



مَجْلَدُ مَجْمَعِ الْفِقْهِ الْأِسْلَامِيِّ

الدَّوْرَةُ الثَّانِيَّةُ

الْعَدَدُ الثَّانِي

الْجُزْءُ الثَّانِي

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م

مَجْمَعُ الْفَقْهَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

العدد الثاني



مَجْلَدُ مَجْمَعِ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّ

الدَّوْرَةُ الثَّانِيَّةُ

مِلَّةُ مَجْمَعِ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّ

الْعَدَدُ الثَّانِي

الْجُزْءُ الثَّانِي

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ

ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ

وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا

استفسارات البنك الإسلامي للتنمية بجدة

~ الاستفسارات المقدمة من البنك

~ ملحق الاستفسارات رقم « ١ »

~ تقرير اللجنة العالمية عن الاستفسارات

~ “ “ “ ملحق رقم « ٢ »

استفسارات من البنك الاسلامي للتنمية - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

يسر البنك الاسلامي للتنمية أن يضع أمام المجمع الفقهي الاسلامي الموقر بعض الاستفسارات برجاء أن تكون موضع عناية أصحاب الساحة والفضيلة أعضاء المجمع . وهي تتعلق بما يلي :

أولاً : عمليات القروض التي يقدمها البنك الاسلامي للتنمية لمشروعات البنية الأساسية في الدول الأعضاء بالبنك وبدون فوائد . والمبلغ المقطوع الذي يتقاضاه البنك مقابل خدماته لتغطية مصاريفه الادارية .

والقروض التي يقدمها البنك الاسلامي للتنمية للدول الأعضاء لتمويل مشروعات البنية الأساسية هي قروض طويلة الأجل إذ تتراوح مدة الوفاء بين خمسة عشر وثلاثين عاماً . والتزاماً بأحكام الشريعة الاسلامية فإن البنك لا يتقاضى فوائد على تلك القروض ، غير أنه بناء على ما نصت عليه اتفاقية تأسيسه يتقاضى البنك رسم خدمة لتغطية نفقاته الادارية .

وقد رأى البنك أن يتم تحديد رسم الخدمة في ضوء التكلفة الادارية الفعلية التي سوف يتحملها البنك في تقوم المشروعات التي يمولها وأيضاً تكلفة متابعة تنفيذها . ولما كان من الصعوبة بمكان تحديد وضبط التكلفة الادارية الفعلية التي يتحملها البنك في كل مشروع من المشروعات التي يمولها على حدة لذا فإن البنك لحد الآن والى أن يصبح من الممكن عملياً تحديد التكلفة الادارية التي يتحملها في كل مشروع على حدة على وجه الدقة يكتفي بإجراء تقدير تقريبي لتكاليف الخدمة الادارية والتي رأى أنها تتراوح بين ٢,٥ و ٣ في المائة حسب حالة المشروع وظروفه . وبناء على ذلك فان البنك - في حدود

النسبة التقريبية المذكورة - يتقاضى مبلغاً مقطوعاً يلتزم المقترض بالوفاء به لتغطية هذه التكاليف الادارية .

ثانياً : عمليات الإيجار التي يقوم بها البنك الاسلامي للتنمية لتمويل شراء ثم إيجار وسائط النقل مثل ناقلات البترول . والبواخر أو تمويل شراء ثم إيجار معدات وأجهزة لمشروعات صناعية لصالح الدول الأعضاء .

وطبقاً للأسلوب المعمول به في البنك يتم الإيجار على الأسس التالية :

(أ) بعد التحقق من الجدوى الفنية والمالية للمشروع الذي ينظر البنك في المساهمة في تمويله عن طريق الإيجار يبرم البنك اتفاقية مع الجهة القائمة على المشروع (المستأجر) ويفوض البنك بموجبها إلى تلك الجهة التعاقد باسمه مع الموردين على شراء المعدات المطلوبة (والتي يتم تعيينها وتحديد تكلفتها التقديرية في الاتفاقية) ويقوم البنك وفقاً لما يتم إبرامه من عقود مع الموردين بدفع قيمة المعدات مباشرة للموردين في الآجال التي تحددها تلك العقود .

(ب) تقوم الجهة المستفيدة (المستأجر) نيابة عن البنك باستلام المعدات وفحصها للتأكد من سلامتها ومطابقتها للمواصفات المتعاقد عليها ثم تقوم بالإشراف على تركيبها - متى كان التركيب لازماً - للتأكد من أن ذلك يتم بطريقة سليمة حسناً تم التعاقد عليه مع الموردين .

(ج) بناء على المعلومات المتوافرة لدى الجهة القائمة على المشروع وتقديرات الفنيين بها وبالبنك تحدد الاتفاقية الفترة الزمنية اللازمة لتنفيذ عملية شراء المعدات وتركيبها حتى تصبح صالحة لاستيفاء المنفعة المقصودة منها . وبناء على ذلك تنص الاتفاقية على موعد بدء الاجارة بحيث يقع ذلك بعد انتهاء الفترة المقدرة لكي تصبح المعدات محل الإيجار صالحة لاستيفاء المنفعة المقصودة منها .

(د) أثناء مدة الإجارة يقوم المستأجر بدفع الأقساط المحددة في عقد الإجارة (أى الاتفاقية الخاصة بالإيجار) كما يلتزم بصيانة المعدات والحفاظ عليها والتأمين عليها لصالح البنك .

(هـ) يلتزم البنك بموجب هذه الاتفاقية بأن يبيع المعدات للمستأجر بثمن رمزي متى انتهت المدة ودفع المستأجر كل الاقساط المتفق عليها وتم وفاؤه بجميع التزاماته

الأخرى بموجب الاتفاقية .

ثالثاً : عمليات البيع لأجل التي يقوم بها البنك لشراء وبيع معدات وأجهزة لمشروعات صناعية لصالح الدول الأعضاء . بالإضافة إلى عمليات الإيجار بدأ البنك مؤخراً في استعمال أسلوب البيع لأجل كوسيلة إضافية لتمويل شراء ثم بيع المعدات والأجهزة التي تحتاجها المشروعات الصناعية في الدول الأعضاء حيث يقوم البنك بتوكيل الجهة الراغبة في هذه المعدات والأجهزة بالتعاقد بشرائها باسمه ونياية عنه ويقوم البنك بدفع ثمنها مباشرة للمورد ويتم الاتفاق مع المورد بأن يتم شحنها مباشرة للجهة الراغبة في شرائها في الدولة العضو المعنية . وبعد أن تقوم تلك الجهة باستلامها بصفتها وكيلاً عن البنك ، يقوم البنك ببيع المعدات لها بثمن يزيد عن ثمن شرائها ، على أن يتم دفع هذا الثمن على إسقاط في مدة تتراوح بين ثلاث وعشر سنوات .

رابعاً : عمليات تمويل التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء التي يقوم بها البنك الاسلامي للتنمية مستخدماً أسلوب بيع المراجحة - مع الأجل والتقسيط - وذلك لتوفير المواد الوسيطة لاحتياجات الدول الأعضاء

والأصل في عمليات التجارة الخارجية أن تطلب إحدى الدول الأعضاء بالبنك شراء سلعة ذات صبغة تنموية فيقوم البنك الاسلامي للتنمية بشرائها بعد دراسة الطلب والموافقة عليه ثم يبيعها لها . ويقوم البنك لتحقيق ذلك بإبرام اتفاقية يكون أطرافها بالإضافة إلى البنك الجهة المستفيدة في الدولة المعنية وجهة أخرى في تلك الدولة يعينها البنك بموجب الاتفاقية وكيلاً عنه في شراء السلعة المطلوبة ثم يبيعها بعد استلامها للجهة المستفيدة بالثمن الذي حدده البنك وهو ثمن الشراء الذي دفعه البنك للموردين وفقاً للعقود التي أبرمها الوكيل نيابة عنه مع زيادة ربح يقرره البنك ، ويغلب في اتفاقيات التجارة الخارجية أن يكون الوكيل الذي يعينه البنك كفيلاً أيضاً بأداء ثمن إعادة البيع المستحق على المستفيد .

خامساً : النظر في تقرير اجتماع بعض علماء الشريعة والخبراء في المصارف هذا الاجتماع الذي انعقد في مقر البنك الاسلامي للتنمية بمجدة وبدعوة منه في العاشر من ربيع الأول عام ١٣٩٩ هـ . وكان الغرض من الاجتماع النظر في حكم الشريعة في الفوائد المتجمعة من إيداع البنك الاسلامي للتنمية أمواله في المصارف العالمية بالدول

الأجنبية (مرافق صورة من التقرير) .

وفي ضوء التوصيات الواردة في تقرير العلماء الأفاضل قرر مجلس محافظي البنك تخصيص خمسين في المائة (٥٠) للاحتياطي الخاص وذلك من مجموع المبالغ المتحصلة من ودائع البنك لدى المصارف العاملة في الأسواق الدولية والاحتياطي الخاص المشار إليه مخصص لمواجهة ما قد يطرأ على انخفاض قيمة أرصدة البنك نتيجة لتذبذب العملات المودعة بها تلك الأرصدة من العملات . كما قرر المجلس أن تخصص الخمسين في المائة الأخرى لأغراض المعونة الخاصة .

وبناء على قرار مجلس المحافظين صارت هذه المعونة تقدم لأغراض هي :

- (أ) التدريب والبحوث التي تهدف إلى مساعدة وارشاد الدول الأعضاء في تعديل مسار نشاطها الاقتصادي والمالي والمصرفي بما يتواءم وأحكام الشريعة الاسلامية . ولتحقيق ذلك تم إنشاء المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب بجدة منذ عام ١٤٠١هـ (١٩٨١م) وهو الآن يقوم بأداء رسالته في مجالى البحوث والتدريب .
- (ب) توفير وسائل الاغاثة في شكل السلع والخدمات المناسبة لتقديم للدول الأعضاء والمجتمعات الاسلامية في حالة التعرض للكوارث الطبيعية أو الحن .
- (ج) توفير المساعدات المالية للدول الأعضاء من أجل دعم وتأييد القضايا الاسلامية .
- (د) تقديم المساعدة الفنية للدول الأعضاء .

تقرير عن اجتماع بعض علماء الشريعة والخبراء
في المصارف بمقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة
في العاشر من ربيع الأول ١٣٩٩ هـ
للنظر في حكم الشريعة الإسلامية في الفوائد
المتخصصة للبنك في المصارف الأجنبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن
نهج نهجه .

أولاً : واجه البنك الإسلامي للتنمية بعض المشكلات التي تحتاج إلى حلول متفقة
مع الشريعة الإسلامية ومن بينها مشكلة فوائد ودائع البنك في المصارف الأجنبية . ولقد
نهج البنك المنهج الإسلامي السديد ، حيث طرح هذه المشكلة التي واجهته على بعض
علماء الشريعة الإسلامية لبيان الحكم الشرعي الذي يطبق في هذه المشكلة ... ثم عهد
إلى فضيلة الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء الأستاذ بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية - بيان
الحكم الشرعي في أمر هذه الفوائد ... وبعد ورود دراسة شاملة منه بعث بهذا الرد إلى
عدد من العلماء في العالم الإسلامي من المتخصصين في الشريعة الإسلامية والخبرة
المصرفية طالباً منهم الحضور في هيئة اجتماع محدود بصفة شورى علمية لمناقشة موضوع
هذه الدراسة ، والانتهاه إلى بيان الحكم الشرعي .

ثانياً : في الساعة العاشرة من صباح يوم الأربعاء العاشر من شهر ربيع الأول
١٣٩٩ هـ (الموافق ٢٠١٩/٧/٢٧م) انعقد اجتماع الهيئة المدعوة بمقر البنك الإسلامي
للتنمية بجدة ، وقد ضم الاجتماع السادة :

١- الدكتور حسن على أحمد الشاذلى مصرى وكيل كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر (القاهرة)

٢- الدكتور سامى حمود أردنى رئيس البنك الاسلامى الأردنى (عمان)

٣- الشيخ صالح الحصين سعودى مستشار بديوان مجلس الوزراء

٤- الشيخ عبدالرحمن شيبان جزائرى عضو المجلس الاسلامى الأعلى بالجزائر

٥- الشيخ عبدالله بن سليمان بن سبع سعودى القاضى بمحكمة التمييز بمكة المكرمة

٦- الشيخ محمد برهان الدين هندى أستاذ الحديث والتفسير بدار العلوم لندوة

العلماء (الهند)

٧- الامام محمود محمد على الهاشمى عراقى من علماء البحث

٨- الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء سورى كلية الشريعة - الجامعة الأردنية (عمان)

واعتذر عن عدم الحضور السادة :

الشيخ حسن على أبو الحسن الندوى

الدين

الشيخ أبوبكر جومو قاضى قضاة نيجيريا

الشيخ أحمد حانى وأناب عنه الشيخ عبدالرحمن شيبان

الشيخ محمد باقر الصدر وأناب عنه الشيخ محمود الهاشمى

وبعد افتتاح الاجتماع بتلاوة آيات من كتاب الله تعالى ابتدأ الحديث الدكتور أحمد محمد على مرحباً بالمجتمعين ، ثم اختار المجتمعون الأستاذ الدكتور حسن على الشاذلى لإدارة جلسات الاجتماع ، وفى خلال جلستين متتاليتين فى اليوم نفسه (١٠/٣/١٣٩٩هـ) ألقى الكلمات والبحوث التالية :

١ - كلمة السيد الأستاذ الدكتور أحمد محمد على رئيس البنك الاسلامى للتنمية الذى بين أهداف البنك والأسس التى قام عليها - والمشكلة التى واجهته وهى (الفوائد المتراكمة لحساب البنك الاسلامى للتنمية فى المصارف الأجنبية) (مرفق رقم ١) .

٢ - دراسة الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء (مرفق رقم ٢)

٣ - بحث ساحة الامام محمود على الشافعى (مرفق رقم ٣) .

٤ - بحث فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان بن سبع (مرفق رقم ٤) .

٥ - بحث الدكتور سامى حمود (مرفق رقم ٥) .

٦ - بحث الأستاذ الشيخ عبدالرحمن شيبان (مرفق رقم ٦) .

- ٧ - بحث فضيلة الشيخ محمد برهان الدين (مرفق رقم ٧) .
 ٨ - بحث السيد الأستاذ الدكتور حسن على الشاذلي (مرفق رقم ٨) .
 ٩ - بحث فضيلة الشيخ صالح الحصين (مرفق رقم ٩) .

ثالثاً : وفي صباح يوم الخميس الحادى عشر من ربيع الأول ١٣٩٩هـ (الموافق ٨ فبراير ١٩٧١م) اجتمع المشاركون في هذه الندوة ، وحضر الاجتماع سماحة الشيخ حسن على أبو الحسن الندوى ، وأتم المجتمعون مداولاتهم ومناقشاتهم في ضوء الدراسة والبحوث المقدمة في هذا الموضوع ، وانتهاوا إلى اقرار التوصيات التالية بالاجماع :
 (أ) التأكيد من أن ايداع البنك الاسلامى للتنمية أمواله لدى البنوك الأجنبية لا يلجأ إليه إلا في حالة الضرورة وبقدر ما تزول به دون اعتبار هذا الأسلوب الاستثنائى طريفاً مناسباً بالنظر الشرعى لتحقيق أى مورد للبنك الاسلامى للتنمية .

وبناء على ذلك فان المشاركين في هذا الاجتماع يرون مواصلة سعى البنك الاسلامى للتنمية في سبيل التخلص من ايداع أمواله لدى البنوك الربوية وذلك بمتابعة الوسائل التى يسلكها حالياً لهذه الغاية ، والبحث عن وسائل أخرى على ذلك .

(ب) الاحتفاظ بالفوائد المتجمعة في الحساب الخاص المنفصل عن موارد البنك لإنفاقها في مصالح المسلمين ، مثل إعانة فقرائهم في الدول الأعضاء وغير الأعضاء ، وإعانة الجماعات الاسلامية في الدول غير الأعضاء لتمكينهم من المحافظة على مقومات شخصيتهم الاسلامية وحقوقهم المشروعة .

هذا وأن المشاركين في هذا الاجتماع - إذ يقدرون للأستاذ الدكتور أحمد محمد على رئيس البنك ، وللسادة المديرين التنفيذيين ، جهودهم المبورة لارساء قواعد العمل التأسيسى في هذه المؤسسة المصرفية الدولية على أسس الشريعة الاسلامية - يسألون العلى القدير أن يكتب لهم دوام التوفيق ويأخذ بأيديهم ويجزهم بأحسن ما كانوا يعملون . والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

١١ من ربيع الأول ١٣٩٩هـ

٨ من فبراير ١٩٧٩م

ملحق استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً : يقدم البنك الإسلامي للتنمية قروضاً طويلة الأجل للدول الأعضاء من أجل تمويل مشروعات البنية الأساسية فيها . ويتقاضى بالإضافة إلى المبلغ المقرض رسوم خدمة سنوية مقطوعة تتراوح بين ٢,٥ - ٣ في المائة حسب حالة المشروع وظروفه ، وتبعاً لمقدار المبلغ المقرض بحيث ترتفع تلكم النسبة وتنخفض ضمن الحد المذكور بنسبة طردية مع كثرة المبلغ المقرض وقلته وطول المدة وقصرها .
ويلاحظ :

- (أ) أن الغاية من إلزام المستقرض برسوم الخدمة توفير المبالغ الكافية لتغطية النفقات الادارية للبنك .
(ب) وأنها لا تقدر في كل قرض على حسب نفقاته الادارية الفعلية على الخصوص ، وإنما تقدر افتراضاً منذ بداية القرض بصورة اجمالية تقريبية مقطوعة بالنظر إلى مجموع القروض .

ثانياً : يضاف إلى فقرة (د) من (ثانياً) ما يلي :
لا يحتمل المؤجر ما يأتي :

- أى ضرر أو خسارة تنشأ بطريق مباشر أو غير مباشر عن التأخير في تسليم المعدات أو تركيبها إذا كانت تحتاج إلى التركيب أو عن الفشل في تسليمها أو إتخاذ الترتيبات اللازمة لتركيبها بطريقة مرضية وكل التكاليف والمصاريف وأى مبالغ أخرى يتكبدها فيما يتصل بأى مطالبات يقوم بها بموجب ذلك .

- تبعة كل المخاطر التي تتعرض لها أى من المعدات من تاريخ تسليمها له .
- التأمين ، إن لم يقم به مقام المؤجر على حساب المستأجر .
- تبعة أى عيب فيها أو ضرر أو نفقات أو عدم كفاية ، وعليه فى هذه الحالة دفع أقساط الإيجار المستحقة . مع تحمل كل التكاليف والمصاريف ونفقة المبالغ والاستبدال والاستهلاك والتلف ... الخ .

- إذا زاد ثمن الشراء عن مبلغ مقدر يتعهد المستأجر بأنه سيقوم بتأدية المبالغ الاضافية المطلوبة .

- إذا لحقت بالمعدات خسارة شاملة حقيقية أو خسارة شاملة حكومية بسبب ضياعها أو سرقتها أو تلفها لدرجة تجعل تكاليف إصلاحها تفوق قيمتها أو لأى سبب آخر تنتهى هذه الاتفاقية .

وفى هذه الحالة يكون من حق المؤجر أقساط الإيجار المستحقة فى مواعيدها المبينة فى اتفاقية الإيجار .

ثالثاً : يتعامل البنك مع الدول الأعضاء بعقود بيع لأجل مركبة على النحو التالى :

(أ) يوكل البنك الجهة الراغبة بمعدات وأجهزة معينة بشراء تلكم السلع للبنك ، ويكون العميل نائباً عن البنك فى اجراء العقد وقبض المبيع .

(ب) يلتزم الطرفان بعد إكمال العقد وتحقق القبض من قبل العميل بصفته وكياً عن البنك بأن يتعاقد فور ذلك على بيع تلكم الأعيان من مالكمها (وهو البنك) لوكيله وهو (العميل) بثمان مؤجل يزيد على الثمن المسمى فى العقد (بنسبة مئوية يتفق عليها) وذلك فى مواعدة بالبيع تقارن الوكالة الأولى .

(ج) يعتبر قبض المبيع من قبل الوكيل (وهو العميل) فى عقد الشراء السابق نائباً مناب قبضه له بموجب عقد البيع اللاحق ، ولا يحتاج إلى تجديد تقابض .

(د) يكون ضمان المبيع (بمعنى تحمل تبعة الهلاك والنقصان والعيب ونحوها) فى مسؤولية المشتري بمجرد تسلمه على سبيل النيابة عن البنك فى قبضه من الجهة المصدرة ولا يلحق البنك من ضمان ذلك المبيع البتة .

رابعاً : يتعامل البنك مع الدول الأعضاء بعقد من نوع جديد سماه أسلوباً من بيع

المراجعة وهو كما يلي :

(أ) تطلب الجهة الراغبة بالسلعة (ذات الصفة التنموية) من البنك شراء سلعة معينة منضبطة بالأوصاف المطلوبة لا يملكها البنك وقت الطلب ولا يجوزها بأية صفة .

(ب) بناء على ذلك يقوم البنك بشراء تلك السلعة ، ويفوض وكيلاً عنه في قبضها في بلد الجهة الراغبة بها (يكون شخصاً ثالثاً غير الطالب) .

(جـ) بعد أن يقبض الوكيل المبيع ، يفوض البنك نائبه المشار إليه ببيع هذه السلعة من طالبها بثمان مؤجل يزيد عن الثمن الذي اشتراها به ثم بتسليمها للمشتري الذي طلبها بعد أخذ كفيل بالمال منه يضمن ذلك الثمن ، أو قيام ذلك الوكيل البائع بضمان الثمن لموكله البنك ، فيقوم الوكيل بالنيابة عن البنك في إبرام هذه العقود وتنفيذها .

(د) يقارن طلب الجهة الراغبة بالسلعة وموافقة البنك على هذه المعاملة في البداية التزام بطريق المواعدة من الطرفين تنفيذ ما سبق .

خامساً : يقوم البنك بإيداع قسم من أمواله في بعض البنوك الأجنبية ويتقاضى من هذه البنوك الربا المقرر فيها . ثم تقسم هذه الزيادة الربوية نصفين :

(أ) ينفق شطرها (٥٠٪) منها في بعض المصالح التي يراها البنك (أشير إليها في ص ٤ من أصل الاستفسار)

(ب) يضاف شطرها الثاني (٥٠٪) إلى أموال البنك كاحتياطي مخصص لمواجهة ما قد يطرأ من انخفاض على قيمة أرصدة البنك نتيجة تذبذب العملات المودعة بها تلك الأرصدة .

تقرير

لجنة استفسارات البنك الاسلامى للتنمية
١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م

ملحق رقم (٢)

ب . د / ١ - ٢ / ١٤٠٦هـ (١٩٨٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
إنا نهىء القائمين على البنك الاسلامى للتنمية بتصميمهم على تطبيق شرع الله فى معاملاتهم المالية وحرصهم على الرجوع إلى أهل الاختصاص للاطمئنان على سلامة سيرهم فى الحدود التى يرضى عنها الله .

كما نوه بما جاء فى مقدمة السؤال من التزام البنك عدم تقاضى فوائد على القروض وأن أجر الفسقات «الكتابة والدراسة والمتابعة» تقع على المدين .

وبناء على ذلك فالسؤال الموجه هو أنه هل يمكن تحديد مبلغ مقطوع من أول العقد محسوب على أساس من نسبة معينة من رأس المال قدرها فيما بين ٢,٥٪ و ٣٪ يلتزم المدين بدفعها مقابل تلکم الخدمات نظراً لعدم تمكن البنك من تحديد التكلفة الادارية لكل مشروع على انفراد .

وجواباً على ذلك فان الآيه القرآنية الواردة فى سورة البقرة : ﴿وان تبم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ صرحت بأن كل زيادة طفيفة كانت أو كثيرة هى ربا حرمه . كما ان تحايل المدين على رب الدين لينقص من رأس مال السلف هو حرام أيضاً . روى أبوداود عن سليمان بن عمرو عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول فى حجة الوداع : «الا ان كل ربا من ربا الجاهلية موضوع ، لكم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون» .

يقول القرطبي : «فردهم تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم وقال لهم لا تظلمون ولا تظلمون» .

ومعنى هذا أن كل زيادة هي محرمة وهي في تقدير الاسلام بمقاييسه الحق : « ظلم » .

ومن قواعد الشريعة أن الشك في المائلة هو كتحقق التفاضل وفي تقدير الخدمات كما اسلفنا بنسبة معينة كل سنة من رأس المال . زيادة محققة يتقاضاها البنك وان سبهاها أجراً وذلك :

١ - ان ربطها بنسبة رأس المال لا مبرر له لأن ما يتطلبه الدين من حيث الوثائق والقيام على الاستخلاص - وتقديم وصولاته لا تختلف بمستوى النسبة بين دين ودين ، فجعله واحداً أمانة على أن العملية غير قائمة على العدل .

٢ - أن جعل النسبة واحدة بين السنة الأولى وما لحقها من السنوات ، هو أمر آخر لا نرى له وجهاً إذ أن السنة الأولى كما جاء في نص السؤال تشمل الدراسة وما تبعها أما في السنوات اللاحقة فلم يبق من الأعمال الا الاستخلاص أو المراقبة - فإجراؤها على قياس واحد هو أمر غير مقبول . ولذا فإن على البنك أن يعمل على ضبط نسبة أكثر دقة وتعبيراً على تحديد النفقات موزعة على أنواع الخدمات التي يقوم بها .

السؤال الثاني : بشأن عمليات الايجار والتي يقوم بها البنك :

تنحل هذه الصفقة بعد التأمل فيها إلى أربعة عقود :

١ - عقد توكيل .

٢ - عقد بيع أول .

٣ - عقد إجارة .

٤ - عقد بيع ثان .

العقد الأول : عقد بيع قد يكون على شيء حاضر ولا إشكال فيه وقد يكون على شيء غائب على الخيار لا على البت إذ أن المؤسسة التي باعت المعدات مسؤولة عن تسليم المبيع طبق المواصفات المتفق عليها . وإذا لم تتوفر فللمشتري رفض الصفقة .

يقول الخطاب عاطفًا لما يجوز وغائب ولو بلا وصف على خياره بالرؤية إن لم يبعد
كخرسان من أفريقيا وبيع الغائب على مذهب ابن القاسم جائز ما لم يتفاحش . ج ٤ ص
٢٩٧ .

العقد الثاني : عقد توكيل : وهو عقد صحيح إذا توفرت فيه كل الأركان .
العقد الثالث : عقد إجارة طويلة الأمد .

وعقد الإجارة لمدة طويلة جائز . قال في المدونة : ويجوز شراء سلعة إلى عشر سنين
أو عشرين وإجارة العبد عشر سنين . (الخطاب ج ٤ ص ٣٨٩) .
لكن لا يحتمل المستأجر قيمة التأمين وإنما للمؤجر أن يوكل الجهة المستفيدة
(المستأجر) بالقيام بالتأمين ودفع أقساطه نيابة عن البنك .

العقد الرابع : بيع المعدات بعد انتهاء المدة إلى المكتري بضمن رمزي وهذا العقد فيه
ناحيتان :

الناحية الأولى : اجتماع عقد بيع وعقد إجارة . وهذا أمر مختلف فيه ، يقول
الخطاب إن الإجارة مع البيع ليست بفسادة بل يجوز اجتماعها والخلاف في كونه على
إطلاقه أو فيما إذا كان البيع غير المؤجر عليه .

ولما كانت المسألة غير مجمع عليها فإنه اعتماد قول القائل بجواز اجتماع عقد الإجارة
والبيع في شيء واحد (ج ٥ ص ٣٩٦) .

ويقول ابن رشد : واختلفوا في اجتماع البيع والإجارة فأجازه مالك ومنعه الشافعي
البداية (ج ٢ ص ٢٢٥) .

أما الناحية الثانية فهي أن هذا البيع غير معلوم العوضين إذ أن المثمن غير معلوم
الصفة يوم يبيعه ، والأجل بعيد . ولا يجوز بيع شيء بعيد الأجل إذا كان معيناً كفضية
الحال ، وإنما يجوز ذلك فيما كان في الذمة فقط .

يقول الخطاب: وإنما يجوز تأخير السلعة ولو إلى عشر سنين إذا كانت السلعة مضمونة
في الذمة على شروط السلم . وأما إذا كانت معينة فلا يجوز تأخيرها أكثر من ثلاثة أيام
(ج ٤ ص ٣٨٩) .

والحل الشرعي أن يلتزم البنك بهمة المعدات للمكتري عند انتهاء الأجل وخلاص
كل المستحقات ويحجر هذا العقد على انفراد .

والسؤال الثالث : البيع إلى أجل :

إن هذا الذى بسطه البنك فى السؤال هو بيع العينة عند المالكية .
قال فى المقدمات : والممنوع من العينة أن يقول له : اشتر سلعة كذا بكذا وأنا
أربحك فيها كذا أو أبتاعها منك بكذا .

وقال فى التنبهات : الحرام الذى هو ربا صراح أن يراوض الرجل الرجل على ثمن
السلعة التى يساومها فيها ليبيعها منه إلى أجل ثم على ثمنه الذى يشتريها به منه بعد ذلك
نقدًا أو يراوضه على ربح السلعة التى يشتريها له من غيره فيقول : ؟ أنا اشتريها على أن
تربحني فيها كذا أو للعشرة كذا . قال ابن حبيب : فهذا حرام . وكذا لو قال : اشترها لى
وأنا أربحك وان لم يسم ثمنًا . قال : وذلك كله ربا ويفسخ هذا ولى فيه الا رأس المال
آهـ . مواهب الجليل (ج ٤ ص ٤٠٥) .

أما عند غير المالكية فالحنابلة والحنفية يمنعون هذا العقد أيضاً ولا يسمونه عينة .
وأما الشافعية والإمامية فإنهم يميزون هذا العقد ولا ينظرون الا إلى الصورة الظاهرة
التى هى عبارة عن بيع إلى أجل بثمن محدد يدفع أقساطاً ولا مانع منه .
السؤال الرابع : بشأن عمليات تمويل التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء التى يقوم
فيها البنك على أساس بيع المراجحة .

إن هذا العقد هو شبيهه بسابقه ، الا أنه ينحل إلى ثلاثة عقود :

- ١ - عقد بيع صاحب البضاعة ، والبنك الاسلامى .
- ٢ - عقد وكالة مع اشتراط الضمان .
- ٣ - عقد بيع بين البنك الاسلامى والجهة المستفيدة .

العقد الأول : هو عقد جائز متى توفرت فيه شروط البيع وأركانه المعروفة .
العقد الثانى : جائز أيضاً ، ويجوز للموكل أن يشترط الضمان على الوكيل .
العقد الثالث : هو نظير ما جاء فى السؤال الثالث واختلاف المذاهب فيه .

السؤال الخامس :

ان ما جاء فى فتوى السادة العلماء عن الفائدة الربوية التى تجمعت من الإيداعات
هى الحق الذى نقول به .

أما تصرف البنك الاسلامى فى هذه الأموال بتخصيص نصفها للاحتياطى فيجب التوقف فى هذا التصرف ، ذلك أن الاحتياطى إذا كان لا بد منه للبنك فيكون تخصيص هذا الجزء له تخصيص البنك لعمله بالفوائض الربوية وهو لا يجوز ، نظير دفع الانسان أموال زكاته للفقير الذى تلزمه نفقته . أما إذا كان الاحتياطى غير ضرورى لسير البنك فلا بد من تقرير وجه صرفه إلى الجهات العامة التى جاءت فى الفتوى .
والله أعلم .

الشيخ محمد المختار السلامى
الشيخ حجة الاسلام محمد على
تسخيرى

الشيخ د . عبد الله إبراهيم
الشيخ عبد الله بن عبدالعزيز آل محمود
القاضى محمد تقى عثمانى
الشيخ محمد عبده عمر
جدة فى : ١٤/٤/١٤٠٦ هـ الموافق ١٢/٢٦/١٩٨٥ م

وقد أجاب عن هذه الاستفسارات جمع من الأعضاء الموقرين هم أصحاب
الفضيلة :

الشيخ محمد عبد الرحمن والقاضى محمد تقى العثمانى والشيخ محمد عبده عمر والشيخ
محمد المختار السلامى والأستاذ تجانى صابون محمد والدكتور بوبكر دوكورى والشيخ
محمد على التسخيرى والدكتور محمد عبد اللطيف الرفور والدكتور عبد الله ابراهيم
والشيخ هارون خليف جيلى .

وللتوقف فى كثير من النقاط التى تحتاج إلى استبيان البنك واستيضاحه بشأنها أرجى
النظر فى هذا الموضوع وصدر بشأنه القرار التالى :

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه .

قرار رقم ١

بشأن

استفسارات البنك الاسلامى للتنمية

أما بعد :

فان مجلس مجمع الفقه الاسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الاسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م . بعد استماعه إلى عرض البنك الاسلامى للتنمية لجملة من الأسئلة والاستفسارات قصد الافتاء بشأنها .

وبعد استماعه إلى تقرير اللجنة الفرعية التى تألفت أثناء الدورة من أصحاب الفضيلة الأعضاء الذين تقدموا بردود عن المسائل المستفسر عنها ومن انضم إليهم . ولكون الموضوع يحتاج إلى دراسة أوسع وأكمل تقتضى الاتصال بالبنك وتداول النظر معه فى مختلف جزئياته فى لجنة مكونة من طرفه .

وبناء على ذلك قرر :

- ١ - إرجاء هذا الموضوع للدورة القادمة .
- ٢ - مطالبة البنك بتقديم تقرير من هيأته العلمية الشرعية .
والله أعلم ..

النّامين وإعادة التّامين
فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي
~ الشيخ رجب التميمي
~ ~ عبدالله بن زيد آل محمود
~ ~ مصطفى احمد الزرقاء
وثائق مقدّمة للمؤتمّر

التأمين وإعادة التأمين فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي

تعريف عقد التأمين :

عرف القانون المصري (م ٧٤٧) والقانون السوري (م ٧١٣) وغيرهما التأمين بأنه « عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له المستأمن أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال ، أو إيرادا مرتبا ، أو أى عوض مالى آخر فى حالة وقوع الحادث . أو تحقق خطر مبين فى العقد . وذلك فى مقابل قسط ، أو أية دفعة أخرى يؤديها المؤمن له إلى المؤمن » .

يظهر من هذا التعريف اتجاهه إلى بيان عقد التأمين التجارى التبادلى الذى يقوم بين عاقدين : المؤمن وهو شركة التأمين . والمستأمن وهو المتعامل مع الشركة . مقابل قسط ثابت هو قسط التأمين . وأخذ عوض هو عوض التأمين عند حصول الخطر أو الحادث المؤمن عليه ، وهو من العقود الاحتمالية وعقود المعاوضات المالية ، لكن لا يلزم فى العقد الاحتمالى الحصول على العوض احيانا . وليس العوض تبرعا من المؤمن .

وتبين من التعريف أيضا أن التأمين من عقود الغرر ، إذ لا يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى كل واحد من العاقدين أو يأخذ . فقد يدفع المستأمن قسطا واحدا من الاقساط ، ثم يقع الحادث ، وقد يدفع جميع الاقساط . ولا يقع الحادث .

وهو كذلك عقد من عقود التراضى ، وملزم للطرفين . ومن عقود المدة . فلا بد من زمن لتنفيذ التزامات الطرفين . وعقد من عقود الاذعان ، لأن المستأمن يخضع لشروط وقيد محددة سلفا من قبل شركات التأمين .

أنواع التأمين :

التأمين من حيث الشكل نوعان :

١ - تأمين تعاوني : وهو أن يشترك مجموعة من الاشخاص بدفع مبلغ معين ، ثم يؤدي من الاشتراكات تعويض لمن يصيبه ضرر .

٢ - تأمين تجارى أو التأمين ذو القسط الثابت ، وهو المراد عادة عند اطلاق كلمة التأمين ، وفيه يلتزم المستأمن بدفع قسط معين إلى شركة التأمين القائمة على المساهمة ، على أن يتحمل المؤمن (الشركة) تعويض الضرر الذى يصيب المؤمن له أو المستأمن . فإن لم يقع الحادث فقد المستأمن حقه فى الأقساط ، وصارت حقا للمؤمن .

وهذا النوع ينقسم من حيث موضوعه إلى :

١ - تأمين الأضرار : وهو يتناول المخاطر التى تؤثر فى ذمة المؤمن له ، لتعويضه عن

الخسارة التى تلحقه . وهذا يشمل :

التأمين من المسؤولية : وهو ضمان المؤمن له ضد مسؤوليته عن الغير الذى أصيب

بضرر ، مثل حوادث السير . والعمل .

والتأمين على الاشياء : وهو تعويض المؤمن له عن الخسارة التى تلحقه فى ماله ،

بسبب السرقة أو الحريق ، أو الفيضان ، أو الآفات الزراعية ونحو ذلك .

٢ - وتأمين الاشخاص : وهو يشمل :

التأمين على الحياة : وهو أن يلتزم المؤمن بدفع مبلغ لشخص المستأمن أو للورثة عند

الوفاة ، أو الشيخوخة . أو المرض أو العاهة ، حسب مقدار الاصابة .

والتأمين من الحوادث الجسدية : وهو أن يلتزم المؤمن بدفع مبلغ معين إلى المؤمن له

فى حالة إصابته أثناء المدة المؤمن فيها بحادث جسائى ، أو إلى مستفيد آخر إذا مات

المستأمن .

والتأمين من حيث العموم والخصوص ينقسم إلى قسمين :

١ - تأمين خاص أو فردى : وهو التأمين الخاص بشخص المستأمن من خطر معين .

٢ - تأمين اجتماعى أو عام : وهو الذى يشمل مجموعة من الأفراد يعتمدون على

كسب عملهم ، من أخطار معينة كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز .

وهذا في الغالب يكون اجباريا ، ومنه التأمينات الاجتماعية ، والصحية والتقاعدية .

