الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

مديرية ما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الاجتهاد بتحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية – تخصص: الفقه وأصوله –

إعداد الطالبة:

بوكة بدادي

إشراف:

أ.د أبوبكر لشهب

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الأصلية	الصفة
خالد تواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيسا
أبوبكر لشهب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفا ومقررا
نبيل موفق	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	ممتحنا
علي باللموشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	ممتحنا
مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1	ممتحنا
عزوز مناصرة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باتنة–1	ممتحنا

السنة الجامعية: 1441–1442هـ / 2020–2021م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

مديرية ما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الاجتهاد بتحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية – تخصص: الفقه وأصوله –

إعداد الطالبة:

بوكة بدادي

إشراف:

أ.د أبوبكر لشهب

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الأصلية	الصفة
خالد تواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيسا
أبوبكر لشهب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفا ومقررا
نبيل موفق	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	ممتحنا
علي باللموشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	ممتحنا
مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1	ممتحنا
عزوز مناصرة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باتنة–1	ممتحنا

السنة الجامعية: 1441–1442هـ / 2020–2021م

هذه الأطروحة بعد تعديل ما طلبه أعضاء لجنة المناقشة الموقرة، حيث أخذت بالتصحيحات التي يستحسن مني استيفائها من ناحية الحذف والإضافة.

والشكر موصول للجنة المناقشة على ما قدمته من توجيهات سديدة وفي صميم الموضوع.

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا
يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ
بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ
وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾

[البقرة: 275]

شكر وتقدير

«لم يشكر الله من لم يشكر الناس»

بعد حمد الله تعالى، أتوجه بالشكر الجزيل إلى من كان لهم عليَّ الفضل في تربيتي ... الوالدين الكريمين أمد الله في عمرهما

إلى وطني الحبيب آوتني أرضه وحوتني سماؤه وازداد إيماني بحبه.

إلى من شاركنني آلامي ومنهن أستمد اعتزازي وإصراري :

أخواتي: **فاطمة...خديجة...مريم...صفاء...حسناء**

إلى من بسببه أحببت الأصول وحرصت على الوصول وتفضل عليّ بقَبول الإشراف على هذا البحث : **أ.د. أبوبكر لشهب**

إلى التي لم تدخر جهدا في إسداء النصح لي، وشاركتني أحزاني وآلامي وبعثت فيّ الأمل كلما توانيت، منبع العطاء والصفاء: الأستاذة، الأم، الأخت، الرفيقة: **د. حياة عبيد**

كما أتقدم كذلك بخالص الشكر والتقدير إلى كل من :

د. محمد قراط، الذي أفادني بجزء من رسالته نظرية تحقيق المناط عند الإمام الشاطبي، و**د. عيسى بن محمد عبدالغني الخلوفي**، الذي لم يبخل عليّ وأرسل لي نسخة من رسالته الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية، وذلك قبل نشرها على شبكة النت.

وكذا لا أنسى **د.سامي سويلم**، و**د. الحسان شهيد** على توجيهاتهما.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير والعرفان لكل من أعانني في تذليل الصِعاب، وأمد لي يد العون...

إلى كل محب للعلم وكل من تمنّى أن يرى هذا البحث النور...

إلى كل من لم أذكره ولكني لن أنساه...

إلى جميع الباحثين وإلى طلبة العلم.

أقدم إليكم ثمرة جهدي البحثي

كما أشكر طاقم جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي إدراة وهيئة تدريس، وكذا معهد العلوم الإسلامية الذين أتاحوا لي فرصة الدراسة لنيل شهادة الدكتوراه.

الطالبة : بوكة بدادي

ملخص الرسالة

يقدم هذا البحث دراسة تأصيلية لأحد أبرز أدوات الاجتهاد التنزيلي، لتطبيقها على المعاملات المالية المعاصرة من خلال مجامع الفتوى والهيئات المالية الإسلامية، وذلك عن طريق تحقيق المناط وفق مقاصد الشريعة.

وتكمن مشكلة الدراسة التي يعالجها هذا البحث في: مدى إعمال تحقيق المناط في مجال المعاملات المالية المعاصرة؟ وما الضوابط المعتبرة في ذلك؟ وهل لمقاصد الشريعة أثر في هذه الضوابط؟

وقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي والتحليلي، وكذا المنهج الوصفي والاستدلالي، وبموجبه تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي أن: تحقيق المناط هو الاجتهاد في تعيين محل مناسب لتنزيل الحكم الشرعي، وبالتالي فهو من المناهج الشرعية التي لها الأثر البالغ في تحقيق مقاصد الشارع من الأحكام.

الكلمات المفتاحية: تحقيق المناط، المعاملات المالية المعاصرة، مقاصد الشريعة.

Message summary

This research presents an original study of one of the most prominent tools of lower-level ijtihad, to be applied to contemporary financial transactions through fatwa councils and Islamic financial bodies, by achieving the mandate according to the purposes of Sharia.

The problem of the study dealt with in this research lies in: The extent to which the realization of the mandate is implemented in the field of contemporary financial transactions? What are the controls considered in that? Do the purposes of Sharia impact on these controls?

The researcher followed the inductive and analytical method, as well as the descriptive and inferential method, according to which the research was divided into three chapters, an introduction and a conclusion.

Among the most important findings of the research are: The realization of the mandate is the diligence in determining an appropriate place to download the legal ruling, and therefore it is one of the legal methods that have a great impact in achieving the purposes of the law in terms of rulings.

Keywords: Realization of Manat, Contemporary Financial Transactions, Maqasid al-Shariah.

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المُهتدي، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً ﷺ عبده ورسوله.

وبعد:

فإن من خصائص الشريعة الإسلامية العُموم والشمول لجوانب الحياة كافة، فما من مسألة إلاّ وفي الهدي الرّباني سبيل إلى حكمها، يقول المولى عز وجل: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل: 89].

كما أن من خصائصها الصلاحية لكل زمان ومكان، إذ لو جاء التشريع القرآني بالنّص على جميع جزئيات الأحكام لكان ذاك مدعاة إلى الجمود والضيق والحرج، يقول الإمام **الشاطبي**- رحمه الله-:" ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدّتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر"[1].

إنّ وجود مثل هذه الخاصية في التشريع الإسلامي، يُمكِّن من استيعاب الحوادث والنوازل المستجدة، ممّا يستوجب إعمال العقل لاستنباط الأحكام الشرعية لوقائع الزمان، من المصادر النّصية والأصول الكلية.

غير أنّ هذا النظر لا ينحصر في استنباط الحكم وحسب؛ بل يتعداه إلى تنزيله وتطبيقه على وقائعه وجزئياته، إذ إنّ قيمة الاجتهاد تكمُن في ثمرات تطبيقه التي تحقق مقاصد الشريعة وأهدافها في جميع مناحي الحياة.

وإنّ الاجتهاد في معرفة مَحَال الأحكام وأوصافها ومعانيها من الأهمية بمكان، وهو من أدق أنواع الاجتهاد وأخطرها.

وعليه فالفقه الإسلامي اليوم بحاجة مُلِحَة إلى تجديد الطاقة الاجتهادية وتحريكها، ليكون في مستوى التحديات المعاصرة.

---

[1] **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، ج2(لا.ط، مصر: المكتبة التجارية، د.ت)، ص92.

والناظر لواقع القضايا الفقهية اليوم يجدها تختلف عما كان موجود في العصور السابقة، فأحوال الناس تغيرت وتعاملاتهم تعددت، ومن القضايا المعاصرة ما يتعلق بالمالية الإسلامية، والتي بدورها عرفت شكلاً جديدا، حيث انتقلت من الاجتهاد والفتوى الفردية إلى العمل المؤسساتي الجماعي ممثلة في المجامع الفقهية والهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية.

كما عرفت المالية الإسلامية أدوات ومنتجات حديثة، تباينت فيها اجتهادات أهل الاختصاص لما يتجاذب النازلة من صور تكاد كون مشمولة بحكم الصحة فتأخذ حكم الحرمة لإمكانية تضمنها الحيلة، أو الربا، أو العينة والعكس صحيح.

لذلك فقد استدعت هذه المعاملات المعاصرة مزيدا من الدراسات والأبحاث التي تضبطها وتقيّمها وفقا لقواعد الشريعة ومقاصدها.

وانطلاقا من هذه الحاجة، فإنّ هذا البحث يروم إلى دراسة نماذج من المعاملات المالية المعاصرة من خلال فتاوى المجامع الفقهية والهيئات المالية للبنوك الإسلامية، في محاولة لتقويمها، ومعرفة مُعتمد الفتوى عندهم، ومن ثمّ ترشيدها وفق منهج تحقيق المناط في ضوء الاستبصار والاستنجاد بالمقاصد الشرعية. آثرت الخوض في هذا الموضوع.

وإدراكا مني لخطورة الموضوع وأهميته، ولما كان الله عز وجل قد مَنَّ عليَّ بأن كنت من المنتسبين لهذا العلم الشرعي، ولما كان الاجتهاد بتحقيق المناط الضرب الذي لا يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، وباعتباره الوسيلة التي يُعول عليها لتطبيق الشريعة الإسلامية وإنزالها من دائرة التنظير والتجريد إلى ميدان التطبيق والعمل، لقي مزيد اعتناءٍ عندي، فوقع اختياري له دون غيره من الموضوعات ليكون عنواناً لرسالتي في مرحلة الدكتوراه والتي وُسِمت ب:

الاجتهاد بتحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

أولاً– أهمية الموضوع:

تتلخص أهمية موضوع البحث في الآتي:

1– كون تحقيق المناط أحد أبرز أسباب اختلاف المجتهدين في أبواب الشريعة، وذلك أن المناط قد لا يكون واضحا وجليا، مما يستوجب اجتهادا في بيانه وإثبات وجوده، وقد يحدث خطأً في فهم المناط وتحديد مكان تعلقه فتختلف أراء العلماء في الحكم على الواقعة تبعا لذلك.

2- أنّ الاجتهاد بتحقيق المناط من الضروريات الشرعية، التي تضمن يتعلق ديمومة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وذلك من خلال تحقيق مناطات النصوص في الوقائع المعروضة.

3- كون هذا الموضوع يحاول إبراز أهم المقاصد المتعلقة بالمعاملات المالية.

4- كون تحقيق المناط يُسهم في ترشيد الدراسات المعاصرة في المالية الإسلامية.

5- كون تحقيق المناط من أبرز أنواع الاجتهاد التي يتم من خلالها تنزيل ما تم استنباطه في مرحلة الفهم، ليتم تجسيده على الواقع.

ثانياً- أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختياري لهذا الموضوع لعدة عوامل منها:

1- إثراء المكتبات الجامعية ببحث يربط بين الفقه والأصول في ضوء المقاصد.

2- كون الاهتمام بالجانب التأصيلي- التطبيقي يُنمي في الباحث الملكة الفقهية، ممّا يمكنه من معالجة القضايا المعاصرة.

3- الرغبة في دراسة موضوع يساهم في تقييم المسائل المعاصرة في مختلف الميادين-المعاملات المالية خصوصا- وفق ضوابط منهجية.

4- البحث في حقيقة تحقيق المناط عند الأصوليين عموما وعند الإمام الشاطبي خصوصا، وبيان مقصود الإمام الشاطبي بتحقيق المناط.

5- دراسة العلاقة بين الاجتهاد بتحقيق المناط وبين مقاصد الشريعة، وبيان دور مقاصد الشريعة في تحديد مناط الحكم.

6- معرفة أسباب تباين فتاوى المجامع الفقهية والهيئات المالية للبنوك الإسلامية.

7- كون الموضوع بهذا العنوان لم يُسْبَق- والله أعلم- بالدراسة، حيث إنّه طُرح كمسألة بحثية في قضايا جدلية للتمويل في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوم 2014/5/22م، من طرف الأستاذ **عبد الباري مشعل**-حفظه الله-، ممّا بعث في نفسي حب الموضوع أكثر، مع الخوف من عدم إيفائه حقه.

ثالثاً– أهداف البحث:

يسعى هذا البحث الوصول للأهداف الآتية:

1- إبراز أهمية تحقيق المناط في الاجتهاد المعاصر.

2- الوصول إلى حقيقة تحقيق المناط وضمائمه من تنقيح وتخريج.

3- إبراز عدد من المقاصد الشرعية التي راعاها الشارع الحكيم في باب المعاملات المالية.

4- محاولة إيجاد ضوابط للاجتهاد المعاصر في المعاملات المالية.

5- محاولة إيجاد وجه فرق بين المناط والعلة، كونه غالبا ما يتعلق بها.

6- التأكد من وجود وتطبيق تحقيق المناط في الاجتهادات المعاصرة للمجامع الفقهية والهيئات المالية الإسلامية.

7- محاولة إيجاد وجه ربط بين تحقيق المناط والمقاصد الشرعية وفقه المعاملات المالية.

8- الوصول إلى وجود علاقة بين تحقيق المناط وبعض المباحث الأصولية، والتي لم تُعن بالدراسة كالعلاقة مع الفروق الفقهية.

9- الوقوف على مدى مراعاة الاجتهادات المعاصرة في المعاملات المالية لمقاصد الشريعة.

رابعاً– إشكالية البحث:

يمكن تصوير المشكلة البحثية كما يلي:

ما مدى إعمال تحقيق المناط في مجال فقه المعاملات المالية المعاصرة؟ وما ضوابط ذلك؟ وهل لمقاصد الشريعة أثر في ذلك؟ وكيف يمكن التحقق من وجوده فيها؟.

ويتفرع عن هذه الإشكالية إشكالات فرعية منها:

1- ما حقيقة تحقيق المناط؟ وما مدى أهميته في الفقه وأصوله في ضوء الاجتهاد المعاصر؟

2- إلى أي مدى وُفقت اجتهادات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية للمالية الإسلامية في تحقيق مناط ما استجد من معاملات مالية؟

3- ما أثر الواقع في الأحكام الشرعية؟ وما علاقته بتحقيق المناط؟

خامساً– الدراسات السابقة:

لم أظفر بدراسات أكاديمية كثيرة في هذا الموضوع– حسب اطلاعي–، ولعل أهم الدراسات التي لها علاقة مباشرة بالموضوع ما يلي:

1– "**الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي**"، عبد الرحمان زايدي، أصل الكتاب رسالة ماجستير، (لا.ط، القاهرة: دار الحديث، 1426هـ–2005م)، ولقد اطلعت على الكتاب في نسخته الورقية، ولقد استفدت منه رغم أنه ليس له علاقة مباشرة بموضوع البحث من الناحية التطبيقية، بخلاف الدراسة النظرية، ومن الموضوعات التي تناولها وذات صلة مباشرة بالدراسة:

أ– التعرض لعلاقة تحقيق المناط بالفروق الفقهية، إلا أنها كانت تعريفا بالفروق أكثر منها دراسة للعلاقة. وهو ما ستحاول هذه الدراسة اضافته، حيث تسعى لبيان وجه العلاقة بين التحقيق والفروق الفقهية.

2– "**تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء**"، عصام صبحي صالح شرير، إشراف: سلمان نصر الداية، رسالة ماجستير في أصول الفقه، غزة: الجامعة الإسلامية، (1430هـ–2010م)، ولقد اطلعت عليها واستفدت منها كثيرا، إلا أنها توسعت في الجانب النظري على حساب الجانب التطبيقي، كما أنها لم تتطرق إلى ذكر إشكالية الدراسة.

3– "**تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية**"، نسيم بن مصطفى، إشراف: أحسن زقور، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة وهران: قسم العلوم الإسلامية، (2005م–2006م)، وما يلاحظ على هذه الرسالة ما يلي:

أ– عدم وجود مسائل تطبيقية معاصرة.

ب–اقتصار دراسة علاقات تحقيق المناط، على المقاصد وأصل النظر في المآلات، مع عدم التوسع في العلاقة.

ت–عدم ذكر ضوابط، ومسالك تحقيق المناط.

وما ستضيفه هذه الدراسة هو ذكر نماذج تطبيقية معاصرة خاصة بالمعاملات المالية الإسلامية، والتوسع في إبراز العلاقة بين تحقيق المناط، وبين المقاصد والمآلات. كما ستتناول مسالك التحقيق.

4- "**المناط**"، رائد عبد الله نمر بدير، إشراف: علي محمد علي السرطاوي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، نابلس: جامعة النجاح، كلية الدراسات العليا، 2003/12/14. وما يلاحظ على هذه الرسالة: أنها كانت عامة في تحديد الجانب التأصيلي للمناط. وما ستضيف رسالتي هذه هو أنها اختصت بنوع من أنواع المناط وهو التحقيق.

5- "**تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء**"، عبد الرحمان الكيلاني، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد:58، المجلد: 19، (رجب1425هـ/ سبتمبر2004م)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت. فقد تناول هذا البحث: تحقيق المناط عند علماء الأصول، من حيث المفهوم، والأهمية، والأقسام والمعايير، كما ضمنه صاحبه مجموعة من المسائل التي تبين أثره في اختلاف الفقهاء، بيد أن هذه الدراسة لم تتناول المسائل المعاصرة. وهو ما سيكون في بحثي هذا.

6- "**الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية**"، بلقاسم ذاكر الزبيدي، (ط: 1، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1435هـ-2014م)، أصل الكتاب رسالة دكتوراه في أصول الفقه، حيث كان في دراسة واسعة لأنواع الاجتهاد في المناط، حيث أفرد لكل نوع من أنواع المناط الثلاثة باب خاصا، وما يؤخذ عليه أنه ما دام الكتاب شامل لجميع أنواع المناط فلما كان الاقتصار في العلاقة على الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها؟

7- " **التطبيق المقاصدي في فقه الأموال من خلال كتاب المعيار الجديد الجامع المُعرِب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب**"، محمد عبد الرحمان الحفظاوي، (ط: 1، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، 1435هـ-2014م)، أصل الكتاب رسالة دكتوراه، حيث كان بحثا عميقا، وفيه الكثير من الفوائد، إلا أن صاحبه أسهب في الفتوى باعتبارها من أركان التطبيق المقاصدي، بينما تحدث باقتضاب في فصل التطبيق المقاصدي.

كما تحدث صاحب الكتاب عن تحقيق المناط، حيث اعتبره أصل من الأصول التشريعية للتطبيق المقاصدي، إلا أنه بعد الاطلاع على الكتاب ارتأت الباحثة-والله أعلم- أن الكاتب كان يقصد بالتطبيق المقاصدي هو تحقيق المناط بموازاة المقاصد، لذا لا يسلم له اعتباره من الأصول المنهجية للتطبيق.

سادساً–منهج البحث:

بناءً على الإشكالية المطروحة والأهداف المرجو تحقيقها، تطلبت الدراسة من الباحثة استعمال المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع أقوال الفقهاء في المدارس الفقهية المختلفة في المسائل الموجودة في البحث، وكذا أقوال العلماء المعاصرين، وذلك بالاعتماد على مصادرهم.

2- المنهج الوصفي: وذلك في التعريف بمصطلحات البحث من خلال تصويرها عند أصحابها، ويرجع الاعتماد على هذا المنهج كونه السبيل للوصول إلى مناط الحكم لتنزيل الحكم الشرعي.

3- المنهج التحليلي المقارن: ويأتي استخدام هذا المنهج بعد تحديد المسألة بدقة وتوصيفها جيدا، ليتم تحليلها بناءً على أقوال العلماء فيها، ثمّ مقارنتها، ليتسنى بعد ذلك مناقشتها، ومن ثّم إن ظهر لي ترجيح أُرجح ما قوي استدلاله عندي.

كما حاولت الباحثة تحليل بعض المصطلحات، وبعض التعريفات المذكورة في البحث.

4- المنهج الاستدلالي الاستنباطي: وذلك عند مناقشة الأقوال، أو التعريفات، ثم محاولة استنباط تعاريف أو وجهات نظر من خلال تلك المناقشة مع محاولة التدليل عليها بحسب القدرة.

سابعاً– منهجية البحث:

تم الاعتماد في تحرير البحث على المنهجية الآتية:

1- عزو الآيات القرآنية على– قراءة حفص عن عاصم–، وذلك بذكر السورة ورقم الآية في المتن.

2- تخريج الأحاديث النبوية عند أول موضع ترد فيه في النص، فما كان من الصحيحين أو في أحدهما أكتفي به، وإلا أرجع إلى غيرهما من كتب السنة، وذلك بذكر المؤلِف، ثمّ المؤَلف، ثم الكتاب والباب اللذين وردا فيهما الحديث، ثم ذكر رقم الباب إن وُجد ورقم الحديث، ثم الجزء والصفحة. ثم ذكر درجة الحديث.

3- ذكر المعلومات الخاصة بالكتاب عند أول استعمال له، وذلك بذكر المؤَلِف، ثم المؤَلَف، ثم التحقيق إن وُجد(ت)، ثم الجزء(ج)، ثم الطبعة(ط)، وإن لم توجد(لا.ط)، ثم مكان النشر، وإن لم يوجد(لا.م)، ثم دار النشر، وإن لم توجد(لا.ن)، ثم تاريخ النشر، وإن لم يوجد(د.ت)، ثم بعد ذلك رقم الصفحة.

4- بيان معنى ما يُشكل من الكلمات، والمصطلحات الواردة في البحث من مصادرها.

5- ترتيب الكتب الفقهية والأصولية، والمعاجم اللغوية بحسب تاريخ وفاة صاحبها.

6- ذكر الأقوال منسوبة إلى قائليها، مع الحرص على أخذها من مصادرها.

7- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث مع الحرص على الاختصار، وعلى أخذ ترجمتهم من الكتب المعتمدة. عدا الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة فلم يُترجم لهم في البحث لشهرتهم، وللشعور أن كل ما يمكن أن يقال في ترجمتهم قليل وتقصير في حقهم، كما لم يترجم البحث للأعلام الأحياء المعاصرين.

8- الاكتفاء بالإشارة إلى الكتاب، والجزء والصفحة، عند ذكر اسم صاحب المؤلَف في المتن ما لم يكن لأول مرة.

9- عدم التفريع لبعض المطالب، وذلك بحسب ما تقتضيه طبيعة العنصر المدروس.

10- سلكت في المسائل الفقهية النحو الآتي وهذا التقسيم اقتضته طبيعة الدراسة:

أ- تصوير المسألة ببيان حقيقتها الفقهية.

ب- بيان حكم المسألة محل الدراسة.

ت-آراء المجامع وبعض هيئات الفتوى في المسألة.

ث-بيان المناط المعتمد عليه في الفتوى.

ج- التحقيق في مناطات الفتوى.

ح- عرض المسألة على منهجية الضوابط (الجانب المقاصدي).

11- تذييل البحث بفهارس عامة:

أ- فهرس الآيات القرآنية (مرتبة حسب ترتيب السور في المصحف).

ب-فهرس الأحاديث النبوية (مرتبة أبجديا).

ت-فهرس المراجع (مرتب أبجديا).

ث-فهرس الموضوعات.

ثامناً–خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وفصل تمهيدي، بالإضافة إلى ثلاثة فصول أخرى، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

ففي المقدمة تم التعريف بموضوع البحث وعنوانه، ثمّ بيان أهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، والإشكالية المراد معالجتها، والمنهج المتبع في الدراسة، مع ذكر الدراسات التي وقفت عليها الباحثة في موضوع البحث.

أمّا الفصل التمهيدي فقد تحدثت فيه عن التطبيق المقاصدي في المعاملات المالية المعاصرة من حيث الأهمية، خطورة التطبيق، لذا تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، حيث تم في المبحث الأول الحديث عن المعاملات المالية المعاصرة من حيث التعريف والأنواع، ليأتي المبحث الذي يليه في عَرْض حقيقة المقاصد وأقسامها، ثم يُختتم الفصل بمبحث ثالث يُبين أهمية التطبيق المقاصدي ومحاذيره.

أمّا فيما يخص الفصل الأول من البحث فقد خصص للحديث عن تحقيق المناط، مما اقتضى تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، بُدِئت بالحديث عن تعريف تحقيق المناط من خلال أقوال العلماء فيه، ثم جاء المبحث الثاني لبيان أهمية التحقيق ومراتبه، ليُختم الفصل بمبحث أدلة تحقيق المناط.

ثم يأتي الفصل الثاني للحديث عن المرتكزات المنهجية لتحقيق المناط، وهو مُقسم بدوره إلى ثلاثة مباحث، أولها: الحديث عن مرتكز فقه الواقع وعلاقته بتحقيق المناط، وثانيها: العلم بمقاصد الشريعة، وآخرها علاقة تحقيق المناط بالفروق والقواعد الفقهية.

أمّا الفصل الأخير فتمّ فيه عرض بعض فتاوى المجامع الفقهية والهيئات المالية، حيث قُسِّم إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث تناول مسألة كلية بها عدة مسائل جزئية، فالمبحث الأول تم فيه عرض بطاقة الائتمان مع بيان أهم المسائل المُشْكَلة فيها، وتناول المبحث الثاني مسألة المضاربة المشتركة كوسيلة تمويلية في المصارف الإسلامية، والمسائل المعاصرة المتعلقة بها، ليُختم الفصل بإدراج مسألة الصكوك كأداة من أدوات التمويل والاستثمار، مع بيان بعض أنواعها وإدراجها كمسائل جزئية.

وخاتمة تم فيها ذكر أبرز النتائج المتوصل إليها خلال البحث، مع بعض التوصيات.

وفي الأخير –كما هو في الأول– أحمد الله حمدا كثيرا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، على ما أنعم به عليّ من نعمه الظاهرة والباطنة، ومنها إتمام هذا البحث، فأسأله أن يتقبله مني وأن يجعله خالصا لوجهه.

كما لا أنسى بأن أقدم شكري وباعتزاز إلى القائمين على جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي عموما، وإلى إدارة معهد العلوم الإسلامية خصوصا، الذين تحملوني، وسمحوا لي بمواصلة هذا العمل بالرغم من تأخري.

الفصل التمهيدي

التطبيق المقاصدي في المعاملات المالية المعاصرة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المعاملات المالية المعاصرة حقيقتها وأنواعها

المبحث الثاني: حقيقة مقاصد الشريعة

المبحث الثالث: أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات.

المعاملات المالية المعاصرة حقيقتها وأنواعها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعاملات المالية المعاصرة

المطلب الثاني: أنواع المعاملات المالية المعاصرة

المطلب الأول: تعريف المعاملات المالية المعاصرة باعتبارها مركبا وصفيا

الفرع الأول: تعريف المعاملات المالية المعاصرة في اللغة:

1- المعاملات في اللغة:

جمع معاملة، وهي مُشتَقة من العَمَلِ وَهُو المِهْنَة والفِعْل، يُقال: عاملتُ الرجل أُعَامِلُهُ مُعَامَلَةً؛ أي تصرفت معه[1].

2- المالية في اللغة:

مشتقة من مال، وهو مصدر من مَوِلْ ويُطلق على كل ما يقتنى ويُملك من الأعيان[2].

3- المعاصرة في اللغة:

مشتقة من عصر وهو اليوم[3]، كما يُطلق على الزمن المنسوب لشخص أو دولة أو نحو ذلك[4].

إذا فالمعاملات المالية المعاصرة تطلق لغويا على التصرفات المالية بين الأشخاص في زمن ما.

الفرع الثاني: المعاملات المالية المعاصرة في الاصطلاح:

1- المعاملة في الاصطلاح[5]:

تُطلق على الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدنيا[6].

---

[1] انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، ج4(ط1، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، باب: العين، مادة: عمل، ص3107-3108. و**الفيومي**: أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ت: عبد العظيم الشناوي، ج2(ط2، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، كتاب: العين، ص430.

[2] انظر المصدر السابق، باب: الميم، باب: مال، 4300/6.

[3] **الفيروز أبادي**: نجم الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ت: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م)، ص441.

[4] **محمد رواس قلعه جي**، معجم لغة الفقهاء، ج1(ط1، بيروت: دار النفائس، 1405هـ-1985م)، ص375.

[5] انظر: **شبير**: محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، (ط6، الأردن: دار النفائس، 1416هـ-2007م)، ص12.

[6] المرجع نفسه، 34/2.

2- المالية في الاصطلاح:

اختلف الفقهاء في تعريف المال، نظرا لاختلافهم في حقيقته، فعرفه **الحنفية** بأنه: "كل ما يُتَمَوَّل ويُدخر للحاجة"[1].

وعرفه[2] **المالكية** بأنه: "كل ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعا للانتفاع به"[3].

بينما ذهب **الشافعية** أن اسم المال لا يقع إلا على ما له قيمة يُباع بها[4].

فيما ذهب **الحنابلة** إلى أن المال هو: "ما يباح الانتفاع به مطلقا، أو اقتناؤه بلا حاجة"[5].

وما يمكن ملاحظته أن هذه التعاريف على اختلاف ألفاظها إلا أنها متقاربة المعنى مع اختلاف بسيط في بعض الشروط حول ما يمكن عده مالا، وما لا يمكن عده، وبجمع هذه التعاريف يمكن تعريف المال بما يلي: **كل مُتمول مُتقوم صالح للانتفاع شرعا**.

شرح التعريف:

مُتمول: ذكر الإمام الشافعي-رحمه الله- للمتمول ضابطين: "الأول: أن يكون له أثر في النفع، والثاني: أن المتمول ما يعرض له قيمة عند غلاء الأسعار"[6].

---

[1] **ابن نجيم المصري:** زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج2(لا.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص417. و**ابن عابدين:** محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، ج7(لا.ط، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م)، ص10.

[2] انظر: مجدي عوض أبو شاب، أثر الضرورة على أحكام المعاملات المالية المعاصرة، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية بغزة: كلية الشريعة والقانون، 1435هـ-2014م، ص24.

[3] **ابن العربي:** محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، ت: محمد عبدا القادر عطا، ج2(ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م)، ص107.

[4] **الشافعي:** محمد بن إدريس، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، ج6(ط1، المنصورة: دار الوفاء، 1422هـ-2001م)، ص151.

[5] **البهوتي:** منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف ب: منتهى الإرادات، ج2(ط1، لا.م: عالم الكتب، 1414هـ-1993م)، ص7.

[6] **السيوطي:** جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م)، ص533. نقلا عن **عادل بن شاهين بن محمد شاهين**، أخذ المال عن أعمال القرب، ج1(ط1، الرياض: دار كنوز إشبيليا، 1425هـ-2004م)، ص39.

متقوم: أي له قيمة مادية بين الناس[1].

صالح للانتفاع شرعا: أي يكون أجاز الشرع الانتفاع به.

3- المعاصرة في الاصطلاح:

يُقصد بها المستجدات التي في هذا الزمان، وكل زمان تحدث فيه مسائل وقضايا جديدة تسمى معاصرة أي خاصة بذاك العصر-الوقت-

الفرع الثالث: تعريف المعاملات المالية المعاصرة باعتبارها لقبا:

بعد الاطلاع على التعريف الذي وضعه **عثمان شبير** والذي نصه: " أن المعاملات المالية المعاصرة هي: القضايا المالية التي استحدثها الناس في العصر الحديث، أو القضايا التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور وتغير الظروف، أو القضايا التي تحمل اسما جديدا، أو القضايا التي تتكون من عدة صور قديمة"[2].

وما يلاحظ على هذا التعريف أنه شامل لجميع المعاني التي يمكن أن ترد على مصطلح المعاملات المالية المعاصرة.

ومع أن التعريف السابق شامل لجميع المعاني إلا أن فيه نوع من الطول، لذا ارتأت الباحثة ضبطه أكثر في هذا التعريف: **"هي القضايا المالية التي أوجدتها تغيرات الزمان والمكان"**، بغض النظر من إمكانية وجود المعاملة سابقا وصار لها مسمى جديد بسبب التركيب في العقود.

شرح التعريف:

القضايا المالية التي أوجدتها تغيرات الزمان والمكان: أي الأمور المستجدة في زمن ما ومكان ما.

---

[1] **عادل بن شاهين**، أخذ المال عن أعمال القرب، مرجع سابق، ص42.

[2] المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص15.

المطلب الثاني: أنواع المعاملات المالية المعاصرة

تنقسم المعاملات المالية إجمالا إلى أربعة أقسام وهي[1]:

أولا– عقود المعاوضات:

هي نوع من التمليكات تقوم على أساس إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين[2].

وتتمثل عقود المعاوضات في: البيع، الإجارة، الجعالة[3].

ثانيا– عقود الإرفاق:

وهي العقود القائمة على الرفق والإحسان للآخرين ومساعدتهم، وتتمثل في القرض، والعارية.

ثالثا– عقود التبرعات:

هي العقود التي يتم فيها تمليك المنافع والأعيان بغير عوض، وتشمل: الهبة، الهدية، الوقف، العمرى[4].

رابعا– عقود الائتمان:

هي العقود التي يتم فيها دفع المال للغير لحفظه على وجه الثقة[5]، كالودائع.

---

[1] **الكبّي**: سعد الدين بن محمد، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، (ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1423هـ-2002م)، ص22-23.

[2] انظر: **نزيه حمّاد**، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (ط1، دمشق: دار القلم، 1429هـ-2008م)، ص427.

[3] الجعالة: "ما جُعِل للإنسان من شيء على فعل". انظر: ابن عابدين، رد المحتار، مصدر سابق، 430/5. و**الرّصاع**: أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، ت: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، (ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م)، ص529. و**النووي**: أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، روضة الطالبن، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي أحمد معوض، ج4(لا.ط، بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م)، ص335. و**المرداوي**: علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن الشافعي، ج6(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م)، ص368.

[4] العمرى: " تمليك منفعة حيَاةَ المعطَى بغير عوض إنشاءً". **الرّصاع**، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، ص550.

[5] انظر: **نزيه حمّاد**، معجم المصطلحات المالية، مرجع سابق، ص11.

حقيقة مقاصد الشريعة:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: أقسام مقاصد الشريعة

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة مصطلح مركب من كلمتين: "مقاصد"، "الشريعة"، ولتحديد مفهومها كان لابد من فك التركيب وتعريف كل كلمة على حِدة.

الفرع الأول: مقاصد الشريعة في اللغة:

المقاصد لغة: مصدر الفعل قصد، ويأتي بمعنى إتيان الشيء وأَمِّه، كما يأتي بمعنى التوسط وعدم المجاوزة ويطلق على الرُشد[1].

أمّا الشريعة فتطلق في اللغة على المواضع التي يُنْحَدر إلى الماء منها، وهي مورد الشارية التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون[2].

كما تطلق على الدين والمنهاج[3]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:48].

الفرع الثاني: مقاصد الشريعة في الاصطلاح:

إنّ المتتبع لما كتبه العلماء المتقدمون في مجال الأصول والفقه، يلحظ اهتمامهم بمقاصد الشريعة بحثا واستنباطا وتطبيقا، إلا أنهم لم يضعوا لها تعريفا مضبوطا، وذلك راجع إلى وضوحها عندهم.

ومن بين الإشارات المتعلقة بالمقاصد عند المتقدمين، ما ذكره الإمام **الغزالي**[4]-رحمه الله- حيث قال: "أمّا المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم، دينهم،

---

[1] انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: القاف، مادة: قصد، 3642/5-3643، و**الفيومي**، المصباح المنير، مصدر سابق، 505/1.

[2] انظر: المصدر نفسه، باب: الشين، مادة: شرع، 2238/4.

[3] انظر: المصدر نفسه، باب: الشين، مادة: شرع، 2239/4.

[4] محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المكنّى- أبو حامد-، ولد بطوس سنة(450هـ)، أقام على تدريس العلم ونشره، تتلمذ على يد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، توفي بطُوس سنة(505هـ)، من تصانيفه: «إحياء علوم الدين»، «محك النظر»، «المستصفى». أنظر ترجمته عند: **ابن السبكي: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي**، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمد الطُناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ج6(ط1، لا.م: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه)، ص191.

ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[1].

وما يُفهم من كلام الإمام **الغزالي** –رحمه الله– أنه وضح الكليات الخمسة للمقاصد الضرورية. ويقول الإمام **الشاطبي**[2]–رحمه الله–: "إنّ تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: (أحدها) أن تكون ضرورية، و(الثاني) أن تكون حاجية، و(الثالث) أن تكون تحسينية"[3].

وما يلاحظ في تعريف **الشاطبي** أنه لم يحدد تعريفا صريحا للمقاصد، إنما دل عليها بطريق توضيح أقسامها الثلاث.

أما العلماء المتأخرون فقد أولوا اهتماما بوضع تعاريف محدودة للمقاصد، أمثال الشيخ **الطاهر بن عاشور**[4] حيث عرفها بقوله: "هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[5].

---

[1] **الغزالي**، المستصفى، مصدر سابق، 2/481-482.

[2] إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الغرناطي الشهير بالشاطبي، من أئمة المالكية، وأحد العلماء الأثبات، توفي في شعبان سنة(790هـ)، من مؤلفاته: «الموافقات في أصول الشريعة»، «الاعتصام». انظر ترجمته عند: **محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف**، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1(ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م)، ص33. و**خير الدين الزركلي**، الأعلام، ج1(ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، ص75.

[3] **الشاطبي**، الموافقات، مصدر سابق، 2/8.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، من مواليد(1296هـ-1879م) بتونس، رئيس المفتيين المالكيين، توفي(1393هـ-1973م) بتونس. من تصانيفه: " مقاصد الشريعة الإسلامية"، " أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". انظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 6/174.

[5] **محمد الطاهر بن عاشور**، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الطاهر الميساوي، (ط2، الأردن: دار النفائس، 1421هـ-2001م)، ص251.

كما عرفها **علال الفاسي**[1] بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أحكامها"[2].

لتأتي بعدها كل التعريفات المتعلقة بالمقاصد تصب في دائرة الغايات التي وُضعت الشريعة من أجل تحقيقها لمصلحة العباد[3].

[1] علال أو محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري، من كبار الخطباء العلماء في المغرب. ولد بفاس عام(1326هـ-1908م)، وتعلم بالقرويين، توفي (1394هـ-1974م)، من تصانيفه: " النقد الذاتي، و"دفاع عن الشريعة"، و"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". انظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 246/4.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ط5، دار الغرب الإسلامي، د.ت)، ص7.

[3] انظر: **محمد الريسوني**: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ط4، الولايات المتحدة الأمريكية: هيرندن- فرجينيا، 1416هـ-1995م)، ص19.

المطلب الثاني: أقسام مقاصد الشريعة

لقد قسم العلماء المقاصد إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، أهمها ما يلي:

الفرع الأول: المقاصد باعتبار محل صدورها

يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-:" والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر إلى قصد المكلف"[1].

1- **مقاصد الشارع**: وهي التي تتعلق بقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً[2]، والتي تتمثل في جلب المصالح ودرء المفاسد[3].

2- **مقاصد المكلف**: وهي ما يقصده المكلف في سائر تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا[4].

الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومقدار حاجة بقاء العالم وصلاحه بها:

يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " إنّ تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : (أحدها) أن تكون ضرورية، و(الثاني) أن تكون حاجية، و(الثالث) أن تكون تحسينية"[5].

فيكون هذا التقسيم بحسب أهمية نوع المقصد في حياة الجماعة والأفراد، **فالضروري** هو الذي لا تقوم مصالح الدارين إلا به وبغيابه تعدم الحياة[6]، وضرورات الحياة التي ينبغي الحفاظ عليها خمسة ذكرها الإمام الغزالي، حيث قال:" ... ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم، دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[7].

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 5/2.

[2] انظر: المصدر نفسه.

[3] **الخادمي**: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، (ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1421هـ-2001م)، ص71.

[4] انظر: المرجع نفسه، ص71.

[5] الموافقات، مصدر سابق، 8/2.

[6] انظر: **ابن عاشور**، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص300، و**يوسف حامد العالم**، المقاصد العامة للشريعة، (لا.ط، لا.م، د.ت)، ص161.

[7] **الغزالي**، المستصفى، مصدر سابق، 481/2-482.

أما **الحاجي** فلا يصل إلى مرتبة الضروري، ولا تتوقف الحياة عليه لكن وجوده يرفع الضيق والحرج، لذا جاءت الشريعة الإسلامية بالرخص والتيسيرات لرفع الضيم والتوسعة على الخلق.

أما التحسينيات فهي ما كان بها كمال حال الأمّة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، وتدخل التحسينيات في مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وبوجود مثل هذه المقاصد تبلغ الأمّة مراتب عالية في الرقي[1].

الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مدى شمولها لمجالات التشريع وأبوابه

تنقسم المقاصد بحسب هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام، وأحد هذه الأقسام متعلق به موضوع البحث.

1- **المقاصد العامة:** هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها فهي لا تختص بباب دون آخر.

2- **المقاصد الجزئية:** وهي الحِكم والأسرار التي راعاها الشارع عند كل حُكم من أحكامه المتعلقة بالجزئيات.

3- **المقاصد الخاصة:** هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع، أو في جملة أبواب متجانسة، مثل مقاصد الشارع في المعاملات المالية والتي ستفصل فيما يأتي من موضوع البحث[2].

الفرع الرابع: المقاصد باعتبار ثبوتها

المقاصد من حيث قوة ثبوتها مقسمة إلى ثلاثة أنواع:

---

[1] انظر: **محمد الطاهر بن عاشور**، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص306. و**يوسف حامد العالم**، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق، ص163-164. و**اليوبي**: محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار الهجرة للنشر، 1418هـ-1998م)، ص317، وص328. و**نُعمان جغيم**، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1422هـ-2002م)، ص29-30.

[2] انظر: المصادر والمراجع السابقة.

1- المقاصد القطعية: هي ما تواترت على الدلالة عليها نصوص كثيره، حتى يفهم يقينا بأن ما دلت عليه هو في حد ذاته المقصد الشرعي الذي أراده الشارع. ومن ذلك **مقصد التيسير ورفع الحرج.**

2- المقاصد الظنية: يفهم هذا المقصد من توارد أحكام كثيرة من أجل تحقيق نفس المقصد، فيحصل الظن بأن ذلك المقصد هو المراد شرعا من تلك الأحكام، ومن ذلك: **مقصد رواج الأموال**[1] فهو استخلص من عدة أحكام تمنع الاحتكار، وتنهى عن اكتناز المال، وتحث على التجارة[2].

3- المقاصد الوهمية: وهي ما غلب ظاهرها على أنه منفعة وهو غير ذلك[3].

وهناك تقسيم آخر للمقاصد بحسب المناط[4]، ارتأت الباحثة عدم التفصيل فيه لأنه لا يخرج عن التقسيمات السابقة، فصاحبه قسم المقاصد إلى كلية، حيث أنها لا تخرج عن المقاصد العامة للشريعة، وقسم آخر بحسب النوعية، وهو في حد ذاته يمثل المقاصد الخاصة، والقسم الأخير جعله للمقاصد الجزئية.

وما يظهر للباحثة حول علاقة تقسيمات مقاصد الشريعة بموضوع البحث ما يلي:

1- المقاصد القطعية والعامة(الكلية) لها علاقة بتحقيق المناط العام.

2- المقاصد الجزئية والخاصة تتعلق بتحقيق المناط الخاص.

3- من المقاصد الكلية ما قد يتعلق بتحقيق المناط الخاص، إذا تعلق المناط العام بالقواعد الكلية[5].

وبالتالي بما أن موضوع الدراسة متعلق بالمعاملات المالية؛ أي متعلق بباب معين من أبواب الشريعة مما يعني أننا أمام المقاصد الخاصة والجزئية، وذلك باعتبار أن الجزئي مندرج ضمن المقاصد الخاصة.

---

[1] انظر: ص 108من الرسالة

[2] انظر: **عبد المجيد النجار**، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008م)، ص38-39.

[3] انظر: **الخادمي**، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص74.

[4] انظر: المرجع السابق، ص41.

[5] سيأتي الحديث عن المناط العام والخاص في الفصل القادم.

المبحث الثالث

أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات ومحاذيره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات وضرورته

المطلب الثاني: محاذير التطبيق المقاصدي في المعاملات

المطلب الأول: أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات وضرورته

تمهيد:

لقد دلت نصوص العلماء المتقدمين على عناياتهم بمقاصد الشريعة وبضرورة تحصيلها وجعلها قِبلة لكل مجتهد، ومن ثَمّ تفعيلها وإعمالها في تنزيل الأحكام على الوقائع والجزئيات للوصول إلى أحكام لا تناقض مقصود الشرع وغايته، وهذا ما يعرف بالتطبيق المقاصدي للأحكام، الذي يعتمد على أهمية مراعاة الحِكم والمصالح في تنزيل الأحكام، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[1]، ويقول إمام **الحرمين الجويني**[2]: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[3].

ومن العلماء المتأخرين نجد الإمام **الطاهر بن عاشور**-رحمه الله- يقول: "...فعليه أن لا يُعَيِّن مقصدا شرْعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع"[4].

وبناء على هاته العناية الفائقة بالمقاصد عند المتقدمين، فإن الاهتمام بها وفهمها عموما وتطبيقها في باب المعاملات خصوصا بالأهمية بمكان، وذلك للمصالح والفوائد التي يمكن الاستفادة منها برعيها وتعهدها والتي من بينها:

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 105/4.

[2] أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن محمد الجويني، ولد في نيسابور سنة (18 محرم 419هـ)، أصولي وفقيه شافعي، يُلقب بإمام الحرمين، توفي (478هـ). من تصانيفه: " النهاية" في الفقه، " البرهان" في أصول الفقه. انظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 165/5.

[3] **إمام الحرمين**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ج1(ط1، قطر، 1399هـ)، ص295.

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص231.

1- توجيه الفتوى المالية وتنزيلها على الوقائع[1].

2- إبراز عِلل التشريع وأحكامه الجزئية والكلية في باب المعاملات المالية[2].

3- على قدر التمكن من فهم المقاصد عموما، ومقاصد المعاملات المالية خصوصا تكون موافقة الصواب في تنزيل الحكم الشرعي ومن ثمَّ صحة الفتوى.

4- اعتماد مقاصد الشريعة في المالية الإسلامية سبيل إلى منع التحايل وسد وحسم وسائل الفساد فيها.

5- الاعتماد على المقاصد في المالية الإسلامية بإمكانه إيجاد معاملات بديلة عن المعاملات التي فيها مخالفة لأوامر ونواهي الشريعة.

[1] **صالح بن محمد الفوزان**، تفعيل المقاصد الشرعية في المالية الإسلامية، بحث مقدم للندوة العالمية عن الفقه الإسلامي في القرن الحادي والعشرين، ماليزيا: الجامعة العالمية الإسلامية- قسم الفقه وأصوله، 2014م، ص43.

[2] انظر: عبد الرحيم، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية المعاصرة، مذكرة ماجستير في الفقه، جامعة المدينة العالمية- ماليزيا-: كلية ال العلوم الإسلامية، 2012، ص14.

المطلب الثاني: محاذير التطبيق المقاصدي في المعاملات

إنّ الدعوة إلى ضرورة التطبيق المقاصدي في المعاملات المالية والاقتصادية لا تخلو من مزالق ومطبات، فقد يقع الخطأ في الاستدلال بالمقاصد في الجواز والحِل، أو التحريم والمنع خصوصا عند عدم وجود النص الدال على الحكم بمنطوقه، أو بمفهومه، أو بمعناه عن طريق القياس.

يقول الإمام **الطاهر بن عاشور**-رحمه الله-: "فعلى الباحث في مقاصد الشريعة أن يُطيل التأمُّل والتعمُّق، ويُجيد التثبُّت عند إثبات مقصد شرعي، وإيَّاه والتساهلَ أو التسرُّعَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي -كلي أو جزئي - أمرٌ تتفرَّع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم..."[1].

لذلك فهناك محاذير ينبغي الاحتراز منها عند تطبيق المقاصد في الاجتهادات المعاصرة منها:

1- تعطيل النصوص وتفسيرها باسم المصالح والمقاصد.

2- تسويغ معاملات وممارسات تخالف الشريعة بدعوى المصلحة العامة، أو الضرورة المُلجئة.

3- الاجتهاد الحر المنفلت باسم الاعتماد على المقاصد العامة والخاصة.

4- التوسع في دائرة التيسير ورفع الحرج مما يؤدي بخروج فتاوى شاذة[2].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص231.

[2] انظر: **محمد مصطفى أحمد شعيب**، مقاصد الشريعة الخاصة بكسب المال واستثماره وإنفاقه، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية، 1434هـ-2013م، ص157. و**عبد اللطيف الشيخ توفيق الصباغ**، مقاصد الشريعة والمعاملات الاقتصادية والمالية، بحث مقدم لحوار الأربعاء- مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، 1430/02/16هـ، ص18.

الفصل الأول

الاجتهاد بتحقيق المناط:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاجتهاد بتحقيق المناط المفهوم والأهمية

المبحث الثاني: أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي وأدلة اعتباره

المبحث الثالث: أقسام تحقيق المناط

مفهوم الاجتهاد بتحقيق المناط

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد بتحقيق المناط

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الثالث: أهمية الاجتهاد بتحقيق المناط

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد بتحقيق المناط

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد:

أولا– الاجتهاد في اللغة:

مصدر الفعل جَهَد، ويعني بذل الوُسع والطاقة[1]، ولقد ورد ما يدل على هذا في لقرآن الكريم، قَالَ تَعَالَى:﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ **[النور: 53]**؛ أي طاقة ما قدروا أن يحلفوا[2]، وحلفوا بأغلظ أيمانهم وأشدها[3].

ثانيا– الاجتهاد في الاصطلاح:

للاجتهاد عند الأصوليين تعريفات كثيرة[4] تتفق في معانيها على اختلاف ألفاظها منها التعريف الموالي:

"استفراغ الوُسع في درك الأحكام الشرعية"[5].

فالملاحظ لهذا التعريف يجده يحصر عملية الاجتهاد في الاجتهاد الاستنباطي، وهو الذي عبر عنه **الإمام الشاطبي**–رحمه الله– بأنه يمكن انقطاعه وسماه الضرب الأول فقال: " أما الثاني فهو الاجتهاد في درك الأحكام الشرعية"[6]، وهذا الاجتهاد ليس بأولى من الاجتهاد التطبيقي، إذ أن قيمة الاجتهاد تكمن في ثمرات تطبيقه ومدى تحقيقه لمقاصد الشريعة، وأهدافه في جميع مناحي

---

[1] **ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الجيم، مادة: جهد، 708/1.

[2] **القرطبي**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنّه من السنة وآي القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ج15(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ–2006م)، ص319.

[3] **الطبري**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن– المعروف بتفسير الطبري–، ت: عبد الله بن محسن التركي، ج12(ط1، القاهرة: دار هجر، 1422هـ–2001م)، ص37.

[4] انظر هذه التعريفات عند: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 4/4. وابن قدامة، روضة الناظر، مصدر سابق، 334/2. والآمدي، الإحكام، مصدر سابق، 197/4. والإيجي، شرح مختصر المنتهى، مصدر سابق، 579/3.

[5] **محمد بن الحسن البدخشي**، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ج3(لا.ط، مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ت)، ص191. والمرداوي، الحبير شرح التحرير، مصدر سابق، 3865/7.

[6] انظر تعليق الأستاذ عبد الله دراز، الموافقات، هامش رقم: 2، 89/4.

الحياة[1]، وهذا النوع هو الذي سماه **الإمام الشاطبي**-رحمه الله- بالاجتهاد الذي لا ينقطع[2]، وهو الضرب الثاني.

الفرع الثالث: تعريف تحقيق المناط باعتباره مركبا إضافيا

المصطلح يشتمل على: التحقيق، المناط.

أولاً-التحقيق:

التحقيق في اللغة:

مصدر الفعل حَقَقَ، يقال: حَقَقْتُ الأَمْرَ وأَحْقَقْتُهُ إِحْقَاقاً، إذا كنت على يقين منه، ويأتي لمعان أخرى منها: الإحكام، التثبت، وإيجاب الشيء[3].

والتحقيق في الاصطلاح: الاجتهاد في الوصول إلى حقيقة الشيء.

ثانياً-المناط:

المناط في اللغة:

مصدر نوط، والنون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء[4]، وناط الشيء؛ أي عَلّقه، ونيط به الشيء؛ أي وُصل به[5]، والمناط موضع التعليق[6]؛ أي محل التعليق.

المناط في الاصطلاح:

بعد التمعن والتمحيص في أقوال العلماء في تعريف المناط تم إجمالها في إطلاقين:

---

[1] انظر: الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص12.

[2] الموافقات، مصدر سابق، 89/4.

[3] انظر: **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، كتاب: الحاء، باب: الحاء والقاف وما يثلثهما، ج2(لا.ط، بيروت: دار الفكر، 1399هـ-1979م)، ص19. و**ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الحاء، مادة: حقق، 939/2.

[4] انظر: **ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، كتاب: النون، باب: النون والواو وما يثلثهما، 370/5. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، ج10(ط1، الكويت: مطبعة الموسوعة الفقهية، 1407 هـ)، مادة: تأيد- حيات، ص142.

[5] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: النون، مادة: نوط، 4577/2-4578.

[6] **الفيومي**، المصباح المنير مصدر سابق، كتاب: النون، ص630.

الإطلاق الأول: المناط هو العلة التي رُتب عليها الحكم[1]، قال الإمام **الغزالي**-رحمه الله-: "اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم"[2].

وهذا المعنى عليه معظم الأصوليين وله ارتباط بالاجتهاد القياسي وهو ما تُعضِّده تعريفاتهم لتحقيق المناط فيما يأتي.

الإطلاق الثاني: للمناط مفهوم واسع متجاوز[3] للعلة التي تحمل معنى الوصف المنضبط ليتعداها إلى الوصف الذي يشتمل عليه متعلق الحكم[4].

ومُتعلق الحكم قد يكون متضمن في إحدى أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي، وقريب من هذا المعنى قول الإمام **القرافي**[5]-رحمه الله- في الأدلة: "وهي على قسمين أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها..."[6]، ولهذا التقسيم نظير عند الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- عندما قرر أن:"كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه"[7].

وبمطابقة التقسيمين يتبين أنّ أدلة الوقوع هي مناط الحكم ويُعضِّد هذا قول **الشاطبي**- رحمه الله: "وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بِقَيْدِ الوقوع معناه التنزيل على المناط"[8]، وأدلة الوقوع غير متناهية

---

[1] **الطوفي**: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم سعيد الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ- 1990م)، ص233.

[2] **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، ت: حمزة بن زهير حافظ، 485/3.

[3] انظر في هذا التوسع أيضا عند: **فتحي الدريني**، بحوث فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1(ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2008م)، ص119.

[4] **أيمن صالح**، تحقيق معنى العلة الشرعية، المجلة الأحمدية، دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، العدد: 25، 1431هـ-2010م، ص87.

[5] أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، الشهير بالقرافي، أحد الأعلام المشهورين في المذهب المالكي، كان حافظًا مفوَّهًا منطقيًّا، بارعًا في العلوم الشرعية والعقلية، انتهت إليه رئاسة المالكية، له تصانيف قيِّمة، منها: «الذخيرة» في الفقه، و«الفروق» في القواعد الفقهية، توفي سنة 684هـ.

[6] **القرافي**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، ج1(ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م)، ص149.

[7] **الشاطبي**، الاعتصام، ج2(لا.ط، بيروت: دار المعرفة، 1405هـ-1985م)، ص161.

[8] الموافقات، مصدر سابق، 292/3.

كما عبّر عنها الإمام **القرافي**- رحمه الله-: "وأدلة وقوعها وهي غير متناهية لأنها وقوع أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها"[1].

ثالثا- الترجيح:

والناتج إذا أنّ المناط هو المحل الذي توفرت فيه أسباب وشروط، وانتفت عنه موانع التطبيق للحكم الشرعي وأصبح صالحا لأن يُناط به الحكم التكليفي[2].

وعلى هذا يكون المعنى الثاني خرج عن المتعارف عليه عند إطلاق لفظ المناط فلا ينصرف إلى العلة فقط وإن كان يشملها.

وكخلاصة لهذا المطلب يمكن تصور العلاقة القائمة بين المناط والعلة، وهي أن المناط يسمى علة حال تعلقه بالوصف الظاهر المنضبط، وإن تعلق بكليات وحِكم ومصالح(العلة المقاصدية) عند الإمام **الشاطبي** –رحمه الله- حيث يقول: [وأما العلة؛ فالمراد بها: الحِكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة][3] وأسباب وشروط...فهو المحل.

فإذا تقرر هذا يكون المناط هو العلة إذا تعلق الأمر بالقياس، أما في حال التعلق بالمقاصد فالمناط هو محل الحكم(دليل الوقوع) وهو المناط المقاصدي الذي عناه الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- والذي يظهر في تحقيق المناط فيما بعد- وهذا هو الذي أحسبه-والله أعلم- فرقا جوهريا بين المناط والعلة- والذي تُعَضِّدُه مقولة الإمام المُجدد المقاصدي **الطاهر بن عاشور**-رحمه الله-:"...لا تكون التسمية مناط الحكم، ولكنها تدل على مسمًى ذي أوصاف، وتلك الأوصاف هي مناط الأحكام، فالمنظور إليه هو الأوصاف الخاصة...فإذا كانت فرعية قريبة سميناها عِلَلاً مثل الإسكار، وإن كانت

[1] **القرافي**، الذخيرة، مصدر سابق، 86/10.

[2] **محمد بن عبد الرحمان الحفظاوي**، التطبيق المقاصدي في فقه الأموال من خلال كتاب المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب- للمهدي الوزاني، (ط1، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، 1435هـ-2014م)، ص112.

[3] **الشاطبي**، الموافقات، مصدر سابق، 265/1.

كلياتٍ قريبة سميناها مقاصدية مثل حفظ العقل، وإن كانت كلياتٍ عالية سميناها مقاصد عالية، وهي نوعان مصلحة ومفسدة"[1].

وبهذا يكون المعنى الإضافي لتحقيق المناط هو: "الاجتهاد في الوصول إلى حقيقة ما عُلّق عليه الحكم وإثباته- بغض النظر عن كونه علة، أو دليلا، أو قاعدة".

الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط باعتباره عَلَما ولقبا:

لم تكن تعريفات الأصوليين لتحقيق المناط على وزان واحد، فكل منهم عرّفه على حسب مفهومه لمعنى المناط فكانت معانيه بين التضييق والتوسيع، ومن هذه التعريفات ما يلي:

أولاً- تعريف تحقيق المناط بمعنى العلة:

ذهب أصحاب هذا الفريق إلى أنّ المقصود من تحقيق المناط هو البحث عن العلة في الجزئيات، على اختلاف منهم في طرق معرفتها (نص، إجماع، استنباط)، ومن تعاريفهم:

"النظر في معرفة وجود العلّة في آحاد الصّور بعد معرفتها في نفسها وسواءٌ كانت معروفة بنصّ أو إجماع أو استنباط"[2].

"هو أن يعرف علة حكم ما في محله بنص أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع"[3].

---

[1] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص349-350.

[2] **الآمدي**: علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج3(ط1، الرياض: دار الصميعي، 1424هـ-2003م)، ص379. و**القرافي**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، نفائس الأصول شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ج7(ط1، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ-1996م)، ص3088. و**الأسنوي**: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج4(لا.ط، لا.م: دار عالم الكتب، د.ت)، ص143. **ابن أمير حاج**: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ج3(ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م)، ص193. و**المرداوي**: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ج7(ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ-2000م)، 3451. و**التفتازاني**: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، ج2(لا.ط، مصر: مكتبة صبيح، د.ت)، ص154. و**ابن النجار**: محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ج4(لا.ط، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ-1993م)، ص201.

[3] **ابن قدامة**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ج2(ط2، لا.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ-2003م)، ص145. **والسبكي**: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن=

فيكون بذلك تحقيق المناط بمعنى تحقق العلة الثابتة بمسلك من مسالكها في النوازل والواقعات.

ثانياً– تعريف تحقيق المناط بمعنى القاعدة الكلية(المعنى العام):

أصحاب هذا الفريق تعدّوا بتحقيق المناط من مرتبة العِلِّية ليشمل القاعدة الكلية (وقد تكون القاعدة في معنى الحكم الكلي[1])، ومن تعريفات هذ الفريق ما يلي:

"أما تحقيق المناط فنوعان أحدهما لا نعرف في جوازه خلافا وهو أن تكون القاعدة الكلية في الأصل مجمعا عليها ويجتهد على تحقيقها في الفرع"[2].

ومثال ذلك: حمار الوحش والضبع يصطادهما المحرم فجزاؤهما مثلهما، قال تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ** ﴾[المائدة: 95]. وكذلك البقرة والكبش، فالبقرة مثل حمار الوحش، والكبش مثل الضبع، وبهذا فإن المثل ثابت بالنص، لكن كون البقرة كحمار الوحش، والكبش كالضبع ثابت بالتحقيق الاجتهادي.

وكذلك مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وهو معلوم بالنص، أمّا أنّ الرِطل كفاية لهذا الشخص أم لا، فَيُدرك بالاجتهاد والتخمين[3].

=تمام بن يحي، الإبهاج شرح المنهاج، ج3(لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م)، ص82. و**الزركشي**: بدر الدين بن محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط، ج5(ط2، القاهرة: دار الصفوة، 1413هـ-1992م)، ص256. والشوكاني، إرشاد الفحول، مصدر سابق، 920/2.

[1] انظر: هذا المعنى عند **الإمام الغزالي**، المستصفى، مصدر سابق، 487/3.

[2] **العكبري**: أبو علي الحسن بن شهاب الحسن، رسالة في أصول الفقه، ت: بدر بن ناصر بن مِشرع السُّبيعي، (ط1، الكويت: لطائف، 1438هـ-2017م)، ص49. وابن قدامة، روضة الناظر، مصدر سابق، 145/2.

[3] انظر: **الطوفي**: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3(ط:1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ-1990م)، ص233.

ثالثاً– تعريف تحقيق المناط بمعنى المحل الصالح للحكم[1]:

لعل أبرز من مثّل هذا الاتجاه الإمامان "**ابن تيمية**[2]"[3]، و**الشاطبي**– رحمهما الله–، ويقصدان بتحقيق المناط هو تحقيق متعلق الحكم والتأكد من وجوده في الأعيان والأشخاص[4]، فيكون بذلك منهج بحث عن محلٍ صالحٍ للحكم.

فمتعلق الحكم كما مر فهو متعلق بالحكم التكليفي من حيث مضمون المأمور به أو المنهي عنه، وبالحكم الوضعي الذي قد يُمثل أَحد أقسامه (السبب، الشرط، المانع...)، وقد يتضمن المتعلق العلة، أو معنى تَعلَّق به لفظ التعريف، أو اللفظ العام، أو المطلق، وله جزئيات أو أفراد يُنظر في اندراجها تحته.

وعليه يكون تحقيق المناط إمّا تحقيق مضمون الحكم، أو تحقيق دلالته، وبذلك تدور معه الأحكام الفقهية تنزيلا والاجتهادية تعليلا.

يقول الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– في تعريفه لتحقيق المناط "أن يَثْبُتَ الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[5].

---

[1] يمكن إدراج مفهوم تحقيق المناط **عند الدريني**، ضمن هذا النوع، فالدريني يقول: تحقيق المناط هو: "إثبات مضمون القاعدة العامة، أو الأصل الكلي، أو العلة في الجزئيات، والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقا عليه"، بالرغم من أنّ تعريفه يحمل بعض مزايا منهج تعريف تحقيق المناط بمعنى القاعدة الكلية. انظر بحوث فقهية مقارنة، مرجع سابق، 119/1-120.

[2] شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيميّة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرّاني الدمشقي الحنبلي، ولد في سنة(661هـ-1263م)، توفي سنة(728هـ-1328م) بسجن القلعة بدمشق، من مؤلفاته: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام». أنظر ترجمته عند: **عبد الرحمان بن رجب**، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمان بن سليمان العُثيمين، ج4(ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1425هـ-2005م)، ص491. والزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 144/1.

[3] يقول ابن تيمة –رحمه الله–: "لفظ الربا فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسأ وربا الفضل؛ والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك فالنص متناول لهذا كله؛ لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط". **ابن تيمية**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج19(لا.ط، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م)، ص284.

[4] انظر: **العقيل**: صالح بن عبد العزيز، تحقيق المناط، مجلة العدل، السعودية، العدد20، شوال 1424هـ، 93/1.

[5] **الشاطبي**، الموافقات، مصدر سابق، 90/4.

رابعا– الترجيح:

إنّ الذي يُمعِن النظر في المنهج الأول من التعريفات يَجِده يحصر المناط المطلوب التحقق منه في العلة أو القياس الشرعي، ولا يشمل تطبيق الأصل العام اللفظي أو المعنوي على الجزئيات[1]، ولقد ظهر فيما سبق أن المناط يختلف عن العلة لذا لا يجب حصر تحقيقه بها.

فالمفهوم الذي ذهب له أصحاب المنهج الأول من أبرز المعاني الخاصة بتحقيق المناط فهو لا يخرج عن القياس الأصولي.

أمّا أصحاب المنهج الثاني فهم قريبون جدا من أصحاب المنهج الثالث، حيث أنهم متفقون في شمول تحقيق المناط لمدلول القاعدة الكلية في صورة جزئية.

أمّا المنهج الثالث في التعريفات فهو منهج ارتقى بتحقيق المناط إلى أسمى أبواب الاجتهاد مُخْرِجاً إياه من أبواب القياس، وَوَّسَع الأخذ بالمدارك الشرعية من النص والإجماع ليشمل ثبوت الحكم بالاجتهاد والاستنباط.

لذا اعتبره الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– أصلا كلياً في تطبيق الأحكام الشرعية فيقول: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط"[2]. واعتبر غيابه توقيفا لتنزيل وتطبيق الأحكام الشرعية، فقال: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام"[3].

والواضح من تعريف أصحاب المنهج الثالث أن تحقيق المناط بحثٌ عن محال الأحكام لتنزيلها وبذلك يكون تحقيق المناط داخل فيما يسمى اليوم بفقه الواقع أو الاجتهاد التنزيلي[4]، وفي هذا المعنى

---

[1] انظر: الدريني، بحوث فقهية مقارنة، مرجع سابق، 120/1.

[2] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 89/4-90.

[3] المصدر نفسه، 92/4.

[4] سيأتي الحديث عنه لاحقا.

يقول الإمام **السيوطي**[1]-رحمه الله-: "وإن خاضوا تنزيل الكلي على الموضع الجزئي، فذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته"[2] وأنّ تعيين المحل يحتاج إلى تبصر زائد.

وكما مر في التعريف الاصطلاحي للمناط أنه حال التعلق بالمقاصد فهو المحل، فيظهر-والله أعلم- أن تحقيق المناط الذي عناه الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- هو تحقيق المناط المقاصدي، وبما أن موضوع الدراسة متعلق بتحقيق المناط في ضوء المقاصد يضاف هذا القيد للتعريف.

وعليه تحقيق المناط هو: **الاجتهاد في تعيين محل مناسب لتنزيل الحكم الشرعي**.

وحال الاجتهاد في تعيين المحل، يكون الأمر متعلق بالمقاصد على ما تم ذكره آنفا، فبذلك فمراعاة المقاصد لا تنفك عن التحقيق خلال تنزل الحكم الشرعي.

[1] عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد سابق الدين خضر الخضيري السيوطي المشهور باسم جلال الدين السيوطي، ولد يوم الأحد أول رجب من سنة (948هـ)، كان عالما بعلم الحديث، توفي ليلة الجمعة في اليوم التاسع عشر من شهر جمادى الأولى من سنة(911هـ)، من تصانيفه: "الإتقان في علوم القرآن"، "الأشباه والنظائر" في أصول الفقه. انظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، مصدر سابق، 74/10.

[2] **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، (لا.ط، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت)، ص90.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

إنّ الوصول لحقيقة تحقيق المناط تقتضي توضيح العلاقة فيما يشترك معه من مصطلحات قريبة، وهو ما ينطبق على تنقيح المناط وتخريجه، وهذا ما سيعرف فيما يلي:

الفرع الأول: تنقيح المناط

أولاً– المعنى الإضافي لتنقيح المناط:

أ– تعريف التنقيح:

التنقيح في اللغة مصدر الفعل نَقَّحَ، ويُقصد به التهذيب والتشذيب والتخليص[1].

أمّا التنقيح في الاصطلاح فإنه لم يحضَ بتعريف خاص لذا فهو لا ينفك عن المعنى اللغوي[2].

ب– تعريف المناط:

عُرِّف المناط من خلال المطلب السابق على أنه: محل تعليق الحكم.

وبهذا يكون المعنى الإضافي لتنقيح المناط هو تهذيب وتخليص محل الحكم.

ثانياً– المعنى اللقبي لتنقيح المناط:

عرف مصطلح تنقيح المناط تعريفات عديدة عند الأصوليين، وهذا راجع إلى اختلافهم في تصنيفه، فمنهم من أدرجه ضمن مسالك العلة[3]، فيما ارتأى آخرون أنه أحد ركائز الاجتهاد في العلة[4].

---

[1] انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: النون، مادة: نقح، 4516/6. و**الفيروز أبادي**، مصدر سابق، ص245.

[2] انظر: **عصام صبحي صالح شرير**، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، رسالة ماجستير في أصول الفقه، الجامعة الإسلامية بغزة: كلية الشريعة والقانون، 1430هـ-2009م، ص29.

[3] انظر: **الرازي**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، ت: طه جابر فيّاض العلواني، ج5(لا.ط، لا.م: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ص229. و**القرافي**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، (لا.ط، بيروت: دار الفكر، 1424هـ-2004م)، ص302-303. و**الأسنوي**، نهاية السول، مصدر سابق، 138/4. و**الزركشي**، البحر المحيط، مصدر سابق، 255/5. و**الشوكاني**، إرشاد الفحول، مصدر سابق، 920/2.

[4] انظر: **الغزالي**، المستصفى، مصدر سابق، 485/3-488، و**ابن قدامة**، روضة الناظر، مصدر سابق، 148/2. و**الآمدي**، الإحكام، مصدر سابق، 379/3-380. و**الطوفي**، شرح مختصر الروضة، مصدر سابق، 233/3. و**الشاطبي**، الموافقات، مصدر سابق، 95/4.

وبعد التمعن والتمحيص في مختلف التعريفات لتنقيح المناط وقع الاختيار على ما ورد عند **الإمام الغزالي**-رحمه الله- في هذا الباب، وذلك من خلال ما ذكره في كل من (شفاء الغليل، المستصفى، أساس القياس).

وهذا في محاولة لجمع أهم المحاور التي حررها الإمام في هذا الفن الذي أطال فيه وأجاد، وتحليلها ليتسنى بعد ذلك مقارنتها ببعض التعريفات الأخرى عند العلماء، ومن ثَمّ الخروج باستنتاجات تخدم هذا المصطلح.

ثالثا- تعريف تنقيح المناط عند الإمام الغزالي:

يتم في هذا الموضع التطرق إلى تعريف تنقيح المناط عند الإمام **الغزالي**-رحمه الله- في محطات ثلاث:

1- من خلال كتابه شفاء الغليل:

لقد أشار **الإمام الغزالي**-رحمه الله- في هذا الكتاب إلى تعريف تنقيح المناط من خلال حديثه عن ما يُعد من الشبه وليس منه، إذ ذكره ضمن النوع الثالث الذي حاصله: "أن المناط معلوم بالجملة ووقع النظر في تنقيح مناطه ويكون ذلك بإلغاء بعض القيود والاختصاصات أو اعتبارها"[1].

ثمّ وضح بعد ذلك طريقة تنقيح المناط في ثلاثة أقسام[2]:

القسم الأول: ما عُرف المناط فيه بورود الحكم مرتبا على وقوع الواقعة، ومثَّل له بحديث الأعرابي[3] الذي واقع أهله في نهار رمضان ثم ذهب إلى الرسول ﷺ وقال له: هلكت، فقال له: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال له النبي ﷺ: "**أعْتِق رقبة**"[4].

---

[1] **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل، ت: حمد الكبيسي، (لا.ط، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م)، ص412.

[2] انظر: المصدر نفسه، ص412-428.

[3] سيأتي شرح كيفية تنقيح المناط من خلال هذا الحديث فيما بعد.

[4] أخرجه: **أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، الجامع الصحيح، ج2(لا.ط، القاهرة: المطبعة السلفية، د.ت)، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصُدِّق عليه فليُكَفِر، رقم:[1937/30]، ص41، وفي باب: المجامع في رمضان هل يُطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج، رقم:[1937/31]، ص42. وفي كتاب: الهبة، باب: إذا وهب هبة فقبض الآخر ولم يقل قبِلتُ: رقم:[2600/20]، 236/2. وفي كتاب: النفقات: باب: نفقة المعسر على أهله، رقم=

وفي رواية: «أتى أعرابي إلى رسول الله ﷺ ينتف شعره، ويضرب نحره.....»[1].

أي أنّ الشارع الحكيم أضاف الحكم(العتق) إلى سبب (الوقاع)، والسبب اقترنت به قيود ووقع على وجه الخصوص (كون الرجل أعرابيًا) فيُجتهد في حذف تلك القيود أو اعتبارها[2].

القسم الثاني: ما عُرف المناط فيه بالإضافة اللفظية بصيغة التسبيب من الترتيب بفاء التعقيب وترتيب الجزاء على الشرط، ومثّل له بأمثلة كثيرة منها حديث النبي ﷺ:«**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ قِيمَةَ عَدْلٍ فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ، وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»[3].

=[5368/13]، 428/3. وفي كتاب: الأدب باب: التبسم والضحك، رقم:[6087/68]، 108/4. وفي كتاب: كفارات الإيمان، باب قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾[التحريم: 2]، رقم:[6709/2]، 231/4، وفي باب: من أعان المعسِر في الكفارة، رقم:[6710/3]، 231/4، وباب: من يعطي في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان أو بعيدا، رقم: [6821/26]، 255/4.

وأخرجه: **مسلم بن الحجاج القُشيري النيسابوري**، الجامع الصحيح، (لا.ط، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1419هـ-1998م)، كتاب: الصوم، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم: [1111/81]، ص429.

[1] ذكره **أبو محمد بن إدريس الشافعي** في مسنده (ترتيب سنجر)، ت: ماهر ياسين فحل، ج2(ط1، الكويت: شركة غراس للنشر والتوزيع، 1425هـ-2004م)، كتاب: الصيام، باب: من أفطر في رمضان من جماع وكفارته وإفطار من خافت على ولدها، رقم: [652/00]، ص121. و**أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي**، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، ج4(ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م)، كتاب: الصيام، باب: رواية من روى الأمر بقضاء يوم مكانه في هذا الحديث، رقم: [8062/34]، ص383.