موقف الفقه الاسلامي من التأمين :

لاشك في جواز التأمين التعاوني في منظار الفقهاء المسلمين المعاصرين ، لأنه يدخل في عقود التبرعات ، ومن قبيل التعاون والمطلوب شرعا على البر والخير لتفتيت الاخطار ، والاشترك في تخفيض الضرر عند وقوع الحوادث ، لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس ، لتخفيف آثار المخاطر ، وترميم الاضرار التي تصيب أحد المشتركين ، أيا كان نوع الضرر ، سواء في التأمين على الحياة ، أو الحوادث الجسمانية ، أو على الاشياء بسبب الحريق أو السرقة أو موت الحيوان ، أو ضد المسؤولية من حوادث السيارات ، أو حوادث العمل ، ولأنه لا يستهدف تحقيق الارباح ، وإنما المراد توزيع الاخطار والمساهمة في تحمل الضرر .

وعلى هذا الاساس نشأت شركات التأمين التعاوني في السودان وغيره ، ونجحت في مهامها وأعمالها ، بالرغم من وصف القانونيين لها بأنها بدائية محضة . كذلك يجوز التأمين الاجباري أو الالزامي الذي تفرضه الدولة ، لانه بمثابة دفع ضريبة للدولة ، كالتأمين المفروض على السيارات ضد الغير .

ولا مانع من جواز التأمين الاجتماعي ضد الطوارئ : العجز والشيخوخة والمرض والبطالة والتقاعد عن العمل الوظيفي ، لأن الدولة مطالبة برعاية رعاياها ، ومسؤولة عنهم في مثل هذه الاحوال ، ولخلوه من الربا ، والغرر ، والمقامرة .

وقد اجاز مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م ، ومؤتمر علماء المسلمين السابع عام ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م كلا من التأمين الاجتماعي والتأمين التعاوني ، وهو ما قرره مجمع الفقه الاسلامي في مكة المكرمة عام ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م . أما التأمين التجاري أو التأمين ذو القسط الثابت : فهو غير جائز شرعا ، وهو رأي أكثر الفقهاء في العصر الحاضر ، وهو ما قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي في مكة المكرمة عام ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م ، والسبب في عدم الجواز يكاد ينحصر في أمرين : هما الغرر والربا .

أما الربا : فلا يستطيع أحد إنكاره ، لأن عوض التأمين ناشئ من مصدر مشبوه قطعاً ، لأن كل شركات التأمين تستثمر أموالها في الربا ، وقد تعطي المستأمن (المؤمن له) في التأمين على الحياة جزءاً من الفائدة ، والربا حرام قطعاً في الاسلام . والقائلون بجواز عقد التأمين يرفضون صراحة استثمار شركات التأمين في معاملات ربوية ، ولا يقرون للمستأمن أن يقبض شيئاً من الفوائد التي تدفعها شركة التأمين . والربا واضح بين العاقدين : المؤمن والمستأمن ، لأنه لا تعادل ولا مساواة بين أقساط التأمين وعوض التأمين ، فما تدفعه الشركة قد يكون أقل أو أكثر ، أو مساوياً للاقساط ، وهذا نادر . والدفع متأخر في المستقبل ، فان كان التعويض أكثر من الاقساط ، كان فيه ربا فضل وربا نسبية ، وإن كان مساوياً فيه ربا نسبية ، وكلاهما حرام .

فان قيل : إن التأمين التعاقدى قائم على اساس التعاون لجبر الضرر ، وترميم الاضرار والمصائب ، فلا يكون فيه ربا أو شبهة ربا ، أجيب : بأن المستأمن يستهدف أحيانا المرباة ، ويبقى الربا قائماً في عوض التأمين ، لأنه حصيلته الفوائد والمعاملات الربوية . أما الغرر : فواضح في التأمين ، لأنه من عقود الغرر : وهى العقود الاحتمالية المترددة بين وجود العقود عليه وعدمه ، وقد ثبت في السنة حديث صحيح ، رواه الثقات عن جمع من الصحابة : « ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر » (1) . ويقاس على البيع عقود المعاوضات المالية ، فيؤثر الغرر فيها ، كما يؤثر في عقد البيع . وعقد التأمين مع الشركات من عقود المعاوضات المالية ، لا التبرعات ، فيؤثر فيه الغرر ، كما يؤثر في سائر عقود المعاوضات المالية ، وقد وضعه رجال القانون تحت عنوان « عقود الغرر » لأن التأمين لا يكون الا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع ، أو غير معروف وقوعه ، فالغرر عنصر لازم لعقد التأمين .

والغرر في التأمين في الواقع كثير ، لا يسير ، ولا متوسط ، لأن من أركان التأمين : الخطر ، والخطر حادث محتمل لا يتوقف على ارادة العاقدين ، والمؤمن له لا يستطيع أن

(1) رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه .

يعرف وقت العقد مقدار. ما يعطى أو يأخذ ، فقد يدفع قسطا واحدا ويقع الخطر ، فيستحق جميع ما التزم به المؤمن ، وقد يدفع جميع الاقساط ، ولا يقع الخطر ، فلا يأخذ شيئا .

وكذلك حال المؤمن ، لا يعرف عند العقد مقدار ما يأخذ ، أو ما يعطى ، وإن كان يستطيع إلى حد كبير معرفة كل ذلك بالنسبة لجميع المؤمن لهم ، بالاستعانة بقواعد الإحصاء الدقيقة ، وبحث الاحوال الاجتماعية لشخص المستأمن وظروفه وأوضاعه . وما قد يقال من اعتماد شركة التأمين على حسابات دقيقة تتنى معها صفة الاحتمال والغرر والغبن في الظروف العادية ، لا يبيح التأمين ، لأن انتفاء الغرر بالنسبة للمؤمن وحده لا يكفي لانتفاء الغرر عن عقد التأمين ، فلا بد من انتفائه بالنسبة للمستأمن أيضا ، والفقهاء الاسلامي لا ينظر إلى مجموع العقود التي تبرمها شركات التأمين ، وإنما ينظر في الحكم على العقد صحة وفسادا إلى كل عقد على حدة .

والقول بأنه لا غرر ولا احتمال بالنسبة للمستأمن ، لأن محل العقد في التأمين هو الأمان دون توقف على الخطر ، وقد حصل عليه عند دفع القسط الاول ، هو قول باطل ، لأن الأمان هو الباعث على عقد التأمين ، وليس هو محل العقد ، ومحل العقد : هو ما يدفعه كل من العاقدين : المؤمن والمستأمن ، أو ما يدفعه احدهما . وقلنا : إن الأمان هو المحل ، لكان عقد التأمين باطلا ، لأن المحل يلزم أن يكون ممكنا غير مستحيل ، والأمان يستحيل الالتزام به . ومحل عقد المعاوضة ، كما تدل الأحاديث الناهية عن بيع الثمرة حتى يبلو صلاحها ، وتأمين العاهة ، يجب أن يكون موجودا وقت التعاقد ، وأن يكون في حال يمكن معها الانتفاع منه على وجه المقصود في العقد أو المعتاد ، فإن لم يكن كذلك ، أو كان معدوما ، ولو محتمل الوجود في المستقبل ، فلا يجوز شرعا ، ومحل التأمين احتمالي الوجود ، إذ هو ما يدفعه كلا العاقدين ، أو ما يدفعه احدهما كالتعويض الذي يدفعه المؤمن (شركات التأمين) حين وقوع الضرر أو الموت حسب شروط العقد .

والحاجة التي من أجلها يجوز العقد المشتمل على الغرر ، ولو كان كثيرا : (وهي أن يصل المرء إلى حالة بحيث لو لم يتناول الممنوع يكون في جهد ومشقة ، ولكنه لا يهلك) يشترط فيها أن تكون عامة أو خاصة ، وأن تكون متعينة .

أما الحاجة العامة : فهي ما يكون الاحتياج فيها شاملا لجميع الناس . وأما الحاجة الخاصة : فهي ما يكون الاحتياج فيها خاصا بطائفة من الناس كأهل بلد أو حرفة . ومعنى كون الحاجة متعينة : أن تنسد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى الغرض ، سوى ذلك العقد الذى فيه الغرر .

ولو سلمنا بوجود الحاجة للتأمين فى الوقت الحاضر ، فإن الحاجة إليه غير متعينة ، إذ يمكن تحقيق الهدف منه بطريق التأمين التعاونى القائم على التبرع ، وإلغاء الوسيط المستغل لحاجة الناس ، والذى يسعى إلى الربح ، وهو شركة الضمان ، فيكون التأمين عقد معاوضة مشتملا على غرر كثير من غير حاجة متعينة فى الاسلام ، فيمنع . وإذا سلمنا بكون الحاجة متعينة ، جاز التأمين بالقدر الذى يزيل الحاجة فقط ، عملا بالقاعدة الشرعية : « الحاجة تقدر بقدرها » .

ومما يدل على فساد التأمين : أن الغرر المفسد للعقد يشترط فيه أن يكون المعقود عليه أصالة ، وهذا متحقق فى عقد التأمين التجارى .

ويفهم من اشتغال التأمين على الغرر اشتغاله أيضا على الجهالة ، والجهالة فى البدلين بارزة فى التأمين ، وهى جهالة مقدار ما يدفعه كل من طرفى العقد (المؤمن والمستأمن) للآخر ، وهو قابل للكثرة والقلّة ، بل إن ما يدفعه المؤمن بدلا أو عوضا عن الضرر أو الهلاك على خطر الوجود ، والخطر الذى هو مسوغ العقد قد يقع وقد لا يقع ، وكل هذا يجعل الجهالة فاحشة كثيرة تؤدى إلى إبطال العقد .

وكون عقد التأمين ممنوعا شرعا لاشتغاله على فاحش الغرر والجهالة ، ولا يؤبه بالعلم بمبلغ كل قسط عند حلول ميعاده ، فهو صحيح أنه مبلغ معلوم ، لكن كمية الأقساط هى التى فيها الجهالة ، ورضا المؤمن بدفع التعويض عند وفاة المستأمن أو حدوث حادث له ، ضمن مدة محددة بالعقد ، مهما بلغ عدد الأقساط قلة وكثيرة ، لا قيمة له ، لأنه رضا مخالف لقواعد الشرع ونصوصه المانعة من الغرر ، كالرضا فى القمار أو الزنا ، لا يحل واحد منها ، لأن الحرام لا ينقلب مباحا باتفاق الناس عليه أو رضاهم به .

وكون الجهالة فاحشة فإنها تؤثر فى العقد وتبطله ، ولو لم تفرض إلى المنازعة ، أما الجهالة اليسيرة غير المفضية إلى النزاع عادة فهى المغتفرة . والجهالة فى التأمين أفحش مما صوره الفقهاء للجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع وإفساد عقد البيع مثلا ،

كبيع الفجل والجزر في الأرض ، فهذان موجودان في الأرض ، لكنها مجهولان على طريق الظهور والعلم ، أما في التأمين فبدل الهلاك أو عوض التأمين مرجوح الوجود ، قد يحدث وقد لا يحدث ، وهذا احتمال يضعف مشروعية العقد .

لكل ما سبق وغيره من الموانع لا يحل للتاجر وغيره من المستأمين أخذ بدل الهالك من مال « السوكرة » أو التأمين ، لأنه مال لا يلزم من التزم به ، كما ذكر ابن عابدين ، ولأن اشتراط الضمان على الأمين باطل كما قرر فقهاء الحنفية .

إعادة التأمين أو التأمين المركب :

إن مبدأ التعاون في التأمين يتحقق بتجزئة المصائب وتوزيع نتائجها على أكبر عدد ممكن ، فبقدر ما يزداد عدد المستأمين تزداد تجزئة الأضرار وتوزيعها ، فهي عملية تفتيت وتشتيت للأضرار المؤمن منها. ولهذا التشتيت وسائل كثيرة ، منها ما يسمى بإعادة التأمين أو التأمين المركب ، حيث تلجأ شركة التأمين نفسها إلى التأمين مما يلحقها من تعويضات لدى شركات عالمية كبرى .

وإعادة التأمين له حكم أصل التأمين ، فيجوز لشركات التأمين التعاوني التأمين لدى شركات تعاونية أخرى . أما إعادة التأمين التجاري فتطبق عليه أحكام التأمين التجاري ذاته ، فهو عقد تأمين تجارى يكون المستأمن فيه شركات التأمين بدلا من الأفراد . وضوابط الغرر المؤثر والمفسد للعقد (وهي كون الغرر في عقد معاوضة ، وكونه كثيرا ، وكون المعقود عليه أصالة ، وألا تدعو إلى العقد حاجة) تقتضى بمنع إعادة التأمين ، إلا إذا دعت إليه الحاجة المتعينة ، كما ذكرت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الاسلامى في السودان في الفتوى رقم ١٦ و ١٧ ، أى هل تكون شركات التأمين في مشقة وحرَج إذا لم تتعامل مع شركات إعادة التأمين؟ .

ترى هذه الهيئة وأؤيدها في فتاها جواز إعادة التأمين ، لوجود الحاجة المتعينة كما قدر خبراء البنك ، بالشروط التالية التي سموها بالملاحظات والتحفظات :

١ - أن يقلل ما يدفع لشركة إعادة التأمين إلى أدنى حد ممكن (وهو القدر الذى يزيل الحاجة) عملا بقاعدة « الحاجة تقدر بقدرها » . وتقدير ما يزيل الحاجة متروك لخبراء البنك .

٢ - ألا تتقاضى شركة التأمين التعاونى عمولة أرباح ، ولا أية عمولة أخرى من شركة إعادة التأمين .

٣ - ألا تحتفظ شركة التأمين التعاونى بأى احتياطات عن الأخطار السماوية ، لأن حفظها يترتب عليه دفع فائدة ربوية لشركة إعادة التأمين .

٤ - ألا تدخل شركة التأمين التعاونى فى طريقة استثمار شركة إعادة التأمين لأقساط إعادة التأمين المدفوعة لها ، وألا تطالب بنصيب فى عائد استثماراتها ، وألا تسأل عن الخسارة التى تتعرض لها .

٥ - أن يكون الاتفاق مع شركة إعادة التأمين لأقصر مدة ممكنة .

٦ - أن تعمل شركة التأمين التعاونى على إنشاء شركة إعادة تأمين تعاونى ، تغنيه عن

التعامل مع شركات إعادة التأمين التجارى .

هذا ما أدين الله عليه ، وما أزال أستغرب وأستهجن كلام القائلين بمشروعية التأمين التجارى ، ولم أجد حاجة لتفنيد أدلتهم ، فقد كثرت الرد عليها فى المجلات والمؤلفات والبحوث والمؤتمرات ، بدءا من أسبوع الفقه الإسلامى بدمشق من ١ إلى ٦ نيسان ١٩٦١ ، وانهاء بقرار مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الاولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة ، بمقررابطة العالم الإسلامى ، ومن أراد الطمأنينة القلبية لحرمة التأمين . وإبطال حجج القائلين بالجواز . فليرجع إلى بحوث الاسبوع المذكور فى دمشق ، وإلى قرار مجمع الفقه بمكة المكرمة ، والله يهديننا سواء السبيل .

النّامين وإعادة النّامين فضيلة الشّيخ رجب التّميمي

عقد التّامين - حكمه

بنوعيه التجاري والتّامين على الحياة

عقد التّامين من العقود التي لا يوجد لها أحكام خاصة في الشريعة الاسلامية ولم يبحثه الفقهاء المسلمون المتقدمون لأن نظام التّامين نظام حديث نقل الينا من الغرب مع ما نقل من أنظمة وقوانين .

وأول من كتب عن هذا النظام من الفقهاء المسلمين ابن عابدين رحمه الله فقد ذكر ابن عابدين في كتاب المستأمن من كتاب الجهاد أحكام التجار الأجانب الذين يدخلون دار الاسلام مستأمنين فذكر ما يلي :

جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركبا من حرى يدفعون له أجرته ويدفعون له أيضا مالا معلوما لرجل منهم يقيم في بلاده يسمى ذلك المال (سوكره) على أنه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار (مال السوكره) وإذا هلك من ما لهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما ، ثم قال ابن عابدين : والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله لأن هذا التزام ما لا يلزم .

وابن عابدين بتعليقه أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله لانه التزام ما لا يلزم . أى أن المؤمن الذي أسماه (صاحب السوكره) وهو المعروف الآن بشركات التّامين قد ألزم نفسه بدفع ماله تعويضا للتاجر الخاسر بأنه التزام لم يلزمه

الشرع بذلك وما لا يلزم الشرع به لا يحل أخذه .
وقد اعتبر ابن عابدين مسألة التأمين كالوديع أو المستعير أو المستأجر إذا اشترط عليهم في عقد هذا الإيداع أو الإعارة أو الإجارة ضمان قيمة الوديعة أو العارية أو المأجور إذا هلك قضاء وقدرا دون قصد ولا تقصير فإن هذا الضمان لا يصح كما هو في المذهب الحنفي .

وابن عابدين تحدث عن التأمين البحري لأنه كان أول تأمين ظهر في البلاد الإسلامية بسبب النشاط التجاري بين الغرب والبلاد الإسلامية . وهذا ينطبق تماما على التأمين التجاري والمالي في الوقت الحاضر .

وقد ذكر الشيخ محمد نجيب المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق المتوفى سنة ١٩٣٥ رحمه الله في التأمين ما يلي :

إن المقرر شرعا أن ضمان الأموال إما أن يكون بطرق الكفالة أو بطريق التعدي أو الإلتاف ، أما الضمان بطريق عقد الكفالة فليس متحققا هنا لأن شرطه أن يكون المكفول به وبنا صحيحا لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء أو عينا مضمونة بنفسها بل يجب على المكفول عنه تسليمها بعينها للمكفول له فإن هلكت ضمن مثلها في التليات وقيمتها في القيميات والأصل في ذلك قوله تعالى ﴿ ولئن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴾ أى كفيل .

وعلى ذلك لا بد من كفيل يجب عليه الضمان ومن مكفول له يجب تسليم المال المضمون اليه ومكفول عنه يجب تسليم المال عليه ومن مكفول به يجب تسليمه للمكفول له وبدون ذلك لا يتحقق عقد الكفالة والتأمين لا تنطبق عليه شروط الكفالة .

وأما الضمان بطريق التعدي أو لإلتاف فالأصل فيه قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ وشركات التأمين لم يتعد واحد منهم على ذلك المال ولم يتلفه ولم يتعرض له بادنى ضرر بل إن المال الهالك هلك بالقضاء والقدر ولو فرض وجود متعد أو متلف فالضمان عليه دون غيره فلا وجه حينئذ لضمان شركات التأمين من هذا الطريق أيضا .

ويتبين من ذلك أن الضمان لا يجب على أحد إلا عند وجوب سبب يقتضى وجوبه شرعا ولم يوجد هنا سبب يوجب الضمان على شركات التأمين لأن هلاك المال المؤمن عليه

لا يكون بتعد من شركة التأمين فلا مجال لإيجاب الضمان عليها إذا هلك المال المؤمن عليه لعدم توفر أسباب الضمان شرعا .

وعلى ذلك فإن عقد التأمين عقد فاسد شرعا وذلك لأنه معلق على حظ تارة يقع وتارة لا يقع فهو قمار فلا يحل للمؤمن شرعا أن يأخذ بدل المال الهالك فهو حرام شرعا أما التأمين على الحياة أيضا فهو حرام شرعا وهو عقد فاسد فيه مخاطرة ومقامرة وربما لأن المؤمن له قد يموت قبل إيفاء جميع الأقساط وقد يموت بعد دفع بعض الأقساط أو قسط واحد منها . وقد يكون المبلغ الباقي عظيمًا جدا لأن مبلغ التأمين موكل تقديره إلى طرفي العقد على ما هو معلوم فإذا أدت شركة التأمين المبلغ المتفق عليه كاملا لورثته أو لمن جعل له المؤمن له ولاية قبض ما لزمته به الشركة بعد موته ففي مقابل أى شيء دفعت الشركة هذا المبلغ ؟ أليس هذا مخاطرة وقمارا ؟ وإذا لم يكن هذا مقامرة ففي أى شيء تكون المقامرة . على أن المقامرة حاصلة من ناحية أخرى فان المؤمن له بعد أن يوفى جميع ما التزمه من الأقساط فإنه يأخذ المبلغ الذى دفعه كاملا مع الأرباح الربوية أليس هذا مقامرة وربما ؟ وإذا مات قبل أن يوفىها كلها يكون لورثته المبلغ المتفق عليه بين الشركة والمؤمن له . أليس هذا قمارا ومخاطرة ؟ حيث لا علم له ولا للشركة بما سيكون من الأمرين على التعيين .

فبعدد التأمين على الحياة أيضاً عقد فاسد شرعا لأنه عبارة كما ذكرت عن مقامرة وربما ومخاطرة لأن تعاملها على مجهول فالمؤمن يدفع المبلغ المتفق عليه بعد موت المؤمن له لورثته والمؤمن له يكون له ما دفعه من الأرباح الربوية إن أدى جميع الأقساط وإن مات قبل أن يوفىها تدفع الشركة المبلغ المؤمن عليه لورثته . فالأمر الأول مخاطرة وقمار وربما . والأمر الثانى مخاطرة وقمار .

فبعدد التأمين بنوعيه : التأمين المالى التجارى والتأمين على الحياة من العقود الاحتمالية لا يستطيع فيه كل من المتعاقدين أو أحدهما وقت إبرام عقد التأمين معرفة مدى ما يأخذ أو ما يعطى ولا يعرف إلا فى المستقبل نتيجة لأمر غير محقق الحصول أصلاً ولا معروف وقت حصوله إن حصل .

فبعدد التأمين عقد غرر والمصادفة تلعب دورها فى التزام كل من المؤمن والمؤمن له لجهالة وقوع الخطر وتاريخه فكلا الطرفين معرض للربح والخسارة على أساس احتمالى

وعلى غير نسبة معقولة فهو عقد غرر . وهذا الغرر كثير وفاحش والغرر الكثير يكون مفسدا للعقد .

على أن عقد التأمين كثيرا ما يؤدي إلى النزاع لأن الغالب عندما تحصل الحادثة فإن المؤمن يتهم المؤمن له عن أسبابها وافتعالها لكي يحصل على المبلغ المؤمن له ومن الحوادث التي أدت إلى النزاع ما ذكرته جريدة الجمهورية القاهرية في عددها الصادر يوم الأحد ٢٤ من يناير ١٩٦٠ من أن البوليس الأمريكى قبض على الدكتور روبرت سيرص ٦٥ سنة وكان الاعتقاد السائد أنه قتل منذ شهرين في حادث طائرة . كان الطبيب قد حجز لنفسه مكانا في هذه الطائرة ولكنه أفتع في آخر لحظة صديقا له بالسفر بدلا منه . واختفى وسقطت الطائرة وقتل ركبها جميعا وعددهم ٤٢ وتبين أنه كان قد أمن على حياته بمبلغ ٣٧٧٠٠ دولار لصالح أولاده قبل سقوط الطائرة بعشرة أسابيع اتهمه البوليس بنسف الطائرة للحصول على التأمين . كيف رأيت أن عقد التأمين يؤدي إلى ارتكاب الجرائم في بعض الأحيان وأى ضرر أشد على المجتمع من هذا الضرر وسد النزاع مقدم على جلب المصالح ، على أن النزاع مستمر بين شركات التأمين والمؤمن له ومن أراد أن يتأكد من آثار هذا العقد الفاسد في النزاعات والخلاف فليطلع على سجلات المحاكم في كل مكان .

لذلك كان عقد التأمين عقدا فاسدا بنوعيه والمال المأخوذ مال حرام لا يجوز أخذه شرعا . والله أسأل أن يهدينا سبيل الرشاد ويوفقنا لمرضاته إنه سميع الدعاء .

خلاصة في التأمين الشيخ محمد علي التسخيري

أنواع التأمين :

للتأمين أنواع :

فنه التأمين التجاري المتداول حيث تقوم شركات التأمين بالتأمين على الحياة والمال وأمثال ذلك .

ومنه التأمين التعاوني حيث تتفق مجموعة على وضع رؤوس أموالها في صندوق تعاوني مشترك لجبران الخسارة الواردة عليها .

والذي وقع مورد الاعتراض هو التأمين التجاري دون التأمين التعاوني ، وكذلك دون التأمين التجاري الذي تقوم به الدولة باعتبار أنه يعود بالتالي لمصلحة المجتمع .

الاعتراضات التي تذكر على عقد التأمين التجاري :

أولا - الغرر :

إذا المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ فقد يدفع قسطا أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن ، وقد لا تقع الكارثة . وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر (رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة)

ويقاس على البيع عقود المعاوضات المالية فيؤثر الغرر فيها وقد صنفه علماء القانون في (عقود الغرر)

والخطر حادث محتمل لا يتوقف على إرادة العاقدين .

والغرر المفسد للعقد يشترط فيه أن يكون المقود عليه أصالة وهذا متحقق في عقد

التأمين التجارى .

ويفهم من الغرر اشتتاله على الجهالة فى البدلين ولاقيمة لرضا أى من الطرفين لأنه مخالف لقواعد الشرع .
وقد قيل أن الغرر هنا فاحش مؤد إلى النزاع .

والجواب :

تارة على مبنى الشيعة بعدم التعميم لاعتبار عدم الغرر لعدم صحة القياس وحيثئذ فلا تبقى مشكلة مستعصية .
وأخرى على مبنى التعميم من خلال القياس أو من خلال ما روى من نهيه ﷺ عن الغرر مطلقا وحيثئذ أجاب عنه .

١ - الدكتور الزرقاء بما ملخصه :

« الغرر هو الخطر والمراد به أن يكون البيع قائما على مخاطرة أشبه بالقرار والرهان بحيث تكون نتائجه ليست معاوضة محققة للطرفين بل ربحا لواحد وخسارة لآخر بحسب المصادفة وإذا نظرنا لتطبيقات النبي ﷺ للغرر من النهى عن بيع المضامين (ما سوف ينتج من أصلاب فحول الابل الأصلية من اولاد) وبيع الملاقيح (ما ستنتج إناث الابل الأصلية) وضربة القانص (ما ستخرجه شبكة الصياد من سمك أو حيوان) وضربة الغائص، وبيع الثمار على الأشجار فى بداية انعقادها .
كما قدر الفقهاء عدم صحة بيع الأشياء غير مقدورة التسليم كبيع طائر فى الهواء هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن عنصر المقامرة والاحتمال حالة طبيعية مشروعة فى التجارة والزراعة والكفالة ، وهناك عقد الإحالة على المعاش قبله الفقهاء مع اشتتاله على الغرر وحيثئذ نستنتج أن الغرر المنهى عنه هو نوع فاحش متجاوز للحدود الطبيعية بحيث يجعل العقد كالقرار المحض وهذا لاينطبق على التأمين . فهو عقد له غاية محدودة محققة النتيجة فور عقده .

والتأمين فيه عنصر احتمالى بالنسبة للمؤمن من حيث وقوع الخطر ثم إن هذا العنصر

يزول بملاحظة مجموع عقود التأمين ، أما المستأمن فلا خطر محتمل لديه إذ لو لم يقع الخطر واضح وإلا فالتعويض فالمعاوضة قائمة بين الأمان والاقساط ثم راح يوضح أن عنصر الاحتمال قد قبله فقهاؤنا في الكفالة فلو قال (تعامل مع فلان وما يثبت لك عليه من حقوق فأنا كفيل به « صحت الكفالة ولو صرح بالخطر » أن فلس مدينتك فلان فأنا كفيله) .

وعليه فع وجود الغرر فهو غرر غير ممنوع شرعا .
وأيده في أن الغرر هنا مما لا يمنع الشيخ على الخفيف لأنه لا يؤدي إلى النزاع ورد عليه البعض بأنه أدى في بعض الحالات إلا أن الجواب واضح فإن المراد الحديث عن نوع الغرر هنا .

ثم أكد هؤلاء أنه على فرض وجود الغرر الكثير فإن الحاجة قائمة فيه وأجابهم الآخر بان التأمين التعاوني بديل لرفع الحاجة .

وأجابه الآخرون ! فماذا تقولون في البلاد التي ليس فيها تأمين تعاوني وذكرت هنا بعض التصوص لذلك .

واجاب البعض بأن الغرر هو الجهالة والممنوع منها هو جهالة المعاملة كعدم معلومية العوض لا مطلق الجهل وإلا لتشمل المزارعة والمساقاة والشركة وكذلك استئجار الأجير للخدمة في البيت مع عدم معلوميتها إذ قد لا يرد الضيف تسم قد يندفع الغرر بالمشاهدة كبيع الصوف على ظهر الغنم ويقول الامام : إن الظاهر من النهي عن بيع الغرر هو ما كان الغرر في نفس ما تقع المبادلة عليه أي ذات الثمن وذات المبيع .
(البيع ص ٣٥١ ج ٣) .

وهنا يقال : إننا نشترط شروط الإمام في ذلك .
يضاف إلى ذلك . أنكم جميعاً قبلتم التأمين في الشركة التعاونية والتأمين الحكومي وهو مشتمل بلا ريب على الغرر فما الفرق بينهما ؟
وهذا ماقرره الدكتور الزرقاء وهو صحيح . فأما أن نقول بتحريم التعاوني أو نسوي بينه وبين التجاري .

ثانيا - الربا :

ويبدو أن التركيز فيه على التأمين على الحياة بافتراض أنه يدفع للشركة مالا على أن تدفع للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه فهو ربا الفضل والنسيئة وإذا دفعت المساوى فهو من ربا النسيئة أو يقال إن شركات التأمين تستثمر احتياطي أموالها بطريق الربا وأن المسأمن في التأمين على الحياة إذا بقي حيا بعد انقضاء المدة يسترد الأقساط مع فائدتها ، وهذا حرام . أما الشبهة الأولى فقد دفعت من قبل الدكتور الزرقاء ؛ بأن التأمين على الحياة لو كان بنحو اقساط يدفعها أحدهم على أنه إذا توفى خلال مدة معينة التزمت الشركة بدفع مبلغ المعونة والا انتهى العقد ولم ترد الأقساط فلا شبهة ربا فيه .

وهناك صورة التأمين الادخارى المختلط .

ويداخل معظم صوره الربا كأن يدفع المستأمن مبلغا شهريا أو سنويا محددًا فيدخر له فإن ظل حيا أخذه وفوائده ، وإذا توفى تدفع الشركة لأسرته جميع ما كانت ستعيده اليه خلال مجموع المدة والشركة تريح الفرق بين الفوائد المدفوعة للأسرة والفوائد التي تقرض بها ذلك المال وهذا حرام .

إلا أن كل هذا مبنى على جعل التأمين عملية إقراض ولا يأتى في الهبة المعوضة أو الضمان بعوض .

ثالثا - المقامرة :

وذلك لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية ، ومن الغرم بلا جنابة أو تسبب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارا ودخل في عموم النهى عن الميسر المنهى عنهم أجاب عنه الزرقاء: أن القمار آفة خلقية وشلل للقدرة المنتجة ولا يقاس بالتأمين وهو عملية تجارية تعطى للمستأمن طمأنينة من نتائج الأخطار وهو معاوضة مفيدة وليس في القمار معاوضة .

رابعا - الرهان :

وهو رهان مرفوض شرعا . إلا أن الجواب أن الرهان يعتمد على الحظ والمصادفات وليس في الرهان ترميم للأضرار .

خامساً :

أخذ مال الغير بلا مقابل . وهذا أمر غريب فكيف ينظر فيه إلى عدم العوضية مع أن العوضية فيه واضحة . ثم إن كونه بلا مقابل على الأقل مشكوك فلا يشملها عموم أكل المال بالباطل لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصدقية .

سادساً :

الإلزام بما لا يلزم شرعا . أو بتعبير آخر يعبر عن ضمان ما لم يجب . فالمؤمن لم يحدث الخطر ولم يتسبب في حدوثه . وأجيب عنه : بأن الأمور الاعتبارية قوامها باعتبار العقلاء وقد جرى بناؤهم على صحة الضمان .

وقد أفتوا بضمان الدرك ونفوده في ضمن المعاملة لو ظهر أحد العوضين مستحقا للغير ولو كان الضامن للدرك غير المتعاملين تبرعا أو بأجرة وإن رفض البعض ذلك ومنهم الإمام .

قد يقال أنه تعهد ابتدائي غير ملزم . ولكن يجب بانه تعهد معامل مستقل .

سابعاً :

وهو ما اضافه الأستاذ أبو زهرة :

الصرف الباطل : لأنه بيع دين بدين إذ هو شراء ألف مقسطة بألف غير مقسطة والصرف لا بد فيه من التقابض . ويرد الدكتور الزرقاء بأنه ليس من عقود الصرف الذي موضوعه مبادلة نقود بنقود . والواقع أنه من الخطأ أن يقال إنه عقد صرف أو بيع دين بدين .

ثامناً :

أن التأمين يؤدي إلى تعطيل سهم الغارمين . وهذا غريب . ذلك أن وجود هذا السهم لا يعنى تشجيع الناس على ترك الاعتماد على أنفسهم وإنما يعنى التخفيف عن كاهل الزكاة التي يؤخذ بها في الدرجة الاولى لسد حاجة الفقراء .

اسانيب التصحيح

الاسلوب الاول :

أنه عقد مستقل عقلاى مشمول لقوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾ يلزم الوفاء به . فان الآية القرآنية تشمل كل عقد عرفى مالم يتناف مع الحدود التى منع الشرع من الاقتراب اليها فكل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل . وهو مبنى الإمام وغيره من الفقهاء وهذا الأسلوب أكد عليه الدكتور الزرقاء وليس الناس محصورين فى العقود المعروفة. وقد قدر المذهب الحنفى على أن الأصل بالإباحة شرعا فى العقود الجديدة وقد مرّ أن الشبهات التى ذكرت كلها باطلة .

الاسلوب الثانى :

الهبة المعوضة، فهو أسلوب صحيح وتكون الهبة حينئذ لازمة لا يمكن الرجوع فيها الا ان المتعارف غير هذا الأسلوب .

الاسلوب الثالث :

الصلح ، ولايرد عليه مسألة الغرر بكل وضوح إلا أنه أيضا غير متعارف .

الاسلوب الرابع :

الضمان المعوض فهو عقد ضمان يلتزم فيه أحد الطرفين بجبران الخسارة لقاء التزام الآخر بعوض .

وهذا الاسلوب محتمل ، إلا أنه يلزم منه القول بجواز ضمان الأجنبى وهو جائز فى رأى بعض العلماء وغير جائز فى رأى آخرين . كما يجب الالتزام بأنه لايشترط فى الضمان أن يضمن الدين فى الذمة بل يمكن ضمان الأعيان حتى لو كانت عند أصحابها .

ويستشكل عليه بأنه من قبيل ضمان ما لا يجب . وقد أجبنا عليه من قبل . هذا وقد أفتى بعض الفقهاء بجواز ضمان الدرك ونفوذه فى المعاملة لو ظهر أن أحد العوضين مستحق للغير ولو كان الضامن غير المتعاملين. وقد تردد صاحب جواهر الكلام فى ذلك من جهة عدم ورود النص ولم ينجزه الإمام .

وعلى فرض عدم صحة الضمان فما المانع من أن يقدم المؤمن تعهدا فعليا لأداء مال على تقدير التلف فإن اشتراط الفعل في الماليات يوجب تعلق حق للمشروط له على المشروط عليه بحيث لو مات يتعلق بتركته .

ويختلف هذا الضمان بأنه تعهد بالنتيجة وهذا تعهد بالفعل قد يعترض على هذا فيقال : بأنه شرط ابتدائي لاشتمله قاعدة « المؤمنون عند شروطهم » ؛ ولكن يجاب بأن التأمين تعهد معاملي مستقل . وحتى لو كان ابتدائيا فإنه يمكن اشتراطه في ضمن مصلحة بمال ورغم أن القياس مرفوض عندنا ؛ إلا أن البعض حاول أن يستأنس لصحة هذا العقد بضمان الجريرة في الإرث بعد حذف الفارق الجوهرى بينها .

وفرق بعض بينها بأن الهدف هنا الاسترباح وهناك التعاون ولكنه غير جوهرى . هذا وقد حول الكثيرون قياس هذا العقد على ضمان الجريرة ، والوعد الملزم ، وضمان المجهول . وضمان ما لم يجب ، وضمان خطر الطريق ، ونظام التقاعد ، ونظام العاقلة . ووعقود الحراسة .

ورغم عدم إيماننا بالقياس فإنها تصح نقضا على الإشكالات التي أوردوها على التأمين من الغرر والجهالة وغير ذلك . حاول البعض الاستدلال بالضرورة وغير ذلك إلا أنها ليست بحجة . وكذا الاستدلال بالعرف فليس هو من الأدلة وإنما يبنى عليه من فهم المراد . ولا يمكن جعله من عقود المضاربة لأن رأس المال في التأمين يخرج من ملك صاحبه ، وبالنسبة للربح تكون هناك نسبة متوية .

شروط صحة عقد الضمان بنظر الإمام :

- ١- يشترط في الموجب والقابل كل ما يشترط فيها في سائر العقود
- ٢- يشترط :

- تعيين المؤمن عليه من شخص أو مال أو مرض
- تعيين طرفي العقد المؤمن والمستأمن
- تعيين المبلغ المدفوع من قبل المؤمن
- تعيين الخطر الموجب للخسارة
- تعيين المبلغ الذي يدفعه المستأمن
- تعيين زمان التأمين ابتداء وانتهاء

تصحيح التأمين التعاوني :

وهذا العقد يمكن تصحيحه بالطرق المذكورة ومنها جعله عقد ضمان « بأن يضمن كل خسارة شركائه بالنسبة في مقابل ضمانهم لخسارته ويكون الأداء من المال المشترك . ولكن الإمام يستظهر فيه الالتزام بجبر الخسارة في مقابل جبرهم للخسارة بنسبة ماله في المال المشترك وهو عقد لازم . ويحتمل أن يكون عقد شركة التزم كل في ضمنه خسارة كل واحد منهم وحينئذ يكون جائزا .

عقود التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور

بسم الله الرحمن الرحيم

في صراع الحضارات ، واختلاف أنماط الحياة ، وتوزع الفكر ، وتشوش الرؤية ، يقف المسلم في مفترق الطرق حائراً لا يدري أين يتجه ، وما هو الذي سيؤدي به لشاطئ الأمن ، وفي اختلاف المذاهب والآراء تضيق الخامة من الناس المثقفين بالثقافة العامة فكيف العامة ؟ وهنا تظهر مسؤولية أهل العلم لدرس النوازل والوقائع وبيان حكم الشريعة فيها شأن العلماء السابقين سلفنا الطاهر رضوان الله عليهم .
وصحيح ما ينادى به بعض الأفاضل من ضرورة الاجتهاد الجماعي ولا سيما الآن ، ولكن حتى يحصل هذا المطلوب الكبير لا يجوز لنا أن نقف مكتوفي الأيدي أمام ما يحدث من الحوادث ، فلكل حادثة حكم شرعي هو حكم الله تعالى فيها علمه من علمه وجهله من جهله .

وأهم ما يقف بوجهنا الآن من شؤون الحضارة الحديثة ومشكلاتها (عقود التأمين وإعادة التأمين) ولقد سئلت عن هذا الأمر من جهات متعددة وإنني الآن أعرض ما ظهر لي بعد الدراسة والتحصيل في مراجع الفقه الإسلامي والفقه الغربي ولا أدعي أن ذلك حكم الله تعالى في الأمر بل هو رأيي ورضي الله تعالى عن الإمام أبي حنيفة القائل « علمنا هذا رأيي ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه » وينبغي أن يكون ذلك دستور العلماء ...

والعلماء قد يختلفون وقد يتفقون ، ولكن كل واحد منهم يقدر الآخر حتى قدره ، ويمنحه خالص الود والاحترام ، فقديما قالوا : « الخلاف في الرأي لا يفسد للود

قضية (فالغرض الرئيسى من هذه الكتابة وأمثالها بيان وجه الحق فقط ، فتى ظهرت
أمارات الحق وتحققت المصلحة فتمَّ شرعُ الله ..
وقد عقدت هذه الدراسة على ثلاثة فصول ... كل فصل على حدة ... وخاتمة في
البديل الإسلامى . والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل .

مدينة دمشق الشام

الفصل الأول

عقد التأمين بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي

(التصوُّر)

مدخل :

أولاً : تصوُّر الموضوع وتحرير محل الخلاف فيه .

ثانياً : أقاويل الفقهاء الإسلاميين في عقد التأمين ونقل خلافهم فيه .

مدخل

الأمن في اللغة

المادة الثلاثية (أم ن) هي مادة واحدة ، وإن تعددت صور الاشتقاق ؛ فالأمن : ضد الخوف ونقيضه في التنزيل ﴿وَأَمْنِهِمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ ﴿أَوْلَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ قرآن كريم . والأمانة ؛ ضد الخيانة .

والإيمان ضد الكفر . وهو بمعنى التصديق : ضد التكذيب وأمن فلان يأمن أمنا وأمناً فهو أمين والأمنة الأمن ، ومنه ﴿أَمَنَةً نَعَاسًا﴾ ؛ وتقول (اوئمن فلان) صار مؤتمناً . و(استؤمن إليه) وظل في أمانه ، و(استأمنني فلان فأمنته أومنه إيماناً) أى طلب الأمان . وفي الحديث «المؤذن مؤتمن» . ومؤتمن القوم الذى يثقونه ويتخذونه أمينا حافظاً ، والأمين هو الحافظ الحارس الذى يتولى رقابة شىء وقالوا : (أعطيت فلانا من أمن مالى) ؛ أى من خالص مالى .

وقالوا : ما أمن أمتك وإمنك : أى دينك وخلقتك . وفى التنزيل ﴿وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ﴾ أى الآمن والمراد مكة المكرمة . وقوله ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ أى فى أمن من الغير . وقوله ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ وفى الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلاً أتى النبي ﷺ فسأله عن المسلم والمجاهد والحاج ، ثم سأله عن المؤمن فقال عليه السلام : المؤمن من اتتمنه الناس على أموالهم وأنفسهم . وفى الحديث الذى رواه أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال «المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هاجر سوء . والذى نفسى

بيده لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه) .

وفى حديث جابر مرفوعاً « ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع » .
قال ثعلب: إن معنى الحديث: ما آمن شديد الإيمان ... وذلك مخافة أن يحمل القول على نقي الإيمان نفيًا تامًّا عنه .
وقال ابن الأثير عند الكلام عن اسم الله تعالى (المؤمن) : هو الذى يصدّق عباده وعده ، فهو من الإيمان والتصديق ، أو يؤمنه فى القيامة من عذابه فهو من الأمان ضد الخوف .

قلت ؛ وفى هذا من الربط بين الإيمان وبين التراحم بين الناس ما يرق فوق كل شيء ، فالأمن والائتمان والاستئمان وكل صور الاشتقاق راجعة كما ترى إلى الايمان) .

- لسان العرب ج ١٣ ص ٢١ وما بعدها

- النهاية فى غرب الحديث لابن الأثير الجزرى

- مفردات القرآن لراغب الأصفهاني

- تاج العروس شرح القاموس ؛ للزبيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً : تصوّر الموضوع وتحرير محل الخلاف فيه :

تصوّر موضوع التأمين :

نظام التأمين وفقاً لنظريته العامة فى نظر الاقتصاد هو (نظام تعاقدى يقوم على أساس المعاوضة ، غايته التعاون على ترميم أضرار المخاطر الطارئة بوساطة هيئات منظمة تراول عقوده بصورة فنية قائمة على أسس وقواعد إحصائية)^(١) وجاء فى المادة ٧١٣ من القانون المدنى المصرى القديم و٧٤٧ من القانون المدنى المصرى الجديد مع بعض تحوير فى الصياغة أن عقد التأمين ؛ (هو عقد بين طرفين أحدهما يسمى المؤمن والثانى المؤمن له (أو المستأمن) يلتزم فيه المؤمن بأن يؤدى إلى المؤمن لمصلحته مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً أو أى عوض مالى آخر فى حالة وقوع حادث أو تحقق خطر مبيّن فى العقد ، وذلك فى مقابل قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤدّيها المؤمن له إلى المؤمن)^(٢) .

(١) عقد التأمين : الزرقاء ص ١٢ (٢) المراجع السابق ص ١٢ .

وفي العصر الحاضر لا يقوم بالتأمين فرد نحو فرد بل تقوم به شركات مساهمة كبيرة يتعامل معها عدد ضخم من المستأمن ، فيجتمع لها مبالغ كبيرة من أقساط التأمين ، وتؤدي من هذه الأقساط المجتمعة ما يستحق عليها من تعويضات عند وقوع الحوادث المؤمن منها ، ويبقى رأس مالها سندا احتياطيا ، ويتكون ربحها من الفرق بين ما تجمعه من أقساط وما تدفعه من تعويضات .

والتأمين بمعناه الحقيقي المتعارف عليه عقد حديث النشأة في العالم فهو لم يظهر إلا في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا حيث وجد بعض الأشخاص الذين يتعهدون بتحمل جميع الأخطار البحرية التي تتعرض لها السفن أو حمولتها نظير مبلغ معين (التأمين البحري) ، ثم ظهر بعده التأمين من الحريق ثم التأمين على الحياة ، ثم انتشر بعد ذلك التأمين وتنوع حتى شمل جميع نواحي الحياة فأضحت شركات التأمين تؤمن الأفراد من كل خطر يتعرضون له في أشخاصهم وأموالهم ومسؤولياتهم بل أضحت بعض الحكومات تجبر رعاياها على بعض أنواع التأمين^(١) .

- أنواع التأمين :

(١) ينقسم التأمين من حيث شكله إلى تأمين تعاوني ، أو تأمين بالاكنتاب ، وتأمين بقسط ثابت :

١ - التأمين التعاوني (أو التبادلي) (أو بالاكنتاب) :

في هذا النوع من التأمين يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة فيدفع كل منهم اشتراكا معينا ، وتخصّص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر ، وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها ، وإذا نقصت طوّل الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز ، أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز ، وأعضاء شركة التأمين التعاوني لا يسعون إلى تحقيق ربح ، بل إلى تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء ، فهم يتعاقدون ليتعاونوا على تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم ، وتدار الشركة بوساطة أعضائها ، فكل واحد منهم يكون مؤمنا ومؤمنا له .

(١) التأمين : د . البدرأوى ص ٣٠ .

٢ - التأمين بقسط ثابت :

فى هذا النوع من التأمين : وهو النوع السائد الآن الذى تنصرف إليه كلمة التأمين لدى إطلاقها ، يلتزم المؤمن له بدفع قسط محدد إلى المؤمن ، وهو الشركة التى يتكون أفرادها من مساهمين آخرين غير المؤمن لهم ، وهؤلاء المساهمون هم المستفيدون بأرباح الشركة ، ففى التأمين بقسط ثابت يكون المؤمن له غير المؤمن الذى يسعى دائماً إلى الربح ، بخلاف التأمين التعاونى الذى لا يسعى إلى الربح أبداً . وإنما غاية أفراد التعاون على تحمل المخاطر ، وهذا الهدف الإنسانى النبيل لا يوجد إلا فى التأمين التعاونى ولا يوجد البتة فى التأمين بقسط ثابت ولو قال بذلك بعض رجال القانون كالدكتور السنهورى وغيره ، فالفكرة الاسترياحية البحتة هى الأساس هنا والفكرة التعاونية غلاف براق لها فقط .

(ب) وينقسم التأمين من حيث موضوعه إلى قسمين رئيسيين :

١ - تأمين الأضرار :

وهو يتناول المخاطر التى تؤثر فى ذمة المؤمن له ، والغرض منه تعويض الخسارة التى تلحق المؤمن له بسبب الحادث وهو ينقسم إلى قسمين :

- التأمين على الأشياء ؛ ويراد به تعويض المؤمن له من الخسارة التى تلحقه فى ماله كالتأمين من الحريق والسرقة .

- والتأمين من المسؤولية ؛ ويراد به ضمان المؤمن له ضد الرجوع الذى قد يتعرض له من جانب الغير بسبب ما أصابهم من ضرر يسأل عن التعويض عنه ، وأهم صورته تأمين المسؤولية الناشئة من حوادث السيارات أو من حوادث العمل .

وفى تأمين الأضرار يلتزم المؤمن بتعويض المؤمن له عند حدوث الكارثة فى حدود مبلغ التأمين ، أى إن المؤمن يدفع للمؤمن له أقل المبلغين ؛ المبلغ المؤمن به ، والمبلغ الذى يغطى الضرر الناشئ عن الحادثة ، وليس للمؤمن له أن يجمع بين مبلغ التأمين ودعوى التعويض ضد الآخرين المسؤولين عن الحادث . وإنما يحل المؤمن محل المؤمن له فى الدعاوى الكائنة له ضد من تسبب فى الضرر .

٢ - تأمين الأشخاص :

وهو يتناول كل أنواع التأمين المتعلقة بشخص المؤمن له ، ويُقصد به دفع مبلغ معين للإنسان في وجوده أو سلامته ، يحدده المؤمن باتفاق بينها ، ولا يتأثر بالضرر الذي يصيب المؤمن له ، وللمؤمن له الجمع بين مبلغ التأمين من المؤمن والتعويض ممن تسبب في الضرر ، فالمؤمن هنا لا يحل محل المؤمن له .

ويشمل تأمين الأشخاص نوعين أساسيين :

١ - التأمين على الحياة ؛ وله صورة متعددة أهمها :

(أ) التأمين لحالة الوفاة وقد يكون عُمرًا وقد يكون مؤقتًا وقد يكون تأمين البقاء

حسب الاشتراط .

(ب) التأمين لحال البقاء أو لحال الحياة ؛ ومن أمثلته التأمين المضاد .

(ج) التأمين المختلط البسيط : وهو أن يلتزم فيه المؤمن بأداء المبلغ المؤمن إما في

تاريخ معين للمؤمن له نفسه إذا ظل حيا في هذا التاريخ ، وإما إلى المستفيد المعين أو إلى ورثة المؤمن له إذا مات قبل التاريخ . ويكون القسط في هذا النوع أكبر من النوعين السابقين ، وهذا النوع هو أكثر شيوعاً في التأمين على الحياة .

٢ - التأمين من الحوادث الجسدية : وهو النوع الثاني من نوعي التأمين على

الأشخاص . ويلتزم فيه المؤمن بدفع مبلغ من المال إلى المؤمن في حالة ما إذا أصابه في أثناء المدة المؤمن فيها حادث جسدي ، أو إلى المستفيد المعين إذا مات المؤمن له .

(ج) التقسيم الثالث : تأمين خاص وتأمين اجتماعي :

١ - فالتأمين الخاص هو ما يعقده المؤمن على نفسه من خطر معين ، ويكون الدافع

إليه هو الصالح الشخصي .

٢ - والتأمين الاجتماعي هو ما كان الغرض منه تأمين الأفراد الذين يعتمدون في

معاشهم على كسب عملهم من بعض الأخطار التي يتعرضون لها فتعجزهم عن العمل كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز . وهو يقوم على فكرة (التضامن الاجتماعي) ويشارك في دفع القسط مع المستفيد أصحاب العمل والدولة التي تتحمل هنا العبء الأكبر .

(د) التقسيم الرابع : تأمين إجبارى وتأمين اختياري :

١ - فالأول ما أُلزمت به الدولة في قطر رعاياها كالتأمين الاجتماعي مار الذكر والتأمين على السيارات .

٢ - الثاني ما كان خلاف ذلك^(١) .

وبعد : فيظهر مما تقدّم كله ما يلي :

١ - أن عقد التأمين عقد معاوضة في غير التأمين التعاوني . لأن كلا من طرفي العقد يحصل على مقابل لما يؤديه مشروط في العقد .

٢ - أنه عقد احتمالي^(٢) ، وعقد غرر ؛ لأن الغرض منه تحمل خطر غير محقق الوقوع ، والاحتمال قد يكون في تاريخ وقوع الحادثة لا في وقوعها أو عدمه ؛ أى إن الحادثة قد تكون محققة الوقوع ولكن لا يُدرى متى تقع كالتأمين على الحياة في حال الوفاة .

وقد ذكر القانون المصرى والسورى عقد التأمين في ضمن عقود الغرر .

إلا أن الدكتور السنهورى يرى في عقد التأمين رأيا آخر .

فهو يرى أن تعريف القانون المصرى لعقد التأمين الذى أسلفناه قاصر لأنه أهمل جانبا رئيسيا من جوانب العقد الفنية ألا وهو جانب الجماعة المتعاونين (مجموع المؤمن لهم) فيما لم ينظر إلى هذا الجانب بعين العناية من قبل المشرعين يكون العقد كله داخلا في المقامرة والرهان الباطل ، هذه نقطة .

والنقطة الأخرى أنه لم يجعل في شرحه الوسيط عقد التأمين من عقود الغرر لأنه يقف

من هذا العقد موقفين متناقضين معاً في الوسيط شرح القانون المدنى المصرى :

تعريف جامع مانع ولعل أدق التعريفات وأوفرها حظاً من التوفيق عند علماء الاقتصاد ذلك التعريف الذى أورده الأستاذ (هيار) بكتابه في شرح التأمين فقد عرّف التأمين على الوجه التالى :

(التأمين عملية يحصل بمقتضاها أحد الطرفين وهو المؤمن له نظير دفع قسط على تعهد لصالحه أو لصالح الغير من الطرف الآخر وهو المؤمن على تعهد بمقتضاه يدفع هذا

(١) العقد الاحتمالى (هو العقد الذى لا يستطيع فيه كلٌ من المتعاقدين أو أحدهما وقت العقد معرفة قدر ما يعطى أو يأخذ من العقد) .

الأخير أداءً معيّنًا عند تحقق خطر معيّن وذلك عن طريق تجميع مجموعة من المخاطر وإجراء المعاوضة وفقًا لقوانين الإحصاء) .

أركان التأمين : ١ - الخطر، ٢ - القسط، ٣ - العوض المالى، ٤ - المصلحة فى التأمين .

١ - فالخطر : هو الحادث المستقبل الوقوع ولا يتوقف تحققه على محض إرادة

المؤمن ، أى يقع دون إرادته .

٢ - القسط : هو المبلغ الذى يؤديه المؤمن له شهريًا أو سنويًا حسب الاتفاق لتقوم

الشركة بمقتضاه بتحمل بقية المخاطر المؤمن ضدها ، فالقسط فى التأمين بمثابة الثمن فى

البيع أو الأجرة فى الإيجار ، فالتأمين التجارى يقوم على بيع الأمن ، والأمن لا يُباع

ولا يُشترى .. ويشمل القسط ما يوازى قيمة الخطر بالإضافة إلى المصاريف التى تتكلفتها

الشركة وكذا الأرباح ، ويُسمى القسط فى مجموعه بـ (القسط التجارى) .

٣ - العوض المالى ، وهو إما أن يكون تعويضًا يقدر بحسب قيمة الخسارة الناتجة

عن تحقق الخطر المؤمن ضده . وإما أن يكون مبلغًا محددًا نص عليه فى عقد التأمين

بالعوض يُدفع حسبما اتفق عليه بين المؤمن والمؤمن له .

٤ - المصلحة فى التأمين : يكون محلًا للتأمين كل مصلحة اقتصادية مشروعة وجدّية

تعود على الشخص من عدم وقوع خطر التأمين فقد تعرض لوجود الغرر فى عقد التأمين

فى موضعين من كتابه (الوسيط) فبدا فى أحد الموضعين وكأنه يسلم بوجود الغرر فى

عقد التأمين ولكنّه يجوز للضرورة ، أى فى الموضع الآخر فقد نفى الغرر عن التأمين

ولكنّ نفيه عنه كان منصبًا على الجانب الفنى من التأمين لا على الجانب القانونى

وسناقش هذا الرأى والذى قبله فيما بعد إن شاء الله^(١) .

شبهته وردّها :

يرى البعض من الفقهاء المعاصرين أن اختلاف مفهوم نظام التأمين لدى عملية

الشريعة وعلماء القانون هو السبب الرئيسى فى اختلاف حكمهم عليه ؛ فالمائل فى أذهان

علماء القانون تعاونية العقد وتضامنيته وانضباطه تحت قواعد العدل والحق ، وفقهاء

الشريعة الإسلامية يرون أنه عقد ربوى قائم على الرهان والميسر^(٢) .

(١) ر ؛ الوسيط : ٧ ، ١٠٨٩ ، و ٧ : ١١٤٠ .

(٢) عقد التأمين للأستاذ الزرقاد ص ٢٥ وما بعدها .

والحق أن هذا غير صحيح لأن مفهوم العقد هذا واحد عند الجميع . حيث لا يتصور فقهاء الشريعة هذا العقد إلا كما يصوره لهم فقهاء القانون لأنه نشأ عندهم وفي ظل تشريعهم الوضعي . لكن فقهاءنا القدامى كابن عابدين ومن جاء بعده تكلّموا في بعض أنواع عقود التأمينات كالتأمين البحري والسنجة ، حيث لم يكن آنئذ وجد من هذه العقود غيرها ، والواقع أن عقود التأمينات كلّها تنبع من مشكاة واحدة وتصور بعضها تصور للجميع والحكم على هذا البعض حكم على الجميع باستثناء التأمين التعاوني كما سيأتي فهو لم يدخل في هذا المسمّى إلا تجزئاً .

فمن المآثم أن يكون هناك مصلحة واضحة للمستأمن وإلا زادت نسبة المخاطر التي يمهّد لها المستأمن سبل وقوعها غير آبه بانعدام الشيء محل التأمين لانعدام مصلحته في المحافظة عليه .

ومن علماء القانون من اقتصر على ثلاثة : التراضي بين المتعاقدين ، ومحل العقد ، والسبب الذي يقوم عليه العقد .

خصائص عقد التأمين : هو عقد رضائي وملزم للجانبين ، ومن عقود المعاوضة ، والعقود الاحتمالية (الغرر) ومن العقود الزمنية ، ومن عقود الإذعان .

١٠ - أما أنه عقد من عقود التراضي ، فباعتبار أن الإيجاب والقبول ضروريان فيه فينعد بمجرد توافق الإيجاب والقبول ، لكنه لا يثبت عادة إلا بوثيقة تأمين (بوليصة) يوقّع عليها المؤمن ، وأصبح في مشروع الحكومة عقدًا شكلياً .

٢ - وهو عقد ملزم للجانبين ؛ حيث إنه ينشئ التزامات متقابلة في ذمة كل طرف من طرفيه قبل الآخر ، وتنشأ هذه الالتزامات من اللحظة التي يتم فيها العقد بركنيه الإيجاب والقبول .

٣ - وهو عقد احتمالي ؛ لأنه خسارة أو ربح كل من طرفي العقد غير موووف وقت العقد وهو من المسمّى لدى علماء القانون بـ (عقود الغرر) .

٤ - وهو عقد زمني (أي مستمر) حيث لا يتم الوفاء بالالتزام المترتب عليه بصفة فورية ، وإنما يستغرق الوفاء بهذا الالتزام مدة من الزمن هي مدة نفاذ العقد .

٥ - وهو عقد إذعان : حيث يتولى أحد طرفي العقد وضع الشروط التي يريدّها ويوضعها على الطرف الآخر فإن قبلها دون مناقشة أو تعديل أبرم العقد وإلا فلا .

- ٦ - وهو عقد معاوضة من حيث إن كل واحد من طرفيه يأخذ مقابلًا لما يعطى .
- ٧ - وهو عقد مسمّى : والعقود المسماة هي التي تخضع للأحكام العامة من حيث انعقادها ، وللقواعد التي تقرها الأحكام القانونية فيما يتعلق بالتفصيل .
- ٨ - وهو عقد من عقود حسن النية : إذ أن حسن النية صفة لازمة لكل عقود التراضي ، بمعنى أنه يجب على كلا الطرفين التصرف بأمانة وإخلاص مع وجوب إعطاء البيانات المطلوبة للطرف الآخر حول العقد .
- والسنة الأولى من الخصائص نص عليها الدكتور السنهوري في الوسيط^(١) .
- والسابعة والثامنة ذكرها بعض الكاتبين من العلماء^(٢) .

ثانيًا : أقاويل الفقهاء الإسلاميين في عقد التأمين ونقل خلافهم فيه

ذهب فقهاء الشريعة الإسلامية في حكم عقد التأمين مذاهب ثلاثة ؛ التحريم مطلقاً . والحل مطلقاً . والتردد والانتقاء .

(١) مذهب المحرّمين مطلقاً :

- ١ - وعلى رأسهم فقيه الحنفية الكبير العلامة ابن عابدين في كتابين من كتبه ؛ حاشية رد المختار ، ومجموع الرسائل .
- (١) فبإبارة في حاشية المختار على الرد المختار (وبما قرناه يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زماننا وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركبًا من حرّبي يدفعون له أجرته ويدفعون أيضا مالا معلومًا لرجل حرّبي مقيم في بلاده يسمّى ذلك المال (سوكرة) على أنه مهها هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم ، وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة (أى قسط التأمين) وإذا هلك من ما لهم في البحر شيء يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تمامًا ، والذي يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله ، لأن هذا التزام ما لا يلزم) اهـ .

(١) ر ؛ الوسيط ج ٧ ص ١١٣٨ وما بعدها (٢) العقود الشرعية الحاكمة ص ١٣٣ وما بعدها .

وقصد ابن عابدين في تعليقه (بأن التزام ما لا يلزم) أن المؤمن الذي أسماه (صاحب السوكرة) قد التزم بعقدها أن يوضح للتاجر عند هلاك ماله تعويضا عنه لا يلزمه الشرع بدفعه ، فلا يجوز أخذه منه بناء على ما بينه قبالا منه أنه لا يجوز أن يؤخذ من المستأمن في دار الإسلام ما لا يلزمه أداءه شرى وإن جرت به العادة كالعوائد التي تؤخذ من زوار بيت المقدس آنثذ .

وهذا هو الميبي الذي علل به ابن عابدين بعدم جواز تعويض التأمين من المؤمن بناء على أن المؤمن قد التزم بهذا العقد ما لا يلزمه ، فهو كالوديع أو المستعير أو المستأجر إذا اشترط عليهما في العقد ضمان قيمة الوديعة أو العارية أو العين المأجورة إذا هلكت بلا تعدٍ ولا تقصير فمثل هذا الشرط في قواعد المذهب الحنفي لا يلزمهم بشيء فلا يجوز أخذ هذا الضمان منهم .

ثم أورد^(١) ابن عابدين رحمه الله على عدم الجواز مسألتين منصوصاً عليهما في المذهب قد يُشعر قياس كل منهما بالجواز وهما :

- ١ - مسألة الوديع بأجر حيث يضمن الوديعة إذا هلكت .
 - ٢ - مسألة ضمان خطر الطريق التي ينص عليها فقهاء الحنفية في كتاب الكفالة : (وهي ما لو قال لآخر « اسلك هذا الطريق فإنه آمن ، وإن أخذ فيه مألِك فإنا ضامن » حيث يضمن القائل ما يصيب مال السالك في هذا الطريق) .
- وبعلل فقهاء المذهب بأن هذا القول تغرير من القائل مع التعهد فيضمن للمعرّر به . وكذلك أجاب ابن عابدين عن دلالة هذه المسألة الثانية (مسألة ضمان خطر الطريق) بأن بينها وبين قضية السوكرة فرقا لا يصح من قياسها عليها .

ويميز ابن عابدين رحمه الله بين أن يكون عقد التأمين معقوداً في دار الحرب مع المؤمن الذي يسميه (صاحب السوكرة) وأن يكون معقوداً في دار السلام ؛ فعدم جواز أخذ التعويض مقصور على الحالة الثانية التي يعقد فيها السوكرة في دار الإسلام حيث تطبق عليه أحكام الإسلام ، أما إذا كان التأمين معقوداً في دار الحرب وأرسل صاحب السوكرة بعد هلاك البضاعة مبلغ التعويض إلى صاحبها التاجر الذي في دار الإسلام فإن

(١) ر ؛ حاشية المختار على الدر المختار للعلامة ابن عابدين ج ٣ ص ٢٤٩ وما بعدها .

أخذه عندئذ حلال لأنه أخذ مال حرى برضاه دون غدر ولا خيانة وليس بعقد فاسد معقود في دار الإسلام حتى يكون خاضعاً لأحكام ديننا .
وقال ابن عابدين أيضاً (إن كان العقد في بلادنا والقبض في بلادهم ، فالظاهر أنه لا يخل أخذه ولو برضا الحرى لابتناؤه على العقد الفاسد الصادر في بلاد الإسلام ، فيعتبر حكمه)

فابن عابدين يرى أن عقد التأمين البحري الذي كثر السؤال عنه في زمانه لا حكم له إذا عُقد في بلد غير إسلامي عقده مسلم أو غيره . وإذا عقد في بلد إسلامي كان عقد معاوضة فاسداً لا يلزم الضمان به لأنه التزام ما لا يلزم شرعاً ، وفساد العقد كان للفساد في أحد بدلته لأنه لا سبب للضمان شرعاً ، وله في حل أخذ مال البديل بمقتضى هذا العقد التفصيل السابق ، وإذا كان ابن عابدين لم يكن له رأى إلا في التأمين البحري . فإن مذهبه فيه يقضى حتماً بأن يكون هذا حكم سائر أنواع التأمين لأنه لا يوجد فيها سبب شرعي للضمان فيكون التزام ما لا يلزم ، ويكون العقد في هذه الأنواع عقداً فاسداً إذا عقد في دار الإسلام بين مستأمنين ، أو ذميين أو مسلمين . أو اختلط طرفاه . ولا يخل لمسلم أخذ البديل بمقتضاه ، وإذا عُقد في بلد غير إسلامي لم يكن له حكم ، ويحل للمسلم أخذ البديل بالرضا لا بالتقاضى .

(ب) في مجموع الرسائل ؛ في رسالة (أجوبة محققة عن أسئلة مفرقة) للعلامة محمد ابن عابدين صاحب الحاشية ، جاء في هذه الرسالة^(١) ما نصه : (وستلت ؛ في رمضان سنة أربعين ومائتين وألف عما إذا جرت العادة بين التجار أنهم يستأجرون مركبا من مراكب أهل الحرب لحمل بضائعهم وتجارتهم ويدفعون للمراكبي الحرى الأجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغاً زائداً على الأجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه أهل الحرب منها . وأنه إن أخذوا منه شيئاً فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك . فاستأجر رجل من التجار رجلاً حربياً كذلك ودفع له مبلغاً تراضياً عليه على أنه إن أخذ أهل الحرب منه شيئاً من تلك البضاعة يكون ضامن من الجميع ما يأخذونه ، فسافر بمركبه فأخذه منه بعض القطاع في البحر من أهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم

(١) ر ؛ مجموع الرسائل ج ٢ ص ١٧٧ وما بعدها ، ور ؛ ابن عابدين وأثره في الفقه للدكتور الفرغور لك. تب البحث ج ٢ ص ٢٥٠ وما بعدها .

حفظه وضمانه بالعوض؟ أم لا؛ فأجبت: الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان .. إلخ وذكر ما ذكر فى حاشية المختار فى قرابة صفحتين وبعض الثالثة فلا حاجة إلى التكرار.

٢- والفقهاء الثانى من رؤوس المحرمين العلامة الشيخ محمد نجيب المطيعى ، فقيه عصره ومفتى الديار المصرية :

أصدر هذا العالم رسالة سماها (أحكام السكورتاه) من استنباطه تقع فى قرابة ثلاث عشرة صفحة من القطع المتوسط طبعت فى مطبعة النيل سنة ١٩٠٦ ثم طبعت بعد ذلك مرة أخرى ؛ وخلاصة القول فيها ؛ أن بعض علماء سلانيك كتب إليه يسأله :

(عن المسلم يضع ماله تحت ضمانه أهل «قومية» تسمى «قومية السوكورتاه» أصحابها مسلمون أو ذميون أو مستأمنون . ويدفع لهم فى نظير ذلك مبلغاً معيناً من الدراهم . حتى إذا هلك ماله الذى وضعه تحت ضمانهم يضمنونه له بمبلغ مقرر بينهم من الدراهم . فهل له أن يضمنهم ماله المذكور إذا هلك؟ وهل يحل له أخذ دراهمهم إذا ضمنوا؟ وهل يشترط كل أخذ تلك الدراهم أن يكون العقد والأخذ فى غير دار الإسلام؟ أو يكفى أن يكون العقد فى غير دار الإسلام؟ وإن كان الأخذ فى دار الإسلام؟ وهل يحل لأحد الشركاء أن يباشر العقد عن الجميع ويأخذ البديل بغير دار الإسلام ثم يعطى الباقين حصصهم؟ وقال المفتى : وإن هذا مما عمت به البلوى فى دياره . وإنه راجع كتب المذهب فلم يجد بها شيئاً يطمئن به) ..

فأجاب المفتى المطيعى رحمه الله ؛ بما خلاصته :

(إن هذا العقد ليس بملزم لأحد طرفيه . فالمال الملتزم بدفعه للقومية دفعه غير لازم . ولن دفعه أن يسترده . لأنه دفع ما لا يلزمه على ظن أنه يلزمه ، ولا يلزم أهل القومية الضمانة . لأنه التزام معلق على هلاك المال ، وتارة يهلك وتارة لا يهلك ولا تعرف متى يهلك لو سلمنا بالهلاك . فهو عقد معلق على الخطر وما فيه من معانى القمار) . واستدل إليه بأن ضمان الأموال إما بطريق الكفالة أو بطريق التعدى أو الإلتلاف : وليس عقد التأمين بواحد من هذه الثلاثة وليس بمفاد بمضاربة أيضاً ثم قال :

١ - (إن كان العقد وأخذ البديل في دار الإسلام : لا يحل الأخذ ويكون المأخوذ مالاً خبيثاً .

٢ - وإن كان العقد والأخذ في غير دار الإسلام ؛ حل الأخذ وكان المأخوذ مالاً طيباً لمن أخذه .

٣ - وإن كان العقد في غير دار الإسلام والأخذ فيها لا يحل أخذ البديل .

٤ - وإن كان العقد في دار الإسلام والأخذ في غيرها حرم إجراء العقد ومباشرته ، ولكن مع ذلك يحل أخذ بدل المال الهالك متى كان الأخذ في غير دار الإسلام ورضاهم)

وقال (إنه لا يضر متى كان الأخذ حلالاً لا يضر بعد ذلك أن يعود به إلى دار الإسلام أو يبعث إليها) (١) .

ويلاحظ أنه هو وابن عابدين كان كل منهما يستنبط الحكم مما قرره فقهاء الحنفية ، وأن ابن عابدين لم يذكر سبباً لفساد العقد إذا عُقد في دار الإسلام إلا أنه التزم ما لا يلزم . ولكن المطيعي لم يعتمد في فساده على ذلك بل اعتمد على قبلته على الحظر وما فيه من معنى القهار . وهما متفقان في الأحكام إلا في حل أخذ البديل في دار الإسلام بغير محاصمة إذا كان العقد في غير دار الإسلام ، فابن عابدين يرى حله ، لأن العقد في غير دار الإسلام لا يحكم له . والأخذ كان بالرضا ، والمطيعي يرى : أن الأخذ في دار الإسلام لا يحل مطلقاً . لأن المسلم لا يحل له أن يأخذ في دار الإسلام من المستأمن إلا ما يلزمه شرعاً . ومال البديل لم يلزمه شرعاً .

٣ - الفقيه الشيخ عبدالرحمن قراعة : مفتي الديار المصرية

وفتواه سنة ١٩٢٥ ليست إلا ترديداً لما جاء في رسالة (السوكورتاه) للشيخ المطيعي ، فهو مثله رأيه : أن التأمين لا يجوز في الحريق نصاً ولا يجوز في سائر أنواع التأمين اقتضاه يشبه الصريح .

ومن العلماء المحرمين المعاصرين أو قبل المعاصرين بقليل ، ١ - الشيخ محمد علي

(١) ر ؛ رسالة أحكام السيورتاه ؛ مواضع متعددة ...

الساير ٢ - الشيخ طه الدينارى ٣ - الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي ٤ - المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم إبراهيم ؛ الفقيه أستاذ الفقه بمدرسة القضاء الشرعى وكلية الحقوق بجامعة القاهرة ، فى مقال بمجلة الشباب المسلمين سنة ١٩٤١م ٥ - الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير ، رئيس قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الخرطوم فى كتابه (الغرر وأثره فى العقود) ٦ - الشيخ عبد الله التعلقبلى ؛ مفتى الأردن فى تقولة له فى أسبوع الفقه الإسلامى سنة ١٩٦٤ . ٧ - الشيخ محمد على البولاقى ، عضو هيئة التحرير فى موسوعة الفقه الإسلامى فى الكويت والمدرس فى معهد الدراسات العليا فى مصر فى رسالة خاصة نشرها بعض الكتاتين . ٨ - المرحوم الدكتور محمد أبو اليسر عابدين المفتى العام للجمهورية العربية السورية سابقاً وأستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة دمشق سابقاً .

فقد سألته (وإنى أحد تلاميذه) فى مجلس خاص عن حكم هذا العقد فقال ؛ الكراهة التحريمية كما قال ابن عابدين الجد .

وذلك عام ١٩٧٠م قبيل وفاته بحوالى عشر سنين رحمه الله تعالى . ومن أخذ بالتحريم المطلق من المعاصرين الدكتور عيسى عبده فى كتابين له .. والمرحوم عارف الجوى الدمشقى فى رسالة له والأستاذ عبد الله علوان من سوريا والأستاذان الشيخ عبدالستار السيد والشيخ فخر الدين الحسنى .

هذا ومن أراد التوسّع فليرجع إلى مبحث فى التأمينات للشيخ محمد أحمد فرج السنهورى عضو مجمع البحوث الإسلامية فى الأزهر الشريف فى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية العدد السابع ج ٢ .

(ب) مذهب الخليلين مطلقاً :

وقد كانوا قلّة فأصبحوا كثيراً اليوم ويقف على رأس هؤلاء جميعاً :

١ - الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء ؛ أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة دمشق وأستاذ فى كلية الشريعة بها سابقاً ووزير سابق ، فى المقال الذى كتبه فى أسبوع الفقه الإسلامى بمهرجان ابن تيمية بدمشق ١٩٦١ ثم جرّده وطبعه بكتاب سماه (عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه) (السوكرة) فى حوالى مائة صفحة وتزيد .

٢ - الأستاذ على الخفيف ؛ أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة في بحثه الذي يقدمه للجنة الخبراء فقد ذهب إلى إباحة أنواع التأمين جميعها ولكن الأستاذ محمد أحمد فرج السنهوري فهم منه شفوياً أنه يميل إلى منع التأمين على الحياة .

٣ - الدكتور محمد سلام مذكور أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة يبحث مستقل^(١) نشره في مجلة العربي .

٤ - الأستاذ محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي ؛ أستاذ العلوم العالية بالقرويين ؛ في ذلك كتابه الفكر السامي .

٥ - المرحوم الدكتور يوسف موسى : أستاذ الشريعة بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ثم بكلية الحقوق بجامعة عين شمس : قال إن التأمين بكل أنواعه ضرب من ضروب التعاون وشرعاً لا بأس به إذا خلا من الربا .

٦ - المرحوم الشيخ عبد الرحمن عيسى ؛ مدير تفتيش العلوم الدينية والوثنية بالأزهر : ذهب لجواز التأمين بجميع أنواعه .

٧ - المرحوم الشيخ الطيب حسن النجار عضو جماعة كبار العلماء .

٨ - المرحوم الشيخ عيسوى أحمد عيسوى ؛ أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة عين شمس . في مقال نشرته مجلة العلوم القانونية والاقتصادية بجامعة عين شمس يوليو سنة ١٩٦٢ ذهب فيه إلى إباحته بكل أنواعه .