قال الزيلعي: الحديث من مراسيل أبي سعيد الخدري ﷺ، وفي رواية الداراقطني: "أنه جاء يلطم وجهه وينتف شعره ويضرب نحره" وقال إسناده جيد. انظر: نصب الراية، مصدر سابق، كتاب: الصوم، باب: ما يُوجب القضاء والكفارة، 452/4. وابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، مصدر سابق، كتاب: الصوم، باب: احتم ﷺ وهو صائم محرم في حجة الوداع، رقم: [921/48]، 396/2.

[2] انظر: الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص413-414.بتصرف.

[3] أخرجه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب: العتق، باب: إذا أَعتَق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء، رقم: [2522/4]، 214/2. ومسلم، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب: العتق، باب: سعاية العبيد، رقم: [1501/1]، ص608.

القسم الثالث: ما عُرف مناط الحكم فيه بحدوث الحكم عند حدوث العارض، ومثّل له بمسألة (لزوم الوضوء بخروج الخارج من السبيلين)[1]. وأرجع اختلاف العلماء فيها إلى تنقيح المناط بإلغاء ما لا أثر له وإبقاء ما له أثر.

2- من خلال كتاب أساس القياس:

بعد الاطلاع على ما كتبه الإمام **الغزالي** -رحمه الله- عن تنقيح المناط في هذا المؤَلَف، يمكن ضبطه بأنه: "اجتهاد في إظهار الأوصاف التي ناط بها الشارع الحكم ولها مدخل في الاقتضاء، وإسقاط ما لا مدخل له"[2].

كما ذكر الإمام **الغزالي** في هذا الموضع أقساما لتنقيح المناط أجملها في ثلاث:

- قسمٌ يُقطع بأنه ليس مناط للحكم، وأنه لا مدخل له في اقتضاء الحكم، فيجب اسقاطه عن درجة الاعتبار، ولا يُلتفت إلى المغايرة فيه-الفارق-. ومن هذا الجنس كون الأعرابي-صاحب الوقاع- تركياً، أو هندياً، أو هل أفطر في اليوم الأول من رمضان أو في آخره... وهذا القسم هو نفسه القسم الأول الذي ذكر آنفا في شفاء الغليل.

---

[1] اختلفت أنظار الفقهاء في هذه المسألة، فذهب الإمام أبو حنيفة- رحمه الله-: إلى لزوم الوضوء بالخارج من السبيلين من بول وغائط...، وحتى الذي يخرج من غير السبيلين ويسيل من قيح وصديد...فالجامع هو وحدة السيلان. انظر: **الشيخ نِظام**: الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيريّة، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1421هـ-2000م)، ص12. وذهب الإمام مالك- رحمه الله- إلى الاعتداد بالخارج من السبيلين من المعتاد من غير النادر الخارج على وجه المرض، ولا يجب الوضوء من الخارج من غير السبيلين من قيء، ولا حجامة... انظر: **القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي**، التلقين في الفقه المالكي، ت: محمد ثالث سعيد الغاني، ج1(لا.ط، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت)، ص47. وذهب الإمام الشافعي- رحمه الله- إلى وجوب الوضوء من الخارج من السبيلين سواء كان من المعتاد أو النادر، وأما ما خرج من غير مخرج الحدث من قيء، أو فصد، أو حجامة...فلا يُوجب الوضوء. انظر: **الماوردي**: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م)، ص176-199. أما الإمام أحمد- رحمه الله- فذهب إلى أن لزوم الوضوء يكون بالخارج من السبيلين، ويلحق بهما الخارج من بول أو غائط من تحت المعدة أو فوقها، وسواء كان السبيلين مفتوحين أو مسدودين، أما الخارج غيرهما كالقيء والدم نقض إذا فحُش. انظر: **ابن أبي تغلب**: عبد القادر بن عمر الشيباني، نيل المآرب بشرح دليل الطالب، ت: محمد سليمان عبد الله الأشقر، ج1(ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403هـ-1983م)، ص69.

[2] انظر: **الغزالي**: أساس القياس، ت: فهد بن محمد السدحان، (لا.ط، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ-1993م)، ص37، وص51.

- قسم يُعلم قطعا أنه داخل في اقتضاء الحكم مؤثر فيه، والمغايرة فيه تمنع الإلحاق- هذا القسم هو تحديد المناسب المؤثر (الوصف المؤثر)-.
- قسم يتردد بين طرفي النفي والإثبات، فيحتمل أن يكون مناطا، ويحتمل ألا يكون[1].

والملاحظ من حديث الإمام **الغزالي** -رحمه الله- عن تنقيح المناط في هذا الكتاب أنه متعلق بتوضيح نوع آخر من هذا الاجتهاد. يأتي الحديث عنه لاحقا.

3- تعريف تنقيح المناط من خلال كتاب المستصفى:

تنقيح المناط هو: "أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم"[2].

ومثّل له بحديث الأعرابي[3]، حيث قال أننا نُلحق بالأعرابي التركي والعجمي، لأننا نعلم أن مناط الحكم وِقَاع مكلف لا وِقاع أعرابي، ونلحق به من أفطر في رمضان آخر؛ لأنّ المناط هتك حرمة رمضان، لا رمضان بعينه، وهذه الإلحاقات من باب تنقيح المناط عن طريق حذف ما عُلِم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنّه لا مدخل له في التأثير. وهذا بعد أن عُرف المناط بالنص لا بالاستنباط[4]- بالتوقيف-.

وتعريف الإمام **الغزالي**-رحمه الله- لتنقيح المناط بهذا اللفظ داخل فيما يسميه العلماء **تنقيح المناط عن طريق الحذف والتعين**؛ أي حذف الأوصاف التي لا أثر لها، وتعيين الباقي للعِلية.

رابعاً- تنقيح المناط عند الإمام الغزالي- جمع وفرق-:

إن أهم الأمور التي يمكن ملاحظتها لتعريفات تنقيح المناط عند الإمام **الغزالي**- رحمه الله- ما يلي:

- عبَّر الإمام **الغزالي**- رحمه الله- عن تنقيح المناط بنوعيه المعروفين عند العلماء:

النوع الأول: أن تنقيح المناط اجتهاد في الحذف والتعيين، وقد ذكر هذا في المستصفى[5].

---

[1] انظر: **الغزالي**، أساس القياس، مصدر سابق، ص48-49.

[2] الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 488/3.

[3] سبق تخريجه.

[4] انظر: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 489/3.

[5] انظر: المصدر نفسه.

والذي يظهر من هذا التعريف- والله أعلم-، أن الأوصاف المقترنة بالواقعة هي أوصاف خاصة، فيجب تجريد المناط ليصبح عاما، وتجريد المناط يحتاج إلى حذف الخصوصية عن الاعتبار.

النوع الثاني: إلغاء الفارق، حيث يُقال لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم، فيلزم اشتراكهما في الحكم[1]. وأشار إلى هذا النوع عند حديثه عن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، ولكن كان هذا في إطار توضيح أن نفي الفارق لا يتعلق بتنقيح المناط فقط، ويُفهم ذلك من خلال قوله: " والطريق الأول، الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم: حيث لم تُعرف علة الحكم، بل وينتظم في حُكم لا يُعلل، وينتظم حيث عُرف أنه مُعلل، لكن لم تتعين العلة... وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين، ولكن لم تتلخص بعد أوصافه، ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده"[2].

- أطال الإمام **الغزالي**- رحمه الله- النَفَسَ في مسألة إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق وجعل السبيل إلى ذلك طريقيْن[3]:

أحدهما: أن لا يتم التعرض للجامع بينهما- المسكوت عنه والمنطوق-، بل يُتعرض للفارق فقط، فيقال: لا فارق إلا هذا، ولا مدخل له في التأثير في جنس الحكم فيُحذف عن درجة الاعتبار ليتسع الحكم، ومثاله حديث: « **من أعتق شركا له في عبد**»[4] فإن الأمة في معنى العبد في السراية؛ أي يتم النظر إلى المغايرة- وهذا الذي سماه العلماء **ما في معنى الأصل**[5]- ولقد أشار إليه الإمام **الغزالي**- رحمه الله- في القسم الأول والثاني من تعريفه لتنقيح المناط في شفاء الغليل، وقد ذكر أنّ القسم الأول(ما عُرف المناط فيه بورود الحكم مرتبا على وقوع الواقعة) مختلف في إلحاقه بتنقيح المناط أو بالقياس، وأنّ الحنفية سَمَوه استدلالا، ونفس الأمر ذكره في هذا النوع من إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق- فالحنفية كذلك يُسمُونه استدلالا.

---

[1] انظر: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 598/3. والغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص65.

[2] المصدر نفسه، 603/3.

[3] المصادر نفسها، 602/3. ص65-69.

[4] سبق تخريجه.

[5] أي أنه شارك الأصل فيما عُرف كونه علة أو علامة، وأنّه إنّما فارقه فيما ليس له دخل في العلامة. الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص298.

ثانيهما: التعرض للجامع وعدم الالتفات للمغايرة، وهذا الطريق فيما يظهر –والله أعلم– أنه ليس بتنقيح مناط بل هو ضربٌ من القياس، وذلك لأنه لما يُراد التحقق ممّا يمكن إدراجه(إلحاقه) بالحكم من أوصاف، إمّا أن تكون أوصاف حقيقية(المماثلة)، أو تكون مشتبه فيها(المغايرة)، فالمماثلة تقتضي الإلحاق لأن الوصف المماثل يكون من باب ما في معنى الأصل، وهذا ظاهر في حديث الأعرابي الذي علته واضحة وأشار إليها الحديث وهو لا يحتاج إلى تنقيح مناط لأن المناط حدده النص وعَبَّر عنه بِوِقَاع مكلف في نهار رمضان، فالمناط هنا غير مجرد وتجريده يقتضي تحديد الأنواع والأشخاص التي تندرج ضمنه فيكون في باب تحقيق مناط الأنواع والأشخاص[1] –والله أعلم–

وبهذا يكون الإمام **الغزالي**– رحمه الله– يوضح أن إلغاء الفارق لا يختص بتنقيح المناط[2].

وكخلاصة لقضية إلحاق المسكوت عنه بالمطوق، فالذي يظهر–والله أعلم– أن عملية الإلحاق تقتضي إضافة أوصاف إلى الوصف المنطوق، ثم النظر فيها من حيث الجامع والفارق، فإن كان الإلحاق بنفي الفارق وهذا لا يكون عند الإمام **الغزالي**–رحمه الله– إلا باستنشاق وتوسم رائحة المعنى الجامع[3]– فهو يشير هنا –والله أعلم– إلى المناط المقاصدي لا إلى العلة الثابتة بالتوقيف–.

وحاصل المعرفة في المسائل التي تتعلق بتنقيح المناط عند الإمام **الغزالي**–رحمه الله: العلم بمقدمتين، **أولاهما:** الاشتراك في السبب، و**ثانيها:** رجوع الافتراق إلى ما لا مدخل له في الحكم، وهذا يرجع إلى أنه في معنى الأصل[4].

وبعد التأمل فيما جاء به الإمام **الغزالي** –رحمه الله– في باب تنقيح المناط، فإنه يحتاج إلى مزيد تفصيل –خصوصا في مسمى تنقيح المناط–

---

[1] سيأتي الحديث عن هذين النوعين في مراتب تحقيق المناط.

[2] انظر في هذا المعنى، الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 603/3.

[3] انظر: أساس القياس، مصدر سابق، ص69.

[4] انظر: الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص421.

خامساً– مقارنة تعريف تنقيح المناط عند الغزالي ببعض تعريفات العلماء:

عرّف العلامة **صفي الدين الهندي**[1] –رحمه الله– تنقيح المناط" إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق"[2].

وما يمكن ملاحظته عن هذا التعريف أنه حصر تنقيح المناط في أحد أقسام إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق؛ أي ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه[3]، وهذا يدخل فيما يُعد أنه في معنى الأصل، وقد لا يُحتاج معه إلى تنقيح المناط، لأنه كما عبر عنه الإمام **الغزالي**– رحمه الله–: يمكن أن يكون فيما لم تظهر العلة، أو في حكم لا يعلل، كما يكون فيما عُرف أنه مُعلل ولكن العلة لم تتعين[4].

وعرّفه **المرداوي**[5]– رحمه الله– بأنه:" الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشرع الحكم، فيُبقي من الأوصاف ما يصلح ويلغي ما لا يصلح"[6].

---

[1] هو أبو عبد الله محمَّد بن عبد الرحيم بن محمَّد الأرمويُّ، الملقَّب بصفيِّ الدين الهنديِّ، فقيهٌ شافعيٌّ أصوليٌّ، ولد بالهند سنة 644هـ، ثم رحل إلى اليمن، وبعدها رحل إلى دمشق سنة 685هـ واستوطن بها، نَاظَر شيخَ الإسلام ابنَ تيمية، ومن مصنَّفاته: «الفائق» في علم الكلام، و«نهاية الوصول إلى علم الأصول» في الأصول، توفِّي بدمشق سنة 715هـ. انظر ترجمته عند: **ابن السبكي**، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 162/9. و**أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين بن قاضي شهبة**، طبقات الشافعية، ج2(ط1، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف، 1399هـ-1979م)، ص296.

[2] **صفي الدين الهندي**: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمويُّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ت: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، ج7(ط2، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1419هـ-1999م)، ص3381.

[3] انظر: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 597/3.

[4] انظر: المصدر نفسه، 3 /602.

[5] هو الفقيه الحنبلي، المحدث، الأصولي، علي بن سليمان بن احمد بن محمد العلاء المرداوي، ولد بقرية مَردا سنة 820هـ، وقيل سنة 817هـ، إمام المذهب ومصححه ومنقحه، جامع الكتب والروايات، من مصنَّفاته: «التحبير في شرح التحرير» في أصول الفقه، و«الإنصاف» في الفقه. انظر ترجمته عند: **محمد بن عبد الله بن حَميد النجدي**، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، ت: بكر بن عبد الله أبو زيد، وعبد الرحمان بن سليمان العثيمين، ج2(ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م)، ص343. وعند **السخاوي**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمان، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج5(ط:1، بيروت: دار الجيل، 1412هـ-1992م)، ص347.

[6] **المرداوي**: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، ح7(ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ-2001م)، ص3333.

ولقد صُنف الإمام **المرداوي**-رحمه الله- ضمن من يرى أن تنقيح المناط اجتهاد في العلة بعد ثبوتها[1]، لكن بعد التأمل في التعريف- في نظري والله أعلم- يبدو أنه لا يختلف عن التعريفات التي تُدرِج تنقيح المناط ضمن مسالك إثبات العلة، وذلك لقوله: "الاجتهاد في تحصيل المناط..."، فالاجتهاد في تحصيل المناط هو اجتهاد في تحقيقه وإثباته لا تنقيحه؛ أي اجتهاد في إثبات العلة من خلال حذف الأوصاف التي لا تصلح وإبقاء ما يصلح، وهو قريب من تعريف الإمام **الغزالي** -رحمه الله- لتنقيح المناط بالحذف والتعيين.

وكخلاصة فإن تنقيح المناط متعلق بالحذف والتعيين، وذلك بالاجتهاد في تعيين وإظهار الأوصاف التي نيط بها الحكم المُعلل، وإلغاء الخصوصية عن الاعتبار ليصبح عاما.

الفرع الثاني: تخريج المناط

أولاً- المعنى الإضافي لتخريج المناط:

أ-تعريف التخريج:

- التخريج في اللغة: مصدر الفعل خَرَّج، والخروج نقيض الدخول، والاستخراج الاستنباط[2].

كما يأتي التخريج بمعنى إبراز الشيء وإخراجه من مَقَرِّهِ أو حاله[3]، والتَّخريج أكثر ما يُقال في العلوم والصناعات[4].

وبهذا يتضح أن هذه المعاني اللغوية دالة على إخراج معنى خفي غير ظاهر.

- التخريج في الاصطلاح:

عرف مصطلح التخريج تعريفات عديدة عند الفقهاء والأصوليين منها:

---

[1] انظر: **بلقاسم بن ذاكر الزُّبيدي**، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، (ط1، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1435هـ-2014م)، ص78.

[2] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الخاء، مادة: خرج، 1125/2.

[3] انظر: **الراغب الأصفهاني**: أبو القاسم الحين بن محمد، ت: محمد سيد الكيلاني، (ط: بيروت: دار المعرفة)، ص145. **ومجمع اللغة العربية**: المعجم الوسيط، (ط:4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م)، ص224.

[4] المرجع نفسه، ص145. والمعلومة وجدتها عند الزُّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، مرجع سابق، ص157. ثم أخذتها من مصدرها للأمانة العلمية فقط.

1- يطلق التخريج على القياس[1]، جاء في المسَوَّدَة:" أما التخريج فهو نقل حكم مسألة إلى ما يُشبهها والتسوية بينهما"[2].

2- كما يطلق التخريج على عملية الاستنباط.

3- ويطلق أيضا على التعليل، عن طريق استخراج واستنباط العلة وإضافة الحكم إليها[3].

وبهذا فإنّ المعنى الاصطلاحي للتخريج لا يخرج عن معناه اللغوي.

ب- تعريف المناط:

سبق تعريف المناط أنه المحل الذي عُلِق به الحكم.

وبهذا يكون المعنى الإضافي لتخريج المناط هو استخراج وإظهار المحل الذي رُبط به الحكم وعُلِّق عليه.

ثانياً- المعنى اللقبي لتخريج المناط:

معظم اتجاهات الأصوليون في تحديد معنى تخريج المناط تكاد تكون واحدة، مع تفاوتٍ في الألفاظ.

فقد عرفه **العُكْبَرِي**[4]-رحمه الله-ب:" أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا"[5].

---

[1] **نوّار بن الشّلي**، نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، (ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ-2010م)، ص46.

[2] **آل تيميّة**، المسَوَّدة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، (لا.ط، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت)، ص533.

[3] انظر: **عبد الوهاب الباحسين**: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1414هـ)، ص12. ونوّار الشّلي، نظرية التخريج، مرجع سابق، ص51-52.

[4] أبو علي، الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري، ولد بعُكْبَرَا سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة(335هـ)، كان من أئمة الفقه والعربية والحديث وصَنَّف في الفقه والفرائض والنحو، من أشهر مؤلفاته: «رسالة في أصول الفقه»، توفي سنة ثمانٍ وعشرين وأربعمائة(428هـ). انظر ترجمته عند: **الفراء**: أبو الحين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، ج3(لا.ط، المملكة العربية السعودية: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1419هـ-1999م)، ص341.

[5] رسالة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص51. وانظر تعريفه أيضا في: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 490/3. وابن قدامة، روضة الناظر، مصدر سابق، 150/2. والآمدي، الإحكام، مصدر سابق، 380/3. والقرافي، نفائس الأصول، مصدر سابق، 3089/7. والطوفي، شرح مختصر الروضة، مصدر سابق، 242/3. و**عضد الدين عبد الرحمان الإيجي**: شرح مختصر المنتهى الأصولي، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ج3(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2004م)،

فتخريج المناط إذا يتناول النصوص التي لم تنص عن العلة صراحة أو إيماءً، كإثبات الشدة المطربة في الخمر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾[المائدة:90]. فهنا نص الشارع على تحريم الخمر، ولم يتعرض النص صراحة ولا إيماءً على ما يدل على علة التحريم، فيقوم المجتهد باستنباط العلة بأحد مسالكها العقلية، فلما دقق النظر في ذلك قال: حرِّم الخمر لعلة وهي الإسكار، وهذه العلة موجودة في النبيذ فيلحق النبيذ بالخمر بجامع العلة[1].

غير أن هذا الاتفاق لم يمنع من وجود اختلاف حول كيفية إثبات العلة المستنبطة بتخريج المناط، بين مُعتبِرٍ لجميع المسالك الاجتهادية للعلة، وبين مقتصرٍ لها على مسلك المناسبة. وهو ما سيُعرف في التفصيل الموالي:

أ-تخريج المناط بالاعتماد على كل المسالك الاجتهادية للعلة:

لقد ارتأى أصحاب هذا الاتجاه أنه يمكن استنباط واستخراج العلة بأي مسلك من المسالك الاجتهادية، من مناسبة وغيرها، ومن تعريفاتهم ما يلي:

عرَّفه **الغزالي**-رحمه الله-: "أن يحكم بتحريم في محل، ولا يذكر إلاّ الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته"[2].

وقال: إنّه الاجتهاد القياسي[3].

ص414. و**السبكي**: علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3(لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م)، ص83. و**البابرتي**: محمد بن محمود بن أحمد، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ت: ترحيب بن ربيعان الدوسري، ج2(ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1426هـ-2005م)، ص536. والشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 96/4.، والزركشي، البحر المحيط، مصدر سابق، 257/5. والمرداوي، التحبير، مصدر سابق، 3367/7. و**جلال الدين السيوطي**: شرح الكوكب الساطع، ت: محمد إبراهيم الحفناوي، ج2(لا.ط، المنصورة: مكتبة الإيمان، 1420هـ-2000م)، ص262. وابن النجار، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 200/4. والشوكاني، إرشاد الفحول، مصدر سابق، 896/2.

[1] **عبد الكريم بن علي بن محمد النملة**، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، ج7(ط1، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، 1417هـ-1996م)، ص61.

[2] **الغزالي**، المستصفى، مصدر سابق، 490/3.

[3] المصدر نفسه.

وممّا يمكن ملاحظته عن تخريج المناط عند الإمام **الغزالي**-رحمه الله- أنه لم يتوسع فيه كثيرا في كتابه المستصفى، ممّا اضطر بالباحثة أن ترى مدى توسعه فيه في كتابه-شفاء الغليل-فإذ به لم يُصرح بالمصطلح فيه، وبعد التأمل في توسعه في تنقيح المناط في نفس الكتاب ظهر لي-والله أعلم- أنه أدرج التخريج ضمن التنقيح ودليل ذلك قوله: "...ولم يكن هذا كورود الشرع بتحريم الخمر، وجريان الرّبا في البُر، فإنه لا يُفهم من مجرد ورود إلا الحكم في المحل المسمى، ولا يُفهم تعليق الشرع إياه بمناط الحكم ومُتعلقه، بل تُستثار-بالاستنباط والنظر- علته ومُتعلقه"[1].

وعرّفه شيخ الإسلام **ابن تيميّة**-رحمه الله-: "أن ينص على حكم في أمور قد يُظن أنه يختص الحكم بها فيُستدل على أن غيرها مثلها، إمّا لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علَّق الحكم في الأصل"[2].

وقال: إنّه القياس الذي أقر به أكثر العلماء وأنكره نفاة القياس[3].

الظاهر-والله أعلم- أنّ شيخ الإسلام -رحمه الله- قارب في هذا التعريف من تنقيح المناط -والله أعلم- وذلك من خلال ذكره لكيفية تعدية حكم الأصل للفرع والتي تكون إمَّا بنفي الفارق -وهو أحد طرق تنقيح المناط-، أو الاشتراك في السبب -الوصف الجامع-، والذي يُثْبِت قُرب هذا التعريف من التنقيح لا التخريج هو الاشارة إلى قيام الدليل على اعتبار الوصف الجامع.

ويمكن أن يكون هذا التعريف صالحًا لتخريج المناط حال ربط الوصف الجامع بقيام الدليل العقلي على اعتباره علة مناسبة للأصل -والله أعلم- لأن الظاهر من كلامه-والله أعلم- أن الوصف قام الدليل الشرعي على اعتباره.

والذي يُبين أن هناك احتمالاً لأن يكون قصده ثبوت الوصف-العلة- إما بالدليل الشرعي أو العقلي هو قوله: "وإنما يَكْثُر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي عَلَّق الشارع الحكم

---

[1] شفاء الغليل، مصدر سابق، ض413.

[2] **ابن تيمية**، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 17/19.

[3] المصدر نفسه.

به"[1]. والعلم بالجامع إما أن يكون بالدليل النقلي (النص، الإجماع)، أو بالدليل العقلي (مسالك العلة).

ثمّ يقول: "فأكثر غلط القائسين من ظنهم علة في الأصل ما ليس بعلة"[2]، ففي هذا إشارة إلى أن العلة في تخريج المناط لا تكون موجودة في الأصل.

وإذا تعلق هذا التعريف بتخريج المناط- وهو كذلك في الأصل لكن يحتاج إلى تحديد دقيق للتداخل بينه وبين التنقيح- ففيه إشارة إلا أنه يمكن تخريج المناط باتباع أحد طرق التنقيح (انتفاء الفارق، السبر والتقسيم)، أو من خلال الوصف المشترك (المناسب).

وعرَّفه **الشاطبي**-رحمه الله-: "بأنه -تخريج المناط- راجع إلى أنّ النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط"[3].

وقال أنه الاجتهاد القياسي[4]. لكن الأحرى أنه أحد أنواع الاجتهاد القياسي-والله أعلم-.

إذا فالإمام **الشاطبي**-رحمه الله- أعطى المفهوم العام لتخريج المناط، مع عدم توضيح كيفية استخراج المناط مما يُوحي- والله أعلم- بصلاحية استعمال أي مسلك من مسالك العلة الاجتهادية المعتبرة.

وعرَّفه **صاحب كتاب نهاية السول**-رحمه الله-: " هو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة...."[5].

والتعريف نفسه نجده عند "**السبكي**[6]"[7] -رحمه الله-.

---

[1] **ابن تيمية**، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 17/19.

[2] المصدر نفسه.

[3] الموافقات، مصدر سابق، 96/4. الزركشي، البحر المحيط، مصدر سابق، 257/5.

[4] المصدر نفسه.

[5] نهاية السول، مصدر سابق، 142/4.

[6] تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، شيخ الإسلام في عصره، والد التاج السبكي صاحب الطبقات، ولد ف بمصر سنة (03صفر 683هـ)، تولى القضاء في الشام سنة 739هـ، توفي بالقاهرة (756هـ-1355م)، من تآليفه: " الدر النظيم" في التفسير، "مختصر طبقات الفقهاء". انظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية، مصدر سابق، 139/10. والزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 302/4.

[7] انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 83/3.

ب- تخريج المناط بالاعتماد على مسلك السَّبْر والتقسيم:

قبل ذكر التعريفات الخاصة بهذا الاتجاه، يُستحسن الوقوف على معنى السبر والتقسيم.

1- تعريف السَّبْر والتقسيم:

السَّبْر في اللغة: التجربة والاختبار واستخراج كُنْه الأمر[1].

أما في الاصطلاح: فالسَّبْر هو اختبار الوصف الصالح للعلية[2].

والتقسيم في اللغة: التفريق[3].

أمّا التقسيم من الناحية الاصطلاحية فهو تِعداد الأوصاف التي يُتوهم صلاحيتها للتعليل[4]؛ أي أن العلة إمّا كذا أو كذا[5].

أمّا السَّبْر والتقسيم كمصطلح لقبي فهو: " حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال بعضها بدليل، فيَتعين الباقي"[6].

فالسَّبْر والتقسيم هو عملية اختبار للعِلَل المتعددة، عن طريق تفريقها وحذف وإلغاء ما لا يَصلح للتعليل فيكون الباقي هو العلة.

فيكون بهذا السَّبْر والتقسيم اجتهاد في حذف ما لا يصلح وإبقاء ما يصلح- وهو بهذا قريب جدا من تنقيح المناط.

---

[1] **الزُبيدي**: محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم العِزْباوي، ج11(لا.ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ-1972م)، ص488.

[2] **محمد زكريا البرديسي**، أصول الفقه، (لا.ط، القاهرة: دار الثقافة، د.ت)، ص282.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: القاف، مادة: قسم، 3630/5.

[4] الفتوحي، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 142/4.

[5] البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص282.

[6] **ابن السبكي**: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، ج4(ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1419هـ-1999م)، ص325.

2- تخريج المناط وفق مسلك السَّبْر والتقسيم:

ذهب إلى هذا الاتجاه كل من **الطوفي**[1]، **المِرداوي**، **وابن النجار**[2] -رحمهم الله- حيث عرفوه بأنه: "إضافة حكم لم يتعرَّض الشّرع لعلّته إلى وصف مناسب في نظر الْمجتهد بالسَّبْر والتقسيم"[3].

ت- تخريج المناط باعتبار المناسبة:

إنّ فهم وجهة نظر هذا الاتجاه تقتضي التعرف على المناسبة ومعانيها.

1- تعريف المناسبة:

المناسبة تأتي لغويا بمعنى الملائمة، يقال ناسب الأمر؛ أي لاءمه، والتناسب التشابه[4].

والمناسبة في الاصطلاح عُرِّفت بمعنى المناسب وهو: "وصف ظاهر يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"[5].

وعرَّفها الإمام **الغزالي**- رحمه الله- بقوله: "ولكن نعني بالمناسبة معنىً معقولا ظاهراً في العقل يتيسر اثباته على الخصم بطريق النظر العقلي، بحيث ينسب الخصم في جَحْدِه- بعد إظهار الحقيقة- إلى التنكر والعناد"[6].

---

[1] نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي، ولد سنة(657هـ-1259م)، بقرية طُوف، أو طُوفا بالعراق، توفي سنة(716هـ-1316م) بفلسطين، من تصانيفه «بُغية السائل في أمهات المسائل» في أصول الدين، و«معراج الوصول» في أصول الفقه. انظر ترجمته عند: **ابن رجب الحنبلي**، ذيل طبقات الحنابلة، مصدر سابق، 404/4. **وابن حجر العسقلاني**: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج2(لا.ط، بيروت: دار الجيل، د.ت)، ص154. و**شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي**، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد القادر بن عطا، ومحمد الأرناؤوط، ج8(ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1413هـ-1992م)، ص71.

[2] تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الفُتوحي، المعروف بابن النّجار، فقيه حنبلي مصري، توفي سنة تسع وسبعين وتسع مائة(979هـ)، من مؤلفاته: «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات» في الفقه الحنبلي، و«مختصر التحرير» في أصول الفقه. انظر ترجمته عند: **صالح بن عبد العزيز بن علي آل عثيمين**، تسهيل السابلة لمُريد معرفة الحنابلة، ت: بكر بن عبد الله أبو زيد، ج3(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م)، ص1530.

[3] شرح مختصر الروضة، مصدر سابق، 241/3. والتحبير، مصدر سابق، 3452/7.

[4] انظر: المعجم الوسيط، مصدر سابق، باب: النون، مادة: النسبية، ص916.

[5] الإيجي، شرح مختصر المنتهى، مصدر سابق، 240/2. والبابرتي، الردود والنقود، مصدر سابق، 536/2.

[6] الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص143.

وتسمى المناسبة بالإخالة، لأنّه بالنظر إلى الوصف يُظنّ أنه علة[1].

ويرجع الاعتماد على المناسبة في إثبات العلة:

- إمّا لتأثير الوصف (الوصف المؤثر: وهو الذي دلّ النص أو الإجماع على كونه علة للحكم في محل النص، أو في غير محله) وهذا داخل في تنقيح المناط لا تخريجه.

- أو لمناسبة الوصف ومُلاَءمته (فالمناسب هو الذي ليس له من جهة النص أو الإجماع دلالة على كونه علة، وإن عُهِد جنسه في تصرفات الشرع كان الملائم، وإلا فهو الغريب)[2].

2- تعريفات تخريج المناط وفق مسلك المناسبة:

يُنْسَب هذا الاتجاه إلى الأئمة[3]: **ابن الحاجب**[4]**، ابن السبكي، الزركشي، المرداوي، ابن النجار، الشوكاني**[5]-رحمهم الله-. وذلك من خلال إشارتهم لتخريج المناط أثناء حديثهم عن مسلك المناسبة.

وبعد البحث والتأمل فيما كتبه هؤلاء العلماء حول تخريج المناط يظهر لي- والله أعلم- أنّ هذه النِسبة لا تَسْلَم عند بعضهم، وسيبرز ذلك من خلال عرض تعريفاتهم ومحاولة تحليلها.

فالإمام **ابن الحاجب**-رحمه الله- عرّف تخريج المناط بقوله: "المناسبة والإخالة، وتسمى تخريج المناط، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته، لا بنصٍ ولا غيره"[6].

---

[1] **حسن العطَّار**، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج2(لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص316.

[2] انظر: الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص144-147.

[3] انظر: **الزُّبيدي**، الاجتهاد في مناط الحكم، مرجع سابق، ص162. و**نسيم بن مصطفى**: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، مذكرة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة وهران: كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، 2006/2005م، ص42.

[4] أبو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المعروف بابن الحاجب، فقيه مالكي، وُلد في أسنا بصعيد مصر سنة(750هـ-1174م)، توفي بالإسكندرية سنة(746هـ-1249م)، من تصانيفه: «مختصر منتهى السول والأمل». انظر ترجمته عند: مخلوف، شجرة النور الزكية، مصدر سابق، 242/1. الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 211/4.

[5] **محمد بن علي بن محمد الشوكاني**، الملقب **ببدر الدين الشوكاني**، من كبار علماء اليمن ولد في هجرة شوكان في اليمن(1173هـ)، ونشأ بصنعاء، وولي قضائها سنة(1229هـ-1814م)، توفي سنة(1250هـ-1864م). من تصانيفه: "نيل الأوطار"، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". انظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 246/1.

[6] **ابن السبكي**، رفع الحاجب، مصدر سابق، 330/4.

ففي هذا التعريف نجد الإمام **ابن الحاجب**- رحمه الله- يساوي بين تخريج المناط والمناسبة حيث جعلهما شيئًا واحدًا، والظاهر- والله أعلم- أنهما ليسا سواء، حيث إنّ البحث عن المناسبة واستخراجها يتم وفق منهجية تخريج المناط، فيكون التخريج هنا بمثابة العملية الاجتهادية للوصول إلى الوصف المناسب. وهو ما استدركه عليه الإمام ابن السبكي-رحمه الله- في التعريف الموالي.

وعرّفه **ابن السبكي**-رحمه الله- لما عرّف المناسبة حيث قال: "... الخامس-المسلك- المناسبة والإخالة، ويسمى استخراجها تخريج المناط، وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة مع الاقتران والسلامة من القوادح كالإسكار، ويتحقق الاستقلال بِعَدَمِ ما سواه بالسَّبْر..."[1].

إذا فالظاهر من تعريف **ابن السبكي** -رحمه الله- أنّه سمّى عملية استخراج العلة المناسبة بتخريج المناط لا المناسبة في حد ذاتها. وأضاف على تعريف الإمام **ابن الحاجب**-رحمه الله- شرط الاقتران؛ أي أن الوصف المناسب المستخرج هو العلة، وليس المناسبة المستخرجة مما بقي من عملية السَّبْر[2]، وشرط السلامة من القوادح[3]-هذا الشرط لا يتم أي مسلك من مسالك العلة بدونه حيث إنه عام في جميع المسالك لا خاص بالمناسبة-[4].

والذي يظهر لي-ولله أعلم- أنّ الإمام **ابن السبكي**-رحمه الله-، لا يربط تخريج المناط بالمناسبة فقط، بل يتعداه إلى السَّبْر والتقسيم، وهذا يبدو في قوله: "...ويتحقق الاستقلال بِعَدَمِ ما سواه بالسَّبْر..."؛ أي استقلال الوصف المناسب واعتباره علة مناسبة إنّما حصل بِعَدَمِ ما سواه من الأوصاف بطريق السَّبْر، والذي يؤكد وجهة النظر هذه- والله أعلم- ما ذكره الإمام **ابن النجار**- رحمه الله- بقوله: "مثاله: أن يقول في قياس الذُّرة على البُرِّ في الرِّبَويَّة: بحثت عن أوصاف البُرِّ، فما وجدت ما يصلح عِلَّة للرِّبَويَّة في بادئ الرّأي، إلاّ الطُّعْمَ أو القُوت أو الكَيْل، لكن الطُّعْم والقُوت

---

[1] **ابن السبكي**: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، (ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2002م)، ص91.

[2] انظر: العطّار، حاشية العطّار، مصدر سابق، 317/2.

[3] القوادح هي الاعتراضات الواردة على العلة، أو هي ما يقدح -يعترض- في الدليل من حيث العلة أو غيرها، وتكون القوادح إما في منع مقدمة من المقدمات، أو معارضة في الحكم. انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 229/4. و**عبد الكريم النملة**، إتحاف ذوي البصائر، مرجع سابق، ص445.

[4] انظر: العطّار، حاشية العطّار، مصدر سابق، 317/2.

لا يصلح لذلك عند التأمل، فيَتعَيَّن الكيل، أو يقول: الأصل عَدَمُ ما سواها. فإن بذلك يحصل الظَّنُّ الْمقصود"[1].

ومن المعلوم أنّ علة البُّر ليست ثابتة بالنص، بل ثابتة بالرأي والاستنباط، يقول الإمام **الغزالي**-رحمه الله-: " فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر فنقول: ... وحرَّم الربا في البُّر لكونه مطعوما-على حسب توجه مذهبه في علة الربا في المطعومات-"[2].

كما أنّ المثال الذي ذكره الإمام **ابن النجار** -رحمه الله- كان في سياق الحديث عن مسلك السبر والتقسيم، مما يُوضح أن تعين العلة في تعريف الإمام **ابن السبكي** -رحمه الله- يمكن أن يكون من خلال وصف واحد، أو عدة أوصاف من ذات الأصل- تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته-، وبعد عملية اختبار هذه الأوصاف وتقسيمها يتم اختيار الوصف المقصود، يقول الإمام **ابن النجار** -رحمه الله-: "فإن بذلك يحصل الظَّنُّ الْمقصود" والظنّ المقصود هنا هو المناسبة -الوصف المناسب الملائم- والله أعلم.

من هنا يظهر -والله أعلم- أنّ نسبة ربط تخريج المناط بالمناسبة فقط عند الإمام **ابن السبكي**-رحمه الله- فيها نظر.

أما فيما يخص نسبة هذا الاتجاه للإمام **الزركشي**-رحمه الله- كذلك فيها نظر، لأن الإمام **الزركشي**-رحمه الله- بحسب اطلاعي على تعريفه، لم يذكر ربطه لتخريج المناط بالمناسبة بل كان عامّاً يحتمل استنباطه بكل مسالك العلة الاجتهادية المعتبرة، فيقول: "وأما تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا"[3].

إذا فنص التعريف لا يُظهر أي وجه ربطٍ لتخريج المناط بالمناسبة، لذا فهذه النسبة لا تصح-والله أعلم-.

وفيما يخص نسبة هذا الاتجاه للإمام **المرداوي** -رحمه الله- فيتبين تعريفه لكل من المناسبة وتخريج المناط في موضعين مختلفين، حيث يقول في الموضع الأول: "من الطرق الدالة على العِلية

---

[1] شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 144/4.

[2] المستصفى، مصدر سابق، 490/3.

[3] البحر المحيط، مصدر سابق، 257/5.

المناسبة، ويقال الإخالة، وهو: أن يكون الأصل مشتملا على وصف مناسب للحكم، فيحكم العقل بوجود تلك المناسبة أن ذلك الوصف هو علة الحكم كالإسكار للتحريم، والقتل العمد العدوان للقصاص"[1].

إذا فالعقل حكم على وجود وصف مناسب ليكون علة للحكم وعلى المجتهد استخراجه واستنباطه.

أما في الموضع الثاني فقال: "وأما تخريج المناط فهو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف يناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم"[2].

إذا فالجزء الأول من تعريفه هو المعنى اللغوي لتخريج المناط، والثاني هو المعنى الاصطلاحي، فهو يُثبت إضافة العلة –الوصف المناسب– الغير منصوص عليها في حكم الأصل إلى الحكم عن طريق مسلك السبر والتقسيم من طرف المجتهد.

وهذا يُثْبِت –والله أعلم– تَوجُّه الإمام **المرداوي** –رحمه الله– إلى استخراج العلة باعتبار الوصف المناسب عن طريق السبر والتقسيم.

وكذا الأمر عند الإمام **ابن النجار**–رحمه الله–: فهو يعرف تخريج المناط بقوله: "وتخريجه: استنباطه. إي استخراج مُتعلق الحكم، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم"[3].

وأما الإمام **الشوكاني** –رحمه الله– فعبّر عن استخراج المناسبة بتخريج المناط، وعرف المناسبة[4] بنفس تعريف الإمام **ابن السبكي** – رحمه الله– وهذا يُثْبِت– عدم صحة نسبة هذا الاتجاه له– والله أعلم–.

وحاصل النظر في تعريفات هذا الاتجاه، أن ذِكر تخريج المناط بموازاة مسلك المناسبة ليس لتوضيح أن المناسبة هي تخريج المناط، لأن في قَبُولِ هذا الأمر اعترافٌ بجعلهم تخريج المناط مسلك

[1] التحبير شرح التحرير، مصدر سابق، 3368/7.

[2] المصدر نفسه، 3452/7.

[3] شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 200/4.

[4] انظر: ارشاد الفحول، مصدر سابق، 896/2.

من مسالك اثبات العلة- وهذا أبعد عنهم والله أعلم- يقول الإمام **الأسنوي** -رحمه الله-: "ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها، كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد"[1]، فقد كان غرضهم من ذِكر تخريج المناط مع مسلك المناسبة بيان للفوارق الموجودة بين هذه الألفاظ، والمناسبة المخصوصة في التعريف هي المناسبة اللغوية لا الاصطلاحية.

وتعبيرهم لتخريج المناط ب: "تعيين العلة بإبداء مناسبة..." يُفهم منه أنه على المجتهد تحديد وتمييز العلة المناسبة (الوصف المناسب) المستقلة عن الإيماء ففيه إشارة إلى أن المناسبة هنا عقلية لا شرعية -والله أعلم-، كما فيه دلالة على الوصف المناسب الملائم لا المؤثر[2].

وحاصل الأمر أن تخريج المناط عندهم-والله أعلم- هو تعيين العلة بأي مسلك من مسالكها، يقول الأسنوي: "وأقول تقرير هذا أن أول شيء يعمله المجتهد أن ينظر في تعرف علة الحكم وتمييزها من بين أوصاف الأصل وثبتها بمسلك من مسالكها وهذا تخريج المناط بالمعنى الذي اختاره-ابن **السبكي**- في جمع الجوامع"[3].

وبناءً على ما سبق فإن معظم نظرتهم لتخريج المناط أنه ليس بمسلك من مسالك العلة، كما أن اختلافهم حول طرق تخريج المناط ليس خلافا حقيقيا فهم على اختلاف ألفاظهم متفقون على أن تخريج المناط يتم وفق أي مسلك من مسالك العلة الاجتهادية- وإن كان بمسلك السَّبْر والتقسيم أظهر-والله أعلم-.

وعليه فتخريج المناط هو المنهج المتبع لاستخراج العلة المناسبة التي لم ينص الشرع عليها صراحة ولا إيماءً بأحد مسالكها الاجتهادية كالسَّبْر والتقسيم، المناسبة...

إذا فالنظر المفضي إلى الوصف المناسب هو تخريج المناط بعينه[4].

---

[1] نهاية السول، مصدر سابق، 142/4.

[2] انظر: المصدر السابق. و**المَحَلِّي**: **جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المَحلّي**، البدر الطالع في حَلِ جمع الجوامع، ج2(ط1، 1426دمشق: مؤسسة الرسالة، هـ-2005م)، ص235.

[3] المصدر السابق، 142/4.

[4] هذا التعريف مستنبط من تعريف تنقيح المناط" النظر المفضي إلى الوصف المؤثر هو تنقيح المناط". انظر: **ابن الدّهان**: محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، ت: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، ج1(ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1422هـ-2001م)، ص96.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين أنواع الاجتهاد في المناط

بعد اتضاح معاني كل مصطلح يأتي دور المقارنة بينها:

أولاّ– أوجه الاتفاق بين التحقيق والتنقيح والتخريج:

1– كل هذه المصطلحات هي ضرب من ضروب الاجتهاد في العلة وليست بمسالك لها لأنها أفعال المجتهد.

2– مناسبة التسمية ظاهرة في كل مصطلح من هذه المصطلحات– مع تداخلها–.

3– مدار البحث في هذه المصطلحات عموما متعلق بالنظر إلى العلة، وإن كان مجال تحقيق المناط أوسع منها[1].

ثانيا– أوجه الاختلاف:

1– تنقيح المناط اجتهاد في تمييز العلة من بين أوصاف مذكورة في النص بحذف ما لا يصلح وترك ما يصلح، أمّا التخريج فهو اجتهاد في استنباط وصف مناسب للحكم الوارد فيه نص أو إجماع لاعتباره علة، وأمّا التحقيق فهو نظر في الوصول إلى حقيقة ما عُلِّق عليه الحكم وإثباته[2]– بغض النظر عن كونه علة، أو دليلا، أو قاعدة–، وبهذا فهو أعم.

2– كل من تخريج المناط وتنقيحه يكونان في مشروعية الأحكام، بخلاف التحقيق الذي يكون في مجال تطبيق الأحكام بعد ثبوت مشروعيتها[3].

---

[1] انظر: عصام صبحي صالح شرير، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص42. و**العقيل**، تحقيق المناط، مرجع سابق، 103/1. و**عبد الرحمان زايدي**، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، (لا.ط، القاهرة: دار الحديث، 1426هـ-2005م)، ص182. و**عجيل جاسم النشمي**، تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه في المصطلح الأصولي، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر– الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع–، المنعقدة بالكويت في: 18-2013/02/20م، ص16.

[2] انظر: **وهبة الزحيلي**، الوجيز في أصول الفقه، (ط2، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1419هـ-1999م)، ص82.

[3] العقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 103/1.

3– تحقيق المناط يرد على العِلل–حال تعلقه بها– المنصوصة والمستنبطة، بخلاف التنقيح الذي يَرِد على المنصوص منها، بينما التخريج فيكون في المستنبطة فقط[1].

4– بالنظر إلى ترتيب الأنواع الثلاث من حيث عمل المجتهد، فالتخريج حال عدم النص على العلة مقدم، فيتم استخراج الوصف أو الأوصاف غير المنصوص عليها في حكم منصوص عليه، ثمّ تُنَقَّح بأخذ ما يصلح وحذف ما لا يصلح، وبعد ذلك يتم التأكد من وجودها في الفرع[2]–التحقيق– . أمّا حال النص على العلة فيتقدم التنقيح على التحقيق[3]. فالتخريج والتنقيح مرحلتان سابقتان لتحقيق المناط[4].

5– عمل المجتهد في تحقيق المناط يكون مُنْصَبًا على دراسة الفروع والجزئيات للتحقق من وجود مناطها في الكليات بخلاف التنقيح والتخريج فعمل المجتهد متعلق بالأصل[5].

---

[1] انظر: عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر، مرجع سابق، ص46–63.

[2] انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 203/4.

[3] انظر: الزُّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، مرجع سابق، ص69.

[4] العقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 104/1.

[5] انظر: الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص37. و**عبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي**، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، (ط2، بيروت: دار البشائر، 1421هـ–2000م)، ص517.

المطلب الثالث: أهمية الاجتهاد في تحقيق المناط

وإذا كان الاجتهاد في التطبيق هو الذي عبر عنه الإمام **الشاطبي** بأنه لا يمكن أن ينقطع، ففيما تتمثل أهميته؟

تكمن أهمية الاجتهاد بتحقيق المناط فيما يلي:

1- إنّ تحقيق المناط يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية وبقائها وقدرتها على استيعاب سائر النوازل والحوادث الغير متناهية[1]، يقول **فتحي الدريني**[2]: "وواقع الأمر أن قضية خلود الشريعة، وأنها دين الله إلى يوم القيامة لا يَصْدَق دون الاجتهاد القائم على التعقل وأصالة الفكر في تفهم نصوصها ومقرراتها وفي تطبيقها على كل ما يجد في الحياة من وقائع..."[3].

2- الاجتهاد في تحقيق المناط-التطبيقي- قسيم الاجتهاد الاستنباطي، وبالتالي لا يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر[4].

3- تحقيق المناط من أهم الوسائل التي يُعوَّل عليها لتطبيق الشريعة وإنزالها من حيز التنظير والتجريد إلى ميدان التنزيل والتطبيق[5]، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "ولو فُرِض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مُطْلَقات وعُمُومات وما يرجع إلى ذلك، مُنْزَلاَتٌ على أفعال مُطلقاتٍ كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنّما تقع معينة

---

[1] انظر: لشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 104/4. و**عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني**، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت: جامعة الكويت- مجلس النشر العلمي، المجلد: 19، العدد:58، رجب 1425هـ- سبتمبر 2004م، ص90. وا

[2] ولد الدكتور فتحي عبد القادر الدريني في مدينة الناصرة عام(1923م)، حيث أنهى الثانوية في فلسطين، التحق بجامعة القاهرة (كلية الآداب) فحصل على شهادتها بتفوق عام 1950، اشتغل مدرسا في العديد من الدول العربية، توفي يوم 10 جوان 2013م بسوريا، من تصانيفه: "المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي في التشريع الاسلامي"، و" حق الابتكار في الفقه الإسلامي". انظر ترجمته في: موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_cvs/423 يوم: 2020/10/10م- الساعة: 17:45.

[3] المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص12.

[4] الدريني، بحوث فقهية مقارنة، مرجع سابق، 38/1. والمناهج الأصولية: ص13.

[5] المرجع نفسه، 133/1. والكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين، مرجع سابق، ص90-91.

مُشخَّصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأنّ هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام"[1]، لذا يتحتم على المجتهد استفراغ جهده لأجل الوصول للغاية المنشودة منه.

4- تحقيق المناط ضروري لكل مكلف، فضلا عن كونه ضروري لكل مجتهد، يقول الإمام **الشاطبي**- رحمه الله-: " فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر، وحاكم، ومفتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه"[2]، وترجع حاجة المكلف له كون الحكم يتعلق به[3].

ومنه فالاجتهاد في التطبيق يجعل الشريعة الإسلامية في كل عصر ومصر تساير عوامل النمو والارتقاء، ممّا يجعلها شريعة مستوفية لمطالب الحياة الإنسانية في جميع نواحيها، مما يقود الحضارة لمعالم الحق وعمارة الأرض[4].

وهذا لا يكون إلا إذا صَاحَب هذا الاجتهاد جملة من المرتكزات التي بإمكانها ضبط مساحة الفتوى، فتحميها من الأخطاء والمزالق. وهو ما سيُعرف في الفصل الموالي.

[1] الموافقات، مصدر سابق، 93/4.

[2] المصدر نفسه.

[3] العقيل، تحقيق المناط، 136/2.

[4] انظر: رائد نمر، المناط، مرجع سابق، ص28-29.

المبحث الثاني

أقسام تحقيق المناط

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق المناط العام

المطلب الثاني: تحقيق المناط الخاص

توطئة:

يقول الإمام **الشاطبي** –رحمه الله– في تحديد أقسام تحقيق المناط "تحقيق المناط ضربان: أحدهما ما يرجع إلى الأنواع لا الأشخاص...والثاني ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه"[1].

فكأنّ تحقيق المناط عند الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– قسمان: قسم عام راجع إلى الأنواع، وآخر خاص راجع إلى الأشخاص. وهذا ما يأتي تفصيله فيما يلي:

المطلب الأول: تحقيق المناط العام

ومعنى هذا النوع من التحقيق، أنه يقوم على أساس عموم التكليف واستواء جميع المكلفين بإزاء الأحكام الشرعية دون اعتبار لأي خصوصية[2]، يقول الإمام الشاطبي–رحمه الله–:" ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر"[3].

وعرّفه الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– بأنه نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما[4]، وهو ما يجعل الحكم الشرعي متصفا بالاستمرار والثبات[5].

وهذا الضرب من الاجتهاد هو الذي وصفه الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– بأنه لا يمكن انقطاعه بانقطاع التكليف، ولقد ذكر له أمثلة كثير منها:

- تعيين محل العدالة في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2]، فيكون تحقيق المناط هنا بتحديد وتعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على وزان واحد.

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 97/4.

[2] انظر: **فريد الأنصاري**، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، (ط1، لا.م، 1424هـ-2004م)، ص367.

[3] المصدر السابق، 92/4.

[4] المصدر نفسه، 97/4.

[5] انظر: **يوسف بن عبد الله احميتو**، مبدأ اعتبار المآلات في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق– فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي–، (ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م)، ص100.

● جزاء المحارب لله ورسوله ﷺ، يقول المولى عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: 33].

فالعقاب للذين يحاربون الله ورسوله جاء في الآية بمطلق التخيير، لذا رأى بعض العلماء أن محل التقييد يكون بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصلب في موضع آخر[1] وهكذا.

ومن هذا القسم ما يكون متجها إلى الأنواع بحصر المناطات في الوقائع التي يشملها الحكم، والتحقق ممّا يكون اندراجه تحت الحكم حقيقيا أو مشتبها به، فما كان حقيقيا أُلحق بالحكم، وما كان غير ذلك صُرف عنه[2]، ولا يلحق بالحكم إلا بعد معرفة أن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام[3]، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يتحقق تحت أي دليل تدخل؟"[4].

ومثال ذلك ما يحدث اليوم في التعامل المالي من صور تتجاذبها في الانتماء أجناس المعاملة المالية من بيع أو ربا[5]، فالمطلوب من المجتهد التحقق من كل صورة من صور المعاملات ليشملها بالحكم الأنسب لها دون غيرها.

وحاصل هذا النوع أنه لا يختص بالعالم المجتهد، بل هو عام في المجتهد وغيره، يقول **الشاطبي**-رحمه الله-: "فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه..."[6].

---

[1] انظر: **الطبري**، جامع البيان، مصدر سابق، 359/8.

[2] **عادل هاشم حمود النعيمي**، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية العراقية، العدد: 21، 2010م، ص11.

[3] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 93/4.

[4] المصدر نفسه، 92/4.

[5] **عبد المجيد النجار**، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (ط2، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ-1993م)، ص124.

[6] المصدر السابق، 93/4.

وإعمال العلماء لمثل هذا النوع لا يعني أنّ تحقيقه موكولٌ إليهم فقط، فهناك مناطات تكفل الشارع بتحقيقها فلا اجتهاد معها[1]، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضا موقوفا على تعريف الشارع، كحد الغنى الموجب للزكاة، فإنه يختلف باختلاف الأحوال، فحققه الشارع بعشرين دينارا أو مائتي درهم وأشباه ذلك"[2]. وتحقيق المناط بهذا المعنى يكون عاما مجردا عن اعتبار الواقع، ومراعاة الحالات الاستثنائية، فهو اجتهاد ينطلق من النص، وبناءً عليه يكون المناط العام هو الاقتضاء الأصلي للحكم.

لكن قد يشوب بعض أفراد المناط العام ما يبعث على الاشتباه والاشتراك في النوع الواحد، ممّا يستدعي نظراً آخر أخص من سابقه وأدق. وهو ما سيعرف في النوع الموالي.

[1] فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص368.

[2] الاعتصام، ج2(لا.ط، بيروت: دار المعرفة، 1405هـ-1985م)، ص163.

المطلب الثاني: تحقيق المناط الخاص

يكون هذا التحقيق فيما ثبت من الأنواع أنها مناطات للحكم الشرعي[1]، وأنه يندرج تحتها ما لا يُحصى من آحاد الأفراد والأفعال[2].

وهذا النوع من تحقيق المناط ذو أهمية بالغة، وذلك لكون الخطاب موجهاً إلى ماهية الأفعال بقيد أوصافها المأتية بالتعيين الخارجي[3]، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "وقد علِمنا من خِطابه أنّه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات"[4].

كما أنّ هذا النوع متعلق بالأشخاص، لأنّه نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفي، وهو تخصيص للمناط العام، أو تقييد لما ثبت إطلاقه، أو إضافة قيد[5]؛ أي يتم في هذا النوع اعتبار الظروف والملابسات التي تُحيط بواقعة ما، أو مكلف ما والحكم عليها بما يناسبها[6].

وبما أنّه يتم اعتبار التوابع والإضافات في هذا النوع نظرا لإشكال دخولها تحت عموم الحُكم، ممّا يستدعي مراعاة الرخص والاستثناءات، فيكون مقتضى النظر هنا بالاقتضاء التبعي المُعتبر للواقع وتغيراته.

لذلك كان القائم على هذا النوع صاحب نور وبصيرة وقوة فراسة، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحمُّلها 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"[7].

---

[1] عادل هاشم حمود النعيمي، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص11.

[2] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، مرجع سابق، ص124.

[3] عادل هاشم حمود النعيمي، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، المرجع سابق، ص12.

[4] الموافقات، مصدر سابق، 41/2.

[5] انظر: المصدر نفسه، 99/4.

[6] انظر: عصام صبحي شرير، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص92.

[7] المصدر السابق، 98/4.

فهدف هذا التحقيق هو إعمال معاني التربية المعتمدة في مدارج التدين[1]، لذا هو خاص، ولا يقوم به إلاّ خاصة ممن اصطفاه الله-المجتهد الرباني-، فهو مؤهل لتحقيق هذا المناط لما به من صفات أجملها **الشاطبي**-رحمه الله- في قوله: " وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[الأنفال: 29]، وقد يُعبَّر عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٦٩﴾[البقرة: 269]"[2].

أما أمثلة هذا النوع فتُعرف عند دراسة أدلة اعتبار تحقيق المناط فيما يأتي.

وكخلاصة لهذا المطلب تم التوصل إلى ما يلي:

1- تحقيق المناط العام موضوعه الصورة المشتركة التي يتنزل عليها الحكم الشرعي-النظر في انطباق معنى القاعدة العامة على الوقائع والجزئيات دون الالتفات إلى الظروف الخاصة-، أمّا التحقيق الخاص فموضوعه التمييز الجزئي المخصوص للفعل أو الفرد، بحيث يكون حكمه على خلاف حكم جميع أفراده ونوعه.

2- تحقيق المناط العام هو الأصل (العزيمة)، أمّا الخاص فهو الاستثناء (الرخصة).

3- تحقيق المناط العام هو بالاقتضاء الأصلي للحكم، أمّا الخاص فهو الاقتضاء التبعي للحكم.

4- تحقيق المناط العام قد لا يحتاج فيه إلى الاجتهاد إذا تعلق بالنصوص العامة، أما إن تعلق بالقواعد الكلية فيكون من قبيل الاجتهاد، أمّا تحقيق المناط الخاص فالاجتهاد فيه ضروري.

5- تحقيق المناط العام مُنْطَلقه النصوص فلا يحتاج إلى النظر في الواقع وملابساته، أمّا التحقيق الخاص فلا بد فيه من النظر في الواقعة وملابساتها وما يؤول إليه تطبيقها في العاجل والآجل من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

6- المناط العام ثابت بمدركه الشرعي، أما تحقيق المناط الخاص هو الذي يبقى النظر في تحديده مما يلزمه اجتهاد خص يقوم على عدة مرتكزات تعرف فيما يأتي من الدراسة.

---

[1] انظر: فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص375.

[2] الموافقات، مصدر سابق، 97/4.

7- تحقيق المناط العام هو الذي عبر عنه **الإمام الشاطبي**-رحمه الله- بالاجتهاد الذي لا يمكن انقطاعه، حيث قال: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط"[1]. وإذا غاب هذا النوع من الاجتهاد غابت مقاصد الشريعة.

تكمن أهمية تقسم تحقيق المناط إلى عام وخاص، في عملية الاجتهاد ومنطلق الحكم على المسألة، فقد تتعذر الجزئيات، فيكون الرجوع إلى الأصول والكليات(العام)، يقول **الإمام الشاطبي**-رحمه الله-:" ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر"[2]. فيكون تحقيق المناط انطلاقا من العام ليصل إلى تعيين ما هو أدق وأخص، وهنا تظهر العلاقة بالمقاصد حيث يتم الانطلاق من الكلي مع الأخذ بعين النظر من وجود الجزئي ضمن الكلي ليتم الوصول إلى المقاصد العليا. فيكون التحقيق العام مقدم على التحقيق الخاص.

8- الوصول إلى تحقيق المناط الخاص بمثابة الوصول إلى المقاصد العليا، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِق نورا يعرف به النفوس ومراميها..."[3].

إذا فإمعان النظر وإعماله في الصور الجزئية باعتبار التوابع والإضافات، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف دليل على أهمية ومَوْقِع هذا النوع من الاجتهاد في عملية تنزيل الأحكام، وهذا ما سيُعرف في المطلب الموالي.

[1] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 4/89-90.

[2] المصدر السابق، 4/92.

[3] المصدر السابق، 4/98.

أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي وأدلة اعتباره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي

المطلب الثاني: أدلة مشروعية تحقيق المناط

المطلب الأول: أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي

الفرع الأول: مفهوم الحكم الشرعي

الحكم في اللغة يأتي بمعنى المنع، يقال: حَكَمْتُ الشيء وأحكمته؛ أي منعته من الفساد، كما يأتي الحكم بمعنى القضاء[1]، ومنه اشتقاق الحكمة بمعنى العدل والعلم، والحَكَمُ بمعنى الحاكم[2].

والشرع لغة بمعنى الطريق[3]، ومنه الشريعة، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له[4]، ومنه الشريعة الإسلامية فهي المورد الذي لا ينقطع.

أمّا الحكم الشرعي عند الأصوليين فهو: " خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً"[5].

والحكم الشرعي نوعان: تكليفي، ووضعي.

فالتكليفي: "ما اقتضى طلب الفعل من المكلف، أو كفّه عن فعل، أو تخييره بين الفعل والكف"[6].

والحكم التكليفي دائر بين الوجوب، التحريم، الندب، الكراهة، والإباحة.

أمّا الحكم الوضعي هو: "ربط الشارع بين أمرين يجعل أحدهما سببا للآخر أو شرطا له أو مانعا منه"[7].

---

[1] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الحاء، مادة: حكم، ص951.

[2] انظر: **الجوهري**: اسماعيل بن حمّاد، الصحاح، ت: أحمد عبد الغفور عطّار، ج5(ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م)، ص190.

[3] انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مصدر سابق، ص509.

[4] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الشين، مادة: شرع، ص2238.

[5] السبكي، رفع الحاجب، مصدر سابق، 382/1. و**عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السّهالوي الأنصاري اللكنوي**، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1423هت-2003م)، ص45. والتفتازاني، شرح التلويح، مصدر سابق، 22/1. والآمدي، الإحكام، مصدر سابق، 132/1. والإيجي، شرح مختصر المنتهى، مصدر سابق، 109/2.

[6] **محمد أبو زهرة**، أصول الفقه، (لا.ط، لا.م: دار الفكر العربي، د.ت)، ص27. و**وهبة الزحيلي**، أصول الفقه الإسلامي، ج1(ط1، سوريا: دار الفكر، 1406هـ-1986م)، ص42. و**أمير عبد العزيز**، أصول الفقه الإسلامي، (ط1، لا.م: دار السلام، 1418هـ-1997م)، ص44.

[7] المرجع نفسه، ص27. و**محمد الخضري بك**، أصول الفقه، (ط6، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1389هـ-1969م)، ص56.

الفرع الثاني: تحقيق المناط وأثره على الحكم

بما أنّ الحكم الوضعي يتعلق بوجود السبب، وتوافر الشرط، وتخلف الموانع، فإنه يمكن إدراج تحقيق المناط ضمنه باعتباره اجتهادا في التطبيق لا يقبل الانقطاع[1]، فإذا كان تحقيق المناط في منطقة الحكم الوضعي، فما أثر ذلك على الحكم التكليفي؟ وهل عدم توافق المحل مدعاة إلى القول بتوقيف النص أو تأجيله؟

إنّ إنزال الأحكام وتطبيقها على الواقع تتعلق به ثمرات التشريع الإسلامي كله وتتحقق به مقاصده[2]، يقول صاحب كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: "وما من حكم شرعي إلاّ وهو يحقق مصلحة أساسها المحافظة على النفس، أو العقل، أو الدين، أو النسل، أو المال،... ولا يمكن أن يكون حكم شرعي إلاّ وهو مُتَجِهُ إلى ناحية من هذه النواحي"[3]، لذا فإن تحقيق المناط يحافظ على هذه المقاصد، ويضمن أن هذه الأحكام مُوْصِلة إلى غاياته، يقول **ابن القيم**-رحمه الله-: "فَإِن الشَّرِيعَة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد فِي المعاش والمعاد، وَهِي عدلٌ كلهَا، وَرَحْمَةٌ كلهَا، ومصالحٌ كلهَا، وَحِكْمَةٌ كلهَا"[4]، ولهذا فإنه ما من حكم تكليفي إلاّ ومن وراء تشريعه مصلحة، وعدل، ورحمة.

والحكم التكليفي قبل مرحلة تطبيقه- تحقيق مناطه-، عام مجرد، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله: "ولو فُرِض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مُطْلَقات وعُمُومات وما يرجع إلى ذلك، مُنْزَلاَتٌ على أفعال مُطلقاتٍ كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنّما تقع معينة مُشخَّصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأنّ هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام"[5]، فإذا تم تطبيقه سواءً كان على الأنواع أو الأشخاص،

---

[1] انظر: **محمد كمال الدين إمام**، مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م)، ص1.

[2] انظر: الدريني، أصول الاجتهاد في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص12.

[3] **يوسف العالم**، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق، ص125.

[4] إعلام الموقعين، مصدر سابق، 337/4.

[5] الموافقات، مصدر سابق، 93/4.

وتحقق مناطه في كل منهما كان الحكم التطبيقي في هذه الحال مساويا للحكم التكليفي؛ لأن الغاية من الحكم التكليفي تطبيقه على معيناته، لا تركه مُجرد صورة نظرية[1].

إذا فتنزيل الحكم هنا يكون بالاقتضاء الأصلي، وهو الوقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات[2].

وبما أنّ الحكم التكليفي مبنيٌ على الحكم الوضعي، ومتوقف عليه، يثبت عند وجود أسبابه وشروطه، وانتفاء موانعه، وينتفي عند انتفائها، فالاجتهاد بتحقيق المناط يكون بالتحقق من وجود ما يجب وجوده وانتفاء ما يجب انتفاؤه، وبذلك تتأتى معرفة المحل المدروس هل هو صالح لتنزيل وتطبيق الحكم أم لا؟[3].

وقد يتأثر الحكم الشرعي في الواقعة المعروفة أنها مندرجة تحته، والأصل أن يُنزل على تلك الواقعة المعينة[4]، لكن قد تشوبها ظروف وملابسات تجعل الحكم المتعلق بنوعها غير مُفْضٍ إلى تحقيق المقصد الذي من أجله شُرِّع الحكم، بل قد يؤدي إلى نقيضه[5]، فيُؤدي بالمجتهد إلى أن يؤجل تنزيل الحكم أو استبداله بغيره، بحيث لو بقي على ما كان عليه لخرجت تلك المسألة عن العدل إلى الجُورِ وعن المصلحة إلى ضدها[6]، وفي هذا نجد كلاما نفيسا للعلامة الحنفي **ابن عابدين**[7]-رحمه الله-: " فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورة، أو فساد أهل

---

[1] انظر: الدريني، بحوث مقارنة، مصدر سابق، 128/1.

[2] انظر: المصدر السابق، 78/3.

[3] **زيد بوشعراء**، تحقيق العلماء لمناط السنة، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م)، ص2.

[4] رائد نمر، المناط، مرجع سابق، ص145.

[5] انظر عبد المجيد النجار، أثر تحقيق المناط في وقف تنزيل الأحكام، مرجع سابق، ص4.

[6] انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 337/4.

[7] محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، ولد بدمشق سنة(1198هـ-1784م)، وتوفي بها سنة(1252هـ-1836م)، له تصانيف عديدة منها: " رد المحتار على الدر المختار- المعروف بحاشية ابن عابدين-". انظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 42/6.

الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد"[1].

فطروء العوارض، وحدوث الملابسات سبب في انتقال الحكم من الاقتضاء الأصلي إلى التبعي الواقع على المحل باعتبار التوابع والإضافات[2].

فتحقيق المناط هو إحدى المناهج الشرعية التي لها أثرٌ بالغ في التأثير على الحكم الشرعي، ومراعاة مدى تطابق وتوافق الدليل بالواقعة الجديدة، ومراعاة هل المحل صالح للتطبيق أو لا[3].

لذا فإنّ عملية تطبيق الحكم التكليفي، تتم وفق منهج تحقيق المناط، وذلك بفهم مقصود الحكم ومراعاة الأحوال التي نزل فيها والتي يراد إنزاله عليها[4]، مع ضرورة النظر فيما يؤول إليه الأمر الذي يُراد تطبيقه-النظر في مآلات الأفعال-[5]، مع الحرص على أن يكون تحقيق المناط صادر عن أهله، لأنه لو كان من غير أهله لصارت دعوى تحقيق المناط مُعَوِّق من معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، كما لا ينبغي استساغة حكم العقل وحده في صلاحية تطبيق الشريعة بدعوى عدم تحقق المصلحة[6]، يقول **الإمام الشاطبي**-رحمه الله-: " أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل "[7].

فتحقيق المناط يُمَكّن المجتهد من تطبيق الحكم وتنزيله على أفراده حال كون المحل المدروس صالح لأن يكون محلاً للحكم، كما قد يؤول إلى تخصيص الحكم إذا كان عاماً، أو تقييده إذا كان مطلقاً، أو تأجيله- إذا دعت الضرورة القصوى مع الحرص على تطبيقه متى زالت موانع تطبيقه- والله أعلم-.

---

[1] **محمد أمين أفندي**، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2(لا.ط، لا.م، د.ت)، ص125.

[2] انظر: الشاطبي، الموافقات، 78/3.

[3] رائد نمر، المناط، مرجع سابق، ص148.

[4] زيد بوشعراء، تحقيق العلماء لمناط السنة، مرجع سابق، ص1

[5] انظر عبد المجيد النجار، أثر تحقيق المناط في وقف تنزيل الأحكام، مرجع سابق، ص7.

[6] **منّاع القطّان**، معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، (ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1411هـ-1991م)، ص85.

[7] الموافقات، مصدر سابق، 87/1.

والباحث في الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة النبوية، وآثار الصحابة والتطبيقات الفقهية يجدها وفق هذا المنهج. وهو ما يُعرف في المطلب الموالي.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية تحقيق لمناط

إنّ المُطَّلِع في الآيات القرآنية، وفصول السنة النّبوية، وعمل الصحابة، واجتهادات الفقهاء وفتاويهم، لَيَلْحَظ الاهتمام الكبير بتحقيق المناط، ويقوم ذلك على شواهد وأدلة، حيث إنهم كانوا يستصحبون في فتاويهم حال المستفتي، والعوامل المحيطة بالواقعة، بالإضافة إلى استحضارهم لكليات الشريعة ومقاصدها انطلاقا من أدلتها الجزئية[1].

لذا سيتم فيما يلي إظهار مدى حضور تحقيق المناط كمنهج للتطبيق في كل من القرآن، السنة النّبوية، آثار الصحابة، تطبيقات الفقهاء، والمعقول.

الفرع الأول: أدلة تحقيق المناط من القرآن والسنة

أولا– دليل تحقيق المناط من القرآن:

لقد بيّن الإمام **الشاطبي–**رحمه الله– كيف راعى التشريع الواقع بأبعاده الزمانية والمكانية، وأحوال الأشخاص وبواعثهم الشخصية[2]، ومن هذه الأمثلة قوله تعالى:﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: 95].

إذا فهذه الآية الكريمة لما نزلت نفت المساواة بين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في غزوة بدر الكبرى، وبين القاعدين مع القدرة، على إطلاقها دون تقيد[3]، فهي كانت مقررة لحكم أصلي، منزل على مناط أصلي هو القدرة وإمكان الامتثال لأوامر الله عز وجل، فلم يُنزل حكم بغير القادرين– أولي

---

[1] انظر: **جحيش: بشير بن مولود**، في الاجتهاد التنزيلي، كتاب الأمة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد: 93، (1424هـ-2003م)، ص60. ومحمد بن عبد الرحمان الحفظاوي، التطبيق المقاصدي في فقه الأموال، مرجع سابق، ص110. ونسيم مصطفى، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص70.

[2] انظر: **ماهر حصوة**، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، (ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1430هـ-2009م)، ص41.

[3] انظر: **القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 55/7.

الضرر-، ففُهِم منها اشتباه أولي الضرر بالقاعدين[1]، فشكا ابن أم مكتوم ﷺ ضرارته[2] فنزل قوله تعالى: ﴿ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ [النساء: 95].

فمن خلال سبب نزول الآية، يتبين كيف راعى الشارع الحكيم الظرف الشخصي- المناط الشخصي-، المتمثل في عدم قدرة أولي الضرر الخروج للجهاد، وقدر الحكم المناسب لذلك[3].

ثانياً- أدلة اعتبار تحقيق المناط من السنة النّبوية:

لقد حوت السنة النّبوية الشريفة شواهد كثيرة على اعتبار تحقيق المناط منها:

أولاً- تنوع طريقة النبي ﷺ في التعامل مع صحابته الأفاضل ﷺ كلٌ حسب ما تقتضيه حالته وحاجته، ومن ذلك تعدد الأجوبة لسؤال واحد، فمنها ما سُئل فيه عن أفضل الأعمال، ومنها عن خير النّاس، حيث إنّ كل واحد منها لو حُمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل[4].

ومن الأمثلة على الأسئلة الخاصة بأفضل الأعمال ما يلي:

1- ما رواه أبو هريرة ﷺ، حيث قال: (سُئِل رسولُ اللهِ ﷺ أيُّ الأعمالِ أفضلُ أو أيُّ الأعمالِ خيرٌ؟ قال: «**إيمانٌ باللهِ ورسولُه**»

قيل ثمَّ أيٌّ؟ قال: «**الجهادُ سِنامُ العملِ**» قيل ثمَّ أيٌّ؟ قال: «**ثمَّ حجٌّ مبرورٌ**»)[5].

---

[1] انظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 79/3.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الجهاد والسير، باب: قول الله عز وجل: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٩٥ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: 95-96]، رقم: [2831/31-2832]، 314/2.

[3] انظر: ماهر حصوة، فقه الواقع، مرجع سابق، ص42.

[4] انظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 99/4.

[5] أخرجه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: من قال أنّ الإيمان هو العمل، رقم:[26/18]، 25/1. وفي كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور، رقم: [1519/4]، 470/1. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: [83/135]، ص60.

2- ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ: (أنَّ رجلًا سأَل النبيَّ ﷺ: أيُّ الأعمالِ أفضلُ؟ قال: «**الصلاةُ لوقتِها، وبِرُّ الوالدَينِ، ثم الجهادُ في سبيلِ الله**»)[1].

3- ما رواه عبد الله بن بُسْرٍ المازني ﷺ: (جاء أعرابيٌّ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، فقال :أي الناسِ خيرٌ؟ فقال: «**طوبى لمن طالَ عمرهُ وحسُنَ عملُهُ**»، قال: يا رسولَ اللهِ، أي الأعمالِ أفضلُ؟ قال: «**أن تفارِقَ الدنيا ولسانكَ رطبٌ من ذكرِ اللهِ**»)[2].