٩ - الدكتور محمد البهي ؛ عضو مجمع البحوث ووزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقاً : في كتابه (نظام التأمين في هررى أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر) ذهب فيه إلى جواز عقد التأمين بجميع أنواعه بل أوجب على الدولة حمل الناس عليه إلزامياً أخذاً من كلام ابن خلدون .

١٠ - المرحوم الشيخ عبد الله صيام من العلماء الأزهريين المتخصصين كتب كلمة في مجلة الحماية الشرعية مايو ١٩٣٢ فكان صوته أول صوت شرعى جرى بمصر ذهب إلى إلحاق التأمين بالموالاة فهو جائز مثله .

(ج) مذهب المترددين أصحاب فكرة الانتقاء والتخير لكنهم إلى المنع أقرب :

(١) ر ؛ مجلة العربي الكويتية عدد ١٩٢ و ١٩٥ - ور ؛ عدد ٦٦ لغير الكاتب المذكور حول التأمين على الحياة .

١ - وعلى رأسهم يقف أستاذنا العلامة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة وعضو لجنة الخبراء وذلك فيما كتب في الأهرام الاقتصادي سنة ١٩٦١ ومن شهدوا مؤتمر الفقه الثاني بدمشق سنة ١٩٦١ ، وكانت له تعليقات على المحاضرات التي أُلقيت في مسألة التأمين ، ورأيه في كل ما أبدى في تلك الأوقات تجمعه مذكرته باللجنة على وجه منسق مرتب انتهى فيه إلى أن هذا العقد غير جائز في الفقه الإسلامي بل فاسد يكرهه الإسلام لكنه أباح في مقال آخر له التأمين على السيارات^(١) فقط من أنواع التأمين ولا ندرى وجه الفرق!؟

٢ - المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة : في مقال له في صحيفة لواء الإسلام فذهب فيه إلى جواز عقد التأمين على الحياة فقط من أنواع التأمين ولم يتطرق لغيره .

٣ - الأستاذ أحمد السنوسي

في مقالين له في مجلة الأزهر أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٥٣ نشرت بجماله في التأمين من المسؤولية ذهب إلى جواز هذا النوع قياساً له على عقد الموالاة الذي ذهب إلى مشروعية عدد من كبار فقهاء الصحابة والأمصار وبقائه مشروعاً . ولم يتجاوز تأمين المسؤولية إلى غيره من أنواع التأمينات لأنه استند إلى عقد الموالاة . وهو لا يكاد ينفيه على طريقته في الأنواع الأخرى .

٤ - الشيخ الشرباصي الرائد العام لجمعية الشبان المسلمين

يستفاد من جوابه على السؤال المذكور في الأهرام الاقتصادي أن نظام التأمين إذا قام على أساس ربوي فهو محرم ولا سيما في التأمين من عنصر الجهالة والفوضى بحيث يكون غبنا للفرد غالباً وغنا متضحاً متكرراً لشركات التأمين ، وإذا لم يكن التخلص من النظام الربوي ومنه في نظرة التأمين) اعتبر ضرورة فيعمل به مؤقتاً مع وجوب العمل على التخلص منه .

٥ - محمد أحمد فرج السنهوري ؛ عضو مجمع البحوث الإسلامية ولجنة الخبراء ؛ يرى إباحة أنواع التأمين عدا التأمين على الحياة من أجل مستفيد غيره وعدا ما

(١) ر ؛ عقد التأمين ؛ الزرقا ص ٢١ نقلاً عن الأهرام الاقتصادي العدد ١٥/١٣٢ شباط ١٩٦١ .

يسمونه تأمينا ادخارياً فهو في حقيقته معاملة ربوية وفي تسميته تأمينا كغير التجوز .
٦ - الشيخ محمد مبروك ؛ خبير اللجنة المالكي ؛ أفتى بفساد عقد التأمين على الحياة لاشتماله على الربا والمقامرة والمخاطرة ، وأما عقد التأمين على الأضرار فهو عقد سليم خال من الربا والغرر والجهالة .

وهناك من علماء القانون من ذهب إلى جواز عقد التأمين في الشريعة الإسلامية وعلى رأسهم الدكتور السنهوري في كتابه الوسيط ج ٧ ص ١٠٨٩ ومن أراد التوسع في معرفة آراء الفقهاء فليرجع إلى :

- ١ - أسبوع الفقه الإسلامي - مهرجان ابن تيمية (عقد التأمين) .
- ٢ - مؤتمر البحوث الإسلامية العدد السابع .
- ٣ - الوسيط للدكتور السنهوري .
- ٤ - عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه للأستاذ الزرقاء .

خاتمة : قصة تاريخ فتوى الشيخ محمد عبده «مفتي الديار المصرية» :
المستر دهور رسل ، مدير شركة ميوتوال ليف الأمريكية للتأمين استفتى دار الإفتاء بمصر :

(في رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (قومية) مثلاً ، على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيها بالتجارة ، واشترط عليهم ؛ أنه إذا قام بما ذكر وانتهى الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال ، وكان حياً ؛ أخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح . وإذا مات في أثناء تلك المدة يكون لورثته . أو لمن له حتى الولاية في ماله . أن يأخذوا المبلغ . تعلق مورثهم مع الأرباح ، فهل مثل هذا التعاقد - الذي يكون مفيداً لأربابه ، بما ينتج لهم من الربح - جائز شرعاً . نرجو التكرم بالإفادة) :

فأجاب الأستاذ الشيخ محمد عبده في شهر صفر سنة ١٣٢١هـ أبريل ١٩٠٣م بقوله :

(لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة كان ذلك جائزاً شرعاً ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط ، والعمل في المال وحصول الربح أن يأخذ لو كان حياً - ما يكون له من المال ، مع ما يخصه من الربح . وكذا يجوز

لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال ، مع ما أنتجه من الربح والله أعلم) .

قلت : استفتى - رحمه الله عن صورة مضاربة صميمة متفق على صحتها فأفتى فيها بالجواز ، في هذا ؟ وما صلته بالتأمين على الحياة ؟

ولكن الدعاية المضللة للتأمين على الحياة أشاعت وأذاعت أن الأستاذ المفتى الشيخ محمد عبده أفتى بجواز التأمين على الحياة ، كما استغل ذلك في الترويج للإيداع بصندوق التوفير للبريد بفائدة معينة وكثرت الأكاذيب في هذه الدعايات حتى علفت بأذهان العالم والجاهل وعرض بعض معاصريه من العلماء بفتواه . وان يعلم أن الشيخ لبريء مما يفترون ، ولكن ماذا عليه لو امتنع عن إفتاء هذا الرجل وهو يعلم أنه مدير شركة تأمين على الحياة وحمى نفسه من هذا الاقتراء ، ووقانا شر هذا الصداع الدائم حتى اليوم^(١) .

وبعد فالأستاذ المفتى الشيخ محمد عبده ليست له فتوى ولا رأى معروف في أى نوع من أنواع التأمين ، يؤيد ذلك موقف الشيوخ الكبار في مجلس الأوقاف الأعلى الذين كان المفتى واحداً منهم وهم المغفور لهم العلماء سليم البشرى شيخ الأزهر ، حسونة النواوى شيخ الأزهر ، محمد عبده المفتى ، بكرى عاشور الصرفى المفتى ، محمد بخلقى مفتى .

(١) مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية العدد السابع ص ١٥٦ وما بعدها .

الفصل الثاني

عقد التأمين بين الفقه الاسلامي والفقه الغربي

(التصديق)

- أولاً : وجوه استدلال الفقهاء ومناقشتهم .
- ثانياً : الموازنة .
- ثالثاً : رأينا في عقود التأمين .

أولاً : وجوه استدلال الفقهاء ومناقشتهم

(أ) أدلة المخرمين مطلقاً :

١ - أولاً : إن عقود التأمين الحالية نوع من الميسر (القمار) الذي حرمه الإسلام لصدق تعريفه عليه ، والميسر كما عرّفه الفقهاء (هو كل عقد يكون فيه أحد العاقدين عرضة للخسارة بلا مقابل يناله من العاقد الآخر الرابع) .

قال صاحب الكليات (الميسر ؛ كل شيء فيه خطر فهو من الميسر) (١) وقال صاحب المغرب (الميسر : قمار العرب بالأزلام) (٢) وقال مثله صاحب التعريفات . ولو ذهبنا ننظر فيما دفعه المؤمن إلى شركة التأمين على حياته أو تجارته لوجدنا أنه لم يستفد شيئاً إذا لم يصب فيها أو في أحدهما ، وقد يمر العمر كله ولم يمسه سوء ولم ينزل به ضرر . فلا يحل هذا المدفوع إلى الشركة لمنوط عن عوض مالى مقابل ، كما لا وجه لحل ما يأخذه هو أو ورثته من الشركة بتقدير ضرره ، إذ ليس للشركة أى يد في إيدائه ، على أن طمع بعض الورثة بموَرثتهم قد يحملهم على قتله من غير مباشرة لسبب القتل استعجالاً للحصول على المال من شركة التأمين ، وقد يبقى الائتمان على المورث المقتول مستوراً عن الناس ...

٢ - ثانياً : إن عقود التأمين الحالية نوع من (عقود الغرر)

والغرر : بفتحين لغة الحظر . واصطلاحاً (ما يكون مستور العاقبة) (٣) ، ومعناه بيع الأشياء الاحتمالية الذى لا تدرى عاقبته هل تحصل أم لا ، وقد جاء تحريم الغرر فى أحاديث كثيرة منها حديث مسلم مرفوعاً «ونهى عن بيع الغرر»

٣ - إن عقود التأمين فى حقيقتها تقوم على الرهان والمجازفة :

لأن التزام الشركة معلق على خطر قد يقع وقد لا يقع ، فإن وقع التزمّت الشركة

(١) الكليات للكفوى ج ٤ ص ١٨٢ .

(٢) المغرب للمطزى ج ٢ ص ٣٩٧ .

(٣) ر : المبسوط ١٣ : ١٩٤ والغرر ص ٢٧ و ٣٤ .

بأداء مبلغ التأمين أو بالتعويض . وإن لم يقع لم تلتزم الشركة بشيء من ذلك ، ولا يُقصد من ذلك إلا تحقيق الربح الاحتكاري والاثراء الفاحش بلا سبب . وتضخم المال بلا جهد . وهذا قول بعض رجال الاقتصاد في الغرب والشرق :

(أ) يقول (اللورد مانسفيله) ؛ «عقد التأمين قائم على المجازفة ، ولذلك يصعب في بعض الحالات أن نفرّق بينه وبين عملية المراهنة على مبالغ نقدية من حيث الأصل الذى عليه العقد» . ولقد استشهد بهذا القول بعض شراح القانون التجارى فى انكلترا كما فى كتاب (ستيفنس) الصادر سنة ١٩٢٠ عن الناشر (باترورث) وشركاه فى لندن .

(ب) يقول (سلوتر) شارح القانون التجارى فى انجلترا (التأمين هو شراء الأمن ... ذلك أن المستأمن - مدفوعاً بالرغبة فى حماية نفسه ضد خطر ما - فإنه يشتري من المؤمن (الشركة) حق التعويض إن وقع الضرر بسبب ذلك الخطر . ويقال ثمن الشراء (جعل) أو (قسط) . وغالباً ما يكون دفعة سنوية . ويندرج وعد المؤمن بالتعويض «فى حالة وقوع الحادثة المؤمن ضدها فيما يقال له (البوليصة) وهل البوليصة إلا المجازفة والإثراء الفاحش بلا سبب .

(ج) يقول الدكتور عيسى عبده فى كتابه (التأمين .. الأصيل والبديل)^(١) (إن بعض الشركات المتواضعة والناشطة فى ميدان التأمين قد حققت فى عام ١٩٦٨ وحده ربحاً صافياً يقرب من ربع رأس المال . وهذا الربح الصافى وفقاً للقانون يذهب إلى المساهمين أصحاب الشركة ولا يذهب إلى المستأمنين)

٤ - إن عقود التأمين فى واقعها تقوم على التعامل الربوى الذى حرمه الإسلام . وهب أن القائلين بالحل قالوا لنا : إننا نشترط عدم وجود الربا فى عقد التأمين نقول لهم : وهل الواقع يصدقكم ؟ فهاتوا لنا حالة واحدة فى العالم خلا عقد التأمين فيها عن الربا والفائدة ؟

٥ - إن عقود التأمين قائمة فى المبدأ والغاية على بيع الأمن نظير ثمن يتفق عليه ويقال له وسط . ولكن هذا الأمن المباع هو خدمة اجتماعية يجب أن تقوم بها الدولة وهى محاسبة ومسؤولة إن قصرت فى تحقيقها ، فلا يجوز لفرد أو شركة أن تستغل هذه الخدمة لابتزاز

(١) ص ٤١ .

الأموال والربح الذاتي ، لأن هذه الخدمة تدخل في مضمون الخدمات التي هي من اختصاص الدولة كإقامة العدل ودفع الظلم وتحقيق الأمن وتأمين الحق لكل مواطن في العيش الضروري كتأمين المواد التموينية ، فهي من اختصاصات الدولة فقط وهي مسؤولة عن تأمينها أولاً وآخراً فإذا قصرت في تأمينها أو غضت الطرف عنها فإنها محاسبة أمام الله ، ومسؤولة أمام الأمة .

تلكم أحد أدلة من ذهب إلى أن عقود التأمين محرمة في الشريعة الإسلامية وأنها تتنافى في نظرهم مع مقاصدها العامة وقواعدها الأساسية .

(ب) أدلة الميحين لعقود التأمين :

الأدلة التي أوردها كل من هؤلاء العلماء الميحين للتأمين مطلقاً متداخلة متشابهة ، وسأقتصر في تبيان هذه الأدلة على ما ذكره الأستاذ الزرقاء باعتبارها الأكثر شمولاً والأقوى حجة ودلالة من حجج ودلالة الآخرين الذاهبين معه إلى الجواز ، وذلك ملخص من كتابه (عقد التأمين)

المستندات القياسية التي استند إليها الأستاذ حفظه الله في جواز عقد التأمين ؛

١ - عقد الموالاة ؛

ويتلخص هذا العقد في أن يقول شخص مجهول النسب للعربي «أنت وليّ تعقل^(١) عني إذا جنيت ، وترثني إذا مت» وهذا العقد أخذ به كبار فقهاء الصحابة كعمر وابن مسعود وأخذ به من فقهاء الأمصار الامام أبوحنيفة وأصحابه .

ف عقد الموالاة هذا صورة حية من صور عقد التأمين حيث الولي يتحمل مسؤولية مجهول النسب من لا عاقلة له . في كل ما يصدر منه من أضرار ، فوجه المشابهة بين عقد الموالاة وعقد التأمين هو تحمل المسؤولية من غير تبعة لا غير .

٢ - ضمان خطر الطريق عند الحنيفة ؛

وإخلاصته : أنه إذا قال شخص لآخر (اسلك هذا الطريق فإنه آمن ، وإن أصابك شيء فأنا ضامن) . فسلكه فأصابه شيء فعوضه ما خسره لأنه ضامن فهو نص استثنائي قوي في جواز التأمين على الأموال من الأخطار .

(١) العقل ؛ هو دفع التعويض المالي في جنابة القتل الخطأ ، وهو ما يسمى بدية القتل الخطأ .

٣ - قاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند المالكية
وخلاصته : (أنه إذا وعد شخص غيره عدّة بقرض أو بتحمل ضيعة (خسارة) أو
إعارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل ، فهل يصبح بالوعد ملزماً ؟ ويقضى
عليه بموجبه لم يف به أو لا يكون ملزماً به)
اختلف المالكية في ذلك على أربعة آراء : من جملتها (يقضى بالعدة «أى الموعد»
مطلقاً ، أى أنها ملزمة له .

فإذا أخذنا بالمذهب الأوسع في هذه القضية فإننا نجد في قاعدة الالتزامات هذه
متسعاً لتخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من المؤمن للمستأمنين . ولو بلا مقابل
على سبيل الوعد بأن يتحمل عنهم أضرار الحادث الخطر الذى يتعرض له أحدهم ؛ أى
أن يعوّض عنه الخسائر .

٤ - نظام العواقل في الإسلام ؛

ويتلخص في أنه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجهاً لأصل الدية
لا القصاص ، فإن دية النفس تُوَزَع على أفراد عاقلة الذين يحصل بينه وبينهم التناصر
عادة ، وهم الرجال البالغون من أهله وعشيرته ، وكل من يتناصر بهم ويعد هو واحداً
منهم . كانت في الجاهلية وأقرها الإسلام لما فيها من معنى التعاون على البر والتقوى .
فما المانع من أن يفتح باب لتنظيم هذا التعاون على ترميم الكوارث المالية يجعله مكوناً
بطريقة التعاقد والإرادة الحرة كما جعله الشرع إلزامياً دون تعاقد في نظام العواقل .

٥ - التأمين الاجتماعى الجائز شرعاً ؛

فما الفرق بين نظام التقاعد والمعاش لموظفى الدولة وهو تأمين اجتماعى أجازته علماء
الشرعة كافة بلا تكبير وبين التأمين على الحياة ؟
والخلاصة أن نظام التأمين بوجه عام عند هؤلاء تشهد لجوازه جميع الدلائل
الشرعية في الشرعة الإسلامية وفقهها ولا ينهض في وجهه دليل شرعى على التحريم -
لديهم - ولا شبهة من شبهة القائلين بالتحريم .

هذا ملخص الأدلة التى أوردها زعيم القائلين بالحل الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء
في جواز التأمين في مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامى الذى أقيم في دمشق سنة ١٩٦١ ثم
أفرده بكتاب (عقد التأمين وموقف الشرعة الإسلامية منه) .

وقد استدل بعض الذاهبين^(١) إلى التحليل بدليلين آخرين : (الأستاذ الخفيف) ١ - الأول أن الغرر المسلم في عقد التأمين غير مؤثر فلا يمنع من صحته . فهناك عقود جَوَّزها كثير من الفقهاء مع أن ما فيها من الغرر أكثر من الغرر الذي في عقد التأمين كبيع ما في الصندوق وعلم المشتري ما فيه وبيع الثمر قبل بدء صلاحه .. الخ ..

٢ - واستشهد هؤلاء الأفاضل على جواز التأمين برأى بعض المالكية في البيع بالنفقة على المشتري مدة حياته فقد قال الأستاذ الخفيف ما نصه (وعلى هذا يرى أن منع التأمين لما فيه من الغرر أو الجهالة لا يقوم على أساس ويؤيد ، أننا قد وجدنا من فقهاء المالكية من يجيز اتفاقاً يشبه عقد التأمين تمام الشبه ونحو كثيراً من الغرر لا يحويه عقد التأمين ، فقد جاء في شرح المنتقى على موطأ مالك للباهي (٥ : ٤٢) «وقد دفع إلى جل داره علماً أن ينفق عليه حياته . روى ابن المواز عن أشهب قال : لا أحب ذلك ولا أفسخه إن وقع ، وقال أصبغ : هو حرام ؛ لأن حياته مجهولة ويفسخ . وقال ابن القاسم عن مالك ؛ لا يجوز إذا قال : على أن ينفق عليه حياته» فترى أن أشهب أجاز هذا الاتفاق مع الكراهة ، وأن مالكا قيّد عدم جوازه بجهالة مدة الإنفاق وهي مدة الحياة ، ومقتضى ذلك أنه إذا تم الاتفاق على أن ينفق عليه مدة معينة صح عنده مع ما في ذلك من الغرر ، وعليه فلو عرض عقد التأمين على مالك لذهب إلى تجويزه بناءً على ذلك) ، واستدل الأستاذ الزرقاء كذلك بعقد جائز شرعاً فيه غرر مقبول هو عقد الاستئجار على الحراسة السهم الأخير في الكفالة :

في كتابه (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) يرى الدكتور السنهوري أن هنالك تطوراً ملحوظاً في الفقه الإسلامي في هذه المسألة وأن أكثر المذاهب تطوراً فيها هو مذهب مالك ، وقد بيّن ابن رشد في عبارة جلية الأصل عند مالك في ذلك فقال ؛ [والأصل عنده - أي مالك - أن من الغرر ما يجوز لموضع الضرورة]^(٢)

هذا هو أظهر ما استدل به زعماء الذاهبين إلى إباحتها عقد التأمين ومن اتبعهم .

(١) ر ؛ الأستاذ الخفيف في كتاب الغرر ص ٦٥٨ للصادق محمد الأمين (الدكتور) .

(٢) ر ؛ مصادر الحق في الفقه الإسلامي ج ٣ ص ٣٢ - ص ٣٣ .

هذا ؛ ولقد رجعت إلى ما كتبه الدكتور محمد سلام مذكور^(١) في مقالٍ نشره بمجلة العربي الكويتية في عددين اثنين ، فرأيت في ما كتب لم يخرج عن دائرة الميحين لعقود التأمين كلها في الفقه الإسلامي مبدئياً شريطة خلوها من عنصر الربا ، وأن يطوعها فقهاء الشريعة الإسلامية ليتلافوا ما يصاحبها من مفسدات العقود وموجبات ذلك الفساد الطارئ عليها^(٢) . وقد جعل من مقاله الأول شبه مدخل للمقصد الذي أراده في مقاله الثاني ، كما تطرق إلى هذه العقود التأمينية لدى فقهاء القانون بما لا يخرج عما ذكرنا ، وإن كان في ما كتب في هذه النقطة بالذات يحتاج إلى مزيد من التثبيت والرجوع للمصادر القانونية لأنه فرَّق بين التأمين التبادلي والتعاوي و هذا تفريق لا يعرفه فقهاء القانون، وارجع إلى الوسيط للدكتور السنهوري تجد بعداً بيننا ذكره واضع القانون وشارحه وبيننا ذكره الأستاذ كاتب المقال !!!

ولقد ذهب في قضية فتح باب التعاقد بعقود مستحدثة في الفقه الإسلامي شأن الأستاذ الزرقاء والفقهاء الميحين للعقود التأمينية بإطلاق لا ينافي ذلك الفقه الحنبلي بعامته والشيخ ابن تيمية بخاصته^(٣) .

(١) في مجلة العربي الكويتية مقالات ثلاث عن عقود التأمين ، مقال في العدد ٦٦ وعنوان (عقد التأمين على الحياة ليس حراماً ..) وهو خاص بالتأمين على الحياة لذا لم أتعرض له بل لما هو أعم وأشمل ، ومقالان اثنان للدكتور محمد سلام مذكور رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية حقوق جامعة القاهرة وأستاذ الفقه والأصول بجامعة الكويت آتخذ الأول منها كمدخل للثاني ، وعنوانه (عقود التأمين وموقف الفقه منها) العدد ١٩٢ من ص ٢٠ إلى ص ٢٥ ، والثاني عنوانه (عقود التأمين ما حكمها في الفقه الإسلامي) العدد ١٩٥ من ص ٢٤ ، وهو بيت القصيد لخص فيه ما ذهب إليه الفقهاء الإسلاميون القدماء والمعاصرون باختصار شديد ثم تكلم في أدلته وعقب ذلك برد شبه الخصم ، ثم ختم بحجته بمنافع التأمين واقترح بالاجتهاد الجماعي في هذا الموضوع وحاجة المسلمين إليه .

(٢) ر: العربي العدد ١٩٥ ص ٢٤ حيث قال (والذي زواه بعد ذلك أن عقد التأمين في جوهره وأصل فكرته مُسأير لمصالح الناس الذين أقبلوا عليه دون ترتب نزاع بسبب وأصل العقد كما أنه لم يرد في التشريع الإسلامي نص يمنع وبسطه ، كما أنه لا يتنافى مع قواعد الشرع العامة ، ثم قال في ذات الصفحة (ويقترح أخيراً أن يجتمع فريق من كبار المسلمين لاختصاص لدينا ويتدارسوا عقود التأمين بجميع أنواعها وما يتصل بها من شروط ويطوعوا الناشر منها ليكون متمشياً مع قواعد ديننا الإسلامي) أهد .

(٣) ر: كتاب (العقود) للشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى ص ٢٢٦ حيث قال (وقد بيننا في غير موضع أن الأصل في العقود الإباحة ، فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله) . اهـ . قلت : وقد طبع هذا الكتاب تحت اسم (نظرية العقد) سنة ١٩٤٩م فليُنظر!!

أما أدلته التي استند إليها في ما ذهب إليه فترجع في مجموعها إلى ما ذهب إليه الأستاذ الزرقاء ومن تبعه فجعل كلاً من الغرر والجهالة التي في عقود التأمين مفتخراً فسلم بوجود الغرر والجهالة ولكن لم يجعل منها مفسداً للعقد أو مانعاً من إباحته استناداً إلى أن كتب الفقه الإسلامي تكاد تكون ممثلة من العقود التي أقرها الفقهاء مع أن فيها من الغرر ما لا يقل عن نظيره في عقود التأمين مثل دية القتل الخطأ والقسامة ، والعمرى ، والوصية بمرتب مدى الحياة وعقد المولاة الذي أجازته كبار الصحابة والمذهب الحنفي .

ثم أردف ذلك بتنفيذ أدلة الخصم الذاهبين إلى المنع والتحريم وسمى أدلتهم تلك (شبهاً) ولخص تلك الشبه !! بست :

١ - أنها تقوم على الجهالة والغرر وهما يمنعان من صحة العقد شرعاً . لنهى الشارع عن الغرر .

٢ - وأن الضمان فيه من قبيل البر والخير ولا يجوز أخذ العوض عنه .

٣ - وأنه ضمان لشيء معدوم وقت العقد وإن كان على خطر الوجود .

٤ - وهذا قرار ممنوع شرعاً أيضاً .

٥ - وأنها أكل لأموال الناس بالباطل .

٦ - وأنها لا تخلو بحال عن الربا .

ورد على هذه الشبه الست رداً تجرد مضمونه في ثنايا ما ذكرت وما سأذكر من تفنيد الأدلة ومناقشتها . إلا أني أتوقف عند الشبهة الأولى في زعم صاحب المقال ورده عليها وهي قضية الجهالة والغرر لأنها أهم نقطة في البحث كله وأجد شيء في هذا المقال بالاهتمام . فجعل الغرر والجهالة في عقود التأمين مما لا يمنع من صحة العقد وإباحة للأموال التالية :

١ - لأن عقوداً كثيرة فيها غرر أجازها الفقهاء كما ذكر آنفاً وضرب لذلك أمثلة أخرى لكنه استشهد على ما ذهب إليه بمقولة لابن تيمية الفقيه الحنبلي رحمه الله تعالى ؛ (إنه يرضى فيما تدعو إليه الحاجة مما أفسده الغرر، وكان مذهب مالك أوسع المذاهب في هذا، إذ تجوز مع الغرر في كل ما تدعو إليه الحاجة، وما كان الغرر فيه محتملاً لا يؤدي إلى نزاع) ثم بقوله (لا يصح أن يقاس كل عقد فيه غرر على بيع الغرر في عدم الجواز) .

لم يذكر كاتب المقال أين قال ابن تيمية هذا القول : سوى أن عزا ذلك إليه أقول : ولعله في كتابه (العقود) الذى طُبِعَ تحت اسم (نظرية العقد) ومثل هذا يحتاج إلى مزيد توقف ونظر ؛ فهل يقبل الدكتور المذكور مثل هذا العزو إلى مؤلف دون ذكر كتاب ولا صفحة ولا مجلد من أحد تلاميذه الذين يناقشهم في رحاب الجامعة في رسالة جامعية كالمجستير أو الدكتوراة !!

٢ - ثم عقب ذلك بقوله : (فألفه الناس تعارفوا عليه دون ترتب نزاع يكون غير منهى عنه)

ولا يفسد العقد كعقد الموالاة ... برغم وضوح الغرر والجهالة فيه .
وضرب لذلك مثلاً بصحة الصلح على جميع الحقوق المجهولة لشخص على آخر نظير عوض مالى معين ، دون صحة الصلح على بعضها دون الآخر مع جهالة المصالح عليه ، وجواز الكفالة بمجهول القدر ثم قال (فجهالة مقدار ما يرتفع به الغرر الناجم عن وقوع الخطر عند إنشاء عقد التأمين جهالة لا تمنع من التنفيذ ولا تنتج نزاعاً بسبب هذه الجهالة) .

أقول :

لقد سلم الدكتور بوجود الغرر والجهالة في عقود التأمين وبأنه غرر معتبر لدى الفقهاء غير يسير ، لكنه دفع هذا التعليل لمنع عقود التأمين بأمرين اثنين :

١ - بأنها مما تدعو إليه الحاجة مما فيه غرر مفسد إذا كان محتملاً لا يؤدي إلى نزاع ، مستنداً إلى قول الشيخ ابن تيمية سابق الذكر .

أقول :

أما الحاجة هنا فليست معتبرة شرعاً لأنها حاجة عامة لكنها غير متعينة إذ لا يمكن وجود البديل عن هذه العقود الفاسدة كما ذكر علماء أصول الفقه في كتبهم وهو مقرر لديهم ، هذه واحدة .

والثانية أنه غرر غير مفض إلى نزاع ، ومن قال هذا ؟ هب أن حرباً علمية اشتعلت أوارها أو محلية لكنها حرب خطيرة شاملة فهل تؤدي شركات التأمين تعهداتها وتبقى بعقودها ؟ أم تسحب أذيالها راجعة القهقري معلنة (ظروف طارئة) مستترةً بهذه العبارة المطاوعة للهرب والتلصص من كل ما سبق أن تعهدت به ؟! أليس هذا يفضى إلى نزاع

بين شركات التأمين وعملاتها؟ . اللهم نعم ، ولدى كل العقلاء ؛ نعم .
 ٢ - وقوله (فما ألهف الناس وتعارفوا عليه) وإني أتساءل ؛ متى كان العرف يعارض النهي
 فيلغيه؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن الغرر...؟
 أما استدلاله بعقد الموالاة وقياسه هذه العقود عليه فهو قياس مع الفارق واستدلال
 في غير محله .. فأين عقد الموالاة وما ذكر من الصلح من جميع الحقوق والكفالة لما في
 الذمة وغير ذلك مما نحن فيه . تلك عقود يغلب عليها معنى التبرع والإيثار وحب الخير
 وهذه عقود يغلب عليها معنى الاسترباح والاستغلال وعلى الأقل معنى المعاوضة ، فهل
 يصح هذا القياس؟! اللهم لا ...
 وبعد فهذه مناقشة وجيزة أحببت أن أختم بها هذا البحث لم أوف فيها على الغاية .
 ولكنها أضواء على الموضوع وعسى أن يكون في قادمات الأيام إن شاء الله تعالى لنا لقاء
 علمي مع الكاتب المذكور .

ثانياً : الموازنة

الذي يبدو من ظواهر الأدلة التي احتج بها الفريقان أن أدلة من ذهبوا إلى تحريم
 عقود التأمين هي أقوى استنباطاً وأتم دلالة وأمتن احتجاجاً وأرسخ ارتباطاً بنصوص
 الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة وذلك للأمر التالية ؛
 ١ - المجوزون للتأمين اعتمدوا في أدلتهم استنادات قياسية استنبطوها من استنتاج الفقهاء
 المجتهدين بينا القائلون بحرمته استندوا على نصوص تشريعية وقواعد أساسية أجمع
 المجتهدون على الأخذ بها والعمل بمقتضاها والفرق واضح بين الاستدلاليين .
 ٢ - المجوزون للتأمين اعتمدوا على تعليقات وتأويلات في الجواز أقل ما يقال فيها إن فيها
 معنى الغرر المحرّم ، بينما اعتمد القائلون بالحرمه نصوصاً مطبعية تحرم الغرر وفرق كبير
 بين الأمرين .

٣ - من القواعد المقررة شرعاً (إذا تعارض المحرّم والمبيح قُدّم المحرّم ، وإذا تعارض المانع
 والمقتضى قُدّم المانع)^(١) لذا نأخذ بجانب الحرمة بعقود التأمين باعتبار أنه

(١) ر ؛ ج ٢ المعارضة والترجيح .

يتعارض مع الجانب المبيح على افتراض وجود التعارض ولا تعارض لظهور أدلة المحرمين .

٤ - رد القائلون بالتحريم على المبيحين في مسألة القياس على نظام العواقل ونظام التعاقد والمعاش وعقد الموالاة بأنها عقود تعتمد على التبرع والدافع الذاتي والمساهمة في أوجه الخير ولا كذلك نظام التأمين التجارى القائم على الاسترباح والاستغلال وابتزاز الأموال .

٥ - وكذلك رد القائلون بالتحريم على المبيحين في استدلالهم (بالاتفاق بمرتب عمرى) عند المالكية بأن أشهب قال (أكره ذلك) وهو عند المالكية اصطلاح في المنع لا في الإباحة كما قالوا ؛ لذا فإنه يصلح دليلاً للمحرمين لا عليهم . واستدلاهم بقول مالك رضى الله عنه لا يفيدهم لأن مدة الإنفاق معينة هناك وفى عقد التأمين مجهولة فلا يصح .

٦ - وكذلك ردوا على المبيحين في استدلالهم بضمان خطر الطريق عند الحنفية بأن هذا تغرير لا غرر . وفى التغرير يضمن .

٧ - وردوا على قاعدة الالتزامات عند المالكية بأن ذلك المتحمل معلوم وهذا المتحمل فى عقد التأمين غير معلوم فحصل الغرر فبطل القياس .

٨ - وكذلك ردوا على المبيحين بأن الغرر غير مؤثر بقولهم إن الغرر هنا مؤثر فى صحة العقد لأنه ينبنى عليه أكل مال كثير بالباطل فى جمهور غفير من الناس ليربح أناس ربحاً فائضاً على أكتاف الآخرين بلا سبب مشروع ..

٩ - وأما عقد الاستئجار على الحراسة فلا يجوز القياس عليه هنا لأنه قياس مع الفارق ، فهناك العقد القائم على عمل وهو الحراسة وبذل الجهد واليقظة . وليس فى عقد التأمين أى عمل تقوم به الشركة لقاء دفع الخطر عن المؤمنى المساكين .

١٠ - أما قول الدكتور السهنورى إن الضرورة تبيح التأمين للضرورة مع الغرر كما ذهب إليه مالك فإن المحرمين قالوا ؛ لا نسلم بالضرورة هنا ولا بالحاجة مطلقاً .

لأن الأمة الإسلامية تستطيع أن تتخلص من هذا النظام الاستغلالى إلى تأمين من صنع الشريعة الإسلامية ومن قواعدها وليس فى ذلك أى حرج ولا

مشقة فيما إذا أراد المسلمون بصدق أن يحكّموا شريعة ربهم (١) .

ثالثاً : رأينا في عقود التأمين

«نهى الرسول ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغر» (٢)

هل في عقد التأمين غر؟

الجواب: نعم ؛ وليس غير الغر في نظري دليلاً ظاهراً يناطح الخصم ويظهر عليه ، ويشهد لذلك علماء القانون الذين عدّوا بالإجماع هذا العقد من عقود الغر ، وقدر أنه من العقود الاحتمالية في خصائصه .

والغر إذا استطاع المبيحون أن ينفوه عن أحد طرفي العقد (المؤمن) فلا بد من أن ينتفي الغر بالنسبة للمستأمن أيضاً وهو ما لم يستطع المبيحون (٣) أن يشتوه بوجه ؛ ثم هل الغر في التأمين كثير مانع أم لا ؟ .

ضابط الغر الكثير لدى الفقهاء (هو ما غلب على العقد حتى صار العقد يوصف به) وأرى مع الأخ الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير في كتابه القيم (الغر وأثره في الفقه الإسلامي) أن هذا الضابط ينطبق على عقد التأمين ، فإن من أركان عقد التأمين التي لا يوجدونها (الخطأ) والخطر هو حادثة محتملة لا تتوقف على إرادة أحد الطرفين ، ولذا لا يجوز قانوناً التأمين إلا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع ، فالغر عنصر لازم لعقد التأمين ومن الخصائص التي يتميز بها ، ومما يدل على أن الغر تمكن من عقد التأمين وأصبح صفة لازمة له أن كثيراً من القوانين تذكره تحت عنوان (عقود الغر) ثم هل هناك حاجة أو ضرورة لعقد التأمين تجعل الغر الذي في عقد التأمين غير مؤثر .

من المعلوم أن الحاجة أدنى من الضرورة منزلة إذ يلزم بلزومها الحرج والضيق ، ويشترط أن تكون الحاجة لاعتبار الغر غير مؤثر أن تكون عامة أو خاصة ، وأن يكون

(١) ر؛ الغر ص ٦٦١ .

(٢) رواه مسلم في كتاب البيوع وأبو داود في كتاب البيوع والترمذي في كتاب البيوع والنسائي كذلك في كتاب البيوع وابن ماجه في التجارات والدارمي في البيوع والموطأ في البيوع وأحمد في مواضع متعددة .

(٣) أسبوع الفقه الاسلامي ٤٠٣ وانظر الغر ص ٦٥١ وما بعدها .

ذلك العقد متعيناً لسد تلك الحاجة بحيث لو أمكن سد الحاجة عن طريق عقد لا غرر فيه فلا يصح اللجوء إلى العقد الذى فيه غرر .

والذى يدلولى أن الحاجة عامة لعموم البلوى ، ولكن عقود التأمين بقسط ثابت ليست متعينة لسد تلك الحاجة .

فالذى تقتضيه قواعد الفقه الإسلامى منع هذا العقد بما فيه من غرر كثير من غير حاجة ملجئة إذ من الممكن أن يحتفظ بعقد التأمين فى جوهره ونستفيد بكل مزاياه مع التمسك بقواعد الفقه الإسلامى وذلك بإبعاد الوسيط الذى يوالى الربح وجعل التأمين كله تأميناً تعاونياً خبيراً بحتاً تتولاه الحكومات فى البلاد الإسلامية بكافة أنواعه فتجعل له منظمة تشرف عليه على أن يكون المعنى التعاونى بارزاً فيه بروزاً واضحاً وذلك بالنص صراحة فى عقد التأمين حينئذ على أن المبالغ التى يدفعها المشترك تكون تبرعاً منه للشركة يعان منها من يحتاج إلى المعونة من المشتركين حسب النظام المتفق عليه .

فالخلاصة (إنى أكره تحريماً كل عقود التأمين التبادلى والتجارى لما فيها من الغرر ولعدم الحاجة إليها) .

(وحكم التأمين التجارى كعقد ؛ الفساد تمكن الغرر منه وفكرة الاسترباح «ولزوم ما لا يلزم شرعاً» . وحكم عقد التأمين التبادلى الجواز مع الإثم) (علماً بأن كل عقد فاسد شرعاً عقد ربوى) هذا كله فى التأمين التجارى والتعاونى (التبادلى) فقط .

أما التأمين الاجتماعى الذى تقوم به الحكومات فهو جائز شريطة خلوه من الربا نهائياً .

وأما صور التأمين الأخرى الجديدة التى ابتدعها الغرب ولم نصل إلى معرفة حقيقتها بعد بشكل مفضل فهى تحت مجهر البحث العلمى . ولكل عقد منها حكمه الشرعى حسبما تقتضيه طبيعته وخصائصه .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ..

الفصل الثالث إعادة التأمين بين الفقه الغري والفقه الاسلامي

أولاً : إعادة التأمين في الفقه الغري .
ثانياً : إعادة التأمين في الفقه الاسلامي كما توصلنا اليه .

أولاً : إعادة التأمين في الفقه الغربي

(أ) فكرة عامة

تقوم عملية التأمين على تقدير الاحتمالات طبقاً لقوانين الإحصاء وعلى قانون الكثرة ، وشركة التأمين تعمل كل ما في وسعها حتى يأتي حسابها مضبوطاً . ولكن الشركة لا تستطيع أن تطمئن إلى هذا التقدير اطمئناناً كاملاً في مواجهة التزاماتها . فيجب عليها أن تدخل في حسابها أن هذا التقدير إنما هو تقريبي قد يخطيء ، وهذا الخطأ يقل كلما كثر عدد المؤمن لهم طبقاً لقانون الكثرة ، ولكن احتمال الخطأ مهما قلّ يبقى قائماً . فيجب على الشركة إذن أن تواجه احتمال الخطأ هذا وما ينجم عنه من فروق في الحساب حتى تطمئن اطمئناناً معقولاً إلى قدرتها على مواجهة التزاماتها للمؤمن لهم ، وحتى يطمئن هؤلاء هم أيضاً إلى ملاءة الشركة وإلى أن حقوقهم في ذمتها مكفولة ، وذلك عن طريق إعادة التأمين ، وهناك صور أخرى كالتأمين الجزأ أو التأمين بالاكتتاب إلا أن المؤمن يفضل طريقة إعادة التأمين لكونها أضمن له في عمله التجاري من منافسة زملائه له في عملائه ، وإعادة التأمين هي العملية الأساسية في الموضوع .

وقد تكون إعادة التأمين إجبارية بموجب القانون ، وقد تكون اختيارية وهي منتشرة في التأمين البحري بوجه خاص وأهم صورها أربع ؛ ١ - إعادة التأمين بالخاصة . ٢ - وإعادة التأمين فيما جاوز حد الطاقة . ٣ - وإعادة التأمين فيما جاوز حداً معيناً من الكوارث . ٤ - وإعادة التأمين فيما جاوز حداً معيناً من الخسارة ، وهي أحدث الصور ظهوراً وأكثرها انتشاراً ، ومزيتها التبسيط الشديد في إجراءات المحاسبات والمراسلات . وهكذا نرى أن المؤمن يكون طرفاً مع المؤمن له في عقد التأمين ، وطرفاً مع المؤمن المعين في عقد إعادة التأمين .

وإعادة التأمين تراول عادة على صعيد دولي فتكون المقاصة في المخاطر لا فحسب بين الفروع المتعددة في البلد الواحد بل أيضاً بين البلاد المتعددة ، وانتشار إعادة

التأمين على هذا الصعيد الدولى هو الذى يمكن لهذه العملية وقيمها على أسس ثابتة مستقرة لدى فقهاء القانون ، فكلما اتسعت دائرة المقاصة فى المخاطر كلما كان تقدير احتمالات وقوع المخاطر أقرب للحقيقة .

وحظ إعادة التأمين من الدراسة القانونية غير كبير فهى حديثة النشأة . ولم تبدأ إلا بعد انتشار التأمين انتشاراً واسعاً فى العالم ، وهى لا تعنى جمهور عملاء التأمين ، إذ تقتصر العلاقة فيما بين المؤمن المعيد ، ومن هنا بقيت مجهولة من الجمهور ، والكثرة الغالبة من قضاياها تحل عن طريق التحكيم ، وليس من السهل العثور على وثائق التحكيم لأنها لا تنشر .

التكييف القانونى لإعادة التأمين ؛

اختلف فقهاء القانون فى هذا الشأن والذى استقر عليه القضاء والفقهاء فى فرنسا على أن عقد إعادة التأمين ما بين المؤمن والمؤمن المعيد ليس إلا عقد تأمين ، يصبح فيه المؤمن مؤمناً له ، ويصبح فيه المؤمن المعيد مؤمناً ، فهو فى جميع الأحوال عقد تأمين تسرى عليه المبادئ العامة لعقود التأمين . ولا يجوز فيه أن يلتزم المؤمن المعيد نحو المؤمن بأكثر مما يلتزم نحو المؤمن له . ويجب أن يلاحظ أن إعادة التأمين عقد تأمين بين المؤمن المعيد ، ولا شأن للمؤمن له به فهو أجنبي عنه لا يكسب منه حقاً ولا يحتمل التزاماً ، ويبقى المؤمن وحده هو المسؤول نحو المؤمن له بموجب عقد التأمين الأصيل المبرم بينهما .

وإذا كان شأن إعادة التأمين كذلك إلا أنه عقد يتميز بقواعد خاصة به فيما يتعلق بالآثار المترتبة عليه ، وقد استمدت هذه القواعد من اتفاقات إعادة التأمين المألوفة ، واستقرت الشروط التى تتضمنها هذه الاتفاقات حتى أصبحت عرفاً ثابتاً ، فهو عقد ملزم للجانبين وعقد رضائى ومن عقود المعاوضة ، وهو كسائر عقود التأمين عقد زمنى وعقد احتمالى ومن عقود حسن النية ، ويختلف عن عقد التأمين المباشر فى أنه لا يعد من عقود الإذعان . إذ كل من طرفيه - المؤمن والمؤمن المفيد محترف ذو خبرة ولا تفاوت بينهما من ناحية المركز الاقتصادى ويستطيع كل منهما أن يناقش فى حرية وعن خبرة مهنية شروط الاتفاق . وأما المبدأ الرئيسيان اللذان يخضع لهما عقد إعادة التأمين فهما ؛ مبدأ حسن النية ومبدأ وحدة المصير ، فالطرفان أقرب إلى أن يكونا شريكين ، ومن

مقتضيات ذلك وجوب تقديم البيانات الصادقة ممن يجب عليه ذلك للطرف الآخر^(١) .

ثانياً : إعادة التأمين في الفقه الإسلامي

كما توصلنا إليه

رأينا من تعرض لعقد التأمين المباشر من الفقهاء الإسلاميين وأدلى بدلوه في هذه القضية ، ولكننا لم نر من تكلم في هذه المسألة المتفرعة عن عقد التأمين المباشر . ألا وهي عقد إعادة التأمين من الفقهاء الإسلاميين القدامى ولا المعاصرين . والذي يبدو لنظري والله تعالى أعلم أنّ هذا العقد الفرعي هو كعقد التأمين المباشر يسرى عليه ما يسرى على الأصل من الأحكام الرئيسية كما ذكر علماء القانون في التكييف الفقهي له . لذا فإنه يأخذ الحكم الشرعي الذي يتناول عقد التأمين المباشر بقسط ثابت كما مرّ آنفاً .

ولا يتصوّر هنا في إعادة التأمين وجود عقدٍ تعاوني ذي هدف إنساني محض حتى نقول بجوازه ، فلا عقد إعادة تأمين تعاونياً في القانون ، لذا فلا حكم له في الشرع . وعلى هذا ؛ فالقائلون بالإباحة المطلقة لعقد التأمين المباشر يقولون بمثل ذلك لعقد إعادة التأمين .

والقائلون بالمنع المطلق للأصل يقولون بمثل ذلك للعقد المتفرع عنه .
والقائلون بالانتفاء يقولون بمثل ذلك لكل ما يشمل التأمين المباشر وإعادة التأمين .
والقائلون بالكراهة للتأمين المباشر يقولون بمثل ذلك لعقد إعادة التأمين .
أمّا ما يبدو لنا فهو ما ذكرناه من القول بالكراهة لكل عقد تأمين مباشر بقسط ثابت وما يتفرع عنه من عقد إعادة التأمين في جميع صورته وأشكاله تبعاً للأصل .
والكراهة هنا تحريمية ؛ وقد قلنا بها تأديباً مع الشريعة المطهّرة بأن لا يقال حرام إلا لما جاء تحريمه بالنص القطعي فقها وما عدا ذلك فقد اعتاد العلماء من قبل أن يقولوا (نكره كذا) لما يرون تحريمه . ونحن نقول نكره العقد الأصلي التعاوضي ، وما يتفرع

(١) الوسيط للدكتور السنهوري ج ٧ مواضع متعددة .

عنه من عقد إعادة التأمين .
... قلت : هذا ما ظهر للعبد الفقير إليه تعالى ، والله تعالى أعلم ..

الفصل الرابع

الطريق إلى تأمين يبيحه الفقه الإسلامي بمذاهبه الكبرى

(١) الحلول التي ارتآها الآخرون

١ - اقترح الدكتور عيسى عبده في كتيب أصدره بعنوان (التأمين : الأصيل والبديل) حلاً لمشكلة التأمين ينبع من جوهر الشريعة الإسلامية يرجع إلى مبادئ التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية فليرجع إليه .

٢ - وكذلك اقترح الأستاذ عبد الله علوان حلاً شبيهاً بالمذكور في كتيب أصدره بعنوان (حكم الإسلام في التأمين السوكرة) لا يخرج عما ذكره الدكتور عبده في أغلب نقاطه .

ولكن صاحبي كلا الاقتراحين تصوّرا وجود الدولة الإسلامية وقيامها قبل كتابة اقتراحهما وأن هذه الدولة الإسلامية الوليدة قد جاءت إليها بمسؤوليتها تطالبهم بالحل الذي يروونه ليطبقه القائمون على الأمر من الإسلاميين المخلصين .
ولكن الأمر غير ذلك كلياً .

فنحن في ظل وضع غاب عنه الإسلام غياباً كاملاً في الأمة العربية جمعاء . اللهم إلا ما بقي منه من ظلال العقيدة والعبادة ، أما الفقه الإسلامي فلا وجود له في المجتمع لا في الأفراد ولا في الجماعة . إلا في القليل النادر . وفي هذا الوضع وجب أن نبحث الأمر على غير ما بحثه الفقهاء السابقان .

وجب أن نضع مؤقتاً تأميناً عملياً تسمح الدول والحكومات بالعمل به ثم حين تقوم الدولة الإسلامية بنظامها الإسلامي الجديد يُرداد على هذا التأمين ما اقترحه الفاضلان ويعدّل حسب الظروف آنذاك .

أقول : إننا الآن أمام تأمين إسلامي مؤقت فلننظر .

(٢) نظام التأمين الإسلامي الذي نراه

نرى أن يكون هذا النظام المقترح على ثلاث درجات :

١ - الدرجة الأولى : إنشاء مصرف تنمية إسلامي على الوجه الذي اقترحه على المسلمين المعاصرون ولا سيما الدكتور رفيق المصري في كتابه القِيمُ تجتمع فيه أموال المسلمين فقط وتُشغَّلُ بالأسلوب المذكور مع اشتراط المصرف على المشترك بتعهد خطي أن تكون زكاة ماله عائدة إلى صندوق الزكاة وعمل الخير في المصرف المذكور .

٢ - الدرجة الثانية إنشاء صندوق الزكاة من أموال المصرف المذكور ، وبدلاً من إعطائها للفقراء مباشرة كما هي العادة يتكون منها رأسمال تجارى يقوم عليها موظفون يعملون بأجر معتدل ، وهنا تأتي الدرجة الثالثة وهي النتيجة .

٣ - الدرجة الثالثة : أن يكتب طالبو التأمين بمبالغ خيرية تبرعاً منهم لصندوق الزكاة وعمل الخير في المصرف المذكور وليس لهم حق إعادتها ، ثم إذا جاءت الأرباح بعد عشر سنين أو خمسة وفيها الفقراء حقهم من رأسمال الصندوق وأبقينا الأرباح مع التبرعات الخيرية للاستثمار ويتكون من هذا الصندوق الجديد المنبثق عن صندوق الزكاة وعمل الخير .

«صندوق عمل الخير» وهو التأمين الإسلامي الذي نراه صالحاً لإنقاذ حياة الفقراء والمساكين والمعوزين والمتضررين من المكتتبين وغيرهم وإن كانت الأفضلية في رأينا للمكتتبين في صندوق عمل الخير فقط دون المكتتبين في مصرف التنمية الأساسى لأن أرباحهم كافية لهم .

ولا بأس بأن نشترط هنا ما اشترطه الفقيه الدكتور عيسى عبده على المؤسسات التعاونية التكافلية وهي :

١ - أن يدفع الفرد المساهم نصيبه المفروض عليه في ماله على وجه التبرع قياماً بحق الأخوة .

- ٢ - إذا أريد استغلال هذا المال المدخر بالوسائل المشروعة وحدها .
- ٣ - لا يجوز لفرد أن يتبرع بشيء على أساس أن يعوّض بمبلغ معين إذا حلّ به حادث . ولكن يعطى من مال الجماعة بقدر ما يعوّض في خسارته أو بعضها على حسب ما تسمح به حال الجماعة .
- ٤ - التبرع هبة . والرجوع فيها ممنوع شرعاً كراهةً أو تحريماً^(١) .
- وبعد :

فالذي دعانى إلى إقامة صندوق عمل الخير (التأمين الخيري) على أساس الزكاة ثم على أساس مصرف التنمية . ما نراه ونعلمه من استبعاد فكرة إقامة التأمين الخيري هذا فوراً على أساس خيري بحت ، وهب أنه قام وتنادى إليه موسرو المسلمين فكيف يتم صرفه وتشغيل أمواله ومن هم أولئك المستفيدون منه وهل نضمن سلامة قيام هذه المؤسسة دون استغلال ؟

أما فيما ذكرت فلو أن الناس لم يتبرعوا لصندوق عمل الخير ، وبقيت أموال الزكاة فقط فاستثمرت بيد أناس عاملين عليها ثم رُدّ رأس المال والصندوق وهو محض الزكاة للفقراء وأخذت الأرباح لصندوق عمل الخير لكان كافياً . ولا ضرر في تأخير إعطاء الفقير الزكاة ولا في استثمارها على أساس الضمان لا الأمانة كي لا يضيع حق الفقير في رأس المال . والذي يجلب لنا فائضاً من الزكاة هذه صندوق التنمية الأساسي الذي يستثمر أموال الناس بما يشبه شركة المضاربة في الفقه الإسلامي . فكلما كثرت أموال الناس في مصرف التنمية كثرت الزكاة . ومن ثم كثرت أرباح الزكاة ثم وجدت ذلك كله في صندوق عمل الخير .

وهذه نظريتنا وهذا تعليلها فيما نرى والله تعالى أعلم .
والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ..

(١) انظر كتاب (التأمين الأصيل والبدل) للدكتور عيسى عبده .

مسرد المراجع

(أ) المراجع القديمة :

- ابن الأثير (الجزري) :
النهاية في غريب الحديث
- الأتماسي (خالد) :
شرح المجلة . ط حمص
- ابن تيمية (أحمد بن عبد الحلیم) :
العقود باسم (نظرية العقد) ط القاهرة سنة
١٩٤٩م
- الباجي (أبو الوليد المالكي) :
المنتقى شرح الموطأ
- الرافعي (عبد القادر) :
تقريرات على رد المختار ط بولاق
- الراغب الأصفهاني :
مفردات غريب القرآن
- الشريف (علي الجرجاني) :
التعريفات
- الزبيدي (محمد مرتضى) :
تاج العروس شرح القاموس
- السرخسي (شمس الأئمة) :
المبسوط شرح الكافي
- الطحاوي (أحمد) :
حاشية على الدر المختار في أربع مجلدات
- ابن عابدين (محمد أمين) :
حاشية رد المختار على الدر المختار ط بولاق سنة
١٢٧٢هـ
- عبيد الله بن مسعود (صدر الشريعة) :
مجموع الرسائل العابدنية ط الآستانة سنة
٣٢٥هـ
- الفيومي (محمد بن أحمد) :
التوضيح لحل غوامض التنقيح بحاشية التلويح
للسعد ط الباي الحلبي
- الكفوي (أبو البقاء) :
المصباح المنير
- المطرزي (الحوارزمي الحنفي) :
الكليات
- ابن منظور (أبوالمكرم) :
المُغرب (محققاً في سورة)
- محمد بن الحسن (الإمام) :
لسان العرب
- المطيعي (محمد نجيب) :
شرح السير الكبير
- النسفي (أبو جعفر عمر بن محمد المتوفى سنة
٥٨٧هـ)
- رسالة (أحكام السيوكورتاه)
طلبة الطلبة

(ب) المراجع الحديثة :

- عقد البيع - القاهرة ١٩٥٨
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي
- كلمة حق في عقد التأمين (رسالة)
- (عقد التأمين وموقف الشريعة منه) كتاب ط
مطبعة جامعة دمشق
- الوسيط شرح القانون المدني
- مصادر الحق في الفقه الاسلامي
- عقد الإيجار
- مؤتمر البحوث الإسلامية العدد السابع
(التأمينات)
- الغرز وأثره في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراه
(عقد التأمين) بحث في أسبوع الفقه الإسلامي
التأمين بين الحل والتحريم (كتاب) بسلسلة
(من مكتبة الاقتصاد الإسلامي) ط دار
الاعتصام
- التأمين الأصيل والبديل (رسالة)
- العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية
المعاصرة (كتاب)
- عقد التأمين في الشريعة الإسلامية (رسالة)
- ابن عابدين وأثره في الفقه رسالة دكتوراه
أسبوع الفقه الإسلامي مهرجان ابن تيمية سنة
١٩٦٦
- شرح القانون المدني الجديد
- (العقود المسماة) الجزء السادس عقد البيع
والمناعبة
- مصرف التنمية الاسلامي رسالة دكتوراه
- البدراوى (د. عبد المنعم) :
- الحجوى (محمد الحسن الثعالبي) :
- الجويجاني (عارف) :
- الزرقاء (مصطفى أحمد) :
- السنهوري (الدكتور عبد الرزاق) :
- السنهوري (محمد أحمد فرج) :
- الصديق (الدكتور محمد الأمين الضريس) :
- عبد (الدكتور عيسى)
- علوان (عبد الله) :
- الرففور (الدكتور محمد عبداللطيف) :
- المجلس الأعلى للعلوم :
- مرسى (محمد كامل) :
- المصرى (د. رفيق) :

التأمين وإعادة التأمين الشيخ مصطفى احمد الزرقاء

رسالة إلى فضيلة الأمين العام للمجمع
حول التأمين وإعادة التأمين

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ،
في اجتماع شعبة التخطيط (٢٢ - ٢٥ / ٨ / ١٤٠٥ هـ) أحلتم إلى عهدتي تقديم بحث
واف عن نظام التأمين وعقوده وحكمه بالنظر الشرعي في الاسلام . وهو من أهم قضايا
الساعة التي اختلفت فيها أنظار الفقهاء المعاصرين .
وأفيد فضيلتكم أنني أصدرت في هذا الموضوع كتابا جديدا نشر في العام الماضي
عنوانه : (نظام التأمين - حقيقته ، والرأى الشرعى فيه) . وقد تضمن هذا الكتاب
الجديد كتابى السابق المنشور سنة / ١٩٦١ م عن التأمين ، مضافا اليه نظرات في
الموضوع من زوايا جديدة . وسبعة ملحقات في القسم الاخير منه ، عرضت فيها جميع
الشبهات التي أثيرت حول التأمين بعد صدور كتابى الأول ، وناقشت هذه الشبهات
جميعا ورددت عليها بالتفصيل ، وبخاصة شبهة الغرر التي هى أقوى وأهم الشبهات التي
يتذرع بها المادون بتحريم التأمين .

وخلاصة رأىي في الموضوع أن نظام التأمين في ذاته مقبول . بل مستحب في ظل
الشرعة الإسلامية . بأنواعه الثلاثة : (التأمين على الأشياء من مختلف الأخطار ،
والتأمين من المسؤولية الذي يسمونه تأمينا ضد الضرر . والتأمين على معونة أسرة
المستأمن بعد موته ، وهو الذى يسمونه خطأ : تأمينا على الحياة) .
فالتأمين ، بجميع أنواعه الثلاثة . فيه تعاون نافع على تفتيت المصائب وازاحتها عن

رأس من تقع عليه ، وتوزيعها على أكبر عدد ممكن من المتعاونين وهو مجموع المستأمنين . فلا يعقل قبول فكرة تحريم هذا التعاون شرعا .

وحجة القائلين بالتحريم أن هذا التعاون قد أصبح تجارة تديرها شركات مستغلة وتحققها مسالك منحرفة عن الطريق الشرعى . وفيه غرر ، ويؤخذ فيه قسط مالى دون مقابل إذا لم يقع الخطر . كما يأخذ المستأمن أضعافا كثيرة زيادة عن قسط التأمين إذا وقع الخطر ، مما يجعله كالمقامرة أو الربا ، علاوة على أن شركات التأمين قد تشتترط فى التأمين على الحياة شروطا ربوية . وهى دائما تستثمر احتياطي أموالها لدى المصارف الربوية .

وقد رددت فى كتابى الأول والثانى على هذه الشبهات بما فيه الكفاية ، وأوضححت ضرورة التمييز بين نظام التأمين فى ذاته إذا خلا عقده من شروط منافية لقواعد الشريعة فى التعاقد ، وبين ما يشترط فى عقود التطبيقية من شروط غير مقبولة شرعا ، ربوية أو سواها . فحينئذ نحكم بتحريم ذلك العقد بخصوصه ، لا بتحريم نظام التأمين كليا . وذلك كالبيع الذى أحله الله تعالى نظاما لتبادل الأموال وفاء لحاجة الناس ، فإذا تضمن بعض عقود التطبيقية شرطا ربويا فإننا نحكم بحرمة هذا العقد لا بحرمة نظام البيع كليا ، وتبادل الأموال بوجه عام .

أما التمييز بين تأمين تعاونى يباح ، وتأمين تجارى يحرم . فقد أوضحت خطأه فى مخالفتى لقرار المجمع الفقهي بمكة المكرمة الذى ذهب إلى هذا التمييز ، ومخالفتى هذه المشار إليها مثبتة بنصها مع قرار المجمع المؤقر . ومنشورة فى كتابى الجديد المشار إليه الصفحات / ١٥١ - ١٥٣ .

وأما شبهة الغرر - وهى الشبهة الوحيدة الحدية بالوقوف عندها للنظر والتمحيص فقد تبين لى ، بحمد الله تعالى ، أنها شبهة داحضة لا ناهضة ، وأوضححت فى عقد التأمين تحريجا فقها وتكيفا ينفيان وجود الغرر فيه . ثم عرضت آراء المذاهب الفقهية فى الغرر ، بما يكفى لاقناع من همم البحث عن الحقيقة العلمية بتجرد ، أنه لا ينبغى أن يكون للغرر المزعوم فى عقد التأمين تأثير مانع على فرض وجود غرر فيه . (ينظر تفصيل ذلك فى كتابى الجديد تحت كلمة (غرر) فى حرف الغين من الفهرس الهجائى ، فى المواطن المحال عليها فيه) .

هذا ، وقد بدا لى أن كتابة بحث الآن عن التأمين ، وبيان وجهة نظرى فيه بعد صدور كتابى الجديد المذكور ، لن يكون سوى تكرار لبعض ما استوفيته فيه ، أو اختصار تغيب فيه قوة الحجة ونصاعتها ، ولن يغنى عن الرجوع إلى الكتاب لاستيعاب التفصيل حول كل نقطة من نقاط الموضوع ليتسنى تكوين فتوى نيرة صادرة عن بصيرة . لذا رأيت أن أكتفى بتقديم نسخة منه مع هذه الكلمة التوضيحية لتروا ما تستحسنون من تصوير نسخ عنها توزعونها على الأعضاء الكرام . أو طلب العدد اللازم لهم من نسخ الكتاب من دار النشر التى نشرته فى مدينة عمان ، وهى دار البشير بمنطقة العبدلى فى عمان من المملكة الاردنية .

وأرسل الآن نسخة من الكتاب المذكور بالبريد المسجل الجوى إلى فضيلتكم فى وقت واحد مع هذه الرسالة .

ويرى فى آخر الكتاب ، بعد فهرس المراجع فهرس هجائى مستوعب للالفاظ العنوانية وللأعلام المذكورة فيه بمناسبة آراء منقولة عن أحدهم ، ثم فهرس موضوعى تفصيلى ، فيستطيع الباحث أن يرجع بواسطتها إلى أية فكرة أو ناحية عولجت أو نوقشت فى الكتاب . فيرى التفصيل فيها بمنتهى السهولة .

وأختم بالتحيات الطيبات مشفوعة بمزيد الاحترام لفضيلتكم ، ومد الله تعالى فى أثركم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وثائق مقدمة للمؤتمر

النّامين وإعادة التّامين الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود

شركات التّامين

اعلم أنها لما كثرت الخيرات واتسعت التجارات وفاض المال على الناس من جميع الجهات ، اخترع الناس لهم فنوناً من المعاملات والشركات لم تكن معروفة في سالف السنين ولم يقع لها ذكر عند الفقهاء المتقدمين .

من ذلك شركات التّامين على اختلاف أنواعها ، وهي قضية ذات أهمية وليدة هذا العصر ، وقد راجت بين العالم وصارت حديث القوم في سمرهم ومجالسهم ، وأخذ بعض الناس يموج في بعض في موضوعها بالتجهيل والتضليل وبالتحريم والتحليل . وأسبق من رأيناها طرق موضوع الكلام فيها من علماء المسلمين هو الشيخ ابن عابدين المتوفى عام (١٢٥٢) فقد ذكرها في كتابه « الرد المختار » ونصه :

قال : « إنها جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حرى يدفعون له أجرته ثم يدفعون أيضاً مالاً معلوماً لرجل مقيم عى بلاده يسمى ذلك المال (سوكره) على أنه مهما هلك المال الذى فى المركب بغرق أو حرق أو نهب أو غيره ، فذلك الرجل ضامن له بشمنه فى مقابلة ما يأخذه منهم ، فإذا هلك من مالهم شيء يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً .. قال : والذى يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل المالك ، لأن هذا التزام ما لا يلزم . انتهى » .

ويظهر أن مبدأ عملية التّامين هو الخوف من الحوادث والكوارث الشديدة التى تفاجئهم فتجحف بذهاب أنفسهم وأموالهم ، فأراد بعض التجار بهذا التّامين التحفظ على ضمان أموالهم كما أراد الآخرون التّامين على بدل حياتهم ، وهذا كله لم يكن معروفاً فى بلدان المسلمين قبل هذه السنين .

ثم أخذ علماء هذا العصر يتكلمون في موضوعها ، حيث دعت الحاجة والضرورة إلى البحث فيها ، لأن « لكل حادث حديث ولكل مقام مقال » .
 فمنهم من قال بتحريم عقد التأمين بكل أنواعه ، ومنهم من أباحه بكل أنواعه .
 ومنهم من توسط فيه فقال بإباحة شيء ومنع شيء منه ، ولسنا من المجازفين القائلين بإباحته بكل أنواعه ولا من الجافين القائلين بتحريمه بكل أنواعه .
 وإنما موقفنا منه موقف التفصيل لأحكامه ، ثم التمييز بين حلاله وحرامه . والذي ترحح عندنا هو أن التأمين على حوادث السيارات والطائرات والسفن والمصانع والمتاجر أنه مباح لا محذور فيه ، إذ هو من باب ضمان المجهول وما لا يجب وقد نص الإمام أحمد ومالك وأبو حنيفة على جوازه .

وهذا نوع منه يقاس عليه لإلحاق النظر بنظيره ، كما سيأتي بيانه .
 أما التأمين على الحياة ، فإنه غير صحيح ولا مباح لأننا لم نجد له محملاً من الصحة لأن وسائل البطلان محيطة به من جميع جهاته ، فهو نوع من القمار ويدخل في بيع الغرر كبيع الآبق الذي لا يدرى أبقدر على تحصيله أم لا . ويدخل في مسمى الربا الذي هو شراء دراهم بدراهم مؤجلة ، ويدخل في بيع الدين بالدين ، حيث إن المؤمن يدفع قيمة التأمين مقسطة في سبيل الحصول على دراهم أكثر منها مؤجلة ، أضف إلى أنها لا تقتضيه الضرورة ولا توجيه المصلحة ، كما سيأتي بيانه قريباً إن شاء الله .

التأمين على السيارات :

إن الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه بين الحلال والحرام بياناً واضحاً فقال تعالى : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ . وقال : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ﴾ ، وقال : ﴿ أفرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آ الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ .

وفي البخارى ومسلم عن النعمان بن بشير ، أن النبي ﷺ قال : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ

لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب .
 فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الحلال المحض بين واضح لا مجال للشك فيه وأن الحرام المحض بين لا ينتج في القلب الجهل به ولكن بينها أمور مشتهيات لا يعلم أكثر الناس حقيقة الحكم فيها ، هل هى من الحلال أو من الحرام . ومفهوم الحديث أن القليل من الناس وهم أهل العلم والمعرفة يعرفون حكم الله في هذه المشتهيات فيلحقون الحلال بنظيره من الحلال ، والحرام بنظيره من الحرام .

فالذين يخاف عليهم من الوقوع في الحرام عند مقاربتهم للمشتهيات هم العوام الذين تخفى عليهم غوامض الأحكام ويتجاسرون على الأشياء المشتهيات بدون سؤال عن الحلال والحرام ، كما أن العلماء ينبغى أن يتركوا المشتهيات عندما يخفى عليهم طريق الحكم فيها ، لحديث : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» .

ثم إن هذه المشتهيات تقع في العقود والشروط والمبايعات والأنكحة والأطعمة والرضاع ، وقد ترجم لها البخارى في صحيحه ، فقال : «باب تفسير المشتهيات» ، ثم ساق بسنده عن عقبه بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب ، فجاءت امرأة سوداء فقالت : إني قد أرضعتكما ، فسأل النبي ﷺ فقال : كيف وقد قيل ، ففارقها عقبه ونكحت زوجاً غيره . ثم ذكر حديث عبد الله بن زمعة مع عتبة بن أبى وقاص ، حيث قال رسول الله ﷺ «الولد لك يا عبد الله بن زمعة واحتجى منه يا سودة» . فأمر سودة أن تحتجب عنه مع أنه محكوم بكونه أباها ، لكن لما رأى قرب شبهه بعتبة بن أبى وقاص أمرها أن تحتجب عنه وهو من باب اتقاء الشبهات .

فمن هذه المشتهيات ما يقع مشكلاً مشتبهاً في وقت إلى أن يتصدى له من يخرج منه حيز الاشتباه والغموض إلى حيز التجلى والظهور حتى يصير واضحاً جلياً لا مجال فيه للاشتباه .

فمن هذا النوع قضية التامين على السيارات ، فهى وإن أشكل على الكثير من الناس حكمها من أجل تجدد حدوثها وغموض أمرها وعدم سبق الحكم من الفقهاء فيها باسمها ، فإن لها في الفقه الإسلامى أشباها ونظائر ينبغى أن ترد إليها ويؤخذ قياسها

منها ، كما يرد الفرع إلى أصله والنظير إلى نظيره . وهذا يعد من القياس الصحيح الذى نزل به الكتاب والسنة وعمل به الصحابة -رضى الله عنهم- فإنهم كانوا يمثلون الوقائع بنظائرها ويشيئونها بأمثالها ، ويردون بعضها إلى بعض فى أحكامها ففتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه وبينوا لهم سنة تحقيقه وتطبيقه . كما سيأتى بيانه .

الأصل فى العقود الإباحة حتى يقوم دليل التحريم

ذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن الأصل فى العقود والشروط الحظر إلى أن يقوم دليل الإباحة وهذا هو مذهب الظاهرية وعليه تدل نصوص الإمام الشافعى وأصوله .

وذهب الإمام مالك إلى أن الأصل فى العقود الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه وعليه تدل نصوص الإمام أحمد وأصوله وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله .

فقد قال شيخ الإسلام - رحمه الله - « إن الأصل فى العقود الصحة والجواز ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل الشرع على إبطاله وتحريمه بنص صحيح أو قياس صريح » . قال : « وأصول الإمام أحمد المنصوصة عنه تجرى على هذا القول ، ومالك قريب منه » (١) انتهى .

وقد نهج هذا المنهج العلامة ابن القيم - رحمه الله - قال فى الأعلام : « الخطأ الرابع : فساد اعتقاد من قال إن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملتهم على البطلان حتى يقوم دليل الصحة ، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة عقد أو شرط أو معاملة ، استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك عقوداً كثيرة من معاملات الناس وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل وجمهور الفقهاء على خلافه وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة حتى يقوم الدليل على البطلان ، وهذا القول هو الصحيح ، فإنه لا حرام إلا ما حرم الله ورسوله ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله » .. انتهى (٢) .

(١) ج ٢ من الفتاوى القديمة ص ٣٢٦ .

(٢) ج ٢ ص ٣٤ .

إذا ثبت هذا ، فإن صفة عقد التأمين على حوادث السيارات ، وهو أن يتفق الشخص الذى يريد التأمين على سيارته مع شركة التأمين ، سواء كان التأمين كاملاً أو ضد الغير ، فيدفع قدراً يسيراً من المال على تأمينها مدة معلومة من الزمان ، كعام كامل بشروط وقيود والتزامات معروفة عند الجميع . من أهمها : كون السائق يحمل رخصة سياقة ، فهما أصيبت هذه السيارة أو أصابت غيرها بشيء من الأضرار فى الأُنفس والأموال خلال المدة المحدودة ، فإن الشركة ملزمة بضمانه بالغا ما بلغ .

ويستفيد المؤمن على سيارته حصول الأمان والاطمئنان على نفسه وعلى سيارته التى يسوقها بنفسه أو يسوقها رجل فقير لا مال له ولا عاقلة ، فيستفيد عدم المطالبة والمخاصمة فى سائر الحوادث التى تقع بالسيارة متى كان التأمين كاملاً ، وتقوم شركة التأمين بإصلاحها عند حدوث شيء من الأضرار بها . ومثل هذا الأمان والاطمئنان يستحق أن يبذل فى حصوله نفيس الأثمان .

وليس فيه المحذور سوى الجهالة بالأضرار التى قد تعظم فى بعض الأحوال فتقضى بهلاك بعض النفوس والأموال وقد لا تقع بحال .

وهذه الجهالة مغتفرة فيه كغفائه من سائر الضمانات . فقد ذكر الفقهاء صحة الضمان عن المجهول وعماً لا يجب !

قال فى « المغنى » : ويصح ضمان الجنایات ، سواء كانت نقوداً كقيم المتلفات أو نفوساً كالدبایات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالإتلاف فلم يمنع جوازه بالالتزام . قال : ولا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ولا علمه بالمضمون به لصحة ضمان ما لم يجب .. انتهى .

وهذه هى نفس قضية التأمين على ضمان حوادث السيارات ، ثم إن هذه الجهالة فى عقد التأمين لا تقضى إلى نزاع أبداً ، لتوطن الشركة أمرها فى عقدها على التزام الضمان بالغا ما بلغ ، فلا تحس بدفع ما يلزمها من الغرامة فى جنب ما تحصل عليه من الأرباح الهائلة .

وقد دعت إليها الحاجة والضرورة فى أكثر البلدان العربية ، بحيث لا يمنح السائق رخصة سياقة إلا فى سيارة مؤمنة وإلا اعتبروه مخالفاً لنظام سير البلد ، وهذه مما يزول بها شبهة الشك فى إباحتها وتمخض للجواز بلا إشكال .

وفى هذا التأمين مصلحة كبيرة أيضاً وهى أن المتصرفين بقيادة السيارات هم غالباً يكونون من الفقراء الذين ليس لهم مال ولا عاقلة . فحتى ذهبت أرواح بعض الناس بسببهم ويسوء تصرفهم فلن تذهب معها ديابهم لورثتهم ، بل يجب أن تكون مضمونة بهذه الطريقة .

إذ من المعلوم أن حوادث السيارات تقع دائماً باستمرار وأن الحادثة الواحدة تحتاج هلاك العدد الكثير من الناس ومن الخزم وفعل أولى العزم ملاحظة حفظ دماء الناس وأموالهم .

وهذا التأمين وإن كان يراه الفقير أنه من الشئ الثقيل فى نفسه ويعدده غرامة مالية عليه حال دفعه لكنه يتحمل عنه عبئاً ثقيلاً من خطر الحوادث ، مما يدخل تحت عهدهته ومما يتلاشى معها ما يحس به من الغرامة لكون المضار الجزئية تغتفر فى ضمن المصالح العمومية .. والله أعلم .

إزالة الشبهات اللاحقة لتأمين السيارات

إن العقود والشروط والشركات والمبايعات كلها مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة ، بخلاف العبادات . فإنها مبنية على التشريع والاتباع لا على الاستحسان والابتداع .

والفرق بينهما هو أن العبادات حق الله ، يؤخذ فيها بنصوص الكتاب والسنة . أما المعاملات ، فإنها مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة ، إذ هى من حقوق الآدميين بعضهم مع بعض . بحيث يتعامل بها المسلم مع المسلم والمسلم مع الكافر .