---

[1] أخرجه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: التوحيد، باب: وسمَّى النبي ﷺ الصلاة عملا، وقال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، رقم:[7534/48]، 413/4. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم: [85/138]، ص61.

[2] أخرجه: **الطيالسي**: سليمان بن داود بن الجارود، المسند، ت: محمد بن عبد المحسن التركي، ج2(ط1، مصر: هجر للطباعة، 1420هـ-1999م)، مسند أبو بكرة ﷺ، رقم:[905]، ص194. و**ابن أبي شيبة**: أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف، ت: محمد عوَّامة، ج19(ط1، بيروت: دار قرطبة، 1427هـ-2006م)، كتاب: الزهد، باب: ما ذُكر عن النّبي ﷺ في الزهد، رقم:[35561-35562-35563-35564-35565]، ص124. و**أحمد بن حنبل**، المسند، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ج29(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1999م)، مسند الشاميين: حديث عبد الله بن بُسْر المازني، رقم:[17680]، ص226، ورقم: [17698]، ص240. و**الدارمي**: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام، السُنن، ج2(لا.ط، دمشق: مطبعة الاعتدال، 1349هـ)، كتاب: الرقاق، باب: أي المؤمنين خير، ص308. و**ابن ماجة**: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: بيت الأفكار الدولية، د.ت)، كتاب: الأدب، باب: فضل الذكر، رقم: [3793/53]، ص405. و**الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ج4(ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي وأولاده، 1388هـ-1968م)، كتاب: الزهد، باب: ما جاء في طول العمر للمؤمن، رقم: [2329/21]، ص565. وقال: حديث حسن غريب. و**البزار**: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي، البحر الزخار (مُسند البزار)، ت: محفوظ الرحمان زين الله، ج9(ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1418هـ-1997م)، مُسند أبي بكرة ﷺ، رقم:[3623]، ص92. و**الحاكم**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ج1(لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، كتاب: الجنائز، رقم: [1256/3]، ص489. و**أبو نعيم**: أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ-1988م)، ص59. و**البيهقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن، ت: محمد عبد القادر عطا، ج3(ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 142هـ-2003م)، كتاب: الجنائز، باب: طوبى لمن طال عمره وحسن عمله، رقم:[6525/3-6526-6527-6528]، ص519. و**البغوي**: الحسين بن مسعود، شرح السنة، ت: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير شاويش، ج5(ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ-1983م)، كتاب: الدعوات، باب: فضل ذكر الله عز وجل ومجالس الذكر، رقم: [1245]، ص16. وقال البغوي: حديث حسن.

ومن الأمثلة عن الأسئلة الخاصة بأفضل العِباد:

1- ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ: (قيلَ يا رسولَ اللهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**مُؤمِنٌ يُجاهِدُ في سَبيلِ اللَّهِ بنفسِهِ ومالِهِ**». قالوا: ثم مَنْ؟ قال: «**مُؤمِنٌ في شِعْبٍ مِنَ الشِّعابِ، يَتَّقي اللَّهَ، ويَدَعُ الناسَ مِن شَرِّهِ**»)[1] .

2- وما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-: (إنَّ رجلًا قال: يا رسولَ اللهِﷺ، أيُّ المسلِمينَ خيرٌ؟ قال: «**مَن سلِم المسلِمونَ مِن لسانِه ويدِه**»)[2].

إذا فجملة الأحاديث السابقة تبين مدى اهتمام النبي ﷺ بالنظر في حالٍ دون حال، وشخص دون آخر، وهذا يدل على أن التفضيل ليس بمطلق لكنه من باب تحقيق المناط الشخصي بحسب الأزمان والأحوال، ولو حُل كل واحد منها على إطلاقه أو عمومه، لاقتضى التضاد في التفضيل[3]، وهذا الاختلاف في الأجوبة فسره العلماء باختلاف الأحوال واحتياج المخاطبين وذِكر ما لم يعلمه السائل والسامعون وترك ما علِموه[4]، يقول الإمام **العز بن عبد السلام**[5]-رحمه الله-: " هذا التنوع في الأجوبة لأسئلة الصحابة بأن كل جواب كان بما يليق بالسائل من الأعمال، لأنهم ما سألوا أفضلها إلا ليتقربوا إلى الله، فكأن أحدهم قال: أي الأعمال أفضل لي؟ فقال: بِرُ الوالدين، لمن له

---

[1] أخرجه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الجهاد والسير، باب: أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، رقم: [2786/2]، 302/2. وفي كتاب: الرقاق، باب: العزلة راحة من خلاط السوء، رقم: [6494/34]، 190/4. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والرباط، رقم: [1888/34]، ص786.

[2] أخرجه الشيخان: البخاري، كتاب: الإيمان، باب: المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه ويده، رقم: [10/4]، 20/1. وفي كتاب: الرقاق، باب: الانتهاء من المعاصي، رقم: [6486/26]، 188/4. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأيُّ أموره أفضل، رقم: [40/64]، ص48.

[3] انظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 99/4.

[4] **ابن حجر العسقلاني**: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج1(لا.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص79.

[5] عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي، أحد الأئمة الأعلام، لُقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد في دمشق سنة(577هـ-1171م)، توفي بالقاهرة سنة(660هـ-1226م)، من تصانيفه: «التفسير الكبير»، « قواعد الأحكام في مصالح الأنام». انظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، 209/8. والزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 21/4.

والدان يشتغل ببرِهما، وقال لمن يقدر على الجهاد–لمن سأل عن أفضلية العمل بالنسبة إليه–: «الجهاد في سبيل الله»، وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة لأول وقتها». ويجب التنزيل عليها لئلا يتناقض الكلام في التفضيل"[1].

وقال شيخ الإسلام **ابن تيميّة**–رحمه الله–: "...وأدلة الأحكام لا بُد فيها من هذا –التنوع– فإن دلالة العموم في الظواهر قد تكون محتملة للنقيض"[2].

ثانياً– تغليظ النبي ﷺ على أصحابه، لما أفتوا رجلا منهم أصابه شجٌ في رأسه بالغسل فمات[3]، ففيما يرويه جَابِرٍ ﷺ قَالَ: (خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ فَقَالُوا مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى ﷺ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: «**قَتَلُوهُ قَتَلَهُمْ اللَّهُ أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ شَكَّ مُوسَى عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ**»)[4].

---

[1] انظر: **عز الدين بن عبد السلام**، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه حماد، وعثمان جمعة ضميريّة، ج1(ط1، دمشق: دار القلم، 1421هـ–2000م)، ص95

[2] انظر: مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 21/13.

[3] انظر: **رائد عبد الله نمر بدير**، المناط، مذكرة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح بنابلس: فلسطين، كلية الدراسات العليا، 1423هـ–2003م، ص147.

[4] أخرجه: **أبو بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني**، المصنف، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، ج1(ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ–1983م)، كتاب: الطهارة، باب: إذا لم يجد الماء، رقم: [873]، ص225. و**ابن أبي شيبة**، المصنف، مصدر سابق، كتاب: الطهارة، باب: في الجُنب به الجُدريُّ أو الحصبة، رقم: [1083/120]، 34/2. و**الدارمي**، السُنن، مصدر سابق، كتاب: الطهارة، باب: المجروح تُصيبه الجنابة، 201/1. و**ابن ماجة**، السنن، مصدر سابق، كتاب: الطهارة، باب: المجروح تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه إن اغتسل، رقم: [572/93]، ص74. و**أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي**، السنن، ج1(ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1418هـ–1998م)، كتاب: الطهارة، باب: في المجروح يتيمم، رقم: [337/127]، ص172. **وابن خزيمة**: أبو بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة السلمي النيسابوري، الصحيح، ت: محمد مصطفة الأعظمي، ج1(ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1424هـ–2003م)، كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في التيمم للمجدور والمجروح، وإن كان الماء موجودا إذا خاف –إن ماس الماء البَدن– التلف، أو المرض، أو الوجع المؤلم، رقم: [273/212]، ص172. **والداراقطني**: علي بن عمر، السنن، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج1(لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، كتاب: الطهارة، باب: جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال وتعصيب الجرح، رقم: [730]، ص350=

فالصحابة ﷺ التزموا بالتطبيق الحرفي للنص وبعمومه، وهذا دليل على اهتمامهم بتنفيذ تعاليم الشرع في كل الأحوال، ولذا كانت فتواهم للرجل بعدم جواز التيمم مع وجود الماء، لكن هذا لم يمنع النبي ﷺ من تعنيفهم ارشادا منه وتوجيها لهم بأهمية النظر الشخصي للمستفتين، واعتبار الظروف والملابسات المحيطة بالواقعة قبل التصدر للفتوى، لأن تطبيق الحكم الشرعي مباشرة دون النظر في الواقعة وما يَشُوبها قد يفضي إلى نقيضه ولا يحصل منه مقصود الشارع[1].

وهذا دليل على مدى عناية النبي ﷺ بمنهج تحقيق المناط في صناعة الفتوى.

إذا فهذه الأحاديث من جملة تحقيق المناط، والتي يؤخذ فيها بعين الاعتبار الأولوية للزمن أو السائل، وهي من باب تحقيق المناط المتعلق بالأشخاص.

الفرع الثاني: أدلة تحقيق المناط من فقه الصحابة وتطبيقات الأئمة

أولاً– أدلة تحقيق المناط من عمل الصحابة:

شهدت فترة الخلافة الراشدة فتوحات كثيرة، أدت إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية وانتشار الإسلام، ممّا استدعى حدوث أقضية ومسائل لم تُعهد من قبل، ولم ترد فيها نصوص باعتبار محدوديتها، ممّا يستوجب آليات أخرى للاجتهاد، لدرك الأحكام وتنزيلها وفق منهج يراعي تداعيات الزمان وتغيرات الأحوال، وشواهد العمل بهذا المنهج كثيرة عند صحابة رسول الله ﷺ نذكر بعضا منها على سبيل ضرب المثال:

=352. و**الحاكم النيسابوري**، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، كتاب: الطهارة، باب: كيف يفعل من احتلم وبه جروح، رقم: [585/140]، 270/1. و**البيهقي**، السنن، كتاب: الطهارة، باب: الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، رقم:[1073/237]، 346/1. **وابن عبد البر**: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، ج1(ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1414هـ- 1994م)، باب: حمد السؤال والإلحاح في طلب العلم وذم ما مُنع، ص375. **والزيلعي**: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، ج1(ط1، بيروت: مؤسسة الريان، 1418هـ-1997م)، كتاب: الطهارات، باب: المسح على الخفين، رقم: [376]، ص187. والحديث حسنه الألباني، وقال: "رجاله ثقات إلاّ أنه منقطع بين الأوزاعي وعطاء". انظر: إرواء الغليل، مرجع سابق، 142/1.

[1] انظر: المرجع السابق.

1- اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ:

إنّ العناية بالقرآن والسنة مقصد عظيم من مقاصد الدين، ولقد كان عمر ﷺ شديد الحرص على تطبيقهما والالتزام بما فيهما والحرص على حمايتهما من الضياع[1]، ومع هذا الحرص حصلت له أمورا في خلافة أبي بكر ﷺ وخلافته جعلته يُفتي بفتاوى لم تكن معهودة، ممّا أوهم البعض في أن اجتهاده ﷺ، مخالفا للنصوص الشرعية في مقابل المصلحة.

فهل كان اجتهاد عمر ﷺ مصادما أو معطلا للنص الشرعي؟ وما المنهج الذي سلكه في اجتهاده؟

تتجلى الإجابة عن هذا التساؤل من خلال المثالين التاليين:

أ- اجتهاده ﷺ في سهم المؤلفة قلوبهم[2]:

من مصارف الزكاة الثمانية، مصرف المؤلفة قلوبهم، حيث شَرَع الله لهم نصيبا من الزكاة، **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴾ [التوبة: 60].

ولقد كان هذا هو الحال زمن الرسولﷺ، ومضى زمنه والأمر كذلك، ثمّ حدث في زمن أبي بكر ﷺ أن كتب لفئة ممّن ظنّ أنهم من المؤلفة قلوبهم فرّد عمر ﷺ ذلك[3]، فهل في رده مخالفة للقرآن وللعمل النبوي؟

---

[1] انظر: **عبد السلام بن محسن آل عيسى**، دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية ﷺ، ج2(ط1، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1423هـ-2002م)، ص297.

[2] هم قوم ممن كان في صدر الإسلام يُظهرون إسلامهم، فيُتألفون بإعطائهم نصيبا من الزكاة لضعف إيمانهم، وقيل جمع مُؤَلف، وهو السيد المطاع في عشيرته يعطى سهما من الزكاة رجاء إسلامه، أو لكف شره. انظر: **القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 262/10. وانظر أيضا: **النووي**: زكريا محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب للشيرازي، ت: محمد نجيب مطيعي، ج6(لا.ط، المملكة العربية السعودية: مكتبة الإرشاد، د.ت)، ص180. و**البهوتي**: منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستنقع، (لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ص219. و**ابن عرفة**: محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1(لا.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ص495. و**ابن عابدين**، رد المحتار، مصدر سابق، 287/3.

[3] « جَاءَ عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ، وَالْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَقَالَا: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ عِنْدَنَا أَرْضًا سَبِخَةً؛ لَيْسَ فِيهَا كَلَأٌ وَلَا مَنْفَعَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُقْطِعَنَاهَا لَعَلَّنَا نَزْرَعَهَا وَنَحْرُثَهَا، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي الْإِقْطَاعِ وَإِشْهَادِ عُمَرَ ﷺ عَلَيْهِ وَمَحْوِهِ إِيَّاهُ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَأَلَّفُكُمَا وَالْإِسْلَامُ يَوْمَئِذٍ ذَلِيلٌ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ فَاذْهَبَا فَاجْهَدَا جَهْدَكُمَا=

إنّ تصرف سيدنا عمر ﷺ ليس مخالفا للنصوص، ولا الهدي النبوي، إنّما ذلك لأن المناط لم يعد محققا[1]، فالإسلام لم يعد ضعيفا كما كان من قبل فهو الآن في عزة[2].

فهل صنيع عمر من قبيل التعليل المصلحي[3]؟

هناك من ارتأى أن هذا من قبيل التعليل بالمصالح، على اعتبار ارتباط النصوص بالعِلل، وجواز وقفها إذا زالت هذه العِلل[4]، ويُرد عليه بأنّ مجرد التعليل بكونه مُعَللا بعلة انتهت لا يصلح دليلا على نفي الحكم المعَلل، لأنّ الحكم لا يحتاج في بقائه إلى بقاء عِلِيَّته[5]، والمسلك الذي انتهجه سيدنا عمرﷺ مسلكا فريدا من نوعه حيث إنّ التأليف صفة عرضية لا لازمة للشخص، فالحكم الشرعي لم يُلْغَ، وهو قائم ما وُجدت هذه الفئة.

=لَا أَرْعَى اللَّهُ عَلَيْكُمَا إِنْ رَعَيْتُمَا». ذكره **البيهقي**، السنن الكبرى، كتاب: قسم الصدقات، باب: سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف فيه، 32/7. و**البوصيري**: شهاب الدين بن أبي بكر بن إسماعيل، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، ج5(ط1، الرياض: دار الوطن للنشر، 1420هـ-1999م)، كتاب: الإمارة، باب: الإقطاع وما جاء فيمن سأل شيئا فكتب له به، رقم: [4252/34]، وقال: إسناد رواته ثقات، ص71. و**ابن حجر العسقلاني**: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي محمد بن محمد، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ج3(ط1، مصر: مؤسسة قرطبة، 1416هـ-1995م)، كتاب: قسم الصدقات ومصارفها الثمانية، رقم: [1515/43]، ص241.

[1] انظر: **البوطي**: **محمد سعيد رمضان**، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج.ت)، ص144.

[2] انظر: **محمد مصطفى شلبي**، تعليل الأحكام الشرعية، (لا.ط، لا.م: مطبعة الأزهر، 1947)، ص38.

[3] التعليل المصلحي هو: "اسم جامع لكل أنواع التعليل التي تعود إلى قواعد المقاصد الشرعية، سواءً كانت هذه الأنواع من التعليل داخلة تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومنع الحيل...وغيرها، أو لم تدخل تحت أصل من الأصول، إذ كل من هذه الأصول هي مجرد فروع لأصل التعليل المصلحي للأحكام، أو تطبيقات خاصة له". **عبد القادر بن حرز الله**، التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي، (ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1426هـ-2005م)، ص25.

[4] انظر: **محمد محمد المدني**: نظرات في فقه الفاروق عمر بن الخطاب، (لا.ط، القاهرة: وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1422هـ-2002م)، ص49.

[5] **ابن عابدين**: محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، د.ط، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب (1423هـ-2003م)، 288/3.

وبالتالي فالمناط العام أو الاقتضاء الأصلي—الذي كان لأجله التأليف- غير موجود، وطالما المحل غير موجود فلا يمكن إيقاع الحكم، ممّا يستدعي مناط آخر يكون بالاقتضاء التبعي وهو تحقيق المناط الخاص، لأن عدم توافق المحل دليل على أن المناط المعتاد-العام- فيه نظر، ممّا يستلزم مناطاً آخر.

وبهذا يكون في منع سهم المؤلفة تحقيق لمناط آخر، قد تُسْتَجْلَب منه مصلحة للمؤمنين، بأن يكون هذا السهم من حظ فئة أخرى، أو من حظ الدولة. وفي كلت الحالتين نظرة سيدنا عمر ﷺ نظرة مقاصدية لم تستغنْ عن الاجتهاد الأصولي الذي كان مَعْلماً لها من خلال الاجتهاد بتحقيق المناط وليس إلغاء النصوص في مقابل المصالح. وهذا ما يؤكد أهمية مراعاة المقاصد إزاء الاجتهاد النوازلي.

ولذا فإن فصنيع عمر ﷺ، وتأييد أبي بكر ﷺ له، لم يكن إلغاءً للنص ولا نسخا للآية، بل كان منعا لسهم لم يوجد في عصرهم من يستحقه. وبإمكان ولي الأمر تقدير وجود المؤلفة من عدمه[1].

فالفتوى هي التي تغيرت وليس الحكم الشرعي، فطالما المناط غير محقق تتغير الفتوى، لذا أكدت النظرة العمرية صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

ب- اجتهاده في عدم قطع الأيدي في السرقة عام المجاعة:

لقد شهدت العهدة العمرية أزمات كثيرة، كان لها دور في إبراز الفقه العمري في سياسة حل الأزمات، ولعل منها الأزمة الاقتصادية التي كانت في السنة الخامسة من الخلافة العمرية، والتي عُرفت بعام الرمادة، حيث أصاب المدينة وخارجها قحط وجوع عام، انقطع فيه المطر واسْوَّدت الأرض حتى صارت كالرماد. مما أدى إلى انتشار ظاهرة السرقة.

فكيف واجه الفاروق هذه الظاهرة؟ وما الطرق التي اعتمدها لحل هذه الأزمة؟

[1] انظر: **محمد البلتاجي**، منهج عمر بن الخطاب ﷺ في التشريع، (لا.ط، لا.م: دار الفكر العربي، د.ت)، ص175. ومحمد محمد المدني، نظرات في فقه عمر، مرجع سابق، ص52.

ففي ظل هذه الأزمة كان على الخلافة الراشدة إيجاد سبيل للخروج من هذه المعضلة، ولعل من الحلول التي اعتمد عليها الخليفة عمر ﷺ في هذه الظروف الصعبة هي إيقاف تطبيق حد السرقة في ظل المعطيات الراهنة.

ومن المعلوم أن الأصل في الحدود أنها عقوبات قدرتها الشريعة، وضبطت السنة النبوية كيفيتها، وهي واجبة التطبيق ما توفرت شروطها وانتفت موانعها.

فهل عدم إيقاع الحد فيه تعطيل للنص؟ وما الدليل الذي اعتمد عليه سيدنا عمر ﷺ؟

إنّ عدم تطبيق حد السرقة من قبل الخليفة عمر ﷺ رضي الله عنه يرجع إلى أمرين بارزين:

1- **الفهم الدقيق للنص الشرعي:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾** ﴾ [المائدة: 38].

حيث إنّ ما حدث من سرقة في عام المجاعة، يُوهِم التشابه مع المناط العام لآية السرقة، ممّا يحتاج فيه إلى معرفة الفروق بين الواقعة المعروضة ومناط السرقة المذكور في الآية، حيث تكفلت السنة النبوية بضبط هيئة حد السرقة، من ضرورة بلوغ النصاب، وعدم وجود شبه تمّكن من درأ الحد.

إذا الداعي إلى السرقة عام المجاعة هو الضرورة المُلْجِئة حفظا للأنفس، فالضرورات تبيح المحظورات طبقا للقاعدة الفقهية.

فتكون السرقة في هذا الظرف من باب قوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾** ﴾ [المائدة: 3]

وبهذا فإن مناط السرقة الفعلية غير محقق في وقائع عام الرمادة- والله أعلم-.

2- التطبيق الحرفي للسنة النبوية:

إنّ ممّا روته السيدة عائشة- رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ**»[1].

[1] أخرجه: **عبد الرزاق**، المصنف، مصدر سابق، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، كتاب: اللقطة، باب: في الكفر بعد الإيمان، رقم: [18698]، 166/10. **وابن أبي شيبة**، المصنف، كتاب: الحدود، باب: في درء الحدود بالشبهات، رقم:

ليكون الاضطرار الحاصل للناس في عام المجاعة من باب الشبه التي تُدرأ بها الحدود، مع أنّ درء الشبه يكون بحسب قوتها، وإلا فلا أثر لها، يقول **ابن القيم**[1]-رحمه الله-: "... وقد وافق أحمدَ على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعيُّ، وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يَسُد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجانا، على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجانا، لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت، فأين شبهة كون المسروق مما يسرع إليه الفساد، وكون أصله على الإباحة كالماء، وشبهة القطع به مرة، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة، وشبهة إتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الضرع، وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جدا إلى هذه الشبهة القوية ؟ لا سيما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يَسُد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميّز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من

[29094/70]، 454/14. و**الترمذي**، السنن، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، رقم: [1424/2]، 33/4. و**الحاكم**، المستدرك على الصحيحين، كتاب: الحدود، باب: إن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله، رقم: [8163/140]، 426/4. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه- الشيخان- والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الحدود، باب: ما= =جاء في درء الحدود، رقم: [17057/31]، 413/8. و**ابن حجر العسقلاني**، تلخيص الحبير، كتاب: حد الزنا، رقم: [2036/13]، 105/4.

قال الترمذي في سننه، 33/3: " هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري، ويزيد بن زياد ضعيف في الحديث، ورواه وكيع عن يزيد بن زياد ولم يرفعه وهو أصح...". وقال: " سألت محمدا عن هذا الحيث؟ فقال: صحيح الإسناد ولم يخرّجاه". انظر: **الترمذي**، العِلل الكبير، ت: صبحي السامرائي، وآخرون، (ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1409هـ-1989م)، ص228. والحديث ضعفه الألباني، الإرواء، مرجع سابق، 25/8، وقال:" وقد صح موقوفا على ابن مسعود ﷺ بلفظ: ادرءوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم".

[1] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حُريز الزُّرَعيّ الدمشقي، المعروف بابن قيِّم الجوزية، وبد سنة691هـ، لازم شيخ الإسلام ابن تيميّة وأخذ عنه العلم، توفي ليلة الخميس 23 رجب 751هـ، من تصانيفه: "زاد المعاد في هدي خير العباد"، "الداء والدواء". انظر ترجمته عند: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، مصدر سابق، 170/5. وابن العماد، شذرات الذهب، مصدر سابق، 287/8.

غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فَدُرِئَ. نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع"[1].

إذا فمناط السرقة لا يتحقق ولا يثبت في المضطر عام المجاعة، فعمر ﷺ ارتأى أن المناط العام لا يمكن تحقيقه على أفراده في مثل هذه الظروف، فلجأ إلى المناط الخاص لوجود شبهة في المحل، أوليس هو القائل: " لأَن أُخْطِئَ في الحُدودِ بالشُّبُهاتِ أحَبُّ إليَّ مِن أَن أقيمَها بالشُّبُهاتِ"[2]،وصنيعه من قبيل تحقيق المناط، وذلك باتباع منهج استثناء الحكم العام في مقابل تحقيق الحكم خاص، وأكثر من ذلك فهو سعى لتحقيق مناط مصلحة قدرها الشارع واهتدى إليها العقل البشري وفق ما أراد الشارع[3]- والله أعلم-

ومنه فمنهج عمر ﷺ في هذه الواقعة، كان باعتبار الحال والمآل، فعدم تنفيذ حد السرقة لأن الحالة التي كان فيها المسلمون أكبر من تنفيذ الحد، كما أن النظرة المقاصدية المآلية لا ينبغي أن تفارق الحاكم والمفتي، وجَسَّدها سيدنا عمر ﷺ منعا لمفاسد أكبر من تعطيل الحد وسدا وحسما لمفاسد أعظم قد يكون منها الخروج عن الدين، فكان الحفاظ على مقصد النفس والدين سمتين بارزتين في فقه سياسة الأزمات، لأن تحقيق مناط الأشخاص وتنزيل الأحكام عليهم وفقا لمقتضيات زمانهم وأحوالهم لا يكون بمنأى عن المقاصد ومآلات الأفعال- والله أعلم-.

2- اجتهادات عبد الله بن عباس-رضي الله عنهما-:

ممّا جاء في الأثر من حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: " أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ قَتَلَ أَلَهُ تَوْبَةٌ؟ فَقَالَ مَرَّةً: لَا، وَقَالَ مَرَّةً: نَعَمْ، فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: رَأَيْت فِي عَيْنَيْ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَقْصِدُ الْقَتْلَ فَقَمَعْته، وَكَانَ الثَّانِي صَاحِبَ وَاقِعَةٍ يَطْلُبُ الْمَخْرَجَ".

---

[1] إعلام الموقعين، مصدر سابق، 352/4.

[2] أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الحدود، باب: في درء الحدود بالشبهات، رقم: [29085/70]، 452/14.

[3] انظر: **أحمد خيري العمري**، استرداد عمر ﷺ من السيرة إلى المسيرة، (ط1، المملكة العربية السعودية: فهرسة مكتبة الملك فهد، 1434هـ-2013م)، ص271-274. ومحمد محمد المدني، نظرات في فقه الفاروق، مرجع سابق، ص154. والبلتاجي، منهج عمر بن الخطاب ﷺ في التشريع، مرجع سابق، ص244. و**عبد العظيم أبو زيد**، المصالح الإنسانية والأحكام الشرعية، بحث مقدم للندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله، وتحديات القرن الواحد والعشرين، المنعقدة بماليزيا في: 14-16 رجب 1427هـ/ 8-10 أغسطس 2006م، بعنوان: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة: ص9.

وكذلك ما جاء من رواية سعد بن عبيدة أنّ رجلا جاء إلى ابنِ عبَّاسٍ ﷺ فقال: (ألمن قتل مؤمنًا توبةٌ؟ قال: لا إلى النَّارِ، فلمَّا ذهب قال له جلساؤُه: ما هكذا كنتَ تفتينا، فما بالُ هذا اليومِ؟ قال: إنِّي أحسبُه مُغضَبًا يريدُ أن يقتُلَ مؤمنًا، قال: فبعثوا في أثرِه، فوجدوه كذلك) [1].

فابن عباس-رضي الله عنهما- في كلا الحالتين الواردتين في الأثر حقق المناط باعتبار الواقع (التوابع والإضافات) لأن السؤال كان عن مناط معين- التوبة في حق شخص معين-، يقول **الإمام الشاطبي**-رحمه الله-: " فإن سأل عن مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين، فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يستوفي له ما يحتاج إليه"[2].

والمقصود بالمناط الغير مُعين من كلام الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-، هو حال الواقعة عادية- عامة، أمّا قصده بالمناط المعين هو الحالة الخاصة للواقعة؛ أي تشخيص الواقعة.

لذا فالحكم يختلف باختلاف الأحوال، فيكون عاما مجردا في حال كون الحالة عادية لا تشوبها الشوائب، ويكون خاصا مشخصا حال الاحتفاف بالملابسات.

ثانياً- دليل تحقيق المناط من التطبيقات الفقهية:

من الأمثلة التي تبرز وجود منهج تحقيق المناط في التطبيقات الفقهية[3]، تنصيص الفقهاء على أن النكاح تعتريه الأحكام الخمسة، فهو يختلف باختلاف حال طالب النكاح، حيث يعتبر واجبا حال الخوف في الوقوع في المحظور-الزنا-، ومستحبا عند عدم الخوف من الوقوع في الزنا مع وجود الشهوة، ويكون حراما إذا تحقق من إيقاعه إحداث ظلم للآخرين، وينتقل إلى الكراهة حال غلبة الظن أنّ فيه ظلم للآخرين، والإباحة فيما عدا ذلك[4].

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 40/7. وابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، مصدر سابق، كتاب: القضاء، رقم: [2574/17]، 343/4.

[2] الموافقات، مصدر سابق، 85/3.

[3] انظر: عصام صبحي شرير، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص121. وعبد الرحمان الكيلاني، تحقيق المناط عند الأصوليين مرجع سابق، ص110. ومحمد بن عبد الرحمان الحفظاوي، التطبيق المقاصدي في فقه الأموال، مرجع سابق، ص78.

[4] انظر: **الكاساني**: علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2(ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ-1986م)، ص228. و**ابن قدامة**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني شرح مختصر

إذا فالأصل في النكاح أنه سنة، وهو من باب الاقتضاء الأصلي أو الحكم العام، أمّا إباحته لمن لا إرب له في النساء، أو وجوبه على الذي يخاف على نفسه من الزنا، أو...، فهو بالاقتضاء التبعي، نظرا لحدوث ظروف وعوارض صرفته من الندب إلى الوجوب، ومن الندب إلى الكراهة أو الحرمة، فيكون هنا من باب تحقيق المناط الخاص لا العام[1].

وكأنّ السؤال عن حكم النكاح أتى من طريقين، **أحدهما**: كان بالسؤال عن الحكم عموما لا على التفصيل والتعيين، لذا فالجواب يكون عاما وفق الاقتضاء الأصلي للأحكام، و**ثانيهما** كون النكاح تعلق بحالة معينة وبواقع معين مُشَخَّص، فيكون لزاما التفصيل في الحالة مع مراعاة ما احتف بها من وقائع وملابسات أخذا بالاقتضاء التبعي للأحكام.

وهذا ما يؤكد على أهمية الاعتماد على تحقيق المناط، بالنظر إلى العوارض ومقتضيات الأحوال.

الفرع الثالث: أدلة تحقيق المناط من المعقول:

1- إنّ المقصود من تقرير الأحكام الشرعية تنزيلها على الوقائع والأشخاص المعينة في كل زمان ومكان، ولا يمكن تصور ذلك إلا بالاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام[2]، يقول **الشاطبي**-رحمه الله-: " المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"[3].

2- لا يمكن تنفيذ التكليف إلا به، ولو فُرِض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفا بالمُحال- تكليفا دون محل التقدير-، وهو غير ممكن شرعا، كما أنّه غير ممكن عقلا[4].

3- لو فُرِض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تَتَنَزَّل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلاّ في الذهن، لأنّ في هذه الأحكام مُطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك،

الخرقي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ج9(ط3، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، 1417هـ-1997م)، ص341. و**ابن جزي**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ج1(لا.، المغرب: دار الرشاد الحديثة، د.ت)، ص130. و**الشربيني**: **شمس الدّين محمد بن الخطيب**، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين، ج3(ط1، بيروت: دار المعرفة، 1418هـ-1997م)، ص168.

[1] انظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 78/3.

[2] الزّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، مرجع سابق، ص270.

[3] الموافقات، مصدر سابق، 33/3.

[4] المصدر نفسه، 94/4.

والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنّما معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلاّ بعد معرفة بأنّ هذا المعين يشمل هذا المطلق أو ذاك العام[1].

وبهذه الأدلة يتضح مدى أهمية هذا الاجتهاد وضرورة الاعتماد عليه، لأنه يُعوّل عليه في تنزيل الأحكام عموما وأحكام المعاملات المالية خصوصا لارتباطه بالواقع، ومراعاته لمقاصد الأفعال ومآلات الأحوال. وهو ما سيُعرف فيما يلي.

[1] المصدر نفسه، 93/4.

الفصل الثاني

المرتكزات المنهجية لتحقيق مناط المعاملات المالية المعاصرة:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فقه الواقع وعلاقته بتحقيق المناط

المبحث الثاني: العلم بمقاصد الشريعة

المبحث الثالث: مراعاة الفروق والقواعد الفقهية

فقه الواقع وعلاقته بتحقيق المناط:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف فقه الواقع

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بفقه الواقع

يهدف هذا الفصل إلى بلورة جملة من المرتكزات المنهجية- الضوابط المنهجية-التي ينبغي مراعاتها عند تحقيق المناط، وبناءً عليه يمكن ترتيب المرتكزات فيما يلي:

المطلب الأول: تعريف فقه الواقع

الفرع الأول: فقه الواقع لغة

الفقه لغة: العلم بالشيء والفهم له[1].

أما الواقع لغة فهو: مصدر للفعل وقع، ويأتي بمعان متعددة منها:

1- السقوط: يقال وقع الشيء: أي سقط[2].

2- الوجوب: يقال وقع القول والحكم؛ أي وجب، قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴿٨٢﴾﴾[النمل: 82]؛ أي

3- النزول والحلول: قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: 134]؛ أي نزل بهم- قوم موسى عليه السلام- البلاء وأصابهم[3].

4- الثبات: يقال وقع الأمر إذا ثبت.

5- والواقعة النازلة، والجمع وقائع[4].

ومنه فالمعنى اللغوي لفقه الواقع هو فهم النوازل التي تحل بقوم ما والتثبت فيها.

الفرع الثاني: فقه الواقع اصطلاحا

الفقه: اصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[5].

أما فقه الواقع اصطلاحا فقد عُرِّف بتعريفات عديدة منها:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الفاء، مادة: فقه، 3450/5.

[2] انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، كتاب: الواو، باب: الواو والقاف وما يثلثهما، 133/6. والفيومي، المصباح المنير، مصدر سابق، 668/2.

[3] انظر: الطبري، التفسير، مصدر سابق، 399/10. و**أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي**، معالم التنزيل- المعروف بتفسير البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، ج3(ط1، الرياض: دار طيبة للنشر، 1409هـ-1989م)، ص272.

[4] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الواو، مادة: وقع، 4894/6-4895.

[5] الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، 86/2. والرازي، المحصول، مصدر سابق، ص78. والإسنوي، نهاية السول، مصدر سابق، 22/1.

1- " معرفة حكم الله في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وتطبيق ذلك على الوقائع الحاضرة والمسائل المعاصرة"[1].

وما يلاحظ على هذا التعريف أنه قصر تعريف الواقع على معرفة الأحكام وتطبيق بعضها على بعض، فيكون التطبيق هنا آليا؛ أي بإيقاع المقدمة النقلية على الوقائع والنوازل، دون التبصر بما احتف بالمسألة من قرائن بإمكانها تغيير الحكم بحسب حال دون حال وزمان دون زمان، ومكان دون آخر.

2- "معرفة ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، وكيفية استفادتها وحال المستفيد"[2].

وما يمكن ملاحظته على هذا التعريف أنه قسم فقه الواقع إلى ثلاثة أقسام، قسم متعلق بفهم الواقع، وآخر متعلق بطرق تحصيل فقه الواقع، وقسم أخير متعلق بالمجتهد في فقه الواقع وشروطه، وفي هذا التعريف دلالة على أن فهم الواقع الشرعي يكون مخصوص بالمجتهد دون غيره.

ثم جعل معرفة الواقع ترتكز على مرحلتين هما:

- مرحلة عامة: متعلقة بإدراك الواقع بالنسبة للمجتهد وغيره.
- مرحلة خاصة: متعلقة بفهم ما تم إدراكه فهما شرعيا بواسطة ما جعله الشارع معرفات للحكم[3].

وبعد التأمل والتمعن فيما كتبه صاحب التعريف حول فقه الواقع يظهر للباحثة أنه قصد به تحقيق المناط.

3- " هو الاجتهاد في تحقيق المناط، سواءً المناط العام، أو المناط الخاص"[4].

ما يلاحظ من هذا التعريف أنه صرَّح بأن فقه الواقع هو نفسه تحقيق المناط بنوعيه.

4- " إدراك الأوصاف المؤثرة، والأحوال العامة المقتضية تطبيق حكم الشرع"[5].

---

[1] **علي بن الحسين بن علي بن عبد الحميد الحلبي**، فقه الواقع بين النظرية والتطبيق، (ط3، فلسطين: شركة النور للطباعة، 1420هـ)، ص24.

[2] **أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي**، التأصيل الشرعي لمفهوم الواقع، (لا.ط، مصر: الدار العالمية للنشر، د.ت)، ص195.

[3] أنظر: المرجع نفسه، ص210.

[4] **حسين الترتوري**، فقه الواقع دراسة أصولية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 34، (1998م)، ص71. نقلا عن **ماهر حصوة**، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، (ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1430هـ-2009م)، ص17.

[5] ماهر حصوة، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، المرجع السابق، ص18.

هذا التعريف جَمَع بين واقع النص، وواقع التطبيق؛ أي بين فهم الواجب في الواقع، وبين فهم الواقع سيرا على منهج الإمام **ابن القيم**-رحمه الله- حيث قال: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع؛ وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"[1].

5- " الأفعال الإنسانية التي يُراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها"[2].

الملاحظ من هذا التعريف أنه يُرجِع فقه الواقع إلى أحد أنواع تحقيق المناط، وهو التحقيق الخاص.

الترجيح:

وبناءَ على ما سبق من التعريفات ظهر للباحثة أن التعريف الثالث الذي صرَّح بأن فقه الواقع هو نفسه تحقيق المناط بنوعيه أقرب التعاريف قَبولاً، كما أن التعريف الرابع المتعلق بمعرفة الأوصاف المؤثرة لا يخرج عن هذا التعريف، وهو ما عبر عنه **ابن القيم**-رحمه الله-، بفقهم الواقع وفهم الواجب في الوقع، فيكون فقه الواقع هو: **الاجتهاد في فهم الوقائع الجزئية وما يحيط بها لتنزيل الأحكام الشرعية عليها.**

فالاجتهاد في الوقائع الجزئية يكون بالفهم الدقيق للواقع الإنساني وما اعتراه من متغيرات، ومن ثمّ تنزيل الأحكام الشرعية عليه بما يحقق مقاصد الشريعة وأهدافها.

[1] إعلام الموقعين، مصدر سابق، 165/2.

[2] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، مرجع سابق، ص120.

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بفقه الواقع

إنّ فقه الواقع متعلق بوقائع الناس وأحوالهم على اختلاف أوطانهم وعاداتهم وأعرافهم، والتعرف على واقعهم وأفعالهم لتعيين محال تنزيل الحكم الشرعي بما يحقق أغراض الشريعة ومصالحها، وهي مهمة المتصدر للفتوى الموقع عن رب العالمين، يقول **الإمام أحمد**-رحمه الله-: "لا ينبغي للرجل أن يُنَصِّب نفسه للفُتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور... والخامسة: معرفة النّاس"[1].

إذا فالقضايا الحادثة في هذا العصر تتسم بالصعوبة والتعقيد مما يستلزم الإحاطة بها وتشخيصها من حيث الواقع الذي تنتمي إليه؛ أي البحث في الواقع المحكوم فيه والمحكوم عليه، بعد ثبوت المحكوم به في المقدمة النقلية، وعليه فعمل المفتي-محقق المناط- لا ينبغي أن يكون معزولا عن الواقعة والعوامل المحيطة بها التي قد تستوجب تغير الأحكام نظرا لتغير الزمان- ليس الحكم الشرعي الذي يتغير بل محل الحكم هو الذي يتغير مما يستوجب استدعاء حكم شرعي مناسب للمحل الجديد-، أو انتقال العوائد[2]، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " لا يصحّ للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلّا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنّه سُئل عن مناط معيّن، فأجاب عن مناط غير معيّن"[3]، إذا فالإمام **الشاطبي**-رحمه الله- ربط اعتبار الواقع بتعيين المناط، ويقول في موضع آخر: " وهذه المواضيع وأشباهها مما يقتضي تعيين المناط، لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة"[4].

وأخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة لكل نازلة، لأن الظروف التي تكتنف الأفراد ليست سواء ممّا يستوجب إفراد بعضهم بأحكام خاصة على سبيل الاستثناء والترخص، وذلك لعدم انطباق

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 105/6.

[2] يقول **الإمام القرافي**-رحمه الله-: "...لأن انتقال العوائد يُوجب انتقال الأحكام....". ويقول: " وإجراء الأحكام التي مُدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين؟. انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق- المعروف بالفروق-، ت: أحمد محمد سراج، وعلي جمعة محمد، ج1(ط1، القاهرة: دار السلام، 1421هـ-2001م)، ص127. والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ط2، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ-1995م)، ص218.

[3] الموافقات، مصدر سابق، 83/3.

[4] المصدر نفسه.

المناط العام، مما يوجد ضرورة لتطبيق المناط الخاص، وعلى إثر هذه المطابقة تقررت العديد من القواعد التي تتضمن التيسير ورفع الحرج[1]، كقاعدة المشقة تجلب التيسير"[2].

فعلى فقيه الواقع المجتهد أن يكون فقيه نفسٍ يعرف مراميها، يقول الإمام ابن القيم-رحمه الله- : " والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في كليات الأحكام، أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها..."[3].

وبما أن موضوع البحث متعلق بالمعاملات المالية فتشخيص قضاياها من حيث الواقع يكون بالتعرف عليها، فإن كانتْ عَقْداً تعرّف على مكوناته وعناصره وشروطه، وإن تعلّق الأمر بذاتٍ معيّنة لإصدار حكم عليها كالنقود الورقية، فإنَّ الباحثَ يجب أن يتعرَّض إلى تاريخ العملات، ووظيفتِها في التداول والتعامل والتبادل، وما اعتراها على مرّ التاريخ من تطور يتعلّق بذات النقد، كمَعْدِنٍ نفيس إلى فلوسٍ، أو يتعلّق بعلاقته بالسلطة وهي جهةُ الإصدار أو بالسّلَع والخدمات، وهذه هي مرحلة التكييف والتوصيف التي يعبر عنها بتحقيق المناط عند الأصوليين؛ لأنه تطبيق قاعدةٍ متفقٍ عليها على واقعٍ معيّنٍ أو في جزئيةٍ من آحادِ صورِها[4].

وبالتالي فإنّ فهم الواقع -دون الغلو فيه مع التزام الضوابط الشرعية-لا غنى عنها كمرحلة أولية لتحقيق المناط، وله أثر في تنزيل الأحكام، وذلك لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

ولكن معرفة هذا الواقع تستلزم جملة من المعايير والأسس التي تكشف عن الجوانب المراد تحقيق مناطها، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " 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 يُعْرف ذلك الموضوع إلا

---

[1] أنظر: **عبد الرحمان الكيلاني**، أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م)، ص15-17.

[2] انظر: **أحمد بن الشيخ محمد الزرقا**، شرح القواعد الفقهية، (ط2، دمشق: دار القلم، 1409هـ-1989م)، ص157.

[3] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: نايف بن أحمد الحمد، ج1(لا.ط، لا.م: دار عالم الفوائد، د.ت)، ص6.

[4] **انظر: عبد الله بن بيّة**، الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، ورقة تأطيرية لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: 18-2013/02/20م، ص9-10.

به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى"[1]، ومن الوسائل التي تساهم في معرفة واقع المسألة[2] ما يلي:

يقول الإمام الغزالي–رحمه الله–: " فهذه خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف أخرى يطول تعدادها...."[3]، وبناءً عليه فوسائل التعرف على الواقع هي:

1– مقتضيات اللغة ومقرراتها.

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 165/4.

[2] تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الوسائل والمعايير هي نفسها التي جعلها الإمام الغزالي وسائل التحقق من المناط، وقد حاز بذلك–في نظري والله أعلم– قصب السبق، وقد ذكرها في موضعين مختلفين، مرة في كتابه شفاء الغليل، وأخرى في أساس القياس، حيث يقول في شفاء الغليل: " ...كقولهم: السارق مقطوع فهذه مقدمة أولى، والنباش سارق فهذه مقدمة ثانية، وقولنا النباش مقطوع هذه نتيجة...، فإذا وقع النزاع في المقدمة الأولى، لم تثبت إلا بالأدلة الشرعية فقط...، أما إذا وقع النزاع في المقدمة الثانية، وهو وجود العلة في الفرع بعد تسليم كون الوصف علة، فهذا يُعرف تارة بالحس إن كان حسيا، وقد يُعرف باللغة، وقد يُعرف بطلب الحد وتصور حقيقة الشيء في نفسه، وقد يُعرف بالأدلة الشرعية النقلية". انظر: الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص436–438. وقال في أساس القياس، مصدر سابق، ص41: " وتلك الأصول التي تُدرك النتيجة بها: تارة تُقتبس من اللغة...، وتارة تُبنى على العرف والعادة...، وتارة تُبن على محض النظر العقلي...، وتارة تُبنى على مجرد الحواس...، وتارة تُبنى على النظر في طبيعة الأشياء وجِبلتها وخاصيتها الفطرية...". وقد تبعه الإمام الشاطبي–رحمه الله– في ذلك وإن لم يصرح به، حيث قال في الحديث عن الدليل الشرعي: " "كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية، الأولى راجعة إلى تحقيق المناط والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت إن كل مسكر حرام، فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل، أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا قيل: له أهذا خمر أم لا، فلا بد من النظر في كونه خمرا، أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط فإذا وجد فيه أمارة الخمر، أو حقيقتها بنظر معتبر قال: نعم هذا خمر، فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء، فلا بد من النظر إليه هل هو مطلق أم لا؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم، وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته، فقد تحقق مناطه عنده، وأنه مطلق، وهى المقدمة النظرية...". الموافقات، مصدر سابق، 43/3–45.

[3] أساس القياس، مصدر سابق، ص42.

2– النظر العقلي: حيث يتم في هذه المرحلة إدراك ماهية الشيء وتصور حقيقته، ثمّ التحقق في مدى انطباقه على الواقعة المعروضة[1].

3– العرف وهو: " ما اعتاده الناس، وساروا عليه، من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا على إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه"[2]، وهو ما يعرف بالعوائد الجارية بين الخلق[3]، أو العرف التطبيقي[4]، وعوائد الناس منها ما له علاقة بالأدلة الشرعية، حيث يكون اللفظ مصرح به في الدليل الشرعي لكن تحديد مدلوله موكول إلى المكلف بحسب تغيرات الأحوال والأزمان والأوطان، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، وكذا قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة–رضي الله عنها–: « **خُذي ما يَكْفيكِ وولدَكِ بالمعروفِ**»[5].

---

[1] الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص438.

[2] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، 828/2.

[3] يقول الإمام الشاطبي–رحمه الله–: " العوائد المستمرة ضربان: أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهى عنها كراهة أو تحريما، أو أذن فيها فعلا وتركا، والضرب الثاني هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي". الموافقات، مصدر سابق، 283/2.

[4] العقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 89/2.

[5] أخرجه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولَدها بالمعروف، رقم:[3564/9]، 427/3. وفي باب: نفقة المعسر على أهله، رقم:[3568/13]، 428/3. وفي باب: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 233] وهل على المرأة شيء؟ ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ ..... عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: 76]، رقم:[3570/14]، 428/3. وفي كتاب: البيوع، باب: من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفونه بينهم في الإجارة والمكيال والوزن وسُنَنِهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، رقم:[2211/95]، 115/2. وفي كتاب: الأحكام، باب: القضاء على الغائب، رقم:[7180/28]، 338/4. وفي كتاب: البيوع، باب: من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفونه بينهم في الإجارة والمكيال والوزن وسُنَنِهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، رقم:[2211/95]، 115/2. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الأقضية، باب: قضية هند، رقم: [1714/7]، ص711–712.

فتقدير النفقة في الدليلين تُرك للمكلفين بحسب أعرافهم، بدليل قوله تعال: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾، وهو ما تعارف عليه أمثالهم، وما جرى به العرف عندهم[1]، ويقول ابن تيمية–رحمه الله–: " والصواب المقطوع به عند جمهور العلماء أنّ نفقة الزوجة مَرجِعها إلى العرف وليست مقدرة بالشرع؛ بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة وحال الزوجين وعَادَتِهِما"[2].

ومن العوائد كذلك ما له علاقة بأفعال المكلفين[3]، ومثال ذلك: أن عرف التجار هو المرجع في اعتبار النقص في المبيع عيبا موجبا للخيار[4].

4– الحس: تعود هذه الوسيلة إلى الحواس الخمس(السمع، البصر، الشم، الذوق، اللمس). كما يمكن أن تدخل ضمن هذا المعيار الوسائل العلمية الحديثة[5].

5– طبيعة الأشياء: وتتعلق هذه الوسيلة بثبات الأشياء على طبيعتها، بحيث تحافظ على خواصها الفطرية[6].

وبما أن نوازل هذا العصر تتسم بالتعقيد والتشابك والتشابه والتركيب كمسائل المعاملات المالية والمصرفية، ففقه واقعها، وإدراك ماهيتها، وكنهها قد يصعب على الفرد، ممّا يستوجب تضافر الجهود والاستعانة بأهل الاختصاص والخبراء[7]، وتشكيل هيئات جماعية –كالمجامع الفقهية في زماننا– لفك تعقيدات وقائع الزمان، فيكون الاجتهاد الجماعي، والاستعانة بالمختصين من بين الأصناف– الوسائل– التي لم يذكرها الإمام الغزالي–رحمه الله–.

---

[1] انظر: **أبو حيان الأندلسي**: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض وآخرون، ج2(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م)، ص224.

[2] مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 54/34.

[3] انظر: العقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 91/2.

[4] **عبد الرحمان الكيلاني**، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت– الأردن، المجلد: 4، العدد: 4، 2008، ص17.

[5] انظر: عصام صبحي شرير، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص106. والعقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 96/2-97.

[6] انظر: الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص41.

[7] انظر: **أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي**، الاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد، بحث منشور في مجلة العدل، السعودية، العدد: 42، 1430هـ، ص37.

وبالتالي فإنّ الإخلال بفقه الواقع والوقائع، تنتج عنه مزالق اجتهادية، ممّا يؤدي إلى خروج فتاوى خاطئة مخالفة لمقصود الشارع ومُضيِّعة لمصالح الخلائق.

ومن هنا تتأكد علاقة تحقيق المناط بفقه الواقع، حيث أن التصور الصحيح والفهم السليم للواقع يُمَكّن من تنزيل الأحكام على محالها وتحقيق مقاصدها.

لذا فعلى محقق المناط أثناء مرحلة تشخيص الواقع، أن يكون عالما بأيلولة التطبيق إلى تحقيق مقاصد الأحكام، وهذا دليل على أهمية اعتبار المقاصد في تحقيق المناط وهو ما سيعرف في المبحث الموالي.

العلم بمقاصد الشريعة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف

المطلب الثاني: النظر في المآلات والمصطلحات القريبة منها

المطلب الثالث: العلم بالقواعد المقاصدية الحاكمة للمعاملات المالية

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف

يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-:" والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر راجع إلى قصد المكلف"[1].

الفرع الأول: علاقة تحقيق المناط بمقاصد الشريعة[2]

تتجلى علاقة تحقيق المناط بالمقاصد الشرعية من عدة جوانب منها:

1- الاعتماد على المقاصد وفهمها يُمَّكن محقق المناط من الحصول على وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم[3]، ممّا يُسهم في تفادي الأخطاء في التطبيق[4].

2- تحقيق المناط تحقيق في الحكم والحكمة، ولا يمكن بتر الحكم عن غايته، أو تجريده عن المصلحة التي شُرِّع لها فهما مقترنان[5]، يقول الإمام **الشاطبي** –رحمه الله-: "إنّ أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص"[6].

3- إنّ المقاصد هي الغاية من التشريع[7]، أما تحقيق المناط فهو الوسيلة والطريق المحقق لها. يقول الإمام **القرافي**-رحمه الله-: "... وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل هي الطرق المفضية إليها..."[8].

4- بما أنّ تحقيق المناط اجتهاد في تعيين المحل المناسب لتنزيل الحكم الشرعي على وجه يحقق حصول القصد الشرعي، وحصول المقصد الشرعي يستلزم جلب المصالح ودفع المفاسد، وبما أن الحكم

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 5/2.

[2] تجدر الإشارة هنا أني من خلال البحث في هذه العنصر من موضوع البحث لم أجد من صرح بالعلاقة مباشرة باستثناء مقال كان يحمل نفس العنوان- علاقة تحقيق المناط بمقاصد الشريعة لعادل رحال، لكن لم أستطع الحصول على هذا المقال، فقمت بجمع كل المعلومات التي لها علاقة قريبة كأهمية المقاصد في تحقيق المناط، مع تجميع للعديد من الأفكار من خلال المباحث السابقة.

[3] انظر: المصدر السابق، 106/4.

[4] انظر: محمد قراط، نظرية تحقيق المناط عند الشاطبي، مرجع سابق، ص55.

[5] انظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مرجع سابق، ص13.

[6] الموافقات، مصدر سابق، 386/2.

[7] أختر زيتي بنت عبد العزيز، المعاملات المالية وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها، (لا.ط، دمشق: دار الفكر، 2008م)، ص95.

[8] الذخيرة، مصدر سابق، 153/1.

الشرعي المجرد عام وثابت ممّا يستوجب ثُبوت المقصد، لكن الاقتضاء التبعي للحكم يتغير بتغير المناط، من هنا يمكن استخلاص أن المقصد يكون عاما وثابتا، أما المناط فهو متعلق بالقرائن والأحوال فيكون أخص من المقاصد. ومنه فالمقاصد ثابتة، أما تحقيق المناط-الخاص تحديدا- يتغير بتغير الزمان كما مر في قاعدة لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان.

5- تحقيق المناط الخاص، أو الاقتضاء التبعي للأحكام يكون تحقيقا لمقاصد الشارع، وذلك باعتبار مآلات التطبيق، فإن كان الفعل يقتضي جلب مصلحة مؤكدة كان الحكم بالجواز، وفي هذا استحضارٌ للمقاصد من جانب الوجود، أما إن كان الأمر يقتضي حصول المفاسد فيُمنع سدا للذريعة، وفي هذا حفاظٌ على المقاصد من جانب العدم.

6- تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص يعمل على تحقيق مقاصد الشارع من خلال سد ودفع كل ذريعة تخرم هذه المقاصد، ولهذا فإن توظيف الاجتهاد بتحقيق المناط في النوازل يُمَكّن من تجسيد المقاصد على الواقع.

7- تعلق تحقيق المناط بإيقاع الكليات فيه تحقيق لمقصد العبودية والامتثال لآوامر الله عز وجل، وحال تعذر الكليات فإن اللجوء إلى الجزئيات فيه تحقيق لمصالح الأفراد ودفع الحرج عنهم، وفي هذا انتقال من العام إلى الخاص، ومن العزيمة إلى الرخصة، وبهذا يظهر ارتباط المناط بمقاصد الشارع عموما وبمقاصد المكلف خصوصا.

وفيما يخص العلاقة بموضوع البحث، فإنه يظهر أثر تحقيق المناط في المعاملات من المنظور المقاصدي كون المعاملات يتعلق بها حق الله من وجهين: "من جهة الوضع الكلي الداخل تحت الضروريات(المقاصد العامة)، والثاني: من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة وفق الحكمة البالغة"[1].

[1] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 322/2.

كما أن من لوازم الاجتهاد بتحقيق المناط في المعاملات المالية تحقيق المقصد الشرعي، لأن وجوده فيها مهم، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-:" فإن المقاصد أرواح الأعمال"[1]، ويقول الإمام **ابن القيّم**-رحمه الله-: " القصد روح العقد، ومصححه، ومبطله"[2].

وبهذا فإن السير وفق منهج تحقيق المناط بالموازاة مع مقاصد الشريعة يُمَكّن المجتهد من تنزيل الأحكام تنزيلا ينأى به عن سوء النتائج.

الفرع الثاني: مقاصد المكلف واعتبارها في منهج تحقيق المناط

إنّ من الأمور الثابتة في الشريعة أنّ المقاصد والنيات معتبرة في التصرفات، لذا لزم المجتهد الاهتمام والنظر لمقاصد المكلفين عند تنزيل الأحكام ليكون قصده موافقا لقصد الشارع.

"فقصد الشارع من المكلف أن يكون قصدُه في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع. ولأن المكلف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة – هذا محصول العبادة-"[3].

فصار هذا دليلا على وجوب موافقة قصد المكلف لمقصود الشارع، وإلاّ بطُل عمله، يقول **ابن القيم**-رحمه الله-: "القصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار القصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها"[4].

ويقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرّعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقض فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[5].

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 344/2.

[2] إعلام الموقعين، مصدر سابق، 496/4.

[3] **الشاطبي**، الموافقات، مصدر سابق، 331/2.

[4] **ابن القيم**، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 496/3-497.

[5] المصدر السابق، 33/2.

إذا فالحكم بالمشروعية من عدمها في فعل المكلف متعلق بمدى مطابقة مقصده لمقصد الشارع الحكيم.

ومن شأن هذا الضابط أن يساعد محقق المناط في الالتزام بمنهجية التحقيق، وتطبيق الأحكام واستعمال الحق دون تعسف أو ترخُص، كما يساعده على إحسان الموازنات والترجيحات والاختيارات[1].

[1] ينظر: **فريد شكري**، الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلى التنزيل- فقه تحقيق المناط نموذجا-، مجلة الإحياء، الرباط، العددان30، 31، (ذو القعدة 1430هـ- نوفمبر 2009م)، ص172.

المطلب الثاني: النظر في مآلات الأفعال وما تفرع عنها

الفرع الأول: المآلات وعلاقتها بتحقيق المناط

سبقت الإشارة إلى أنّ الاجتهاد في استنباط الحكم لا يُغني عن الاجتهاد في تطبيقه ومعرفة آثاره في العاجل والآجل، وفقا لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان.

إذا فالتبصر في استنباط الحكم لا يغني عن التبصر بمقاصد التطبيق ومآلات الأفعال.

واعتبار المآل هو: " تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعيّ الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، و البناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[1].

وتحقيق المناط بالاقتضاء التبعي يستلزم مراعاة الظروف والملابسات المقترنة بالمحل الذي هو مناط للحكم، ومراعاة مدى تحقق مقصده، ثم بناء الحكم على ما توصل إليه المجتهد من نتائج وفق مقتضيات الزمان والحال والمحل.

وما يمكن ملاحظته عن المآلات من خلال التعريف السابق هو ارتباطها بتحقيق المناط الخاص الذي يستلزم النظر في كل مكلف بنفسه، بحسب وقت دون وقت وحال دون حال، ومكان دون مكان.

فاعتبار المآل معناه تحقيق المناط الخاص، ويظهر ذلك في قول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات"[2]، ويقول في موضع آخر: " أن الأحكام الشرعية إنما شُرِعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبباتها قطعا"[3]، ويقول كذلك بخصوص استلزام وضع الأسباب القصد إلى المسببات في المآلات: " ...وإنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة"[4].

---

[1] **عبد الرحمن بن معمر السنوسي**، اعتبار المآلات ونتائج التصرفات، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1424هـ)، ص19.

[2] الموافقات، مصدر سابق، 195/4.

[3] المصدر نفسه، 195/1.

[4] المصدر نفسه.

فيكون القصد إلى المسببات راجع إلى الوقوع، ويقول الإمام **القرافي**-رحمه الله-: " وأدلة وقوعها وهي غير متناهية لأنها وقوع أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها"[1].

فالقصد إلى المسببات راجع إلى وقوع الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع، فيكون النظر في المآلات نظر في الأسباب ووجودها، والشروط وتوفرها، والموانع وانتفائها.

لذلك قال الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " ومر الكلام في ذلك والجمع بين المطلبين[2] ومسألتنا من الثاني لا من الأول[3]"[4].

وبهذا يكون النظر في المآلات نظر في التنزيل على مناط معين، لأن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط-والألف واللام في المناط تدل على التعيين هنا- والمناط إذا تعين لزم فيه التحوط، والأخذ بالقرائن المحتفة، وإنما يكون هذا في المناط الخاص، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى"[5].

وبهذا يكون النظر في المآلات أحد مرتكزات تحقيق المناط، لذا وجب اعتباره عند التحقيق.

إذا فالاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي يستلزم النظر فيما يؤول إليه، إذ لا يمكن الحُكم على الفعل بالإقدام أو الإحجام، إلاّ بالنظر إلى ما يؤول إليه، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: "والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"[6].

---

[1] الذخيرة، مصدر سابق، 86/10.

[2] يقصد الإمام الشاطبي-رحمه الله- بالمطلبين ما جاء في المسألة الثانية من قسم الحكم الوضعي حيث إنّ مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات، والمسألة الرابعة والتي تنص على أنّ وضع الأسباب يستلزم قصد الواضِع إلى المسببات. انظر الموافقات، 190/1-194.

[3] أي من المسألة الرابعة.

[4] المصد نفسه، 196/4.

[5] المصدر نفسه، 198/4.

[6] المصدر نفسه، 259/3.

ويرجع اعتبار النظر في مآلات الأفعال من قواعد تحقيق المناط، لما يهدف إليه من تحقيق المواءمة بين الأفعال وبين مقاصد الشريعة، من استجلاب للمصالح ودفع للمضار والمفاسد[1]؛ أي الموازنة بين المصالح التي يريدها النص وبين المفاسد الناتجة عن الملابسات عند التطبيق[2].

ومآل الفعل مرتبط بالثمرة المقاصدية للحكم، وذلك لأن المجتهد سيركز نظره عليها لمعرفة ما إذا ستظهر في الواقع أم لا، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[3].

ومنه فإنّ النظر في المآلات يحقق حماية مقصدين أساسيين (قصد الشارع، وقصد المكلف).

فحماية قصد الشارع تكون بسد الذرائع ومنع الحيل، وحماية مصالح المكلف تكون بالاستحسان، ومراعاة الخلاف[4].

إذا فعلاقة تحقيق المناط بالمآلات لا تنفك عن علاقته بالقواعد التي أدرجها الإمام **الشاطبي**- رحمه الله- ضمن أصل المآلات حيث قال: " وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها سد الذرائع...ومنها الحيل...ومنها مراعاة الخلاف...ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان..."[5].

وبهذا فإن اعتبار المآلات مما تتأتى به مقاصد الشريعة من تحقيق للمصلحة والعدل[6] وذلك بتطبيق قواعده.

---

[1] انظر: **وليد بن علي الحسين**، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، (ط2، الرياض: دار التدمرية، 1430هـ-2009م)، ص6.

[2] انظر: **يوسف بن عبد الله احميتو**، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، (ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م)، ص103.

[3] الموافقات، مصدر سابق، 194/4.

[4] ينظر: **عبد الحميد العلمي**، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، (لا.ط، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ-2002م)، ص152.

[5] الموافقات، مصدر سابق، 198/4-210.

[6] انظر: **فتحي الدريني**، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، (ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م)، ص12.

الفرع الثاني: القواعد الشرعية لاعتبار المآل

أولاً– سد الذرائع:

عُرِّف سد الذرائع بتعريفات متعددة، منها ما كان متوجها إلى وسائل الفساد وحسمها[1]، يقول الإمام **الشاطبي**–رحمه الله–: " وحقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[2]. ومنها ما كان ظاهره العموم، كتعريف شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله– حيث قال: " والذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء"[3]، لكن شيخ الإسلام–رحمه الله– واصل التعريف بجزء يُخرج الذريعة من العموم إلى الخصوص فيقول: " لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم"[4].

ونفس التعريف ذكره الإمام **القرافي**–رحمه الله–: "الذريعة الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له"[5].

والذي يظهر للباحثة–والله أعلم– أن تعريف الذرائع بالعموم شامل لمعنى السد والفتح[6]، فكما أن الذريعة تُسد فإنها تفتح، يقول الإمام **القرافي**–رحمه الله–:" واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح..."[7]

ويرجع بناء الذرائع على المآلات، كون الذريعة لا يُحكم عليها بالمنع أو الفتح إلا من خلال ما آلت إليه، فإن كان إفضاؤها لمصلحة فُتحت، وإن كان عكس ذلك تُسد.

إذا فنتائج الأفعال لها دور في صرف الأفعال المُتذرع بها من الحِل إلى الحرمة والعكس بحسب درجة الإفضاء.

---

[1] انظر: القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ص450.

[2] المصدر السابق، 199/4.

[3] **شيخ الإسلام ابن تيمية**، بيان الدليل على بطلان التحليل، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، (لا.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت)، 254.

[4] المصدر نفسه.

[5] الذخيرة، مصدر سابق، 152/1. وشرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص352.

[6] "إباحة الأمر الممنوع إذا كان مآله المصلحة الراجحة عن المفسدة المترتبة عن الفعل". **عمر جدية**، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1430هـ–2010م)، ص131.

[7] الذخيرة، مصدر سابق، 153/1.

وتحقيق المناط كما قرر الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- يقع في مآلات الأفعال من ناحيتين، فأحيانا يكون سببا في فتح ذريعة، وأحيانا يكون مانعا فيؤدي إلى سد الذريعة[1].

ثانياً- الحيل:

عرّفها الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- بقوله: " فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"[2].

ويقول-رحمه الله- في موضع آخر: "التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر"[3].

وإلى مثل هذا ذهب العلامة **ابن عاشور**-رحمه الله- حيث يقول عن الحيل أنها: " إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدّ به شرعاً في صورة عمل معتدّ به لقصد التقصّي من مؤاخذته"[4].

واعتمادا على التعريف يكون للحيل علاقة بقصد المكلف، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله: "فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه، بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالا في الظاهر أيضا. فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلا"[5].

إذا فالحيل بهذا المعنى منهي عنها، لما فيها من هدم لقصد الشارع ومناقضة للمصالح الشرعية، وإلا فالحيل التي لا تعود على مقاصد الشرع ومصالحه بالهدم فغير داخلة في النهي[6].

---

[1] انظر: الموافقات، مصدر سابق، 4/194-211.

[2] المصدر نفسه، 4/201.

[3] المصدر نفسه، 2/378.

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص353.

[5] الموافقات، مصدر سابق، 2/379.

[6] انظر: المصدر نفسه، 2/387.

وعليه فكل حيلة تؤول إلى تفويت مقصد أو مصلحة شرعية، أو تغير حكم شرعي تُمنع وتُسد، وما لم تؤدِ إلى ذلك يُسمح بها وتُفتح[1].

وبهذا يظهر كون منع الحيل من قواعد مآلات الأفعال، لأنها تؤول إلى إسقاط واجب شرعي، أو إباحة محظور؛ أي مُنِعت بالنظر إلى المفاسد التي تؤول إليها.

وتظهر علاقة الحيل بموضوع البحث كون بعض المعاملات المالية المعاصرة تتجه نحو تصحيح الشكل الظاهري للمعاملة دون اعتبار لباطن العقد ولا لقصد المكلف[2].

ثالثاً– الاستحسان:

لقد عُرِّف الاستحسان بتعريفات عديدة على اختلاف في الأخذ به عند بعض الأئمة كالإمام الشافعي–رحمه الله–، ومن هذه التعريفات:

- "العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي"[3].
- "ترك حكم إلى حكم هو أولى منه"[4].
- "ترك ما يقتضيه القياس لدليل عن طريق الاستثناء والترخص"[5].
- "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"[6].

إذا فحاصل هذه التعريفات يرجع إلى العدول عن تطبيق حكم ما في مسألة ما، وفق ظروف معينة، لما يؤول إليه من عدم تحقيق للمصالح الشرعية ولمقصد العدل.

---

[1] انظر: **عيسى بن محمد عبد الغني الخلوفي**، الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1436هـ-2015م)، ص98.

[2] انظر: **عبد الله بن مرزوق القرشي**، أثر مراعاة المآلات والقصود في التفريق بين البيع والرّبا، رسالة ماجستير في الفقه، جامعة أم القرى– المملكة العربية السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، د.ت، ص100.

[3] الفتوحي، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 431/4.

[4] ابن قدامة، روضة الناظر، مصدر سابق، 473/1.

[5] أبو بكر بن العربي المعافري، المحصول في أصول الفقه، (ط1، الأردن: دار البيارق، 1420هـ-1999م)، ص132.

[6] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 206/4.

إذا فالأخذ بالاستحسان فيه تحصيل لما فيه عدل ومصلحة[1]، ومتى عجزت القاعدة النظرية العامة عن تحقيق مقاصد الشريعة ومصالحها العامة، أثناء تطبيقها على بعض جزئياتها وفقا لتغيرات الواقع وإرهاصاته، كان الوقوف عليها تفويت لهذه الغايات، لذا لزم استثناؤها والعدول عنها لحكم آخر يحقق هذه المقاصد والغايات[2].

ومثال ذلك أنّ القرض ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين"[3].

ولقد وضح العلامة **ابن رشد الحفيد**[4]-رحمه الله- مجال الأخذ بالاستحسان، فقال: " الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس، هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلوٍّ في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنًى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع[5]"[6].

وكلام ابن رشد-رحمه الله- يؤكد أن الأخذ بالاستحسان ليس عمل بتشهٍ وهوى نفسٍ، بل يكون في مواضع وظروف استثنائية ولا يترك كليا، فسبب العدول هو عدم تحقق وملاءمة المناط لتلك المسألة، مما يقتضي البحث عن مناط آخر، ويكون هذا المناط متعلقا بذلك الموضع لا غير،

---

[1] انظر: **ابن رشد الحفيد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (ط4، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ-1975م)، 185/2.

[2] انظر: الدريني، نظرية التعسف، مرجع سابق، ص18.

[3] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 207/4.

[4] محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، يكنى أبا الوليد، ولد بقرطبة سنة(520هـ-1126م)، يلقب بان رشد الحفيد تمييزا له عن جده، توفي سنة(595هـ-1198م)، من مؤلفاته: " بداية المجتهد ونهاية المقتصد". انظر ترجمته عند: **ابن فرحون**، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: مأمون بن محي الدين الجنان، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1417هـ-1996م)، ص378. والزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 318/5.

[5] ولهذا الكلام مثيل عند الإمام الباجي-رحمه الله-. انظر: **الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف**، الحدود في الأصول، (ط1، لبنان: مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، 1392هـ-1973م)، ص66.

[6] **محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي**، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م)، 150/1.

ولا يمكن تعديته لموضع آخر في ظروف مغايرة- لإمكانية العودة للحكم الأصلي متى تحققت ظروف تطبيقه-.

ومن خلال هذه الفكرة لاح للباحثة فرق بين العلة والمناط-والله أعلم- وهو كون العلة من شروطها ألا تكون قاصرة، ومن المناط ما يكون قاصرا على مواضع معينة تبعا لتغيرات الأحوال والأزمان.

والذي تراه الباحثة-والله أعلم- بخصوص الاستحسان أنه محض تحقيق لمناط خاص، لتعذر تحقيق المناط العام، فهو انتقال من أصل العزيمة إلى وضع الترخص والتيسير.

وعليه فالاختلاف في الاستحسان اختلاف في تحقيق المناط لا غير-والله أعلم-، فمن أخذ به ارتأى تخصيص العام بدليل أقوى منه، ومن أنكره-في الظاهر- كالشافعي-رحمه الله- آثر التمسك بالعام.

ووجه كون الاستحسان من قواعد مآلات الأفعال، يظهر حال التمسك بالعموم وعدم العدول عنه بمقتضى أقوى منه، ممّا يؤول إلى تفويت المصالح أو جلب المفاسد، فيكون تفعيل المآلات واعتبارها إبّان التطبيق معيارا للعدول عن الدليل من عدمه.

رابعاً- مراعاة الخلاف:

لقد مر آنفا أنّ من ضرورات الاجتهاد مراعاة الواقع أثناء التطبيق، ومن مستلزمات هذا النظر الواقعي اعتبار المآلات ونتائج التصرفات التي تصاحب تطبيق الحكم، ممّا قد يضطر بالمجتهد إلى صرف النظر عن الدليل الراجح عنده إلى دليل المخالف المرجوح عنده تحقيقا لمقاصد الشارع، هذا الانتقال من الراجح إلى المرجوح هو المعروف بمراعاة الخلاف، والذي هو أصل من أصول المالكية، حيث يقول صاحب المعيار: " إنّ مالكاً وأصحابه رحمهم الله يُجري كثيرا في فتاويهم ومسائلهم مراعاة الخلاف..."[1].

[1] **الونشريسي**: أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، ج6(لا.ط، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ-1981م)، ص366.

ولقد عرّفه الإمام **الشاطبي**–رحمه الله– بقوله: "إعطاء كل واحد منهما–الدليلين المتعارضين– ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه"[1].

ومعنى هذا التعريف أنّ دليل المسألة قد يقتضي المنع والنهي قبل الوقوع، ويكون هذا الأمر راجحا، لكن بعد الوقوع قد يصير الدليل مرجوحا لوجود جملة من القرائن المحتفة مما قد يجعل دليل الجواز أقوى[2].

ومثال ذلك مسألة النكاح بغير ولي، حيث جاء النهي عنه لقوله ﷺ: «**أيما امرأة نُكِحَتْ بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»[3].

---

[1] انظر: الموافقات، 151/4.

[2] انظر: المصدر نفسه.

[3] أخرجه: **الطيالسي**، المسند، مسند عائشة–رضي الله عنها–، رقم:[1566]، 72/3. و**عبد الرزاق**، المصنف، كتاب: النكاح، باب: النكاح بغير ولي، رقم:[10472]، 195/6. و**ابن أبي شيبة**، المصنّف، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي أو سلطان، رقم:[16167/2]، 33/9. وكتاب: الرد على أبي حنيفة، مسألة: النكاح بغير ولي، رقم:[37270/21]، 77/20. و**أحمد**، المسند، مسند النساء: مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، رقم:[24205]، 243/40. ورقم:[24372]، 435/40. و**الدارمي**، السُنن، كتاب: النكاح، باب: النهي عن النكاح بغير ولي، 137/2. و**ابن ماجة**، السنن، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، رقم: [1879/15]، ص204. و**الترمذي**، الجامع الصحيح، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، رقم: [1101/14–1102]، 398/3. و**أبو داود**، السنن، كتاب: النكاح، باب: في الولي، رقم: [2083/20]، 391/2. **والدارقطني**، السنن، كتاب: الطهارة، باب: ما رُوي في المضمضة والاستنشاق، رقم: [279]، 144/1. وكتاب: النكاح، باب: النكاح من السنن، رقم: [3520]، 314/4. و**الحاكم**، المستدرك على الصحيحين، كتاب: النكاح، رقم: [2706/23–2708]، 182/2. و**البيهقي**، السنن، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، رقم:[13596/97–13598–13599–13560]، 167/7–357. وكتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بشاهدين عدلين، رقم:[13717/105–13718]، 202/7. وكتاب: النكاح، باب: من قال يرجع المغرور بالمهر وقيمة الأولاد على الذي غره، رقم:[14252/195–14254]، 357/7–358. والحديث صححه الألباني، انظر: إرواء الغليل، مصدر سابق، 243/6.

فيكون النهي جارٍ قبل وقوع الزواج، وإن حصل الزواج كان فاسدا عند المالكية ولزم تصحيحه رفعا للحيف والضرر[1]، لأن وقوع الممنوعات لا ينبغي أن يكون سببا في زيادة الحيف على المكلف[2].

وبهذا فإنّ الأصل في مراعاة الخلاف تحقيق مقصد العدل، وذلك باستيفاء الواقِعِ عليه حقه، لكن دون زيادة الحيف على المُوقِع.[3]

والظاهر أنّ استعمالات قاعدة مراعاة الخلاف يكون بعد الوقوع لا قبله، حيث يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " فيرجع الأمر إلى أنّ النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المحتفة"[4].

وممّا يؤكد هذا المعنى ما ذهب إليه الإمام **الشاطبي**-رحمه الله- في اقتضاء الأدلة للأحكام، حيث إنّ الاقتضاء الأصلي يكون قبل طروء العوارض؛ أي قبل الوقوع، والاقتضاء التبعي يكون بعد الوقوع لاقترانه بالتوابع والاضافات.

فيكون مراعاة الخلاف من باب الاقتضاء التبعي؛ أي من باب تحقيق المناط الخاص، والأخذ بمراعاة الخلاف أو المناط الخاص يكون بالنظر إلى ما يترتب عليه الحكم من الإفضاء للمفسدة.

ومما ينبغي التنبيه إليه أنّ مراعاة الخلاف لا يُستعمل بإطلاق، بل في موضع دون آخر، وهذا حسب قوة ورجحان أدلة المخالف[5].

وعلى هذا يكون مراعاة الخلاف تقديم المرجوح على الراجح بدليل.

أما وجه كون مراعاة الخلاف من قواعد المآلات، فهذا لتعلقه بالنظر إلى نتائج الأفعال وما قد يترتب على النهي من إفضاء للمفاسد، مما يستلزم إعادة النظر في المسألة والبحث عن دليل آخر ولو كان مرجوحا عنده سدا لذرائع الفساد وجلبا لمصلحة المكلف.

---

[1] انظر: **القاضي عبد الوهاب**: أبو محمد علي بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالِم أهل المدينة، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ج2(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م)، ص480.

[2] انظر: الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 203/4.

[3] انظر: المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه، 204/4.

[5] انظر: الونشريسي، المعيار المعرِب، مصدر سابق، 378/6.

وعلى هذا ينبغي أن يُؤخذ بعين الاعتبار نتائج تطبيق الحكم ومآلاته التي تترتب عليه عند تنزيل الحكم الشرعي ، وعدم الاكتفاء بما عليه الفعل في الأصل من حيث المشروعية وعدمها، فيكون النظر في كل مسألة على حدة ضمن واقعها وظروفها المحيطة بها.

فقد يكون الفعل مشروعا بالأصل ولكن تطبيقه قد لا يؤدي إلى المصلحة التي شُرع من أجلها فتكون المفسدة أعظم فيُمنع تطبيقه سدا للذريعة.

وقد يكون الفعل غير مشروع في الأصل، ولكن تطبيقه على واقعة معينة مفضٍ إلى مصلحة تزيد قوتها عن المفسدة التي مُنع من أجلها فيُشرع الحكم.

المطلب الثالث: العلم بالقواعد المقاصدية الحاكمة للمعاملات المالية

ترجع مقاصد المعاملات المالية إلى المقصد الكلي وهو حفظ المال، حيث يقول الإمام الطاهر بن عاشور- رحمه الله- في كتابه مقاصد الشريعة: "والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها"، كما تحدث قبل هذا المقصد عن التملك والتكسب[1].

واستنادا لما قدمه الإمام الطاهر بن عاشور- رحمه الله- في هذا الجانب يمكن إبراز أهم المقاصد التي تعتمد عليها المالية الإسلامية:

أولاً- مقصد الملك والتكسب

يقول الإمام **الطاهر بن عاشور**-رحمه الله-: " لإثراء الأمة وأفرادها طريقان: الملك والتكسب"[2]، والتملك هو اقتناء الأشياء التي يُستحصل منها ما تُسد به الحاجة، واقتناء الأشياء يكون عن طريق السعي في الكسب إما بعمل البدن، أو بالمراضاة مع الغير[3].

ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية تحث على ضرورة السعي في تحصيل المال بالطرق المشروعة، يقول تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠ ﴾ [الجمعة: 10].

والانتشار في الأرض ضرب من ضروب السعي وتحصيل الرزق، والأمر به للإباحة[4].

ثانياً- مقصد وضوح الأموال

المقصود بوضوح الأموال هو استقرارها وتميزها عن غيرها وظهورها[5]، وذلك بإبعادها عن الضرر وسد الخصومات بقدر الإمكان[6].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص464.

[2] المصدر نفسه، ص459.

[3] انظر: المصدر نفسه، ص462.

[4] انظر: القرطبي، أحكام القرآن، مصدر سابق، 476/20.

[5] **عبد الودود مصطفى مرسي السعودي**، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة، (15-2010/06/16)، ص7.

[6] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص473.

ولكي يتحقق ظهور الأموال ووضوحها في الواقع شرع الإسلام التوثيق بمختلف أنواعه، كالكتابة، والإشهاد، والرهن ونحوه. وفي هذا تسهيل لحفظها من الجحود والإنكار، ثمّ الضياع[1].

ففي الأمر بالكتابة قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [البقرة: 282].

فالآية الكريمة دلت على مشروعية كتابة الدين في المعاملات المالية، حيث يُكتب بجميع صفته المبَينة له[2]، من حيث الأجل، والمقدار، وكيفية السداد[3].

كما شرع الإشهاد في قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾[البقرة: 282].

ولعل الغاية من هذا المقصد هي إيجاد صور واضحة للتعامل المالي بحيث تنتفي فيه كل أنواع الغرر والجهالة.

ثالثاً– مقصد رواج الأموال: أي تداولها وتبادلها ودورانها

سعت الشريعة الإسلامية إلى ضرورة تداول المال وانتقاله بين أيدي الناس جميعا على الوجه المشروع، وإخراجه من دائرة الاحتكار على فئة معينة من المجتمع[4]، إلى الحركة في شكل استثمار أو استهلاك[5].

ويرجع إخراج المال من دائرة الاحتكار إلى فائدة الجماعة لما فيه من منافاة لمقاصد الشريعة وإلحاق الضرر بالفقراء والمحتاجين[6]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: 7].

---

[1] انظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق، ص521.

[2] انظر: القرطبي، أحكام القرآن، مصدر سابق، 431/4.

[3] أختر زيتي، المعاملات المالية وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها، مرجع سابق، ص207.

[4] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص466.

[5] انظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق، ص497.

[6] المصدر نفسه، ص518.

ومن أجل الحفاظ على هذا المقصد حُرِّم الغش في المعاملات، والتعامل بالربا واكتناز الأموال،[1]ولقد توعد الله من يقوم بهذا الأمر بأشد العقوبة حيث قال في محكم التنزيل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ ﴾ [التوبة: 34]

كما بسط الإمام **الطاهر بن عاشور**- رحمه الله- وسائل رواج الأموال، ومن أبرزها تسهيل المعاملات بقدر الإمكان مع التجاوز عن الغرر اليسير[2].

ولعل الفائدة المرجوة من فهم هذا المقصد تتمثل في الاستناد إليه في قبول أو منع المعاملة المالية، وبالتالي كل معاملة تُفضي إلى حبس النقد واكتنازه تكون ممنوعة، وإلاّ فهي جائزة[3].

إذا فالرواج والتداول من وسائل الحفاظ على الأموال متى كانت الطريق له مشروعة، وغيابه في أوساط التعاملات المالية اليوم يؤدي إلى إهدار المال وضياعه ممّا يُساهم في ضياع مقصد حفظ المال.

شبهة وجوابها: قضية رواج الأموال وتداولها وعلاقتها بالبنوك:

لو أنّ المال الذي يوضع في البنوك يبقى دون دوران، فهل تبقى له فائدة على صاحبه بعد مرور مدة زمنية؟

هل وضع الأموال في البنوك دون حركة يساهم في نمائه وربحه؟ وهل وضعه دون نية التحريك يُعد اكتنازا للأموال؟ وهل تُعد القيمة الزائدة على رؤوس الأموال الموضوعة في البنوك فائدة ربوية؟

اقتراح الباحثة:

ترى الباحثة أنه على البنوك تغير طبيعة علاقتها مع مستخدميها، حيث يتم تحديث عقد بين المودعين وأرباب البنوك، يتم بموجبه تقديم وثيقة لصاحب المال للمصادقة على قَبوله استثمار أمواله مع تحديد ربح(فائدة استثمار ماله) بالاتفاق. فيتم بهذا الخروج من إشكال الرّبا بالنسبة لفوائد الأموال المُودَعة، وكما هو معلوم أيضا أنّ الرّبا إنما تتعلق بالزيادة المعتبرة نظير الأجل، وفي حالة وضع الأموال في البنوك فإنها لا أجل محدد لسحب الأموال.

---

[1] يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق ، ص498.

[2] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص467.

[3] انظر: رياض منصور الخليفي، التجديد في المعاملات المالية المعاصرة، (د.معلومات). ص68.

أما بخصوص القيمة الزائدة عن المال المودَع في البنك، وبتطبيق مقصد التداول يظهر للباحثة- والله أعلم- أنها ليست بفائدة ربوية إنما هي ربح ناتج عن استثمار مال المودِع حال الاتفاق على استثمار ماله، فيكون رب المال مضاربا بمال المودِع وبهذا يتحرك المال ممّا يبعث على حصول الفائدة للجميع.

رابعاً- مقصد ثبات الأموال

يقتضي هذا المقصد تقرر الأموال لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة، حيث أن تقرُرها لأصحابها؛ أي مالكيها يقتضي اختصاص المالك الواحد أو المتعدد بما تملّكه، كما أن عدم المنازعة تقتضي حرية التصرف شرط عدم الإضرار بالغير، أما عدم وجود الخطر فهذا يدل على أهمية عدم الاعتداء على الأموال، وعدم أخذها من ممتلكيها دون رضى[1]. وقد تقرر هذا المقصد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: 29].

خامساً- مقصد العدل في الأموال

العدل مقصد عام في الإسلام دعت الشريعة إلى تحقيقه في كل مجالات الحياة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90].

أما العدل في المعاملات المالية فهو أن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك إمّا بعمل مكتسبِها، أو بعِوضٍ مع مالكها أو تبرع، أو إرث[2]، ويتم ذلك عن طريق وضعها في موضعها الذي خلقت لأجله وأمر به الشارع الحكيم وتأدية ما عليها من حقوق وواجبات[3].

إذا هذه هي المقاصد الخاصة بالمعاملات المالية، واستنادا عليها في منهجية تحقيق المناط يمكن توظيفها في مجال المالية الإسلامية المعاصرة، وعرضها عليها ومن ثمّ الحكم عليها بالصحة من عدمها.

---

[1] انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص474.

[2] المصدر نفسه، ص478.

[3] انظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، مصدر سابق، ص539.

مراعاة الفروق والقواعد الفقهية والأصولية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق المناط وعلم الفروق الفقهية

المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بالقواعد الكلية

المطلب الأول: علاقة تحقيق المناط بعلم الفروق الفقهية

إنّ العناية بفروع الشريعة لا تقل أهمية عن العناية بأصولها، ولعل دراسة الفروق بين هذه الفروع ينتج عنه بيان لأهم القواعد–أصولية– فقهية– مقاصدية– التي تُرد إليها تلك الفروع، ومعرفة الأمور المتشابهة في الظاهر المختلفة في الواقع أمر بالغ الأهمية، وحريٌّ بكل فقيه التزود منه.

ولعل ممّا سبق ذكره أن أفراد المناط العام قد يشوبها ما يبعث على التقارب والتشابه، الأمر الذي يُوجب استدعاء تحقيق أخص وأدق.

ولعل المكانة التي يتميز بها علم الفروق أيضا، هو ما جعل الباحثة تتأكد من وجود وجه ربط بين تحقيق المناط والفروق الفقهية[1] وهو ما يُعرف في التفصيل الموالي.

الفرع الأول: الفروق الفقهية التعريف والأهمية

أولاً– تعريف الفروق الفقهية:

1– الفروق الفقهية لغة:

الفروق لغة: جمع فرق، والفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على التمييز والفصل بين شيئين[2]، **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤﴾ [المرسلات: 4]؛ أي أن الملائكة تنزل بالفَرْق بين الحق والباطل[3].

---

[1] من خلال البحث في هذا الموضوع، توصلت الباحثة–والله أعلم– إلى دراستين فقط تناولتا العلاقة بين تحقيق المناط والفروق الفقهية في ظاهرها، تمثلت الدراسة الأولى في بحث: **أحمد معبوط**، أثر علم الفروق في اجتهاد تحقيق المناط وتكييف المسائل، بحث مقدم إلى أعمال الملتقى العاشر للمذهب المالكي بعنوان: علم الفروق عند المالكية وتطبيقاته، وزارة الشؤون والأوقاف الدينية، ولاية عين الدفلى، (20–21 رجب 1435هـ– 20–21 ماي 2014م). وهذا البحث لم يفصل في العلاقة بين الفروق والتحقيق، في مقابل التطبيقات التي ذكرها، لكن يبقى بحث قيم وجديد من نوعه في هذا البحث. أمّا الدراسة الثانية فكانت من خلال كتاب: **عبد الرحمان زايدي**، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلام، حيث تناول العلاقة في مطلب بعنوان: علم الفروق الفقهية معين على التحقيق في المسائل، ص224. لكن الملاحظ أنه تناول تعريف الفروق وأهمية هذا العلم، مع إدراج مثال عن الفروق، ولم يحدد العلاقة القائمة بين التحقيق والفروق.

[2] انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب: الفاء، باب: الفاء والراء وما يثلثهما، مصدر سابق، 493/4. وابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الفاء، مادة: فرق، 3398/5.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 497/21.

2- الفروق الفقهية اصطلاحا:

لم يتكلم الأصوليون عن تعريف الفروق الفقهية، بل أدرجوها في باب القياس ضمن قوادح العلة[1].

أمّا بالنسبة للفقهاء فقد أشاروا إليه وأعطوا أوصافه ضمن التأليف في الأشباه والنظائر، يقول الإمام **السيوطي**-رحمه الله-: " وهو الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة"[2].

كما عرفه صاحب **الفوائد الجنية** بأنه: " معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لا يُسوى بينهما في الحكم"[3].

وعرِّف أيضا بأنه: " العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين، متشابهتين صورةً مختلفتين حكمًا"[4].

وقد أخذ محقق كتاب إيضاح الدلائل، على تعريف الإمام **السيوطي، والفاداني**[5]-رحمهما الله-، أنهما تعريفان غير جامعين لاحتمال دخول الفروق المتشابهة لأي علم من العلوم، ثم خرج بالتعريف السابق، والذي لم يخرج عن التعريفين السابقين، وقارب من تعريف الإمام **السيوطي**-رحمه الله-.

---

[1] انظر: **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، الفروق الفقهية والأصولية، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1419هـ-1998م)، ص14.

[2] **جلال الدين عبد الرحمان السيوطي**، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م)، ص7.

[3] **الفاداني**: أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى، الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، ج1(ط2، بيروت: دار البشائر، 1417هـ-1996م)، ص98.

[4] **الزّريراني**: عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد، إيضاح الدلائل في الفروق بين المسائل، ت: عمر بن محمد السبيل، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1431هـ)، ص17.

[5] أبو الفيض علم الدين محمد ياسين بن محمد عيسى الفاداني، الأندونيسي الأصل، المكيُّ ولادةً، الشافعي المذهب، وُلِد سنة(1335هـ-1916م)، درس على علماء كثيرين، اشتغل مدرساً، توفي بمكة سنة(1410هـ-1990م)، ودفن بمقبرة المعلاة. من مؤلفاته: " إضاءة النور اللامع شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع"، و" بغية المشتاق شرح لمع الشيخ أبي إسحاق". انظر ترجمته عند: **محمد خير رمضان يوسف**، تتمة الأعلام للزركلي، ج2(ط2، بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ-2002م)، ص235.

فيما وضع له **الباحسين**–رحمه الله– تصورا حيث قال بأنه: " العلم الذي يُبحث فيه عن وجوه الاختلاف وأسبابها، بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة والمختلفة في الحكم، من حيث بيان معنى تلك الوجوه، وما له من صلة بها، ومن حيث صحتها وفسادها، بيان شروطها ووجوه دفعها، وشأنها وتطورها وتطبيقاتها والقواعد المترتبة عليها"[1].

وبذلك يمكن الوصول إلى حقيقة مفادها أنه لا يوجد تعريف محدود لعلم الفروق الفقهية، وما هو موجود يبقى كتصورات لهذا الفن–والله أعلم–.

ثانياً– أهمية الفروق الفقهية

إنّ التبصر بعلم الفروق الفقهية والخوض فيه يمكِّن المجتهد من اكتساب فوائد جمة منها:

1– العلم بالفروق الفقهية يكشف عن عِلل الأحكام وما يعارضها ويدفعها، ممّا يُهيئ للقياس الصحيح.

2– التعرف على الفروق يُبصِّر العالم بالأحكام، فيحفظه بذلك من الزلل في الاجتهاد[2].

3– يساهم في تكوين الملكة الفقهية.

4– به يتمكن الفقيه من الاطلاع على حقائق الفقه مدركا أسراره ومآخذه[3].

5– علم الفروق يُمكِّن من معرفة أن أسباب الاختلاف في الأحكام دليل على الاختلاف في العِلل، أو المحال، أو القواعد.

6– علم الفروق يساهم في عملية الاجتهاد بتنقيح مناطات الأحكام، إذ بوجود الفارق ينتفي الحاق الفرع بالأصل وبانتفائه تتم عملية الإلحاق.

---

[1] الفروق الفقهية والأصولية، مرجع سابق، ص26.

[2] انظر: الباحسين، الفروق الفقهية والأصولية، مرجع سابق، ص30-31.

[3] انظر: عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد الزّريراني، إيضاح الدلائل في الفروق بين المسائل، مصدر سابق، ص18.

الفرع الثاني: علاقة تحقيق المناط بالفروق الفقهية

من خلال الرجوع إلى المصادر الأصولية، تبين أنه تم استخدام مصطلح الفروق في باب القياس، حيث يتم البرهان على وجود علة الأصل في الفرع لتحقق الجمع، وإن انتفت هذه العلة في الفرع افترق الفرع عن الأصل وانقطع الجمع[1].

كما ذهب جماهير الفقهاء إلى أن الفرق من أقوى الاعتراضات على العلة وأجدرها بالاعتناء[2]، لكن الذي يظهر للباحثة-والله أعلم- أن الفرق في حد ذاته ليس من عوارض العلة، فقد يوجد الفارق ويتم إلحاق الفرع بالأصل، وهذا راجع إلى أن الفارق لا مدخل له في العِلية، فيكون من باب ما في معنى الأصل[3]، وقد يوجد الفارق ويُمتنع الإلحاق، فالعارض هنا هو درجة الوصف- شدة تأثير الوصف المناسب-، فكلما كان تأثير الوصف قويا ضَعُف الفارق عن الاعتبار فيتم الإلحاق، وكلما قل تأثير الوصف قَوِي الفارق بين الأصل والفرع فينتفي الإلحاق.

وبالرجوع إلى ما تم بيانه من حقيقة تحقيق المناط وأنه نظر في الوصول إلى ما عُلِّق عليه الحكم وإثباته، بصرف النظر عن كونه علة، أو دليلا، أو قاعدة.

وبالنظر إلى ما يتميز به تحقيق المناط عن التنقيح والتخريج، من حيث تعلقه بالفروع والجزئيات.

وبناءً على ذلك فإنه يتأكد وجود علاقة بين تحقيق المناط والفروق الفقهية، إذ في كليهما يكون العمل على مستوى الفروع من أجل الإلحاق، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " ...وكذلك إن فرضنا أن تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر واجتهاد..."[4]، إذا فوجود التشابه يقتضي تحقيق المناط، وتحقيق المناط يقتضي الاجتهاد في تحديد الفرق بين الصور المتقاربة لتبيين تحت أي دليل تدخل فيشملها الحكم، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " فلا يبقى

---

[1] انظر: الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 123/1. والآمدي، الإحكام، مصدر سابق، 125/4. والقرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص310. والسبكي، الإبهاج، مصدر سابق، 134/3.

[2] السبكي، الإبهاج، مصدر سابق، 134/3.

[3] انظر: هامش رقم (4) ص31 من الرسالة.

[4] الموافقات، مصدر سابق، 92/4.

صورة من الصور الوجودية المعينة، إلا وللعالِم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يُحقق تحت أي دليل تدخل"[1].

ويقول **عبد الله بن يوسف الجويني**[2]: " فإن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها، وتختلف أحكامها، لعِلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العِلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها"[3].

ويقول **عبد المجيد النجار**: " وبالرجوع إلى واقع الحياة الإنسانية يتبين أن تصرفات الإنسان تشمل أنواع متعددة تُشبه أن تكون مشمولة بالأوامر والنواهي المتجهة إلى تلك الأجناس فاختلاس الدرهم من جيب أحد المارة، والسطو على بنك والاستيلاء على ما فيه من أموال... تتقارب كلها في صورها لتشبه أن تكون مشمولة بحكم السرقة... وهذا التقارب...يقتضي من العقل أن يُحقق في هذه الأنواع المتشابهة، ويُميز بينها بحسب بنيتها وغاياتها وآثارها ليُرجع كل منها إلى جنسه فيشمله حكمه..."[4]

لذا فإن علم الفروق الفقهية ممّا يساعد في تمييز المسائل التي تكون متشابهة في الظاهر مختلفة في الواقع، وبتمايز هذه المسائل يسهل تحقيق مناطها وتطبيق الحكم الشرعي المناسب لها، وهذا دليل على أهمية مراعاة الفروق الفقهية أثناء عملية تحقيق المناط.

ومن تطبيقات علم الفروق في اجتهاد تحقيق المناط في المعاملات المالية[5]، مسألة الحكم بالمثل والقيمة في استهلاك العروض، قال **الإمام مالك**-رحمه الله-: "من استهلك شيئا مما يُكال أو يُوزن كان عليه المثل، وإن استهلك شيئا من العروض أو الحيوان كان عليه قيمته، والجميع عروض".

---

[1] الموافقات، مصدر سابق، 73/4.

[2] عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه الجويني، والد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، من علماء التفسير واللغة والفقه. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) وسكن نيسابور، وتوفي بها سنة(438هـ-1047م). من كتبه «التفسير»، و «التبصرة والتذكرة» فقه. انظر ترجمته عند: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، مصدر سابق، 211/1.

[3] **أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني**، الجمع والفرق، ت: عبد الرحمان بن سلامة بن عبد الله المزيني، ج1(ط1، بيروت: دار الجيل، 1424هـ-2004م)، ص37.

[4] انظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، مرجع سابق، ص123.

[5] أخذت هذا العنوان من بحث: **أحمد معبوط**، أثر علم الفروق في اجتهاد تحقيق المناط وتكييف المسائل، مرجع سابق، ص300. لكن حاولت تغير الأمثلة.

الفرق بينهما: أن من استهلك شيئا فيه بدل، فإذا كان من ماله مِثلٌ كان الإبدال منه، لأنه أسهل من القيمة، إذ القيمة تحتاج إلى اجتهاد، والمثل غير محتاج، وما لا مثل له لابد فيه من القيمة لأنه عِوض منه، ولأن ما يُكال أو يُوزن لا يتعذر وما عداه مثاله متعذر، فلهذا افترقا[1].

وبتطبيق علم الفروق الفقهية في تحقيق مناط المعاملات المالية المعاصرة- مجال البحث-والذي تتجاذبه في الانتماء صور عديدة من بيع وربا، يُتمَكِّن من تكييف هذه المسائل وفق ما تقتضيه أحكامها من حل أو حرمة، ومن المعلوم حرمة الربا ولكن مفرداتها الحاصلة في الواقع غير منحصرة، ومشابهة لأفعال أخرى في ظاهرها كالبيوع المؤجلة، والإجارة المنتهية بالتمليك[2]، هذا التشابه يقتضي تدخل علم الفروق لتحديد الداخل منها في الربا ليشمله حكم التحريم.

كما أنّ طبيعة المعاملات المالية اليوم، تتسم بالتعقيد والتركيب، ممّا يستوجب من الفقيه التعرف على طبيعتها، نظرا لتغيرها عمّا كانت عليه سابقا، ومن هذه المعاملات العقود[3]، والتي عرفت تحديثا على مستوى تكوينها، فبعد أن كانت تتميز بالتفرد بالنسبة لكل معاملة، استحدثت اليوم بمظهر آخر وهو اجتماع عقدين أو أكثر في معاملة واحد[4]، وهو ما عُرف **بالعقود المركبة**، ممّا ينتج عنه أحكام مختلفة عن العقد حال كونه مفردا، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " ذلك يقتضي أن للاجتماع تأثيرا ليس للانفراد..."[5].

إذا فاستحضار علم الفروق في مثل هذه العقود بإمكانه التوجيه إلى ضوابط تعين في الحكم على صحة اجتماع هذه العقود من عدمها[6].

---

[1] **القاضي عبد الوهاب**: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الفروق الفقهية، (ط1، الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ-2003م)، ص88.

[2] عبد المجيد النجار، أثر تحقيق المناط في وقف الأحكام، مرجع سابق، ص4.

[3] هي عبارة عن الإيجاب والقّبول مع الارتباط المعتبر شرعا. **محمد علي التهانوي**، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، ج2(ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 1192.

[4] انظر: **نزيه حمّاد**، العقود المركبة في الفقه الإسلامي، (ط2، دمشق: دار القلم، 1432هـ-2011م)، ص7.

[5] الموافقات، مصدر سابق، 193/3.

[6] انظر: **أحمد معبوط**، أثر علم الفروق في اجتهاد تحقيق المناط وتكييف المسائل، مرجع سابق، ص308.

وممّا سبق يتبين لنا أن علم الفروق الفقهية آلية من آليات تحقيق مناط الحكم، وهو ما ستحاول الباحثة تحقيقه من خلال دراسة بعض العقود في الجانب التطبيقي من الموضوع.

المطلب الثاني: تحقيق المناط والعلم بالقواعد الكلية[1]

الفرع الأول: علاقة تحقيق المناط بالقواعد الكلية

لقد سبقت الإشارة إلى مفهوم القاعدة وأنها: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في حوادث تدخل في موضوعها"[2]

كما سبقت الإشارة إلى أنّ مفهوم تحقيق المناط لا يقتصر على العلة فحسب، بل هو أعم من ذلك ليشمل معنى القاعدة الكلية والضوابط[3] والأصول.

لذا فإن المجتهد كما يبذل جهده لإدراك العلة وتحقيق مناطها، فهو مطالب ببذله في القواعد الكلية، وذلك بإثبات وجود مناط القاعدة أو مضمونها الذي ربط به الحكم في الفرع، ثمّ إدراجه ضمنها إذا تحقق فيه، وإذا ظهر له معنىً أدق من المعنى الأول، وأنّ مناط القاعدة غير متحقق في الجزئية المعروضة-الفرع-، فقد يلجأ إلى استثنائها من عموم القاعدة، وإدراجها ضمن قاعدة أخرى هي أقرب لها، وكل هذا داخل في مُسمى الاجتهاد بتحقيق المناط[4].

والقواعد ينُظر في تحقيق مناطها من جهات عدة منها:

1- من جهة ما يتحقق به المعنى العام للقاعدة.

2- من جهة ما تركبت منه[5].

وبهذا فإنه ما من قاعدة كلية تستغني عن تحقيق المناط، فهو وسيلة لبيان أن تلك الجزئية مندرجة ضمنها أم لا؟ كما أنه يُبين وجه الاستدلال بالقاعدة[6]، وهو مُعين على استخراج القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، فهو وسيلة من وسائل تكوين القواعد.

---

[1] المقصود بالقواعد الكلية في هذا الفرع هي القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، التي سوف يتم الاعتماد عليها-حسب الحاجة- في المجال التطبيقي.

[2] **أحمد مصطفى الزرقا**، المدخل الفقهي العام، ج2(ط1، دمشق: دار القلم، 1418هـ-1998م)، ص965.

[3] "حكم أغلب ينطبق على معظم جزئياته". المصدر نفسه.

[4] عصام صبحي شرير، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص130. والدريني، بحوث فقهية مقارنة، 122/2.

[5] انظر: **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، القواعد الفقهية، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م)، ص253.

[6] انظر: المرجع السابق. والعقيل، تحقيق المناط، مرجع سابق، 127/2.

وفيما يلي يتم استعراض أحد القواعد الفقهية والتي عليها مدار المعاملات المالية، وكيفية تحقيق مناطها في الفروع.

القاعدة: "**لا يُنكر تَغيُّر الأحكام بتغيُّرِ الأزمان**"[1]. وهذه القاعدة هي من فروع قاعدة: "**العادة محكمة**".

فمعنى القاعدة أنه لا يُنكر تغير الأحكام بتغير عرف أهله وعاداتهم[2]، فقد يكون الحكم علاجاً ناجعاً في زمن ما، وقد لا يؤدي مفاده في زمان آخر[3].

والأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية، إذ القول بتغير الأحكام الشرعية الأصلية ضرب في الشريعة، والأحكام الاجتهادية إنما تتغير لتغير محالها، مما يستدعي حكم آخر.

وأرجع العلامة **مصطفى الزرقا**[4]-رحمه الله- سبب تغير الأحكام بتغير الزمان إلى نوعين:

1- فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع (فساد الزمان).

2- التطور الناتج عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة، من أوامر قانونية مصلحية، أساليب اقتصادية...[5]

---

[1] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام، مصدر سابق، ص218. ابن القيم، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 237/4. و**ابن عابدين**، مجموعة رسائل ابن عابدين، مصدر سابق، 125/2. و**مجموعة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية**، مجلة الأحكام، ت: نجيب هواويني، (لا.ط، كراتشي: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، د.ت)، ص20. و**محمد مصطفى الزحيلي**: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج1(ط1، دمشق: دار الفكر، 1427هـ-2006م)، ص353. و**يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، العادة محكمة، (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1433هـ-2012م)، ص217. و**صالح بن غانم السدلان**، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، (ط1، الرياض: دار بلنسية، 1417هـ)، ص426.

[2] أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، مصدر سابق، ص227.

[3] مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، 941/2.

[4] الشيخ مصطفى بن الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن السيد عثمان بن الحاج محمد بن عبد القادر الزرقا الحنفي الحلبي، فقيه حنفي، أصولي، ولد في مدينة حلب(1322هـ-1904م)، في أسرة تمرست بالعلم، واشتهرت بالفقه، توفي(1420هـ-2000م). من تصانيفه: " المدخل الفقهي العام"، و" المدخل إلى النظرية العامة للالتزامات في الفقه الإسلامي". انظر ترجمته في: **موقع رابطة العلماء السوريين**: https://islamsyria.com/site/show_cvs/1106 /يوم: 2020/10/10م- الساعة: 17:09.

[5] المرجع السابق، 242/2-243.

كما يرى العلامة **مصطفى الزرقا**–رحمه الله– أنّ هذه القاعدة لا تعتبر من قواعد نظرية العرف، بل هي تابعة للمصالح المرسلة[1].

وترى الباحثة أن هذه القاعدة تندرج ضمن القواعد المقاصدية، حيث إنّ تطبيقها يؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، فالأحرى أن تكون فرعا من فروع قاعدة: "الوسائل لها أحكام المقاصد"[2].

ومن أمثلة السبب الأول لتغير الأحكام بتغير الزمان، مسألة **ضالة الإبل**، حيث إنه كان معروفا زمن النبي ﷺ النهي عن التقاطها، للحديث المروي عنه ﷺ في شأن الرجل الذي سأله عما يلتقطه: «...، قال–السائل– ضالة الإبل؟ فَتَمَعَّر[3] وجه النبي ﷺ فقال «**ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر**»[4].

فالنبي ﷺ أشار إلى عدم التقاط ضّوال الإبل، لاستغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها[5].

ومضى زمن النبي ﷺ وزمن أبي بكر وعمر–رضي الله عنهما– والأمر في ضّوال الإبل النهي.

---

[1] المرجع نفسه، 957/2.

[2] انظر: الرسالة، ص125.

[3] أَيْ تَغَيَر لون وجهه، انظر: **الزبيدي**: محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد العليم الطحاوي، (لا.ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1394هـ–1974م)، باب: الراء، مادة: معر، 141/14.

[4] رواه الشيخان: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم: [91/28]، 50/1–51. وكتاب: الشرب والمساقاة، باب: شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار، رقم: [2372/12]، 167/2–168. وكتاب: اللقطة، باب: ضالة الإبل، رقم: [2427/2]، 184/2. وباب: ضالة الغنم، رقم: [2428/3]، 184/2. وباب: إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم: [2429/4]، 184/2. وباب: إذا جاء صاحي اللقطة بعد سنة ردها عليه، لأنها وديعة عنده، رقم: [2436/9]، 187/2. وباب: هل يأخذ اللقطة ولا يدعها تضييع حتى لا يأخذها من لا يستحق، رقم: [2437/10]، 187/2. وباب: من عرَّف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، رقم: [2438/11]، 187/2. وكتاب: الطلاق، باب: حكم المفقود في أهله وماله، رقم: [5292/22]، 410/3. وكتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى، وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:73]، رقم: [6112/75]، 112/4. ومسلم: الجامع الصحيح، كتاب: اللقطة، باب: استحباب إصلاح الحاكم، رقم[1722/31]، ص715.

[5] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، 83/5.

إلا أنه في خلافة عثمان ﷺ أمر بالتقاطها وتعريفها[1]، ثم بيعها ويعطى الثمن إلى صاحبها، وقد ذكر هذا الإمام مالك الموطأ، حيث إنه سمع بن شهاب يقول: "كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة تناتج لا يمسها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها"[2].

إذا هل يُفهم من هذا أن عثمان ﷺ خالف رسول الله ﷺ؟

إنّ هذا الأمر ممتنع عقلا، ولا يمكن تصوره البتة، خصوصا مع عدالة الصحابة وحبهم لرسول الله ﷺ، مع حرصهم على تطبيق الشريعة.

إذا فاجتهاد عثمان ﷺ ناتج عن تغير المناط-الأمانة والصلاح- الذي كان لأجله النهي عن التقاط ضوال الإبل في زمانه ﷺ، أما ببعد الزمان عن فترة النبوة وبكثرة الفتوحات وتوسع الدولة الإسلامية، فإن النفوس تتغير وقد لا تعف عن أخذ أموال الناس، ومن باب الاحتياط يحق للحاكم التدخل في أمرها واتخاذ ما يراه يحقق المصلحة العامة، ومنه فعل عثمانﷺ، وقد يكون الأمر في بيعها لطول غياب صاحبها وقد يُخشى على الإبل الموت، ففي البيع ضمان لصاحبها[3].

إذا فتغير الحكم هنا كان بسبب تغير مناط الأمانة والصلاح بتغير الزمان وفساد أهله، ومنهج عثمان ﷺ كان مقاصديا، حيث يُعد صنيعه في ضوال الإبل من مقاصد حفظ لأموال.

---

[1] قمت بالبحث-ويبقى جهد المقل- في آثار الصحابة على أجد أثرا فعليا أو قوليا لسيدنا عثمان ﷺ فلم أجد شيئا إلا النص الموجود في الموطأ.

[2] أخرجه: **مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي**، موطأ الإمام مالك، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2(لا.ط، مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في الضّوال، رقم: [1449/40]، ص759.

[3] انظر: **الباجي**: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، المنتقى شرح الموطأ، ت: محمد عبد القادر أحمد عطا، ج8(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ-1999م)، ص71. ومصطفى شلبي، تعليل الأحكام الشرعية، مرجع سابق، ص41.

ومن التطبيقات المعاصرة التي تمثل السبب الثاني لتغير الأحكام بتغير الزمان الناتجة عن التطور الاقتصادي مسألة **القبض[1] الحكمي[2] للأموال**، حيث تم اعتبار قبض المستفيد للشيك المصرفي، أو الشخصي المضمون السداد، وكذا إيداع شخص مبلغا من المال في الحساب المصرفي للدائن بطلبه أو برضاه، سواءً تم نقدا أم بحوالة مصرفية، أم بشيك، قبضا حكميا[3].

إذا فمسألة القبض عرفت تغيرا بسبب تسارع الزمان وتغير وسائله وأدواته فمن القبض باليد، أو بالتخلية بين المبيع والمشتري، إلى الشيكات والأسهم والسندات...

ومما يُثبت أن مسألة القبض تخضع لقاعدة تغيرات الأحكام بتغير الزمان وأهله وأعرافه وعاداته، قول **ابن قدامة**[4]-رحمه الله-: "...ولأن القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف،

---

[1] عرفه الفقهاء بتعريفات عديدة منها أنه: التخلية والتمكين من حيازة الشيء مع التصرف. انظر: **إمام الحرمين**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الديب، ج5(ط1، لا.م: دار المنهاج، 1428هـ-2007م)، ص177. والكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 148/5. وابن قدامة، المغني، مصدر سابق، 85/4. و**القرافي**: شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ت: محمد بوخبزة، ج5(ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م)، ص132.

وعرفته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية التي تم اعتمادها حتى: (صفر1439هـ-نوفمبر2017م)، البحرين: المنامة، المعيار الثامن عشر(18)، ص497. بأنه: حيازة الشيء وما في حكمها بمقتضى العرف.

[2] هو القبض الذي يقوم مقام القبض الحقيقي، وإن لم يكن متحققا حسا في الواقع، وذلك لضرورات تقتضي اعتباره تقديرا وحكما، وتقدير أحكام القبض الحقيقي عليه. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت**: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج32(ط1، مصر: مطابع دار الصفوة، 1415هـ-1995م)، ص261.

[3] هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، مرجع سابق، المعيار الثامن عشر(18)، ص500-501.

[4] موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، ولد بجماعيل سنة 541هـ، وتوفي بدمشق سنة (620هـ)، من تصانيفه: "المغني" في الفقه، و"روضة الناظر وجنة المناظر" في أصول الفقه. انظر ترجمته عند: ابن رجب الحنبلي: ذيل طبقات الحنابلة، مصدر سابق، 281/3. وشهاب الدين العكري، شذرات الذهب، مصدر سابق، 155/7.

والعادة..."، ونفس الأمر نجده عند **الشيرازي**[1]-رحمه الله- حيث يقول: " لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه، فَحُمل على العرف..."[2].

الفرع الثاني: بعض الأصول والقواعد الحاكمة للمعاملات المالية وعلاقتها بتحقيق المناط

تحكم المعاملات المالية مجموعة من الأصول والقواعد التي ينبغي مراعاتها واتخاذها معايير يُستنجد بها فيما يستجد من معاملات مالية، ومن بين هذه الأصول ما يلي:

أولاً- قاعدة الأمور بمقاصدها وعلاقتها بتحقيق المناط

إنّ مدار هذه القاعدة هو أن أعمال الإنسان وتصرفاته تختلف نتائجها وأحكامها بحسب مقصوده من تلك الأعمال والتصرفات، كمن قتل بلا مسوغ شرعي فإن كان عامدا فلفعله حكم، وإن كان مخطئا فلفعله حكم آخر[3].

وممّا تفرع عن هذه القاعدة، قاعدة **العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني**، والتي فحواها أن الذي يُؤخذ به ويعتبر في العقود هو حقيقتها ومعانيها، لا ألفاظها وصورها؛ أي ينظر إلى القرائن والمعاني التي تَحْتَف بالعقد فتؤدي إلى صرفه من حكم إلى آخر دون الاهتمام بالألفاظ التي يستعملها العاقدان[4]- وإن كانت الموافقة بين المعنى واللفظ من باب أولى- حيث إن تمت تعلق بها الحكم، وإنما كان اعتبار القصد أولى من اللفظ حال اختلاف القصد

---

[1] أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، فقيه شافعي، وُلد بقرية شيراز بفيروز أباد سنة(393هـ)، قرأ الفقه على الإمام البيضاوي، كان حافظاً، دائم البِشرِ، كثير البسط، توفي في جماد الآخرة سنة(476هـ)، من تصانيفه: "التنبيه"، المهذب". انظر ترجمته عند: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، مصدر سابق، 251/1.

[2] المهذب، مصدر سابق، 14/2.

[3] انظر: الزرقا، المدخل الفقهي، مصدر سابق، 980/2. **والبورنو**: محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (ط:4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م)، ص125. **والندوي**: علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، ج1(لا.ط، لا.م.ن: لا.ن، 1419هـ-1999م)، ص283.

[4] انظر: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، مصدر سابق، ص55.

واللفظ[1]، يقول **ابن القيم**-رحمه الله-: " وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أنّ القصود معتبرة في العقود، وأنها تؤثر في صحة العقد وفسادِه وحِلِّه وحرمته..."[2].

علاقة قاعدة الأمور بمقاصدها بموضوع البحث

إن ممّا ذُكر آنفا أنّ اعتبار المقاصد والنيات في العقود يصرفها من حكم إلى آخر، وبما أنّ موضوع البحث متعلق بتحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة، فهل يمكن أن يكون لقصد المكلف ونيته دور في تصحيح شكل العقد؟

اختلفت أنظار الفقهاء في هذه المسألة، حيث ذهب كل من **الحنفية**[3] **والشافعية**[4] إلى عدم الاعتداد بنية المكلف في العقود، حيث أن العبرة فيها للألفاظ، ولا يبحث عن نيته لأن الأصل في الذمة البراءة ما لم يُصرح بقصده الحقيقي.

بينما ذهب كل من **المالكية والحنابلة** إلى اعتبار المقاصد والنيات في التصرفات، يقول الإمام **ابن القيم**-رحمه الله-: "المقاصد تُغيِّر أحكام التصرفات من عقود وغيرها"[5]، ويقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " العمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيئا"[6].

فيكون المنحى الذي سلكه المالكية والحنابلة أقرب إلى النفوس، خصوصا مع واقع المعاملات اليوم الذي تتجاذبه في التعامل صور مختلفة تقترب تارة من المعاملات المشروعة ومن الربا تارة أخرى.

وإن كان ما يُنسَب إلى المذهب الحنفي والشافعي في اعتبار النيات من عدمها في التصرفات يحتاج إلى تحقيق.

---

[1] انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/515-520.

[2] المصدر نفسه، 4/520.

[3] انظر: **ابن نجيم**: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م)، ص20.

[4] انظر: **النووي**، المجموع شرح المهذب للشيرازي، مصدر سابق، 9/202.

[5] ابن القيم، إعلام الموقعين، مصدر سابق، 4/504.

[6] الموافقات، مصدر سابق، 2/324.

ويظهر مجال العمل بهذه القاعدة عند النظر في مآل المعاملة لا في صورتها الأولية، فقد يكون ظاهر المعاملة صحيحا لكن مآلها الربا،، فيكون العمل على تصحيح المعاملة هنا من باب الحيل المحرمة شرعا.

ومن المعاملات التي تصلح للتطبيق على هذه القاعدة **التورق**[1] **المصرفي المنظم**[2]، حيث تحقق مناط الربا في هذه المعاملة، إذ الهدف منها الحصول على نقد حال بنقد آجل بزيادة، فيكون التورق ذريعة إلى الربا؛ أي مآله في نهاية المطاف إلى الربا. كما أن التورق المصرفي صورة من صور العينة، والحيلة الموجودة في العينة والتي من أجلها حُرِّمت موجودة في التورق المصرفي بسبب وجود التواطؤ بين البنك والمتورق، وهو التواطؤ على النقد الحال بالنقد الآجل الأكثر منه[3].

كما أن قصد المتورق في التورق المصرفي هو الحصول على النقد (السيولة)، فهنا خالف قصدُ المكلف قصدَ الشارع؛ إذ قصد الشارع من عقود البيع هو تلبية حاجات المشترين باستهلاك السلع والاتجار بها، والسلعة في التورق المصرفي لا تهم المتورق.

---

[1] التورق الفردي(الفقهي) شراء السلعة بأجل ثم بيعها إلى آخر –غير صاحبها الأول– بأقل من ثمنها الأول للحصول على النقد حالا. وهذا النوع جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: 275]، ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج أو غيرهما. انظر هذا المعنى عند: **الهروي**: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري أبو منصور، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ت: محمد جبر الألفي، ج1(ط1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،1399هـ)، ص216. **البعلي**: محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى أبو عبد الله بدر الدين، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية،، ت: محمد حامد الفقى، ج(ط2 ، الدمام: دار ابن القيم، 1406هـ-1986م)، ص327. و**الصاوى**: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج3(لا.ط، بيروت: دار المعارف، د.ت.ن) ص131. و**البابرتي**: محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي، العناية شرح الهداية، ج7(لا.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.ن)، ص212.

[2] عرفه مجمع الفقه الدولي في دورته التاسعة عشرة(أبريل 2009م) بأنه: " شراء المتورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل بتولي البائع(الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره، أو بتواطؤ المتورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالبا". قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1403هـ-1430هـ/1988م- 2009م)، ص415.

[3] انظر: **عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني**، أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف الأصوليين– نماذج دالة قديمة ومعاصرة–، ورقة بحثية مقدمة لندوة مستجدات الفكر الحادية عشر، المنعقدة بالكويت، في الفترة:(18-2013/02/20م)، بعنوان: الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع. ص30.

ومقاصد الشارع تأخذ ما تؤول إليه وعملية التورق تؤول إلى دراهم قليلة عاجلة بأخرى كثيرة آجلة[1].

والذي يظهر في هذه المعاملة أن من قال بجوازها نظر إلى العقد نظرة صورية؛ أي ظاهرية، أما من منع هذه المعاملة فقد اهتم بالإرادة الباطنة للمتورق، وبما أنّ العقود تقوم على المقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني، وأنّ عملية التورق ما هي إلا وسيلة للرّبا، وما كانت وسيلته تؤدي إلى محرم فالوسيلة محرمة أيضا. فيكون التورق المصرفي محرم.

ثانياً– الأصل في المعاملات الصحة

يقتضي المعنى العام للقاعدة أن المعاملات المالية وسائر العقود، الأصل فيها الصحة والجواز، فلا يُحرّم منها إلا ما قام الدليل على تحريمه وفساده، وما لم يرد دليل التحريم تبقى قائمة على أصل الجواز[2].

علاقة قاعدة الأصل في المعاملات الصحة بموضوع البحث

يقتضي تحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة النظر فيها وتخريجها على هذه القاعدة، وإن الاعتماد عليها فيما استجد من مسائل يفتح مجالات الاجتهاد ممّا يجعله يستوعب ما يُستجد من عقود ومعاملات[3].

---

[1] انظر: **سامر مظهر قنطقجي**، فقه الابتكار المالي بين التثبت والتهافت، منشورات مركز أبحاث فقه المعاملات المالية الإسلامية، ص302.

[2] انظر: الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، مرجع سابق، 1/224-226. و**عطية عدلان عطية رمضان**: موسوعة القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية الإسلامية ودورها في توجيه النظم المعاصرة، (لا.ط، الإسكندرية: دار الإيمان، د.ت)، ص137.

[3] انظر: أختر الزيتي، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص200.

ثالثاً– لا ضرر ولا ضرار:

ترجع هذه القاعدة إلى حديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[1]، إذ إنها أصل في تحريم الضرر وإلحاقه بالآخرين، ومدارها منع الفعل الضار وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة[2]، يقول الإمام الشاطبي– رحمه الله–: " فإنّ الضرر مَبثُوث منعه في الشريعة كلها في وقائع جزئيات وقواعد كليات"[3].

علاقة قاعدة لا ضرر ولا ضرار بموضوع البحث

بما أن موضوع البحث متعلق بتحقيق المناط في المعاملات المالية المعاصرة، فإن عملية التحقيق فيها تقتضي خلوها من المعاملات التي يمكن أن تضُر بالمتعاملين، كما أنّ عموم الأصل السابق يقتضي دفع الضرر بالطرق الممكنة قبل وقوعه، مع إمكانية رفعه بعد الوقوع، وبهذا لا يمكن تصور

---

[1] أخرجه مالك، الموطأ، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في المرفق، رقم: [1449/40]، 759/2. وكتاب: المكاتب، باب: مالا يجوز من عتق المكاتب، رقم: [1449/40]، 759/2. وأحمد، المسند، ومن مسند بني هاشم: مسند عبد الله بن عباس، رقم:[2865]، 55/5. وتتمة مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، 438/37. وابن ماجة، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، رقم: [2340/17]، ص252. والداراقطني، السنن، كتاب: الأقضية والأحكام، باب: في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم: [4539-4542]، 407/5-408. وكتاب: البيوع، رقم: [3079] والحاكم، المستدرك، كتاب: البيوع، رقم: [2345/216]، 66/2، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. والبيهقي، السنن، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، رقم:[11384/8]، 114/6. وكتاب: إحياء الموات، باب: من قضى فيها بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم على الاجتهاد، رقم:[11877/201-11878]، 258/6. وكتاب: آداب القاضي، باب: ما لا يحتمل القسمة، رقم:[20444/45]، 225/10. والزيلعي، نصب الراية، كتاب: الديات، باب: ما يحدث الرجل في الطريق، رقم: [7971-7980]،384/4-386. وابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، كتاب: القضاء، باب: القسمة رقم: [2635/3]، 362/4.

[2] انظر: الزرقا، المدخل الفقهي، مصدر سابق، 989/2. والسدلان: صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، (ط:1، المملكة العربية السعودية: دار بلنسية، 1417هـ)، ص498. والبورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص255. والندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، 49/1.

[3] الموافقات، مصدر سابق، 16/3.

خُلو عقد من عقود المعاملات من التعرض لمسائل ذات صلة بموضوع الضرر[1]، يقول الإمام **ابن عبد البر**[2]-رحمه الله-:" ويدخل الضرر في الأموال من وجوه كثيرة لها أحكام مختلفة"[3].

وكما مر آنفا أن مفهوم تحقيق المناط أوسع من أن يقتصر على العلة وحدها ليشمل القاعدة الكلية، ومدى تحققها وانطباقها في الجزئيات فيكون منهج الحكم على وجود الضرر في المعاملة حال انطباق القاعدة العامة على المسألة المعروضة؛ أي حال تحقق الضرر، أو حال أيلولة المعاملة إلى وقوع الضرر فتمنع سدا للذريعة.

وعليه كان لهذا الأصل الأهمية البالغة في المعاملات المالية كونه يدعو إلى ضرورة الابتعاد عن إلحاق الضرر بالآخرين، وبتحققه تجلب المصالح وتُدفع المفاسد ويتحقق الإعمار الحقيقي.

رابعاً- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[4].

من المعلوم أن المقصد العام للتشريع هو جلب المصالح ودفع المفاسد والمضار، إلاّ أن المصالح المحضة عزيزة الوجود، يقول الإمام **العز بن عبد السلام**-رحمه الله-: "واعلم أنّ المصالح الخالصة عزيزة الوجود"[5]، كما أن المفاسد المحضة قليلة، يقول الإمام **العز بن عبد السلام**-رحمه الله- في موضع آخر: "المصالح المحضة قليلة وكذلك المفاسد المحضة"[6].

وقد تجتمع المصالح و المفاسد، فإن أمكن تحصيل المصلحة بدفع المفسدة فبها ونعمت، وإذا رجحت المفسدة كان من الواجب دفعها بشتى الطرق والوسائل ولو كان في ذلك تفويت للمصلحة، وهذا هو المعنى العام للقاعدة، حيث يتم ترجيح المفسدة على المصلحة المرجوحة، يقول الإمام **العز**

---

[1] انظر: الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، مرجع سابق، 62/1.

[2] أبو عمر يوسف بن عبد البر من أهل قرطبة، ولد سنة 368هـ، أحد أعلام المهذب المالكي، توفي بشاطبة سنة 463هـ، من تصانيفه: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". انظر ترجمته عند ابن فرحون، الديباج، مصدر سابق، ص440.

[3] **ابن عبد البر**: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: سعيد أحمد أعراب، ج20(لا.ط، لا.م: لا.ن، 1409هـ-1989م)، ص160.

[4] انظر القاعدة أيضا عند: **الزرقا**، المدخل الفقهي، مصدر سابق، 996/2. و**السدلان**، القواعد الفقهية الكبرى، مرجع سابق، ص514. و**البورنو**، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مرجع سابق، ص265.

[5] قواعد الأحكام، مصدر سابق، 9/1.

[6] المصدر نفسه، 19/1

بن عبد السلام-رحمه الله-: " إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع فإن رجحت المصلحة حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح، وقد تنشأ المصلحة عن المفسدة، والمفسدة عن المصلحة..."[1].

إذا فمضمون القاعدة دليل على أن اهتمام الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[2].

علاقة قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح بموضوع البحث

من المرتكزات المنهجية السابق ذكرها لتحقيق المناط، النظر في مآلات الأفعال وسد الذرائع، لما في ذلك من استجلاب للمصالح ودفع للمفاسد، إذ لا يمكن الحكم على الأفعال إلا بعد النظر فيما يؤول إليه هذا الفعل، فإن كان فيه مصلحة سُمح بالوسيلة-الذريعة- وفتحت، وإلا كان المنع والسد، فإن تعارضت المصلحة والمفسدة كان النظر بحسب درجة الإفضاء، ويمكن تطبيق هذه القاعدة على المعاملات المالية كونها شُرِعت لتحقيق مصالح الخلق، فإذا ترتب عليها تفويت لهذه المصالح، أو حدوث مفاسد أعظم من استجلاب هذه المصالح، فيكون التحقيق بدرء المفسدة عن طريق تحريمها ومنعها من باب أولى.

خامساً- قاعدة الربا

لطالما حرصت الشريعة الإسلامية على تحقيق مصالح الناس، فأباحت لهم ما يسد حاجاتهم، ويفتح روح التعاون فيما بينهم، من بيوع وقروض وتجارات، وفي مقابل ذلك سعت إلى تحريم كل ما يؤدي إلى أكل أموالهم بالباطل من رباً سداً لذريعة الفساد[3]، يقول **شيخ الإسلام ابن تيمية**-رحمه

---

[1] **العز بن عبد السلام**: **أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام**، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف ب-القواعد الصغرى-، ت: صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار الفرقان، 1417هـ-1997م)، ص125.

[2] انظر: **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983)، ص87.

[3] انظر: **سامر مظهر قنطقجي**، صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، (ط2، سوريا: دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، 2015م)، ص62.

الله-[1]: "والأصل في العقود جميعها هو العدل ... والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظُّلْم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل، وما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المعاملات: كبيع الغَرَر ... هي داخلة إمَّا في الرِّبا وإمَّا في الميسر"[2].

ولعل الحِكمة من تحريم الربا هو مخالفته لمقاصد الشريعة[3]، يقول **الإمام ابن القيّم**-رحمه الله- : "وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها؛ لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها؛ لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات... فظهرت حكمة تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا **تحريم المقاصد** وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبح شيء من ربا النسيئة"[4].

سادساً- قاعدة الغرر

يقول الإمام **القرافي**-رحمه الله-:" وأصل الغرر هو الذي لا يدري هل يحصل أو لا"[5]؛ أي مجهول العاقبة[6].

والغرر المقصود بهذه القاعدة هو الغرر الكثير دون اليسير المَعفو عنه، ومستند النهي عن الغرر الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ: «**أنّ النبيَّ ﷺ نهىَ عَن بَيعِ الحَصَاةِ[7] وعَن بَيعِ الغَرَرِ**»[8].

---

[1] مرضي بن مشوح العنزي، ضبط المعاملات المالية بالحكمة التي حُرمت لأجلها بعض العقود، مقال على شبكة الأنترنت، أخذت المعلومة يوم: 2020/10/01. الساعة: 11:00، الرابط
https://www.alukah.net/sharia/1048/129147/

[2] مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 510/20.

[3] انظر: **عيسى الخلوفي**، الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، مرجع سابق، ص324.

[4] إعلام الموقعين، مصدر سابق، 404/3.

[5] الفروق، مصدر سابق، 1051/3.

[6] **ابن تيمية**: تقي الدين، القواعد النورانية الفقهية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1422هـ)، ص169.

[7] أن يبيع مِن أَرْضِه قَدرَ ما انتهت إليه رمية الحصاة. المازري: أبو عبد الله بن علي بن عمر، المعلم بفوائد مسلم، ت: حمد الشاذلي النيفر، ج2(ط2، لا.م: الدار التونسية للنشر، 1988م)، ص244.

[8] أخرجه مسلم، الصحيح، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم: [1513/21]، ص614.

وكما هو معلوم أنّ الغرر الكثير مفسد للمعاوضات[1]، فما مدى تحققه في المعاملات المالية المعاصرة؟

إنّ الإجابة على هذا التساؤل هو ما يحاول البحث الوصول إليها من خلال عرض بعض المسائل المالية المعاصرة ومعرفة مدى تضمنها للغرر المنهي عنه.

وقد خرج **الصديق الضرير** بتقسيم يوضح المعاملات المالية التي يحصل فيها الغرر وهو كما يلي:

أولا– الغرر في صيغة العقد: ويكون ذلك بأن يتم العقد على صفة تجعل فيه غرراً، والمعاملات التي يشملها هذا النوع: بيعتين في بيعة[2]، بيع الحصاة، بيع العُرْبان[3]، بيع الملامسة[4]، بيع المنابذة[5]، العقد المعلق[6]، والعقد المضاف[7].

ثانيا–الغرر في محل العقد: أي الغرر الذي يوجد فيما يثبت فيه أثر العقد وحكمه، ويشمل الجهل بالمحل من حيث الجنس والنوع والصفة والمقدار، كما يشمل التعاقد على المعدوم وعدم رؤية المحل[8].

---

[1] انظر: العدلان، موسوعة القواعد، مرجع سابق، ص150.

[2] " تناول عقد البيع لزوما بيعتين على ألا يتم منهما إلا واحدة". **الرّصاع**، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، ص351.

[3] أي شراء سلعة إلى أجل وتقديم جزء من ثمن المبيع إلى صاحب السلعة، على أن يحسب الثمن المقدم من الثمن الإجمالي للسلعة إن تم البيع، وإن لم يتم يكون الثمن للبائع. انظر: **الرّصاع**، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، ص359. و**محمود عبد الرحمان عبد المنعم**، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج2(لا.ط، القاهرة: دار الفضيلة، د.ت)، ص490.

[4] هو أن يجب البيع بلمس الرجل الثوب وإن لم يبينه ولا عرَف ما فيه، أو يبتاعه ليلا وهو لا يعلم ما فيه. **القاضي عبد الوهاب**، المعونة، مصدر سابق، 56/2. و**محمود عبد الرحمان عبد المنعم**، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مرجع سابق، 348/3.

[5] أن يَنبذ الرجل ثوبه إلى آخر وينبذ الآخر إليه فيجب البيع بينهما من غير أن ينشر الثوبين، أو أن يقول أحد المتبايعين للآخر: إذا نبذت– ألقيت أو رميت– إليك الثوب أو الحصاة فقد وجب البيع. **القاضي عبد الوهاب**، المعونة، مصدر سابق، 56/2. و**محمود عبد الرحمان عبد المنعم**، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مرجع سابق، 354/3.

[6] ما كان معلقا بشرط؛ أي علق وجوده بشي معين. انظر: **محمود عبد الرحمان عبد المنعم**، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مرجع سابق، 519/2.

[7] " هو ما كان مضافا إلى وقت مستقبل؛ أي تأخير التصرف القولي المنشأ إلى زمن مستقبل معين". المرجع نفسه.

[8] انظر: **الصديق الضرير**: محمد الأمين، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، (ط1، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1414هـ-1994م)، ص12.

علاقة قاعدة الغرر بموضوع البحث

بما أن موضوع البحث متعلق بالمقاصد، فإن للنهي عن الغرر جانبًا مقاصديًا يتجلى في كون الغرر مستور العاقبة غير معلوم، هذا ما يؤدي إلى احتكار المال لمدة معينة إلى غاية حصوله، ومن المقاصد الشرعية في المال الرواج والتنمية، كما أن الجهالة في الغرر تجعل المال غير واضح، فبهذا يكون الغرر الكثير على خلاف مقاصد الشريعة، وممّا يؤكد هذا قول الإمام **ابن العربي**-رحمه الله- : "لا خلاف بين العلماء في أنّ يسير الغرر لغو معفو عنه، وهذا يستمد من بحر المقاصد[1]"[2]، فيكون كثيره بخلاف المقاصد.

ولقد عد الإمام **الطاهر بن عاشور**-رحمه الله- نفي الغرر من مقاصد حفظ الأموال[3]، ممّا يُكسبه ثوب المقصدية، وما اعتباره كمعيار[4] لفساد المعاملات المالية إلا دليل على مقصديته.

كما أنّ المقصد من تحريم الغرر كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل أموال الناس بالباطل[5].

والغرر لا يكون مؤثرا في المعاملة إلاّ إذا توفرت فيه الشروط الآتية:

1- أن يكون الغرر في عقد معاوضة مالية، أو ما بمعناها، ومن ذلك عقد البيع والإجارة

2- أن يكون الغرر كثيرا.

3- أن يكون الغرر في المعقود عليهأصالةً.

4- أن لا تدعو الحاجة المعتبرة شرعاً إلى العقد المشتمل على غرر[6].

وإذا تخلف أحد هذه الشروط فلا تأثير للغرر في صحة العقد.

---

[1] **ابن العربي**: أبو بكر المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، ج2(ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م)، ص814.

[2] انظر: الندوي، موسوعة القواعد، مرجع سابق، 242/1.

[3] انظر: **ابن بية**: عبد الله بن الشيخ، مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، (ط3، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1434هـ-2013م)، ص84.

[4] المعيار رقم:31 في المعايير الحاكمة للمعاملات المالية. انظر: وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، **المعايير الشرعية**، (لا.ط، البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعات للمؤسسات المالية الإسلامية، 1437هـ)، ص779.

[5] ابن تيمية، القواعد النورانية، مصدر سابق، ص190.

[6] المرجع السابق.

سابعاً– قاعدة الخراج بالضمان

يرجع أصل هذه القاعدة إلى الحديث الذي روته السيدة عائشة–رضي الله عنها– عن النبي ﷺ: "**الخَرَاجُ**[1] **بِالضَّمَانِ**[2]"[3].

---

[1] من الخَرْجُ والخَرَاجُ واحد: وهو الشيء يُخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم، والخراج غلة العبد والأَمَة، الخَرْج والخراجُ: الإتاوة تُؤخذ من أموال الناس. انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الخاء، مادة: خرج، 1126/2.

[2] من ضمن الشيء، فهو ضامن وضمين إذا كفله، وضمّنته الشي تضمينا فتضمّنه عني؛ أي غرّمته فالتزمه. انظر: **الفيروز أبادي**، القاموس المحيط، مصدر سابق، فصل: الضاد، ص1212.

[3] أخرجه: **الطيالسي**، المسند، مسند عائشة–رضي الله عنها–، رقم:[1567]، 73/3. و**عبد الرزاق**، المصنف، كتاب: البيوع، باب: الضّمان مع النّماء، رقم:[14777]، 176/8.و**النسائي**: أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: بيت الأفكار الدولية، لا.ت)، كتاب: البيوع، باب: الخراجُ بالضّمان، رقم:[4490/15]، ص467. و**ابن أبي شيبة**، المصنّف، كتاب: البيوع والأقضية، باب: في الرجل يشتري العبد أو الدار فيستغلُّهما، رقم:[21589/146]، 113/11. و**ابن حبّان**: أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان التميمي، الصحيح، ت: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ج11(ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ–1993م)، كتاب: البيوع، باب: خيار العيب، رقم:[4927/12]، ص298. و**ابن ماجة**، السنن، كتاب: التِّجارات، باب: الخراجُ بالضَّمان، رقم: [2242/43]، ص242. و**الترمذي**، الجامع الصحيح، كتاب: البيوع، باب: ما جاء فيمن يشتري العبد ويَستغِله ثمَّ يجد به عيبا، رقم: [1285/53]، 572/3. و**أبو داود**، السنن، كتاب: االبيوع والإجارات، باب: فيمن اشترى عبدا فاستغله ثمَّ وجد به عيبا، رقم: [3508/83]، 500/3. و**ابن الجارود**: أبو محمد عبد الله، المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ، ت: عبد الله عمر البارودي، (ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية– ودار الجنان، 1408هـ–1988م)، أبواب: القضاء والبيوع، رقم:[626–627]، ص159. و**أبو يعلى الموصلي**: أحمد بن علي بن المثنى التميمي، المسند، ت: حسين سليم أسد، ج8(ط2، دمشق: دار المأمون للتراث، 1410هـ–1989م)، مسند عائشة–رضي الله عنها–، رقم:[4537]، ص30. و**الداراقطني**، السنن، كتاب: البيوع، باب: الخراجُ بالضَّمان، رقم: [3004–3005]، 5/4. و**الحاكم**، المستدرك على الصحيحين، كتاب: البيوع، باب: الخراجُ بالضَّمان، رقم: [2179/47–2177–2178–2179–2180–2181]، 18/2. و**البيهقي**، السنن، كتاب: البيوع، باب: المشتري يجد بما اشتراه عيبا وقد استغله زمانا، رقم:[10738/61]، 524/5. والحديث حسنٌ، صححه ابن حبّان والترمذي، وابن الجارود والحاكم وضعّفه البخاري وأبو داود. انظر: **الترمذي**، العِلل، مصدر سابق، ص191. و**الألباني**، إرواء الغليل، مصدر سابق، 159/5.

والحديث أجراه الفقهاء مجرى القاعدة الفقهية[1]، حيث تعني أن ما خرج من الشيء من عين أو منفعة، وغلة، فهو للمشتري عِوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له ليكون (الغُنم[2] في مقابل الغُرم[3])[4].

والضمان التزام بتعويض مالي عن الضرر للغير[5]؛ فتكون القاعدة أن استحقاق الخراج والربح مقابل تحمل الخسارة في حال هلاك الشيء المضمون.

---

[1] انظر: **أبو المعز محمد علي فركوس**، مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية، (ط2، الجزائر العاصمة: دار الموقع، 1432هـ-2011م)، ص114-116. و**أنيس الرحمان منظور الحق**، قاعدة الخراج بالضمان وتطبيقاتها في المعاملات المالية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1430هـ)، ص213.

[2] الغُنم في اللغة الحصول على شيء لم يكن متملك من قبل، وقيل الحصول على الشيء دون مشقة. انظر: ابن فار س، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، كتاب: الغين، باب: الغين والنون وما يثلثهما، 397/4. وابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الغين، مادة: غنم، 3307/5.

أمّا الغُنم شرعا فيأتي بمعنى الزيادة، الغلة، الأجر....انظر: **ابن رشد**: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، المقدمات الممهدات، ت: سعيد أحمد أعراب، ج2(ط1، بيروت: دار الغر ب الإسلامي، 1408هـ-1988م)، ص363. والباجي، المنتقى، مصدر سابق، 242/7.

[3] الغُرم في اللغة ما يلزم أداؤه، ويأتي بمعنى الضمان. انظر: **الرازي**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، (لا.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ-1995م)، ص488.

أمّا الغُم شرعا فهو العطب، التلف، النقص، النفقة، المؤنة. انظر: الشافعي: محمد بن إدريس، الأم، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، ج3(ط1، مصر: دار الوفاء، 1422هـ-2001م)، ص383. والعبادي: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي، الجوهري النيرة على مختصر القدوري، ج1(ط1، المطبعة الخيرية، 1422هـ)، ص236.

[4] الزركشي: بدر الدين محمد بن بهاور، المنثور في القواعد، ج2(ط:1، الكويت: مؤسسة الفليح، 1402هـ-1982م)، ص119. و**السبكي**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، ج2(ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991)، ص41. و**السيوطي**، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، 136/1. و**ابن نجيم المصري**: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م)، ص127.

[5] الزرقا، المدخل الفقهي، مصدر سابق، 1035/2.

علاقة قاعدة الخراج بالضمان بموضوع البحث

يتعلق المناط الكلي للقاعدة بالضّمان، وبتطبيقها في المعاملات المالية المعاصرة يتحقق مقصد العدل وعدم الظلم، لأن أي معاملة مالية يُؤمل منها أرباحاً، وقد تصاحبها مخاطر فمن الظلم أن يتحمل مخاطرها شخص واحد، وآخر يجني الأرباح[1].

إذا فمنهج التحقيق في المعاملات المالية يتطلب تحقق مناط الضّمان فيها.

ثامناً– الوسائل لها أحكام المقاصد

يقول العلامة **الطاهر بن عاشور**–رحمه الله–: " أما الوسائل فهي الأحكام التي شُرِعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى"[2].

وللوسائل معنيان، عام وخاص، فأما العام فيقصد بها:" الأفعال التي يُتوصل بها إلى تحقيق المقاصد"[3].

أما بالمعنى الخاص فهي: " الأفعال التي لا تُقصد لذاتها، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم آدائها إليها مباشرة، ولكنها تُقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة، والمؤدية إليها"[4].

ويضيف العلامة **ابن عاشور** قائلا: " ويدخل في الوسائل الأسباب المعرِّفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع"[5].

ومر سابقا أن أدلة الوقوع غير متناهية لأنها وقوع أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها، وبالتالي فأدلة الوقوع هي وسيلة لأثبات الحكم، وبالتالي تكون الوسائل إحدى مناطات الأحكام–ولعل هذا فرق آخر بين المناط والعلة كون المناط قد يكون أحد قسمي موارد الأحكام(الوسائل)–.

---

[1] انظر: **أبو نصر بن محمد شخار**، قاعدة الربح بالضّمان، رسالة جامعية، مسقط– سلطنة عمان: معهد العلوم الشرعية، 1429هـ–2008م، ص31.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص417.

[3] **مصطفى بن كرامة الله مخدوم**، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، (ط:1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1420هـ–1999م)، ص47.

[4] المرجع نفسه، ص54.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص418.

والمعنى العام لهذه القاعدة هو أن الوسائل الموصلة للمقاصد تأخذ حكمها الذي أفضت إليه، وتسقط عن الاعتبار بسقوط المقصد، يقول الإمام **القرافي**-رحمه الله-: "وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل... والوسيلة إلى أفضلِ المقاصد أفضلُ الوسائل، وإلى أقبحِ المقاصد أقبحُ الوسائل"[1].

علاقة قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد بموضوع البحث

تكمن علاقة هذه القاعدة بموضوع الدراسة كون الموضوع يدرس جزئية مهمة في علم أصول الفقه وهي تحقيق المناط وفق مقاصد الشريعة، فعدم وضوح الوسيلة-المناط- يؤدي إلى الخلل في الاجتهاد مما يبعث على الخطأ في إصدار الحكم.

ولعل الداعي إلى اعتبار هذه القاعدة من الأصول الحاكمة للمعاملات في هذا البحث كون المقاصد عموما ومقاصد المعاملات خصوصا لا تحصل إلى بالوسائل.، لذا فإن العلم بالوسائل والإحاطة بها يجب أن يكون مقصد كل مجتهد لإدراك أحكام المعاملات المالية المعاصرة، يقول الإمام **الشاطبي**-رحمه الله-: " وهو مجال للمجتهد، صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغِب"[2].

[1] أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ص451.

[2] الموافقات، مصدر سابق، 195/4.

الفصل الثالث

تحقيق المناط في بعض فتاوى المجامع الفقهية وهيئات المالية الإسلامية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق المناط في بطاقة الائتمان

المبحث الثاني: تحقيق المناط في المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية(شهادات حسابات الاستثمار)

المبحث الرابع: تحقيق المناط في الصكوك

المبحث الأول

تحقيق المناط في بطاقة الائتمان

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بطاقة الائتمان وأنواعها.

المطلب الثاني: حكم إصدار بطاقة الائتمان.

المطلب الثالث: عمولة السحب النقدي بالبطاقة.

المطلب الرابع: غرامة التأخير عن السداد.

المطلب الخامس: بطاقة الائتمان وفق منهجية الضوابط.

المطلب الأول: تعريف بطاقة الائتمان وأنواعها:

تُعد بطاقات الائتمان من أهم التطبيقات المصرفية التي عُرفت بها البنوك التقليدية، ولعل كثرة التعامل بها وشيوعها فتح آفاقا للتعامل بها داخل المصارف الإسلامية، ممّا استدعى الهيئات الرقابية لهذه المصارف والمجامع الفقهية والهيئات المحاسبية عقد ندوات ومؤتمرات، لتقديم صورة توضيحية لهذه البطاقات، ووضع معايير تضبط الاستعمال الشرعي لها.

فما مفهوم هذه البطاقات؟ وإلى أي مدى وفقت المجامع الفقهية والهيئات المالية للمصارف الإسلامية في استصدار أحكام تتعلق بهذه البطاقات؟

الفرع الأول: تعريف بطاقة الائتمان:

بطاقة الائتمان هي: "بطاقة بلاستيكية تسمح لحاملها بشراء البضائع والخدمات، وأحيانا العملات الأجنبية بالدَيْن"[1].

وما يلاحظ على هذا التعريف أنه وصف طبيعة البطاقة، كما بيَّن أن أصل استعمال البطاقة يكون في تحصيل الخدمات لا السحب، ليُركز في آخر التعريف على كون العملية عملية مداينة.

كما ذكر الأستاذ **نزيه حمّاد**، تعريف بطاقة الائتمان من خلال الرجوع إلى اسمها الأول (Credit Card) في المعجم الإنجليزي أكسفورد[2] بأنها: "البطاقة الصادرة عن بنك أو غيره، التي تُخَوِّل لصاحبها الحصول على حاجياته من البضائع ديناً"[3].

---

[1] **علي بن محمد الجمعة**، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، (لا.ط، مكتبة العبيكان، د.ت)، ص109.

[2] BrE /ˈkredɪt kɑːd/ NAmE /ˈkredɪt kɑːrd/ **credit card**: a small plastic card that you can use to buy goods and services and pay for them later. Definition of ***credit card noun*** from the Oxford Advanced Learner's Dictionary https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/credit-card?q=credit+card/2020 /01/17/12:28

[3] معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (ط: 1، دمشق: دار القلم، 1419هـ-2008م)، ص95.