فحتى كان الأمر بهذه الصفة . فإنه ليس عندنا نص صحيح ولا قياس صريح يقتضى تحريم هذا التأمين يعارض به أصل الإباحة أو يعارض به عموم المصلحة المعلومة بالقطع . إذ العقود والشروط عفو حتى يثبت تحريمها بالنص أو بالقياس الصحيح .

والتحريم هو حكم الله المقتضى للترك اقتضاءً جازماً كما حققه أهل الأصول وهذه الشركة المتعقدة للتأمين إن رأت فى نفسها . من مقاصدها أو رآها الناس أنها تجارية استغلالية .

لكن حقيقة الأمر فيها والواقع منها أنه يتحصل منها اجتماع المستفيدين منفعتها في نفسها في حصول الأرباح لها ومنفعة الناس بها ، فهي شركة تعاونية محلية اجتماعية تشبه شركة الكهرباء والإسمنت وغيرها ، فكل هذه الشركات تدخل في مسمى التعاون بين الناس ، لأن الشخص غني بإخوانه قوى بأعوانه ويد الله مع الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فهي من جنس المشاركة بالوجوه ومشاركة الأبدان ومشاركة المفاوضات . وقد حصل الخلاف قديماً بين الفقهاء في جواز هذه المشاركات ، فمنهم من قال بجوازها ، ومنهم من قال بمنعها ، كما حصل الخلاف في شركة التأمين على حد سواء ثم زال الخلاف عن هذه الشركات كلها واستقر الأمر على إباحتها على اختلاف أنواعها . ووجه الإشكال دعوى دخولها في مسمى الجهالة والغرر الذي نهى عنه الشارع . كما روى مسلم في صحيحه ، قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر » . وفسر هذا الغرر المنهى عنه بثلاثة أمور :

(أحدها) المعدوم : كبيع حبل الحبله وبيع ما في بطون الأنعام وبيع ما ليس عندك ونحوه .

(الثاني) بيع المعجوز عن تسليمه : كبيع الآبق .

(الثالث) المجهول المطلق : كبيعك عبداً من عبيدي أو ما في بيتي ، ومنه بيع الحصاة وبيع الملامسة والمنازلة وضربة الغائض وبيع الحظ والنصيب المسمى باليانصيب فكل هذه داخله في بيع الغرر المهى عنه شرعاً ، لكونها يقع فيها النزاع غالباً نظير ما يقع في القمار . فإن هذا العبد الآبق إنما يبيعه صاحبه بدون ثمن مثله مخاطرة ، فإن تحصل عليه قال البائع : غبنتني ، فإن لم يجده قال المشتري : غبنتني ردّ على ثمنى . وهذا المعنى منتف في هذه المشاركة التي مبناه على التعاون الاجتماعي الصادر عن طريق الرضا والاختيار بدون غرر ولا خداع .

فجواز المشاركة هذه أشبه بأصول الشريعة وأبعد عن كل محذور ، إذ هي مصلحة محضة للناس بلا فساد .

غير أن فيها تسليم شيء من النقود اليسيرة في توطيد تأمين السيارة ومن السهل أن يختصرها الشخص من زائد نفقته كذبيحة يذبحها لأدنى سبب أو بلا سبب ، لا كل عمل كهذا فإنه يحتاج بداعي الضرورة إلى مال ينظمه ويقوم بالترام لوازمه ، وليس

عندنا ما يمنع بذل المال في التزام الضمان . كما قالوا بجواز : اقترض لي ألفاً ولك منه مائة . وأنه جائز . ومنه ضمان الحارس بأجرة .

فصحة هذا الضمان والتزام لوازمه يتمشى على نصوص الإمام أحمد وأصوله . قال في المعنى : « دلت مسألة الخرقى على ضمان المجهول كقوله : ما أعطيته فهو على وهذا مجهول ، ففتى قال : أنا ضامن لك ما على فلان ، أو ما يقضى به عليه أو ما تقوم به البيّنة أو ما يقر به لك أو ما يخرج الحساب ، صح الضمان بهذا كله وبهذا قال أبو حنيفة ومالك » .

قال : « وفيه صحة ضمان ما لم يجب وصحة الضمان عن كل من وجب عليه حق وفيه صحة الضمان في كل حق من الحقوق المالية الواجبة أو التي تؤول إلى الوجوب » .. انتهى .

وقال في المعنى أيضاً :

« ويصح ضمان الجنایات ، سواء كانت نقوداً كقيم المتلفات أو نفوساً كالديبات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالإتلاف فلم يمنع جوازه بالالتزام » . قال : « ولا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ولا العلم بالمضمون به » .

وهذه هي نفس قضية ضمان التأمين على السيارات ، فإن شركة التأمين تلتزم ضمان الديبات وأروش الجنایات وقيم المتلفات كما ذكر جوازه صاحب المعنى والشرح الكبير والافتقار . ولا يقدح في صحته جهل الضامن للمضمون به ولا المضمون عنه . فنصوص الإمام أحمد وأصوله تتسع لقبولها كمنظائرها من الضمانات . وكذلك الإمام مالك وأبو حنيفة كما ذكرنا موافقتها على ذلك .

غير أن الإمام أحمد أكثر تصحيحاً للعقود والشروط من سائر الأئمة . ونصوص مذهبه تسير التطور في العقود المستحدثة .

وإنما وقع اللبس فيها على من قال بتحريمها من علماء هذا العصر ، كابن عابدين وغيره من جهة أنهم اعتقدوها قارراً أو جهالة أو غرراً ، أو التزام ما لا يلزم أو كونها على عمل مجهول قد يفضى إلى غرامات باهظة .

وتمسكون بما بلغهم من العمومات اللفظية والقياسات الفقهية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا العقد يظنونها عامة أو مطلقة وهي لا تنطبق في الدلالة والمعنى على ما ذكروا .

أو يعلون بطلان مثل هذا العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس .
 والله سبحانه قد أمر عباده بالوفاء بالعقود في قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ وهو شامل لكل عقد يتعاقده الناس فيما بينهم ويلتزمون الوفاء به ، ولم يكن قماراً ولا ربا ولا خديعة .

إذ الأصل في العقود الصحة والإباحة إلا ما قام الدليل على تحريمه ، لكون العقود والشروط والمشاركات من باب الأفعال العادية التي يفعلها المسلم مع الكافر وليست من العبادات الشرعية التي تفتقر إلى دليل التشريع .

فمن أعطى الشركة مالا على حساب التزام ضمان سيارته بطيب نفس منه والتزمت الشركة لوازمه ، فإن مقتضى الشرع يحكم بصحة هذا الضمان ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ . ومن قوله : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ ، وفي الحديث « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » . وهذا العوض قد خرج عن طيب نفس من مالك السيارة ومن الشركة ، فثبت بذلك إباحته وقواعد الشرع لا تمنعه لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه وربما يجبرون بطريق النظام عليه ، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه . لأن المال عزيز على النفوس لا تسخو ببذله إلا في سبيل منفعتها . وفي هذا المقام هو في حاجة إلى تأمين سيارته لحصول الاطمئنان والأمان عما عسى أن ينجم عنها من حوادث الزمان .

وبما أن هذه الشركة هي من ضمن العقود التي أمر الله بالوفاء بها ، ومن جنس التجارة الواقعة بين الناس بالتراضي ، ومن جنس المشاركة بالأبدان والوجوه والمفاوضة ، فإنها أيضاً من جنس الصلح الجائر بين المسلمين ، لما روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال ، حدثنا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة . قال : « قال رسول الله ﷺ « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً والمسلمون على شروطهم » وكثير بن زيد قال يحيى بن معين: هو ثقة وضعفه في موضع آخر ، وروى الترمذى من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده . أن رسول الله ﷺ قال : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

إن هذا الحديث يترقى إلى الصحة بتعدد طرقه ، مع العمل عليه بإجماع أهل العلم .
فهذا الاشتراك الاجتماعي الأهلئ المنعقد للضمان فى تأمين حوادث السيارات يعتبر من
التعاون المباح وما ينتج عنه من الأرباح فحلل لا شبهة فيه . أشبه بشركات الكهرياء
والاسمنت ونحوها ، ويدخل فى عموم الصلح الجائر بين المسلمين وإباحته تتمشى على
ظاهر نصوص مذهب الإمام أحمد .

قال فى الإقناع ^(١) : ويصح ضمان أروش الجنائيات نقوداً كانت كقيم المتلفات أو
حيواناً كالدييات ، لأنها واجبة أو تؤول إلى الوجوب .. انتهى . وسبق قول صاحب
المغنى .

وهذه تشب قضية ضمان التأمين على السيارات ، حيث تلتزم الشركة ضمان الديات
وأروش الجنائيات وقيم المتلفات ، كأضرار السيارات ونحوها من كل ما هو واجب
بالضمان أو يؤول إلى الوجوب ولا يشترط معرفة المضمون عنه ولا المضمون به .
ولا يقدح فى صحة هذا الضمان كون المؤمن على سيارته يدفع شيئاً من المال ، فإن
هذا لا يقدح فى صحته الضمان والحالة هذه . إذ ليس عندنا ما يمنعه .

ولا يقدح فى صحة هذا الضمان تبرع الشركة بدفع الدييات وقيم الأضرار والمتلفات
بدون رجوع فيه إلى أحد ، فإن هذا كله جائز على قواعد المذهب ، إذ من المعلوم شرعاً
وعرفاً أن الجناية تتعلق بالجاني المباشر لها فى خاصة العمد وعلى العاقلة فى قتل الخطأ فيما
زاد على الثلث من الدية ، غير أن التزام الشركة بضمان هذه الجنائيات وإن عظم أمرها
وعدم الرجوع منها على أحد فى غرمها أنه صحيح جائز ، وهو مما يجعل الجاني الذى لم
يتعمد وكذا عاقلة فى راحة عن المطالبة والغرامة وهو خير من كونهم يتكفون الناس فى
سؤال هذه الغرامة أعطوهم أو منعوهم .

وغاية ما يدركون عليها هو الجهالة عن قدر الغرامة ، وهى مغترة فيها كسائر أمثالها
من الضمانات والشركات التى لا تخلو من الجهالة كشركة الأبدان والوجوه والمفاوضة .
فإن فيها كلها شيئاً من الجهالة . وقد تكلم بعض الفقهاء المتقدمين بعدم جوازها من أجله
ثم استقر الأمر على أن مثل هذه الجهالة مغترة .

(١) هو من الكتب المعتمدة عند الحنابلة مؤلفه موسى الحجاوى .

قال في الإقناع : « ويصح ضمان ما لم يجب وضمان المجهول كضمان السوق ، وهو أن يضمن ما يجب على التاجر للناس من الديون وهو جائز عند أكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة وأحمد » انتهى .

وقال في الاختيارات : « ويصح ضمان المجهول ومنه ضمان السوق وهو أن يضمن ما يلزم التاجر من دين وما يقبضه من عين مضمونة وتجوز كتابته والشهادة به لمن لم ير جوازه ، لأن ذلك محل اجتهاد » انتهى .

فهذه المشاركات وما يترتب عليها من الالتزامات التي هي بمعنى الضمانات كلها من الأشباه والأمثال والنظائر التي يجب أن يقاس بعضها على بعض في الإباحة كشركة الأبدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة ، ومثله شركة الكهرباء والإسمنت ، ولأن حمل معاملة الناس وعقودهم وشروطهم على الصحة حسب الإمكان أولى من حملها على البطلان بدون دليل ولا برهان .. والله أعلم .

تسامح مذهب الحنابلة في تقبل التأمين على السيارات وكثير من العقود والشروط والمعاملات

إن كل مختص في فهم فقه الأئمة الأربعة ، فإنه سيرى تمام المعرفة أن نصوص الإمام أحمد وأصوله تستصحب الحكم بصحة عقد التأمين على السيارات وأن جوازها يتمشى على مذهبه ، كما يوافق مذهب الإمام مالك وأبي حنيفة . ولا نغني بذلك أن الحنابلة ذكروا هذا العقد باسمه وصفته في كتبهم ، بل ولا غيرهم من سائر المذاهب لكونها حديثة الاختراع ولكل حادث حديث . وإنما نغني أن نصوص الإمام أحمد ، تتسع لقبولها كسائر نظائرها من الشركات والضمانات وبيع أسهم الشركات .

لكون الإمام أحمد أكثر تصحيحاً للعقود والشروط من سائر الأئمة ، ونصوص مذهبه تسير التطور في العقود المستحدثة . لأن نصوصه وإن لم تنص على كل عقد أو شرط باسمه لكنها كافية لحل جميع مشاكل العقود والشروط والشركات بالنص أو الاقتضاء أو التضمن ،

غير أنها تحتاج إلى فهم ثاقب وتطبيق سليم وتبحر في فقه النصوص والعقود .
وقد اشتهر عند المتأخرين تسامح مذهب الإمام أبي حنيفة في مسابرة التطور في
العقود المستحدثة . من أجل أن أصحابه نشروا عنه ذلك وهو صحيح ، غير أن مذهب
الإمام أحمد يمتاز عليه في كثير من المسائل التي تقتضيها الحاجة وتوجبها المصلحة ، من
ذلك أن نصوص الإمام أحمد وأصوله تدل على أن الأصل في العقود والشروط الصحة
إلا ما دل الدليل على التحريم خلاف ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن الأصل في
العقود والشروط الحظر إلا ما دل على الإباحة وهو قول الظاهرية . وهو مذهب
الشافعي .

ومنها عقد المساقاة على النخل والشجر بالثلث أو النصف أو بشيء مما يخرج منها أو
من غيرها أو بالنقود .

فقد أنكرها الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي وقالوا : إنها بيع ما لم يخلق وأنها من
الإجارة المجهولة وتفضى إلى الغرر .

أما الإمام أحمد فقد أجازها عملاً بمحدث خبير وكما أن الضرورة والحاجة وعموم
المصلحة تقتضي ذلك وعليه العمل في هذا الزمان .

ومنها شركة المفاوضة ، وهي أن يقوض كل واحد منهما إلى شريكه التصرف في ماله
مع حضور صاحبه وغيبته ، فقد قال الإمام الشافعي لا يجوز . واتفق الإمام أحمد
ومالك وأبو حنيفة على جوازها .

ومنها شركة الأبدان . فقد قال الإمام الشافعي بمنعها ، واشترط الإمام مالك
لصحتها اتحاد الصنعة بين الشريكين .

أمام الإمام أحمد ، فقد أجازها مع اختلاف الصنعة واتفقها . كما أجاز الاشتراك
على الدابة له نصف وللدابة النصف الثاني .

ومنها شركة الوجوه . فقد قال الإمام مالك والشافعي بطلانها لكون الاشتراك
الصحيح يتعلق على المال وعلى العمل وكلاهما معدومان في هذه المشاركة مع ما فيه من
الغرر . لأن كل واحد منها عاوض صاحبه بكسب غير محدود لا بصناعة ولا بعمل
مخصوص . هذا حجة من قال بمنعها كمالك والشافعي .

أما الإمام أحمد ، فقد قال بجوازها لأنها عمل من الإعمال فجاز انعقاد الاشر عليها .

وهذا هو الظاهر من مذهب الإمام أبي حنيفة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .
ومنها شرط الخيار في البيع ، فقد قال الإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة : لا يجوز الخيار فوق ثلاثة أيام إلا أن الإمام مالكاً قال لا يزداد الخيار على ثلاثة أيام إلا بقدر الحاجة ، كأن يصل إلى البلد وهو لا يصل إليها إلا فوق ثلاثة أيام .
أما الإمام أحمد ، فإنه قال بجواز شرط الخيار على ما يتفقان عليه زادت المدة أو قصرت حتى ولو زاد على الشهر ، لأنه حق ثابت بالشرع فرجع في تقديره إلى مشروطه كالأجل ويحكم بالملك في مدة الخيار للمشتري له غنمه وعليه غرمه .
ومنها إذا باع شيئاً واستثنى نفعه المباح مدة معلومة غير الوطاء ودواعيه ، كما لو باع بيتاً واستثنى سكناه حولاً أو أكثر .

فقد قال الإمام أبو حنيفة والشافعي : لا يصح هذا الشرط ، لأنه يناقض مقتضى البيع ، أشبه ما لو اشترط أن لا يسلمه إليه .

أما الإمام أحمد ، فقد قال بصحة هذا الشرط ولزوم ما يترتب عليه ، لقصة جابر حين باع بعيره على النبي ﷺ واستثنى حملانه إلى المدينة .

وتأخير تسليم المبيع إلى المدة المحدودة لا يني صحة البيع كالدائر المؤجرة فإنه يصح البيع فيها مع تأخير تسليمها .

ومنها بيع التلجئة وهي إذا خشي إنسان سلطاناً أو ظالماً أن يتزع ملكه منه قهراً فاتفق مع إنسان بأن يظهر للناس أنه اشتراه منه ليحتمي بذلك من هذا الظالم ولا يريد بيعه على الحقيقة ، فإن هذا يسمى بيع تلجئة .

وقد قال الإمام أبو حنيفة والشافعي هو بيع صحيح ، تم بأركانه وشروطه فلزم العقد فيه .

أما الإمام أحمد ، فقد قال بعدم لزوم البيع لأنها لم يقصدا البيع الحقيقي الذي هو انتقال المبيع إلى المشتري فلم يصح بناء على ما اتفقا عليه قبل العقد ، لكون العقود محمولة على القصد .

ومنها بيع العربون وهو أن يشتري شيئاً فيسلم بعض ثمنه ويقول إن جئتك ببقية الثمن وإلا فالعربون لك .

فقد قال مالك والشافعي وأبو حنيفة : هذا لا يصح لأنه بمثابة الخيار المجهول . أما الإمام أحمد . فقد قال : لا بأس به وفعله عمر وأجازه ابن عمر ، وضعف حديث النهي عن بيع العربون .

ومنها لو اشترطت الزوجة في صلب العقد بأن لا يتزوج عليها أو أن لا يتسرى عليها أو أن لا يخرجها من دار أهلها أو بلدها ونحو ذلك .

فقد قال أبو حنيفة ومالك والشافعي : هذا شرط باطل لحديث « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط » . وحديث « إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » . وهذا الشرط يقتضى تحريم الحلال من التزوج بغيرها أو التسرى أو السفر . أما الإمام أحمد . فقد قال بصحة هذا الشرط ولزومه ، وأنه إن لم يف به فلها الخيار بين البقاء أو فسخ النكاح . لما روى البخارى أن النبي ﷺ قال : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » ، وحديث « المسلمون على شروطهم » . والقول بصحة هذا الشرط لزومه يروى عن عمر وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً .

وتزوج رجل بامرأة واشترطت عليه دارها فأراد نقلها بغير اختيارها ، فخاصموه إلى عمر ، فقال لها شرطها . فقال الرجل : إذا يطلقنا يا أمير المؤمنين فقال عمر : مقاطع الحقوق عند الشروط .

فهذه العقود والمشاركات والشروط وما يترتب عليها من الالتزامات والضمانات كلها من الأشباه والأمثال والنظائر التي يقاس بعضها على بعض في الإباحة لملاءمتها للمعاملات المستحدثة في هذا العصر والتي لا توجد عند غيره من الأئمة .

وكل ما يصححه من العقود والشروط ، فإن لديه دليلاً خاصاً من أثر أو قياس لكونه يستنبط دلائل مذهبه من مسنده وقد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة ما لم يبلغ غيره من الأئمة فقال به .

فهذا الاشتراك الاجتماعي الأهل المعقد لضمان تأمين السيارات والطائرات والسفن ونحوها . يعتبر من التعاون المباح ويدخل في حدود التعامل الجائز . وما ينتج عنه من

الأرباح فحلال لا شبهة فيه ، أشبه شركة الكهرباء والإسمنت ونحوهما .
لأن حمل معاملة الناس على الصحة ، حسب الإمكان أولى من حملها على
البطلان بدون دليل ولا برهان لكون العقد الصحيح عند أهل الأصول هو ما يتعلق به
النفوذ من بلوغ المقصود ويعتد به . والباطل بخلافه وهو ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد
به ، وهذا الاشتراك وما يترتب عليه مستكمل لشروط الصحة شرعاً .
ومن تأمل هذا تبين له أن جواز هذا الاشتراك وإباحة ما يترتب عليه من الربح أنه
أشبه بأصول الشريعة وأبعد عن كل محذور .

لكون الأصل في العقود والشروط الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه وأصول
الإمام أحمد ونصوصه وقواعد مذهبه تقبل مثل هذا العقد وتنافي تحريمه .
لكن بعض العلماء في هذا العصر القائلين بمنعه إنما أخذوه من العموميات اللفظية
والقياسات الفقهية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا العقد ظناً منهم أنه جهالة أو غرر ، وما
عارضوا به لم يصح عن الشارع القول بموجبه ولم يدخل في عموم المنهى عنه في أصل
الشرع ولا في نصوص أحمد وأصوله ، لكون الجهالة فيه مغتفرة وليست من الغرر
المنهى عنه ، بل هي من النوع الجائر كسائر أمثاله من الضمانات والشركات .
وبهذا تندفع الاعتراضات وتبقى الأدلة الشرعية كافية للإقناع العلمي الذي تزول به
الشكوك والشبهات .

لهذا يجوز للقاضي الشرعي أن يحكم بصحة هذا العقد ولزوم ما يترتب عليه من
الضمان .

ومتى صدر الأمر به من الحكومة يتمحض للحتم والإلزام .
وهو يدخل في ضمن عقد الضمان الذي ذكره الفقهاء من الحنابلة والمالكية
والأحناف ، حيث قالوا بصحة ضمان ما لم يجب وضمان المجهول وضمان أروش
الجنائيات ، سواء كانت نقوداً أو ديوات وكونه لا يشترط لصحة مثل هذا الضمان معرفة
الضامن للمضمون عنه ولا قدر المضمون به فتي قابل العاقل بين هذا الضمان الموصوف
بما ذكر وبين ضمان التأمين على السيارات وجده منطبقاً عليه بجميع صفاته وإن اختلفت
مسمياته وقواعد الشرع تعطى الشيء حكم نظيره . والله أعلم .

التأمين على الحياة وبيان بطلانه بالبراهين والبيّنات

أن الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيّه نصب أعلاماً وحدوداً للحلال يعرف بها الحلال ، وأعلاماً وحدوداً للحرام يعرف بها الحرام ، فقال : ﴿ تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ﴾ وحدود الله محرماته ، وقال : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ .

وقد أنزل الله الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، فالكتاب هو الهدى إلى الحق ، والميزان هو الذى توزن به أعمال الخلق فيعرف عدلها من عادلها ، وصحيحها من فاسدها ، فترد الفروع إلى أصولها ويلحق النظر بنظيره ويعطى حكمه فى الجواز والمنع كما فى رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعري - رضى الله عنها - حيث قال : « ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما لم يكن فى كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال والنظائر وقس الأمور عند ذلك ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق » انتهى .

لهذا يعتبر من الجور وعدم العدل إلحاق الحرام بالحلال ، وكذا عكسه بحجة رواجه بين الناس أو مسابرة للتطور الجديد أو حكم الأنظمة بموجبه ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ﴾ .

لأن كل تعامل أو اشتراك أو اشتراط ينافيه الشرع فهو باطل وإن كان مائة شرط . إن التأمين على اختلاف أنواعه لا ينبغى أن ينظر إليه بنظرات سلبية سطحية ليس لها غرض إلا فى المادة والحصول على المادة والتشجيع على كسب المادة بشتى الطرق الملتوية والحيل المنحرفة عن المكاسب الصحيحة إلى المكاسب الخبيثة .

وربما تحاملوا باللامم والإنحاء بالمدام على من قال فى الحرام هو حرام ، كأنهم يريدون توسيع الطرق لكسب المال من حلال أو من حرام ، كما فى البخارى أن النبى ﷺ قال : « يأتي على الناس زمان لا يبالي الرجل من أين أخذ المال أمن حلال أو من حرام » .

صفة عقد التأمين على الحياة

هو أن يأتي من يريد التأمين على حياته إلى شركة التأمين ، فيتفق معها على تأمين حياته عشرين عاماً أو أقل أو أكثر ، في مقابلة شيء معلوم من النقود ، كأربعة آلاف أو أقل أو أكثر ، يدفعها مقسطة بين عشر سنين كل سنة يدفع مثلاً أربعائة ريال ، على أنه إن مات في خلال هذه المدة المحدودة ، فإن شركة التأمين ملزمة بدفع أربعين ألفاً أو خمسين ألفاً ، على حسب ما يتفقان عليه ، حتى ولو لم يكمل دفع الأقساط كلها . فإن دفع بعض الأقساط ثم عجز عن دفع الباقي ذهب عليه كل ما دفعه . وفيه شروط ومصطلحات بينها ، منها كون الشركة تشتترط على نفسها أن تدفع ربحاً خمسة في المائة في حالة استمرار عقد التأمين .

ولا شك أن هذا العقد بهذه الصفة باطل قطعاً ، ولن نجد له محملاً من الصحة وإن حدلقة من يحتال لإباحته فإن وسائل البطلان محيطة به من جميع جهاته .

منها أنها تسليم دراهم مقسطة في دراهم أكثر منها مؤجلة قد يتحصل عليها وقد تفوت عليه في حالة عجزه عن بعض الأقساط فحقيققتها أنها شراء دين بدين وشراء دراهم بدراهم أكثر منها وتشبه بيع الآبق المنهى عنه في حالة جهالة الحصول على العوض المشروط . وقد يفوت عليه مع رأس ماله ومع ما فيه من الربا وسائر وسائل البطلان . فإنها لا تقتضيه الحاجة ولا توجبه المصلحة ويمجه العقل فضلاً عن الشرع . والحاصل أن قضية التأمين على الحياة هي من المعاملات المستحدثة الفاسدة لمشابقتها لعقد الميسر حقيقة ومعنى من باب اجتماع الفرع بالأصل ومساواته له في المعنى والحكم ، لأن الصحابة - رضى الله عنهم - كانوا يمثلون الوقائع بنظائرها ويشبهونها بأمثالها ويردون بعضها إلى بعض في أحكامها .

لأنه بمقتضى تحقيق النظر في حكم هذا العقد ، ثم في تطبيقه على ما يشا كله من نظائره . ثم الحكم فيه بالميزان العادل غير العائل على ضوء النصوص الصحيحة المبينة على حفظ الدين والنفس والمال .

بدراسة عميقة سليمة من الأهواء النفسية والأغراض الشخصية دراسة تبين

الأحكام وعللها وشمول مصالحتها وترد الأشياء إلى أصولها بدون اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي ، فانه حينئذ يتبين بذلك فساد هذا العقد وخروجه عن حدود ميزان العدل والحق .

لأن الحلال هو ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ ، وإنما حرم الله الميسر من أجل أنه أكل للمال بغير حق ، مع كونه يورث العداوة والبغضاء على أثر سلب المال بغير حق . والله يقول : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾ .

والنبي ﷺ قد فصل ما أجمله الله في كتابه من شئون تحريم بعض العقود والمعاملات صيانة للأموال عن التلاعب بها بغير حق ، فهى عن بيع الغرر وهو المجهول العاقبة وغير الموثوق بالحصول عليه ، كبيع الآبق ، وبيع ما فى بطون الأنعام ، وبيع حبل الحبلية ، وبيع الحصاة والملازمة والمنازعة وضربة الغائص ، وبيع ما ليس عندك ، كما حرم الربا والميسر وهو القمار ، وكما حرم الخمر شرهه وبيعه وأكل ثمنه ، كما حرم الخداع والغش والكذب .

كل هذه حرمها الشارع من أجل أنها تفضى إلى مفسدة الميسر الذى يثير العداوة والبغضاء بين الناس والذى هو أكل أموال الناس بالباطل .

وقد أخذ الناس تتجارى بهم الأهواء فى تأمين الحياة حتى أخذوا يؤمنون على أعضاء الإنسان ، فبعضهم يؤمن على يده ، وبعضهم يؤمن على رجله ، وبعضهم يؤمن على صوته ^(١) ، وحيث قلنا بطلان التأمين على الحياة من أصله ، فإنه مفضى للبطلان فى أبعاضه من باب الأولى والآخرى ، كما قلنا بطلان الميسر بكل أنواعه .

وقضية عقد التأمين على الحياة هى من نوع ذلك بمقتضى المطابقة والتضمن . فإن المؤمن على حياته يدفع نقوداً قليلة مقسطة فى نقود كثيرة مؤجلة وغير موثوق بالحصول

(١) إن شركة التأمين على الحياة فى حالة إبرام العقد مع من يريد تأمين حياته تقوم بعملية الفحص على صحته وسلامته ، فإن كان جسمه غير سليم امتنعوا عن التعاقد معه ، أو على تأمين حياته ، لعلهم أن إدمان السكر يقصم العمر قبل انتهاء العمر المعتاد ، ومن صفة الخمر أنها تقصر الأعمار وتولد فى الجسم أنواع المضار .

عليها ، فقد نفوت عليه بعهزه عن دفع بقية الأقساط ، وقد يفوت عليه معظمها ببقائه حياً إلى نهاية المدة المحدودة .

والفرق بينه وبين التأمين على السيارات والطائرات ونحوهما واضح جداً ، فإن المؤمن على سيارته لا يريد بتأمينها الحصول على نقود أكثر مما دفع ولا أقل لا في حياته ولا بعد مماته ، وإنما يريد الأمان والاطمئنان عن الحوادث منها أو عليها ، بحيث تتكفل الشركة بضمآن ما وقع عليها فقط وهذا الأمان والاطمئنان هو مما يستوجب أن يدفع فيه نفيس الأمان والضامن غارم كما ثبت بذلك الحديث بقوله : « الزعيم غارم والعارية مؤداة » .

فدعوى المبيح له بأن عقد التأمين على الحياة يقع بالتراضى وأن شركة التأمين تدفع العوض المتفق عليه بحالة الاختيار بدون إجبار وأنه لن يثير العداوة والبغضاء كما يثيرها القمار وأنه قد يخلف هذا المال لأولاده الضعاف الذين قد تحيط بهم الحاجة والفقر بعد موته . فهذا ليس على إطلاقه ولا يبرر انعقاده .

فدعوى انعقاده بالتراضى يبطله كون العقود المحرمة كلها تقع بالتراضى ولا يحلها رضى المتعاقدين ، وقد سبق حكم الله بتحريمها وبطلانها .

وأما دفع الشركة للعوض بمقتضى الرضا بدون أن يقع فيه عداوة ولا بغضاء فهذا ليس على إطلاقه ، فحتى أردت أن تعرف عدم صحته فافرض أن رجلاً اتفق مع شخص آخر على تأمين حياته لكون عقد التأمين على الحياة يصحح من الفرد مع الفرد كما يصح مع الشركة ، إذ الحكم واحد . فاتفق معه على أن يدفع المؤمن على حياته قدر أربعة آلاف أو أقل أو أكثر مقسطة ، بحيث يدفع في كل سنة جزءاً منها على حساب تأمين حياته عشرين سنة أو عشرين سنين . إن مات في خلال هذه المدة المضروبة لزم الملتزم للضمان خمسون ألفاً أو أربعين ألفاً حسب ما يتفقان عليه ، بحيث يدفعها إلى ورثة المؤمن لحياته ، فبعد إبرام العقد ودفع أول الأقساط توفي المؤمن لحياته أقرته يدفع هذا القدر الذى التزمه أى أربعين أو خمسين ألفاً إلى الورثة بطريق الرضى والاختيار ، أم تراه يتهرب عن الدفع ويعمل ألف حيلة في الامتناع وعدم السماح بالدفع وعلى أثره يقع النزاع بينه وبين خصمه في حالة امتناعه ، ثم تعقد بينهما العداوة والبغضاء أعظم مما يقع بين أهل القمار !!

وفى حالة الاصرار على الامتناع تستدعيها الحاجة والضرورة إلى الترافع إلى قاضى الشرع ليقطع عنها النزاع ويربحهم من مشقة الخصام بالحكم بالعدل . أقرى هذا القاضى يحكم بالتزام الملتزم بدفع ما التزم به على نفسه ، سواء كان أربعين أو خمسين ألفاً إلى ورثة المؤمن على حياته ، أم تراه يرد الأشياء إلى أصولها والفروع إلى نصوصها ، فيحكم بإرجاع ما قبضه كل واحد منها ، ثم التحاسب فيما لكل واحد منها أو عليه لا وكس ولا شطط ، عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ ﴾ .

وكيف ننسى في مثل هذه القضية حكم رسول الله ﷺ وقضائه في وجوب رد المال على صاحبه عند تعذر أخذ عوضه .

كما روى مسلم في صحيحه عن جابر ، أن النبي ﷺ قال : « لو بعت على أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق » . فهذا حكم رسول الله في مثل هذا العقد الواقع صحيحاً في بداية الأمر وبطريق الرضى والاختيار من كل منها ، ولكنه لما لم يقبض عوض ما اشتراه القبض التام الذى يحصل به الانتفاع حكم رسول الله برد الثمن على صاحبه ، وكونه لا يحل للبائع أن يأكل مال أخيه بغير حق والذى لا يحل هو الحرام لكون الأموال محترمة لا يحل أخذها إلا عن طريق الحق .

أقرى شرع الإسلام المبني على مصالح الخاص والعام وعلى حفظ الدماء والأموال ، أقره يحكم بفسخ هذا العقد ووجوب رد الثمن على المشتري كاملاً لما لم يتحصل على قبض ما اشتراه ، ثم يبيع أخذ هذا المال الكثير بدون مقابل من العوض ما عدا الالتزام على نفسه به فلا يقول بصحة هذا العقد وإباحة ما يترتب عليه من العوض إلا من يقول بصحة عقد الميسر ، أى القمار وإباحة ما يترتب عليه من المال . إذ هما في الحكم سواء والكل واقع بالتراضى بينهما .

ثم إن العقود المحرمة مقرون بها الشؤم والفشل ومحق الرزق وانتزاع البركة بقود بعضها إلى بعض في الشر كما قيل من أن المعاصى بريد الكفر .

لهذا يظهر من مساوىء مثل هذا العقد أن الورثة من الأولاد والزوجة متى عرفوا من موروثهم تأمين حياته بهذا المال العظيم ، أى قدر خمسين ألفاً أو أربعين وخشوا

فوات هذا المال بطول حياته وتجاوزه للمدة المحدودة ، فإنهم سيعملون عملهم مباشرة أو بالتسبب بالقضاء على حياته حرصاً على الحصول على هذا المال وحذراً من فواته بطول حياته ، لكون المال مغناطيس النفوس يسيل لعابها على حبه والتحيل على فنون كسبه ، مع العلم أن الناس قد ساءت طباعهم وفسدت أوضاعهم وضعف إيمانهم وفاض الغدر والخيانة بينهم .

وقد قص الله علينا خبر من كان قبلنا ليكون لنا بمثابة العظة والعبرة ، وخير الناس من وعظ بغيره .

فقال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَاتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارَآتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُتُمُ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، فعنى اذَّارَآتُمْ ، أى تدافعتم فى الحصام .

وذكر ابن كثير فى التفسير عن ابن أبى حاتم ، حدثنا الحسن بن محمد بن محمد بن الصباح ، حدثنا يزيد بن هارون ، أنبأنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني ، قال : كان رجل من بنى إسرائيل عقيماً لا يولد له وكان له مال كثير وكان ابن أخيه هو وارثه فاستبطأ موته فقتله ثم حملة فوضعه ليلاً على باب رجل منهم ثم أصبح يدعيه عليهم ويقول : أتم قتلتم عمى حتى تسلحوا وركب بعضهم على بعض ، فقال عقلاؤهم وذوو الرأى منهم : علام يقتل بعضكم بعضاً وهذا نبى الله موسى فيكم فأسألوه ، قال : فأتوا نبى الله موسى - عليه السلام - فذكروا ذلك له فأمرهم أن يذبحوا بقرة وأن يضربوه ببعضها ففعلوا ذلك فبعثه الله حياً سوياً ، فقال : قتلنى ابن أخى فلان فلم يورث قاتل من قتله بعد ذلك . ورواه ابن جرير بنحوه .

وتاريخ هذا العصر يحكى عن مثله ، وهو أن رجلاً أمّن حياة والدته لدى شركة التأمين ، فبعد إبرام العقد وتسليم بعض الأقساط صنع له قبلة ووضعها تحت كرسي ثم أمر والدته أن تجلس على الكرسي فنارت بها القبلة حتى جعلتها قطعاً فذهب إلى شركة التأمين يطالبهم بعوض حياة والدته ، فبعد إجراء البحث والتفتيش عرفوا تمام المعرفة أنها خيانة ومكيدة من الولد على والدته حرصاً منه على الحصول على عوض حياتها ، وقد اعترف لهم بذلك بعد تحديه بالأمارات والدلائل . وأما قولهم : إنه قد يخلف هذا المال لأولاده الضعاف فإن حسن المقاصد لا يبيح المحرمات ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾

فإنه أولى بها فكفم من غنى خلف أموالاً كثيرة فاجتاحها أيدي الظلمة وأجلسوهم على حصر الفقر أو صار هذا المال سبباً في فسقهم وفسادهم . وكفم من رجل نشأ فقيراً فزرقه الله مالاً كثيراً ، وفي الحديث « من أحب أن يحفظ في عقبه وعقب عقبه فليتيق الله » فاحفظ الله يحفظك أى في دينك ودنياك وفي أهلك وعيالك .

ثم إن القائلين بإباحة التأمين على الحياة لما لم يجدوا نصاً يعتمدون عليه ولا قياساً يستندون إليه ، أخذوا يركبون التعاسيف في الصدر والورود ويستدلون بما يعد بعيداً عن المقصود ، شأن العاجز المهوت يتمسك في استدلاله بما هو أوهى من سلك المنكبوت ، أشبه من يحاول اقتباس ضوءه من نار الحياحب والتماس ربه من السراب الكاذب ، من ذلك استدلالهم ببيع الوفاء ، وهو أجنبى عن البحث في الحقيقة والمعنى فلا يت إليه بصفة ولا صلة .