ثم ذكر تعريفها ضمن التفسير الأمريكي لكلمة (Credit)، والتي تعني: " منحُ دائنٍ لشخص قرضاً مؤجل السداد، أو إحداث دين مُؤجّلِ الدفع ذي علاقة ببيع البضائع والسلع وتقديم الخدمات"[1].

وما يلاحظ على التعريف الذي ذكره الأستاذ **نزيه حمّاد** للبطاقة من خلال المعجم الإنجليزي، لا يمثل ترجمتها الحقيقة، إذ إنّ المعجم وصفها بكونها بلاستيكية بالإضافة إلى صلاحيتها للشراء وتقديم الخدمات، مع تأجيل الدفع لوقت لاحق، وهو ما يتفق مع التفسير الأمريكي للبطاقة، بينما أضاف الأستاذ **نزيه حمّاد** في التعريف احتمال كون البطاقة صادرة عن مؤسسة بنكية، أو غير ذلك.

أما تعريف بطاقة الائتمان في الاصطلاح الفقهي، فقد عرّفها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بأنها:" مستند يُعطيه مُصدِره (البنك المُصْدِر) لشخص طبيعي أو اعتباري، لحامل البطاقة، بناءً على عقد بينهما يُمكّنه من شراء السلع، أو الخدمات، ممن يعتمد المستند (التاجر)، دون دفع الثمن حالاً، ليتضمنه التزام المُصدِر بالدفع"[2]. ثمّ أضاف المجمع في دورته الثانية عشر قَيْدا للتعريف، وهو: "أن يكون الدفع من حساب المُصدِر، ثمَّ يعود على حاملها في مواعيد دورية، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع، بعد فترة محدودة من تاريخ المطالبة، وبعضها لا يفرض فوائد"[3].

وما يمكن ملاحظته على تعريف مجمع الفقه الإسلامي الدولي لبطاقة الائتمان ما يلي:

1– الجزء الأول من التعريف قبل إضافة القيد المتعلق بكون الدفع من حساب المصْدر ليس بجامع ولا مانع.

---

[1] المرجع نفسه.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج1(الدورة: 7، العدد: 7، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، قرار: [65(7/1)]، ص717.

وهذا التعريف تبنته أيضا مجموعة دلة البركة في ندوتها الثانية عشرة، انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، (ط: 6، المملكة العربية السعودية: جدة، 1403هـ-1422هـ /1981م-2001م)، ص201.

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، قرار: [108(12/2)]، ص675.

2– القيد المضاف(كون الدفع من حساب المُصْدر) وضَّح أن الجزء الأول من التعريف كان متعلقاً بنوع واحد من بطاقات الائتمان وهو بطاقة الائتمان غير المغطاة[1].

3– تعريف مجمع الفقه الإسلامي، كان تصويرا لواقع المعاملة، من حيث بيان خطوات إنشائها، وأطرفها.

4– التعريف مُبهم– ولا نُنْقص من جهود علماء المجمع شيئا فيكفيهم أجر الاجتهاد– حيث إنّه لا يظهر عليه أهو تعريف عام لبطاقة الائتمان؟ –وهذا لا يصدق عليه حسب رأي الباحثة–والله أعلم–، أم هو تعريف لأحد أنواع البطاقات وحسب؟

5– إنّ إطلاق بطاقة الائتمان في المعاجم الاقتصادية واللغوية الغربية يقع على (Credit Card)، وتعريف مجمع الفقه الإسلامي يشمل هذا النوع.

6– وُفق المجمع في وصف البطاقة، حيث أشار إلى قضية مهمة وهي بيان ما يمكن عَدُّه بطاقة ائتمان مما لا يمكن عدّه. وذلك من خلال قوله في التعريف:" ويكون الدفع من حساب المُصدِر، ثمَّ يعود على حاملها في مواعيد دورية...."، وبمفهوم المخالفة في حال كون الدفع من حساب العميل عن طريق المُصدِر لا تعد بطاقة ائتمان–والله أعلى وأعلم–.

الترجيح:

بعد المرور بهذه التعريفات وأهم ما جاء فيها، ارتأت الباحثة ما يلي:

- معظم التعاريف السابقة كانت عبارة عن مفهوم لبطاقة الائتمان، فهي عبارة عن: بطاقة بلاستيكية يمنحها البنك للمتعاملين، سواءً كان عندهم حساب لدى البنك المُصدر أم لا– وهو ما سيتم بيانه فيما يأتي–، وهذا للقيام ببعض العمليات المصرفية أو الخدمات.
- لذا اقترحت الباحثة تعريف بطاقة الائتمان[2] على أنها: " **اعتماد تمويلي (السحب، التسوق) يُقدمه البنك لعملائه عن طريق بطاقة الكترونية**".

---

[1] سيأتي تعريفها في الأنواع.

[2] للأمانة العلمية كان هذا التعريف نتيجة قراءات مطولة لما قُدم من تعريفات حول البطاقة، إضافة إلى مقال اطلعت عليه الباحثة على الشبكة العنكبوتية ل: **طالب بن عمر بن حيدرة الكثيري**، دراسة نقدية لما كتب حول نازلة بطاقات الائتمان، https://www.alukah.net/web/alkathiri/0/107864/ يوم: 2020/01/17– الساعة: 11:48.

شرح التعريف:

اعتماد: ائتمان/ **تمويلي:** أي التزويد بالمال.

فيكون هذا التعريف قريب من بطاقة الائتمان الإقراضية(Credit Card).

الفرع الثاني: أنواع بطاقة الائتمان:

بعد الاطلاع على ما كُتب حول أنواع البطاقات الائتمانية من بحوث[1]، رأت الباحثة إجمالها في نوعين أساسيين:

أ- بطاقة الائتمان المغطاة:

هي بطاقة يمنحها البنك لعملائه الذين يملكون حساباً لديه، حيث تسمح لهم بالقيام بمختلف العمليات من سحب وشراء، ولها أسماء كثيرة منها: بطاقة الحسم الفوري (Debit Card)، البطاقة المدينة.

ب- بطاقة الائتمان غير المغطاة:

هي بطاقات تصدرها المصارف للعملاء الذين لا يملكون رصيدا لديها؛ أي تقوم بإقراضهم، وتمكّنهم من استعمالها في العمليات المختلفة من سحب وشراء، وهي نوعان:

---

[1] انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [65(7/1)]، 717/1. وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، **المعايير الشرعية**، مرجع سابق، معيار رقم: 2، ص77-80. و**عبد العظيم أبو زيد**، بطاقات الائتمان قضايا اقتصادية وشرعية معاصرة، د. معلومات، ص5، و**عبد الستار أبو غدة**، بطاقات الائتمان تصورها والحكم الشرعي عليها، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، ص364. و**الضرير**: الصديق محمد الأمين، بطاقات الائتمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م)، ص14. و**وهبة الزحيلي**، بطاقات الائتمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م)، ص46-52. و**القري**: محمد علي بن عيد، بطاقات الائتمان غير المغطاة ذات الأقساط، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م)، ص97-100. و**منصور علي محمد القضاة**، بطاقات الائتمان(الاعتماد) تطبيقاتها المصرفية، البنك الإسلامي الأردني، دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، الأردن: جامعة اليرموك، 1419هـ-1998م، ص36-37.

1– بطاقة الائتمان غير المتجدد (Charge Card): وتسمى بطاقة الحسم الآجل، الائتمان المحدود، بطاقة الخصم الشهري، أي أن هذه البطاقة لا تمنح لحاملها تسهيلا ائتمانيا، حيث يكون عليه سداد المبلغ المقترَض دفعة واحدة في آجال محددة، وعند المماطلة في دفع المستحقات تُلغى عضوية حامل البطاقة، وتسحب منه ويُتابع قضائيا، أو قد تُحتسب عليه فوائد.

2- بطاقة الائتمان المتجدد (Credit Card): وتسمى البطاقة المصرفية، البطاقة الاقتراضية، بطاقة الائتمان المفتوح، وحاملها يكون بالخيار عند حلول آجال السداد، إمّا بالسداد دفعة واحدة، أو بالتسديد على دفعات مع احتساب الفائدة، ومنها **بطاقة فيزا كارت (Visa Card)**[1].

وكخلاصة عامة، يمكن تطبيق التعريف المقترح على أنواع البطاقة، فيكون تعريف **بطاقة الائتمان المغطاة** بأنها: " **صيغة استثمارية للودائع المصرفية بتمكين أصحابها من استعمالها كليا، أو جزئيا عن طريق السحب المباشر، أو التسوق المُدعم، بواسطة شريحة إلكترونية مقدمة من بنك المُودِع**".

أمّا **بطاقة الائتمان غير المغطاة** فهي:" **اعتماد تمويلي (السحب، أو التسوق) يقدمه البنك لعملائه عن طريق بطاقة إلكترونية مع تعليق السداد إلى المستقبل، بفائدة أو بدونها**". فإذا كان التمويل بالفائدة فهي الكردت كارد (Credit Card)، وإن كان بدونها فهي: (Charge Card).

إذا كانت هذه جملة الأنواع التي عُرفت بها البطاقة، فأيّها يصلح تطبيقه وإصداره من قبل المصارف الإسلامية؟ وهذا ما سيتم معرفته في المطلب الموالي.

---

[1] انظر: المراجع السابقة، و**محمد بن سالم بن عبد الله بخضر**، التكييف الفقهي للخدمات المصرفية، (ط: 1، الأردن: دار النفائس، 1434هـ-2013م)، ص47-51. و**محمد الزحيلي**، الائتمان وأثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيها، بحث مقدم للمؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، البحرين: المنامة، ذو القعدة 1428هـ- نوفمبر 2007م، ص13-18.

المطلب الثاني: حكم إصدار بطاقة الائتمان[1]:

أولاً–تصوير المسألة:

إنّ تسارع ظهور البطاقات، ودخولها المصارف الإسلامية جعل كثيراً من العملاء يتقدمون لهذه المؤسسات بُغية الاستفادة من هذه البطاقة، وما توفره من خدمات تسهيلية لقضاء حوائجهم، مِمّا يُمكِّنُهم من حفظ أموالهم من السرقة، ومن كل ما يُعدِمها.

إذا فقبول طلب العميل وإصدار هذه البطاقة مُتوقف على المصرف.

فإلى أي مدى يمكن للمصرف قَبُول هذا التعهد؟ وهل يَستوجِب على العميل تقديم ما يضمن تنفيذ طلبه؟ وهل يُطالب العميل بضرورة أن يكون حسابه مُزود برصيد؟ وإن لم يكن للعميل حساب مُزود برصيد، فكيف يتصرف المصرف؟ وهل له إمضاء الطلب؟ وما مستند الموافقة من عدمها؟

يمكن تقديم المسألة بالنظر إلى ما يلي:

1- معظم البحوث والدراسات التي رجعت إليها الباحثة لم تتناول هذه المسألة مفردة بهذا العنوان، باستثناء موسوعة القضايا المالية المعاصرة.

2- بعض فتاوى الهيئات بخصوص إصدار بطاقة الائتمان، جاءت مباشرة- كما سيُشار له عند نقل هذه الفتاوى- دون تحديد نوع البطاقة، ممّا قد يُشكل على الباحثين ويخلط الأمور.

3- صَنَفت موسوعة القضايا المالية المعاصرة المسألة على أنها خلافية، وهو ما سارت عليه الباحثة- للتحقيق في المسألة-، مع إضافة بعض فتاوى الهيئات الشرعية ولجنة المعايير الشرعية.

ثانياً– حكم المسألة[2]:

اختلفت أنظار العلماء والباحثين في مدى إمكانية الحكم بإصدار بطاقات الائتمان، حيث تمخضت جلُ اجتهاداتهم عن وجود فريقين، لكل منهم نظرة مختلفة.

---

[1] **توضيح**: قد لا تكون المسائل على وزان واحد في الدراسة، فمنها ما لا يمكن تطبيق منهجية التحقيق عليها فَيُوَجه توجيها آخر لكنه لا يخرج عن مضمون البحث.

[2] انظر: **مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة**، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة- القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية المعاصرة-، ج1(ط: 1، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 1435هـ-2014م)، ص174. و**نزيه حمّاد**، بطاقات الائتمان غير المغطاة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، قرار: [108(12/2)]، ص675.

الفريق الأول: حيث ارتأى ممثليه الجواز المشروط بأن لا ينتج عن استعمالها تقاضي أو إعطاء فوائد ربوية، ويمثل هذا الفريق كل من: ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي، الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، ولجنة المعايير الشرعية، وهيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي –البحرين–، وكذا دار الإفتاء الأردنية.

الفريق الثاني: حيث رأى عدم جواز إصدار بطاقات الائتمان–غير المغطاة تحديدا–، والتي يتضمن عقدها فرض غرامات عند تأخر السداد من العميل، ويمثل هذا الفريق مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

أ–قرارات الهيئات الممثلة للفريق الأول:

1– قرار ندوة البركة:

"...بطاقة الائتمان هي مستند يُعطيه مُصدره (البنك المُصدر) لشخص طبيعي أو اعتباري (حامل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالا، لتَضَمُنه التزام المُصدِر بالدفع.

ويتم التعامل ببطاقات الائتمان من خلال نظام متكامل تدخل فيه أطراف متعددة، وتنشأ بينها علاقات مختلفة، وتترتب رسوم وعمولات شتى على إعطاء–إصدار– البطاقة، أو استخدامها للدفع، أو السحب النقدي، أو قبول التاجر التعامل بها.

وقد أحاط المشاركون علما بما انتهت إليه الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية التي أصدرت بطاقات ائتمان، من مشروعية استخدام بطاقات الائتمان التي يراعى في إصدارها واستخدامها الضوابط الشرعية"[1].

2– قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي:

نصت هيئة مصرف الراجحي بعد اطلاعها على الطلب الوارد إليها بخصوص إصدار بطاقة التسوق فيزا على ما يلي: "وبعد تأمل الهيئة لهذه المعاملة لم يظهر لها من الناحية الشرعية ما يُوجب

[1] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة الثانية عشر، مرجع سابق، ص201.

الاعتراض على قيام الشركة بإصدار هذه البطاقة(فيزا)، بشرط ألا يترتب على قيامها بذلك أخذ، وإعطاء أي فائدة محرمة بشكل ظاهر أو مُستتر..." [1].

3- قرار لجنة المعايير الشرعية:

1/3 بطاقة الحسم الفوري:

يجوز للمؤسسات إصدار بطاقة الحسم الفوري مادام حاملها يسحب من رصيده ولا يترتب على التعامل بها فائدة ربوية.

2/3 بطاقة الائتمان والحسم الآجل:

يجوز إصدار بطاقة الائتمان والحسم الآجل بالشروط الآتية:

(أ) ألا يشترط على حامل البطاقة فوائد ربوية في حال تأخره عن سداد المبالغ المستحقة عليه.

(ب) في حالة إلزام المؤسسة حامل البطاقة بإيداع مبلغ نقدي ضمانا لا يمكن لحامل البطاقة التصرف فيه يجب النص على أنها تستثمره لصالحه على وجه المضاربة مع اقتسام الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

(ج) أن تشترط المؤسسة على حامل البطاقة عدم التعامل بها فيما حرمته الشريعة، وأنه يحق للمؤسسة سحب البطاقة في تلك الحالة[2].

4- قرار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي:

"فقد اطّلعت الهيئة الشرعية على هيكلة عمل بطاقة الائتمان المقدمة من بيت التمويل الكويتي –البحرين– وعلى شروطها وأحكامها، والمبنية على القرض الحسن وردِّه من غير زيادة، وعلى أخذ رسوم متفق عليها مسبقاً مقابل الخدمات المقدمة، كخدمة توصيل مبلغ القرض في الزمان والمكان الذي يطلبه العميل، وتوصيل قيمة مشتريات العميل للبائع وغيرها، مع إمكانية إعطاء البنك تخفيضاً

[1] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، ج1(ط: 1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز اشبيليا، 1431هـ-2010م)، القرار: 32، ص64.

[2] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 2، ص79-80.

من هذه الرسوم الإلزامية على العميل من غير شرط مسبق في العقد، وبعد مراجعة الأحكام والشروط أجازت الهيئة هذه البطاقة"[1].

5- قرار دار الإفتاء الأردنية:

"...بطاقات الفيزا الائتمانية طريقة حديثة للدفع، يُقصد منها تقليل حمل النقود أثناء التنقل، وهي مقسومة إلى نوعين: إما أن تكون مغطاة الرّصيد، وإما أن تكون غير مغطاة، ويختلف الحكم فيها بحسب طبيعتها... وعليه؛ يجوز استخدام البطاقات الائتمانية المذكورة في السؤال مع مراعاة الشروط والأحكام السابقة"[2].

ب- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الممثل للفريق الثاني:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ. 1 رجب 1421هـ الموافق 23 – 28 أيلول (سبتمبر) 2000م...**قرر ما يلي:**

أولا :لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانيا :يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين"[3].

رابعاً- مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى الجواز: انتفاء الرّبا لاشتراط منعه في العقد.

مناط فتوى المنع: تحقق الرّبا في غرامات التأخير.

---

[1] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي-البحرين، د.معلومات، ص20.

[2] انظر: **موقع دار الإفتاء الأردنية**، أحكام وشروط استعمال البطاقات الائتمانية، رقم الفتوى: 3408. يوم: 2020/01/22-الساعة:20:54.
/https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3408#.XiimgU-6bIW

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد: 12، قرار: [108(12/2)]، 675/3.

خامساً– التحقيق في مناطات الفتوى:

تم التحقيق في هذه المسألة وِفق ما يلي:

أولاً– بعد الاطلاع على ما صَدر من الهيئات والمجامع الفقهية من فتاوى، اتضح عدم وجود خلاف في المسألة مطلقا، إنّما الخلاف كان لفظيا فقط، ويمكن إبراز ذلك من خلال ما يلي:

1– عدم دقة الصياغة في بعض فتاوى الهيئات الشرعية، حيث جاءت فتاويها دون توضيح لنوع البطاقة المقصودة بالفتوى، ومثل هذا الأمر جاء في فتوى ندوة البركة الثانية عشرة[1]، حيث إنّ هذه الفتوى فيما يظهر للباحثة خاصة ببطاقة الائتمان غير المغطاة في نوعها الأول(Charge Card)، وبطاقة الحسم الفوري(Debit Card)، اللتيْن لا تفرضان فوائد ربوية، وما يؤكد ذلك ما ذهبت إليه ندوة البركة في دورتها السادسة والعشرين، حيث جاء في الفقرة الرابعة الخاصة بالأسس الشرعية لبطاقات الائتمان الآجلة ذات الائتمان المتجدد غير المغطاة ما يلي: (هذا الموضوع استكمالاً لما سبق طرحه في ندوة البركة الثانية عشرة التي اشتملت بعد بيان أحكام إصدار واستخدام البطاقات المغطاة على الإشارة في القرار 10/12، إلى البطاقة غير المغطاة على أساس المرابحة(أول بديل مقترح)...، وتؤكد الندوة قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم [108(12/2)] الفقرة أولاً ونصها: "لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني")[2].

2– كذلك الأمر واضح في فتوى لجنة المعايير الشرعية، حيث صرحت بجواز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة (الحسم الآجل) بشرط عدم وجود الفوائد الربوية، ثمّ صرحت بعدم جواز إصدار بطاقة الائتمان المتجدد غير المغطاة (Credit -Card)، التي تعتمد على التسديد الآجل بأقساط ذات فوائد ربوية، حيث جاء في البند(3/3): " لا يجوز للمؤسسات إصدار بطاقات الائتمان ذات الدين المتجدد، الذي يُسدِده حامل البطاقة على أقساط بفوائد آجلة"[3]، والأمر نفسه جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي كما مر معنا.

---

[1] فتوى سابقة، انظر ص146.

[2] **عبد الستار أبو غدة**، قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي من الندوة الأولى وحتى الندوة الثلاثين، (ط: 1، المملكة العربية السعودية: مجموعة البركة المصرفية، 1431هـ–2010م)، ص208.

[3] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 2، ص80.

3- وكذا الأمر في فتوى دار الإفتاء العام بالأردن، حيث جاء في القرار رقم[167(2011/5)] حول حكم بطاقة الائتمان غير المغطاة لدى البنك الإسلامي: "حرمة التعامل مع البطاقة غير المغطاة مع احتساب فوائد عند السحب لأنها من باب القرض الذي جر نفعا.."[1].

4- لنخلص في الأخير إلى رأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الذي صرّح كما مرّ بعدم جواز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، حيث إن النوع المقصود من هذه البطاقات هو (Credit Card)، إذا فقرار المُجمع يُحرم هذا النوع، مع إجازته للنوع الأول من بطاقة الائتمان غير المغطاة (Charge Card) بشروط.

إذا فجميع فتاوى الهيئات السابقة متفقة على عدم جواز إصدار (Credit Card)، إذا تَضَمَّن عقدها النص على فوائد ربوية، وجواز (Charge Card) بشروط.

إذا مناط المنع متحقق في (Credit Card)، لأن أصل إصدارها متضمن للرّبا الصريح.

ومنه فإنّ معظم فتاوى الجواز الصادرة عن الهيئات فيما يخص بطاقة الائتمان متعلقة، إمّا ب(Debit Card)، أو ب(Charge Card).

ثانياً- إنّ النص على جواز إصدار بطاقات الائتمان (Debit Card)، أو ب(Charge Card)، يرجع إلى تحقيقها لمقاصد الشريعة وموافقتها لبعض القواعد الأصولية، والمتمثلة فيما يلي:

1- عدم خروجها على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ويظهر ذلك من خلال نصهم- الهيئات ومجمع الفقه الإسلامي- على أنه لم يظهر من الناحية الشرعية ما يوجب منع إصدارها.

2- موافقتها لمقصد حفظ المال، من خلال تقليلها لحمل النقود ممّا، يُجنب ضياع الأموال واستقرارها عند أصحابها، وفي هذا تحقيق **لمقصد التيسير ورفع الحرج عن الناس**.

3- كما أنّ الحكم بجواز إصدار هذه البطاقات يُحقق مقصد **الكسب**، بالنسبة للمُصدر لمساهمتها في تحقيق الربح له، والأمر نفسه بالنسبة لحامل البطاقة- خصوصا البطاقة من

[1] انظر: **قرارات مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية**، (ط: 1، المملكة الأردنية الهاشمية: دار الإفتاء العام، 1436هـ-2015م)، ص414.

نوع(Charge Card)، إذ إنها توفر له ما يسُد حاجاته من مال في وقت حاجته إليه(**مقصد التملك**)

إنّ التحقق فيما إن كان جواز إصدار مثل هذا النوع من البطاقات يوافق مقاصد الشريعة من عدمها يظهر فيما يأتي من مسائل.

المطلب الثاني: عمولة السحب النقدي بالبطاقة

أولاً– تصوير المسألة:

إنّ من خصائص بطاقة الائتمان، أنها تُمكِّن حاملها من الحصول على النقد، سواءً كان من المصارف المُصدرة نفسها، عن طريق ما يُسمى بالسحب اليدوي، وذلك بإظهار العميل للبطاقة فيَتم مناولته المبلغ المطلوب بعد التأكد من حساب البطاقة.

أو تحصيل الخدمة عن طريق استعمال أجهزة الصراف الآلي، في أي وقت أراد، وَوِفق السقف المتعاقد عليه للسحب مع المُصدر.

وعند قيام العميل بهذه العملية، فإنّ المُصدر يفرض رسوما على حامل البطاقة، عند كل سحب.

فما حكم هذه الرسوم؟ وما مُستند الحكم؟ وإلى أي مدى يمكن توجيه الحكم؟

ثانياً–حكم المسألة:

بعد الاطلاع على بعض البحوث[1] وفتاوى الهيئات والمجامع في حكم هذه العمولة، يمكن تصنيف آرائهم على النحو الآتي:

الرأي الأول:

هذا الرسم(العمولة) مُحرّم على الاطلاق، سواءً كان الرسم نسبة من المبلغ المسحوب، أو أجرا مقطوعا.

وممّن قال بهذا الرأي: الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (الرأي القديم)، دار الإفتاء العام الأردنية.

---

[1] انظر: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص174. و**محمد بن عبد العزيز بن محمد الجريبة**، بطاقة الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، شعبة الفقه وأصوله، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود، 1419هـ-1420هـ، ص419-421. و**فتحي شوكت مصطفى عرفات**، بطاقات الائتمان البنكية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع- كلية الدراسات العليا-، فلسطين: جامعة النجاح الوطنية-نابلس-، 2007م، ص74-79. ومنصور علي محمد القضاة، بطاقات الائتمان(الاعتماد) مرجع سابق، ص165-167. ونزيه حمّاد، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص520. والضرير، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص24.

الرأي الثاني:

جواز أخذ الرسم سواءً كان المبلغ نسبة مئوية، أو أجرًا مقطوعا، شرط عدم الزيادة حال السحب على المكشوف[1] عند البعض، وشرط زيادة العمولة بزيادة مبلغ السحب عند البعض الآخر.

وممّن اختار هذا الرأي نجد: ندوة البركة الثانية عشرة، هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي –البحرين–، وهيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

الرأي الثالث:

إذا كانت العمولة أجرا ثابتا مقطوعا، فهو جائز، وإن كان نسبة مئوية، أو زاد عن القدر الذي تُحدده المنظمة العالمية فهو حرام.

وقد قال بهذا الرأي الهيئة الشرعية لشركة الراجحي، وهيئة البنك العربي الإسلامي، ولجنة المعايير الشرعية.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

أ–قرارات وفتاوى أصحاب الرأي الأول:

1– الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي:

القرار(47): "...أمّا الحصول على نسبة مقابل السحب النقدي الذي يقوم به حامل البطاقة، فإنه لا يجوز لها تحصيله لنفسها، بل ينبغي لها أن تسجله في حساب عميلها...وفي حالة مجيء أي من حاملي البطاقة إلى شركة الراجحي لسحب مبلغ نقدي بموجب عضويته في بطاقة فيزا فهو بين حالين:

الحالة الأولى: أن يكون ممن حمل بطاقة فيزا من شركة الراجحي، فلا بأس من منحه المبلغ الذي طلبه في حدود نظام بطاقة فيزا[2]، ولكن عليها عدم تحصيل مبلغ حسمٍ مما أعطته إياه، سواء باسم رسم خدمة، أو أي اسم آخر، لأن ذلك من الربا.

---

[1] السحب على المكشوف؛ أي الحساب غير مغطى، ليس به رصيد. أي هذه الفتوى متعلقة بالسحب ب(Debit Card)

[2] أي الأمر متعلق ب:(Credit Card)، و(Charge Card).

الحالة الثانية: أن يكون طالب السحب النقدي ممن يحمل بطاقة فيزا من غير شركة الراجحي، فإن أرادت شركة الراجحي منحه المبلغ النقدي المطلوب، فلا يجوز لها حسم أي مبلغ تحت أي اسم"[1].

القرار(50): الفقرة4:" رسوم وعمولات تُسْتَحَق لشركة الراجحي مقابل إقراضها مبلغا من النقود لشخص يحمل بطاقة فيزا، ففي هذا الحال: لا يجوز للشركة أن تتقاضى أية رسوم لقاء هذا القرض، سواءً أكانت هي المصدرة للفيزا، أو كانت الفيزا صادرة من مصدر آخر..."[2].

2- دار الإفتاء العام الأردنية:

جاء في الفتوى المُعَنْونة بحكم البطاقة الائتمانية غير المغطاة لدى البنك الإسلامي أنّ: "... عملية سحب العميل مبلغا نقدياً من الصراف الآلي باستخدام البطاقة مع عدم وجود رصيد له، ثمّ قيام البنك عند وصول راتب العميل في آخر الشهر بخصم المبلغ المسحوب بالبطاقة بالإضافة إلى بدل نسبة عمولة ومقدارها(4%) على السحب: حرام؛ لأن العملية تُكيف على أنها قرض، ومن المقرر فقها أن كل قرض جر نفعا فهو ربا، وعليه فكل فائدة تترتب على هذا القرض لصالح البنك تُعد من الربا المحرم شرعا، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ **[البقرة: 275]**"[3].

ب- قرارات الهيئات الممثلة للرأي الثاني:

1- قرار ندوة البركة:

رأت هيئة الندوة أنه: " لا مانع شرعًا من استخدام بطاقة الائتمان في السحب النقدي من البنك المُصدر أو فروعه أو البنوك الأعضاء المتفق معها على تمكين حامل البطاقة من السحب، سواء كان له رصيد لدى البنك المصدر للبطاقة، أم لم يكن له رصيد ووافق البنك المُصدر على تقديم تسهيلات لحامل البطاقة دون تقاضي فوائد على ذلك، كما لا يمنع شرعا استخدام البطاقة للسحب النقدي من أجهزة الصراف الآلي المنتشرة في العالم.

---

[1] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، 94/1.

[2] المرجع نفسه، 102/1.

[3] دار الإفتاء العام- الأردن، مرجع سابق، القرار رقم: [167(2011/5)]، ص414.

ويجوز أخذ العمولة على ذلك سواء كانت لصالح البنك المُصدر للبطاقة أو غيره من البنوك الأعضاء، سواء كانت العمولة مبلغا مقطوعا أم نسبة مئوية من المبلغ، بشرط ألا تزيد العمولة في حالة السحب على المكشوف، وذلك على أساس أن العمولة تقابل خدمة فعلية لتوصيل المال للساحب ولا ترتبط بمقدار الدين ولا بأجل الوفاء به"[1].

2- قرار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي:

"فقد اطلعت الهيئة الشرعية على هيكلة عمل بطاقة الائتمان المقدمة من بيت التمويل الكويتي –البحرين وعلى شروطها وأحكامها، والمبنية على القرض الحسن ورده من غير زيادة، وعلى أخذ رسوم متفق عليها مسبقاً مقابل الخدمات المقدمة، كخدمة توصيل مبلغ القرض في الزمان والمكان الذي يطلبه العميل، وتوصيل قيمة مشتريات العميل للبائع وغيرها..." [2].

3- قرار هيئة الفتوى والرقابة لبنك دبي الإسلامي:

جاء في قرار الهيئة للفتوى المتعلقة بحكم أخذ الرسوم على السحب النقدي بفيزا كارت سواءً كان السحب محلياً أو دولياً، مع العلم بوجود رسم على هذا السحب، حيث قدّره –الرسم- بنك دبي الإسلامي ب: 1% إذا كان السحب خارج الدولة: " إنّ ما يتقاضاه بنك دبي الإسلامي من رسوم بنسبة مئوية على المشتريات والمسحوبات على سبيل الوكالة بأجر، إذ أنّ هذا النظام يقتضي تعيين موظفين وإنفاق مصروفات مباشرة وغير مباشرة، وهذه العمولة لا تعتبر فائدة لأنها غير مرتبطة بالزمن، وليست في مقابل الضمان لعدم النص على ذلك.

أما بالنسبة للبنوك المسحوب منها، والتي تتقاضى عمولة على هذا السحب، ويعمل لديها جهاز وظيفي ولديها مصروفات كثيرة؛ أي أنه مقابل خدمات حقيقة"[3].

كما جاء في الفتوى رقم: (343) المتعلقة بالسحب النقدي بالبطاقة: " أنّ هذه العمولة جائزة شرعا، لأنها مقابل خدمات فعلية يقدمها البنك للمتعاملين، ...وتُحدد المصروفات المباشرة وغير المباشرة لهذه الخدمة حسب الاستفادة منها بين المستفيدين؛ أي بمقدار أو نسبة هذه الاستفادة،

---

[1] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة الثانية عشر، مرجع سابق، ص206.

[2] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي-البحرين، د.معلومات، ص20.

[3] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، ج2(لا.ط، لا.م: دار البشائر،د.ت)، القرار: 339، ص831.

بمعنى كلما زاد المبلغ المسحوب زادت العمولة، تحقيقا للعدالة بين المستفيدين من هذه الخدمة، كما يستوي من الناحية الشرعية أن يُحدد مقدار العمولة بمبلغ مقطوع، يُفرض على من يسحب مبلغا معينا، ثم يُزاد هذا المبلغ كلما زاد المبلغ المسحوب، أو أن تُحدد نسبة مئوية من المبلغ المسحوب مع فرض مبلغ مقطوع كحد أدنى يدفعه الساحب، ويُشترط في كل الأحوال ألا يرتبط مبلغ العمولة بالزمن، ولا مانع من أن يُؤخذ المبلغ في الاعتبار عند تحديدها مادام ذلك مرتبطا بمقدار الخدمة،...كما يُشترط ألا تزيد العمولة عن الأجر العادل، وهو أجر المثل في بقية القطاع المصرفي"[1].

4- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

لقد جاء في قرارات الدورة الثانية عشرة للمجمع فيما يتعلق ببطاقة الائتمان غير المغطاة أنّ: "السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعا إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يُعدُّ من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة، وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعا..."[2].

ت- قرارات الهيئات الممثلة للرأي الثالث:

1- قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي:

" بعد عدة دورات ومناقشات بشأن رسوم بطاقات الائتمان قررت الهيئة ما يأتي:

- أولا- لا يجوز في البطاقات الائتمانية أن تكون الرسوم المفروضة على العملاء مصدر ربح، أو انتفاع للشركة، وعليه فيجب أن تكون تلك الرسوم- بجميع أنواعها- بقدر ما يدفعه المصرف فعلا بالسعر العادل مما كان دفعه إلى منفعة العميل ومصلحته المعتبرة دون ما يعود إلى مصلحة المصرف ومنفعته، أو يكون مصدر ربح له، أو وقاية لماله من الأحوال؛ لأن الزيادة والحالة هذه تكون ربا، أو ذريعة للربا..."[3].

---

[1] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 34، ص836.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [108(12/2)]، 676/3.

[3] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار: 735، 1139/2.

2- قرار هيئة البنك العربي الإسلامي:

" لدى مراجعة هيئة الرقابة الشرعية لتعليمات وأحكام إصدار واستعمال بطاقة فيزا الائتمانية، وضمن النظر في الفتوى رقم2009/49 بتاريخ 2009/11/9، فقد قررت الهيئة الشرعية أن تكون العمولة على كل عملية سحب نقدي لبطاقات الفيزا مبلغا مقطوعا ليس لها علاقة بقيمة المبلغ المسحوب، ولا بنسبة مئوية منه.

كما ترى الهيئة أن تكون العمولة مبنية على دراسة موضوعية، يأخذ البنك بها مقدار جهده مقابل الخدمة المقدمة، حسب العرف المصرفي، بغض النظر عن المبلغ المسحوب"[1].

3- قرار لجنة المعايير الشرعية:

جاء في الفقرة الرابعة من قرارات هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية للمعايير الشرعية فيما يخص السحب النقدي بالبطاقة أنّه:

"2/5/4- يجوز للمؤسسة المصدرة للبطاقة أن تفرض رسما مقطوعا متناسبا مع خدمة السحب النقدي، وليس مرتبطا بمقدار المبلغ المسحوب"[2].

رابعاً- مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى الرأي الأول:

لقد كانت فتوى التحريم ناتجة عن تحقق الربا، أو وجود شبهة الربا في الزيادة على المبلغ المقترض، ذلك أن العملية كُيّفت على أساس القرض، وكل قرض جر نفعا حرام.

مناط فتوى الرأي الثاني:

فتوى الجواز كانت بالنظر إلى أن العمولة المستحقة كانت مقابل خدمات فِعلية لا علاقة لها بمقدار الدين ولا أجل الوفاء به، كما جاء في ندوة البركة وفتوى بيت التمويل الكويتي، ومناط الإفتاء لدى بنك دبي الإسلامي، أن العمولة غير مرتبطة بالزمن، وليست في مقابل الضمان؛ أي أجر في مقابل خدمة فِعلية على سبيل الوكالة بأجر، لا على سبيل الأجر عن الضمان.

---

[1] **البنك العربي الإسلامي**، فتاوى هيئة الرقابة الشرعية من 2009م إلى 2015م، د. معلومات، ص158.

[2] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 2، ص81.

مناط فتوى الرأي الثالث:

كانت الفتوى بالنظر إلى أن المبلغ المقطوع يُعد خدمة فعلية، والنسبة المئوية تُعد ربا، إضافة إلى ضرورة الاعتماد في تحديد العمولة على العرف المصرفي.

خامساً–التحقيق في مناطات الفتوى:

إنّ أول ما تمّت ملاحظته عند بداية التحقيق في هذه المسألة، هو عدم تمييز نوع البطاقة المقصودة بالفتوى في بعض آراء الهيئات، حيث إنّ الحُكم على العمولة، أو تكييفها يُحتاج فيه إلى معرفة نوع البطاقة.

وبناءً على ذلك تقرر أنّ:

1– تكييف عملية السحب من مُصدر البطاقة على أساس القرض لا يَسلم في كل الحالات، حيث إنّ السحب النقدي ب(Debit Card) من مُصدِرها، ليس بقرض باعتبار أن حساب العميل مُغطى، فتؤول المسألة هنا إلى **الضّمان**[1]، حيث إنّ البنك مُتعهد بِرَد المبلغ الذي أودعه صاحبه في حسابه.

ولقد ارتأى العلامة **الصّديق الضرير**–رحمه الله– أن هذه العمولة غير جائزة باعتبار البنك مدين للعميل[2].

بخلاف ما تم عرضه في الرأي الثاني المُجيز لهذه الرسوم باعتبارها أجرة على تحويل وتوصيل المبالغ لصاحبها حيث يُريد، إذ يُمكن التسليم لهم بهذا، لكن **الإشكال المطروح هو**: هل المقصود بتحويل المبالغ وتوصيلها لصاحبها حال السحب بهذه البطاقة أم بغيرها؟ وهل المقصود السحب من مُصدرها، أم من غيره؟

وفيما يظهر– والله أعلم– أنّ تحويل المبالغ قد يتعلق بهذا النوع من البطاقات وبغيرها كما يأتي، لكن السحب المقصود هو حال كونه من غير مُصدرها، والدليل ما ذُكر في فتاوى الهيئات المُجيزة بإطلاق أنّ هذه الرسوم نتيجة تحويل وتوصيل، كما هو في فتوى بيت التمويل الكويتي:"

---

[1] **الضّمان**: ضم ذمّة الضّامن إلى ذمّة المضمون عنه في التزام حق. ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، 71/7.

[2] انظر: بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص21.

وعلى أخذ رسوم متفق عليها مسبقاً مقابل الخدمات المقدمة، كخدمة توصيل مبلغ القرض في الزمان والمكان الذي يطلبه العميل..." [1].

وإن سَلمّنا كذلك أنّ الرسم حال السحب من جهاز غير جهاز البنك المُصدر، فهل الأمر نفسه حال كون الجهاز تابع للبنك المُصدر أم غير تابع؟

العلامة **الضرير**-رحمه الله- اعتبر الرسم جائزًا حال كون الجهاز من فروع البنك المُصدر، واعتبره أجرة على التوصيل[2]، ومنع هذا الرسم حال السحب من غير فروع المُصدر لشبهة الرّبا[3].

لكن الهيئات المُجيزة بإطلاق أي الخيارين اعتبرت؟

بالرجوع إلى فتاويهم يظهر- والله أعلم- أنها كذلك قصدت جواز الرسم حال تبعية بنك السحب للبنك المُصدر، حيث جاء في ندوة البركة الثانية عشر: "...ويجوز أخذ العمولة على ذلك سواء كانت لصالح البنك المُصدر للبطاقة أو غيره من البنوك الأعضاء"[4]. بخلاف هيئة الفتوى والرقابة لبنك دبي الإسلامي التي اعتبرت الجواز حال كون السحب من فروع البنك المُصدر أم من غيره.

وإذا سلّمنا بهذا الرأي، وأن العمولة أجرة على التوصيل، وكما مرّ أن السحب بهذه البطاقة(Debit Card) هو ضمان وليس بقرض، **فهل يصح الأجر على الضمان؟ وهل هذه المسألة تُعد من العقود المالية المركبة؟**

قبل الخوض في بيان حكم اجتماع الأجرة مع الضّمان، ينبغي الحديث عن السحب ب(Charge Card)، وكذلك إمكانية تحول (Debit Card) إلى (Charge Card).

لقد مرّ بنا أن السحب ب(Charge Card) يكون حال عدم وجود غطاء للحساب، وبهذا فإن السحب سواء كان من المُصدر أو من الفروع التابعة له، أو من غيره يكون قرض لا غبار

---

[1] **فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي-البحرين**، د.معلومات، ص20.

[2] انظر: بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص21.

[3] فيما يظهر-والله أعلم- أنّ هذا الحكم الذي خلُص له العلامة- **الضرير**- لا يُمكن التسليم به على إطلاقه، فما الفرق بين السحب من المُصدر ومن غيره في هذه الحالة؟ خصوصا أن الحساب مُغطى، ويظهر ذلك من خلال رأيه خصوصا حال السحب من فروع البنك المُصدر، وكأني بالعمولة هنا يأخذها البنك المُصدر لا فروعه ولا غيره، فلما لا يمكن عدُّ عمولة السحب من غير البنك المُصدر أو فروعه فيها شبهة ربا، لذا فإنّه-والله أعلم- حتى هنا يُمكن جعلها أجرة توصيل للقرض.

[4] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة الثانية عشر، مرجع سابق، ص206.

عليه، حيث إنّ حامل البطاقة لا يحمل رصيدا، فإن سحب من المُصدر يكون قد اقترض منه، وإن سحب من غيره يكون اقترض من بنك السحب وأحال إلى البنك الضّامن(المُصدر)، فتكون علاقة **اقتراض** بين حامل البطاقة وبنك السحب، وعلاقة **ضمان والتزام** بتسديد ما سحبه العميل بين بنك السحب وبنك التصدير، وعلاقة قرض أخرى بين حامل البطاقة والبنك المُصدر.

لذا جاءت فتاوى جواز أخذ العمولة بناء على ضمان وصول السيولة لحامل البطاقة، فكانت العمولة أجرة على خدمة فعلية-حسب فتوى الجواز-، وكذلك يلاحظ هنا أن المسألة متعلقة بالضّمان.

كما أن السحب ب(Debit Card) يمكن أن يتحول من الضّمان إلى القرض، حال سحب مبلغ أكبر ممّا هو موجود في حساب العميل، وهذا لا يمكن تصوره إلا بموافقة البنك المُصدر[1]. فتصير العلاقة بين العميل والبنك المُصدر علاقة ضمان آيل إلى القرض، كما يمكن أن يكون الأمر بين العميل وبنك السحب بضمان من بنك التصدير.

وبهذا تكون العمولة التي تؤخذ حال السحب ب(Charge Card)، أو السحب ب(Debit Card) الآيلة إلى الاقتراض، أجرة نظير تقديم خدمة- الإقراض-، هذا إن كان السحب من المُصدر، أو أجرة نظير ضمان وصول القرض إلى العميل حال السحب من بنك آخر.

فتجتمع في هذه الحالة **الإجارة[2] مع القرض**، فهل يصح هذا الاجتماع؟

2- التحقيق في مسألتي اجتماع الأجر مع الضمان، والإجارة مع القرض في السحب النقدي بالبطاقة:

---

[1] انظر هذا المعنى عند، وهبة الزحيلي، بطاقة الائتمان، مرجع سابق، ص47. و**ابراهيم محمد شاشو**، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد: 27، العدد: 3، (2001م)، ص661.

[2] هي: " عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئا فشيئا، مدة معلومة من عين معلومة موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم بعوض معلوم". البهوتي، كشاف القناع، مصدر سابق، 229/3.

أولاً– اجتماع الأجر مع الضمان وأثره في عمولة السحب النقدي ببطاقة الائتمان

إنّ الحكم على عمولة السحب النقدي بالبطاقة متعلق بمسألة الاعتياض عن الضّمان، وهو ما يعرف في الجزئية الموالية وذلك بيان آراء العلماء في مدى الأخذ بجواز الأجر على الضمان من عدمه.

1– حكم أخذ الأجر على الضّمان وتطبيقه على بطاقة الائتمان

سيتم تناول هذه المسألة من خلال:

أولاً– معرفة آراء المتقدمين فيها.

ثانياً– معرفة آراء المعاصرين فيها.

ثالثاً– تطبيق المسألة على بطاقة الائتمان.

أولاَ– معرفة آراء المتقدمين في المسألة[1]:

تكاد تكون أقوال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة متفقة على منع الأجر نظير الكفالة، وأن الكفالة بجُعل باطلة[2].

ومن أقوالهم:

1– جاء في **المبسوط**: " ولو كفل رجل عن رجل بمال على أن يجعل له جُعلاً فالجعل باطل"[3].

---

[1] ارتأت الباحثة ألا تتوسع كثيرا في هذه المسألة، واكتفت ببيان الآراء الفقهية فيها دون تفصيل كبير في الأدلة.

[2] انظر: **نزيه حمّاد**، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، (ط: 1، دمشق: دار القلم، 1421هـ–2001م)، ص284. ومحمد بن عبد العزيز بن محمد الجريبة، بطاقة الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي، مرجع سابق، ص311.وشبير، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص300. و**سعد بن تركي الخثلان**، فقه المعاملات المالية المعاصرة، (ط: 2، الرياض: دار الصميعي، 1433هـ–2012م)، ص191.**وسليمان بن أحمد الملحم**، أخذ العوض على الضّمان، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد:20، (شوال/محرم: 1435هـ/1436هـ–2014م)، ص531. و**طلال بن سليمان الدوسري**، حكم الأجر على الضمانات المصرفية، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، (1438هـ)، ص7. **ويوسف بن عبد الله الشبيلي**، حكم أخذ الأجر على الضمان، بحث موجود على موقعه، تم تحميله يوم: 2020/02/10. الساعة: 19:56= =الموقع: www.shubily.com. و**عبد المجيد بن عبد الله اليحي**، أخذ الأجرة على الضمان وتطبيقاتها على بعض المعاملات المصرفية، بحث منشور في: مجلة الجامعة الأسمرية، عدد: 23، سنة11، ص75.

[3] السرخسي، مصدر سابق، 32/20.

2- وقال الإمام **مالك**-رحمه الله-: " لا خير في الحمالة بجُعل"[1].

3- وجاء في **الحاوي**: " فلو أمره بالضمان عنه بجعل جُعله له لم يجز، وكان الجعل باطلاً والضّمان إن كان بشرط الجُعل فاسد..."[2].

4- وجاء في **المغني**: " وأما الكفالة فإن الكفيل يلزمه الدين فإذا أداه وجب له عن المكفول عنه فصار كالقرض فإذا أخذ عوضا صار القرض جاراً للمنفعة فلم يجز"[3].

ومجمّل ما استدلوا به[4]:

5- وجود دعوى الإجماع[5]، حيث جاء في **الإشراف**: " أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحمالة[6] بجعل يأخذه الحميل، لا تحل، ولا تجوز"[7].

6- الأصل في الكفالة أنها من عقود التبرعات، والجُعل يخرجها من التبرع إلى المعاوضة[8]، يقول صاحب التحفة:

---

[1] **ابن يونس**، الجامع لمسائل المدونة، ج18(ط: 1، بيروت: دار الفكر، 1434هـ-2013م)، ص89. والقرافي، الذخيرة، مصدر سابق، 218/9.

[2] **الماوردي**، الحاوي الكبير، مصدر سابق، 443/6.

[3] ابن قدامة، مصدر سابق، 441/6.

[4] جل البحوث السابقة في الموضوع توسعت في الأدلة، حيث ذكرت تقريبا خمسة أو ستة أدلة، أجملتها في ثلاثة منعا للإطناب في البحث، وللاستزادة ومعرفة كيف نوقشت الأدلة والردود عليها يرجع للمراجع السالف ذكرها.

[5] انظر: سليمان بن أحمد الملحم، أخذ العوض على الضّمان، مرجع سابق، ص570. والشبيلي، حكم أخذ الأجر على الضمان، مرجع سابق، ص1. وطلال الدوسري، حكم الأجر على الضمانات المصرفية، مرجع سابق، ص21. وعبد المجيد بن عبد الله اليحي، أخذ الأجرة على الضمان، مرجع سابق، ص75.

[6] في الأصل الحوالة، وجاء في الإجماع لفظ الحمالة. انظر: **ابن المنذر**: أبو بكر بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، ت: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، (ط:2، عجمان-الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان، 1420هـ-1999م)، ص141.

[7] **ابن المنذر**: أبو بكر بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، ت: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ج6(ط:1، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، 1425هـ-2005م)، ص230.

[8] انظر: نزيه حمّاد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، مرجع سابق، ص284. سليمان بن أحمد الملحم، أخذ العوض على الضّمان، مرجع سابق، ص540. والشبيلي، حكم أخذ الأجر على الضمان، مرجع سابق، ص2. وعبد المجيد بن عبد الله اليحي، أخذ الأجرة على الضمان، مرجع سابق، ص78.

وَهُو مِن المَعْرُوفِ فالمَنْعُ اِقْتَضَى مِنْ أَخذِه أَجْرًا بِهِ أو عوضاً[1]

7- مخالفة المبادئ والقواعد العامة للمعاملات المالية بتحقق الغرر، وأكل أموال الناس بالباطل، ووجود السلف الذي يجر نفعا[2]، حيث يقول شارح تحفة الحكام:" والمنع لوجود الغرر سواء كان الجُعل من المدين أو ربُ الدين لأنه إذا تحمل بمائة على أن يعطيه عشرة قد يُعدم المدين فيخسر الضامن تسعين، وقد يؤدي فيربح عشرة، وإن أدى الضامن ثم رجع عليه كان سلفا جر نفعا"[3]. ويقول **الدردير**[4]-رحمه الله- أن من مفسدات الحمالة: كبِجُعل للضامن من رب الدين أو من المدين أو من أجنبي، ومناط المنع تحقق أكل أموال الناس بالباطل إن أداه-الجُعل الغريم، وتحقق الربا إن أداه الحميل لربه ثم رجع به على الغريم[5].

ومنه فإنّ الأصل العام في الكفالة التبرع، لكن هذا لا يمنع من دخول التخصيص عليها، حيث إنّ مناط التبرع مأخوذ حال عدم الاشتراط وعدم الأمر أو النية، حيث جاء في المغني: " ...فأما إن أدى عنه الدين مُتبرِعا به غير ناوٍ للرجوع به، فلا يرجع به لأنه تطوع بذلك"[6]. فتكون الكفالة بهذا الفعل من أبواب الصدقة، كما أن اشتراط الرد لا يخرجها عن معناها، لكن قد يُغير مسمّاها، حيث أن الكفالة باشتراط رد المثل تكون من باب القرض الحسن. إذا ليس اشتراط الجُعل من يُخْرِجُها من التبرع للمعاوضة، بل اشتراط الرَدِّ من عدمه يحيل الكفالة من تبرع إلى قرض. وما يؤكد هذا المعنى ما

---

[1] **التسولي**: أبو الحسن علي بن عبد السّلام، البهجة في شرح التحفة ومعه حُلى المعاصم لفكر ابن عاصم **للتاودي**: أبو عبد الله محمد بن محمد، ج1(ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م)، ص295.

[2] انظر: نزيه حمّاد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، مرجع سابق، ص284. سليمان بن أحمد الملحم، أخذ العوض على الضّمان، مرجع سابق، ص540. والشبيلي، حكم أخذ الأجر على الضمان، مرجع سابق، ص2. وعبد المجيد بن عبد الله اليحي، أخذ الأجرة على الضمان، مرجع سابق، ص78.

[3] انظر: التسولي، شرح التحفة، مصدر سابق، 296/1.

[4] أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الأزهري الخلوتي، من شيوخ المالكية، ولد بمصر سنة (1127هـ)، له مؤلفات عديدة أبرزها: " أقرب المسالك لمذهب مالك"، " شرح المختصر"، توفي في السادس من ربيع الأول سنة (1201هـ)، انظر ترجمته: مخلوف، شجرة النور، مصدر سابق، 516/1.

[5] انظر: الشرح الصغير، مصدر سابق، /442.

[6] ابن قدامة، مصدر سابق، 89/7.

جاء في كتاب الاختيار لتعليل المختار:" وتجوز بأمر المكفول عنه وبغير أمره، فإن كانت بأمره أدى فرجع عليه، لأنه قضى دينه بأمره، وإن كان بغير أمره لا يرجع لأنه متبرع"[1].

وترى الباحثة أنّ مناط المنع عند الجمهور كون الكفالة من التبرعات ومعتمدهم حديث:" ثلاثة لا تكون إلا لله، الجعل والضّمان والجاه"[2]، وجاء في **مواهب الجليل**: "ولأن الضمان أحد الأوجه الثلاثة التي لا تكون إلا لله تعالى، والثاني القرض[3]، والثالث الجاه"[4]، لكن هل يمكن التسليم به على عمومه؟ مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانية تغير المناط بتغيير الأحوال والمِحال والأعراف.

كما أن مصطلح الضمان عام في كل أمر فيه تَحَمُّل والتزام وتعهد، سواء كان تَحَمُّلاً بإحضار غائب أو رد شاردٍ، أو التزامٌ بالأداء عن الغير، وليس قاصراً على الكفالة، فالكفالة أحد أنواع الضمانات وليست هي الضّمان.

ومنه فإنّ الجُعل على الضّمان الذي قصده جمهور الفقهاء هو أن يأخذ الكفيل زيادة على ما تكفل به، وهذا لا شك في حرمته فهو من باب القرض الذي جر نفعاً، لكن في المقابل يُفهم من كلامهم جواز الأجر على الضّمان، لكن أجر المِثل؛ أي رد المثل، وهذا حال التفريق بين مصطلحي الأجر والعوض، إذ ليس كل عِوض هو أجر بينما كل أجر هو عوض، فالأجر قد يكون عوض منفعة، أو عمل. أما العوض فهو كما عبر عنه صاحب التحفة ضمان مضمونه؛ أي اضمن لي أضمن لك[5].

---

[1] **عبد الله بن محمود الموصلي**، الاختيار لتعليل المختار، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ج1(ط: 1، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م)، ص408.

[2] الدردير، الشرح الصغير، مصدر سابق، 442/3. ولم تفهم الباحثة أهو حديث صاحب الكتاب، أم حديث نبوي- لبحثها عنه كحديث في الكتب الحديثية فلم تجده-.

[3] قد يبدو -والله أعلم- أنّ ذكر القرض هنا ليس على إطلاقه.

[4] الحطاب، مصدر سابق، 18/4.

[5] انظر: التسولي، البهجة شرح التحفة، مصدر سابق، 296/1.

ثانياً– آراء المعاصرين في مسألة أخذ الأجر على الضّمان:

بعد الاطلاع على ما نُقِل من آراء للمعاصرين في المسألة، ظهر لي اختلاف كبير في منهج هذه المسألة، من حيث تصنيف الآراء فمنهم من ذكر الآراء مجملة[1]، ومنهم من فصّل[2]، ومنهم من أدخل الآراء مباشرة ضمن مسألة خطاب الضّمان ثم بدأ التفصيل[3]، إذ الظاهر أنها لا تنفك عنه بحال.

وما لاحظته كذلك الباحثة أن آراء بعض العلماء المعاصرين تكاد تكون متفقة على جواز الأجر على الضّمان، فمنهم من أجاز دون شرط[4]، ومنهم من أجاز بشروط كما ذهب إليه الأستاذ نزيه حمّاد[5]. في حين نجد البعض الآخر من العلماء يدافع عن رأي جمهور الفقهاء بالمنع ولو ظاهريا، مع إبراز أن مناط المنع متعلق بأخذ الأجر لمجرد الضّمان[6].

ومجمل ما استدل به المجيزون أنّ:

1– الاستناد إلى قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة[7]، ما لم يرد دليل التحريم، ولا دليل في هذه المسألة[8].

---

[1] انظر: الشبيلي، أخذ الأجر على الضمان، مرجع سابق، ص6. وعبد المجيد بن عبد الله اليحي، أخذ الأجرة على الضمان، مرجع سابق، ص78.

[2] انظر: القري، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص102–103. وسليمان الملحم، أخذ العوض على الضمان، مرجع سابق، ص561–579.

[3] انظر: طلال بن سليمان الدوسري، حكم الأجر على الضمانات المصرفية، مرجع سابق، ص13–19.

[4] انظر المراجع السابقة.

[5] انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، مرجع سابق، ص308.

[6] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار:18، 622/1. والمعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 5، 133.

[7] سبقت الإشارة إلى هذه القاعدة، انظر: الرسالة، ص118.

[8] انظر: القري، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص102. وسليمان الملحم، أخذ العوض على الضمان، مرجع سابق، ص568. والشبيلي، أخذ الأجر على الضمان، مرجع سابق، ص6. وعبد المجيد بن عبد الله اليحي، أخذ الأجرة على الضمان، مرجع سابق، ص78. وطلال بن سليمان الدوسري، حكم الأجر على الضمانات المصرفية، مرجع سابق، ص28.

2– الاستناد على القاعدة الفقهية" **الخراج بالضّمان**[1]"[2].

لقد سبق تعريف الإجارة[3] على أنها تمليك منافع شيء مباحة مدة بعوضٍ، ومنه يكون العِوض ما يحصل عليه مالك المنفعة مقابل تأجيرها، لتكون الأجرة، أو الأجر: العِوض الناتج عن تمليك المنفعة.

وبالتركيب يكون الخراج بالضّمان من قبيل العِوض مقابل ضمان المنفعة؛ أي استحقاق العِوض ناتج عن تحمل المستفيد الضّمان، وفي هذا صلة بقاعدة" الغُنم بالغُرم"[4]، وإن كان جواز الأجر على الضّمان بالتخريج على القاعدة السابقة، فَفِيه نظر لأن الأصل العام للقاعدة متعلق بالأعيان وما ينتج عنها من غَلة، إلاّ إن كان القصد الأصلي للقائلين بالجواز–والله أعلم بالقُصود– التخريج على أساس الأجر، أو العِوض بالضّمان، أو ما يُعرف بالربح بالضّمان[5]، فيكون في الأمر فُسحة ومدعاة إلى النظر من خلال التأكد من مدى صحة هذه القاعدة–الربح بالضّمان–، ولقد مرّ سابقا أنّ منهج التحقيق في المعاملات المالية يتطلب تحقق مناط الضّمان فيها[6].

وكأني باستناد المجيزين على هذه القاعدة يلوح بنظرة مختلفة لمسألة الجُعل على الضّمان، فكأن الضّمان الذي تحدث عنه الفقهاء المتقدمين ليس بالضّمان المقصود التعامل به اليوم في البنوك والمصارف، فيكون حديث المتقدمين عن الأجر على الضّمان من باب التبرع والتكفل، أمّا الضّمان المقصود في مسألة بطاقات الائتمان وخطاب الضّمان فهو ضمان تحمل الربح والخسارة.

3– وممّا استدلوا به كذلك أن محض الالتزام ممّا تجوز المعاوضة عنه بالمال، وإن كان ليس عملاً فهو في حُكمه لتحقق المنفعة المقصودة[7].

---

[1] سبق تخريج القاعدة، انظر: الرسالة، ص122.

[2] انظر: المراجع السابقة.

[3] انظر: الرسالة، هامش رقم:2، ص146.

[4] انظر: الرسالة، هامش رقم، 1، و2، ص122.

[5] مفادها أن ضمان المال سبب لاستحقاق ربحه. أبو نصر بن محمد شخار، قاعدة الربح بالضّمان، مرجع سابق، ص48.

[6] انظر: الرسالة، ص124.

[7] قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، مرجع سابق، ص305.

وبهذا يكون أخذ الجُعل ليس على محض الالتزام، فالالتزام تبرع بالأداء، أمّا الأداء فلعل فيه نظر من حيث جواز الاشتراط من عدمه- والله أعلم-.

الترجيح:

يظهر لي-والله أعلم- أنّ رأي الجمهور بعدم جواز الأجر على الكفالة سديد، وقد يكون في هذا رجوع إلى البيئة آنذاك، حيث كانت الهمم للخير عالية-ولا يخلو زمان منها بحول الله-، كما أن المعنى العام كان للضّمان هو الكفالة على أساس التبرع والذي لا يُرجى معه الرد، إضافة إلى النيات السباقة لفعل الخيرات، دون انتظار جزاء.

أمّا في زمان الناس هذا فقد ضعفت الهِمَم والذِّمم، وقد لا يوجد من يتكفل بدَينٍ ما دون ضّمان عودة ماله، وهذا- والله أعلم- ممّا ساعد في انتشار القول بجواز الأجر على الضّمان عند البعض[1].

كما أنّ النظرة السابقة، للضّمان من حيت التبرع أو التحمل في الربح والخسارة مقابل الضّمان قد يكون لها دور في هذه المسألة.

ثالثا- أثر تطبيق مسألة الأجر على الضمان على بطاقة الائتمان

إن الاختلاف الوارد في مسألة أخذ عمولة السحب من عدمها في بطاقة الائتمان، راجع -والله أعلم- إلى الاختلاف الكبير في تكييف العلاقة بين مُصدر البطاقة وحاملها، حيث إنّ هناك من صنفها على أساس الوكالة كما في فتوى بنك دبي الإسلامي السابقة-وهذا لا يستقيم لهم، إذا تعلق الأمر بالسحب ب(Charge Card) وهو الظاهر من فتواهم والله أعلم-، وهناك من صنفها على أساس القرض كما جاء في فتوى مصرف الراجحي ودار الإفتاء الأردنية، ومنهم من اعتبرها حوالة كما في فتوى بنك البركة بخصوص إصدار البطاقة، وفي المقابل هناك قلةٌ ممّن صنفوها ضمن باب الضّمان[2]، وكذا الاختلاف في مدى تحقق مناط الرّبا في هذه العمولة.

---

[1] للأمانة تم استيحاء هذه الفكرة من بحث الأستاذ نزيه حمّاد، انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، مرجع سابق، ص299.

[2] على حسب ما اطلعت عليه من بحوث بخصوص العلاقة بين مُصدر البطاقة وحاملها، ظهر لي-والله أعلم- أن هناك عدد قليل من البحوث التي صنفت العلاقة على أساس الضّمان، إلا ما فهمته من بحث الدكتور القري، حيث ذكر من بين المصادر التي تحقق الإيرادات للبنك الرسوم التي يدفعها حامل البطاقة عند الإصدار والتجديد ونحو ذلك، ثمّ صنف المصدر الأول ضمن

كما أنّ الاختلاف الوارد في المسألة، يرجع إلى مدى اعتبار مقاصد المعاملات المالية في عمولة السحب – ويظهر ذلك جليا في قرارات المجامع والهيئات على ما سيأتي من توضيح–

ويمكن تصوير نتيجة التحقيق في هذه المسألة كما يلي:

– **أولاً**: من بين أسباب الخلاف في مسألة عمولة السحب النقدي راجع إلى إمكانية تحقق مناط الأجر على الضّمان فيها من عدمه، وإن كان غير مُصرح به، لكن وجوده ظاهر في الفتاوى، كفتوى بنك دبي الإسلامي: " ... إنّ ما يتقاضاه بنك دبي الإسلامي من رسوم بنسبة مئوية على المشتريات والمسحوبات على سبيل الوكالة بأجر... وهذه العمولة لا تعتبر فائدة لأنها غير مرتبطة بالزمن، وليست في مقابل الضّمان لعدم النص على ذلك"[1]، وفتوى بنك الراجحي في رأيها الجديد، حيث اعتبرت الجواز حال عدم اعتبار العمولة مصدر ربح، أو وقاية لماله من الأحوال– وهذا يعني–والله أعلم– أن احتمال ورود مسألة الضّمان على العمولة ممكن–.

– **ثانياً**: إذا كان ما ذهبت إليه الباحثة صحيحا بخصوص ورود مسألة الضّمان، فتكون فتاوى جواز أخذ العمولة على السحب النقدي من البطاقة، بالنظر إلى القول بجواز أخذ الأجر على الضّمان، والقائلون بحرمة أخذ العمولة يكون بالاعتماد على قول جمهور الفقهاء في تحريم الأجر على الضّمان، لأنّه من قبيل القرض الذي جرّ نفعا ولا يخفى أن بطاقات الائتمان سواءً كانت (Charge Card)، أو(Debit Card) الآيلة إلى الاقتراض، تُعد بطاقات إقراض.

– **ثالثا**: فتاوى الهيئات الواردة في المسألة تحمل مدى اجتهادهم في محاولة إيجاد حكم شرعي للمسألة، ومع هذا فهذا الاجتهاد لا يخلو من بعض التوجيهات منها:

1– فتوى الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي الصادرة في القرار "47" [2]، والتي نصت على تحريم أخذ العمولة على السحب النقدي، لكن الظاهر من نص الفتوى، أنّ المصرف بإقراضه حامل

مسألة الأجر على الضّمان، وبما أنه لم يذكر عمولة السحب النقدي فيُفهم من قوله: "..ونحو ذلك" أن عمولة السحب كذلك تندرج ضمن مسألة الأجر على الضّمان–والله أعلم–. انظر: القري، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص102. كما جاء تصنيف مسألة بطاقة الائتمان عموما وعمولة السحب خصوصا ضمن باب الضّمان، انظر: محمد بن عبد العزيز بن محمد الجريبة، بطاقة الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي، مرجع سابق، ص278.

[1] انظر: فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، 831/2.

[2] سبقت الإشارة إلى هذه الفتوى، انظر: ص140 من الرسالة.

البطاقة يحصل على رسوم من مركز البطاقة الدولي، وقد جاء في نص الفتوى الاختلاف بين تسجيل هذا الرسم ضمن حساب المصرف أو حساب العميل، ولذلك جاء النص فيما بعد على تحريم أخذ عمولة من حامل البطاقة وعدّها من الربا المحرّم، باعتبار العمولة نفع على القرض، والظاهر في هذا التوجيه الصحة والسداد، فاحتساب فائدة على العميل مع ما يحصل عليه البنك من رسم جراء القرض يصير مضاعفًا، وبهذا ينتقض مقصد العدل، ويتحقق هنا مناط التحريم وهو الربا الواضح- وهنا كانت الفتوى لبطاقات الإقراض لا غيرها؛ أي (Charge Card)، أو(Debit Card) الآيلة إلى الاقتراض لا بطاقات السحب الفوري-، وحصول البنك على رسم جراء إقراضه حامل البطاقة فيه إشارة واضحة إلى الأصل الذي بُنيت عليه البطاقة-باعتبار أصل منشئها- وهو الإقراض بفائدة. ثمّ بعد ذلك يأتي القرار"735"[1] الذي أعلنت فيه الهيئة التفصيل فيما يُحرم من عمولة وما لا يُحرم منها، حيث أجازت أخذ العمولة على السحب إن كانت العمولة أجرا مقطوعا ثابتا بقدر المبلغ المحدد من المنظمة العالمية للبطاقة، وحرّمته إن كان نسبة أو زاد عن الأجر، والذي لم تفهمه الباحثة هو سبب التراجع عن الفتوى الأولى، **أم أنّ هناك اختلافًا بين الفتوتين!** والظاهر -والله أعلم- أنّه ليس هناك اختلاف كبير بين الفتوى الصادرة في القرار"47"، والفتوى في القرار"735"، إذ إنّ ما تم النص عليه في الفتوى"735" يتضمن معنى الرّبا كذلك، إذ جاء فيها على أنّ الرسم يُستحق بمقدار ما يدفعه المصرف بالسعر العادل عن العميل بما يحقق مصلحة هذا الأخير دون المصرف، **فهل المبلغ الذي يُسدده المصرف عن العميل ثم يطالبه به لا يدخل في القرض الذي جرّ نفعا؟** فهو وإن كان المصرف سدد عن العميل ما سَجَّله عليه مركز البطاقة الدولي، لكن من المفترض أنّ تسديد هذا المبلغ لا يمكن أن يُطالب به العميل، باعتبار أنّ الرسم الذي يحصل عليه المركز الدولي من المصرف هو أجرة عن السماح للبنك بامتلاك مثل هذا النوع من البطاقات، وباعتبار موافقة المصرف على ذلك، ومن خلال كل من الفتوى"47" و"735" يتضح أن كل من المصرف والمركز الدولي للبطاقة يستفيدان من رسوم جراء سحب أموال من حامل البطاقة، وما يؤكد حصول البنك على فائدة جراء إقراضه حامل البطاقة ما جاء في القرار"50" الذي ينص على أن البطاقة "بطاقة فيزا" إذا كانت صادرة من شركة الراجحي وسجل لها مركز فيزا الدولي رسوما فإنها تُرد

[1] انظر: ص143 من الرسالة.

إلى العميل، وإن كانت غير صادرة عن شركة الراجحي فإن الرسم يُقيد ضمن حساب الأعمال الخيرية[1]، كما أنّ هناك فتوى لهيئة مصرف الراجحي تنص على ضرورة توقيع حملة بطاقة فيزا لتعهد حالة السحب من غير البنك المُصدر[2]، لأن المنظمة العالمية ستفرض عليهم قروضًا ربوية، وفي هذا إشارة-والله أعلم- إلى أن كل عمولة على عملية سحب من غير البنك المُصدر أو فروعه تكون ربا صريحا. لكن لماذا أجازت الهيئة لحامل بطاقة فيزا من غير الراجحي ضمان مبلغ القرض دون أخذ رسوم؟[3]

يُفهم من هذا أنّ السحب قد يكون من المُصَدِّر وقد يكون من فروعه وقد يكون من غير فروعه، فالهيئة اعتبرت الربا حال السحب من غير البنك المُصدر، وهو ما ذهبت إليه قرارات ندوة البركة، **لكن هل المنظمة تفرض فوائد على السحب من غير المُصَدر فقط؟!**

كما أنّ تحريم الهيئة للرسم حال كونه نسبة، راجع لإمكانية تعلق النسبة بمقدار السحب، فتزيد بزيادته، لكن هل الربا يمكن أن يكون مختلفا حال كون المبلغ أجرا ثابتا أو نسبة؟

2- إنّ الفتوى بالجواز باعتبار الرسم عمولة على التوصيل، يمكن التسليم بها حال كون حساب حامل البطاقة مغطى فيكون التوصيل هنا توصيلاً حكميًا باعتبار بقاء النقود في موضعها الأصلي، والتحويل يتم بإجراءات إلكترونية، فهنا يكون البنك ضامنًا لحامل البطاقة بأنّ أمواله تصله أينما كان، ويتحمل أي نقص فيها، وبتطبيق مسألة الأجر بالضّمان-بمفهوم قاعدة الربح بالضّمان- يكون الرسم جائزًا ومستحقًا للبنك للخدمة التي يقدمها-والله أعلم-؛ أي يكون جائزا حال استعمال بطاقة السحب الفوري(Debit Card)، وفي هذا تحقيق لمقصد التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم بوصول أموالهم إليهم أينما كانوا، لكن إن كان حساب العميل غير مغطى؛ أي العميل حامل لبطاقة الائتمان-الإقراض- (Charge Card)، فأي توصيل وأي تحمل قام به المصرف؟ إلاّ إنّه كافلٌ للعميل بإقراضه المبلغ الذي يريد وفي المكان الذي يريد، **فهل يُعد الرسم هنا ربحاً بالضّمان؟** وأين تحقيق مقصد العدل؟ بأخذ الرسم دون تفريق كون الحساب مغطى، أو غير مغطى

---

[1] انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، 102/1.

[2] انظر: المرجع نفسه، القرار: 87، 153/1.

[3] ترى الباحثة هنا نوع من الوجاهة لما ذهب له العلامة عبد الله بن منيع-حفظه الله- عندما تحفظّ على هذه الجزئية، واعتبر أنه من الحق للراجحي أخذ أجر الخدمة. انظر تحفظ المنيع-حفظه الله- في قرارات الراجحي، مرجع سابق، القرار: 47، 95/1.

فهنا أيضا تعلقت المسألة بالضّمان، وباعتبار حساب العميل غير مغطى، يكون الرسم من باب قرض جرّ نفعا، لأنه لا يمكن أن يكون البنك ضَمِن إسلاف العميل دون مصلحة الرّبح، فيكون الرّبح هنا مبني على الإقراض، فالظاهر في هذه العملية خروج القرض عن مقصده الأصلي وهو الإرفاق-والله أعلم-.

رابعًا- يظهر من خلال فتاوى المجامع والهيئات اعتبار مقاصد المعاملات المالية، حيث كانت فتوى المنع باعتبار تحقق مقصد الربا في العمولة-وإن كان التحريم متعلق ب(Charge Card) دون غيرها حسب ما جاء في فتاوى الرأي الأول-. أمّا بالنسبة للرأي الثاني الممثل لفتاوى جواز أخذ الرسم سواءً كان نسبة مئوية، أو أجرًا مقطوعًا، فظاهره الاعتماد على المقاصد، حيث إنّ اشتراط عدم الزيادة حال السحب على المكشوف، أو اشتراط زيادتها بزيادة مبلغ السحب، في كلتا الحالتين فيه مراعاة لمقصد العدل في الأموال، حيث يظهر في الأولى أن مقصد العدل يكون حال كون الرسم نفسه بالنسبة للسحب ب (Debit Card) أو (Charge Card)، بينما يظهر في الثانية أنّ مقصد العدل يكون حال كون الرسم متعلق بمبلغ السحب، وأن فرض نفس الرسم باختلاف مبلغ السحب منافٍ لمقصد العدل. أمّا فتوى الرأي الثالث المتضمنة لشرط كون العمولة أجرًا مقطوعا، فيظهر فيها-والله أعلم- عدم تحقيق مقصد العدل، وغياب مقصد وضوح الأموال بعدم تمييز الأجرة كون الحساب مغطى، أو غير مغطى.

ثانياً- اجتماع الإجارة مع القرض وأثره في عمولة السحب النقدي:

يظهر ذلك جليا في اعتبار الرسم أجرة مقابل خدمات فعلية، نعم حقيقة الأمر أنّ المصرف يقدم خدمات لعملائه، لكن يمكن التسليم بجواز العمولة على السحب النقدي وقَبول الأجرة على القرض حال أخذها مرة واحدة عند إصدار البطاقة فقط، وإن كان الاستناد إلى ما هو متعارف عليه فقهيا من أن نفقات القرض من كيل وتسليم وغير ذلك -أجرة القرض- على المقترض فهذا صحيح لو كان تحديد الأجر من قِبل المقترض لا المقْرِض كما هو حاصل بالنسبة للمصرف فإن

الأجر يكون مقطوعا وثابتا وإما أن يكون من قبل المنظمة العالمية للبطاقة الائتمانية[1]، كما أن حديث النبي ﷺ يمنع اجتماع بيع وسلف، «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**..»[2].

[1] انظر: **عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني**، العقود المالية المركبة، (ط: 2، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1431هـ-2010م)، ص366.

[2] أخرجه الإمام **أحمد** في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص- رضي الله عنهما-، 253/11. و**النسائي** في السنن الكبرى، كتاب: البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، رقم: [6160/61]، 59/6، وباب: شرطان في بيع، 66/6، وكتاب: الشروط، 358/11. والدارقطني في سننه، كتاب: البيوع، رقم:[3073]، 46/4. و**البيهقي** في السنن الكبرى، كتاب: البيوع، باب: من قال لا يجوز بيع العين الغائبة، رقم:[10419/5]، 438/5. و**أبو داود** في السنن، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يبع ما ليس عنده، رقم:[3504/70]، 495/3. و**الترمذي** في سننه، كتاب: البيوع، باب: بيع ما ليس عندك، رقم:[1234/12]، 527/3.

والحديث قال عنه **الترمذي**: حسن صحيح، كما حسنه **الألباني** في الإرواء، 148/5.

المطلب الثالث: غرامة التأخير عن السداد[1]

أولاً– تصوير المسألة:

من المعروف أنه في حال تأخر صاحب البطاقة وتماطله عن دفع مستحقاته للبنك، فإن هذا الأخير يفرض عليه تعويضا ماليا. فما مدى جواز هذا التعويض؟ وما المعتمد في ذلك؟ وإلى أي مدى يمكن لمقاصد الشريعة المساهمة في توجيه هذا الحكم؟

ثانياً–حكم المسألة:

بعد الاطلاع على أهم البحوث[2] الواردة في المسألة وفتاوى الهيئات والمجامع في حكم هذا التعويض، يمكن تصنيف آرائهم على النحو الآتي:

الرأي الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى حرمة فرض غرامات مالية على تأخير العميل(المدين) في سداد، ما عليه من مستحقات.

---

[1] يَجدُر التنبيه هنا إلى أن المسألة ظاهرها التخصيص ببطاقة الائتمان، ولكنها عامة في الطرح لتشمل بطاقة الائتمان وغيرها من عقود التمويل.

[2] انظر: **الزرقا**: مصطفى أحمد، هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة– جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 2، العدد: 2، (1405هـ–1985م)، ص103–112. و**المنيع**: عبد الله بن سليمان، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، (ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1416هـ–1996م)، ص414. و**الضرير**: الصّديق محمد الأمين، الاتفاق على الزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة– جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 3، العدد: 1، (1405هـ–1985م)، ص117–119. و**الضرير**: الصّديق محمد الأمين، الشرط الجزائي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة: 12، العدد: 12، (1405هـ–1985م)، 47/2. و**محمد تقي الدين العثماني**، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (ط2، دمشق: دار القلم، 1424هـ–2003م)، ص37. و**نزيه كمال حمّاد**، المؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة– جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 3، العدد: 1، (1405هـ–1985م)، ص107–115.و**شبير**: محمد عثمان، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، بحث منشور ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، محمد سليمان الأشقر وآخرون، ج1(ط1، الأردن: دار النفائس، 1418هـ–1998م)، ص864.

وبهذا الرأي أخذ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، وهيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، دار الإفتاء العام لبنك الأردن، ولجنة المعايير الشرعية في أحد بنود معاييرها.

الرأي الثاني:

ذهب أصحاب هذ الرأي إلى أنّه لا مانع من فرض الغرامة التأخيرية على السداد، على اختلاف منهم في أحقية المصرف بتملكها، أم أنها تُصرف في أوجه البر والصدقة.

وممّن اختار هذا الرأي نجد: ندوة البركة الثانية عشرة، وهيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، وهيئة البنك العربي الإسلامي.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

أ– قرارات وفتاوى أصحاب الرأي الأول:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة:

جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة 1409هـ، بخصوص هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين في المدة المحددة؟ ما يأتي:

"إنّ الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغا من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل ولا يحلّ سواءً كان الشارطُ هو المصرف أو غيره؛ لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه"[1].

[1] قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، (1398-1432هـ/1977-2010م)، الإصدار الثالث، ص297.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [108(12/2)]، 676/3.

2- الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي:

"ترى الهيئة عدم جواز مطالبة شركة الراجحي حاملي بطاقة الائتمان (فيزا كارت) بمبالغ لقاء تأخرهم في السداد، لأنّه من باب الرّبا المحرّم شرعاً"[1].

3- قرار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[2]:

جاءت فتوى بنك التمويل الكويتي ردا على السؤال رقم(520)، حول إمكانية فرض عقوبات مالية على العميل المُقتدر المُماطل بالسداد، فكان الجواب: " أنّ المُماطلة متى وقعت من المدين فإنّ المستحق هو الدين فقط دون أي زيادة...هذا ولم يُعهد من قضاة الشره إيجاب زيادة للدائن يأخذها من المدين المُماطل لالتباس ذلك بالرّبا..."[3].

كما جاءت لهم فتوى أخرى ردا على السؤال (325) تتعلق بعقود المشاركات، ونصها أنه في:" عقود المشاركة، يقوم الشريك بإيداع حصيلة في حساب المشاركة وأحيانا يتأخر الشريك في الإيداع، فهل يجوز أن نفرض نوعا من الغرامة على عدم الإيداع في الميعاد؟ وفي حالة الجواز كيف يتم تحديد الغرامة؟

فكان الجواب كالآتي: "نظرا إلى أن التصرف (وهو تأخر الشريك في إيداع حصيلة المبيعات) هو تأخير سداد ما عليه، وفي هذا لا يجوز أخذ تعويض عن تأخير أداء النقد؛ لأنّه هو الربا بعينه. خلافا للتأخر في تنفيذه صفقة، مثلا حيث يترتب تعويض لشرط جزائي إنما يعطي هذا التصرف حقا للشريك في اتخاذه إجراء إداري بإنذاره تحت طائلة الفسخ لأن ذلك يعتبر مخالفة لواجبات الشركة"[4].

4- دار الإفتاء العام الأردنية:

" ارتأت هيئة الفتوى عدم جواز الشرط الجزائي في الديون، لأنّه فاسد ومفسد للعقد، وهو من ربا الجاهلية، وأنّ الزيادة عند طول الأجل كاشتراطها في أول العقد"[5].

---

[1] انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار: 194، 312/1.

[2] ظاهر فتواهم الحرمة وسيتم التحقيق فيها فيما يأتي.

[3] الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، مرجع سابق، 348/1.

[4] المرجع نفسه، 220/1.

[5] دار الإفتاء العام- الأردن، مرجع سابق، القرار رقم: [124(2008/11)]، ص308.

5- قرار هيئة الفتوى والرقابة لبنك دبي الإسلامي[1]:

"جاءت فتوى بنك دبي الإسلامي على عدم جواز الاتفاق المبدئي على تحميل العميل أي مبالغ زائدة مقابل تخلفه في دفع ما عليه من سواءً كان المبلغ محددا أو نسبة من الدين أو كان غير محدد"[2].

6- قرار لجنة المعايير الشرعية[3]:

ورد في معيار بطاقة الحسم وبطاقة الائتمان: "بأنه يجوز إصدار بطاقة الائتمان والحسم الآجل وفقا لمجموعة شروط كان من بينها: ألا يشترط على حامل البطاقة فوائد ربوية في حال تأخره عن سداد المبالغ المستحقة عليه"[4].

كما تناول المعيار الثالث المتعلق بالمدين المماطل ما يأتي:

"1/1/2 تحرم مماطلة المدين القادر على وفاء الدين.

2/1/2 لا يجوز اشتراط التعويض المالي نقداً أو عيناً، وهو ما يسمى بالشرط الجزائي، على المدين إذا تأخر عن سداد الدين، سواء نص على مقدار التعويض أم لم ينص، وسواء كان التعويض عن الكسب الفائت (الفرصة الضائعة) أم عن تغير قيمة العملة.

3/1/2 لا تجوز المطالبة القضائية للمدين المماطل بالتعويض المالي نقداً أو عيناً عن تأخير الدين"[5].

ب- قرارات الهيئات الممثلة للرأي الثاني:

1- قرار ندوة البركة[6]:

جاء في قرار الندوة: "يجوز اشتراط غرامة مقطوعة أو بنسبة محددة على المبلغ والفترة في حال تأخر حامل البطاقة عن السداد دون عذر شرعي، وذلك على أساس صرف هذه الغرامة في وجوه

---

[1] كذلك هنا ظاهر الفتوى أنها من الرأي المحرِّم.

[2] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 365، 905/2.

[3] ما قيل بخصوص فتوى بنك دبي الإسلامي، وفتوى بيت التمويل الكويتي، ينطبق على هيئة المعايير الشرعية.

[4] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 2، ص81.

[5] المرجع نفسه، معيار رقم: 3، ص93.

[6] في معظم البحوث التي اطلعت عليها الباحثة، وجدتها تصنف ندوة البركة-كهيئة وليس كأفراد- على أنّها أقوى طرف ممثل لفتوى الجواز، على أنّ التحقيق فيما يأتي يدحض هذا الادعاء.

البر ولا يمتلكها مستحق المبلغ، ويستأنس لذلك بالتعزير بالمال عند بعض الفقهاء وبما ذهب إليه بعض المالكية من صحة التزام المقترض بالتصدق إن تأخر عن السداد وتكون المطالبة بذلك –عند الامتناع – على أساس دعوى الحسبة عما لصالح جهة البر الملتزم بالتصدق عليها"[1].

2– قرار هيئة البنك العربي الإسلامي:

" ارتأت الهيئة جواز فرض غرامات على التأخير في السداد"[2].

رابعاً– مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى الرأي الأول:

فتوى التحريم في الرأي الأول نتيجة تحقق مناط ربا الديون في الغرامات المحرّم شرعا.

مناط فتوى الرأي الثاني:

فتوى الجواز كانت بالاعتماد على مصادر التشريع (المصالح المرسلة، القياس)، والاستئناس بجواز التعزير بالمال.

خامساً–التحقيق في مناطات الفتوى:

قبل البدء بعملية التحقيق، كان ولابد من أن يتم التفريق بين المصطلحات القريبة لغرامة التأخير وهي: الفوائد التأخيرية، والشرط الجزائي، وأيٌ منها يصلح كمصطلح يدل على تعويض الدائن جراء مطل المدين؟

وترجع أهمية التفريق بين هذه المصطلحات الظاهر تشابهها، في المساهمة في بيان الحكم الشرعي، كما يعود لزوم تحديد الفروق بينها إلى وجود تضارب في استعمالها في فتاوى المجامع والهيئات، فتارة تسمى بالغرامة التأخيرية، وتارة بالشرط الجزائي، وتارة أخرى بالتعويض.

[1] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة الثانية عشر، مرجع سابق، ص209.

[2] **فتاوى هيئة الرقابة الشرعية**، البنك العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص54.

1- التعريف بمصطلحات المسألة:

أ- تعريف الفوائد التأخيرية:

"مصطلح قانوني يُقصد به قيمة التعويض النقدي الذي يتحمله المدين لصالح الدائن في عقود المداينات عند التأخر في سداد المستحقات"[1].

وعرِّفت: "فوائد تستحق من مبلغ من النقود حل ميعاد استحقاقه وتأخر المدين في الوفاء"[2].

ب- تعريف الغرامة التأخيرية:

عرفها العلامة **الصّديق الضرير**-رحمه الله- بقوله: " فغرامات التأخير تفرضها الحكومة على المتعامل معها في المناقصات الحكومية"[3].

وما يلاحظ في تعريف الغرامة أنها تحمل معنى العقوبة لا التعويض[4]، فهي أقرب إلى التعزير بأخذ المال.

ت- تعريف الشرط الجزائي:

"هو اتفاق على مقدار التعويض الذي يستحقه الدائن إذا تأخر المدين في تنفيذ التزامه"[5].

---

[1] **محمد عود الفزيع**، موقف المؤسسات المالية من عقود البيع الآجل أو الإجارة التي يشترط فيها فوائد تأخير على المدين، بحث مقدم إلى مؤتمر شورى الثامن المنعقد بالكويت، في الفترة الممتدة من:(11-12ربيع الآخر 1441هـ- 8-9 ديسمبر2019م)، ص146.

[2] **ناصر العطار**، نظرية الالتزام في الشريعة والتشريعات العربية، نقلا عن شبير، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص867.

[3] الشرط الجزائي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة: 12، مرجع سابق، 74/2.

[4] مع كون الغرامة قد تحمل معنى التعويض، كما ورد في تعريف مصطلح الغرامة: " ما يلزم آداؤه تأديبا أو تعويضا". **محمد عمارة**، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، (ط1، بيروت: دار الشروق، 141هـ-1993م)، ص406.

[5] **عبد الرزاق السنهوري**، الوسيط في شرح القانون المدني، ج2(لا.ط، لا.م: MR-GADO، 2007-2009م)، ص795.

والشرط الجزائي، أو ما يُعبر عنه بالتعويض الاتفاقي، يكون متفق عليه بين المتعاقدين قبل وقوع الضرر (تقدير مُسبق)، حال إخلال المدين بالتزامه، أو تأخره في تنفيذه، سواء كان في بنود العقد أو في ملحق[1].

وما يلاحظ على التعريف الأول للشرط الجزائي أنه لا يحمل معنى التعويض عن التأخر في السداد، بل يعبر عن التأخر في تنفيذ الأعمال.

بينما يتضمن المفهوم الثاني معنى الفوائد التأخيرية، لتعلقه بالوفاء بالالتزام النقدي الناتج عن التأخير[2].

2- الفروق بين المصطلحات (الفوائد والغرامات التأخيرية، الشرط الجزائي):

يمكن تحديد أهم الفروق بين غرامات وفوائد التأخير والشرط الجزائي فيما يأتي:

1- الفوائد لا يُقصد بها التعويض عن مقدار الضرر، بقدر ما تهدف إلى ضمان رأس المال مع وجود فكرة التهديد، أما الشرط الجزائي فالهدف منه التعويض عن الضرر بسبب التأخير أو عدم التنفيذ.

2- الفائدة تُقدر من طرف المؤسسة المالية نفسها دون اللجوء إلى المحاكم وكذا الشرط الجزائي في بعض صوره[3]، بخلاف الغرامة التأخيرية التي تفرض من طرف جهة حكومية.

3- الفائدة مقدور على تحصيلها، بخلاف الشرط الجزائي، فقد لا يتحصل عليه إذا أثبت المدين عدم وجود الضرر على الدائن.

4- احتساب الفوائد مرتبط بالزمن بخلاف الشرط الجزائي.

5- الشرط الجزائي قد يتحول إلى غرامة تأخيرية، أو تهديدية، إذا كان التأخر في التنفيذ مع وجود دعوى من الدائن على المدين[4].

---

[1] انظر: **سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص63. ونزيه حمّاد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية مرجع سابق، ص257.

[2] انظر: **سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص 63.

[3] انظر: الرسالة، ص172.

[4] انظر: **السنهوري**، الوسيط في شرح القانون المدني، مصدر سابق،809/2-817. **والضرير**، الشرط الجزائي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة: 12، مرجع سابق، 74/2. و**سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف

6- موسوعة القضايا المعاصرة المالية، من خلال طريقة طرحها لمسألة غرامات التأخير عن السداد[1]، والشرط الجزائي[2]، يظهر -والله أعلم- تسويتها للمصطلحين وأنهما يحملان نفس الدلالة.

3- تحقيق المناط في فتاوى غرامة التأخير:

لتحقيق مناط هذه المسألة، لابد من معرفة المعتَمَد في الفتوى عند كل من المجيزين والمانعين، ومن ثمّ مناقشتها ومعرفة مدى تحقق مناط المنع أو الجواز عند كل فريق، وكذا معرفة حظ المقاصد من هذه المسألة.

كما أنّ معظم فتاوى المجامع والهيئات السابقة، لم تحدد عقود المداينة المعنية بالمنع أو الجواز من الشرط الجزائي، عدا ما ذكرته هيئة المعايير الشرعية في المعيار الثالث المتعلق بالمِدِين المماطل، حيث جاء في البند الثامن من الفقرة الثانية أنّه: " يجوز أن يُنص في عقود المداينة؛ مثل المرابحة، على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ أو نسبة من الدين بشرط صرفه في وجوه الخير..."[3].

وما ذكرته ندوة البركة السادسة، حيث جاء في الفقرة الحادية عشر ما يلي: " لا يجوز تطبيق غرامة التأخير على القرض الحسن"[4].

وكذلك ما ذكرته هيئة مصرف الراجحي[5] من تعلق المسألة بالقروض.

كما يستوجب الذِّكر أنّ الظاهر من فتاوى المجامع والهيئات، التحدث عن حكم صورة واحدة للتعويض (الشرط الجزائي) عن مطل المَدِين المُوسِر، لكن بعد التحقق والاطلاع على البحوث[6]في الموضوع، تَبيَّن للباحثة أنّ هناك صورتين في الموضوع، صورة اتفقت آراء المجامع والهيئات على حرمتها،

الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص63. و**الفزيع**، موقف المؤسسات المالية من عقود البيع الآجل أو الإجارة التي يشترط فيها فوائد تأخير على المدين، مرجع سابق، ص146.

[1] انظر: **مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة**، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة- القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية المعاصرة-، مرجع سابق، 190/1.

[2] انظر: المرجع نفسه، 624/2.

[3] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 3، ص95.

[4] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة السادسة، مرجع سابق، ص94.

[5] انظر: الرسالة، ص164.

[6] **شبير**، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص860-863. و**الصَوَا**: علي محمد الحسين، الشرط الجزائي في الديون، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، ص23.

وهي حال كون مبلغ الاستحقاق متفق عليه في العقد الأصلي، ويأخذه الدائن بمجرد إخلال العميل به؛ أي أنّ هذه الحالة قبل وقوع الضرر[1]. وصورة ثانية هي محل الخلاف والنزاع في الفتوى، والتي عليها الآراء السابقة للهيئات والمجامع، والمتعلقة بالتعويض التأخيري بعد وقوع الضرر[2]؛ أي حال تضمين العقد شرط التعويض عن الضرر الواقع فعلا على الدائن، مع ترك تقدير الضرر للمتعاقدين بعد وقوع الضرر، أو إحالته إلى هيئة مختصة(المحكمة)[3]. **والصورة الثانية هي المعنية بالتحقيق.**

أولاً– المعتمد في فتوى جواز الغرامات التأخيرية:

بعد اطلاعٍ واسعٍ[4] في المسألة يظهر أنّ أهم ما تمّ الاعتماد عليه في فتاوى جواز اشتراط غرامة التأخير لردع المُماطلين ما يأتي

1– العقوبات التقديرية (التعزير بالمال[5]):

حيث اعتبر أنصار المذهب القائل بجواز التعويض عن مطل المدين، أنّ هذا التعويض يمكن أن يكون بشكل عقوبة تعزيرية، واستدلوا ب:

أ– حديث: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**»[6].

---

[1] هذه الصورة عَنْوَن لها **شبير** في بحثه ب:" الصورة الأولى: حكم الشرط الجزائي المتضمن تعويض الدائن بمبلغ من النقود إذا تأخر المدين عن الوفاء في الوقت المحدد". **شبير**، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص860.

[2] انظر: **شبير**، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص863.

[3] انظر: **الصَوَا**، الشرط الجزائي في الديون، مرجع سابق، ص31.

[4] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (2/3، 8/6، 8/12)، مرجع سابق، ص55، ص91، ص209 على التوالي. و**البنك العربي الإسلامي**، فتاوى هيئة الرقابة الشرعية، مصدر سابق، ص54. و**الزرقا**، هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، مرجع سابق، ص103-112. و**المنيع**، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص414.و**الضرير**، الاتفاق على الزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة، مرجع سابق، ص117-119.

[5] " عقوبة غير مقدرة شرعا يجتهد القاضي في تقديرها". انظر: نزيه حمّاد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، مرجع سابق، ص142.

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحوالة، باب: الحوالة وهل يُرجع في الحوالة، رقم: [2287/38]، 139/2. وباب: إذا أحال عل مليّ فليس له ردٌّ، رقم: [2288/38]، 139/2. وفي كتاب: الاستقراض، باب: مطل الغني ظُلم، رقم:[2400/43]، 175/2 ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أُحيل على مليء، رقم: [1564/22]، ص639.

ووجه الاستدلال بالحديث: أنّه يحرم على الغني تأخير ما استحق آداؤه بغير عذر، وأن هذا التأخير موجب للعقوبة[1].

ب- حديث: «**ليُّ الواجدِ يحلُّ عرضَهُ وعقوبتَهُ**»[2].

ووجه الاستدلال بالحديث: أن مطل وتأخر المُوسر الملي في آداء ما اسْتُحق عليه، يُبيح التشهير به عن طريق الإخبار بظُلْمِه ومَطْله، وأنّه مستحق للعقوبة المتمثلة في الحبس والتعزير[3]. يقول **شيخ الإسلام ابن تيمية**-رحمه الله-:" "اللَّيُّ " هُوَ الْمَطْلُ: والظالم يستحق العقوبة والتعزير .وهذا أصل متفق عليه :أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة؛ فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان تعزيرا يجتهد فيه ولي الأمر فيعاقب الغني المماطل بالحبس فإن أصر عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب وقد نص على ذلك الفقهاء :من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولا أعلم فيه خلافا[4]"[5].

2- القياس على الغاصب[6]:

وذلك بجعل المَدِين المُماطل في حكم الغاصب، لأنّ إبقاء المال بعد فَوْتِ أجله تعدي عليه وغصب له[7]. يقول **العلامة مصطفى الزرقا**-رحمه الله-: "... لأنّ الديون مقرها الذّمة، فتأخيرها

---

[1] انظر: **ابن حجر العسقلاني**، فتح الباري، مصدر سابق، 464/4.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحوالة، باب: مطل الغني ظُلم، رقم: [2401/43]، 175/2.

[3] انظر: **النووي**: أبو زكريا محي الدين بن شرف، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، ج10(ط2، بيروت: دار إحياء التراث، 1392هـ)، ص227.

[4] مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 279/28.

[5] **محمد بن بلعيد أمنو البوطيبي**، الأوراق التجارية المعاصرة طبيعتها القانونية وتكييفها الفقهي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ-2006م)، ص286.

[6] الغصب هو أخذ مال الغير عُنوة وبغير إذن مالكه. انظر تعريف الغصب لدى فقهاء المذاهب: **البابرتي**: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين، العناية شرح الهداية، ج9(لا.ط، دمشق: دار الفكر، د.ت.ن)، ص316. و**ابن النجّار**: تقي الدين محمد بن أحمد الفُتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-199م)، ص159. و**الخطيب الشربيني**، مغني المحتاج، مصدر سابق، 355/2. و**ابن عرفة**، حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 442/3.

[7] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (2/3)، مرجع سابق، ص55. فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 365، ص906. و**الزرقا**، هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض

ظلماً وعمداً هو حجب لها عن صاحبها الدائن،... فحجبها عن صاحبها هو كالسطو على الأشياء المادية بالغصب"[1].

3- القواعد الفقهية:

من خلال الحديثين السابقين استنتج[2] المجيزون أنّ الضرر الواقع على الدائن لا يُزال إلا بالتعويض المالي الداخل في العقوبة التعزيرية، عملاً بالقاعدة الفقهية "**لا ضَرر ولا ضِرار**"[3]، إذ الأصل فيها منعُ الضرر مطلقا قبل وقوعه، ودفعه بما يمكن من الوسائل، وترميم آثاره بعد وقوعه، وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة[4]. ومن الضرر التعدي على الأموال بتأخير السداد، فكان التعويض المالي رفعا له بحسب قاعدة "**الضرر يُزال**"[5].

4- مقاصد الشريعة[6]:

لعل أهم ما جاء في هذا الدليل مجموعة أفكار حاولتُ جمعها وصياغتها بما لا يُخرجها عن معناها الأصلي فيما يأتي:

أ- إنّ أساس الشريعة ومبناها جلب المصالح ودفع المفاسد، وفي التماطل وتأخير السداد ظلم وجور لما فيه من تفويت لهذه المنافع، ولعل تعويض الدائن وجَبْر الضرر-إن وقع ضرر أصلا- من وسائل تحقيق هذا المقصد، يقول **العلامة عبد الله المنيع**-رحمه الله-: "... فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق

على الدائن، مرجع سابق، ص109. و**المنيع**، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص416. و**شبير**، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص865. و**منصور علي محمد القضاة**، بطاقات الائتمان(الاعتماد) تطبيقاتها المصرفية، مرجع سابق، ص301.

[1] هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، مرجع سابق، ص109.

[2] انظر: الرسالة، ص170.

[3] سبق تخريجها.

[4] انظر: **الزرقا**، المدخل الفقهي العام، مصدر سابق، 990/2. و**السدلان**، القواعد الفقهية الكبرى، مرجع سابق، ص498.

[5] من فروع قاعدة " لا ضَرر ولا ضِرار". انظر: المصادر نفسها.

[6] هذا المستند-حسب اطلاع الباحثة- لم يأخذ حظه من التنظير في هذه المسألة، إذ ما ذُكِر فيه ما يَروي الغليل ويشفي العليل ويُقوي الدليل.

على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنّما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان والمُماطلة"[1].

ب– من مقاصد الشريعة عموما والمعاملات المالية خصوصا، مقصد حفظ المال، والمُماطلة في دفع المال للدائن تساهم في ضياع هذا المقصد[2]، يقول **العلامة مصطفى الزرقا**–رحمه الله–: " فإذا تساوى مُعطي الحق ومانعه، أو مُعجله ومُؤخرِه، كان هذا مشجعاً لكل مدين أن يُؤخر الحقوق ويُماطل فيها بقدر ما يستطيع ليستفيد من هذا الظلم أكبر قدر ممكن دون أن يخشى طائلة أو محذورا، ما دام لن يؤدي في النهاية إلا أصل الحق، وهذا خلاف مقاصد الشريعة وسياستها الحكيمة قطعا"[3].

ث–إنّ كثرة المُماطلة والتهرب من الديون، يجعل المؤسسات المالية تتعثر، ممّا لا يمكنها من مواكبة النمو الاقتصادي، فمن المصلحة دفع هذا التعثر عن طريق فرض تعويض على كل مُماطل موسر[4].

ثانيا– المعتمد في فتوى حرمة غرامات التأخير:

إنّ أبرز ما استَدل به المانعين لغرامات التأخير هو:

1– **تحقق مناط الرّبا:** إذ أنّ ثبوت الزيادة المشروطة بدل القرض ربًا سواء أخذها المُقرض، أو غيره[5].

يقول **العلامة الصّديق الضرير**–رحمه الله–: " لا يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له مبلغاً محددًا، أو نسبة من الدين الذي عليه في حال تأخره عن الوفاء في المدة المحددة سواء سُمّي هذا المبلغ غرامة أو تعويضا، أو شرطا جزائيا، لأنّ هذا هو ربا الجاهلية المُجمع على تحريمه"[6].

---

[1] بحوث في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص416.

[2] انظر: **شبير**، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص865.

[3] هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، مرجع سابق، ص109.

[4] انظر: **سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص98.

[5] انظر: **الضرير**، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص612. و**نزيه حمّاد**، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص513. و**محمد بن عبد العزيز بن محمد الجريبة**، بطاقة الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي، مرجع سابق، 446.

[6] الاتفاق على إلزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة، مرجع سابق، ص118.

2- **سد الذرائع**: إنّ القول بجواز الزيادة على الدين تعويضا، أو عقوبة، أو اشتراطها في العقد مسبقا[1]، يُعد ذريعة للمراباة بالفائدة فوجب سدها[2].

3- **مآلات الأفعال**: وذلك لأنّ القول بجواز الغرامة التأخيرية، قد يؤول إلى الاتفاق المسبق عيها[3].

ثالثا- المناقشة[4] والتحقيق:

بعد عرض كل من أدلة المجيزين والمانعين، والصور المحتملة لغرامة التأخير تمّ التوصل إلى أنّ:

1- الصورة الثانية من غرامة التأخير (إن صح الاصطلاح عليها)، والتي كانت محل النزاع بين العلماء، والتي تحمل ضرورة تضمين العقد شرط التعويض عن الضرر الواقع فعلا، لا تختلف عن سابقتها (الصورة الأولي: مبلغ الاستحقاق متفق عليه في العقد الأصلي)، إذ الفرق بينهما أن في الصورة الأولى الضرر محتمل الوقوع مع تحديد مقدار التعويض، بخلاف الثانية فالضرر واقع فعلا مع عدم تحديد المقدار المتروك للمتعاقدين أو المحكمة. لذا فالحكم-والله تعالى أعلى وأعلم- واحد فيهما وهو الحرمة، لأن ما جاء في الصورة الثانية من باب التحايل على الرّبا، والبديل الذي يُمكِّن من رفع الحكم من حرمة التعويض إلى الجواز، هو عدم النص على المقدار في التعاقد، وإنّما بعد تأخر العميل في السداد، ووقوع الضرر، يتوجه الدائن بإعذار إلى المدين المُماطل، وإن تَخَلف خلال مدة معينة، تحال المسألة على القضاء، فتتحول إلى العقوبة التعزيرية، والتي قد تتضمن غرامة مالية.

2- كما يظهر-والله أعلم- أنّ الاختلاف الوارد في مسألة غرامة التأخير، هو اختلاف في مدى تحقق مناط الرّبا في الزيادة المفروضة على المدين من عدمه، كما أنّه اختلاف في تحديد القصد الحقيقي للغرامة وتمييزها عمّا يشابهها من مصطلحات.

3- الفتاوى المُجيزة لمثل هذا النوع من الغرامات، كانت لها نظرة مقاصدية في محاولة لخدمة جانب حفظ المال من العدم، ومن حفظه صيانته عن الظلم والمُماطلة نوعٌ من الظلم.

---

[1] انظر: **سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص102.

[2] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (13/2، 2/3)، مرجع سابق، ص47، ص55.

[3] انظر: **سعيد بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، مرجع سابق، ص102.

[4] لا تعني المناقشة أنه سيتم مناقشة كل من أدلة الجواز والمنع ويُرد عليها، ولكن المقصود بها أكثر مناقشة الباحثة للأدلة بما توصلت له من أفكار وقناعات من خلال البحث، وهذا لا يمنع إيراد بعض ما ذُكر في المسألة من مناقشات.

4- إنّ القياس على حال الغاصب في فتوى الجواز، لا يستقيم، فهو قياس مع الفارق، إذِ المعروف أنّ الغصب استيلاء على المال عن طريق القهر والتعدي بغير إذن مالكه، فَيَخرج ما أُخِذ اختياراً، أو أُخذ قهرا بحق[1]، والتعويض المفروض على المدين قد يكون اختياراً وبإذنه إن تمّ التواطؤ على ذلك في العقد، وقد يكون بحق وعن طريق القهر- التعزير- حال فرضه من جهات قضائية، كما أنّ من ضوابط الغصب عند الحنفية إثبات يد الغاصب، وإزالة يد المالك[2]، فتكون يد الغاصب يد اثبات وإزالة، بينما في المُماطل فإن يده يد إثبات لا إزالة. ويُمكن التسليم لهم بقياس المُماطل على الغاصب حال الأخذ بقول المالكية أن الغَصْبَ متى حال الظالم بين المال وربه[3]، وتأخير السداد والمُماطلة حائل بين المال وربه-والله أعلى وأعلم-.

5- كما أنّ القول باشتراط التعويض في العقد دون تحديد مقداره، منافٍ لمقصد وضوح الأموال، إذ الأصل وضوحها واستقرارها وبُعْدها عن الضرر والخصومات.

6- من مقاصد المعاملات رواج الأموال، وأنّ كل معاملة تؤدي إلى حبس النقد واكتنازه تضييع لهذا المقصد، ومنع الدَين عن صاحبه في وقته مخالف لهذا المقصد، لذا لزم منعه ودفعه بقدر الإمكان (دليل في صالح المجيزين).

7- لا يصح مصطلح الغرامة التأخيرية لهذه المسألة، لأن مصطلح الغرامة يحمل العقوبة المحددة من طرف ولي الأمر، أو المحكمة فتكون أقرب للتعزير، بينما ما هو مفروض من أن يّحصل عليه الدائن هو غرامة تعويضية؛ أي الشرط الجزائي، ومصطلح الفائدة التأخيرية أدق من الغرامة التعويضية، فيكون الاصطلاح بالغرامة التأخيرية أو التعويضية، استعيض به كحيلة للهروب من مصطلح الفائدة، وما يؤكد ذلك ما قاله **العلامة مصطفى الزرقا**-رحمه الله-: "فإذا لم يكن مقبولا أن يُقضى على المُماطل الظالم بتعويض للدائن عن ضرره من تأخير حقه، لأنّ التعويض عن التأخير يشبه الفائدة عن الأجل، فليقضِ عليه بغرامة مالية...يُعطيها القاضي للدائن لجبر ضرره"[4].

---

[1] انظر: **ابن عرفة**، حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 442/3.

[2] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 143/7.

[3] انظر: المصدر السابق، 442/3.

[4] دراسات اقتصادية إسلامية، العدد:2، مجلد: ص26. نقلا عن **البوطيبي**، الأوراق التجارية المعاصرة طبيعتها القانونية وتكييفها الفقهي، مرجع سابق، ص290.

8- بعد العودة إلى فتاوى الهيئات والمجامع[1]، وبعض آراء العلماء المعاصرين[2] في المسألة، تَبيَّن أنّه ليس هناك خلاف بينهم في أصل منع الاتفاق المُسْبَق على الزيادة، لكن الاختلاف فيما إن وقع ضرر على الدائن بعد حلول الأجل، فكيف يمكن تقدير التعويض؟ هل عن طريق المصرف نفسه؟ فيكون من باب الزيادة على الدين وتكون بمعنى الفائدة التأخيرية وهي بهذا قد تكون داخلة في المسؤولية العقدية، أم عن طريق توكيل القضاء فتكون غرامة تعويضية من باب المسؤولية التقصيرية، ويظهر ذلك جليا في فتوى بعض الهيئات المصنفة ضمن الرأي القائل بحرمة هذه الغرامة، من مثل فتوى بيت التمويل الكويتي، وفتوى بنك دبي الإسلامي، وهيئة المعايير الشرعية، حيث جاء فيها أنّه:

- "... لتحقيق استرجاع أموال البنك وإعادة استثمارها يمكن الضغط على المدين المُماطل بفرض عقوبة مالية من باب التعزير بأخذ المال... وفي جميع الأحوال فإنّ البنك لا يتمول هذه الغرامات بل يصرفها في وجوه الخير العامة، وينبغي لسهولة تحصيلها بدون القضاء وضع شرط في العقد يبت فيه من محكمين يتضمن تعهد المدين المُماطل بأن يدفع نسبة كذا إلى البنك ليصرفها في وجوه الخير بمعرفة الهيئة الشرعية"[3].

- "... يجوز في جميع عقود التمويل الاتفاق على وجوب قيام العميل بالوفاء بالتزاماته في مواعيدها والتزامه بتعويض البنك عن الأضرار الفعلية التي تحكم بها هيئة تحكيم يتضمن العقد قواعد تشكيلها والتزامها بتطبيقها قواعد الشريعة..."[4].

- "...يجوز أن يُنص في عقود المداينة؛ مثل المرابحة، على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ أو نسبة بشرط أن يصرف ذلك في وجوه البر بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية للمؤسسة"[5].

---

[1] سبقت الإشارة إلى هذه الفتاوى، انظر: الرسالة، 164-165.

[2] انظر: **الزرقا**، هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، مرجع سابق، ص103-112. و**المنيع**، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص414. و**الضرير**، الاتفاق على الزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة، مرجع سابق، ص117-119.

[3] الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، مرجع سابق، 349/1.

[4] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 365، 906/2.

[5] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 3، ص94.

9- كما أنه يلاحظ مدى الخلط الكبير في هذه المسألة من ناحية الطرح[1]، كون الالتزام الأصلي في العقود التمويلية دَيناً، أو لا، مع التذكير أن الفتوى على اشتراط الشرط الجزائي في القروض دلت على الحرمة[2].

10- إنّ المبدأ الذي ذهب إليه **العلامة مصطفى الزرقا**-رحمه الله- في تعويض الدائن مبدأ سليم، ولا يخالف مبادئ الشريعة العامة، إذْ إنّ تعويض الدائن عمّا لحقه من أضرار ضرورة شرعية. لكن الاختلاف الحاصل ليس اختلافا في المبدأ بل في طريقة تعويض الدائن، هل يكون عن طريق فرض زيادة من أول العقد، فتضمن للدائن(المصرف) رأس ماله إذا تأخر الحصول عليه، وتُحَفز المدين على الوفاء في الأجل، أم تُترك الزيادة إلى ما بعد حلول الأجل ثمّ إحالته على القضاء- وهذا ما تميل إليه الباحثة مع ضرورة إثبات الضرر على الدائن لأنّ دعوى تفويت الربح ليست بِمُسَلمة-.

11- كما أنّ ما ذهبت إليه فتوى تحريم اشتراط الزيادة في العقد وَجيه جداً باعتبار مقاصد العقد، إذ الظاهر من أنّ الباعث على اشتراطها في العقد ضمان رأس المال، لكن مآل هذا الضمان الزيادة على القرض، وهذا عين الرّبا، وبهذا يكون الباعث على العقد جائز حالا محرّم مآلا لإفضائه للمفسدة.

12- إنّ استدلال المجيزين بحديث مطلُ الغني، وَليُّ الواجد استدلال قوي في الموضوع-حسب رأيي والله أعلم-، يُدَّعِمُه أنّ الحديث عام في اختيار العقوبة المناسبة.

13- إنّ اعتبار الفوائد التأخيرية من باب التعزير المالي لا ينطبق عليها، باعتبار النص على الفوائد التأخيرية في التعاقد بخلاف التعزير المالي[3].

وكخلاصة لهذه المسألة، تمّ الوصول لما يأتي:

- اعتماد كل من فتوى الجواز والمنع على مقاصد الشريعة.

---

[1] ولبيان الصورة أكثر يُرجع لفتاوى ندوة البركة، (13/2)، (11/6).

[2] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (13/2، 11/6)، مرجع سابق، ص47، ص94. وقرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار: 194، 312/1. و**الضرير**، الشرط الجزائي، مرجع سابق، 72/2.

[3] انظر: **الفزيع**، موقف المؤسسات المالية من عقود البيع الآجل أو الإجارة التي يشترط فيها فوائد تأخير على المدين، مرجع سابق، ص164.

– معظم فتاوى المجامع والهيئات أتت على عدم التفريق بين عقود المداينات في القروض، وعقود التمويل.

– الأصل أن يتم طرح المسألة وفق ما يلي: اتفقت آراء المعاصرين على حرمة الاتفاق المبدئي على فرض غرامة تأخيرية للمُماطلين في السداد، كما اتفقت آراؤهم على جواز تعويض الدائن المتضرر، لكن اختلفوا في طريق اثبات هذا التعويض واحتسابه– والله أعلم–.

– المعيار الشرعي رقم 03 الخاص بالمدين المُماطل يحتاج إلى تعديل–حسب رأيي والله أعلم– خصوصا ما جاء في البند رقم 8 من الفقرة الثانية المتعلق بعقود المرابحات.

– حسب ما جاء في بحث الدكتور **نزيه حمّاد**[1]، فإن اتفاقية إصدار بطاقة الائتمان (charge card) تتضمن النص على تحميل صاحبها فائدة التأخير عند المُماطلة.

[1] انظر: نزيه حمّاد، بطاقات الائتمان غير المغطاة، مرجع سابق، ص512.

المطلب الرابع: بطاقة الائتمان وفق منهجية الضوابط:

1- إنّ إصدار البطاقات الائتمانية من نوع (Credit Card) لا يحقق مقاصد الشريعة في المال خصوصا **مقصد التداول والرواج**، فكلما كثر استعمالها قل بالمقابل استعمال النقد بين النّاس، وتصبح بهذا النقود باعتبارها عملة وثمنًا عند فئة معينة من الناس محتكرة ممّا يؤدي إلى تكديسها، الأمر الذي ينتهي بها إلى الندرة وغياب عنصر المال، المُطَالَب بحفظه مقاصديا.

2- الأصل في بطاقة الائتمان من نوع (Credit Card) الحرمة إذا تضمن عقدها النص على فوائد تأخيرية. وذلك لتحقق مناط الربا.

3- الدافع-الباعث- لإصدار هذه البطاقات(Credit Card) و(Charge Card)ليس العميل، بل هي الحاجة لإيجاد أدوات تمويل للمصارف، وإيجاد طرق للاسترباح- الباعث الحقيقي لإنشائها باعتبار طبيعتها الغربية هو الاسترباح من القروض بفوائد-.

4- الأصل العام في البطاقات من نوع (Debit Card) الجواز، باعتبار قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وهذا الجواز لا ينفي الحرمة حال مخالفة الضوابط الشرعية.

5- الظاهر في الحكم بجواز إصدار بطاقات الائتمان(Debit Card) و(Charge Card) مراعاته لفقه الواقع ومقصد التيسير ورفع الحرج عن الناس- وإن كان التساهل في تمليكها لجميع الفئات لا يظهر فيه وجه التيسير والله أعلم-

6- وجود الأثر المقاصدي في فتاوى المانعين لعمولة السحب النقدي بالبطاقة، وذلك بالاعتماد على مبدأ سد الذرائع، فبما أن أخذ العمولة في شبهة أو ذريعة للربا فتُحرّم منعاً لذلك.

7- مسألة أخذ الأجر على الضمان في بطاقة الائتمان منافٍ **لمقصد الإرفاق** في أصل القرض.

8- تتعلق مسألة الضمان في بطاقة الائتمان حال كونها غير مغطاة.

9- مناط الرّبا متحقق في بطاقة الائتمان حال التصريح بالزيادة عن التأخير في العقد.

10- مقصد العدل غير متحقق في بطاقة الائتمان عموما، ويتجلى ذلك في رسم السحب النقدي، إذ لا تمييز بين كون السحب يملك رصيد، أو لا يملك.

11- إن المساهمة في تحقيق مقصد حفظ الأموال بإبعادها عن شبهة الربا والفائدة باستخدام بطاقات الائتمان يمكن حدوثه حال الاستقلالية التامة للبنوك الإسلامية في إصدار هذه البطاقات عن المراكز الدولية؛ أي محاولة إصدار بطاقات خاصة وتكون مراكزها الأصلية إسلامية.

12- مآلات الأفعال حاضرة في مسألة غرامة التأخير حال الاتفاق المبدئي، وذلك بسد الذريعة التي تؤول إلى الرّبا بسعر الفائدة.

13- اصطلاح الغرامة التأخيرية، أو التعويضية، لا ينفي عنها مصطلح الفائدة، إذ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني.

14- المماطلة في تسديد الديون تنافي مقصد **رواج الأموال**.

المبحث الثاني

المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية

(ودائع الاستثمار)

وفيه خمسة مطالب:

تمهيد

المطلب الأول: التكييف الفقهي لأطراف العلاقة في شهادات ودائع الاستثمار.

المطلب الثاني: خلط الأموال في ودائع الاستثمار

المطلب الثالث: طرق توزيع الأرباح في ودائع الاستثمار

المطلب الرابع: ضمان رأس المال في ودائع الاستثمار

المطلب الخامس: ودائع الاستثمار وفق منهجية الضوابط

تمهيد:

يُعدُّ استثمار المال وحفظه من الضروريات الخمس، التي جات الشريعة الإسلامية لتحصيلها، ولعل ظهور المؤسسات المالية الإسلامية في عصرنا الحاضر، والتي تسعى جاهدة لإيجاد بدائل استثمارية ربحية خالية من التعاملات الرّبوية، إمّا بابتكار صيغة جديدة، أو بتطوير الصيغ القديمة بما يُحقق المصلحة العامة في ظل الضوابط الشرعية، من أهم عوامل حفظ المال وتنميته.

ومن أبرز مظاهر الحرص على سلامة المال وحفظه، هو محاولة هذه المؤسسات استقطاب أكبر عدد من الموارد المالية عن طريق نظام الودائع، ومن ثمّ اعتمادها في تمويل مختلف المشاريع، والتي تعود بالنفع على المصرف وصاحب الوديعة ضمن نظام تعاقدي محدد.

فكان هذا النوع من الاستثمار، من أبرز الموارد التي تعتمد عليها المصرفية الإسلامية، وذلك بامتزاج عنصر المال والعمل.

وللوصول لتصور فقهي لمثل هذا النوع من الودائع، كان لزاماً تأصيلها شرعاً، ومعرفة حكم اصدار البنك لمثل هذا النوع من الصيغ (شهادات الاستثمار، صكوك الاستثمار)، وحكم مشاركته فيها، وتحديد المسؤول عن ضمان هاته الأموال، وكيفية توزيع الربح بين المودعين.

المطلب الأول: التكييف الفقهي لأطراف العلاقة في شهادات ودائع الاستثمار

يتم في هذا المطلب الحديث عن حقيقة شهادات ودائع الاستثمار، وبيان الصيغة الفقهية التي تندرج ضمنها، ومن ثمّ بيان حكم إصدارها، وذلك في الفروع الآتية:

أولاً-تصوير المسألة:

تقوم شهادات الودائع المصرفية على أساس عرض يُقدِمه المصرف الإسلامي لأصحاب الأموال لاستثمار مدخراتهم، ثم يعرض -أي المصرف باعتباره صاحب مال، أو وكيل على أصحاب الأموال- على رجال الأعمال أو أرباب التجارة استثمار أو تشغيل تلك الأموال، على أن توزع الأرباح حسب الاتفاق بين الأطراف الثلاثة، وتقع الخسارة على صاحب المال[1].

كما عُرِّفت شهادات ودائع الاستثمار بأنها:" صكوك[2] تُمثل حق ملكية لصاحبها في حصة مشاعة، من إجمالي المبالغ المستثمرة لدى البنك الإسلامي، وهذه الحصة تتغير، فقد تزيد قيمتها وتنقص بحسب العوائد المتحققة من الاستثمار"[3].

أي أن هذه الوديعة تجمع بين ثلاثة أطراف، مودعين(مستثمرين) وهم أصحاب المال، والمتصرف في المال (العامل ممثلاً في البنك)، والعاملين في المال (أصحاب المشاريع).

إذا فمعرفة الحكم الشرعي لإصدار هذه الشهادات، متوقف على مدى موافقتها لأحد صيغ التمويل المعروفة، ممّا يساهم في تحديد العلاقة بين أطراف التعاقد. وهو ما سيعرف فيما يأتي.

---

[1] انظر: **شبير**، المعاملات الإسلامية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص347.

[2] تسمى كذلك سندات المقارضة، وهي: "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". مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [30(4/3)]، 2161/3.

[3] **عبد الله الطيّار**، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، (ط2، لا.م: دار الوطن، 1414هـ)، ص122. نقلا عن **الجعبري**: محمد طارق محمود رمضان، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، (ط1، الأردن: دار النفائس، 433هـ-2012م)، ص320.

ثانياً– حكم المسألة:

اتفق الفقهاء المعاصرون[1] على أنّ شهادات ودائع الاستثمار (صكوك الاستثمار)، تُخّرج على أساس عقد المضاربة الشرعية[2]. ممّا يبعث على جوازها.

وهو الرأي الذي صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وكذا هيئة المعايير الشرعية.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

جاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت المتعلقة بموضوع (القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية "حسابات الاستثمار") ما يلي:

"هذه المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنّها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي"[3].

كما جاء في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية، المتعلقة سندات المقارضة وسندات الاستثمار ما يلي:

---

[1] انظر: **الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص331. و**أختر الزيتي**، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص275. و**عبد الله علي الصيفي**، **وبرد علي السليم**، الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية: تخريجها، وكيفية توزيع الأرباح، بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد:37، العدد: 1، (2010م)، ص204.

[2] "دفع مَال لمنْ يَتَجِرُ بِه بجُزء من رِبحه". انظر: **ابن حزم**: محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلّى، ت: محمد منير الدمشقي، ج8(ط: 1، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ)، ص247. و**النّوويّ**: محي الدّين أبي زكريّا يحي بن شرف النّوويّ، منهاج الطّالبين وعمدة المفتين، (لا.ط، جدة: دار المنهاج، 1426هـ-2005م)، ص300. و**الرّصاع**، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، ص500. و**ابن عابدين**، ردّ المحتار، مصدر سابق، 430/8. **البهوتي**: منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القنّاع على متن الإقناع، ت: محمّد أمين الضنّاوي، ج3(ط: 1، بيروت: دار عالم الكتب، 1417هـ-1997م)، ص198.

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [122(13/5)]، 291/3.

" 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"[1].

2- قرار لجنة المعايير الشرعية:

جاء في الفقرة الخامسة من مِعيار صكوك الاستثمار ما يلي:

"1/1/5 يجوز إصدار صكوك لاستثمار حصيلة الاكتتاب فيها على أساس عقد من عقود الاستثمار الشرعية"[2].

كما جاء في نفس المِعيار، في صكوك المضاربة كنوع من أنواع صكوك الاستثمار: "أنّ المُصدِر لتلك الصكوك هو المضارب، والمُكتتبون فيها هم أرباب المال، وحصيلة الاكتتاب هي رأس مال المضاربة، ويملك حملة الصكوك موجودات المضاربة والحصة المتفق عليها من الربح لأرباب المال، ويتحملون الخسارة إن وقعت"[3].

رابعاً- مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى الجواز: تحقق صورة المضاربة الشرعية في ودائع الاستثمار.

خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى:

يتم التأكد من صحة ما ذهب إليه كل من مجمع الفقه الإسلامي، وهيئة المعايير الشرعية، من تحقق مناط المضاربة الفقهية في شهادات ودائع لاستثمار، وفق مايلي:

1- تكاد تكون كلمة الفقهاء المعاصرون[4] متفقة مع الفتوى السابقة في اعتبار شهادات ودائع الاستثمار مضاربة، ولكن اختلفوا في تحديد نوع المضاربة، وتحديد العلاقة بين أطرافها، على أقوال منها:

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار: [30(4/3)]، ص59.

[2] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص473.

[3] المرجع نفسه، ص476.

[4] **انظر: شبير**، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص347. و**الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص332. و**أختر الزيتي**، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص276. و**عادل سالم**

القول الأول: اعتبار المصرف مضارباً مضاربة مطلقة، والمودعين بمجموعهم هم أرباب المال، والمصرف بالنسبة لأصحاب المشاريع هو رب المال[1].

القول الثاني: حيث اعتبر أن تطبيق قواعد المضاربة الفقهية أمر متعذر في مجال الاستثمار الجماعي المصرفي، لذا فإن ما تحتاجه البنوك اليوم لتنظيم علاقتها بالمودعين هو نوع جديد من العقد، أطلق عليه(المضاربة المشتركة)، حيث يتميز فيها المصرف بالازدواجية[2]، إذ أنّه يكون مضاربا بالنسبة للمودعين، ورب مال بالنسبة للمضاربين[3].

القول الثالث: حيث اعتبر البنك ليس عضوا أساسيا في عملية المضاربة، إنما دوره هو الوساطة بين المودعين وأصحاب المشاريع[4].

والذي يظهر من الأقوال السابقة، أن القول الأول يطابق ما ذهبت إليه فتوى مجمع الفقه الإسلامي، وهيئة المعايير الشرعية، وهو الأقرب في نظري[5]–والله أعلم–، ويرجع ذلك إلى ما يلي:

1– دعوى الأستاذ **سامي حسن حمود**، أن هذه المسألة حديثة لا يمكن التسليم بها، وذلك لوجوده المسألة في نصوص الأئمة السابقين[6]، منها ما ذكره صاحب كتاب مغني المحتاج: "ويجوز أن يقارض الواحد اثنين... ويجوز أن يقارض الاثنان واحداً"[7]. حيث أنه لما قال: "ويجوز أن يقارض الاثنان واحداً"، فدل ذكر العدد على التمثيل لا الحصر، ممّا يفتح المجال لدخول أعداد أخرى وهو ما ينطبق

=**محمد الصغير**، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل، بحث مقدم لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، (د. معلومات)، ص2.

[1] انظر: **شبير**، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص347. و**الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص332. و**أختر الزيتي**، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص276. و**قطب مصطفى سانو**، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 13، العدد: 13، المملكة العربية السعودية: جدة، 1422هـ-2001م)، ص205.

[2] انظر: **الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص333.

[3] انظر: **سامي حسن حمود**، تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ص391-394.

[4] انظر: **باقر الصدر**، البنك اللاربوي في الإسلام، مرجع سابق، ص41.

[5] الأقرب مبدئيا على ما يتم تحقيقه في مسألة الضّمان.

[6] سيظهر ذلك أكثر في مسألة خلط الأموال المتلاحقة.

[7] **الشربيني**، مغني المحتاج، مصدر سابق، 405/2.

على المضاربة المشتركة.، كذلك ذكر التعدد لما كان بصدد شرح قول الناظم: " ولو قارض العامل آخر بإذن المالك ليشاركه في العمل والربح لم يجز في الأصح"، حيث قال: وموضوعه أن يكون أحد العاقدين مالكا لا عمل له، والآخر عاملاً ولو متعددا لا ملك له[1].

2- إذا فتعدد أرباب المال في شهادات ودائع الاستثمار، لا يغني من تطبيق أسس المضاربة الثنائية(الفقهية) عليها، وذلك بدليل إجازة الفقهاء لتعدد أرباب المال في المضاربة الثنائية، كما أنّ أصل النظر يعود إلى مبدأ الشراكة القائمة بين أطراف التعاقد خصوصا بين المودعين والمصرف كعلاقة أولى-والله أعلم-.

وبذلك يكون ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي وهيئة المعايير الشرعية من تحقق صورة المضاربة الفقهية في شهادات ودائع الاستثمار موفقًا إلى حدٍ معين.

[1] **الشربيني**، مغني المحتاج، مصدر سابق، 405/2.

المطلب الثاني: خلط الأموال في ودائع الاستثمار

أولاً– تصوير المسألة:

من المعلوم أن البنك الإسلامي يسمح للمستثمرين بدفع أموالهم بصفة مستمرة ضمن وعاء خاص للاستثمار، مما يؤدي إلى حدوث خلط متلاحق في أموال المودعين.

فإلى أي مدى يُمكن الجزم بصحة هذا الخلط؟ وهل للبنك أن يملك ذلك مطلقا؟

ثانياً–حكم المسألة[1]:

بعد الاطلاع على فتاوى الهيئات والمجامع الفقهية، تبيّن أنّ فيها قراراً واحدًا صادر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي، يقتضي جواز خلط الأموال المتلاحقة بالسابقة.

ثالثاً– قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في المسألة:

جاء في الفقرة الثانية من قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت ما يلي:

" لا مانع من خلط أموال أرباب المال بعضها ببعض أو بمال المضارب، لأن ذلك يتم برضاهم صراحة أو ضمناً، كما أنه في حالة قيام الشخص المعنوي بالمضاربة وتنظيم الاستثمار لا يخشى الإضرار ببعضهم لتعين نسبة كل واحد في رأس المال، وهذا الخلط يزيد الطاقة المالية للتوسع في النشاط وزيادة الأرباح"[2].

رابعاً– مناطات الفتوى في المسألة:

الظاهر –والله أعلم– أنّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، اعتمد في فتوى الجواز، على قاعدة منع الضرر" **لا ضرر ولا ضرار**"[3]، وكذا مقصد وضوح الأموال برفع الغبن عنها والغرر والجهالة فيها، وذلك مُصرّح به في نص القرار: " لا يخشى الإضرار ببعضهم لتعين نسبة كل واحد في رأس المال".

---

[1] اكتفيت برأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وللاطلاع أكثر على المسألة انظر: **سامي حسن حمود**، تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ص387-391. و**شبير**، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص347. و**الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص334. و**أختر الزيتي**، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص278. و**عادل سالم محمد الصغير**، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل، مرجع سابق، ص11.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار: [122(13/5)]، 292/3.

[3] سبق شرحها. انظر: الرسالة، هامش رقم:1، ص119.

خامساً–التحقيق في مناطات الفتوى:

يظهر التحقيق في مدى صحة ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي من جواز خلط الأموال المتلاحقة من خلال ما يأتي:

1– وجود المسألة في نصوص الأئمة، والتي تنص على عدم جواز خلط الأموال بعد بدء النشاط في المضاربة، بخلاف ما ذهب إليه **الأستاذ سامي حسن حمود**–رحمه الله–، من أنّ مسألة خلط الأموال لم يرد فيها أي رأي، أو قول معروف من المذاهب[1]، وأنّ المضارب مشترك كالأجير المشترك، وحتى قياسه لها على الأجير المشترك له نص عند **الإمام ابن القيم**–رحمه الله–:" وإن كان العقد مضاربة، فالمضارب أمين، وأجير، ووكيل، وشريك، فأمين إذا قبض المال، ووكيل إذا تصرف فيه، وأجير فيما يباشره بنفسه من العمل، وشريك إذا ظهر فيه الربح"[2].

ومن نصوصهم:

- يقول **ابن رشد**–رحمه الله–:" واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة والليث في العامل يخلط ماله بمال القِراض من غير إذن ربه، فقال كلهم عدا مالكاً: هو تعَدٍ ويضمن، وقال مالك: ليس بِتعدٍّ"[3].
- يقول **الكاساني**–رحمه الله–: " ...وأن يشارك غيره في مال مضاربة شركة عنان، وأن يخلط مال المضاربة بمال نفسه إذا قال له ربه اعمل برأيك، وليس له أن يعمل شيئا من ذلك إذا لم يقل له"[4]، ويقول حال العمل دون الحصول على تفويض: " والمضارب إذا خلط مال نفسه بمال المضاربة، ولم يقل له اعمل برأيك يضمن"[5].

---

[1] انظر تصريحه: تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ص387–391.

[2] **ابن القيّم**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج1(ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ–1994م)، ص154.

[3] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، 242/2.

[4] بدائع الصنائع، مصدر سابق، 95/6.

[5] المصدر نفسه، 92/6.

● وجاء في **المغني**:" وإذا دفع إليه ألفا مضاربة، ثمّ دفع إليه أألفا آخر مضاربة، وأذن له في ضم أحدهما إلى الآخر قبل التصرف في الأول جاز، وصار مضاربة واحدة، وإن كان بعد التصرف لم يجز"[1].

● كما جاء في **مغني المحتاج**: " ولو قارض العامل شخصا آخر بإذن المالك ليشاركه ذلك الآخر في الربح والعمل، لم يجز، والثاني: جائز في الابتداء"[2]، وجاء أيضا: " ويجوز أن يقارض الواحد اثنين... ويجوز أن يقارض الاثنان واحداً"[3]، وقال: هذا في الابتداء.

إذا فمسألة خلط الأموال تحدّث فيها الفقهاء قديما، واختلفوا فيها من مجيز للخلط بلا قيود عند المالكية، وإلى مجيز بشرط حرية التصرف عن طريق الاخبار بالعمل بالرأي والتصرف المطلق عند الحنفية، فيما ذهب الحنابلة إلى جوازه بشرط عدم التصرف؛ أي حال الابتداء، وهو ما ذهب إليه الشافعية بشرط الابتداء.

ولعل اشتراط الابتداء وعدم التصرف المطلق والتفويض، يُعلِلُه الحنفية بقولهم: " وأما الخلط فلأنه يُوجِب في مال رب المال حقاً للغير، فلا يجوز إلا بإذنه"[4]؛ أي هذا المال اللاحق قد يكون مجهولا، ويؤكد ذلك ما جاء في المغني من أنه: " ...يُوجب جبران خسران أحدهما بربح الآخر"[5].

2- إذا كان تخريج هذه شهادات ودائع الاستثمار على أساس المضاربة الشرعية كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، فَلِمَ هنا لم يتم الالتزام ببعض ضوابطها؟ أم أنّ هذا التخريج لا يصح؟

3- إذا كان ربط الفقهاء لخلط الأموال بحال الابتداء حفاظا على مقاصد الشريعة في حفظ المال ووضوحه، سدا لذريعة النزاع ونفيا للغرر في احتساب الربح من مُجمل المال، فما مستند القرار الذي خرج به المجمع؟ أم أنّ الغرر مُنْتَفٍ حال المصارف الإسلامية[6]؟

---

[1] ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، 164/7.

[2] **الشربيني**، مغني المحتاج، مصدر سابق، 405/2.

[3] المصدر نفسه.

[4] **الكاساني**، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 96/6.

[5] **ابن قدامة**، المغني، مصدر سابق، 169/7.

[6] هذه الجزئية سوف يتم تناولها عند الحديث عن طرق توزيع الربح فيما يأتي.

4- كما أن السماح بتوارد الأموال على الأوعية الاستثمارية بصورة مستمرة، قد لا يحقق مقصد العدل في الأموال، من حيث إمكانية تشغيل أموال لاحقة في أخرى سابقة قد تكون تعرضت للخسارة، فيكون هناك نوع من الغبن على بعض أرباب الأموال دون الآخر وهو ممّا يَخْرِم مقصد العدل في استعمال هذه الأموال، كما يظهر عدم وجود العدل في الخلط المستمر للأموال، حال السحب من الوعاء، فقد يسحب أحد المودعين مبلغا ما في وقت ما، ويتعرض مثلا المصرف للخسارة، فيقع الغبن على طرف دون آخر[1].

5- إنّ الفقهاء وإن أجازوا تعدد الأطراف في المضاربة الفقهية، يقول ابن قدامة-رحمه الله-: " وإذا دفع إليه ألفا مضاربة، ثم دفع إليه ألفا آخر مضاربة، وأذِن له في ضم أحدهما إلى الآخر قبل التصرف في الأول، جاز، وصارا مضاربة واحدة، ... وإن كان بعد التصرف في الأول في شراء المتاع، لم يجز؛ لأن حكم الأول استقر، فكان ربحه وخسرانه مختصا به، فضم الثاني إليه يوجب جبران خسران أحدهما بربح الآخر"[2]، فإن هذا لا يُغني من تطبيق أسس المضاربة الثنائية عليها، ولئن كان خلط الأموال في المضاربة الثنائية فيه من الغبن والتعدِّ على أموال الناس ما فيه، فحصوله في شهادات الاستثمار من باب أولى.

وبعد هذا ترى الباحثة-والله أعلم- أنّ هناك اعتبار للمقاصد في فتوى مجمع الفقه الدولي في قبول خلط الأموال، وهو تدوير المال وعدم اكتنازه عن طريق تيسير الدخول والخروج للأوعية الاستثمارية، لأنّ في منع هذا التدفق قد ينخفض مستوى التمويل، ويعزف المستثمرين عن الإيداع في المصارف الإسلامية.

وحتى مع هذه النظرة المقاصدية من طرف مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المعتمدة على اعتبار مآلات الأفعال، إلاّ أنّ قبول فكرة خلط الأموال المتلاحقة لشهادات ودائع الاستثمار وجوازها،

---

[1] انظر: **حسين كامل فهمي**، المضاربة المشتركة في المؤسسة المالية الإسلامية (حسابات الاستثمار)، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 13، العدد: 13، المملكة العربية السعودية: جدة، 1422هـ-2001م)، ص123-124.

[2] المغني، مصدر سابق، 169/7.

متوقف-في نظري والله أعلم- على التخريج السليم لها، وعلى نفي الجهالة عن الأرباح، ووضوح الأموال، وهو ما قد يظهر عند القيام بتنضيض[1] الأموال. وهذا ما يُعرف في المطلب الموالي.

[1] **التنضيض لغة**: من النضّ، وهو الدرهم الصامت، والناضّ من المتاع: ما تحول ورقا أو عينا، ويسمى الدرهم أو الدينار ناضّاً، إذا تحول عينا بعدما كان متاعاً. انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، مصدر سابق، باب: الضاد، مادة: نضض، 4456/6.
والتنضيض اصطلاحا: التعريف الاصطلاحي لا يختلف عن التعريف اللغوي، وهو تحول المتاع إلى نقد، حيث جاء في **كشاف القناع**: " إذا نض المال؛ أي صار مثل حاله وقت العقد عليه دنانير أو دراهم". **البهوتي**، كشاف القنّاع على متن الإقناع، مصدر سابق، 506/3.

المطلب الثالث: طرق توزيع الأرباح في شهادات ودائع الاستثمار

إنّ المُتأمل لواقع المعاملات المالية المعاصرة، وما تقتضيه من سرعةٍ في الإنجاز والتنفيذ، ومع الواقع الإلزامي لحركة الخلط المستمر للأموال في الأوعية الاستثمارية، ممّا يُحتم على المصارف الإسلامية القيام بتحديد الأموال والأرباح وتقيّمها تَقْيِيمًا حقيقيا، وهو الأمر المُتعذر القيام به بناءً على ما سبق، ولإمكانية تعطل الأموال وخروج المستثمرين وعزوفهم عن مثل هذه المشاركات، كان عليها اتخاذ الإجراءات اللازمة، والتي منها السير إلى ما يسمى بالتنضيض، أو التقويم الحكمي[1] الذي جاءت معظم الفتاوى على جوازه[2] بديلا عن التنضيض الفعلي.

ومن بين طرق التنضيض الحكمي التي تقوم بها المؤسسات المالية الإسلامية، ما يعرف بالتنضيض الحكمي بطريقة النُّمَر. فإلى أي مدى يمكن الحكم بصحة هذا النوع من التقويم؟ وما مدى فعاليته في احتساب الأرباح؟

أولاً– تصوير المسألة:

النُّمَر أو الأعداد، هي طريقة حسابية لتحديد عوائد المبالغ المتدفقة بصفة مستمرة عن طريق ودائع الاستثمار[3]، وذلك بضرب مبلغ الإيداع في عدد الأيام التي مكثتها الوديعة في وعاء المضاربة، حيث يُمنح كل عميل عدداً من النُّمَر بما يتكافأ مع فترة المكوث في الوعاء. وكلما كانت فترة الإيداع قصيرة كانت النُّمَر أقل[4].

---

[1] عرّفته هيئة المعايير الشرعية بأنّه: "التقويم للموجودات–العروض– بالقيمة العادلة–القيمة النقدية كما لو تمّ فعلا بيع هذه العروض–.

[2] انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (2/8، 3/21)، مرجع سابق، ص60، ص163. وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، مرجع سابق، القرار: 04، ص377. **وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 13، ص374، ومعيار رقم: 40، ص1019. وقرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، 805/8. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار: [30(4/3)]، 2164/3.

[3] انظر: **عبد الله علي الصيفي، وبرد علي السليم**، الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص208.

[4] انظر: **عبد الباري مشعل**، العوامل التي تحدد توزيع الأرباح على المودعين في البنوك الإسلامية، ونموذج بنك إنماء في احتساب الربح حال خلط أموال المضاربة بأموال المضارب، بحث مقدم إلى هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المؤتمر التاسع، (26-2010/05/27)، ص23. و**حسين كامل فهمي**، المضاربة المشتركة في المؤسسة المالية الإسلامية (حسابات الاستثمار)، مرجع سابق، ص164.

ثانياً–حكم المسألة:

جاءت آراء المجامع والهيئات في حكم استخدام النُّمَر متباينة وفق ما يلي:

الرأي الأول:

يمثل هذا الرأي كل من مجمع الفقه الإسلامي، وندوة البركة، والهيئة الشرعية للمعايير، حيث قالوا بجواز استخدام هذه الطريقة.

الرأي الثاني:

ويمثل هذا الرأي هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، والتي رأت حرمة استخدام هذه الطريقة.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

أ–قرارات وفتاوى أصحاب الرأي الأول:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة:

جاء في الدورة الثالثة عشر للمجمع المتعلقة بالمضاربة المشتركة أنّه: "لا مانع شرعاً حين توزيع الأرباح من استخدام طريقة النُّمَر القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه في الاستثمار، لأن أموال المستثمرين ساهمت كلها في تحقيق العائد حسب مقدارها، ومدة بقائها فاستحقاقها حصة متناسبة مع المبلغ والزمن هو أعدل الطرق لإيصال مستحقاتهم إليهم، وإن دخول المستثمرين في المضاربة المشتركة بحسب طبيعتها موافقة ضمناً على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه، كما أن من طبيعة المشاركة استفادة الشريك من ربح مال شريكه، وليس في هذه الطريقة ما يقطع المشاركة في الربح، وهي مشمولة بالرضا بالنسب الشائعة الناتجة عنها"[1].

2– قرار ندوة البركة:

جاء في الدورة الحادية عشر لندوة البركة أنّه: " يجوز استخدام طريقة النقاط(النُّمَر) لحساب توزيع الأرباح بين المشاركين في حسابات الاستثمار العامة، وذلك بالنظر إلى المبلغ والزمن لموجودات كل حساب"[2].

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار: [122(13/5)]، 293/3.

[2] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (4/11)، مرجع سابق، ص192.

3- قرار هيئة المعايير الشرعية:

جاء في المعيار (40) المتعلق بتوزيع الربح في الحسابات الاستثمارية على أساس المضاربة في الفقرة الخامسة ما يلي:

"1/5- تطبيق حساب النُّمَر في توزيع الربح:

مع مراعاة البند (3/4)، والبند (4/4) تطبق طريق النقاط(النُّمَر)، لحساب توزيع الأرباح بين المشاركين في حسابات الاستثمار العامة القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه في الاستثمار (وحدة العملة x الوحدة الزمنية) فيُعطى كل حساب نقاطا بمقدار المبلغ والمدة التي مكثها ولو تكرر الإيداع فيه والسحب منه أو تفاوتت المبالغ كل مرة. ويُعتبر أصحاب الحسابات موافقين ضمناً على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه. وينظر البند (4/5)"[1].

ب- قرار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي:

جاءت فتوى الهيئة جوابا عن السؤال رقم(350)، حيث ذهبت إلى أنّه: " لا يجوز استعمال طريقة النُّمَر كما هو متبع في البنوك الربوية، لأن هذه الطريقة ليس فيه تسليم لرأس المال وإنّما قيود مديونية دفتريا، ولا يصح أن يكون رأس المال ديناً، فمن باب أولى إذا كان مجرد قيد"[2].

رابعاً- مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى الجواز في الرأي الأول:

جاءت فتوى الجواز نظرا لتحقق مناط العدالة في طريقة عملها، إضافة إلى مناط الرضى لنتائجها عند الجميع.

مناط فتوى التحريم في الرأي الثاني:

جاءت فتوى المنع بناءً على الغرر في كون رأس المال دينا، إضافة إلى كونها من أدوات احتساب الفائدة في البنوك الربوية.

---

[1] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 40، ص1018.

[2] الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، مرجع سابق، 235/1.

خامساً–التحقيق في مناطات الفتوى:

بعد الاطلاع على هذه الجزئية تبين أنّه لا توجد دراسات كاملة ووافية لتوضيح هذه الطريقة من الناحية الشرعية، ومعرفة مدى انطباق مناط المنع أو الجواز على المسألة يتم وفق ما يلي:

1- الظاهر من فتاوى الجواز، أنّها بَنَت حكمها على أساس أنّ هذه الطريقة تحقق العدالة في توزيع الأرباح، لكن هذا الأساس قد يعارضه ما ذُكِر في مسألة خلط الأموال، من أنّ التدفق المستمر لهذه الأموال لا يحقق العدالة فيها خصوصا عند خروج أحد المُستثمرين، فإن كان مَنعُ خلط الأموال حالة الابتداء سداً لذريعة الغرر، فمنع احتساب الربح بهذه الطريقة من باب أولى –والله أعلم–.

2- قد يَشهد لفتوى الجواز ما اتفق عليه الفقهاء من جواز التفاوت في الربح بين الشركاء على أساس التراضي[1]، كما في شركة العنان، حيث جوزها الجمهور حتى من غير خلط، وحتى مع اختلاف الجنس[2]، فلو حدث ربح لأحد المالين يكون بينهما، لأن الربح حاصل على الشركة[3].

3- أمّا فتوى منع استخدام طريقة النُّمَر، كانت باعتبار عدم الملائمة بين حصول الربح أو الخسارة، مع مدة بقاء المال بالوعاء، ممّا يبعث على أن تكون نتائج التوزيع غير عادلة، مع استمرارية التدفق[4].

4- كما أن فتوى المنع كانت بالنظر إلى أنّ طريقة النُّمَر مبنية على الظن المفضي إلى الجهالة في رأس المال، باعتباره مجرد قَيد، ممّا لا يُغني عن عملية التنضيض الحقيقي[5].

5- أمّا دعوى أصحاب فتوى المنع بأنّ هذه الطريقة مُتبعة في البنوك التقليدية، يُسَّلم لهم لو أنّ المصارف الإسلامية أدخلت ضمن العملية معدل الفائدة.

---

[1] انظر: **محمد تقي الدين العثماني**، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، مرجع سابق، ص378.

[2] انظر: **ابن قدامة**، المغني، مصدر سابق، 127/7. و**الكاساني**، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 60/6-62. و**علي بن خلف المنوفي**، كفاية الطالب الرباني على رسالة أبي زيد القيرواني، ت: أحمد حمدي إمام، ج3(ط1، مصر: مطبعة المدني، 1409هـ-1989م)، ص416. و**الشربيني**، مغني المحتاج، مصدر سابق، 278/2.

[3] **عبد الله علي الصيفي، وبرد علي السليم**، الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص209.

[4] انظر: **عبد الله بن صالح بن عبد العزيز السيف**، الأحكام المتعلقة بالربح والخسارة في الشركات، رسالة ماجستير رسالة ماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (1429هـ- 1430هـ)، ص170.

[5] انظر: المرجع السابق، ص170.

الظاهر–والله أعلم– أن طريقة النُّمر المطبقة في المصارف الإسلامية، لا غبار عليها كعملية حسابية رياضية، كما أنّه لا يصدق عليها اعتبار الفائدة، أمّا إجازة العمل بها مع وجود خلط في الأموال المتلاحقة لا يحقق مقصد العدل في توزيع الربح–والله أعلم–، ومع هذا فالأفضل للمصارف الإسلامية، تغيير اسم الطريقة بما أنها تخالف عمل المصارف التقليدية التي تعتمد على النّمر في حساب معدل الفائدة.

و**كاقتراح** من الباحثة فيما يخص مسألة خلط الأموال، هو أن يقوم المصرف بتحديد آجال لوضع الأموال في الأوعية الاستثمارية مع مراعاة المدة الزمنية للمشروع (دراسة جدوى المشروع) مع عدم السماح للمستثمر بالخروج– مع أهمية كونها قصيرة أو متوسطة المدى كي لا يتضرر المستثمرين– ، ثمّ تبدأ عملية المضاربة بالأموال، وبعد انتهاء آجال الدورة الأولى للإيداع تُفتح دورة ثانية في وعاء جديد، ممّا يُساهم في إمكانية حدوث حصول تنضيض حقيقي– والله أعلم–.

المطلب الرابع: ضمان رأس المال في حسابات الاستثمار

أولاً– تصوير المسألة:

إنّ المتعاهد عليه في المضاربة الفقهية، أنّ يد المُضارب يد أمانٍ، فلا ضمان عليه إلا بالتعدِّ، أو التقصير.

فإلى أي مدى يُمكن للمصارف الإسلامية الالتزام بعدم تضمين المضارب المشترك في شهادات ودائع الاستثمار؟ خصوصا مع ما تشهده البنوك التقليدية من إقبال لضمانها أصل المال مع احتساب الفائدة.