وصفته عند الأحناف هو أن يضع الرجل عقاره الذى تساوى قيمته ألفاً أو ألفين فيضعه عند رجل في خمسمائة أو أكثر ويكتب عليه بيع وفاء يريدون من هذه التسمية أن يستحل المرتهن غلة هذا لعقار ما دام باقياً في يده بدون أن يرجع عليه مالكة في شيء من قيمة غلته في مقابلة ما ينتفع صاحبه بالدرهم ، وإذا تحصل صاحب العقار على النقود استرجع عقاره بدون منازعة لاعتقاد الجميع بأنه باق على ملك صاحبه .

وقد حدث هذا التعامل بهذه الصفة في بلدان فارس . قبل في القرن الخامس وأفتى الكثير من الفقهاء بكونه رهناً لا ينصرف إلى غيره وإن سموه بيعاً لكون الاعتبار في العقود بالمقاصد وهما لم يقصدا التباعد الحقيقي وهذا هو الصحيح ، لأنها إنما قصدا بهذه التسمية محض التوثقة واستباحة الغلة فقط . والأسماء لا تغير الأشياء عن حقائقها . ثم إنه على فرض صحة ما ذكروا من أنه بيع مستقل بحالته وعلى صفته ، فإنه مخالف للقياس في صيغ البيوع الصحيحة وما خالف القياس لا يقاس عليه عند أهل الأصول . مع كونه بعيداً في القياس عن مشابهة التأمين على الحياة ^(١) .

(١) نقل مصطفى الزرقاء في كتاب «التأمين» عن محمد يوسف موسى ، ص ٢٩ ، قال ولا أجد في تاريخ الفقه الإسلامى واقعة أشبه بواقعة التأمين من بيع الوفاء في أول ظهوره وقال أيضاً ص ٢٢ : إن التأمين بكل أنواعه ضرب من ضروب التعاون التي تفيد المجتمع . قال : والتأمين على الحياة يفيد المؤمن كما يفيد الشركة . قال : وأرى شرعاً أنه لا بأس به إذا خلا من الربا . انتهى . وأخذ الشيخ مصطفى الزرقاء بصواب استجدادة هذا الاستنباط وكأنه رآه عين الصواب والسداد =

ثم استشهدوا أيضاً على جوازه بقضية عقد المولاة عند الأحناف .
وصفته .. أن يقول رجل لآخر : أنت مولاي ترثني إذا مت وتعقل عني فيصح ذلك
عندهم ويرثه إن لم يوجد من يرثه بفرض أو تعصيب أو ذى رحم ويستدلون عليه بما
روى عن تميم الدارى ، قال : سألت رسول الله عن أسلم على يد رجل ؟ فقال رسول
الله ﷺ : « هو أحق الناس به محياه ومماته » وفسروا محياه بالعقل ومماته بالميراث
ينسبون القول به عن علي وابن عمر وابن مسعود ، وهذا الحديث ضعيف جداً ، قال
فى المغنى : إنه ضعيف لا يصح ، وقال الشافعى : المولاة ليست بشيء .
والإمام أبو حنيفة يعترف على نفسه بأنه مزجى البضاعة من الحديث وقد ظنه
صحيحاً فبنى على ظنه القول به وأخذه عنه أصحابه كما فى الهداية وبدائع الصنائع
وغيرهما ، وكان أصل الحديث صحيحاً فى بداية الأمر ثم نسخ الحكم به وانقطع العمل
بموجبه .

وأصل المولاة فى بدء الإسلام هو أن النبى ﷺ آخى بين المهاجرين والأنصار
وكانوا تسعين رجلاً نصفهم من المهاجرين ونصفهم من الأنصار فأخى النبى ﷺ بينهم
على المؤاساة وتوارثون بعد الموت دون ذوى أرحامهم إلى حين وقعة بدر ، قال ابن
عباس : كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قرابته وذوى رحمه للأخوة التى آخى بينها
رسول الله .

ولهذا يقول الزبير بن العوام : إنا معشر قريش لمّا قدمنا المدينة قدمناها ولا مال لنا
فوجدنا الأنصار نعم الإخوان فواخيناهم ووارثناهم فأخى أبو بكر خارجة بن زيد وآخى
عمر فلاناً وآخى عثمان رجلاً من بنى زريق بن سعد ، قال الزبير : وآخيت أنا كعب بن
مالك فوالله يا بنى لو مات عن الدنيا ما ورثه غيرى حتى أنزل الله : ﴿ وأولو الأرحام
بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم
معروفاً كان ذلك فى الكتاب مستظوراً ﴾ فرجعنا إلى مورثنا وبقيت المناصرة الدينية .
ذكره ابن كثير فى التفسير عن أبى حاتم .

= وجعله بمثابة العدة والعمدة فى القياس والاستناد ولا شك أن مشابهة التأمين على الحياة ببيع الوفاء أنه بعيد جداً
فلا مدانة فضلاً عن المساواة وكيف يقول إنه لا بأس بالتأمين على الحياة إذا خلا من الربا وهو غارق فى الربا إلى
الأذان لكون وسائل الربا والبطلان محبطة به من جميع جهاته .

فما ينسب عن عمر وعلى وابن مسعود فمحمول على ذلك في بداية الإسلام والا فقد أجمع الصحابة على نسخه . فلم يحفظ عن أحد منهم القول به ولا الحكم بموجبه . والوصية بماله كله ممن لا وارث له جائز في ظاهر مذهب الإمام أحمد ، ولهذا قالوا : وتجاوز الوصية بماله كله ممن لا وارث له .

والحكم في المولاة على العقل هو الحكم في الإرث . على حسب ما ذكرنا وأنه منسوخ ، وقد حكم رسول الله ﷺ بإيجاب دية الخطأ على العاقلة كما في الصحيحين عن أبي هريرة . قال : اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحدهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاخصموا إلى رسول الله ﷺ ف قضى رسول الله أن دية الجنين غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي ، فقال : يا رسول الله ، كيف نغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك يطل ؟ فقال رسول الله : « إنما هذا من اخوان الكهان » من أجل سجنه الذي سجنه . ف قضى الأمر على هذا وانعقد عليه الإجماع .

فكانت القبيلة تجلس لتوزيع الدية بينهم فيحملون كل شخص ما يستحقه على حسب مقلدته وقربه ، وهذا من التعاون الواجب بحكم الشرع . ومن محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد في المعاش والمعاد أن أوجب الله دية الخطأ على من عليه مولاة القاتل ونصرته . بحيث إن هذا القاتل هو قريبهم ورحمهم ، ولم يتعمد القتل وإنما وقع بغير اختياره وقصده فوجب عليه في خاصة نفسه عتق رقبة مؤمنة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله كما أوجب الدية على العاقلة . ومن المعلوم أن الجناية في الأصل تتعلق بالجاني ، فلا يجني جان إلا على نفسه ولا ترز وزارة وزر أخرى . أى لا يحمل أحد ذنب الآخر وكانت الدية في الأصل مائة من الإبل وفي الغالب أن القاتل لا يستطيع حملها بجملتها فيوجب الدية مع الكفارة عليه في ماله فيها ضرر عليه لعدم قدرته عليها ، وإهدار دم القاتل من غير ضمان فيه ضرر على ورثته .

فكان من محاسن الشريعة أن أوجبت دية الخطأ على أقارب القاتل ، أى عاقلته ، كما أوجب الله النفقة على الأقارب ، فيوجب الدية على العاقلة من جنس ما أوجه الشارع من النفقة على المضطرين ونحوهم والأقربون هم أحق بالمعروف .

لأن المؤمن كثير بإخوانه غنى بأعوانه ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ .

وهذه هي حقيقة التعاون بين الأرحام الواجبة في دين الإسلام .
ولا تحمل العاقلة العمد المحض ولا المال من قيمة عبد ونحوه ولا ما دون ثلث الدية .
والحاصل هو أن الأمة التي يبذل أغنياؤها المال وتقوم بفريضة التعاون على الأعمال فيكفل أغنياؤهم فقراءهم ويعول أقرباؤهم سعناءهم ويعودوا بفضل ما أتوا إلى إخوانهم المعوزين ويعطفوا على البائسين والمنكوبين أنها لا بد أن تتسع تجارتها وأن تتوفر سعادتها وأن تدوم على أفرادها النعمة ما استقاموا على هذه الفضيلة ثم يكونون مستحقين لسعادة الدنيا والآخرة .

قرار الجمع الفقهي بمكة المكرمة

القرار الخامس

التأمين بشتى صورته وأشكاله

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه ..
أما بعد :

فإن مجمع الفقه الإسلامي قد نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ . من التحريم للتأمين بأنواعه .

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال . كما قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفاً وعهد بصياغة القرار إلى لجنة خاصة .

تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين :

بناء على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد محمود الصواف والشيخ محمد بن عبدالله السبيل بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله .

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها وبعد المداولة أقرت ما يلي :
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهداه ..
أما بعد :

فان مجمع الفقه الاسلامى فى دورته الاولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الاسلامى قد نظر فى موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء فى ذلك ، وبعد ما اطلع أيضاً على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة بمدينة الرياض بتاريخ ١٤/٤/٩٧هـ . بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجارى بأنواعه .
وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى فى ذلك قرر مجلس المجمع الفقہى بالاجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء تحريم التأمين التجارى بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية :

الأول : عقد التأمين التجارى من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش ، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ فقد يدفع قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن ، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الاقساط ولا يأخذ شيئاً وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطى ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده ، وقد ورد فى الحديث الصحيح عن النبي ﷺ النهى عن بيع الغرر .

الثانى : عقد التأمين التجارى ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة فى معاوضات مالية ، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ فإن المستأمن قد يدفع قسطاً من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمن كل مبلغ التأمين وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغمم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل وإذا استحسنت فيه الجهالة كان قراراً ودخل فى عموم النهى عن الميسر فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾ والآية بعدها .

الثالث : عقد التأمين التجارى يشتمل على ربا الفضل والنسأ فان الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل

والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نساً وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساً فقط وكلاهما محرم بالنص والإجماع .

السابع : عقد التأمين التجارى من الرهان المحرم لأن كلا منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة ولم ييح الشرع من الرهان الا ما فيه نصرة للاسلام وظهور لاعلامه بالحجة والسنان وقد حصر النبي ﷺ رخصة الرهان بعوض في ثلاثة بقوله ﷺ « لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل » وليس التأمين من ذلك ولا شبيهاً به فكان محرماً .

الحامس : عقد التأمين التجارى فيه أخذ مال الغير بلا مقابل ، وأخذ بلا مقابل فى عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله فى عموم النهى فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ .

السادس : فى عقد التأمين التجارى الإلزام بما لا يلزم شرعاً فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب فى حدوثه وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حراماً .

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجارى مطلقاً أو فى بعض أنواعه فالجواب عنه ما بين :

(ا) الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح فان المصالح فى الشريعة الاسلامية ثلاثة أقسام : قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة . وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسله وهذا محل اجتهاد المجتهدين ، والقسم الثالث ما شهد الشرع بإلغائه . وعقود التأمين التجارى فيها جهالة وغرر وقمار وربما فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة .

(ب) الإباحة الاصلية لا تصلح دليلاً هنا لأن عقود التأمين التجارى قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة . والعمل بالإباحة الاصلية مشروط بعدم المناقل عنها وقد وجد فبطل الاستدلال بها .

(ج) «الضرورات تبيح المحظورات» لا يصح الاستدلال به هنا ، فإن ما أباحه الله من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافاً مضاعفة مما حرمه عليهم فليس هناك ضرورة معتبرة شرعاً تلجئ إلى ما حرمته الشريعة من التأمين .

(د) لا يصح الاستدلال بالعرف فإن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام وإنما يبنى عليه في تطبيق الأحكام وفهم المراد من ألفاظ النصوص ومن عبارات الناس في إيمانهم وتداعيمهم وأخبارهم وسائر ما يحتاج إلى تحديد المقصود منه من الأفعال والأقوال فلا تأثير له فيما تبين أمره وتعين المقصود منه وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين فلا اعتبار به معها .

(هـ) الاستدلال بأن عقود التأمين التجاري من عقود المضاربة أو في معناه غير صحيح ؛ فإن رأس المال في المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلى ملك الشركة حسماً يقضى به نظام التأمين ، وأن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته ، وفي التأمين قد يستحق الورثة نظاماً مبلغ التأمين ولو لم يدفع مورثهم إلا قسطاً واحداً ، وقد لا يستحقون شيئاً إذا جعل المستفيد سوى المستأمن وورثته ، وأن الربح في المضاربة يكون بين الشريكين نسباً مئوية مثلاً بخلاف التأمين فربح رأس المال وخسارته للشركة وليس للمستأمن إلا مبلغ التأمين أو مبلغ غير محدد .

(و) قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح ، فإنه قياس مع الفارق ومن الفروق بينها أن عقود التأمين هدفها الربح المادى المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة بخلاف عقد ولاء الموالاة فالقصد الأول فيه التأخي في الاسلام والتناصر والتعاون في الشدة والرخاء وسائر الأحوال وما يكون من كسب مادي فالقصد إليه بالتبع .

(ز) قياس عقد التأمين التجاري على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح لأنه قياس مع الفارق ومن الفروق أو الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض فكان الوفاء به واجباً أو من مكارم الأخلاق بخلاف عقود التأمين فإنها معاوضة تجارية باعها الربح المادى فلا يغتفر فيها ما يغتفر في التبرعات من الجهالة والغرر .

(ح) قياس عقود التأمين التجارى على ضمان المجهول وضمان ما لم يجب قياس غير صحيح لأنه قياس مع الفارق أيضاً ، ومن الفروق أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض بخلاف التأمين فإنه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولاً الكسب المادى فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع مادام تابعاً غير مقصود إليه .

(ط) قياس عقود التأمين التجارى على ضمان خطر الطريق لا يصح فانه قياس مع الفارق كما سبق فى الدليل قبله .

(ى) قياس عقود التأمين التجارى على نظام التقاعد غير صحيح فانه قياس مع الفارق أيضاً لأن ما يعطى من التقاعد حق التزم به ولى الأمر باعتباره مسئولاً عن رعيته وراعى فى صرفه ما قام به الموظف من خدمة الأمة ووضع له نظاماً راعى فيه مصلحة أقرب الناس إلى الموظف ، ونظر إلى مظنة الحاجة فيهم فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين الذى هو من عقود المعاوضات المالية التجارية التى يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة . لأن ما يعطى فى حالة التقاعد يعتبر حقاً التزم به من حكومات مسئولة عن رعيته وتصرفها لمن قام بخدمة الأمة كفاء لمعروفه وتعاوناً معه جزاء تعاونه ببذنه وفكره وقطع الكثير من فراغه فى سبيل النهوض معها بالأمة .

(ك) قياس نظام التأمين التجارى وعقوده على نظام العاقلة لا يصح فإنه قياس مع الفارق ومن الفروق أن الأصل فى تحمل العاقلة لدبة الخطأ وشبه العمد ما بينهما وبين المقاتل خطأ أو شبه العمد من الرحم والقربة التى تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل وعقود التأمين التجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصله .

(ل) قياس عقود التأمين التجارى على عقود الحراسة غير صحيح لأنه قياس مع الفارق أيضاً . ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد فى المسألتين وإنما محله فى التأمين الأقساط ومبلغ التأمين . وفى الحراسة الأجرة وعمل الحارس ، أما الأمان فغاية ونتيجة والا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس .

(م) قياس التأمين على الإيداع لا يصح لأنه قياس مع الفارق أيضاً فإن الأجرة في الإيداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شيء في حوزته يحوطه بخلاف التأمين فإن ما يدفعه المستامن لا يقابله عمل من المؤمن ويعود إلى المستامن بمنفعة إنما هو ضمان الأمن والطمأنينة وشرط العوض عن الضمان لا يصح بل هو مفسد للعقد وان جعل مبلغ التأمين في مقابلة الأقساط كان معاوضة تجارية جعل فيها مبلغ التأمين أو زمنه فاختلف في عقد الإيداع بأجر.

(ن) قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البزمع الحاكة لا يصح . والفرق بينها أن المقيس عليه من التأمين التعاوني وهو تعاون محض والمقيس تأمين تجارى وهو معاوضات تجارية فلا يصح القياس .

كما قرر مجلس المحمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤ هـ . من جواز التأمين التعاوني بدلاً عن التأمين التجارى المحرم والمتوه عنه آنفاً للأدلة الآتية :

الأول : أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراف في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر .

الثاني : خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه : ربا الفضل و ربا النسأ فليس عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية .

الثالث : أنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع لأنهم متبرعون فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة بخلاف التأمين التجارى فإنه عقد معاوضة مالية تجارية .

الرابع : قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الاقساط لتحقيق الغرض الذى من أجله أنشئ هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو

مقابل أجر معين . ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاونى على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية :

أولاً الالتزام بالفكر الاقتصادى الاسلامى الذى يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية ولا يأتى دور الدولة الاكعصر مكل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها .

ثانياً الالتزام بالفكر التعاونى التأمينى الذى بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذى ومسئولية إدارة المشروع .

ثالثاً تدريب الأهالى على مباشرة التأمين التعاونى وإيجاد المبادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية فلا شك أن مشاركة الأهالى فى الادارة تجعلهم أكثر حرصاً ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التى يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها مما يحقق بالتالى مصلحة لهم فى إنجاح التأمين التعاونى إذ أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل فى المستقبل ، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطا أكبر فى المستقبل .

رابعاً أن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية وهذا موقف أكثر إيجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية .

ويرى المجلس أن يراعى فى وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاونى على الأسس الآتية :

الأول : أن يكون لمنظمة التأمين التعاونى مركز له فروع فى كافة المدن وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها وبحسب مختلف فئات

ومهن المتعاونين كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي وثان للتأمين ضد العجز والشيوخوخة .. الخ .

أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين وآخر للتجار وثالث للطلبة ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء المحامين .. الخ .

الثاني : أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة .

الثالث : أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة .

الرابع : يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء في المجلس ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها أو اطمئنانها على سلامة سيرها وحفظها من التلاعب والفسل .

الخامس : إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم الدولة والمشترون بتحمل هذه الزيادة .

ويؤيد مجلس الجمع الفقهي ما اقترحه مجلس هيئة كبار العلماء في قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين في هذا الشأن .

والله ولي التوفيق . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

[توقيع]

نائب الرئيس

محمد علي المحرکان

الأمين العام

رابطة العالم الإسلامي

[توقيع]

الرئيس

عبد الله بن حميد

رئيس مجلس القضاء الأعلى

في المملكة العربية السعودية

الأعضاء

[توقيع]
صالح بن عثيمين

[توقيع]
محمد رشيد قباني

[توقيع]
عبد القدوس الهاشمي الندوي

[توقيع]
محمد محمود الصوّاف

[توقيع]
محمد بن عبد الله السبيل

[توقيع]
محمد رشيدى

[سافر قبل التوقيع]
أبو بكر جومى

[توقيع]
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث
العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
في المملكة العربية السعودية

[توقيع]
مصطفى الزرقاء

مخالفة الاستاذ الدكتور مصطفى الزرقاء

اخواني الأساتذة الفضلاء أعضاء المجمع الفقهي ...

إني أخالف ما ذهبتم إليه من اعتبار التأمين الذي أسمىتموه تجارياً بمختلف أنواعه وصوره حراماً ، وميزتم بينه وبين ما أسمىتموه تعاونياً ، وأرى أن التأمين من حيث إنه طريق تعاوني منظم لترميم الأضرار التي تقع على رؤوس أصحابها من المخاطر التي يتعرضون لها هو في ذاته جائز شرعاً بجميع صورته الثلاث وهي : التأمين على الأشياء والتأمين من المسؤولية المسمى (تأمين ضد الغير) ، والتأمين المسمى خطأ بالتأمين على الحياة جائز شرعاً .

وان أدلتى الشرعية من الكتاب العزيز والسنة النبوية وقواعد الشريعة ومقاصدها العامة والشواهد الفقهية بالقياس السليم عليها ودفع توهم أنه يدخل في نطاق القمار أو الرهان المحرمين . ودفع شبهة أنه ربا ، كل ذلك موضح تمام الإيضاح في كتابي المنشور بعنوان (عقد التأمين ، وموقف الشريعة الاسلامية منه) واتم مطلعون عليه مع بيان حاجة الناس في العالم كله إليه .

وقد بينت لكم في هذه الجلسة أيضاً أن التمييز بين تأمين تعاوني وتجاري لا سند له ، فكل التأمين قائم على فكرة التعاون على تفتيت الأضرار وترميمها ونقلها عن رأس المصاب وتوزيعها على أكبر عدد ممكن بين عدد قليل من الأشخاص الذين تجمعهم حرفة صغيرة - أو سوق - ويتعرضون لنوع من الأخطار فيساهمون في تكوين صندوق مشترك حتى إذا أصاب أحدهم الخطر والضرر عوضوه عنه من الصندوق الذي هو أيضاً مساهم فيه هذا النوع الذي يسمى في الاصطلاح تبادلياً وسمىتموه (تعاونياً) لا تحتاج إدارته إلى متفرغين لها ولا إلى نفقات إدارة وتنظيم وحساب الخ ..

فإذا كثرت الرغبات في التأمين وأصبح يدخل فيه الألف - عشراتها أو مئاتها أو الآفها - من الراغبين وأصبح يتناول عدداً كبيراً من أنواع الأخطار المختلفة فإنه عندئذ

يحتاج إلى إدارة متفرغة وتنظيم ونفقات كبيرة من أجور محلات وموظفين ووسائل آلية وغير آلية الخ .. وعندئذ لا بد لمن يتفرغون لإدارته وتنظيمه من أن يعيشوا على حساب هذه الإدارة الواسعة كما يعيش أى تاجر أو صانع أو محترف أو موظف على حساب عمله .

وعندئذ لا بد من أن يوجد فرق بين الأقساط التي تجبي من المستأمنين وبين ما يؤدي من نفقات وتعويضات للمصابين عن أضرارهم لتربح الإدارة المتفرغة هذا الفرق وتعيش منه كما يعيش التاجر من فرق السعر بين ما يشتري ويبيع .

ولتحقيق هذا الربح يبنى التأمين الذي أسميتهه تجارياً على حساب إحصاء دقيق لتحديد القسط الذي يجب أن يدفعه المستأمن في أنواع من الأخطار . هذا هو الفرق الحقيقي بين النوعين . أما المعنى التعاوني فلا فرق فيه بينها أصلاً من حيث الموضوع . كما أنى أحب أن أضيف إلى ذلك أن هذه الدورة الأولى لهذا المجمع الفقهي الميمون الذي لم يجتمع فيها الا نصف أعضائه فقط والباقيون تخلفوا أو اعتذروا عن العضوية لظروفهم الخاصة لا ينبغي أن يتخذ فيها قرار بهذه السرعة بتحريم موضوع كالتأمين من أكبر الموضوعات المهمة اليوم خطورة وشأناً لارتباط مصالح جميع الناس به في جميع أنحاء المعمورة والدول كلها تفرضه إلزامياً في حالات كالتأمين على السيارات ضد الغير صيانة لدماء المصابين في حوادث السيارات من أفتدة تذهب هدرأ إذا كان قائد السيارة أو مالكها مفلساً .

فإذا أريد اتخاذ قرار خطير كهذا وفي موضوع اختلفت فيه آراء علماء العصر اختلافاً كبيراً في حله أو حرمة يجب في نظري أن يكون في دورة يجتمع فيها أعضاء المجمع كلهم أو إلا قليلاً منهم وعلى أن يكتب لغير أعضاء المجمع من علماء العالم الاسلامي الذين لهم وزنهم العلمى ثم يبت في مثل هذا الموضوع الخطير في ضوء أجوبتهم على أساس الميل إلى التيسير على الناس عند اختلاف آراء العلماء لا إلى التعسير عليهم .

ولا بد لي ختاماً من القول بأنه إذا كانت شركات التأمين تفرض في عقودها مع المستأمنين أموراً لا يقرها الشرع ، أو تفرض أسعاراً للأقساط في أنواع الأخطار غالية بغية الربح الفاحش فهذا يجب أن تتدخل فيه السلطات المسؤولة لفرض رقابة وتسعير لمنع الاستغلال . كما توجب المذاهب الفقهية . وجوب التسعير والضرب على

أيدى المحتكرين لحاجات الناس الضرورية وليس علاجه تحريم التأمين . لذلك أرجو تسجيل مخالفتي هذه مع مزيد الاحترام لآرائكم .

دكتور مصطفى الزرقاء

العرض والمناقشة

١٩٨٥/١٢/٢٤ = ١٤٠٦/٤/١٢

الساعة : ١٧،٤٥ - ٢٠،١٥

١٩٨٥/١٢/٢٥ = ١٤٠٦/٤/١٣

الساعة : ٩،٣٠ - ١٣،٢٠

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، مالك يوم الدين ، اياك نعبد وإياك نستعين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . أما بعد ، في هذه الجلسة المسائية المباركة على جدول أعمالنا بحث « مسألة التأمين وإعادة التأمين » وقد تسلمتم مسبقا البحوث التي أعدت في هذا الموضوع وهي في ثلاثة أطر : الإطار الاول : بحوث معدة من المشايخ الزحيلي ، والتميمي ، والشيخ عبد اللطيف صالح ،

والثاني بحث معد من الشيخ مصطفى الزرقاء .

والإطار الثالث في بحث البديل للتأمين ، وفيه بحث تبعى وهو بحث الاستاذ محمد عبد اللطيف الفرفور ، وبحث مستقل للشيخ عبد اللطيف جناحي المدير العام لبنك البحرين الاسلامي . ونبتدىء بالرغبة من الشيخ مصطفى ليتفضل بإعطاء ملخص عما حرره في التأمين ، ونظرا لكثرة البحوث والمشايخ المطلوبة كلماتهم ورغبة في أن يستوعب الوقت هذه القضية ، فأرجو أن يكون الزمن المحدد لكل واحد من أصحاب الفضيلة لا يتجاوز ما قرر سابقا ، عشرين دقيقة .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم ... سيادة الرئيس ، إخواني الأساتذة الكرام . إثنى لم أقدم بحثا في ورقة في هذه الدورة وإنما أجت فضيلة الاستاذ الامين العام بأن رأى مدون

في كتاب جديد ظهر لي في العام الماضي وفيه خلاصة كتابي السابق القديم والذي بينت فيه أن رأيي في التأمين بجميع أنواعه الثلاثة وهي . التأمين على الأشياء . والتأمين من المسؤولية والذي يسمى خطأ تأميننا على الحياة . هذه التسمية الموهمة لغير موضوعه . ولي أدلة مبسطة في السابق معروفة وقد ظهر في كتابي الجديد الذي تناول السابق وأضاف له أمورا كثيرة في البحث الجديد وعالج جميع الشبهات والآراء التي أثيرت في موضوع التأمين خلال ربع القرن الماضي . وإن كل شيء حرصت على أن ينضج بحثا ولا يترك منه أي شيء لم يعالج ، الشيء الذي وفقني الله اليه وارتضيته ، وكان بحثي الجديد مؤكدا فيما تراءى لي ، خلاصة رأيي السابق المعروف فيه لم يتغير . وبما أن كل ما يمكن أن أقوله موجود في هذا الكتاب الجديد فلا حاجة لأن أكتب أوراقا جديدة وإنما قدمت نسخة لفضيلة الامين العام رجوت أن يصورها ويوزعها على أعضاء الجمع عند الاجتماع وتكون هي بحثي ، ولكنني لخصت مضمون الكتاب في أقسامه وما تضمنه والإحالة في كل نقطة من النقاط التي يثار حولها النقاش . مكان وجودها في الكتاب وقلت أيضا إنه تضمن فهرسا هجائيا مرتبا على الحروف لكل نقطة ولكل موضوع محالا بها على موطنها من الكتاب . هذه خلاصة ما قدمته لفضيلة الامين العام .

الامين العام :

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .
بودى أن سماحة الشيخ مصطفى الزرقاء يتكرم بإعطائنا خلاصة لرأيه مع التعليل . أما قصة الكتاب وما يتصل به فهو يعلم بأننا اتصلنا به واتصلنا بدار النشر حتى يبعثوا إلينا بنسخ نوزعها على الأعضاء ومع ذلك لم تصلنا حتى الآن . فمثل هذه القصة لا أريد أن أتحدث عنها لكن المهم نحن الآن ، ولو حتى الذين كتبوا ولهم دراسات مطبوعة موجودة بين أيدينا . يحتاج الجمع للاستماع إليهم . فنحن نرجو من سماحة الشيخ أن يقدم لنا رأيه من جديد ملخصا مع الاستدلال إن شاء وذلك في الوقت المحدد .
وشكرا لكم .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

سيدى أنا أقول إنكم طلبتم إرسال نسخ من الكتاب وأنا اتصلت بدار النشر قالوا

إنهم أرسلوا مائة نسخة .

الامين العام :

ولكن لم تصل حتى الآن ولسنا ملومين في هذا ، ولكن كلمة منكم لبيان الرأي لأن كل عضو من الأعضاء يريد أن يستفيد من وجهة نظركم ، فنحن في حاجة للاستشارة بهذا الرأي .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

حسب رأي أستاذنا الأمين العام الكرم ، فأنا أبين ولكن في عشرة دقائق هل يمكن عرض الأدلة في كل الموضوع ، أنا استوفيت في الكتاب الأدلة بالتفصيل وناقشت وعرضت رأي الآخرين . فأنا إذا أردتم أن ألخص لكم رأيي وهو معروف فيما أعتقد ولا يوجد من يجهره .

رأى أن نظام التأمين في ذاته هو نظام تعاوني في أساسه وأنه لا يوجد في الشرعية ما يوجب منعه بل بالعكس أنا أعتقد أن مبادئ الشريعة وقواعدها تتقبله بل تستحسنه ، ذلك لأن فيه تفتيتاً للمصائب التي قد تقع على رأس المؤمن لولا التأمين أو المستأمن لولا التأمين فتحطمه ، ولكن طريقة التأمين تؤدي الى تفتيت المصيبة وتوزيعها بدلا ما تحطم رأس صاحبها ، توزيعها على أكبر عدد من الرؤوس وهم عدد المستأمنين الآخرين الذين دفعوا أقساط التأمين ، فعندئذ ترمم مصيبته أو يعوض عنها من هذه الأقساط ، وبذلك تكون مصيبته وزعت ، بقيت ذرات على مجموعة كبيرة من الرؤوس لا تثقل أحدا . هذا نظام التأمين يقوم على هذا الاساس وهو لا يقبل نظام التأمين الا في الحوادث غير المصطنعة وغير العمد ، في أنواعه الثلاثة : التأمين على الأشياء ، كالتأمين على السيارة ذاتها ، والتأمين من المسؤولية وهو ما يلحق من الشخص من ضرر لغيره غير متعمد ، الضرر الخطأ ، والثالث التأمين على الحياة . وان التأمين على الحياة تسميته خاطئه نتيجة ترجمة حرفية من اللغة الأجنبية ، فإنها توهم كثيرين وقد وقع هذا فعلا . ونوقشت فيه ، توهم كثيرين أن شركة التأمين لما تؤمن على الحياة إنما تتكفل للانسان بأن يعيش المدة المحددة في العقد ، وهذا وهم وخطأ وإن كان قد وقع فعلا سببه التسمية الموهمة في عقد التأمين . ثم بينت الأدلة الشرعية التي لا يتسع المقام لبسطها وشبهت

التأمين بأنه ليس افتياتا على قدر الله وليس ربا وليس قمارا وليس رهانا وليس كما يثار حوله ، وكل واحد من هذه الشبهات فندتها وحللت أمرها وبينت الفرق العظيم بينها وبين التأمين . وبينت أن شأن التأمين أشبه ما يكون . « قضيب الصاعقة » السافود الحديدى الذى ينصب دقيق الرأس فى أعلى البنايات الثينة حتى إذا الصاعقة قذفت بها السحاب بدلا من أن تنزل على البناية فتحرقها ، وقضيب الصاعقة لا يمنع السحب أن تقذف بشراتها الكهربائية الصاعقة وإنما إذا قذفت هذه الشرارة فإن القضيب يسحبها ويجذبها وتأخذها إلى مدفنها فى باطن الارض بدلا من أن تنزل فتضر تلك الأضرار المعروفة .. هذا شأن التأمين ، فهو فى ذاته نظام صالح . وأما ما يشاع من أنه عقد جديد لا يجوز إحداثه أو أنه ربا أو أنه قمار كله مبین ومردود عليه ومبين له الأمثلة الماثلة من فقه الشريعة المسلم به ، وكذلك فى الدراسة الجديدة التى تضمنها الكتاب الجديد بين فيه من زاوية جديدة أخرى تناولتها من النواحي الاقتصادية وآثارها العامة وبينت أن التأمين أصبح يعتبر من عصب الاعمال بدونه تكون المصائب كبيرة ، فهو نظام توفى واجتنب ولا يوجد فى الشريعة ما يمنع الانسان من التوفى . ثم عاجلت الشبهات التى تكررت أو اجترت أو استجدت لدى كثيرين خلال ربع القرن الأخير وكلها أيضا عولجت معالجة جديدة وبينت أن هذه الشبهات شبهات داحضة وليس لها ثبات وبينت الردود عليها . وكذلك تعرضت لرأى المجمع الفقهي الكرم فى مكة المكرمة وقراره بالتمييز بين تأمين تجارى وهو ما تمارسه الشركات وبين تأمين تعاونى أنه يجوز وأما ذاك فممنوع ، وبينت ذلك ، وبينت مخالفتى إذ ذاك لقرار المجمع التى سجلت وطبعت معه فنشرتها أيضا فى هذا الكتاب الجديد وبينت أن التمييز بين تأمين تجارى هو ما تمارسه الشركات وتأمين تعاونى لا ربح فيه ، هذا كله تمييز غير صحيح ، وأن معنى التعاون موجود فى كلا النوعين ما يسمونه تعاونيا وما يسمونه تجاريا ، ولكن الفرق الوحيد بينها أن التأمين لما بدأ فى أصل ما بدأ قبل أربعة قرون إنما بدأ بالشكل الذى سمي تبادليا أو تعاونيا وذلك لأن أهل سوق معينة تجمعهم أخطار مشتركة فى بضائعهم وتجارتهم كالحريق مثلا أو الغرق فيضعون صندوقا يمول بما يدفعه كل منهم ويحفظ حتى إذا طرأ على أحدهم مصيبة فإنها تعوض من هذا الصندوق . فلما ظهر نفع هذا الترتيب التعاونى ، الناس أقبلت عليه ثم شمل أخطارا متنوعة كثيرة لما ظهر من فائده والمصلحة فيه . فلما كثرت الأعداد

الكبيرة الراجعة في التأمين أصبح لا يمكن أن يديره أشخاص مع أعمالهم كأهل سوق معينة ، بل لا بد له من إدارة متفرغة تنصرف إليه كما ينصرف التاجر الى تجارته فيسهر عليها صباح مساء ويتابعها ويربح منها ويعيش . فلا بد من جهاز إدارى أصبح ينظم عمليات التأمين الواسعة التي أصبحت تتناول الآلاف المؤلفة وأحيانا الملايين من الناس وفي مختلف الأنواع من الأخطار . هذا إذا حصل ووجدت هيئة متفرغة فلا بد لها أن تعيش من هذا العمل كما يعيش التاجر من تجارته وكيف تعيش ؟ عندئذ ظهر ما يسمى الحساب قوانين الأعداد الكبيرة التي تبنى على الإحصاء ، الإحصاء الذى هو إحصاء الأعداد الكبيرة وهو معروف في عالم الرياضيات وهذا القانون ، قانون الأعداد الكبيرة يعطى نتائج ثابتة تقريبا إلا الكوارث الطارئة كالزلازل والفيضانات ... الخ ، وإنما يعطى نسبة ثابتة في الأخطار في كل أنواع الأخطار ، لأنه كلما كثر العدد الكبير من الداخلين تحت الخطر عند تنضبط نسبة الخطر فيهن وهذا شئ ، قانون رياضى ، يعنى ليس عائدا إلى التقويم والتقدير ، وبناء عليه يستخدمون قانون الأعداد الكبيرة ليضبطوا ومحصوا الأخطار في كل نوع ، وبناء على ذلك يحسبون تكاليف التعويضات التي سوف يضطر القارئون على عملية التأمين المتفرغون له يحسبون تكاليف ما سيلحقهم من تعويضات ويضعون أقساطا تتناسب مع هذه التكاليف ، وزيادة ، هذه الزيادة هي ما يربحونه كما يربح كل تاجر من تجارته ربحا مشروعاً . بينت أن الشريعة الاسلامية لا تمنع في أن يكون لكل من يتفرغ لعمل نافع أن يعيش منه وأن يربح منه ، هذا شئ طبعى ولذلك شركات التأمين لا تبدل طبيعة التأمين من تعاونى الى تجارى ، التأمين ببق تعاونيا في جميع الأحوال ولكن الفرق بين ما يسمونه تجاريا أن الهيئة المتفرغة والتي تربح من فرق الأقساط بين ما تأخذ وبين ما تدفع من تعويضات ، هذا الربح يريدون أن يسموه التأمين به تأمينا تجاريا ، وهو تعاونى ، نفس الشئ ، وضربت أمثلة بالضمان الاجتماعى والتأمينات التي تحصل للموظفين والحكومة ، ومنها تأمينات على الحياة وكلها مقبولة لدى المعارضين أنفسهم ، فما الفرق بينها ؟ وانتهيت إلى أن هذا التأمين لا يوجد في الشرع ما يمنعه وعالجت بشكل خاص شبهة الغرر وهي من أهم وأقوى الشبهات لدى الذين يعارضون وبينت أن هذا الغرر نقلت آراء الفقهاء من مختلف المذاهب فيه وبينت كيف أن الغرر يغتفر بأقوال فحول علمائنا الأقدمين يغتفر حتى الفاحش منه إذا

كان فيه مصلحة تقتضيها الحاجة ، ونقلت كلام شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم في هذا الموضوع وفيه كلام شبه حاسم ، كل هذا بيته بما يدحض فكرة الغرر وأنها هذه تجعله عملا محرما ، وبينت كيف أن كبار الفقهاء اغتفروا الغرر الفاحش وعلوه بأنه للمصلحة والحاجة ، والامثلة كثيرة في الكتاب . وهذا خلاصة ما أراه ولا أزال على هذا الرأي ، وإخواننا الكرام أن يناقشوه ، ومتى جاء الكتاب الذى أمر فضيلة الاستاذ الامين العام ، متى وصل مع أن دار النشر تقول إنها شحنته منذ شهر تقريبا وعندها الإيصال وكيف لم يصل ؟ لا أدرى . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الامين العام :

سيدى جزاكم الله كل خير ونحن قد اتصلنا بالبريد وأخذنا معنا الورقة التى فيها رقم إرسال هذه المجموعة من الكتب ، ومع ذلك قالوا حتى الآن لم يصلنا ، فالقضية هى قضية البريد ، أرجو إذا وصل أن يوزع على كل الأعضاء هذا الذى تقدر عليه .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

على كل ، فى ختام بيان رأى بهذا الشكل الموجز الذى لا يتسع المقام لأكثر منه أقترح أن موضوع التأمين هذا ، موضوع بالشكل والإطار الذى شرحته وأهميته وكثرة اختلاف الآراء فيه ، أنه لا يجوز أن يبت فيه فى هذه الدورة ، بل أقترح تأجيله حتى يأتى كتابى وأقول وأصرح غير متباه ولا مدع . ولكن هذا أعده من فضل الله . أقول إن كل بحث يبنى عليه قرار فى هذا الموضوع قبل الاطلاع على كتابى الجديد سيكون ناقصا مبتورا ، ولذلك أقترح أن يؤجل النظر فيه ومخنه والقرار فيه الى دورة قادمة لأنه لم يعد فى الإمكان احتمال مجىء الكتاب وأن يوزع وأن يقرأ فى هذين اليومين الباقين ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الرئيس :

شكرا لفضيلة الشيخ . والآن انتهينا من بيان فضيلته للرأى الذى ليس لدينا أى بحث إلا من قبل فضيلته . أما المجموعة الثانية ، والتى تمثلها البحوث الموجودة لدينا من الشيخ الزحبيلى والشيخ التيمى والشيخ عبد اللطيف وعدد من المشايخ فإن شاء الله تعالى

نستأنف ذلك بعد صلاة المغرب مباشرة ، وبالله التوفيق .