ثانياً–حكم المسألة[1]:

اتفقت آراء المجامع والهيئات (قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ندوات البركة، هيئة المعايير الشرعية، هيئة الفتوى والرقابة لبنك دبي الإسلامي، ومصرف الراجحي) على عدم جواز تضمين المضارب المشترك في شهادات ودائع الاستثمار (المضاربة المشتركة)، مع إمكانية ضمان طرف ثالث.

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة:

جاء في القرار الذي أصدره مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الثالثة عشر بخصوص المضاربة المشتركة (حسابات الاستثمار) ما يلي:

"المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التي تم الدخول على أساسها. ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشتركة. ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث... "[2].

وأهم ما جاء في القرار، رقم30(4/3) أنّ: " يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع، يد أمان لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضّمان الشرعية"[3].

---

[1] أكتفي هنا بالإشارة إلى فتاوى المجامع والهيئات، دون ذكر أقوال العلماء المعاصرين، التي أستعين بها في التحقيق.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [122(13/5)]، 295/3..

[3] المرجع نفسه، قرار: [30(4/3)]، 6161/3.

2- قرار ندوة البركة:

جاء في الندوة الخامسة للبركة فيما يخص ضمان المضارب لمال المضاربة: " بعد استعراض البحوث المقدمة، وبعد الاستماع إلى المناقشات التي دارت بشأنها، قررت اللجنة أن شرط ضمان العامل لرأس المال ينافي مقتضى العقد فلا يجوز"[1].

3- قرار لجنة المعايير الشرعية:

جاء في الفقرة الرابعة من المعيار الثالث عشر المتعلق بالمضاربة أنّ:

" 4/4- المضاربة من عقود الأمانات، والمضارب أمين على ما في يده من مال المضاربة، إلا إذا خالف شروط عقد الأمانة فتعدى على مال المضاربة، أو قصّر في إدارة أموال المضاربة، أو خالف شروط عقد المضاربة، فإذا فعل واحدا أو أكثر من ذلك أصبح ضامناً لرأس المال"[2].

كما جاء في الفقرة الخامسة من نشرة الإصدار المتعلقة بالمعيار السابع عشر الخاص بصكوك الاستثمار ما يلي:

"7/8/1/5- ألاّ تشتمل نشرة الإصدار على أي نص يضمن به مصدر الصك لمالكه قيمة الصك الإسمية في غير حالات التعدي والتقصي، ولا قدرا معيناً من الربح، لكن يجوز أن يتبرع بالضمان لطرف ثالث مستقل..."[3].

4- قرار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي:

جاء في الفتوى رقم(244) المتعلقة بضمان طرف ثالث لرأس مال المضاربة ونسبة من ربح رأس المال، ما يلي:

" ...والأمر الآخر: أن يكون رأس المال مضمونا على مالكه لا على المضارب، وهذا حكم الشرع، وإن لم يُنص عليه ولا على عكسه، ولا ضرر في عدم ذكره لأنّ المطبق هو حكم الشريعة...أمّا إذا اتفق على أن لرب المال حصة شائعة 50% من الربح مثلاً، وجاءت الدولة وضمنت رأس المال

[1] قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، (1/5)، ص39.

[2] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 13، ص371.

[3] المرجع نفسه، معيار رقم: 17، ص478.

ونسبة من الربح، أو من رأس المال، إذا نزلت أرباح رب المال عنها، فإنّ هذا الضّمان صحيح، لأنه من طرف ثالث"[1].

5- الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي:

جاء في القرار (321) المتعلق بحكم الاستثمار بضمان رأس المال أنّه: "إذا كان الطرف الثالث الضامن يقوم بهذا الضمان على سبيل التبرع وليس فرعا للشركة، وإنّما طرف ثالث مستقل عنهما بماليته فهذا جائز"[2].

رابعاً- مناطات الفتوى في المسألة:

إنّ الفتوى بعدم تضمين المضارب في شهادات ودائع الاستثمار (المضاربة المشتركة)، كانت بالنظر إلى تحقق مناط الأمانة المنصوص عليه في المضاربة الثنائية، مع استصحاب براءة الذمة في الأصل في المضارب، إضافة إلى تحقق مقصد الجهالة، والغرر المنافي لمقتضى العقود.

خامساً-التحقيق في مناطات الفتوى:

سيتم التحقيق فيما ذهبت له المجامع والهيئات من فتوى عدم جواز تضمين المضارب المشترك، وفق ما يأتي:

1- جمهور الفقهاء على أن المضارب أمينٌ، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير، على خلاف بينهم في مدى صحة المضاربة حال اشتراط رب المال الضّمان[3]، حيث ذهب كل من **المالكية والشافعية** إلى فساد المضاربة وبطلانها، يقول **ابن رشد**-رحمه الله-: "...ومنها إذا شرط رب المال الضّمان على العامل، فقال مالك: لا يجوز القِراض وهو فاسد"[4]، فيما ذهب **الحنفية والحنابلة** إلى بطلان الشرط وصحة العقد، يقول **الكاساني**-رحمه الله-: "ولو شرطا في العقد أن تكون الوضيعة عليهما

[1] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 244، 77/2.

[2] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، 494/1.

[3] انظر: **الجعبري**، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، مرجع سابق، ص336.

[4] بداية المجتهد، مصدر سابق، 238/2.

بطل الشرط، والمضاربة صحيحة"[1]، ويقول **ابن قدامة**-رحمه الله-: "وجملته أنه متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهما من الوضيعة، فالشرط باطل. لا نعلم فيه خلافا والعقد صحيح"[2].

2- إنّ ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، بخصوص شهادات ودائع الاستثمار (المضاربة المشتركة)، فيه ردٌّ على بعض الاجتهادات الفردية التي تقول بضرورة تضمين المضارب المشترك، مع قَبُول بعضها، حيث جاء في القرار: "المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير ... ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام، ولا مانع من ضمان الطرف الثالث... "[3].

إذ أنّ قوله: " ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة"، هنا فيه إشارة إلى الرد على الأستاذ **سامي حسن حمود**، الذي قال بتضمين المضارب المشترك بناءً على فكرة استحقاق الربح بالضّمان عند الحنفية، والقياس على الأجير المشترك[4].

وقوله: " أو بالاشتراط والالتزام"، ردٌّ على فكرة الأستاذ **باقر الصدر**[5]-رحمه الله- الذي يرى صحة تضمين المصرف، باعتباره طرفا ثالثا محايداً، يقوم بالتبرع لصاحب المال بضمانه له، مع تقرير المصرف هذا الالتزام على نفسه، وبذلك يكون المصرف طرفا وسيطا لا عاملاً فلا يُحْرم عليه الضّمان[6].

أما قوله: " ولا مانع من ضمان الطرف الثالث" مع وجود هذا الرأي في باقي الفتاوى، فهذا إشادة بأصحاب المقترحات، والمخارج لحل مُعْضِلات المصارف الإسلامية، منهم الأستاذ **منذر**

---

[1] بدائع الصنائع، مصدر سابق، 86/6.

[2] المغني، مصدر سابق، 176/7.

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [122(13/5)]، 295/3..

[4] للمزيد انظر: تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ص400.

[5] محمد باقر الصدر من مواليد (1345هـ-1935م)، بالكاظمية بالعراق، من أبرز علماء الشيعة الإمامية، أقيم عليه الإعدام(1440هـ-1980م). من تصانيفه: " فلسفتنا"، البنك اللاربوي في الإسلام". انظر ترجمته عند: محمد خير رمضان يوسف، تتمة الأعلام، مصدر سابق، 130/2.

[6] البنك اللاربوي في الإسلام، مرجع سابق، ص32.

قحف، الذي ذهب لتضمين المصرف عن طريق فريق ثالث يتبرع بالضّمان[1]، بشرط تَمَتُّعِه بالاستقلالية التامّة، وتَدُخل هذا الطرف قد تقتضيه مصلحته في قيام المشروع واستمراره- تدخله عن طريق انشاء صندوق احتياطي مخاطر الاستثمار-[2].

3- إنّ المقترح الذي قدّمه الأستاذ **باقر الصدر**-رحمه الله-، لا يختلف كثيرا عن مُقترح الأستاذ **منذر قحف**، عدا اعتباره البنك طرفا جديدًا وسيطا لا علاقة له بالعمل، وهذا لا يُمكن تصوره.

4- إنّ اشتراط الاستقلالية في الفريق الثالث في مُقترح الأستاذ **منذر قحف**، يُوحي بالجدية في حل مشكلة الضّمان، وذلك لإبعاد التحيل وصفة الصورية عن الطرف الثالث باستقلاله عن المصرف[3].

5- أمّا فيما يخص مُقترح الأستاذ **سامي حسن حمود**، فإنه لا يُرد جملة وتفصيلا، لأن بعضه يَحتمِل الصحة، لذا يمكن توجيهه كما يأتي:

أولاً: قياس المضارب المشترك على الأجير المشترك، قياس مع الفارق-إن صح إجراء هذا القياس-، وذلك لمخالفته قواعد القياس إذ أنّ المقيس عليه يجب أن يكون ثابتا بالكتاب أو الإجماع، وهو غير متحقق في الأجير المشترك[4]، كما أعتقد أن هذا القياس لا يكون أصلا باعتبار تَحَوُّل المضارب إلى أجير حال فساد المضاربة[5]. اضافة إلى اختلاف المناط بينهما، فمناط منع الضّمان في المضارب هو استصحاب براء الذمة، مع تصور الأمانة في المضارب، أمّا تضمين الأجير، فكان بالنظر إلى مقصد الحاجة- أي بالنظر للقدر الذي يحتاجونه في عملهم[6]-والله أعلم-، وبما أنّ المناط

---

[1] انظر: **منذر قحف**، سندات القِراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتها في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، بحث منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد: 1، (1989م)، ص54. نقلا عن: **أختر الزيتي**، المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية سد الذرائع، مرجع سابق، ص287.

[2] **منذر قحف**، رد على تعليق أحمد محي الدين حسن، على بحث سندات القِراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتها في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، الردّ منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد: 3، (1411هـ-1991م)، ص75-76.

[3] انظر: **عيسى الخلوفي**، الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، مرجع سابق، ص450.

[4] انظر: **حسين كامل فهمي**، المضاربة المشتركة في المؤسسة المالية الإسلامية (حسابات الاستثمار)، مرجع سابق، ص164.

[5] انظر: **أبو بكر بن علي بن محمد الحّداد الزبيدي**، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، ج1(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ-2006)، ص626.

[6] انظر: **مالك بن أنس الأصبحي**، المدونة الكبرى، ج3(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م)، ص400.

مختلف فلا يمكن إجراء القياس وإعطاء الفرع حكم الأصل، فقد مرّ معنا أن تحقيق المناط متعلق بتعيين المحل.

ثانيا- إنّ استدلاله بقاعدة" الربح بالضّمان"، فيه نوع من الوجاهة في الرأي، إذ هو اعتمدها كقاعدة عند علماء الحنفية، لكن هذه القاعدة اختلف فيها الفقهاء، حيث جاء في **بدائع الصنائع**: "والأصل أن الربح إنما يستحق عندنا إمّا بالمال وإمّا بالعمل وإمّا بالضمان، أما ثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر؛ لأن الربح نماء رأس المال فيكون لمالكه، ولهذا استحق رب المال الربح في المضاربة وأما بالعمل، فإن المضارب يستحق الربح بعمله فكذا الشريك، وأما بالضمان فإن المال إذا صار مضمونا على المضارب يستحق جميع الربح، ويكون ذلك بمقابلة الضمان خراجا بضمان قول النبي ﷺ«**الخراج بالضمان**[1]»"[2]، ثمّ ذكر قاعدة الربح بالضّمان عند الحديث عن فساد المضاربة، واعتبار المضارب أجيراً فقال: " فإذا خالف شرط رب المال صار بمنزلة الغاصب، ويصير المال مضمونا عليه، ويكون ربح المال كله بعد ما صار مضمونا عليه له؛ لأن **الربح بالضمان**"[3].

ثالثا- كما أن مسألة الربح بالضمان يُصَرَّح بها عند الفقهاء حال الحديث[4] عن شركتي الأعمال[5] والوجوه[6]، مع التذكير أن **الحنفية** ذكروها في فساد المضاربة.

---

[1] سبق تخريجه.

[2] **الكاساني**، بدائع الصنائع، مصدر سابق، 62/6.

[3] المصدر السابق، 87/6.

[4] انظر: **شيرين محمد سالم أبو قعنونة**، الهندسة المالية الإسلامية ضوابطها وأسسها الاقتصادية، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1437هـ-2016م)، ص136.

[5] "هي أن يشترك اثنان على أن يتقبلا في ذممهما عملا من الأعمال، والكسب بينهم". **وهبة الزحيلي**: الفقه الإسلامي وأدلته، ج4(ط2، دمشق: دار الفكر، 1404هـ-1984م)، ص803.

[6] "هي أن يشترك وجيهان عند الناس، من غير أن يكون لهما رأس مال، على أن يشتريا في ذممهما بالنسيئة، ويبيعا بالنقد، بما لهما من وجاهة عند الناس". المرجع نفسه، ص801.

رابعا- اعتبر الحنفية والحنابلة في المذهب[1]، أن الربح مستحق بالضمان في شركة الأعمال والوجوه، حيث جاء في **بدائع الصنائع**: " لأن الربح في هذه الشركة إنما يستحق بالضمان فيتقدر بقدر الضمان"[2]، وجاء في المغني:" وأما شركة الوجوه...لأن سائر الشركات الربح فيها على ما يتفقان عليه، فكذلك هذه، ولأنها تنعقد على العمل وغيره، فجاز ما اتفقا عليه، كشركة العنان... الربح بينهما على قدر ملكيهما في المشترى؛ لأن الربح يستحق بالضمان، إذ الشركة وقعت عليه خاصة إذ لا مال عندهما، فيشتركان على العمل، والضمان لا تفاضل فيه، فلا يجوز التفاضل في الربح"[3]. بينما ذهب المالكية[4] والحنابلة في رواية[5]، إلى أنّ العمل وحده يُستحق به الربح في شركة الأعمال، حيث جاء في فجاء في كتاب الفروع: "...لأنّ مورد عقد الشركة ومحله العمل والمال تابع، والربح نتيجة مورد العقد"[6].

6- إذا بعد معرفة آراء الفقهاء في مسألة استحقاق الربح بالضمان، يظهر لي-والله أعلم- رجاحة مذهب الحنفية والحنابلة في كون الربح يستحق بالضمان، في كل من شركة الوجوه والأعمال.

وبناءً على ما سبق أطرح التصورات الآتية:

أ- يظهر من آراء المتقدمين في مسألة عدم اشتراط الضمان، النظرة المقاصدية، من خلال اعتبار مقاصد صحة العقود من انتفاءٍ للجهالة والغرر، إذ إنّ المطالبة به تؤدي إلى عدم وضوح الربح، كما أن لاشتراطه مآلات خطيرة قد تؤدي إلى نقيض العقد مما تُنقِص من فعالية استخدام هذه الصيغة، أو تجعل المضارب يسلك طرقاً غير مشروعة لأجل حفظ رأس المال.

---

[1] مصطلح المذهب في الفقه الحنبلي تدل على أنّ هذا الحكم هو الذي يقتضيه مذهب الإمام أحمد وعليه الفتوى. انظر: **مريم محمد صالح الظفيري**، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ-2002م)، ص369.

[2] **الكاساني**، مصدر سابق، 65/6.

[3] **ابن قدامة**، مصدر سابق، 139/7.

[4] انظر: **علي بن خلف المنوفي**، كفاية الطالب الرباني، مصدر سابق، 414/3-415.

[5] **شيرين محمد سالم أبو قعنونة**، الهندسة المالية الإسلامية، مرجع سابق، ص137.

[6] **ابن مفلح**: شمس الدين محمد بن يحي بن محمد، الفروع، ت: رائد صبري علفة، (لا.ط، عمان: بيت الأفكار الدولية، 2004م)، ص1035.

ب-ويظهر أنّ فتاوى المجامع والهيئات كذلك كانت لها نفس النظرة المقاصدية، لكن إذا كان تخريج شهادات ودائع الاستثمار على المضاربة الفقهية سليمًا، فَلِمَ لا يتم الالتزام بجميع قواعدها؟

ت-الأصل في أموال المستثمرين أنها ودائع، والبنك مُطالب بردها، وللخروج من شبهة الفائدة وتحقق الربا، كان المخرج الاكْتِتاب لصكوك الودائع الاستثمارية، فهنا كانت العلاقة ابتداءً شركة عقد، وبما أن الأموال سيتم تدويرها وتنميتها عن طريق الاستثمار والتجارة، فعلى البنك الحصول على الإذن في التصرف، فكانت العلاقة هنا شركة عنان[1]، والشراكة تُحتِم المشاركة في الربح والخسارة، كما ينتج عنها أن كلاهما يصير واحداً في التصرف عن الغير(البنك بصفته شريك، والمستثمرين أصحاب الودائع)، فلَمَّا يُشارك البنك طرفا آخر(أصحاب المشاريع)، فهو بالخيار في المشاركة مضاربة، وتكون ثنائية باعتباره مُمثِلاً للشركاء بصفته عضو من أعضاء شركة العنان، وإما أن يشارك مشاركة متناقصة[2](منتهية بالتمليك).

وبالتالي يكون ضمان البنك متعلقاً بالشراكة لا بالمضاربة، وكما مرّ في مسألة الأجر على الضّمان من أنها تتعلق بتحمل الربح والخسارة من كلا الطرفين، أو الأطراف، فيكون استحقاق الربح بالمال والعمل والضمان (بمفهوم المخاطرة في نوعية العمل)؛ أي أن استحقاق الربح بالضمان لا يتأتى منفصلا عن بقية عناصر الشراكة- والله أعلم-، لذا لابد من إعادة التحقيق في قاعدة الربح بالضمان.

7- إنّ تعهد المصرف بالضمان وتحمل الخسارة وحده، يوحي بأن استثمار الودائع يمثل قرضا.

لذا فإنّ منع الضمان في شهادات ودائع الاستثمار، راجع إلى تحقق مناط الغرر والجهالة، حال التخريج الدقيق لها، كما أنّ اشتراط الطرف الثالث في الضمان قد يكون حيلة لمنع الصورية عن العقد ما لم يكن مستقلا.

---

[1] "هي أن يشترك اثنان في مال لهما على أن يتجرا فيه والربح بينهما". **وهبة الزحيلي**: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، 797/4.

[2] "عقد بين طرفين أو أكثر للاشتراك في تمويل أو إنشاء مشروع ما، على أن تكون ملكية المشروع لأحد الشركاء في نهاية العقد وفق شروط متفق عليها".

المطلب الخامس: شهادات ودائع الاستثمار (المضاربة المشتركة) وفق منهجية الضوابط

تُعدُّ الودائع الاستثمارية بصيغة المضاربة المشتركة، من أهم الموارد التي تُعَوِّل عليها الصيرفة الإسلامية، لما لها من فوائد تعود عليها وعلى أصحابها. فما مدى تحقيق هذه الصيغة لمقاصد الشريعة في المال؟

لمعرفة مدى تحقيق الصيغة للمقاصد من عدمها، يتم عرضها على أهم الضوابط المنهجية المتوصل إليها في الدراسة النظرية وفق ما يلي:

1- قصد المكلف (الفاعل) وقصد الشارع:

قصد المستثمر-صاحب الوديعة- في حسابات الاستثمار هو تنمية المال، وإن كان الباعث الأول في الاستيداع الادخار، لكن بعقد الاستثمار يتحول إلى قصد النَّماء، وهو لا يخالف قصد الشارع، إذ المولى عزو وجل حرم تعطيل النقد واكتنازه. **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾ [التوبة: 34]

2- مقاصد المعاملات المالية:

أ- إنّ تكييف حسابات الاستثمار-إن صح التخريج- مضاربة شرعية، يتضح فيها تحقيق مقاصد المعاملات المالية، من خلال تحقيق مبدأ العدالة في توزيع الأموال، ممّا يُساهم في إيجاد **مقصد الدوران** (رواج المال)، حيث إنّ عدم احتكار المال في توزيعه على المالكين فقط، يقضي على مبدأ اكتناز المال وحصره دُولةً بين أرباب المال، ويُسهِم في **تداوله** من خلال مشاركة أصحاب الخبرات في جزء من الربح.

لذا يُعد تطبيق المضاربة الفقهية بضوابطها الشرعية من أنجع سُبل الاستثمار التي يمكن للمصارف الإسلامية التعويل عليها.

كما أنّ استثمار أموال الودائع المصرفية مضاربة، يقضي على الربا بالقضاء على الفوائد.

ب- المقصد الأساسي للمضاربة الفقهية، هو التكسب من جهة المضارب، والاستثمار من جانب رب المال، ممّا يساهم في دوران المال، والذي أراه-والله أعلم- أنه متى غاب عنصر من عناصرها

يُخرجها من دائرة المضاربة المعروفة، والذي عليه المصارف الإسلامية يُشبه في ظاهره المضاربة الفقهية إلى حد كبير، لكن قصد التكسب غائب من كلا الطرفين، فكلاهما يسعى لتنمية المال ومضاعفته، وحل مشكلة الفائدة، وأقرب وصف لها هو شركة العنان. وهذا يُعد –والله أعلم– من **الفروق الفقهية** بين الصيغتين.

ت– إن كان المصرف يتحمل خسارة رأس المال وحده لما ضَمِنه عن نفسه، فهنا يكون استثمار الودائع المصرفية–والله أعلم– بمثابة القرض، ويكون ما يتحصل عليه المستثمرين بمثابة الفائدة، فيتحقق الربا المنهي عنه، لذا جاءت فتاوى المجامع والهيئات على حرمة اشتراط الضمان على المضارب، وفي ذلك تطبيق **لمبدأ سد الذرائع**.

ث– الذي ظهر من البحث–والله أعلم– أنّ **مقصد العدل** غير متحقق في مسألة خلط الأموال المتلاحقة، طالما بقيت الأوعية مفتوحة باستمرار.

ج– إنّ استعمال طريقة النُّمَر في توزيع الربح، يمكنه المساهمة الفعالة في تحقيق **مقصد وضوح الأموال وتباينها**. حال وقف الخلط المتلاحق للأموال.

ح– كما مر في الدراسة النظرية أنّ من أهم ضوابط صحة العقود **منع الغرر والجهالة**، وهو متحقق في مسألة خلط الأموال المتلاحقة، لذا يظهر– والله أعلم– منعها سدا لهذه الذريعة.

خ– كما يلاحظ أن الفتاوى التي أجازت الخلط المتلاحق للأموال، كانت بالاعتماد على **مآلات الأفعال**، وذلك من خلال ما يؤول إليه أمر غلق الأوعية ومنع الحركة المستمرة وخروج المستثمرين، من انسحاب لأرباب المال، وعدم إقدامهم على المصارف الإسلامية مقارنة بما تشهده المصارف التقليدية من توافد لأرباب المال.

د– والذي يظهر لي–والله أعلم– أنّ قاعدة "**الخراج بالضّمان**"، بها يتحقق مقصد العدل وعدم الظلم، فأيُّ معاملة يُؤمل منها أرباحا وقد تصاحبها مخاطر، فمن غير العدل أن يحمل الخسارة طرف واحد.

المبحث الثالث

الصكوك

وفيه أربعة مطالب:

تمهيد

المطلب الأول: تعريف الصكوك وأنواعها وخصائصها

المطلب الثاني: صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك

المطلب الثالث: التعهد بشراء موجودات الصكوك

المطلب الرابع: الصكوك وفق منهجية الضوابط

تمهيد:

إنّ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، سمح لها باستيعاب مخرجات الصناعة المالية الإسلامية وأدواتها، على بعدها التنظيري والتطبيقي، وتُعدُّ الصكوك حاليا من أهم الأدوات المالية للخروج بالصيرفة الإسلامية من مرحلة الركود إلى مرحلة الانتعاش الاقتصادي.

ولأهمية هذا المنتج خصوصا مع بنائه وفق صيغ التمويل الإسلامية المعروفة، جاء هذا المبحث لدراسة بعض جوانبه، في محاولة للوصول إلى مدى إمكانيته في خدمة المالية الإسلامية وفق مقاصد الشريعة.

وقبل التطرق لهذه الجزئيات، ينبغي الوقوف على تعريف الصكوك عموما، وبيان بعض أنواعها وخصائصها. وسيأتي بيانها فيما يلي:

المطلب الأول: تعريف الصكوك وأنواعها وخصائصها

الفرع الأول: تعريف الصكوك

1- **الصكوك لغة:** جمع صك وهو مُعَرَّبٌ، وبالفارسية جك ويُجمع أيضا على أصُكٌّ وصِكاكٌ، وَمعناه الضرب الشديد أو تلاقي الشيئين بقوة أما المعنى المقصود هنا هو الكتاب الذي يُكْتب للعُهْدة أو الكتاب الذي يُكْتب فيه المعاملات والأقارير، وكانت الأرزاق تسمّى صِكاكًا، لأنّها كانت تُخرج مكتوبة[1].

وجاء في شرح مسلم على النووي: "وهو -أي الصك- الورقة المكتوبة بدين ... والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه[2].

2- **الصكوك اصطلاحا:** عُرّف الصك قديما بأنه "اسم خاص لما هو وثيقة بالحق الواجب"[3] وعُرّف أيضا بأنه: "ورقة مكتوبة تثبت لحاملها حقا أو مال"[4].

ومن التعريفات الحديثة أيضا للصكوك: "هي وثائق متساوية القيمة عند إصدارها تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات، أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله"[5].

إذا من خلال كل هذه التعريفات يظهر أن المعنى الاصطلاحي للصك يحمل دلالة أوسع من المعنى اللغوي، وإن كان لا يخرج عنه، فالمعنى الاصطلاحي تجاوز اللغوي في كونه وثيقة تثبت حقا لصاحبها، إلى أن صار وسيلة تمويلية، وإن كان تعريف الإمام **النووي**-رحمه الله-، يُوحي بأصل الصك، والذي لا يمكن أن ينفك عنه غالبا-والله أعلم-.

---

[1] انظر: **الرازي**، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص375. والفيومي، المصباح المنير، مصدر سابق،345/1.

[2] **النووي**: شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، 171/10-172.

[3] **السرخسي**، المبسوط، مصدر سابق، 20/18.

[4] انظر: **فهد بن بادي المرشدي**، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1435هـ-2014م)، ص13.

[5] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص467.

الفرع الثاني: أنواع الصكوك

تتميز الصكوك بتعدد أنواعها تبعا لاختلاف نوع الموجودات التي تمثلها وهذه الموجودات إما أن تكون من الأعيان، أو المنافع أو الديون أو النقود مجتمعة أو متفرقة، ويندرج تحت الأعيان المباني بأنواعها بينما يندرج تحت المنافع منافع العقارات وكافة الأصول، كما يمكن أن تجتمع الأعيان والمنافع والنقود في مراحل المشروع المختلفة، إذن توجد العديد من الموجودات المصرفية والمالية والتجارية القابلة للتصكيك، وفيما يلي ذكر لبعض أنواع الصكوك التي تتعامل بها المصرفية الإسلامية:

صكوك السلم، صكوك الوكالة بالاستثمار، صكوك الاستصناع، صكوك المرابحة، صكوك ملكية الموجودات المؤجرة، صكوك المشاركة، صكوك المزارعة، صكوك ملكية المنافع، صكوك المساقاة، صكوك المغارسة[1].

الفرع الثالث: خصائص الصكوك[2]

من خلال التعريف السابق للصكوك، تظهر أهم صفاتها ومميزاتها في ظل الصناعة لمالية الإسلامية، والتي منها:

-تمثل الصكوك حصص ملكية شائعة في الموجودات التي تصدر بها الصكوك ولا تمثل دينا في ذمة مصدرها.

-يُعطي الصك حامله حصة من الربح معلومة وقت التعاقد وليس مبلغا مقطوعا.

-يتحمل صاحب الصك مخاطر الاستثمار كاملة؛ لأنها مبنية على مبدأ الغنم بالغرم.

-تستثمر حصيلة الاكتتاب في أنشطة مباحة.

-الصكوك حصص ذات قيم متساوية.

---

[1] **حامد بن حسن بن محمد علي ميرة**، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (ط1، الرياض: دار الميمان، وبنك البلاد، 1429هـ-2009م)، ص88. و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص467-471. و**وليد عوجان**، الصكوك الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة، (لا.ط، دبي: الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 2015م)، ص22 وما بعدها.

[2] انظر: **فهد بن بادي المرشدي**، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها، مرجع سابق، ص41-44. و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص417.

-تداول[1] الصكوك محكوم بضوابط شرعية حيث يخضع تداولها للشروط الشرعية المتعلقة بطبيعة الموجودات التي تمثلها عند التداول.

[1] **التداول هو**: " التصرف في الحق الشائع الذي يمثله الصك، بالبيع، أو الرهن، أو الهيبة، أو غير ذلك من التصرفات الشرعية، أي حق حامل الصك ببيعه لغير منشئه". و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص490. و**هيئة الفتوى والرقابة الشرعية**، معايير سوق دبي المالي المتوافقة مع أحكام الشريعة الاسلامية(المعيار2) لإصدار وتملك وتداول الصكوك، (د. معلومات)، ص21.

المطلب الثاني: صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك

يتم في هذا المطلب الحديث عن حقيقة صكوك الإجارة، ثمّ بيان معنى صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك، ومن ثمّ بيان حكم إصدارها، وذلك في الفروع الآتية:

أولاً–تصوير المسألة:

1– تعريف صكوك الإجارة:

" وثائق ذات قيمة متساوية عند إصدارها، ولا تقبل التجزئة، ويمكن تداولها بالطرق التجارية، وتمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع، أو خدمات من عين معينة، أو موصوفة في الذمة[1]"[2].

وما يلاحظ على التعريف أنه اشتمل على إبراز خصائص الصكوك، من بيان هيئتها، وأنها تمثل وثيقة لجزء من الأصول المتاحة للاستثمار، ولا تمثل مبلغًا ماليًا، ويمكن لهذه الوثيقة أن تحمل اسم مالكها، أو حاملها، كما أنها تمثل ملكية حصص شائعة في ملكية موجودات مخصصة للاستثمار[3].

كما حدد التعريف أهم أنواع صكوك الإجارة، وهي:

---

[1] إجارة الموصوف في الذمة هي: "بيع منفعة معلومة في الذمة". **عبد الرحمان بن عبد الله السعدي**، إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة، (ط1، الرياض: دار الميمان، 1437هـ)، ص52.

[2] **حامد بن حسن بن محمد علي ميرة**، صكوك الإجارة، مرجع سابق، ص59.

[3] انظر: **صفية أحمد أبو بكر**، الصكوك الإسلامية، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري– دبي، الفترة: (31 مايو– 3يونيو 2009م)، ص8. وحامد ميرة، صكوك الإجارة، مرجع سابق، ص59. و**منذر قحف**، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، بحث مقدم إلى دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الثانية عشرة، المنعقدة في الرياض، الفترة: (21–27 سبتمبر2000م)، ص30. و**فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، برنامج كراسي البحث(كرسي سابك لدراسة الأسواق المالية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (1437– 2016م)، ص13.

أ- **صكوك ملكية الأصول المؤجرة:** وهي عبارة عن: "وثائق متساوية القيمة، يُصدرها مالك عين مؤجرة، أو موعود استئجارها، أو وسيط ينوب عنه لغرض بيعها، واستيفاء ثمنها من حصيلة الاكتتاب[1]، وتصبح العين مملوكة لحملة الصكوك"[2].

ب-**صكوك إجارة-ملكية- المنافع:** وهي عبارة عن: "وثائق متساوية القيمة، عند إصدارها، ولا تقبل التجزئة، تمثل حصصاً شائعة في ملكية منافع أعيان معينة، أو موصوفة في الذمة، ممّا يُخوِّل مُلاكها حقوق هذه الوثائق، يُرتب عليهم مسؤولياتها"[3].

ت-**صكوك ملكية الخدمات من طرف معين أو من طرف موصوف في الذمة:**

" وثائق متساوية القيمة تصدر بغرض تقديم الخدمة من طرف معين واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح الخدمة مملوكة لحملة الصكوك"[4].

وهذا التقسيم لا يخرج عن تقسيم عقد الإجارة فقهيا، حيث إن عقد الإجارة يقسم إلى:

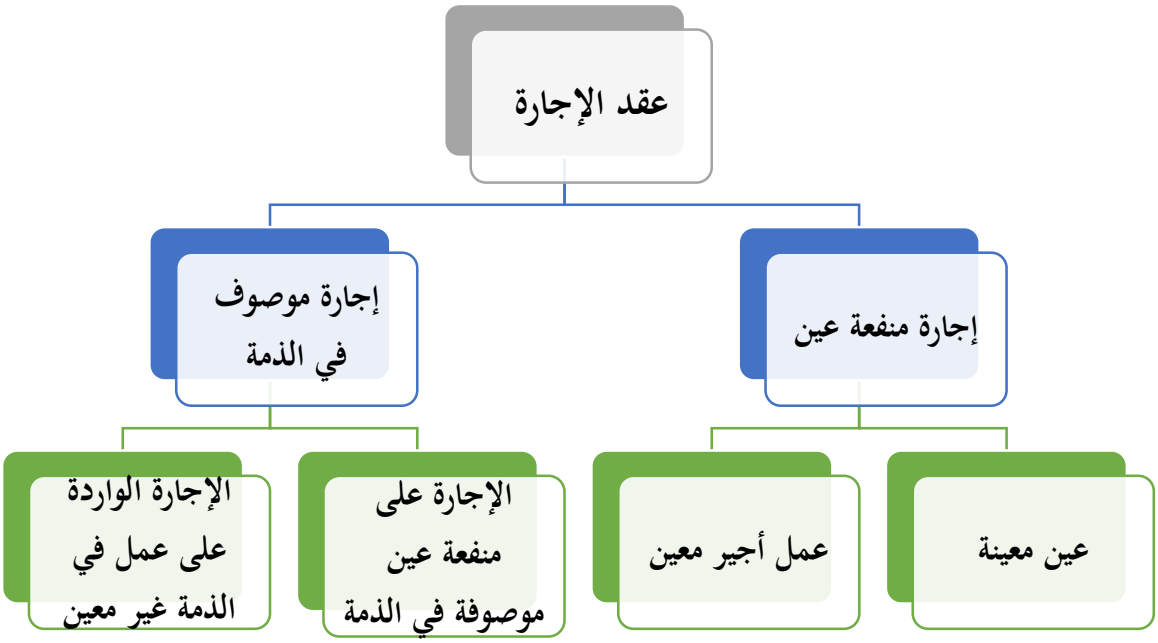
---

[1] "الاكتتاب في رأس مال الشركة، هو تصرف قانوني يُعبِر فيه المُكتَتِب عن رغبته في الانضمام في الشركة، ليكون فيها مساهما بتقديم حصته النقدية من رأس المال المعروض للجمهور، ليحصل على ما يقابلها من أسهم-الصكوك هنا-". و**محمد بن سالم بن عبد الله بخضر**، التكييف الفقهي للخدمات المصرفية، مرجع سابق، 199.

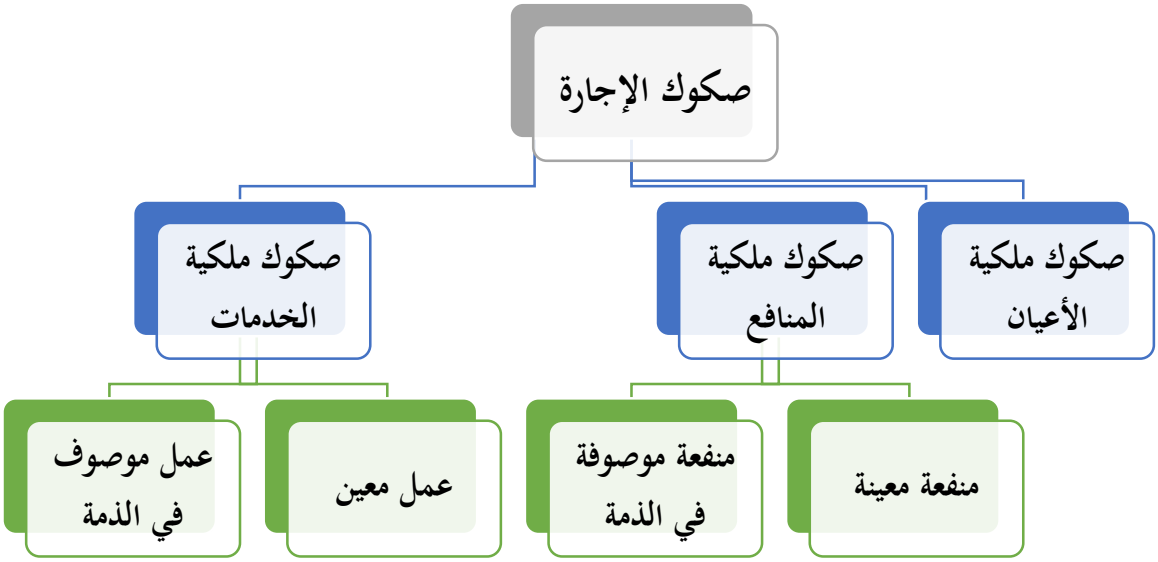
[2] **سالم أحمد الكوشلي**، استراتيجية المصرف في تفعيل تداول الصكوك الإسلامية-دراسة ميدانية-(بنك معاملات أندونيسيا بجاكرتا)، رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، جامعة مولانا إبراهيم الإسلامية الحكومية- مالانج، (2015م-2016م)، ص43. و**صفية أحمد أبو بكر**، الصكوك الإسلامية، مرجع سابق، ص8. و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص468.

[3] حامد ميرة، صكوك الإجارة، مرجع سابق، ص326. و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص469.

[4] **صفية أحمد أبو بكر**، الصكوك الإسلامية، مرجع سابق، ص9. و**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص469.



المصدر: إعداد الباحثة



2- تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك: "عقد بين طرفين يُؤجر فيه أحدهما لآخر سلعة معينة مقابل أجرة معينة يدفعها المستأجر على أقساط خلال مدة محدد، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسط بعقد جديد"[1].

[1] **خالد بن عبد الله بن براك الحافي**، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية، ص58.

3- تعريف صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

"وثائق متساوية القيمة يُصدرها مالك عين مؤجرة، أو وسيط مالي، لغرض بيعها واستيفاء ثمنها من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح العين مملوكة لحملة الصكوك، ويتعهد مالك العين بشرائها بقيمتها الإسمية، أو السوقية، أو سعر يتفق عليه مع حملة الصكوك عند البيع، أو يتعهد حملة الصكوك ببيعها لمن اشتريت منه تلك الأعيان، بقيمتها الإسمية، أو السوقية، أو سعر يتفقون عليه مع مالك العين عند البيع"[1].

أي أنّ أساس قيام هذا المُنج التمويلي، هو حاجة المُصدر للتمويل، فيقوم ببيع أصول عينية- مباني، عقارات...- للمستثمرين، أو المُموِّل بثمن نقدي، ثمّ استئجارها بأجرة مؤجلة أو مقسطة، مع عودة ملكية العين لبائعها[2].

4- آلية التصكيك:

يُقصد بالتصكيك (التوريق الإسلامي): "تحويل الأصول أو المنافع القائمة المدرة للدخل، إلى صكوك ذات قيمة مالية بنسبة شائعة من الموجودات ووفق عقد بناءً على صيغ التمويل الإسلامي"[3].

وتتم عملية تنفيذ وإصدار صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك عبر الخطوات الآتية[4]:

---

[1] **فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص16.

[2] انظر: **سامي بن إبراهيم السويلم**، صكوك الإجارة، بحث مقدم إلى ندوة الصكوك عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز-جدة، الفترة: (10-11 جمادى الآخرة1431هـ/ 24-25 مايو 2010م)، ص2.

[3] انظر: **المرجع نفسه**، ص1. و**فؤاد محمد محيسن**، الشركة ذات الغرض الخاص، بحث منشور في مجلة الدراسات المالية والمصرفية، الأردن، السنة:21، المجلد: 21، العدد: 01، (2013م)، ص25. ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [137(15/3)]، 309/1.

[4] انظر: **وليد مصطفى شاويش**، تحقيق مناط الصكوك الممثلة للأعيان بين العينية والدينية، بحث منشور في مجلة الدراسات المالية والمصرفية، الأردن، السنة: 21، المجلد: 21، العدد: 01، (كانون الثاني-يناير- 2013م)، ص16. **وسعيد محمد بوهراوة، وحسين سعيد**، الصكوك والتحديات الشرعية التنموية، بحث مقدم لندوة البركة (36) للاقتصاد الإسلامي، هيلتون-جدة، (رمضان 1436هـ)، ص155. و**فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص17.

أ- رغبة شركة- المُنشئ، الشركة الأم- (مُصدر الصكوك)[1] لها أصول عينية بطرحها للبيع.

ب- إنشاء الشركة الأم (مُصدر الصكوك) لشركة ذات الغرض الخاص(SPV)[2] Special Purpose Vehicle[3].

ت- بقوم مُصدر الصكوك بنقل ملكية الأصول العينية ل(SPV)، وتسجيلها في بند خارج الميزانية[4].

ث- تقوم (SPV) ببيع تلك الأصول إلى الجمهور(المستثمرين) على شكل وحدات متساوية القيمة.

ج- تقوم (SPV) بتحويل السيولة إلى الشركة الأم.

ح- يقوم البائع المُصَدِر باستئجار الأصل المباع إيجاراً منتهيا بالتمليك (بأجرة تزيد على الثمن النقدي)، أو قد يستأجر البائع(المُصدر) الأصل بأجرة مقسطة مع تعهده بإعادة شراء الأصل بثمن محدد مسبقا، أو متفق على تحديد، أو بثمن أقل بعد فترة زمنية وقبل انتهاء مدة الإصدار.

خ- تقوم (SPV) بتسديد العائد الدوري لحملة الصكوك.

د- بعد انتهاء المدة تقوم (SPV) بإعادة الملكية للشركة الأم وتسديد مبلغ الصكوك لحملته.

إذا بعد بيان حقيقة صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، وبيان خطواتها، يُطرح السؤال التالي:

إلى أي مدى يمكن الحكم بجواز إصدار هذه الصكوك؟ وما مدى تحقيقها لمقاصد الشريعة؟

ثانياً- حكم صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك:

اختلف فيها المعاصرون على قولين:

---

[1] قد تكون الشركة الأم هي مُصدر الصكوك؛ أي تقوم بعملية التصكيك هي بنفسها، كما يمكن أن تنشئ لذلك شركة خاصة. أنظر: **أمال عبد الوهاب عمري**، الصكوك دراسة فقهية مقارنة، (ط1، تونس: مطبعة قرطاج، 2017م)، ص20-21.

[2] "هيئة ذات غرض خاص، تنشأ غالبا في المناطق المعفية من الضرائب، ولها مسؤولية محدودة، ويتم تأسيسها لغرض معين". **فؤاد محمد محيسن**، الشركة ذات الغرض الخاص، مرجع سابق، ص27.

[3] انظر: **المرجع نفسه**، ص24.

[4] انظر: **وليد مصطفى شاويش**، تحقيق مناط الصكوك الممثلة للأعيان بين العينية والدينية، مرجع سابق، ص16.

الرأي الأول: عدم جواز إصدار مثل هذا النوع من الصكوك، وبهذا الرأي أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

الرأي الثاني: جواز[1] إصدار هذا النوع من الهياكل بشروط، وبه قالت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية للمعايير الشرعية، وكذا المعايير الصادرة عن سوق دبي، والظاهر من فتوى دار الإفتاء العام الأردنية، وندوة البركة السابعة عشر[2].

ثالثاً– قرارات الهيئات والمجامع في المسألة:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الممثل للرأي الأول:

جاء في الدورة العشرين لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة بوهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية)، والمتعلقة **باستكمال موضوع الصكوك الإسلامية**، خلال الفترة من 26 شوال إلى 2 من ذي القعدة 1433هـ، الموافق 13–18 سبتمبر (أيلول) 2012م، ما يلي:

"لا يجوز بيع أصل بثمن نقدي بشرط أن يستأجر البائع هذا الأصل إجارة مقرونة بوعد بالتمليك بما مجموعه من أجرة وثمن يتجاوز الثمن النقدي، سواء كان هذا الشرط صريحاً أو ضمنياً، لأن هذا من العينة المحرمة شرعاً، ولذا لا يجوز إصدار صكوك مبنية على هذه الصيغة"[3].

---

[1] كما أجازت ندوة البركة السابعة عشر، ودار الإفتاء العام بالأردن، صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك، ولم يتعرّضا لصكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، حيث جاء في فتواهما ما يلي: جاء في الفقرة(ج) من ندوة البركة السابعة عشر: " يجوز إصدار صكوك الإجارة تمثل ملكية الأعيان المؤجرة للمستفيدين من منافعها... وكذلك يجوز إصدار صكوك تمثل منافع الأعيان القابلة للتأجير سواءً كانت إجارة تشغيلية، أو منتهية بالتمليك". وجاء في فتوى دارا الإفتاء العام–الأردن– جوابا على سؤال يتعلق بصكوك الإجارة المنتهية بالتمليك لشركة أسمنت الراجحي–الأردن–، ما يلي:" وعليه وبعد الاطلاع على آلية إصدار صكوك إجارة منتهية بالتمليك لشركة أسمنت الراجحي؛ فإنه لا مانع منها شرعاً، شريطة أن يتم بيع أصول الإجارة بقيمتها العادلة عند انتهاء الفترة الإيجارية، وألا يكون هناك ضمان لرأس المال من أي طرفي العقد، والتقيد بالأحكام الشرعية التي تُقرها هيئة الرقابة الشرعية بكافة مراحلها". قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوة السابعة عشر، مرجع سابق، ص294. ودار الإفتاء العام– الأردن–، مرجع سابق، القرار رقم: [163(2011/1)]، ص405.

[2] كما قال بهذا الرأي من الأفراد، الأستاذ حسين حامد حسان–رحمه الله–، انظر: إصدار الصكوك بمراعاة المآلات وملكية حملتها وضماناتها، بحث مقدم لندوة البركة (36) للاقتصاد الإسلامي، هيلتون–جدة، (10–11رمضان 1432هـ/ 10–11 أغسطس 2011م)، ص41–42.

[3] قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي من (11–22)، قرار: [188(20/3)]، ص231.

2- قرار الهيئات الممثلة للرأي الثاني:

- **لجنة المعايير الشرعية:**

جاء في المعيار رقم (9) المتعلق بالإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، أنّه: "5/8 إذا كانت العين المؤجرة مشتراة من المستأجر قبل إجارتها إليه إجارة منتهية بالتمليك فلا بد لتجنب عقد العينة من مضي مدة تتغير فيها العين المؤجرة أو قيمتها ما بين عقد الإجارة وموعد بيعها إلى المستأجر"[1].

- **هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لسوق دبي:**

جاء في الفقرة السابعة من معايير سوق دبي ما يلي:

"**7.1.1** . يجوز شراء حملة الصكوك لموجودات الصكوك القابلة للتأجير ثمَّ تأجيرها لبائعها إجارة منتهية بالتمليك بأجرة ثابتة وأخرى متغيرة، ولا يُعَدُّ ذلك بيع وفاء[2] ولا عينة[3] محرمة، إذا توفرت الشروط التالية:

7.1.1.1 - أن يكون البيع حقيقيا ينقل الملك والضمان شرعا وقانونا.

7.1.1.2 - أن تقع مخاطر الملك على عاتق حملة الصكوك، بحيث تنتهي الإجارة بالهلاك الكلي للأعيان المؤجرة، وأن يكون للمستأجر الحق في طلب تخفيض الأجرة بالنسبة والتناسب بمقدار ما يلحق الأعيان من تلف جزئي مخل بالمنفعة المقصودة منها بسبب لا يرجع إلى المستأجر.

7.1.1.3 - أن تقع تكاليف وأعباء الملك من أقساط التأمين ونفقات الصيانة الأساسية والضريبة على الملك على عاتق حملة الصكوك ويتحملونها بالفعل حقيقة، ولا تحمّل على المستأجر بالشرط بطريق مباشر أو غير مباشر.

7.1.1.4 - أن يكون لحملة الصكوك حق التصرف المطلق شرعا وقانونا في موجودات الصكوك، ولم تكن عليهم قيود تحد من هذا التصرف.

7.1.1.5 - أن تكون الموجودات مما يقبل البيع قانونا.

---

[1] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 09،ص254.

[2] انظر تعريف بيع الوفاء، ص235 من الرسالة.

[3] انظر تعريف العين، ص232 من الرسالة.

7.1.1.6 – ألا يكون هناك ربط بين عقدي البيع والإجارة، وألا تكون الإجارة شرطا في عقد البيع، وألا يكون دفع ثمن الشراء مشروطا بدفع الأجرة أو بعدم وجود إخفاق في دفعها.

7.1.1.7– أن تَمُر فترة بين تأجير الموجودات وتملك المستأجر لها، لا تقل عن سنة"[1].

رابعاً– مناطات الفتوى في المسألة:

مناط فتوى المنع: تحقق مناط العينة المنهي عنه شرعاً.

مناط فتوى الجواز: انتفاء العينة وبيع الوفاء.

خامساً– التحقيق في مناطات الفتوى:

أولاً– التحقيق في فتوى المنع:

يتم التحقق فيما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي، من حرمة صيغة إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك وفق العناصر الآتية:

1– التحقيق في القول بوجود العينة في صيغة إجارة العين لمن باعها جارة منتهية بالتمليك:

قبل الحديث عن العِينة، يجدر التذكير أن هذه المسألة دُرست في فتاوى شركة الراجحي، وفتاوى بنك البلاد، ضمن الأسئلة المتعلقة بإعادة تأجير العين على صاحبها، حيث جاء في القرار رقم (04) لهيئة الراجحي المتعلق: "باستئجار عين من شخص ثمّ إعادة تأجيرها على نفس الشخص مع رهن العين"، فكان رد الهيئة: أنّ هذه المعاملة غير جائزة باعتبارها **عكس العِينة**[2]. لتجيز الهيئة مسألة أخرى مشابهة بعنوان" شراء عين ثم تأجيرها مرة أخرى على بائعها"، مع اشتراطها للملك التام للعين لإزالة شبهة التواطؤ على استحلال الرّبا[3].

وكذا الأمر في بنك البلاد، حيث جاء في الفتوى المتعلقة بالجواب عن سؤال يخص المعايير الشرعية لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك، في فقرة تحويل الديون من بنوك تجارية إلى البنك العربي الإسلامي ما يلي:

---

[1] **هيئة الفتوى والرقابة الشرعية**، معايير سوق دبي، مرجع سابق، ص13.

[2] انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار: 4، 21/1.

[3] انظر: المرجع نفسه، القرار: 36، 69/1. وكذا الأمر في القرار: 102، 172/1.

" طلب عميل حاصل على تمويل إجارة من عدة سنوات بطلب من البنك شراء ما تَحَصّل له-أي العميل- من حصته باعتباره شريكاً ثمّ إعادة تأجيرها له من أجل تسديد الديون المترتبة عليه في بنوك ربوية".

فكان جواب هيئة البنك أن هذا الأمر لا يصح لأنه يدخل في بيوع العينة المحرّمة[1].

مسألة: حكم العِينة:

ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة[2]، إلى حُرمتها لما فيها من التحيل لاستحلال الرّبا، خلافا للشافعية[3].

والعِينة هي: "بيع الشخص سلعة لآخر إلى أجل ثمّ شراؤها منه بثمن أقل حالاً"[4].

وعكس العينة كالعينة في الحكم[5]، وهي:" بيع السلعة بثمن حال، وشراؤها بأكثر منه نسيئة"[6].

والملاحظ خلال البحث عن العينة في كتب المذاهب، أنهم اشترطوا لحرمتها التواطؤ، والاتفاق المسبق، وحتى عند بعض الشافعية، يُذكر أن هذا الفعل إذا صار عند الشخص عادة، صار البيع الثاني كالمشروط في الأول فيبطل البيع[7].

والذي يظهر من صكوك إجارة العين لم باعها إجارة منتهية بالتمليك، أنها سلسلة عقدية مركبة من عقود وتعهدات مترابطة، يهدف استعمالها والاستنجاد بها في منظومة صيغ وأدوات التمويل، إلى تحقيق أغراض تمويلية خاصة، تبدأ من رغبة المُنشئ-المُصدر- في الحصول على دعم تمويلي لمشروع ما، وذلك ببيع بعض أصوله إلى مجموعة من المستثمرين-حملة الصكوك- بثمن نقدي

---

[1] **فتاوى هيئة الرقابة الشرعية**، البنك العربي الإسلامي، ، مرجع سابق، ص97.

[2] انظر: **السرخسي**، المبسوط، مصدر سابق، 211/11. و**المرداوي**، الإنصاف، مصدر سابق، 322/4. و**ابن عرفة**، حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 88/3.

[3] انظر: **النووي**: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، ج4(ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ-1991م)، ص418-419.

[4] انظر: **ابن تيمية**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى، ج4(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة، 1408هـ - 1987م)، ص21.

[5] **المرداوي**، الإنصاف، مصدر سابق، 324/4.

[6] انظر: **ابن تيمية**، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 21/4. و**المرداوي**، الإنصاف، مصدر سابق، 324/4.

[7] انظر: **النووي**، روضة الطالبين، مصدر سابق، 419/4.

حال، وإعادة تأجيرها منهم بثمن مؤجل أو مقسط أكثر من الثمن المُعجل، لتنتهي بعودة الأصل إلى المُنشئ[1]، وبعودة الأصل لمالكه الأول، يظهر-والله أعلم—أن حملة الصكوك حصلوا على ملكية المنفعة فقط لا الأصل[2]، وهي بهذا الشكل عكس العينة.

ولبيان الزيادة الحاصلة في الثمن بين البيع حالا بثمن وشرائه بثمن إلى أجل، نأخذ نموذجين تطبيقيين أحدهما في الإجارة المنتهية بالتمليك، والآخر في صكوك الإجارة.

النموذج الأول:

" شراء الشركة-الراجحي- لأصل معين-طائرة- من شركة أخرى بمبلغ عشرة ملايين ريال سعودي مثلا، ومن ثمّ تأجيرها على نفس الشخص-البائع- أو طرفا آخر-وإن كان مسألة إعادة تأجيرها لشخص غير البائع لا إشكال فيه والله أعلم- بمبلغ 2.500.000 ريال سعودي سنويا لمدة خمس سنوات، وعند انقضاء مدة التأجير يتم نقل ملكية الطائرة للخطوط السعودية بريال واحد"[3].

فكان جواب الهيئة هو جواز هذه العملية مع شرط الملك التام للعين، وعدم بيعها للبائع بطريق مباشر، لإمكانية اتخاذه وسيلة مستورة للقرض الرّبوي.

والذي يظهر من خلال المسألة، أن سعر التأجير على مدار خمس سنوات يفوق سعر الشراء الأول، إذ: 2.500.000x5= 12.500.000 ريال، بمعنى في زيادة 2.5 مليون ريال على السعر الأصلي.

ويظهر هنا تحقق عكس العينة -والله أعلم-.

النموذج الثاني:

يتمثل هذا النموذج في مسألة طرحت على هيئة الفتوى لبنك دبي الإسلامي، ونصها:

"ما حكم الاستثمار في صكوك التأجير الإسلامية التي تصدرها دولة البحرين، حيث تقوم بطرح أصول حكومية (المخازن الحكومية) على المستثمرين لشرائها، ثمّ تأجيرها للحكومة بقسط

---

[1] انظر: **فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص24. ونزيه حمّاد، في فقه المعاملات، مرجع سابق، ص394-395.

[2] انظر: **سامي السويلم**، صكوك الإجارة، مرجع سابق، ص3.

[3] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، مرجع سابق، القرار: 43، 88/1.

تأجيري **يتوقع** أن يبلغ 5.25% بموجب عقد إجارة **ووعد** من حكومة البحرين بشراء تلك الأصول في نهاية مدة الإصدار بمثل القيمة الأصلية التي اشْتُرِيت بها من الحكومة على أن تتولى **مؤسسة نقد البحرين** إصدار هذه الصكوك نيابة عن حكومة البحرين"[1].

- **أطراف المسألة:**

– المُنشئ– حكومة البحرين– عن طريق بيع مخازن حكومية.

– الشركة ذات الغرض الخاص–مُصدر الصكوك–: مؤسسة نقد البحرين.

– المستثمرين– حملة الصكوك–.

- **هيكلة العقد:**

– تصكيك الأصول (المخازن الحكومية) إلى وحدات متساوية القيمة.

– تحمّل مؤسسة نقد البحرين لعملية إصدار الصكوك.

– عرض الصكوك على المستثمرين للشراء، والقيام بعملية الاكتتاب.

– تأجير المخازن الحكومية على حكومة البحرين بقسط ثابت5.25%.

– إلزام حومة البحرين نفسها بشراء الأصول من جديد عند نهاية مدة التأجير.

– إعادة شراء الأصول بالقيمة الإسمية[2].

- **العناصر الغائبة في المسألة:**

–المدة الزمنية للمشروع– والمبلغ الإجمالي لبيع للأصول.

- **رد هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي[3]:**

1– جواز شراء بنك دبي الإسلامي لِمِثْل هذ الصكوك لتوفر جميع شروطها الشرعية.

2– وعد الحكومة بشراء الأصول هو في ذاته ضمان لحملة الصكوك ممّا يحقق مقصودهم من الطمأنينة.

---

[1] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 164، 466/4.

[2] "هي القيمة المبينة في الصك والتي تُدون عليه، ويُحسب على أساسها رأس مال الشركة، وهي قيمة ثابتة". محمد بن سالم بن عبد الله بخضر، التكييف الفقهي للخدمات المصرفية، مرجع سابق، ص153.

[3] فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مرجع سابق، القرار: 164، 467/4.

- **رأي الباحثة في مسألة إجارة العين لمن باعها جارة منتهية بالتمليك::**

يظهر والله أعلم أنّ مسألة عكس العينة متحققة هنا أيضا، وما يدل هو العائد المتوقع، حيث إنّ هذا العائد لما يضرب في عدد السنوات المقترحة سيكون أعلى من ثمن قيمة الأصول عند شرائها، إضافة إلى أن الحكومة متعهدة بإعادة شراء الأصل بنفس ثمنه يوم البيع، ممّا ينتج عنه أنّ عائد الأرباح هو بمثابة الفائدة على المبلغ الذي قُدِّم لشراء الأصل، وكأن العقد يحمل في ثناياه قرض بستار البيع، فتكون كل الخطوات بمثابة الحيلة التي تمنع توارد صفة الدَيْنِية على الصيغة التمويلية.

كما أنّ إنشاء شركة ذات غرض خاص لإصدار الصكوك، أو لنقل ملكية الأصول إليها لتتعامل مباشرة مع حملة الصكوك، كأنه استنجاد بطرف ثالث يكون وسيطا بين المُنشئ، وحملة الصكوك، وهو في واقع الأمر ليس وسيطا، خصوصا إذا كانت الشركة (SPV) تابعة للشركة الأم- وهو الغالب على أمرها-، ممّا يوحي بصورية في العقد، من خلال عدم تملك الأصول تملكا حقيقيا من طرف حملة الصكوك.

وهو ما سيتم التحقق منه فيما يأتي.

2- التأكد من حقيقة تملك حاملي الصكوك للعين:

تظهر حقيقة تملك حملة الصكوك للأعيان تملكاً حقيقيا من خلال ما يلي:

أ- نقل ملكية الأصل من الشركة الأم إلى (SPV)، ثم عودتها في الأخير للشركة الأم، يوحي بوجود رابط بين الشركتين، فقد تكونان شركة واحدة؛ أي أن (SPV) قد تكون من فروع الشركة الأم، وما يؤكد ذلك ما ذُكِر سابقاً في تعريفها من أنها تكون في المناطق المعفية من الضرائب، والأصل أنها معفية من دفع الضرائب باعتبار ما جاء في قانون الصكوك الأردني في المادة(17)[1] من أنه يحق للشركة الأم إنشاء شركة ذات غرض خاص، وكذا المادة(20) والتي تعفي الشركة(SPV) من أي ضمان ضريبي- ممّا يعني أنه لا يُحتسب مبلغ الاقتطاع الضريبي مرتين على الشركة باعتبار أنه يتم اقتطاعه من عند الشركة الأم، ولما يتم نقل الأصول إلى (SPV) من سيكون المالك الحقيقي

[1] قانون صكوك التمويل الإسلامي الأردني، قانون رقم (30) لعام 2012، منشور في مجلة الدراسات المالية والمصرفية، الأردن، السنة: 21، المجلد: 21، العدد: 01، (كانون الثاني-يناير- 2013م)، ص70.

للأصل؟ ولهذا يُطرح التساؤل الآتي: **ما الهدف من إنشاء شركة ذات غرض خاص؟ وهل يمكن الاستغناء عنها في مجال تصحيح الصكوك؟**

ب-ومن الأمور التي تؤكد صورية العلاقة ما جاء في خطوات تنفيذ هذا النوع من الصكوك، من أنّ الشركة الأم تقوم بتسجيل الأصل الذي قامت ببيعه- وإن كان الرهن أقرب إليه من البيع- ضمن ما يُسمى **بند خارج الميزانية -والأحرى التمويل من خارج الميزانية-**، إذ هو:" طريقة للحصول على الأموال اللازمة من خلال استعمال أدوات معينة، على ألا تظهر تلك الأموال على شكل التزامات في الميزانية"[1]؛ أي وسيلة تستعملها الشركات حتى لا تُحمّل الديون في السجلات.

ومن الأدوات المستعملة في التمويل من خارج الميزانية عملية البيع وإعادة الاستئجار، حيث الهدف منها تعزيز السيولة المالية، وتحرير رأس المال، فالشركة الأم تسعى للحصول على عائد أعلى من موجوداتها، لذا كان أساس قيام مثل هذا النوع من التمويل المخاطرة في مقابل عائد أعلى[2].

وعليه يُطرح السؤال التالي: **ما الهدف من إنشاء صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك؟**

من خلال ما تم توضيحه فيما يخص التمويل من خارج الميزانية، يتضح الهدف الأساسي من إنشاء صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، هو التحايل على الرّبا بالتستر على مبلغ القرض في مقابل الإيجار السنوي-والله أعلم-

وبهذا تظهر الصورة الحقيقية للعقد وأنّه من باب الديون لا البيوع، وأن كل الخطوات في التنفيذ ما هي إلا من باب الحيل الممنوعة شرعا.

3- التأكد من تطابقها مع بيع الوفاء[3]:

بعد الوصول لحقيقة الدَيْنِية في صكوك إجارة العين لم باعها إجارة منتهية بالتمليك، أكتفي هنا بالإشارة إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن بيع الوفاء، في دورته السابعة المنعقدة بجدة، في

---

[1] **قاسم محسن إبراهيم الحبيطي، وماهر علي حسين الشمام**، التمويل خارج الميزانية ودوره في رفع قيمة مؤسسات الأعمال، بحث مقدم للملتقى الوطني العلمي: استراتيجيات التنظيم ومرافقة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر، ص4.

[2] انظر: المرجع نفسه، ص10.

[3] انظر: **سامي السويلم**، صكوك الإجارة، مرجع سابق، ص11. و**فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص26.

الفترة الممتدة من (7-12 ذي القعدة 1412هـ الموافق 9 – 14 أيار (مايو) 1992م)، حيث قرر ما يلي:

- "بيع الوفاء: "بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع ".
- إن حقيقة هذا البيع (قرض جر نفعاً)، فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء.
- إن هذا العقد غير جائز شرعاً"[1].

ثانياً– التحقيق في فتوى الجواز:

إنّ المُعتمد عليه في فتوى الجواز هو انتفاء العينة عن المعاملة، وهو ما كان في فتوى المعايير وسوق دبي، لكن هذا الانتفاء اقترن عندهم بجملة من الشروط، متى توفرت انتفت العينة، وبمفهوم المخالفة حال عدم تحقق الشروط الموضوعة فهذا لا ينفي تحقق العينة المحرمة شرعا، وبالتالي حرمة المعاملة.

وحتى الشروط التي وضعوها، لا يمكن تطبيقها كلياً على هذه الصيغة، وكأني باشتراط مُضي مدة تتغير فيها العين، عند هيئة المحاسبة للمعايير الشرعية، تأسياً بالمذهب الحنبلي، حيث ذكر صاحب الإنصاف هذا الشرط، ولكن لم يربطه بالمدة، بل بالصفة، والصفة قد تدخل فيها المدة وغيرها، حيث قال:" ومن باع سلعة نسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما باعها نقدا، إلا أن تكون قد تغيرت صفتها"[2].

وما ذهب له المجيزون، من كون العِينة مُنتفية عندهم لأن مالك العين استأجر العين ولم يشترها[3]، يُسلم لهم فيه لو كان البيع الأول حقيقيا.

كما أن هلاك العين قد يحدث قبل نهاية الإجارة، ويتضرر مالك العين، وهذا مُسَلَّمٌ لهم فيه، لكن مالك العين يعلم أنّه مُعرض للمخاطر باختياره التمويل من خارج الميزانية، فهو فضل العائد الأعلى على احتمال هلاك العين.

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [68(7/4)]، 557/3.

[2] **المرداوي**، مصدر سابق، 322/4.

[3] انظر: **سعيد محمد بوهراوة، وحسين سعيد**، الصكوك والتحديات الشرعية التنموية، مرجع سابق، ص157.

والذي يظهر للباحثة رجحان ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في حرمة هذه إجارة العين لمن باعها جارة منتهية بالتمليك، وتحقق مناط الرّبا فيها وإن كان مناط العينة أظهر-والله أعلم-.

المطلب الثاني: التعهد بشراء موجودات الصكوك (تعهد المستأجر بالشراء بثمن متفق عليه مسبقا)

أولاً– تصوير المسألة:

من الأسس التي تقوم عليها عملية تصكيك الأصول، تعهد مُدرائها بشراء موجوداتها، وتختلف صور التعهدات وأحكامها بحسب الطريقة التي يتم فيها تحديد قيمة هذه الصكوك.

فمنها ما يتم الاتفاق على تحديد ثمنها مسبقا في العقد، ولقدا اختلفوا فيها بحسب الصيغة التمويلية القائم عليها العقد؛ أي حال كون المُصدر مضاربا، أو شريكا أو وكيلا [1]بالاستثمار[2]، أم حال كونه مستأجرا، وهذه الصورة الأخيرة هي محل الدراسة

فما حكم هذه الصورة؟ وما المستند المعتمد عليه في إصدار الحكم؟

---

[1] الوكالة بالاستثمار هي إنابة الشخص غيره لتنمية ماله، بأجرة أو بغيرة أجرة. انظر: **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 46، ص1143.

[2] تكاد تكون آراء المجامع وهيئات الفتوى والمعايير، على منع التعهد في هذه الصورة، لتحقق ضمان رأس المال المنهي عنه في مثل هذه الصيغ. حيث جاء عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي أنّ: "لا يجوز للمضارب أو الشريك أو الوكيل أن يتعهد بشراء الصكوك أو أصول الصكوك بقيمتها الاسمية أو بقيمة محددة سلفاً بما يؤدي إلى ضمان رأس المال أو إلى نقد حال بنقد مؤجل أكثر منه. ويستثنى من ذلك حالات التعدي والتفريط التي تستوجب ضمان حقوق حملة الصكوك". انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي من (11-22)، قرار: [188(20/3)]، ص231. وجاء في الفقرة السادسة من معايير سوق دبي المتضمنة لضمان الصكوك أنه:" لا يجوز لمصدر الصكوك أو مدير الصكوك أو المستخدم لحصيلة إصدار الصكوك بعقد من عقود الاستثمار الشرعية، كالمضاربة والمشاركة والوكالة بالاستثمار، أن يضمن لحملة الصكوك القيمة الاسمية لهذه الصكوك، ولا عائدا محددا وإلا كان الإصدار والعقد الذي بني عليه باطلا". انظر: معايير سوق دبي، مرجع سابق، الفقرة (**6.1.1.2**)، ص11. وجاء عن ندوة البركة (32) ما يلي:" لا يجوز تعهد المضارب أو الشريك المدير، أو الوكيل بالاستثمار، ضمان الخسارة أو التلف، أو هبوط القيمة أيا كان سببها، والتعهد في حال هبوط القيمة ضمان غير مباشر، لأنه حماية من تحمل المالك الخسارة الجزئية". انظر: قرارات وتوصية ندوة البركة الحادية والثلاثين للاقتصاد الإسلامي، المملكة العربية السعودية-جدة، (الأربعاء والخميس 8-9 رمضان 1431هـ الموافق ل 518-19 أغسطس2010)، ضمن بحوث ندوة البركة الثانية والثلاثون، مرجع سابق، قرار: (31/5)، ص425.

ثانياً– حكم المسألة:

بعد البحث عن حكم المسألة من خلال القرارات الصادرة عن المجامع وهيئات الفتوى[1]، وبعض البحوث[2]، تبين لي– والله أعلم– أنّ فيها التباس كبير جدا ونسبة بعض الفتاوى لبعض الهيئات في غير محلها[3]–والله أعلم–

لذا فإنّ حكم المسألة هو الجواز عموما مع تقيّد هذا الحكم بعدم تضمن عملية الشراء للقيمة الإسمية. عدا ما صدر من فتوى لندوة البركة (32)، التي أجازت الأمر حتى ولو تعلق الشراء بالقيمة الإسمية.

والحكم هذا موجود في فتاوى: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، هيئة المحاسبة والمراجعة للمعايير الشرعية، ومعايير سوق دبي، وندوة البركة الثانية والثلاثون، وقانون الصكوك الأردني، والبيان الختامي لندوة الصكوك الإسلامية–الضوابط الشرعية والمتطلّبات القانونية– بتونس.

ثالثاً– قرارات المجامع والهيئات:

1– قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:

حيث جاء في القرار [178(19/4)] الصادر عنه في دورته العشرين ما يلي: "لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الاطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يتفق عليها عند الإطفاء"[4].

وتقريبا هذا النص الوحيد– حسب اطلاعي– في قرارات المَجْمع في دورتيه (19، 20)، الذي يُوحي –والله أعلم– للمسألة، أما باقي القرارات فواضحة خصوصا فيما يتعلق بالمضارب والشريك والوكيل بالاستثمار.

---

[1] سيأتي ذكرهم في فقرة القرارات.

[2] انظر: **فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص65–69.

[3] كنسبة رأي المنع لمجمع الفقه الإسلامي الدولي من خلال قراراته في الدورتين التاسعة عشر والعشرين. انظر: **فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، مرجع سابق، ص69.

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مرجع سابق، قرار: [178(19/4)]، 557/3.

2- قرار لجنة المعايير الشرعية:

جاء في المعيار رقم (17) المتعلق بصكوك الاستثمار، في الفقرة 2/5 المتعلقة بتداول الصكوك واستردادها أنّه: " في الصكوك القابلة للتداول[1] يجوز أن يتعهد مصدر الصك في نشرة إصدار الصكوك، بشراء ما يعرض عليه من هذه الصكوك، بعد إتمام عملية الإصدار، بسعر السوق، ولكن لا يجوز أن يكون وعد الشراء بالقيمة الإسمية للصك"[2].

هذه الفقرة ذكرت الجواز بشكل عام في غالبية الصكوك القابلة للتداول-ممّا يسمح بدخول مسألة ضمان المضارب والشريك، ووكيل الاستثمار باعتبار قابلية صيغهم للتداول-.

كما جاء في الفقرة (7/2/5) أنّه: "يجوز للمصدر أن يسترد صكوك ملكية منافع الأعيان (الموجودات) المعينة من حالها بعد التخصيص ودفع ثمن الاكتتاب سواءً كان بسعر السوق أم بالثمن الذي يتراضى عليه العاقدان حين الاسترداد، على ألا يكون مبلغ الاكتتاب أو مبلغ الاسترداد مؤجلاً"[3].

3- هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لسوق دبي:

حيث جاء في الفقرة (6.1.3) أنه: " يجوز لمدير الصكوك أن يَعِدَ بشراء موجوداتها بأي قيمة ماعدا القيمة الإسمية، ولا يلزمه هذا الوعد بالشراء في حالات الهلاك الكلي والتلف الجزئي. ذلك أن الوعد بالشراء يلزم الواعد بالشراء في حالة وجود الموجودات الموعود بشرائها وقت تنفيذ وعده، فإذا كانت هذه الموجودات قد هلكت أو تلفت، فإنه لا يلزم بالشراء لأن شراء المعدوم لا يصح"[4].

4- قرار ندوة البركة:

حيث جاء في الفقرة الخاصة بتعهدات مديري العمليات الاستثمارية أنّ: "تعهد المستأجر بشراء الأصول المؤجرة جائز ولو بالقيمة الإسمية"[5].

---

[1] وكأني بهيئة المعايير في هذه الفقرة تجوز الضمان للمُصدر المضارب والشريك والوكيل بالاستثمار، باعتبار قابليتها للتداول على حسب ما جاء في المعيار نفسه.

[2] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، مرجع سابق، معيار رقم: 17، ص480.

[3] المرجع نفسه.

[4] هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، معايير سوق دبي المال، مرجع سابق، ص11.

[5] ندوة البركة الثانية والثلاثون، مرجع سابق، قرار: (31/5)، ص426.

5- قرار قانون الصكوك الأردني:

جاء في المادة (15) من قانون الصكوك الأردني أنّه: "يجوز أن يكون لصكوك التمويل الإسلامي متعهد إعادة الشراء، أو متعهد استرداد، بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية"[1].

6- توصيات ندوة الصكوك-تونس:

حيث جاء في التوصية الثالثة والعشرين من البيان الختامي للندوة: " تُمنع كل صيغ الضمان والالتزام بالشراء بالقيمة الإسمية، أو بقيمة متفق عليها ابتداءً عند اطفاء الصكوك، والاستعاضة عن ذلك بسعر السوق، أو بسعرٍ تُحدده سلطة الأسواق المالية"[2].

رابعا- مناطات الفتوى:

بما أن الحكم العام للمسألة الجواز شرط عدم تضمن القيمة الإسمية، فإن مناط الجواز يكون لانتفاء صفة الضمان الظاهرة في منع الشراء بالقيمة الإسمية، لأن تضمن القيمة الإسمية تتعلق به مسألة ضمان العين المجردة.

خامسا- التحقيق في مناطات الفتوى:

التحقيق في هذه المسألة يكون بتطبيق مفهوم المخالفة، وذلك من خلال منع شراء المؤجر- والذي هو مستأجر في المرحلة الثانية- للأصول بالقيمة الإسمية، والتي تحمل اتفاقا مسبقاً، وثمناً ثابتا مسجلاً في الصك، فهذا يؤكد أحقية المُصدر-المدير، الشركة الأم، المُنشئ- بملكية أصوله، ممّا يدل على أنها لم تخرج من يده حقيقة، بل كان خروجا ظاهريا؛ أي أنّ اشتراط القيمة الإسمية في العقد وتسجيل ثمن البيع- والذي سيكون ثمن الشراء فيما بعد-في الصك، وسيلة ضمان واضحة، فالمؤجر يريد ضمان عودة أصوله له، مع إدراكه بحجم المخاطر حال هلاك العين.

فإذا ما تم استثناء القيمة الإسمية من حالة الشراء، يكون الأمر عادي، ويُوحي بانتقال المُلك لحملة الصكوك، خصوصا لما يتعلق بالقيمة السوقية[3]، أو الاتفاق بعد إطفاء الصكوك.

---

[1] قانون صكوك التمويل الإسلامي الأردني، قانون، مرجع سابق، ص73.

[2] الجمعية التونسية للاقتصاد الإسلامي، البيان الختامي وتوصيات ندوة الصكوك-الضوابط الشرعية والمتطلّبات القانونية والمحاسبية- أخذت المعلومة من موقع الجمعية: https://astecis.org/. يوم: 2020/10/09. الساعة: 17:20.

[3] "وهي القيمة الي يُباع بها الصك في السوق، بحسب العرض والطلب". و**محمد بن سالم بن عبد الله بخضر**، التكييف الفقهي للخدمات المصرفية، مرجع سابق، 153.

فالمجيزون لم ينظروا في هذه الحالة للوعد الذي أَلزَم المُصدر به نفسه، وأنه يجب الوفاء به انطلاقا من قاعدة الوعد المُلزم عند المالكية، لكن نظروا إلى القيمة الإسمية التي تدل رسميا على أن أمر إصدار صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، ما هو إلا حيلة للاقتراض بفائدة.

ممّا يدل على أن معظم الهيئات ترى عدم جواز إصدار مثل هذا النوع من الصكوك، وإن لم تصرح-والله أعلى وأعلم-.

وعليه فإنّ أمر جواز شراء المؤجر ابتداء، المستأجر انتهاءً لأصول الصكوك، متوقف على الحكم الصحيح لأمر إصدار صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، كما أنه متوقف على ضرورة التملك الحقيقي لحملة الصكوك للعين، وتحديد سعر الشراء يكون بعد إطفاء الصكوك وبثمن العين وفق قانون السوق في تلك المدة، أو بالتفاوض-والله أعلم-.

المطلب الثالث: الصكوك وفق منهجية الضوابط

تُعد الصكوك من أهم أدوات الابتكار المالي الإسلامي، ويُعوّل عليها كبديل إسلامي لسندات المقارضة، لما يمكن أن تحققه من عائد مالي على الأفراد.

فما مدى تحقيق هذه الصيغة لمقاصد المعاملات المالية المعاصرة؟

1– إنّ القيام بعملية تصكيك الأصول، ومن ثَمّ عَرضِها للاكتتاب وبيعها للجمهور، لو تطبق بكافة الضوابط الشرعية، من انتقال الملكية إلى حملة الصكوك، فسيكون لها دور كبير في تحقيق **مقصد الكسب والاستثمار**، إذ بوجود هذا المُنتج تتحقق مصالح الطرفين، فالمُصدر يحصل على التمويل الذي يريده، وحامل الصك يتحصل على العين، أو منفعتها بما يعود عليه من توفير مصدر للكسب، أو لإنماء ماله.

2– إصدار الصكوك لا يساهم في تحقيق مقصد **رواج المال ودورانه**، باعتبار انتقال المال إلى طرف معين (طالب التمويل)، ولغرض خاص، وبهذا يساهم في تكريس الطبقية، ببقاء فئة تسيطر على المال.

3– إصدار صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، لا يتوافق وقاعدة **الخراج بالضمان**، إذ الأصل أنّ حملة الصكوك (أرباب المال) ووفقا لهذه القاعدة عليهم تحمل **الغرم**، مقابل **الغُنم** الذي يحصلون عليه، وفي حال تعهد المُصدر بشراء الأصول منهم بالقيمة الإسمية للصك، فهنا مخافة القاعدة، في عدم تحمل حملة الصكوك للغرم بوجود التعهد والالتزام الذي يؤدي إلى ضمان المُصدر لرأس المال.

4– إنّ من مقاصد المعاملات **وضوح الأموال** بما يرفع عنها الشبهة والضرر، وهذا منتفٍ في صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، إذ أن ملكية العين غير واضحة، الوضوح الذي يقطع احتمال ترددها بين البيع والقرض، و**بين العينة والربا**.

5– كما أنّ منطلق نجاعة الصكوك وتحقيقها للمقاصد متوقف على معرفة ثلاثة أمور[1]:

[1] انظر: عبد الباري مشعل، الصكوك الإسلامية– رؤية مقاصدية–، بحث مقدم إلى ندوة الصكوك عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز–جدة، الفترة: (10–11 جمادى الآخرة1431هـ/ 24–25 مايو 2010م)، ص8–13.

*الباعث على العقد: وفي صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك هو الحصول على التمويل.

*هيكل العقد: والذي يتمثل في أهمية معرفة الخطوات المنهجية للمنتج وطريقة تنفيذه، بما يقطع الشك، عن محاكاة الهياكل الربوية.

*مآلات العقد: وفي مسألة إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، مآل العقد قرض بفائدة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله ونعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وتعالى على ما امْتَنَّ به عليّ من فضل لأُتِم هذا البحث المتواضع، وأسأله كما وفقني بعد رحلة طويلة كادت تعصف بالبحث لولا عطفه ورحمته بي، أن يتقبل هذا البحث وينفع به، والذي أُقرُ فيه أنّ ما جاء من آراء خاصة بالباحثة فإنّها نِتاجُ تفكير وتأمل ولا تُمثل أحدا، فما كان من توفيق وسداد فمن الله وحده لا شريك له، وما كان من نقص وتقصير فمن الباحثة.

ومن توالي عطفه عليّ أن سجل هذا البحث جملة من النتائج والتوصيات منها:

أولا– النتائج:

- **الجانب النظري:**

1- الاجتهاد بتحقيق المناط إما تحقيق مضمون الحكم، أو تحقيق دلالته، وبذلك تدور معه الأحكام الفقهية تنزيلا والاجتهادية تعليلا(بالعلة الأصولية، أو المقاصد).

2- تحقيق المناط هو الاجتهاد في تعيين محل مناسب لتنزيل الحكم الشرعي، وبالتالي فهو من المناهج الشرعية التي لها الأثر البالغ في تحقيق مقاصد الشارع من الأحكام.

3- من الفوارق التي توصل إليها البحث بين المناط والعلة ما يلي:

أ- المناط يُسمى علة حال التعلق بالوصف الظاهر المنضبط، وهو بهذا لا يخرج عن القياس الأصولي، وحال التعلق بالكليات والحِكم والمصالح يكون المحل(المقاصد).

ب-المناط أعم من العلة، إذ قد يكون أحد قسمي موارد الأحكام(الوسائل)، وهو ما يؤكد أهمية الرجوع إلى أدلة الوقوع أثناء عملية التحقيق.

ت-المناط قد يكون قاصرا على مواضع معينة تبعا لتغيرات الزمان والأحوال، بخلاف العلة فلا يجب أن تكون قاصرة.

4- تحقيق المناط العام يكون بالاقتضاء الأصلي للأحكام، أما الخاص فهو بالاقتضاء التبعي.

5- مناطات الأحكام متغيرة لتعلقها بالقرائن والأحوال وكونها أحد أدلة الوقوع(وسائل)، بخلاف المقاصد فهي ثابتة، وهذا يثبت اختلاف المقاصد عن الوسائل.

6- اعتبار المآل هو تحقيق المناط الخاص.

7- من ضوابط المعاملات وفق منهج تحقيق المناط ما يلي:

أ- مراعاة فقه الواقع والواقعة.

ب- العلم بمقاصد الشريعة: وفيه النظر في المآلات وقواعدها، اضافة إلى القواعد والمقاصد الحاكمة للمعاملات.

ت- مراعاة الفروق والقواعد الفقهية.

8- المقاصد الحاكمة للمعاملات المالية هي: مقصد التكسب والملك، الوضوح، الرواج، الثبات، العدل.

9- من أبرز ما جاء في علاقة تحقيق المناط بالفروق الفقهية، أن علم الفروق الفقهية آلية من آليات تحقيق مناط الحكم.

- **الجانب التطبيقي:**

1- أكد الجانب التطبيقي للدراسة في كثير من جوانبه، ما جاء في الدراسة النظرية فيما يتعلق بالفرق بين المناط والعلة، إذ تبين من خلال فتاوى المجامع والهيئات هذا الفرق، من خلال اختلاف مناطات الإفتاء عندهم فتارة أناطوا الحكم بالعلل القياسية كمناط علة الرّبا في مسألة غرامة التأخير، وتارة أخرى يُناط الحكم بالعلة المقاصدية كمناط رفع الضرر في

2- وجود الأثر المقاصدي في فتاوى المجامع والهيئات، من خلال الحرص على تحقيق مقصد العدل، واعتبار المصالح، وسد ذرائع الفساد.

3- بخصوص بطاقة الائتمان:

- تحقق مناط الربا في بطاقات الائتمان من نوع (Credit Card)، و**(Charge Card)**.
- بطاقة الائتمان لا تساهم بدرجة كبيرة في الحفاظ على مقاصد المعاملات المالية.
- مصطلح الفائدة كان أظهر في مسألة غرامة التأخير.
- اعتبار غرامات التأخير-الفوائد التأخيرية- من باب التعزير المالي لا يصدق عليها للنص على الفوائد التأخيرية في العقد.
- اقترحت الباحثة تعريف لبطاقة الائتمان، ولنوعيها المغطى وغير المغطى، حيث إنّ بطاقة الائتمان عبارة عن: " هي اعتماد تمويلي (السحب، التسوق) يُقدمه البنك لعملائه عن طريق بطاقة

الكترونية"، بطاقة الائتمان المغطاة: "صيغة استثمارية للودائع المصرفية بتمكين أصحابها من استعمالها كليا، أو جزئيا عن طريق السحب المباشر، أو التسوق المُدعم، بواسطة شريحة الكترونية مقدمة من بنك المُودِع". وغير المغطاة: " اعتماد تمويلي (السحب، أو التسوق) يقدمه البنك لعملائه عن طريق بطاقة الكترونية مع تعليق السداد إلى المستقبل، بفائدة أو بدونها".

4- وفيما يخص المضاربة المشتركة:

- المضاربة المشتركة ليست وليدة العصر، بل نُصَّ عليها في كلام الأولين، وتعدد أرباب المال في ودائع الاستثمار لا يصرفها عن حقيقة المضاربة الثنائية.
- ضرورة التمييز بين طريقة النُّمر المطبقة في المصارف الإسلامية، وبين النُّمر المطبقة في البنوك الربوية.
- اعتماد فتوى المجامع والهيئات المُجيزة لمسألة الخلط المتلاحق للأموال على مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال.

5- مسألة الصكوك:

- تعلق فتوى حرمة إصدار صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك بمناط الرّبا لا العينة.
- منع هيئات الفتوى للشراء بالقيمة الإسمية، فيه دليل واضح على التحايل الموجود في الصك.
- إنّ تسجيل الأصل ضمن بند خارج الميزانية من أكبر الأدلة على كون المسألة متعلقة بالقروض لا البيوع.
- إصدار الصكوك يصادم مقصد رواج الأموال.

ثانيا– التوصيات والمقترحات:

أ–توصيات موجهة للباحثين:

1– هذه الدراسة لم تأتي على كل المعاملات المالية المعاصرة، لذا أوصي زملائي الباحثين بدراسات تستكمل جوانب هذا الموضوع.

2– توصي الباحثة بأهمية تحقيق مناط أحاديث المعاملات المالية المعاصرة، كحديث الخراج بالضّمان وتطبيقاتها المعاصرة.

3– كما توصي الباحثة بضرورة جمع مسائل المعاملات المالية المعاصرة في فتاوى المجامع والهيئات (تبويب مسائل المعاملات المالية المعاصرة)، مثال: كشاف قرارات فتاوى الراجحي في باب المعاملات المالية المعاصرة.

4– كما أوصي بضرورة بحث مسألة الصكوك جيدا، في محاولة للقيام بالمالية الإسلامية وإخراجها من التبعية التقليدية.

5– التحقيق في قاعدة" **الربح بالضّمان**"، وتطبيقاتها المعاصرة.

6– تدعو الباحثة إلى ضرورة إعادة النظر في موضوع الشرط الجزائي وغرامة التأخير في أبحاث وقرارات المجامع الفقهية.

ب– توصيات موجهة للمسؤولين عن كلية الشريعة، وتخصص المعاملات المالية:

1– ضرورة ربط طلبة العلم والباحثين في مجال المالية الإسلامية بالمصارف الإسلامية لوجود فجوة كبيرة بين التنظير والتطبيق.

2– أهمية القيام بدورات تدريبية تكوينية للباحثين في مجال المعاملات المالية والصيرفة الإسلامية.

ت– توصيات موجهة لأصحاب القرار في الدولة:

1– ضرورة الاهتمام بالصيرفة الإسلامية ومحاولة إدخال منتجاتها في مصارف البلاد.

2– إنشاء مصارف إسلامية في البلاد، مع ضرورة تدريب وتأطير القائمين عليها.

ث– توصيات موجهة للقائمين على الفتوى:

1– ضرورة اعتماد تحقيق المناط منهج في الفتوى، فهو ينأى بها عن مساوئ التنزيل.

2– ضرورة التوصيف الحقيقي للوقائع والأحداث، وربطها بالواقع، لتنزيل الحكم الأسلم لها.

3- ضرورة فهم المفتي لفقه الواقع وكنهه.

4- تخصص التوجه (مُوجه إلى المجامع الفقهية)، بإيجاد مؤسسة مجمعية تقوم بتوجيه أعمال المصرف المالية، وتكون لها سلطة نافذة عليها- هذه التوصية كانت لإشكال يراودني عن مدى فعالية وإلزامية الاجتهادات الناتجة عن المجامع وهيئات الفتوى-.

5- أهمية التأطير القانوني لهيئات الفتوى والرقابة الشرعية التابعة للبنوك الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩﴾ [النمل: 19]

الفهارس

1- فهرس الآيات القرآنية

2- فهرس أطراف الأحاديث النبوية

3- فهرس تراجم الأعلام

4- فهرس المصادر والمراجع

5- فهرس الموضوعات

1-فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
﴿سورة البقرة﴾		
﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	233	89
﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾	233	89
﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾	269	58
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ﴾	275	127 154
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾	282	109
﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾	282	109
﴿سورة النساء﴾		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾	29	111
﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	95	66 67
﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾	95	67
﴿سورة المائدة﴾		

﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾	03	57
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾	33	55
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾	38	75
﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾	48	08
﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾	90	39
﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾	95	25
﴿سورة الأعراف﴾		
﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ﴾	134	83
﴿سورة الأنفال﴾		
﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾	29	58
﴿سورة التوبة﴾		
﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾	34	110 217
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾	60	72
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾	73	122

﴿ سورة النحل ﴾		
﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ ..... عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٧٦﴾	76	89
﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩﴾	89	أ
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾	90	111
﴿ سورة النمل ﴾		
﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩﴾	19	251
﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢﴾	82	83
﴿ سورة الحشر ﴾		
﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾	07	109
﴿ سورة الجمعة ﴾		
يقول تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠﴾	10	108
﴿ سورة الطلاق ﴾		
﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾	02	54
﴿ سورة التحريم ﴾		
﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٢﴾	02	31

﴿ سورة المرسلات ﴾		
﴿فَٱلۡفَرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۝٤﴾	04	113

2- فهرس أطراف الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
أتى أعرابي إلى رسول الله ﷺ ينتف	31
ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...	75
أنّ النبيَّ ﷺ نهى عَن بَيعِ الحَصَاةِ	132
أنَّ رجلًا سأل النبي ﷺ، أيُّ الأعمال أفضل؟	67 68
إنَّ رجلًا قال: يا رسولَ اللهِ ﷺ، أيُّ المسلِمينَ خيرٌ؟	69
أيّما امرأة نُكِحَتْ بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها...	105
جاء أعرابيٌّ إلى رسولِ اللهِ ﷺ،فقال :أي الناسِ خير	68
خُذي ما يَكْفيكِ	89
الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ	135 166 218
ضالة الإبل؟ فَتَمَعَّر	122
قَتَلُوهُ قَتَلَهُمْ اللَّهُ أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ	70
قيل يا رسول الله، أيُّ الناس أفضل	69
لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ..»	172
لاضَرَرَ ولَاضِرَار	129 183 199
«ليُّ الواجدِ يحلُّ عرضَهُ وعقوبتَهُ»	182
«مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ»	181

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ	31 34
وقعت على امرأتي.....	30

4- فهرس تراجم الأعلام

اسم العلم	الصفحة
ابن الحاجب: أبو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (746هـ)	44
ابن القيم: بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حُريز الزُّرَعيّ الدمشقي، (751هـ)،	76
ابن النّجار: تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الفُتوحي، (979هـ)	43
ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرّاني الدمشقي الحنبلي، (728هـ)	26
ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، يكنى أبا الوليد، ولد: (595هـ)	103
ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ (1252هـ)	63
ابن عبد البر: أبو عمر يوسف (463هـ)	130
ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة(620هـ)	124
أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (505هـ)	8
إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(478هـ)	15
باقر الصدر: محمد باقر الصدر (1980م)	212
الدريني: فتحي عبد القادر الدريني (2013م)	51
الزرقا: مصطفى بن الشيخ أحمد الزرقا (2000م)	121
السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي(756هـ)	41
السيوطي: عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد سابق الدين خضر الخضيري (911هـ)	28
الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الغرناطي (790هـ)	09
الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني(1250هـ)	44
الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، فقيه شافعي(476هـ)	125
صفي الدين الهندي: أبو عبد الله محمَّد بن عبد الرحيم بن محمَّد الأرمويُّ (685هـ)	36
الطوفي: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (657هـ)	43

العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد(660هـ)	**69**
العُكْبَرِي: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري، (428هـ).	**38**
علال الفاسي: علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي (1394هـ)	**10**
الفاداني: أبو الفيض علم الدين محمد ياسين بن محمد عيسى الفاداني(1410هـ)	**114**
القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصري (684هـ)	**22**
محمد الطاهر بن عاشور(1393هـ)	**09**
المرداوي: علي بن سليمان بن احمد بن محمد العلاء المرداوي، (817هـ)	**36**
يوسف الجويني: عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه الجويني، (438هـ)	**117**

5- فهرس المصادر والمراجع

*القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. **ابن أبي شيبة**: أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف، ت: محمد عوَّامة، (ط1، بيروت: دار قرطبة، 1427هـ-2006م).

2. **ابن الجارود**: أبو محمد عبد الله، المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ، ت: عبد الله عمر البارودي، (ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية- ودار الجنان، 1408هـ-1988م).

3. **ابن العربي**: أبو بكر المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، (ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م).

4. **ابن العربي**: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، ت: محمد عبدا القادر عطا، (ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م).

5. **ابن حبّان**: أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان التميمي، الصحيح، ت: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ-1993م).

6. **ابن حجر العسقلاني**: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي محمد بن محمد، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (ط1، لا.م: مؤسسة قرطبة، 1916هـ-1995م).

7. **ابن حجر العسقلاني**: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (لا.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

8. **ابن خزيمة**: أبو بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة السلمي النيسابوري، الصحيح، ت: محمد مصطفة الأعظمي، (ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1424هـ-2003م).

9. **ابن عبد البر**: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1414هـ- 1994م).

10. **ابن ماجة**: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: بيت الأفكار الدولية، د.ت).

11. **أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي**، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م).

12. **أبو بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني**، المصنف، ت: حبيب الرحمان الأعظمي، (ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ-1983م).

13. **أبو حيان الأندلسي**: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض وآخرون، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م).

14. **أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي**، السنن، (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1418هـ-1998م).

15. **أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، الجامع الصحيح، (لا.ط، القاهرة: المطبعة السلفية، د.ت).

16. **أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي**، معالم التنزيل- المعروف بتفسير البغوي-، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، (ط1، الرياض: دار طيبة للنشر، 1409هـ-1989م).

17. **أبو محمد بن إدريس الشافعي**، المسند(ترتيب سنجر)، ت: ماهر ياسين فحل، (ط1، الكويت: شركة غراس للنشر والتوزيع، 1425هـ-2004م).

18. **أبو نعيم**: أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ-1988م).

19. **أبو يعلى الموصلي**: أحمد بن علي بن المثنى التميمي، المسند، ت: حسين سليم أسد، (ط2، دمشق: دار المأمون للتراث، 1410هـ-1989م).

20. **أحمد بن حنبل**، المسند، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-1999م).

21. **الباجي**: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، المنتقى شرح الموطأ، ت: محمد عبد القادر أحمد عطا، ج8(ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ-1999م).

22. **البزار**: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي، البحر الزخار(مُسند البزار)، ت: محفوظ الرحمان زين الله، (ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1418هـ-1997م).

23. **البغوي**: الحسين بن مسعود، شرح السنة، ت: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير شاويش، (ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ-1983م).

24. **البوصيري**: شهاب الدين بن أبي بكر بن إسماعيل، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، (ط1، الرياض: دار الوطن للنشر، 1420هـ-1999م).

25. **البيهقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 142هـ-2003م).

26. **الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي وأولاده، 1388هـ-1968م).

27. **الترمذي**، العِلل الكبير، ت: صبحي السامرائي، وآخرون، (ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1409هـ-1989م).

28. **الحاكم**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، (لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

29. **الداراقطني**: علي بن عمر، السنن، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

30. **الدارمي**: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام، السُنن، (لا.ط، دمشق: مطبعة الاعتدال، 1349هـ).

31. **الرازي**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، (لا.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ-1995م).

32. **الزيلعي**: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، (ط1، بيروت: مؤسسة الريان، 1418هـ-1997م).

33. **الطبري**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن-المعروف بتفسير الطبري-ت: عبد الله بن محسن التركي، ج8(ط1، القاهرة: دار هجر، 1422هـ-2001م).

34. **الطيالسي**: سليمان بن داود بن الجارود، المسند، ت: محمد بن عبد المحسن التركي، (ط1، مصر: هجر للطباعة، 1420هـ-1999م).

35. **القرطبي**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنّه من السنة وآي القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ج7(ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ-2006م)..

36. **مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي**، موطأ الإمام مالك، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، (لا.ط، مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

37. **مسلم بن الحجاج القُشيري النيسابوري**، الجامع الصحيح، (لا.ط، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1419هـ-1998م).

38. **النووي**: أبو زكريا محي الدين بن شرف، المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، (ط2، بيروت: دار إحياء التراث، 1392هـ).

المعاجم اللغوية والتراجم

39. **ابن السبكي**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمد الطُناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط1، لا.م: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه).

40. **ابن العماد**: شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد القادر بن عطا، ومحمد الأرناؤوط، (ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1413هـ-1992م).

41. **ابن حجر العسقلاني**: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (لا.ط، بيروت: دار الجيل، د.ت).

42. **ابن عبد البر**: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري،، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: سعيد أحمد أعراب، (لا.ط، لا.م: لا.ن، 1409هـ-1989م).

43. **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، (لا.ط، بيروت: دار الفكر، 1399هـ-1979م).

44. **ابن فرحون**، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: مأمون بن محي الدين الجنان، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1417هـ-1996م).

45. **ابن منظور**، لسان العرب، (ط1، القاهرة: دار المعارف، د.ت).

46. **أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين بن قاضي شهبة**، طبقات الشافعية، (ط1، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف، 1399هـ-1979م).

47. **الجوهري: اسماعيل بن حمّاد** ، الصحاح، ت: أحمد عبد الغفور عطّار، (ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م).

48. **خير الدين الزركلي**، الأعلام، (ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).

49. **الراغب الأصفهاني**: أبو القاسم الحين بن محمد، المفردات في غريب القرآن ت: محمد سيد الكيلاني، (ط:، بيروت: دار المعرفة).

50. **الزبيدي**: محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد العليم الطحاوي، (لا.ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1394هـ-1974م).

51. **الزُبيدي**: محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم العِزْباوي، (لا.ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ-1972م).

52. **السخاوي**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمان، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (ط:1 ، بيروت: دار الجيل،1412هـ-1992م).

53. **صالح بن عبد العزيز بن علي آل عثيمين**، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، ت: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م).

54. **عبد الرحمان بن رجب**، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمان بن سليمان العُثيمين، (ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1425هـ-2005م).

55. **الفراء**: أبو الحين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1419هـ-1999م).

56. **الفيروز أبادي:** نجم الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ت: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م).

57. **الفيومي:** أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ت: عبد العظيم الشناوي، (ط2، القاهرة: دار المعارف، د.ت).

58. **مجمع اللغة العربية:** المعجم الوسيط، (ط:4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م).

59. **مجمع اللغة العربية:** المعجم الوسيط،(ط:4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م).

60. **محمد بن عبد الله بن حَميد النجدي،** السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، ت: بكر بن عبد الله أبو زيد، وعبد الرحمان بن سليمان العثيمين، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م).

61. **محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف،** شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م).

62. **محمد خير رمضان يوسف،** تتمة الأعلام للزركلي، (ط2، بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ-2002م).

63. **محمد رواس قلعجي،** معجم لغة الفقهاء، (ط1، بيروت: دار النفائس، 1405هـ-1985م).

64. **محمد علي التهانوي،** موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، (ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م).

65. **محمود عبد الرحمان عبد المنعم،** معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (لا.ط، القاهرة: دار الفضيلة، د.ت).

66. **ابن أبي تغلب**: عبد القادر بن عمر الشيباني، نيل المآرب بشرح دليل الطالب، ت: محمد سليمان عبد الله الأشقر، (ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403هـ-1983م).

67. **ابن الدّهان**: محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، ت: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1422هـ-2001م).

68. **ابن النجّار**: تقي الدين محمد بن أحمد الفُتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ-199م).

69. **ابن جزي**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ج1(لا.، المغرب: دار الرشاد الحديثة، د.ت).

70. **ابن رشد**: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، المقدمات الممهدات، ت: سعيد أحمد أعراب، (ط1، بيروت: دار الغر ب الإسلامي، 1408هـ-1988م).

71. **ابن عابدين**: محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م).

72. **ابن عابدين**: محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، د.ط، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب (1423هـ-2003م).

73. **ابن عرفة**: محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (لا.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت).

74. **ابن قدامة**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني شرح مختصر الخرقي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط3، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، 1417هـ-1997م).

75. **ابن مفلح**: شمس الدين محمد بن يحي بن محمد، الفروع، ت: رائد صبري علفة، (لا.ط، عمان: بيت الأفكار الدولية، 2004م).

76. **ابن نجيم المصري**: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (لا.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

77. **ابن يونس**، الجامع لمسائل المدونة، (ط1، بيروت: دار الفكر، 1434هـ-2013م).

78. **أبو بكر بن علي بن محمد الحّداد الزبيدي**، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، ج1 (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ-2006).

79. **إمام الحرمين**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الديب، (ط1، لا.م: دار المنهاج، 1428هـ-2007م).

80. **البابرتي**: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين، العناية شرح الهداية، (لا.ط، دمشق: دار الفكر، د.ت.ن).

81. **البعلي**: محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى أبو عبد الله بدر الدين، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية،، ت: محمد حامد الفقى، ج(ط2 ، الدمام: دار ابن القيم، 1406هـ-1986م).

82. **البهوتي**: منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القنّاع على متن الإقناع، ت: محمّد أمين الضنّاوي، (ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1417هـ-1997م).

83. **البهوتي**: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف ب: منهى الإرادات، (ط1، لا.م: عالم الكتب، 1414هـ-1993م).

84. **البهوتي**: منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستنقع، (لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

85. **التسولي**: أبو الحسن علي بن عبد السّلام، البهجة في شرح التحفة ومعه حُلى المعاصم لفكر ابن عاصم **للتاودي**: أبو عبد الله محمد بن محمد، (ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م).

86. **الدردير**: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، (لا.ط، بيروت: دار المعارف، د.ت).

87. **الرّصاع**: أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، ت: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، (ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م).

88. **الشافعي**: محمد بن إدريس، الأم، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، (ط1، مصر: دار الوفاء، 1422هـ-2001م).

89. **الشربيني**: **شمس الدّين محمد بن الخطيب**، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين، ج3(ط1، بيروت: دار المعرفة، 1418هـ-1997م).

90. **الشيخ نِظام**: الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيريّة، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1421هـ-2000م).

91. **الصاوى**: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج3(لا.ط، بيروت: دار المعارف، د.ت.ن).

92. **عبد الله بن محمود الموصلي**، الاختيار لتعليل المختار، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط1، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م).

93. **علي بن خلف المنوفي**، كفاية الطالب الرباني على رسالة أبي زيد القيرواني، ت: أحمد حمدي إمام، (ط1، مصر: مطبعة المدني، 1409هـ-1989م).

94. **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، ت: حمزة بن زهير حافظ. د.معلومات أخرى.

95. **القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي**، التلقين في الفقه المالكي، ت: محمد ثالث سعيد الغاني، (لا.ط، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت).

96. **القاضي عبد الوهاب**: أبو محمد علي بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالِم أهل المدينة، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م).

97. **القرافي**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، (ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م).

98. **القرافي**: شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ت: محمد بوخيرة، (ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م).

99. **الكاساني**: علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ-1986م).

100. **مالك بن أنس الأصبحي**، المدونة الكبرى، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م).

101. **الماوردي**: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م).

102. **مجموعة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية**، مجلة الأحكام، ت: نجيب هواويني، (لا.ط، كراتشي: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، د.ت).

103. **محمد أمين أفندي**، مجموعة رسائل ابن عابدين، (لا.ط، لا.م، د.ت).

104. **محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي**، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م).

105. **المرداوي**: علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن الشافعي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م).

106. **المرغيناني**: أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، (لا.ط، بيروت: دار إحياء التراث، د.ت.ن).

107. **النووي**: أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، روضة الطالبن، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي أحمد معوض، (لا.ط، بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م).

108. **النووي**: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، (ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ-1991م).

109. **النووي**: زكريا محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب للشيرازي، ت: محمد نجيب مطيعي، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: مكتبة الإرشاد، د.ت).

110. **النّوويّ**: محي الدّين أبي زكريّا يحي بن شرف النّوويّ، منهاج الطّالبين وعمدة المفتين، (لا.ط، جدة: دار المنهاج، 1426هـ-2005م).

111. **الهروي**: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري أبو منصور، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ت: محمد جبر الألفي، ج1(ط1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،1399هـ).

112. **الونشريسي**: أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، (لا.ط، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ-1981م).

كتب أصول الفقه

113. **ابن السبكي**: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، (ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1419هـ-1999م).

114. **ابن السبكي**: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، (ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2002م).

115. **ابن النجار**: محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (لا.ط، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ-1993م).

116. **ابن أمير حاج**: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، (ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م).

117. **ابن رشد الحفيد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (ط4، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ-1975م).

118. ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، (ط2، لا.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ-2003م).

119. **أبو بكر بن العربي المعافري،** المحصول في أصول الفقه، (ط1، الأردن: دار البيارق، 1420هـ-1999م).

120. **الأسنوي:** جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، (لا.ط، لا.م: دار عالم الكتب، د.ت).

121. **آل تيميّة،** المسَوَّدة، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، (لا.ط، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت).

122. **إمام الحرمين:** أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، (ط1، قطر، 1399هـ).

123. **الآمدي:** علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (ط1، الرياض: دار الصميعي، 1424هـ-2003م).

124. **أمير عبد العزيز،** أصول الفقه الإسلامي، (ط1، لا.م: دار السلام، 1418هـ-1997م).

125. **البابرتي:** محمد بن محمود بن أحمد، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ت: ترحيب بن ربيعان الدوسري، (ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1426هـ-2005م).

126. **الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف،** الحدود في الأصول، (ط1، لبنان: مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، 1392هـ-1973م).

127. **التفتازاني:** سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، (لا.ط، مصر: مكتبة صبيح، د.ت).

128. **حسن العطَّار،** حاشية العطار على جمع الجوامع، (لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص316.

129. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، ت: طه جابر فيّاض العلواني، (لا.ط، لا.م: مؤسسة الرسالة، د.ت).

130. الزركشي: بدر الدين بن محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط، (ط2، القاهرة: دار الصفوة، 1413هـ-1992م).

131. **السبكي**: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يحي، الإبهاج شرح المنهاج، (لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م).

132. **السبكي**: علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، (لا.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م).

133. **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر: شرح الكوكب الساطع، ت: محمد إبراهيم الحفناوي، (لا.ط، المنصورة: مكتبة الإيمان، 1420هـ-2000م).

134. **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، (لا.ط، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت).

135. الشوكاني، إرشاد الفحول، مصدر سابق، 920/2.

136. **صفي الدين الهندي**: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمويُّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ت: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، (ط2، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1419هـ-1999م).

137. **الطوفي**: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم سعيد الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ-1990م).

138. **الطوفي**: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط:1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ-1990م).

139. **عبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي**، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، (ط2، بيروت: دار البشائر، 1421هـ-2000م).

140. **عبد الحميد العلمي**، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، (لا.ط، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ-2002م).

141. **عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السّهالوي الأنصاري اللكنوي**، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمي، 1423هت-2003م).

142. **عبد الكريم بن علي بن محمد النملة**، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، 1417هـ-1996م).

143. **عضد الدين عبد الرحمان الإيجي**: شرح مختصر المنتهى الأصولي، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2004م).

144. **العكبري**: أبو علي الحسن بن شهاب الحسن، رسالة في أصول الفقه، ت: بدر بن ناصر بن مِشرع السُّبيعي، (ط1، الكويت: لطائف، 1438هـ-2017م).

145. **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل، ت: حمد الكبيسي، (لا.ط، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م).

146. **الغزالي**، أساس القياس، ت: فهد بن محمد السدحان، (لا.ط، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ-1993م).

147. **فريد الأنصاري**، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، (ط1، لا.م، 1424هـ-2004م).

148. **القرافي**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، (لا.ط، بيروت: دار الفكر، 1424هـ-2004م).

149. **القرافي**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، نفائس الأصول شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (ط1، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ-1996م).

150. **المَحَلِّي**: **جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المَحلّي**، البدر الطالع في حَلِ جمع الجوامع، (ط1، 1426دمشق: مؤسسة الرسالة، هـ-2005م).

151. **محمد أبو زهرة**، أصول الفقه، (لا.ط، لا.م: دار الفكر العربي، د.ت).

152. **محمد الخضري بك**، أصول الفقه، (ط6، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1389هـ-1969م).

153. **محمد بن الحسن البدخشي**، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، (لا.ط، مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ت).

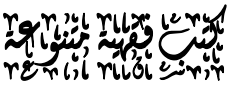
154. **محمد زكريا البرديسي**، أصول الفقه، (لا.ط، القاهرة: دار الثقافة، د.ت).

155. **المرداوي**: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ-2001م).

156. **المرداوي**: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ-2000م).

157. **وهبة الزحيلي**، أصول الفقه الإسلامي، (ط1، سوريا: دار الفكر، 1406هـ-1986م).

158. **وهبة الزحيلي**، الوجيز في أصول الفقه، (ط2، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1419هـ-1999م).



159. **ابن القيّم**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، (ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ-1994م).

160. **ابن القيّم**، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: نايف بن أحمد الحمد، ج1(لا.ط، لا.م: دار عالم الفوائد، د.ت).

161. **ابن المنذر**: أبو بكر بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، ت: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، (ط:2، عجمان-الإمارات العربية المتحدة: مكتبة الفرقان، 1420هـ-1999م)، ص141.

162. **ابن المنذر**: أبو بكر بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، ت: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، (ط:1، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، 1425هـ-2005م).

163. **ابن تيمية:** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الفتاوى الكبرى، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة، 1408هـ - 1987م).

164. **ابن تيمية:** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م).

165. **أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي**، التأصيل الشرعي لمفهوم الواقع، (لا.ط، مصر: الدار العالمية للنشر، د.ت).

166. **أحمد بن الشيخ محمد الزرقا**، شرح القواعد الفقهية، (ط2، دمشق: دار القلم، 1409هـ-1989م).

167. **أحمد خيري العمري**، استرداد عمر ﷺ من السيرة إلى المسيرة، (ط1، المملكة العربية السعودية: فهرسة مكتبة الملك فهد، 1434هـ-2013م).

168. **أحمد مصطفى الزرقا**، المدخل الفقهي العام، (ط1، دمشق: دار القلم، 1418هـ-1998م).

169. **بلقاسم بن ذاكر الزُّبيدي**، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي، (ط1، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1435هـ-2014م).

170. **البوطي: محمد سعيد رمضان**، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (لا.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج.ت).

171. **جحيش: بشير بن مولود**، في الاجتهاد التنزيلي، كتاب الأمة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد: 93، (1424هـ-2003م).

172. **الشاطبي**، الاعتصام، (لا.ط، بيروت: دار المعرفة، 1405هـ-1985م).

173. **شيخ الإسلام ابن تيمية**، بيان الدليل على بطلان التحليل، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، (لا.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت).

174. **عبد الرحمان زايدي**، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، (لا.ط، القاهرة: دار الحديث، 1426هـ-2005م).

175. **عبد الرحمن بن معمر السنوسي**، اعتبار المآلات ونتائج التصرفات، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1424هـ).

176. **عبد الرزاق السنهوري**، الوسيط في شرح القانون المدني، (لا.ط، لا.م: MR-GADO، 2007-2009م).

177. **عبد الرزاق وورقية**، كتابه ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، (لا.ط، لا.م: Noor Publishing، 2017م).

178. **عبد السلام بن محسن آل عيسى**، دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية ﷺ، (ط1، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1423هـ-2002م).

179. **عبد القادر بن حرز الله**، التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي، (ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1426هـ-2005م).

180. **عبد المجيد النجار**، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (ط2، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ-1993م).

181. **عبد الوهاب الباحسين**: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (لا.ط، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، 1414هـ).

182. **علي بن الحسين بن علي بن عبد الحميد الحلبي**، فقه الواقع بين النظرية والتطبيق، (ط3، فلسطين: شركة النور للطباعة، 1420هـ).

183. **عمر جدية**، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1430هـ-2010م).

184. **فتحي الدريني**، بحوث فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2008م).

185. **فتحي الدريني**، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، (ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م).

186. **القرافي**: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ط2، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ-1995م).

187. **القرافي**، أنوار البروق في أنواء الفروق- المعروف بالفروق-، ت: أحمد محمد سراج، وعلي جمعة محمد، (ط1، القاهرة: دار السلام، 1421هـ-2001م).

188. **ماهر حصوة**، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، (ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1430هـ-2009م).

189. **ماهر حصوة**، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، (ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1430هـ-2009م).

190. **محمد البلتاجي**، منهج عمر بن الخطاب ﷺ في التشريع، (لا.ط، لا.م: دار الفكر العربي، د.ت).

191. **محمد بن عبد الرحمان الحفظاوي**، التطبيق المقاصدي في فقه الأموال من خلال كتاب المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب- للمهدي الوزاني، (ط1، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، 1435هـ-2014م).

192. **محمد محمد المدني**: نظرات في فقه الفاروق عمر بن الخطاب، (لا.ط، القاهرة: وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1422هـ-2002م).

193. **محمد مصطفى شلبي**، تعليل الأحكام الشرعية، (لا.ط، لا.م: مطبعة الأزهر، 1947).

194. **مريم محمد صالح الظفيري**، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، (ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ-2002م).

195. **منّاع القطّان**، معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، (ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1411هـ-1991م).

196. **نوّار بن الشّلي**، نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، (ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ-2010م).

197. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت**: الموسوعة الفقهية الكويتية، (ط1، مصر: مطابع دار الصفوة، 1415هـ-1995م).

198. **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية**، الموسوعة الفقهية، (ط1، الكويت: مطبعة الموسوعة الفقهية،1407 هـ).

199. **وليد بن علي الحسين**، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، (ط2، الرياض: دار التدمرية، 1430هـ-2009م).

200. **وهبة الزحيلي**: الفقه الإسلامي وأدلته، (ط2، دمشق: دار الفكر، 1404هـ-1984م).

201. **يوسف بن عبد الله احميتو**، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، (ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م).

202. **يوسف بن عبد الله احميتو**، مبدأ اعتبار المآلات في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق- فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي-، (ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م).

كتب القواعد والفروق الفقهية

203. **ابن تيمية**: تقي الدين، القواعد النورانية الفقهية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1422هـ).

204. **ابن نجيم المصري**: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م).

205. **أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني**، الجمع والفرق، ت: عبد الرحمان بن سلامة بن عبد الله المزيني، (ط1، بيروت: دار الجيل، 1424هـ-2004م).

206. **البورنو**: محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (ط:4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م).

207. **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م).

208. **الزركشي**: بدر الدين محمد بن بهاور، المنثور في القواعد، (ط:1، الكويت: مؤسسة الفليح، 1402هـ-1982م).

209. **الزّريراني**: عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد، إيضاح الدلائل في الفروق بين المسائل، ت: عمر بن محمد السبيل، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1431هـ).

210. **السبكي**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، (ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991).

211. **صالح بن غانم السدلان**، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، (ط1، الرياض: دار بلنسية، 1417هـ).

212. **العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام**، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف ب-القواعد الصغرى-، ت: صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار الفرقان، 1417هـ-1997م).

213. **عطية عدلان عطية رمضان**: موسوعة القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية الإسلامية ودورها في توجيه النظم المعاصرة، (لا.ط، الإسكندرية: دار الإيمان، د.ت).

214. **الفاداني**: أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى، الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، (ط2، بيروت: دار البشائر، 1417هـ-1996م).

215. **القاضي عبد الوهاب**: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الفروق الفقهية، (ط1، الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ-2003م).

216. **محمد مصطفى الزحيلي**: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (ط1، دمشق: دار الفكر، 1427هـ-2006م).

217. **مصطفى بن كرامة الله مخدوم**، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، (ط:1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1420هـ-1999م).

218. **الندوي**: علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، (لا.ط، لا.م.ن: لا.ن، 1419هـ-1999م).

219. **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، العادة محكمة، (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1433هـ-2012م).

220. **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، الفروق الفقهية والأصولية، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1419هـ-1998م).

221. **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين**، القواعد الفقهية، (ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م).

كتب المقاصد

222. **الخادمي**: نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، (ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1421هـ-2001م).

223. **عبد المجيد النجار**، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008م).

224. **عز الدين بن عبد السلام**، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه حماد، وعثمان جمعة ضميريّة، (ط1، دمشق: دار القلم، 1421هـ-2000م).

225. **علال الفاسي**، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ط5، دار الغرب الإسلامي، د.ت).

226. **محمد الريسوني**: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ط4، الولايات المتحدة الأمريكية: هيرندن- فرجينيا، 1416هـ-1995م).

227. **محمد الطاهر بن عاشور**، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الطاهر الميساوي، (ط2، الأردن: دار النفائس، 1421هـ-2001م).

228. **نُعمان جغيم**، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1422هـ-2002م).

229. **اليوبي**: محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار الهجرة للنشر، 1418هـ-1998م).

230. **يوسف حامد العالم**، المقاصد العامة للشريعة، (لا.ط، لا.م، د.ت).

ثبت المعاجم والمعارف الإدارية والاقتصادية

231. ابن بية: عبد الله بن الشيخ، مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، (ط3، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1434هـ-2013م).

232. **أبو المعز محمد علي فركوس**، مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية، (ط2، الجزائر العاصمة: دار الموقع، 1432هـ-2011م).

233. **أحمد علي السالوس**، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، (ط7، مصر: مكتبة دار الفرقان، 2002م).

234. **أختر زيتي بنت عبد العزيز**، المعاملات المالية وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها، (لا.ط، دمشق: دار الفكر، 2008م).

235. **أمال عبد الوهاب عمري**، الصكوك دراسة فقهية مقارنة، (ط1، تونس: مطبعة قرطاج، 2017م).

236. **أنيس الرحمان منظور الحق**، قاعدة الخراج بالضمان وتطبيقاتها في المعاملات المالية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1430هـ).

237. **الجعبري**: محمد طارق محمود رمضان، تطور الأحكام الفقهية في القضايا المالية، (ط1، الأردن: دار النفائس، 433هـ-2012م).

238. حامد بن حسن بن محمد علي ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (ط1، الرياض: دار الميمان، وبنك البلاد، 1429هـ-2009م).

239. **رياض منصور الخليفي**، التجديد في المعاملات المالية المعاصرة، (د.معلومات).

240. **سامر مظهر قنطقجي**، صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، (ط2، سوريا: دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، 2015م).

241. **سامر مظهر قنطقجي**، فقه الابتكار المالي بين التثبت والتهافت، منشورات مركز أبحاث فقه المعاملات المالية الإسلامية.

242. **سعد بن تركي الخثلان**، فقه المعاملات المالية المعاصرة، (ط2، الرياض: دار الصميعي، 1433هـ-2012م).

243. **شبير**: محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، (ط6، الأردن: دار النفائس، 1416هـ-2007م).

244. **شبير**: محمد عثمان، صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي، بحث منشور ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، محمد سليمان الأشقر وآخرون، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1418هـ-1998م)، ص864.

245. **شيرين محمد سالم أبو قعنونة**، الهندسة المالية الإسلامية ضوابطها وأسسها الاقتصادية، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1437هـ-2016م).

246. **الصديق الضرير**: محمد الأمين، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، (ط1، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1414هـ-1994م).

247. **عادل بن شاهين بن محمد شاهين**، أخذ المال عن أعمال القرب، ج1(ط1، الرياض: دار كنوز إشبيليا، 1425هـ-2004م).

248. **عبد الرحمان بن عبد الله السعدي**، إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة، (ط1، الرياض: دار الميمان، 1437هـ).

249. **عبد الله الطيّار**، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، (ط2، لا.م: دار الوطن، 1414هـ).

250. **عبد الله بن محمد بن عبد الله العمراني**، العقود المالية المركبة، (ط2، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1431هـ-2010م).

251. **علي بن محمد الجمعة**، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، (لا.ط، مكتبة العبيكان، د.ت).

252. **عيسى بن محمد عبد الغني الخلوفي**، الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1436هـ-2015م).

253. **فهد بن بادي المرشدي**، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها، (ط1، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا، 1435هـ-2014م).

254. **فيصل بن صالح الشمري**، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، برنامج كراسي البحث (كرسي سابك لدراسة الأسواق المالية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (1437- 2016م).

255. **الكبّي**: سعد الدين بن محمد، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، (ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1423هـ-2002م).

256. **محمد باقر الصدر**، البنك اللاربوي في الإسلام، (لا.ط، الكويت: مكتبة جامع النقي العامة، د.ت).

257. **محمد بن بلعيد أمنو البوطيبي**، الأوراق التجارية المعاصرة طبيعتها القانونية وتكييفها الفقهي، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ-2006م).

258. **محمد بن سالم بن عبد الله بخضر**، التكييف الفقهي للخدمات المصرفية، (ط1، الأردن: دار النفائس، 1434هـ-2013م).

259. **محمد تقي الدين العثماني**، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (ط2، دمشق: دار القلم، 1424هـ-2003م).

260. **محمد عمارة**، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، (ط1، بيروت: دار الشروق، 141هـ-1993م)..

261. **مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة**، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة- القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية المعاصرة-، (ط1، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 1435هـ-2014م).

262. **المنيع**: عبد الله بن سليمان، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، (ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1416هـ-1996م).

263. **نزيه حمّاد**، العقود المركبة في الفقه الإسلامي، (ط2، دمشق: دار القلم، 1432هـ-2011م).

264. **نزيه حمّاد،** قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، (ط1، دمشق: دار القلم، 1421هـ-2001م).

265. **نزيه حمّاد،** معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (ط1، دمشق: دار القلم، 1429هـ-2008م).

266. **نزيه حمّاد،** معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (ط1، دمشق: دار القلم، 1419هـ-2008م).

267. **وليد عوجان،** الصكوك الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة، (لا.ط، دبي: الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 2015م).

فهرس الرسائل الجامعية والبحوث

268. **ابراهيم محمد شاشو،** بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد: 27، العدد: 3، (2001م).

269. **أبو نصر بن محمد شخار،** قاعدة الربح بالضّمان، رسالة جامعية، مسقط- سلطنة عمان: معهد العلوم الشرعية، 1429هـ-2008م.

270. **أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي،** الاستعانة بأهل الاختصاص في الاجتهاد، بحث منشور في مجلة العدل، السعودية، العدد: 42، (1430هـ).

271. **أحمد معبوط،** أثر علم الفروق في اجتهاد تحقيق المناط وتكييف المسائل، بحث مقدم إلى أعمال الملتقى العاشر للمذهب المالكي بعنوان: علم الفروق عند المالكية وتطبيقاته، وزارة الشؤون والأوقاف الدينية، ولاية عين الدفلى، (20-21 رجب 1435هـ- 20-21 ماي 2014م).

272. **أمقران راضية،** خطابات الضّمان المصرفية وموقف الشريعة منها، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق- جامعة الجزائر، (2013م-2014م).

273. **أيمن صالح،** تحقيق معنى العلة الشرعية، (المجلة الأحمدية، دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري)، العدد: 25، (1431هـ-2010م).

274. **حسين الترتوري**، فقه الواقع دراسة أصولية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 34، (1998م).

275. **حسين حامد حسان**، إصدار الصكوك بمراعاة المآلات وملكية حملتها وضماناتها، بحث مقدم لندوة البركة(36) للاقتصاد الإسلامي، هيلتون-جدة، (10-11رمضان 1432هـ/ 10-11 أغسطس 2011م).

276. **حسين كامل فهمي**، المضاربة المشتركة في المؤسسة المالية الإسلامية (حسابات الاستثمار)، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 13، العدد: 13، المملكة العربية السعودية: جدة، 1422هـ-2001م).

277. **خالد بن عبد الله بن براك الحافي**، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية.

278. **رائد عبد الله نمر بدير**، المناط، مذكرة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح بنابلس: فلسطين، كلية الدراسات العليا، (1423هـ-2003م).

279. **الزرقا**: مصطفى أحمد، هل يُقبل شرعا الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة- جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 2، العدد: 2، (1405هـ-1985م).

280. **زيد بوشعراء**، تحقيق العلماء لمناط السنة، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م).

281. **سالم أحمد الكوشلي**، استراتيجية المصرف في تفعيل تداول الصكوك الإسلامية-دراسة ميدانية-(بنك معاملات أندونيسيا بجاكرتا)، رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، جامعة مولانا إبراهيم الإسلامية الحكومية- مالانج، (2015م-2016م).

282. **سامي بن إبراهيم السويلم**، صكوك الإجارة، بحث مقدم إلى ندوة الصكوك عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز-جدة، الفترة: (10-11 جمادى الآخرة1431هـ/ 24-25 مايو 2010م).

283. **سعبد الرحمان إبراهيم الكيلاني**، تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت: جامعة الكويت- مجلس النشر العلمي، المجلد: 19، العدد:58، (رجب 1425هـ- سبتمبر 2004م).

284. **سعيد محمد بوهراوة، وحسين سعيد**، الصكوك والتحديات الشرعية التنموية، بحث مقدم لندوة البركة (36) للاقتصاد الإسلامي، هيلتون-جدة، (رمضان 1436هـ).

285. **سعيد محمد عزيز بردن**، غرامة التأخير على المدين الموسر في المصارف الإسلامية القطرية، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية: جامعة قطر، (يونيو2019م/1440هـ).

286. **سليمان بن أحمد الملحم**، أخذ العوض على الضّمان، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد:20، (شوال/محرم: 1435هـ/1436هـ-2014م).

287. **شبير أحمد مولوي أحمد**، وآخرون، خطاب الضّمان في مصرف الراجحي بماليزيا، بحث منشور في مجلة الإسلام في آسيا، المجلد:16، العدد:3، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، (ديسمبر 2019م).

288. **صالح بن محمد الفوزان**، تفعيل المقاصد الشرعية في المالية الإسلامية، بحث مقدم للندوة العالمية عن الفقه الإسلامي في القرن الحادي والعشرين، ماليزيا: الجامعة العالمية الإسلامية- قسم الفقه وأصوله، 2014م.

289. **صفية أحمد أبو بكر**، الصكوك الإسلامية، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري- دبي، الفترة: (31 مايو- 3يونيو 2009م).

290. **الصَوَا**: علي محمد الحسين، الشرط الجزائي في الديون، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

291. **الضرير**: الصّديق محمد الأمين، الاتفاق على إلزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة- جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 3، العدد: 1، (1405هـ-1985م).

292. **الضرير**: الصّديق محمد الأمين، الشرط الجزائي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة: 12، العدد: 12، (1405هـ-1985م).

293. **الضرير**: الصديق محمد الأمين، بطاقات الائتمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م).

294. **طلال بن سليمان الدوسري**، حكم الأجر على الضمانات المصرفية، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، (1438هـ).

295. **عادل سالم محمد الصغير**، المضاربة المشتركة من أهم صيغ التمويل، بحث مقدم لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، (د. معلومات).

296. **عادل هاشم حمود النعيمي**، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية العراقية، العدد: 21، (2010م).

297. **عبد الباري مشعل**، الصكوك الإسلامية- رؤية مقاصدية-، بحث مقدم إلى ندوة الصكوك عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز-جدة، الفترة: (10-11 جمادى الآخرة1431هـ/ 24-25 مايو 2010م).

298. عبد الباري مشعل، العوامل التي تحدد توزيع الأرباح على المودعين في البنوك الإسلامية، ونموذج بنك إنماء في احتساب الربح حال خلط أموال المضاربة بأموال المضارب، بحث مقدم إلى هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المؤتمر التاسع، (26-2010/05/27).

299. **عبد الرحمان الكيلاني**، أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م).

300. **عبد الرحمان الكيلاني**، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت- الأردن، المجلد: 4، العدد: 4، (2008م).

301. **عبد الرحيم**(دون معلومات أخرى عن الاسم الكامل للباحث)، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية المعاصرة، مذكرة ماجستير في الفقه، جامعة المدينة العالمية- ماليزيا-: كلية ال العلوم الإسلامية.

302. **عبد الستار أبو غدة**، بطاقات الائتمان تصورها والحكم الشرعي عليها، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)

303. **عبد العظيم أبو زيد**، المصالح الإنسانية والأحكام الشرعية، بحث مقدم للندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله، وتحديات القرن الواحد والعشرين، المنعقدة بماليزيا في: (14-16 رجب 1427هـ/ 8-10 أغسطس 2006م)، بعنوان: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة.

304. **عبد اللطيف الشيخ توفيق الصباغ**، مقاصد الشريعة والمعاملات الاقتصادية والمالية، بحث مقدم لحوار الأربعاء- مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، (1430/02/16هـ).

305. **عبد الله بن بيّة**، الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، ورقة تأطيرية لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م).

306. **عبد الله بن صالح بن عبدالعزيز السيف**، الأحكام المتعلقة بالربح والخسارة في الشركات، رسالة ماجستير رسالة ماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (1429هـ- 1430هـ).

307. **عبد الله بن مرزوق القرشي**، أثر مراعاة المآلات والقصود في التفريق بين البيع والرّبا، رسالة ماجستير في الفقه، جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

308. **عبد الله علي الصيفي، وبرد علي السليم**، الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية: تخريجها، وكيفية توزيع الأرباح، بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد:37، العدد: 1، (2010م).

309. **عبد المجيد بن عبد الله اليحي**، أخذ الأجرة على الضمان وتطبيقاتها على بعض المعاملات المصرفية، بحث منشور في: مجلة الجامعة الأسمرية، عدد: 23، سنة11.

310. **عبد الودود مصطفى مرسي السعودي**، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة، (15-2010/06/16).

311. **عجيل جاسم النشمي**، تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه في المصطلح الأصولي، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في:(18-2013/02/20م).

312. **عصام صبحي صالح شرير**، تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، رسالة ماجستير في أصول الفقه، الجامعة الإسلامية بغزة: كلية الشريعة والقانون، (1430هـ-2009م).

313. **العقيل**: صالح بن عبد العزيز، تحقيق المناط، مجلة العدل، السعودية، العدد20، (شوال 1424هـ).

314. **فتحي شوكت مصطفى عرفات**، بطاقات الائتمان البنكية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع- كلية الدراسات العليا-، فلسطين: جامعة النجاح الوطنية-نابلس-، (2007م).

315. **فريد شكري**، الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلى التنزيل- فقه تحقيق المناط نموذجا-، مجلة الإحياء، الرباط، العددان30، 31، (ذو القعدة 1430هـ- نوفمبر 2009م).

316. **فؤاد محمد محيسن**، الشركة ذات الغرض الخاص، بحث منشور في مجلة الدراسات المالية والمصرفية، الأردن، السنة:21، المجلد: 21، العدد: 01، (2013م).

317. **قاسم محسن إبراهيم الحبيطي، وماهر علي حسين الشمام**، التمويل خارج الميزانية ودوره في رفع قيمة مؤسسات الأعمال، بحث مقدم للملتقى الوطني العلمي: استراتيجيات التنظيم ومرافقة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر.

318. **القري**: محمد علي بن عيد، بطاقات الائتمان غير المغطاة ذات الأقساط، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م).

319. **قطب مصطفى سانو**، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، (الدورة: 13، العدد: 13، المملكة العربية السعودية: جدة، 1422هـ-2001م).

320. **مجدي عوض أبو شاب**، أثر الضرورة على أحكام المعاملات المالية المعاصرة، رسالة ماجستير في الفقه المقارن، الجامعة الإسلامية بغزة: كلية الشريعة والقانون، (1435هـ-2014م).

321. **محمد الزحيلي**، الائتمان وأثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيها، بحث مقدم للمؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، البحرين: المنامة، (ذو القعدة 1428هـ- نوفمبر 2007م).

322. **محمد بن عبد العزيز بن محمد الجريبة**، بطاقة الائتمان بين الواقع المصرفي والحكم الشرعي، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، شعبة الفقه وأصوله، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود، (1419هـ-1420هـ).

323. **محمد عود الفزيع**، موقف المؤسسات المالية من عقود البيع الآجل أو الإجارة التي يشترط فيها فوائد تأخير على المدين، بحث مقدم إلى مؤتمر شورى الثامن المنعقد بالكويت، في الفترة الممتدة من:(11-12ربيع الآخر 1441هـ- 8-9 ديسمبر2019م).

324. **محمد كمال الدين إمام**، مآلات تطبيق منهج تحقيق المناط في تأجيل بعض الأحكام أو تعليقها، بحث مقدم لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر- الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع-، المنعقدة بالكويت في: (18-2013/02/20م).

325. **محمد مصطفى أحمد شعيب**، مقاصد الشريعة الخاصة بكسب المال واستثماره وإنفاقه، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية، (1434هـ-2013م).

326. **منذر قحف**، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، بحث مقدم إلى دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الثانية عشرة، المنعقدة في الرياض، الفترة: (21-27 سبتمبر2000م).

327. **منذر قحف**، رد على تعليق أحمد محي الدين حسن، على بحث سندات القِراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتها في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، الردّ منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد: 3، (1411هـ-1991م).

328. **منذر قحف**، سندات القِراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتها في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، بحث منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد: 1، (1989م).

329. **منصور علي محمد القضاة**، بطاقات الائتمان(الاعتماد) تطبيقاتها المصرفية، البنك الإسلامي الأردني، دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، الأردن: جامعة اليرموك، (1419هـ-1998م).

330. **نزيه حمّاد**، المؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة، بحث منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة- جامعة الملك عبد العزيز(جدة)، المجلد: 3، العدد: 1، (1405هـ-1985م).

331. **نزيه حمّاد**، بطاقات الائتمان غير المغطاة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م).

332. **نسيم بن مصطفى**: تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، مذكرة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة وهران: كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، (2006/2005م).

333. **وليد مصطفى شاويش**، تحقيق مناط الصكوك الممثلة للأعيان بين العينية والدينية، بحث منشور في مجلة الدراسات المالية والمصرفية، الأردن، السنة: 21، المجلد: 21، العدد: 01، (كانون الثاني-يناير- 2013م).

334. **وهبة الزحيلي**، بطاقات الائتمان، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3(الدورة: 15، العدد: 15، المملكة العربية السعودية: جدة، 1425هـ-2004م).

مجلات وقرارات وفتاوى المجامع الفقهية وهيئات الفتوى

335. **البنك العربي الإسلامي**، فتاوى هيئة الرقابة الشرعية من 2009م إلى 2015م، د. معلومات.

336. **دار الإفتاء العام**، قرارات مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية، (ط1، المملكة الأردنية الهاشمية: دار الإفتاء العام، 1436هـ-2015م).

337. **عبد الستار أبو غدة**، قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي من الندوة الأولى وحتى الندوة الثلاثين، (ط1، المملكة العربية السعودية: مجموعة البركة المصرفية، 1431هـ-2010م).

338. **فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي**، ج2(لا.ط، لا.م: دار البشائر،د.ت).

339. **فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي-البحرين**، د.معلومات، ص20.

340. **فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي-البحرين**، د.معلومات.

341. **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين**، (1398-1432هـ/1977-2010م)، الإصدار الثالث.

342. **قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي**، ج1(ط1، المملكة العربية السعوية: دار كنوز اششبيليا، 1431هـ-2010م).

343. **قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي**، (ط6، المملكة العربية السعودية: جدة، 1403هـ-1422هـ /1981م-2001م).

344. **قرارات وتوصية ندوة البركة الحادية والثلاثين للاقتصاد الإسلامي**، المملكة العربية السعودية-جدة، (الأربعاء والخميس 8-9 رمضان 1431هـ الموافق ل 518-19 أغسطس2010)، ضمن بحوث ندوة البركة الثانية والثلاثون.

345. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، ج1(الدورة: 7، العدد: 7، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، قرار: [65(7/1)].

346. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، ج3(الدورة: 12، العدد: 12، المملكة العربية السعودية: جدة، 1412هـ-1992م)، قرار: [108(12/2)].

347. **هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي**، الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، (ط:2، لا.ن: الكويت، د.ت).

348. **هيئة الفتوى والرقابة الشرعية**، معايير سوق دبي المالي المتوافقة مع أحكام الشريعة الاسلامية) المعيار2) لإصدار وتملك وتداول الصكوك، (د.معلومات).

349. **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، النص الكامل للمعايير الشرعية التي تم اعتمادها حتى: (صفر1439هـ- نوفمبر2017م)، البحرين: المنامة.

المواقع الإلكترونية

Definition of ***credit card noun*** from the Oxford Advanced Learner's Dictionary

350. https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/credit-card?q=credit+card 2020 /01/17/12:28

351. ترجمة الأستاذ فتحي الدريني-رحمه الله-، موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_cvs/423 / يوم: 2020/10/10م- الساعة: 17:45.

352. **ترجمة الأستاذ مصطفى الزرقا-رحمه الله-، موقع رابطة العلماء السوريين:** https://islamsyria.com/site/show_cvs/1106 / يوم: 2020/10/10م- الساعة: 17:09.

353. الجمعية التونسية للاقتصاد الإسلامي، البيان الختامي وتوصيات ندوة الصكوك-الضوابط الشرعية والمتطلّبات القانونية والمحاسبية- أخذت المعلومة من موقع الجمعية: https://astecis.org/. يوم: 2020/10/09. الساعة: 17:20.

354. **طالب بن عمر بن حيدرة الكثيري**، دراسة نقدية لما كتب حول نازلة بطاقات الائتمان، https://www.alukah.net/web/alkathiri/0/107864/ يوم: 2020/01/17- الساعة: 11:48.

355. **مرضي بن مشوح العنزي**، ضبط المعاملات المالية بالحكمة التي حُرمت لأجلها بعض العقود، مقال على شبكة الأنترنت، أخذت المعلومة يوم: 2020/10/01. الساعة: 11:00، الرابط https://www.alukah.net/sharia/1048/129147/.

356. **موقع دار الإفتاء الأردنية**، أحكام وشروط استعمال البطاقات الائتمانية، رقم الفتوى: 3408.

https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3408#Xiimg/U-6bIW يوم: 2020/01/22- الساعة: 20:54

357. **يوسف بن عبد الله الشبيلي**، حكم أخذ الأجر على الضمان، بحث موجود على موقعه، تم تحميله يوم: 2020/02/10. الساعة: 19:56. الموقع: www.shubily.com.

6- فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ
أولا: أهميّة البحث	ب
ثانيا: أسباب اختيار الموضوع	ج
ثالثا: أهداف البحث	د
رابعا: إشكالية البحث	د
خامسا: الدراسات السابقة	هـ
سادسا: منهج البحث	ز
سابعا: منهجية البحث	ز
ثامنا: خطة البحث	ط
الفصل التمهيدي: التطبيق المقاصدي في المعاملات المالية المعاصرة.	
المبحث الأول: المعاملات المالية المعاصرة حقيقتها وأنواعها	
المطلب الأول: تعريف المعاملات المالية المعاصرة باعتبارها مركبا وصفيا	**3**
الفرع الأول: المعاملات المالية المعاصرة في اللغة	**3**
الفرع الثاني: المعاملات المالية المعاصرة في الاصطلاح	**4**
الفرع الثالث: التعريف الإجمالي للمعاملات المالية المعاصرة	**5**
المطلب الثاني: أنواع المعاملات المالية المعاصرة	**6**
المبحث الثاني: حقيقة مقاصد الشريعة	
المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة	**8**
الفرع الأول: مقاصد الشريعة في اللغة	**8**

الفرع الثاني: مقاصد الشريعة في الاصطلاح	8
المطلب الثاني: أقسام مقاصد الشريعة	11
الفرع الأول: المقاصد باعتبار محل صدورها	11
الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومقدار حاجة بقاء العالم وصلاحه بها	11
الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مدى شمولها لمجالات التشريع وأبوابه	12
الفرع الرابع: المقاصد باعتبار قوة ثبوتها	12
المبحث الثالث: أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات ومحاذيره	
المطلب الأول: أهمية التطبيق المقاصدي في المعاملات وضرورته	15
المطلب الثاني: محاذير التطبيق المقاصدي في المعاملات	17
الفصل الأول: الاجتهاد بتحقيق المناط	
المبحث الأول: الاجتهاد بتحقيق المناط المفهوم والأهمية	
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد بتحقيق المناط	20
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد	20
الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط باعتباره مركبا إضافيا	21
الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط باعتباره عَلَما ولقبا	24
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة	29
الفرع الأول: تنقيح المناط	29
الفرع الثاني: تخريج المناط	37
الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين أنواع الاجتهاد في المناط	49
المطلب الثالث: أهمية الاجتهاد بتحقيق المناط	51
المبحث الثاني: أقسام تحقيق المناط	
المطلب الأول: تحقيق المناط العام	54

المطلب الثاني: تحقيق المناط الخاص	**57**
المبحث الثالث: أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي وأدلة اعتباره	
المطلب الأول: أثر تحقيق المناط على الحكم الشرعي	**61**
الفرع الأول: مفهوم الحكم الشرعي	**61**
الفرع الثاني: تحقيق المناط وأثره على الحكم	**62**
المطلب الثاني:أدلة مشروعية تحقيق لمناط	**66**
الفرع الأول: أدلة تحقيق المناط من القرآن والسنة	**66**
أولا: أدلة تحقيق المناط من القرآن	**66**
ثانيا: أدلة تحقيق المناط من السنة	**67**
الفرع الثاني: أدلة تحقيق المناط من فقه الصحابة وتطبيقات الأئمة	**71**
أولا: أدلة تحقيق المناط من عمل الصحابة	**69**
ثانيا: أدلة تحقيق المناط من فقه الأئمة	**78**
الفرع الثالث: أدلة تحقيق المناط من المعقول	**79**
الفصل الثاني: المرتكزات المنهجية لتحقيق مناط المعاملات المالية المعاصرة	
المبحث الأول: فقه الواقع وعلاقته بتحقيق المناط	
المطلب الأول: تعريف فقه الواقع	**83**
الفرع الأول: فقه الواقع لغة	**83**
الفرع الثاني: فقه الواقع اصطلاحا	**83**
المطلب الثاني: علاقة تحقيق المناط بفقه الواقع	**86**
المبحث الثاني: العلم بمقاصد الشريعة	
المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف	**93**
الفرع الأول: علاقة تحقيق المناط بمقاصد الشريعة	**93**

الفرع الثاني: مقاصد المكلف واعتبارها في منهج تحقيق المناط	**95**
المطلب الثاني: النظر في مآلات الأفعال وما تفرع عنها	**97**
الفرع الأول: المآلات وعلاقتها بتحقيق المناط	**97**
الفرع الثاني: القواعد الشرعية لاعتبار المآل	**100**
أولاً- سد الذرائع	**100**
ثانياً- الحيل	**101**
ثالثاً- الاستحسان	**102**
رابعاً- مراعاة الخلاف	**104**
المطلب الثالث: العلم بالقواعد المقاصدية الحاكمة للمعاملات المالية	**108**
أولاً- مقصد الكسب والاستثمار	**108**
ثانياً- مقصد وضوح الأموال	**108**
ثالثاً- مقصد رواج الأموال: أي تداولها وتبادلها ودورانها	**109**
رابعاً- مقصد ثبات الأموال	**111**
خامساً- مقصد العدل في الأموال	**111**
المبحث الثالث: تحقيق المناط وعلم الفروق والقواعد الفقهية والأصولية	
المطلب الأول: علاقة تحقيق المناط بعلم الفروق الفقهية	**113**
الفرع الأول: الفروق الفقهية التعريف والأهمية	**113**
الفرع الثاني: علاقة تحقيق المناط بالفروق الفقهية	**116**
المطلب الثاني: تحقيق المناط والعلم بالقواعد الكلية	**120**
الفرع الأول: علاقة تحقيق المناط بالقواعد الكلية	**120**
الفرع الثاني: بعض الأصول والقواعد الحاكمة للمعاملات المالية وعلاقتها بتحقيق المناط	**125**
أولاً- قاعدة الأمور بمقاصدها وعلاقتها	**125**
ثانياً- الأصل في المعاملات الصحة	**128**

ثالثاً- لا ضرر ولا ضرار	129
رابعاً- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح	130
خامساً- قاعدة الربا	131
سادساً- قاعدة الغرر	132
سابعاً- قاعدة الخراج بالضمان	135
ثامناً- الوسائل لها أحكام المقاصد	137
الفصل الثالث: من فتاوى المعاملات المالية المعاصرة	
المبحث الأول: تحقيق المناط في بطاقة الائتمان	
تمهيد	
المطلب الأول: تعريف بطاقة الائتمان وأنواعها	140
الفرع الأول: تعريف بطاقة الائتمان	140
الفرع الثاني: أنواع بطاقة الائتمان	143
المطلب الثاني: حكم إصدار بطاقة الائتمان	
أولاً-تصوير المسألة	145
ثانياً- حكم المسألة	145
ثالثاً- قرارات الهيئات والمجامع	146
رابعاً-مناطات الفتوى	148
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	149
المطلب الثاني: عمولة على السحب النقدي بالبطاقة	152
أولاً-تصوير المسألة	152
ثانياً- حكم المسألة	152
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	153

رابعاً- مناطات الفتوى	**157**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**158**
المسألة الأولى: اجتماع الأجر مع الضمان وأثره في عمولة السحب النقدي ببطاقة الائتمان	**161**
1- حكم أخذ الأجر على الضمان وتطبيقه على بطاقة الائتمان	**161**
2- أثر تطبيق مسألة الأجر على الضمان على بطاقة الائتمان	**167**
المسألة الثانية: اجتماع الإجارة مع القرض وأثره على عمولة السحب النقدي	**171**
المطلب الثالث: غرامة التأخير	**173**
أولاً-تصوير المسألة	**173**
ثانياً- حكم المسألة	**173**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**174**
رابعاً- مناطات الفتوى	**177**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**177**
المطلب الرابع: بطاقة الائتمان وفق منهجية الضوابط	**190**
المبحث الثاني: تحقيق المناط في المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية(ودائع الاستثمار)	
تمهيد	**192**
المطلب الأول: التكييف الفقهي لأطراف العلاقة في شهادات ودائع الاستثمار	**193**
أولاً-تصوير المسألة	**193**
ثانياً- حكم المسألة	**195**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**195**
رابعاً- مناطات الفتوى	**196**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**196**

المطلب الثاني: خلط الأموال في ودائع الاستثمار	**199**
أولاً-تصوير المسألة	**199**
ثانياً- حكم المسألة	**199**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**199**
رابعاً- مناطات الفتوى	**199**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**200**
المطلب الثالث: طرق توزيع الأرباح في شهادات ودائع الاستثمار	**204**
أولاً-تصوير المسألة	**204**
ثانياً- حكم المسألة	**205**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**205**
رابعاً- مناطات الفتوى	**206**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**207**
المطلب الرابع: ضمان رأس المال في حسابات الاستثمار	**209**
أولاً-تصوير المسألة	**209**
ثانياً- حكم المسألة	**209**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**209**
رابعاً- مناطات الفتوى	**211**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**211**
المطلب الخامس: شهادات ودائع الاستثمار (المضاربة المشتركة) وفق منهجية الضوابط	**217**
المبحث الثالث: تحقيق المناط في الصكوك	
تمهيد	**220**
المطلب الأول: تعريف الصكوك وأنواعها وخصائصها	**221**

الفرع الأول: تعريف الصكوك	**221**
الفرع الثاني: أنواع الصكوك	**221**
الفرع الثالث: خصائص الصكوك	**221**
المطلب الأول: صكوك إجارة العين لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك	**224**
أولاً-تصوير المسألة	**224**
ثانياً- حكم المسألة	**228**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**229**
رابعاً- مناطات الفتوى	**231**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**231**
المطلب الثاني: التعهد بشراء موجودات الصكوك	**239**
أولاً-تصوير المسألة	**239**
ثانياً- حكم المسألة	**240**
ثالثاً-قرارات المجامع والهيئات	**240**
رابعاً- مناطات الفتوى	**242**
خامساً- التحقيق في مناطات الفتوى	**242**
المطلب الثالث: الصكوك وفق منهجية الضوابط	**244**
الخاتمة	**247**
فهرس الآيات القرآنية	**257**
فهرس أطراف الأحاديث النبوية	**261**
فهرس تراجم الأعلام	**263**
فهرس المصادر والمراجع	**265**
فهرس الموضوعات	**300**