بعد الصلاة

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم نستأنف الجلسة وأرجو من فضيلة الشيخ وهبة الزحيلي أن يتفضل مختصرا للبحث الموجود بين أيدينا وشكرا .

الشيخ وهبة الزحيلي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وأصلى وأسلم على نبي الرحمة وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .. أما بعد ،

بعد أن تحدث فضيلة أستاذنا الجليل علامة العصر الاستاذ مصطفى الزرقاء عن هذا الموضوع ، يكاد يقف الانسان مترددا ، هوبا أمام علمه وقدره وجلالته كما نعهده في كل مجلس وفي كل منبر وفي كل مكان . ولكن عذري وعذر غيري أن كثيرا من أئمة الفقهاء خالفوا مشايخهم أحيانا ، فرما يكون هذا مجرثا لى أن أتكلم في هذا الموضوع وقد يكون لى رأى مخالف لرأيه لانه بالرغم من تقديري الكبير لما فتحه من آفاق علمية دقيقة في موضوع التأمين منذ عام ٥٦ في جامعة دمشق وإلى الآن لا أكاد بالرغم من قراءتى المتكررة لكتابه القديم والحديث لم أر تغيرا فى هذا الرأى ، تغيرا يذكر ولكن لم أجد طمأنة نفسية للأخذ بكل ما قاله فضيلة أستاذنا ، ولذلك عندما صممت على الكتابة فى هذا الموضوع وجدت نفسى بينى وبين الله جل جلاله واستخرت الله على أن يهدينى الى الحق والصواب ، لذلك كتبت هذا الموضوع ولا أقول كما أشار فضيلته إن كلامى وكلام غيرى اجترار لما مضى فأنزه الفقه والفقهاء من هذا المعنى ، ولعله لا يقصدها بالمعنى الواسع الذى فهمناه . فالاجترار يحدث شيئا فى النفس ولكن يمكن أن تكون هذه مرادفة بالمعنى الضيق لمعنى التكرار . فحقيقة كما أن كتابه الجديد تكرر لما مضى ، الكتابات الحديثة التى تعارض رأيه لا مانع من أن تكون تكرارا ، لأن رأيه فى الحقيقة اذا أخذنا به يكاد ينسف كل ما نعرفه من قواعد الفقه الاسلامى فى باب المعاملات كما نعهدها بالمفهوم الذى عرفناه عن العقود وعن قواعدها وعن شروط الفقهاء فيها ،

المتثلة في النهي عن الجهالة والغرر والقمار والمخاطرة . فإذا نظرنا إلى هذا العقد بالمعنى الضيق الفردى وليس بالمعنى الجماعى الذى يعتمد على الإحصاءات الدقيقة كما يقول القانونيون إنه أى التأمين لا ينافى الأخلاق لاعتماده على إحصاءات دقيقة لا تكاد تخطئ ، هذا في الحقيقة إحصاء نظرة الى المعنى العام بالنسبة لشركات التأمين ، لا بالنسبة الى المستأمن نفسه ، فشركات التأمين هى في الحقيقة دائماً تستهدف من وراء هذه الإحصاءات أن تحقق ربحاً أكبر من هذه العملية ، وان تنفيذ نفسها ولا تنفيذ المستأمن ، فالمستأمن اذا طبقنا الفقه الاسلامى هو في الحقيقة عندما يعتمد عقد التأمين مع شركات التأمين التجارية ذات القسط الثابت هو في الحقيقة أولاً عقد معاوضة وهو عقد غرر بدليل أن القانونيين يدرجون هذا العقد ضمن عقود الغرر ، والغرر هو الاحتمال المتردد بين أمرين الوجود والعدم ، وهو أيضاً فيه قمار وهو أيضاً بالرغم من رأيه الجليل وأنا أعرف ذلك من سنة ٥٦ من فضيلته ، بالرغم من كل هذا فهو يقول بغض النظر عما تعاطى به شركات التأمين من ربا ، الحقيقة شركات التأمين التجارية كلها تقوم على الاسترباح والاستغلال والاتجار وما هى وكل البنوك إلا تنفيذ للمخططات الصهيونية لأن بيوت رؤوس المال في العام هى وراء شركات التأمين ، كما أن أيضاً الأهداف التى تقصدها من وراء إساءة ما بحثناه من أحوال بنوك الحليب وأنابيب الأطفال كل ذلك وراءه الصهيونية العالمية لتدمير القيم الاسلامية والاحكام الشرعية . فمن المعروف حتى بنص القرآن الكريم أن اليهود والصهاينة موعولون منذ القديم بأكلهم الربا وأكلهم السحت وقد نهوا عنه ويمثلون ذلك بذكائهم ومخططاتهم واعتمدوا على علوم دقيقة ونشروا هذه المؤسسات في البلاد الاسلامية . فينبغى أن نعرف جميعاً أن كل أغلب ما يدور حول هذه القضايا الجديدة وراءه الدماغ الصهيونى . لذلك هذا العقد الذى هو عقد التأمين ذو القسط الثابت الذى تمثله شركات التأمين التجارية لا يمكن أن نغفيه من المفاسد التى نعرفها عند فقهاءنا الأجلاء والعظام والذين ندرس كتبهم وندرس قواعدهم ، فإذا طبقنا هذا العقد على هذه القواعد المعروفة لا يطمن المسلم الى أن يجد في التأمين إباحتها بالشكل المطلق الذى عليه شركات التأمين في الوقت الحاضر . هناك تأمين تعاونى . هناك التأمينات الاجتماعية وهناك التأمين الاجبارى هذه الأصناف

الثلاثة لاشك في جوازها وقد أكد ذلك الجواز مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة سنة ٦٥/٨٥ ومؤتمر علماء المسلمين سنة ٧٢/٩٢ ثم جاء مجمع الفقه الاسلامي في مكة المكرمة وأكد هذا القرار وقرأت بالتفصيل مستندات هذا القرار في قرار مجمع الفقه في مكة المكرمة ، وتحفظات أستاذنا فضيلة الاخ مصطفى الزرقاء ، ولكن ما زلت أقول : لم أطمئن إلا الى الرأي الذي يقول بالتحريم نظرا لأن هذا العقد يشتمل أولا وهو عقد معاوضة بالمعنى الضيق ، هو عقد يراد به من شركات التأمين الاسترباح والاستغلال والاتجار . هو عقد فيه ربا لان المستأمن يدفع بعض الأقساط وهو يقصد أحيانا أن يحصل على فائض من التعويضات الكبرى عند حدوث الحادث ، وهو أيضا عقد يشتمل على غرر كثير وليس على غرر يسير ، لأن الغرر اليسير معتفر . وأما الغرر الكثير فهو واضح في هذا العقد إذ لا يدري كل من المستأمن والمؤمن مقدار التعويض الذي يدفعه وأيضا المستأمن في هذا يدفع قسطا واحدا ويقع الحادث وقد يدفع كل الأقساط ومع ذلك يسلم من الحوادث وتضعب عليه كل الأقساط التي دفعها . وكذلك في هذا العقد جهالة إذا قيس هذا الموضوع على قضية ضمان الطريق وعقد موالاة . الحقيقة أن من هنا نبدأ ، عقد التأمين التجاري هو عقد معاوضة وأما التأمين التعاوني وقياس التأمين التجاري على ما هو معروف من أن جمهور الفقهاء يميزون ضمان المجهول غير الشافعية وان ضمان الطريق مقرر أيضا وعقد الموالاة ، الحقيقة كل هذه الأمور الهدف والباعث والشكل قائم على أساس من التبرع ، ولذلك أجاز عقد التأمين لأنه تبرع وأما عقد التأمين ذو القسط الثابت التأمين التجاري فهو عقد معاوضة ، بالمعنى الدقيق الكامل لذلك يصعب القول بجوازه . أما ما يقال بأنه لا غرر فيه ولا احتمال بالنسبة للمستأمن وهو ما يريده فضيلة أستاذنا . فالحقيقة هذا كلام محل نظر لأن محل العقد في التأمين هو الأمان كما يقولون دون توقف على الخطر ، هذا الكلام غير سديد لأن الأمان هو الباعث على عقد التأمين وليس هو محل العقد . وإنما محل العقد هو ما يدفعه كل من العاقدين ، المؤمن والمستأمن ، وعنصر الخطر جاثم وقائم ولذلك لا يمكننا أن نتهاون في هذا الموضوع . لهذا نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر ويقاس عليها كل العقود الأخرى وكما قال الامام النووي : « الغرر النهى عن الغرر أصل من أصول الاسلام . أما النواحي الانسانية التي يسترحم بها شركات التأمين الناس ويحاولون الدعاية ، وإنا جماعة أنصار

الانسان وأنصار الرحمة وأنصار الضعف وأنصار هذا الشخص إذا تعرض لحادث أو حريق أو موت أو ما شاكل ذلك وهددت الأسرة بالمجاعة . أولا الدولة هي المسئولة عن كفالة هؤلاء المحتاجين هذا شيء معروف في الاسلام ،

الشيء الثاني هذه الحاجة للتأمين ، نحن مع فضيلته في أنه إذا تعينت الحاجة وليس كل حاجة تجب الخروج على قواعد الشرع وإنما الحاجة العامة أو الخاصة التي تكون متعينة . وحيث إن هذه الحاجة لم تعد متعينة بقيام ونجاح . ونحن أظن فضيلته يريد أن يدعم أولا البنوك الاسلامية التي لا تقوم على الربا . وأظن أنه يفضلها مائة بالمائة على البنوك الربوية . وكذلك شركات التأمين الاسلامية التي نجحت نجاحا باهرا ونافست حتى أنني زرت إحدى هذه المؤسسات في السودان فقال لي بالحرف الواحد . ومدير الشركة كان باكستانيا قال لي أصيبت شركات التأمين الاخرى بالذعر لنجاح شركات التأمين الاسلامية . فحيث وجد البديل ونجح ولله الحمد فلماذا نصر على تأمين مشبوه ومنغمس الى الأذقان في الربا وأموالنا ودخلنا وثروتنا تعود كلها في النهاية الى مؤسسات وبيوت المال الصهيونية . لذلك حيث نجح هذا النظام ، نظام التأمين التعاوني لماذا لا ندعمه ونقول إنه هو الحل الأفضل المتعين ؟ وليس نظريا أو بدائيا . القانونيون درسوا هذا العقد . عند علماء القانون يصفون التأمين التعاوني بأنه عملية بدائية ، هذه العملية البدائية نحن نرحب بها وقد نجحت في العصر الحديث نجاحا منقطع النظير ، وأكرر أن مدير هذه الشركة في السودان قال لي أصيبت شركات التأمين الأخرى بالذعر حينما نجحت شركات التأمين الاسلامية ..

فلذلك نظرا لكل هذه العيوب التي اشتمل عليها عقد التأمين من ربا وغرر ومخاطر وقمار وشبهات كثيرة وقصد استرباح ، ثم اتصال هذه المؤسسات ببيوت أخرى هي في الحقيقة تعارض ما عليه عقيدتنا وما عليه ديننا وما عليه مبادئنا ، فلذلك أؤكد بضرورة القول والإصرار على تحريم شركات التأمين ذات القسط الثابت والتأكيد على ضرورة إقامة هذه الشركات على أسس إسلامية وهي التبرع ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ فهو تعاون محض . والتعاون هو الذي يجذبه ويفضله الاسلام . فهو تعاون محض وليس فيه قصد الاسترباح ولا الاتجار . وهو عمل إنساني

وملطف ويشعر كل إنسان أنه فعلا يقصد بعمله هذا وجه الله يريد ثواب الدار الآخرة عندما يشارك في عمليات التأمين التعاوني ، أما ذلك فهو لا يهدف إلا إلى ربح مادي ، والعملية مادية إذا كنا نعيش في تيار الاتجاهات المادية في العالم الحاضر ، فالحقيقة هو أن مادة العصر أحرقتنا ، فهلا عدنا إلى نظام شرعنا القائم على أسس من التكافل والتضامن التي تقوم على الرحمة والتعاون وإشعار الانسان بسمو ارتباطه إلى الجماعة الاسلامية وإلى أخوة الاسلام .

بقي شيء واحد وهي قضية إعادة التأمين . شركات التأمين التعاونية اصطدمت في الوقت الحاضر بأنها مضطرة إلى إعادة التأمين سوكرة وإعادة السوكرة .. يعني مع شركات كبرى في العالم تدعمها لأنه ربما حدثت أضرار كثيرة ، حدثت مثلا زلازل ، أشياء من توقعات وتقديرات هذه الشركة في بلد من البلدان كما حدثت من زلازل وبراكين وانفجارات ومجاعات ، ففي هذه الحالة تريد هذه الشركة أن تضمن وجودها وبقائها ولذلك تؤمن مع شركات تأمين أخرى كبرى عالمية . لا بد أن أؤكد ما جنحت إليه لجنة الرقابة الشرعية في السودان وأخونا الدكتور الصديق الضرير هو من عمد هذه اللجنة . أؤكد ما قررتة اللجنة بأنه من الضروري أن ننشئ شركات تعاونية إسلامية كبرى تدعم وتحتضن هذه الشركات الصغيرة في البلاد الاسلامية ، وإلى أن توجد مثل هذه الشركات وكانت بحاجة متعينة برأينا نحن دائما في قراراتنا الشرعية نعتمد على رأى أهل الخبرة ، فإذا قالوا إن الحاجة متعينة ، وقد قرروا أن الحاجة متعينة إلى إعادة التأمين ، فالحاجة تقدر بقدرها كما أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا مانع من إعادة التأمين مع شركات التأمين الكبرى ربما يتم وجود شركات تأمين تعاونية إسلامية كبرى تحتضن هذه الشركات في البلاد الاسلامية بشروط مذكورة هنا في البحث . ولذلك لا مانع من الأخذ بهذه الفتوى وربما أكون مخطئا فيما تصورت ويكون الصواب في جانب فضيلة أستاذنا الجليل ولكن هذا ما اجتهدت فيه وما اطمأنت إليه نفسي . والله الموفق والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ رجب التميمي :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين ، أيها الإخوة .. عقود التأمين لا يوجد لها أى أحكام خاصة فى الشريعة الإسلامية . ولم يبحثه الفقهاء المتقدمون ، ذلك لأن نظام التأمين نظام حديث جلب من الغرب مع ما جلب الينا ونقل الينا من أنظمة الغرب المادية .. أول من كتب عن نظام التأمين من الفقهاء المسلمين ابن عابدين رحمه الله سبحانه وتعالى ، فقد ذكر ابن عابدين فى كتاب الجهاد أحكام التجار الأجانب الذين يدخلون دار الإسلام مستأمنين ، فذكر ما يلى قال « جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركبا من حرى يدفعون له أجرة المركب ثم يدفعون له أيضا مالا معلوما لرجل منهم يقم فى بلادهم حتى اذا حصل أى شىء للمال للمركب من حرق أو غيره يدفع لهم تعويضا » ويسمى ذلك الرجل سوكرة . الذى يعرف فى هذا الزمن بشركات التأمين ، يقول ابن عابدين : إن هذا المال الذى يدفعه هذا الحرى لمن استأجر المركب ودفع له مالا معلوما ، هذا العقد هو عقد فاسد ، ذلك لأنه التزام ما لا يلزم والتزام ما لا يلزم هو عقد فاسد ولا يجوز للمسلم أن يأخذ بدل الهالك إن غرقت البضاعة أو حرقت بدلا عن ذلك لأنه أخذه بعقد لا يلزم الأخذ ، والأخذ هنا حرام شرعا ، كما ذكره ابن عابدين أول من تكلم عن موضوع التأمين . وابن عابدين يقول لا يحل للتأجر أن يأخذ بدل هالك لأن صاحب السوكرة لن يتعدى ولن يتلف هذه البضائع وأنه دفعه التزام ما لا يلزم كما ذكرنا . واعتبر ابن عابدين مسألة التأمين كالوديعة والمستعير والمستأجر . الوديعة لا تضمن إذا هلكت قضاء وقدرًا وكذلك المستعار لا يضمن إذا هلك قضاء وقدرًا ، وكذلك المأجور لا يضمن إذا هلك قضاء وقدرًا . وإنما يضمن بالتعدى . وهنا بدل التأمين حرام لأنه كالوديعة والمستعاض . فابن عابدين تحدث عن التأمين البحرى وهو الذى كان معروفا فى ذلك الوقت . وقد ذكر الشيخ بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية الأسبق المتوفى سنة ١٩٣٥ عن موضوع التأمين فقال « ان من المقرر شرعا أن الأموال لا تضمن إلا بثلاثة أشياء : بالكفالة أو التعدى أو الإلتلاف » . وعقد التأمين ليس من تلك العقود التى قرر الشارع الضمان فيها . وقال أيضا « إن الضمان الذى قرره الشريعة الإسلامية له أسباب وليس من أسبابه هذا العقد الذى هو عقد فاسد ، ذلك لأنه معلق على حظ تارة يقع وتارة لا يقع ، فهو قمار ، لانه لا يحل للمسلم أن يأخذ بدل المال الهالك بسبب هذا التأمين الذى هو يكون مبنيا على احتمال أن يقع أو لا يقع فهو مبنى

على الحظ أى مبنى على القمار». ولذلك الشيخ بنحيت رحمه الله ، أيضا والفقهاء المسلمون الذين تكلموا في هذا الموضوع في العصور الماضية حرموا موضوع التأمين . طبعاً التأمين التجارى الموجود الآن هو ما ذكره ابن عابدين لأنه مثل التأمين البحرى الذى كان معروفاً في عصره من الجماعة الذين كانوا يقومون بعمل شركات التأمين الذين يسمونهم السوكرة الذين هم للآن . أيضا التأمين على الحياة هو أيضا عقد فاسد كالتأمين التجارى لأن التأمين على الحياة هو عقد مجهول فيه احتمالات وفيه مخاطرة وفيه هار وفيه ربا ، لأن الانسان إذا أمن نفسه على الحياة مقابل أقساط قد يموت بعد القسط الاول ويكون المبلغ المؤمن عظيماً ، فإذا مات بعد القسط الاول استحق أن يأخذ بدل التأمين وهو مبلغ عظيم ، كبير ، قد يكون مبلغاً كبيراً اتفق عليه وهذا مقدر بين العاقدين هذا المؤمن لماذا يأخذ هذا المبلغ ؟ بأى حق حتى يأخذ بعد القسط الاول هذا المبلغ العظيم ؟ أليس هذا مقامرة ؟ أو ماذا يسمى إن لم نسمة مقامرة ؟ فماذا نسمة ؟ ثم إذا دفع جميع الأقساط ولم يمت يأخذ ما دفعه مضافاً اليه الفوائد الربوية . فهو إما قمار وإما ربا ، وهو من العقود الاحتمالية المجهولة ، متى يقع ؟ وبأى تاريخ يقع ؟ وبأى أمر يمكن أن يكون معروفاً ؟ فهو من العقود الاحتمالية المجهولة حرمها الاسلام . وكتب القواعد الفقهية الكلية تخالف ما عليه التأمين ، لأن كلا من المتعاقدين لا يدري أحدهما وقت إبرام عقد التأمين مدى ما يأخذ أو ما يدفع ولا يعرف الا في المستقبل نتيجة هذا العقد لأمر غير محقق الحصول ولا معروف وقت حصوله . إذن عقد فاسد لانه لم يبين على القواعد الفقهية الصحيحة المستنبطة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وهو أيضا عقد فيه غرر . وغرر فاحش والرسول ﷺ نهى عن بيع الغرر ، فكيف نجيز الغرر الفاحش . الغرر اليسير أجازه بعض الفقهاء ، لكن الغرر الفاحش لم يميزوه وجعلوه سبباً في فساد العقود . هذا الأصل في عقود التأمين ، عقود ليست مبنية على أسس من الشرع ، قمار ، مخاطرة ، ربا ، ابداً تؤدي الى المقامرة ، يدفع الانسان شيئاً ويأخذ أكثر ، وإن دفع كل شيء ولم يحصل شيء يأخذ ربا ، هذا أمر واقع لاشك فيه . بقى شيء ، أن شركات التأمين ، وهذا معروف لدى الجميع ولم أثبتة في كلمتى ، إن شركات التأمين هى شركات ربوية تتعامل بالربا وجل مالها من التعامل بالربا أو بالأعمال التى لا يقبلها الاسلام أساساً للعمل . تتعامل في كل شيء لأجل الحصول على المال

والأرباح . وأساس الأموال عندها هي ما تأخذه من المؤمن له . تأخذ هذه الأموال ثم تستغلها في الربا أو في الأعمال المحرمة عند المسلمين أو في أمور لا يقبلها المسلم . ثم تدفع له عندما يحصل ما يحصل له ، على أن هذا فيه مخاطرة أخرى من نوع آخر أن عقود التأمين كثيرا ما تؤدي الى المنازعات بين شركات التأمين وبين المؤمن له لأن ما نراه في المجتمع من الحوادث التي تحصل والمنازعات التي تحصل بين شركات التأمين والمؤمن له كثيرة . ومن أراد أن يتحقق من ذلك فليرجع الى سجلات المحاكم . واحد مؤمن على تجارته وهو مشرف على الإفلاس يفعل حادثا ليأخذ مالا وهذا كثيرا ما حصل . واحد مؤمن على سيارته يفعل شيئا ليأخذ بدل التأمين ، على أن أيضا التأمين على الحياة هي أيضا هذا النزاع ، فقد نشرت جريدة الجمهورية بالقاهرة بتاريخ ٢٤ يناير ١٩٦٠م ان أحد الاطباء أمن على حياته ٤٧ ألف دولار تقريبا . هذا الرجل عمل حادثة شنيعة من أجل أن يحصل على التأمين إذ قطع تذكرة طائرة ليسافر وأعلن أنه سيسافر بالطائرة وفي الموعد الذي سيسافر فيه اتفق مع صديق له وأقنعه أن يسافر بدله واختفى . وسافر الصديق في الطائرة وفي الطريق طبعاً تحطمت الطائرة لانه وضع فيها ما ينسفها ليحصل على التأمين واختفى . وجهات التحقيق توصلت الى أن الرجل قد ظهر بعد شهرين ، الذي اختفى وسافر . وتبين أنه عمل على نسف الطائرة وفيها كذا من الناس أربعين أو خمسين ليحصل على بدل التأمين ، وهذه حادثة من جملة الحوادث التي تحصل كثيرا بين شركات التأمين والمؤمن له . لذلك فان التأمين هو عقد فاسد وفيه غرر فاحش والرسول ﷺ نهى عن بيع الغرر ، والله نسأل أن يوفقنا ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ محمد علي التسخيري :

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد النبيين وآله وصحبه الطاهرين بكل اختصار أود أن نحذف من بحوثنا الفقهية ما يؤثر عليها من تأثيرات عاطفية كربط قضية معينة أو مورد معين بجانب سياسي مع احترامى الشديد لكل الإخوة الذين ربطوا بين عقد التأمين مثلا وبين التخيليات الصهيونية لتحطيم العالم ، أو عقد التأمين وما نتج عنه من نزاع وتفجير طائرة وما الى ذلك ، فيمكن أن يجرى هذا

أو ذاك في عقود نسلم جميعا بصحتها وإنما يجب أن نبحث بحثا علميا متجردا نرضى به الله تعالى ، ومعنى إرضاء الله يعني إرضاء الحقيقة والوصول على صحرة الواقع . الحقيقة يجب أولا أن نخرج عقد التأمين ، ما هو هذا العقد؟ هل هو هبة معوضة؟ هل هو ضمان معوض إن قلنا بصحته ولم نقل بأنه ضمان ما لم يجب؟ هل هو صلح؟ هل هو عقد من العقود الجديدة التي يعترف بها العرف ويطلق عليها لفظ عقد فيحقق موضوع ﴿أفوا بالعقود﴾؟ وهذا ما قال به الكثير من الفقهاء والحنفية أيضا قالوا به ، موضوع اشتغال شركات التأمين بالربا وإعطائنا مما اشتغلت فيه بالربا ، هذا أمر ثانوي وجانبي ونحن نستطيع أن نتعامل مع هذه الشركات ونعمل فيها قواعد اليد وما الى ذلك ، يقال إن مثلا عقد التأمين ينشئ بعض موارد مصرفية الزكاة وهنا نشكره على أنه وفر للموارد الأخرى الزكاة دون أن نعارضه . يجب أن نركز إذن على هذه النقطة ، إذا أردنا أن نخرج ، الواقع يحتاج الأمر الى وقت طويل والى بحث فقهي ، هناك تخريجات تطرح لعقد التأمين ، وإذا طرحت هذه التخريجات حينئذ يجب أن نبحث هذه الإشكالات الواردة ، هل هي تتناول شروط ذلك التخريج؟ مثلا إذا جعلناه صلحا بين هذا الشخص وذاك ، فهل يرد على الصلح إشكال غرر؟ أم أن الصلح المفروض به التفاوض عن الغرر؟ فالتخريجات المذكورة هنا أذكرها بشكل سريع جدا . هناك تخريج كما قلت على أنه عقد مستقل عقلائي مشمول لقوله تعالى ﴿أفوا بالعقود﴾ ويلزم الوفاء به فالآية القرآنية تشمل كل عقد عرفي ما لم يتناف مع الحدود التي منع الشرع من الاقتراب منها . فكل شرط ليس في كتاب الله باطل . الناس غير محصورين هم أيضا في العقود المعروفة .

الأسلوب الثاني أن نخزجه على أساس أنه هبة معوضة ولا يرد على هذا التخريج تخريج إشكال ، إلا أن المتعارف اليوم الذي هو في ذهن المتعاملين في عقد التأمين ليس هو هبة المعوضة . هناك مسألة الصلح ، مصالحة بين هذا الانسان الذي يريد أن يؤمن على تجارته وبين شركة التأمين على هذا المعنى . هذا العقد أيضا عقد صحيح معاوضي ، وأتى للإشكالات إن شاء الله .

الأسلوب الرابع . الضمان المعوض ، عقد ضمان يلتزم فيه احد الطرفين بغيران الخسارة لقاء التزام الآخر بعوض ، قد يقال كما قال شيخنا الجلليل المرحوم الشيخ نجيب

المطيعى قال : إن المعروف من الشريعة أن الضمان له أسبابه ، الكفالة ، والتعدى ، والإتلاف . فمن أين جئتم لنا بهذا الشكل وليس هنا كفالة ولا تعد ولا إتلاف . الواقع بنفس دليل ﴿أوفوا بالعقود﴾ الذى قلنا إنه يشمل حتى العقود الجديدة ، اليوم مثل هذا الضمان عرفى بلا ريب ، لتغاض عن شرعيته ، عرفى بلا ريب ، هذا الضمان العرفى يعنى العقد ، عقد ينتج الضمان . عرفى ويمكن أن تشمله الآية الكريمة أو المقطع الشريف ﴿أوفوا بالعقود﴾ .

النقطة الاخرى طبعاً هناك اشكالات .

الرئيس :

يمكن يا شيخ تذكر لنا حقيقة الصلح شرعاً عند الفقهاء ؟

الشيخ محمد على التسخيرى :

الصلح هو عقد يجرى بين طرفين يتصالحان على شىء فيه عوض ومعوض وطبيعة هذا الصلح غررية ، يعنى يدخلها الغرر ، طبيعته يدخلها الغرر وأنا سوف أشير الى الغرر يا سماحة الشيخ ، طبعاً هناك من لا يبيح ضمان الأجنبي هناك من لا يبيح ضمان من لا يجب ، يعنى ضمان ما لا يلزم وما الى ذلك ، الشىء الآخر الذى أود أن أشير اليه هو الإشكالات ، إذن هناك أساليب ويجب أن نححر هذه الأساليب لا نترك الأمر عامماً ثم نشكل .

الرئيس :

كلمة بسيطة بس عارضة ... فى حقيقة الصلح . المعروف أن الصلح أنه لا ينشأ إلا فى حق بين الطرفين أصلاً .

الشيخ محمد على التسخيرى :

فى حق بين الطرفين ، لا لا ، إن هذا لا نقول به ، أى صلح عندنا جائز والصلح جائز بين المسلمين ، على أى حال إن هذا اختلاف مبدئى قد يكون . نعود الى الإشكالات ، الإشكالات المطروحة . الإشكالات التى طرحت هنا . أول إشكال هو الغرر وأهم إشكال هو الغرر كإمامى أجد أن الغرر إنما ورد فى البيع

فقط ، يعنى النص الوارد فى الغرر وارى فى البيع ، ثم نحن نعمل على تعميمه الى شتى العقود الاخرى . كما قلت كإمامى القياس عندى غير معمول به لكن لنفترض القياس ألا يمكن أن نسأل انفسنا ؟

الرئيس :

يعنى أمران الآن متوفرة عندنا : أن القياس غير معمول به ، إضافة الى حقيقة الصلح .

الشيخ محمد على التسخيرى :

لا هذا أمر ندعه الآن .. كاختلاف فى المبدأ .

الرئيس :

لا هذا أمر ندعه الآن .. كاختلاف فى المبنى وكما تفضلتم فى التفرع عليه أتم تفترضون القياس فى بحثكم هذا الموجود عندى على فرض التسليم بالقياس هذه قضية ، القضية الثانية الاختلاف الحاصل فى حقيقة الصلح .

الشيخ محمد على التسخيرى :

نعم ومعذرة سيدى الرئيس ، مسألة القياس لنفترض أنه يجرى ولكن ألا لاحظنا الفوارق بين العقود الاخرى ولها شروطها ولبيع شروط . ثم توسعة دائرة الغرر هل تشمل كل العقود ؟ أو لها حدود معينة ؟ هذا أمر متروك للعلماء الأجلاء . مسألة الغرر ، لنفترض أن الغرر شرط فى كل العقود الأخرى مسألة الغرر يجب أن نلاحظ أن العقد تارة يكون مبهما إيهاما كاملا أو كما يسمى جهالة فاحشة . تارة هكذا نفترض وأخرى نفترض لا . المؤمن والمستأمن كلاهما يعرف الشروط بكاملها ، الامام القائد حفظ الله يقول هكذا ويشترط هذا المعنى . يقول « يجب تعيين المؤمن عليه من شخص أو مال أو مرض . تعيين طرفى العقد ، تعيين المبلغ المدفوع ، تعيين الخطر الموجب للخسارة ، تعيين المبلغ الذى يدفعه المستأمن ، تعيين زمان التأمين ابتداء وانتهاء » يمكن أن نضيف الى هذه الشروط كل ما يدخل فى الدقة فى معرفة كل خطوات هذا العقد بشكل كامل ، حينئذ هنا هذا العقد واضح المعالم . لكن تقولون قد تحدث وفاة ، وقد تأتى

صاعقة . في كل العقود الاخرى أيضا يوجد غرر من هذا القبيل يا سيدي ، في المضاربة لا أعلم أنا كم أربح . في المزارعة ، في المساقاة لا أعلم هل تصل المسألة الى مستويات عالية أو لا ينتج هذا الزرع . لا يأتي مطر أو لا يكون كذلك ، هناك نسبة من الغرر هناك إذا لوحظت الحوادث التي تحدث هناك نسبة من الغرر ، وإذا لوحظ وضوح العقد . هنا العقد واضح . واضح لدى شركة التأمين . وواضح لدى أنا المستأمن . هذه نقطة . النقطة الاخرى مسألة الربا . لا أعتقد أن هذا الإشكال وارد هنا أبدا خصوصا اذا أخرجنا المسألة من شكل قرض . يعني لا نعتبر المسألة مسألة قرض يعطى حتى يقال هنا ربا يأتي في البيع . هناك مسألة المقامرة والرهان وقد طرحت كثيرا وأجاب عنها سماحة الشيخ بما يشيئ الغليل ، ونجد أن الرهان يعتمد على الحظ والمصادفات . الرهان ليس فيه ترميم للأضرار وما الى ذلك . وجواب الدكتور جواب واف . قيل إنه أخذ مال الغير بلا مقابل وهذا وجه غريب ، قيل إنه إلزام بما لا يلزم شرعا مسألة الضمان ، قلنا إن الضمان يمكن تصحيحها على أساس أنها عقد مستقل . قيل إنه صرف باطل وما أبعد عن الصرف ، قيل إنه يؤدي الى تعطيل سهم الغارمين ويجب أن نشكره على ذلك لأنه يوفر للسهم الأخرى الزكاة ، وهكذا هناك إشكالات أهم إشكال هو الغرر . وأرجو أن نركز على الغرر حتى نعرف واقعا عقود غررية أم لا هذا ثانيا طبعاً ، أولاً التخريج الفقهي المهم . أعتذر كثيرا وهي جسارة مني على أساتذتي .

فضيلة الشيخ عبد الله بن بيه :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وازواجه وصحبه أجمعين .

كم نود أن نجد مخرجا للمسلمين وسندا صالحا من كتاب الله وستة رسوله أو من القياس ، أو من أقوال الفقهاء . ليبیح هذه المعاملة . ولكنني مع الأسف لم نجد هذا السند . إن كل ما قدم في هذا الموضوع لم يتفق الغليل ولم يشف العليل . فكأنه حوار الصم كما يقولون :

تقول هذا لُعاب النحل تمدحه وإن ذممت فقل قىء الزنابير

هذا يقول هذا تعاون من باب ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ وهذا يقول هذه شركات تجارية تشكل لأغراض التجارة ويدخلها المساهم ولا يدري ما هي نتيجة العقد ، وما هي النتيجة التي سيحصل عليها بعد دخوله في هذا العمل يدخلها تارة طائعا ويدخلها تارة مجبرا . لأن كثيرا من الحكومات تجبر الإنسان على أن يؤمن السيارة وإذا لم يؤمنها فإن سيارته توقف وتسحب منه الرخصة . إذن في الحقيقة .

والوفق في الحكم لدى الخصمين شرط جواز القيس دون مين نحن لم نتفق أساسا في الماهية فكيف نقيس على هذه الماهية ، إنها مسألة في غاية الصعوبة . التحليل والتحریم مسألة كبيرة ، حذر الله سبحانه وتعالى منها في أكثر من آية ويجب أن نتذكر ذلك دائما هنا ونحن نتحدث عن هذه المسائل فالكلام الذي نقوله لا ينتهي اليوم ولا ينتهي حتى بموتنا . ولذلك علينا أن نتنبه جيدا لما نقوله ولما تقدمه للمسلمين من حلول . يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ فهذا تحذير شديد ويقول الله سبحانه وتعالى ﴿قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل ءآ الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ هذا تحذير آخر شديد . إذن أمام هذا الوضع ليس لنا إلا أن نلجأ الى النصوص الشرعية ، لاستقراءها والاستنباط منها وأن نحاول عن طريق هذه النصوص أن نفهم طبيعة القضية التي نعالجها اليوم . لأن هذه النصوص لم تذكر هذه القضية باسمها . وهذا ليس عيبا ، وإنما ذكرت كثيرا من القضايا التي تشبه هذه القضية شها شديدا ، بل إن الله سبحانه وتعالى أشار إشارة واضحة الى أن المنافع لا تكفي للتحليل في قوله تعالى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها﴾ ما هو الميسر؟ هي العرب كانوا ينحرون الناقة ويضعون جملة من السهام منها السهم الظافر ومنها المنجج وجملة من السهام لكل سهم اسمه ، يضعون عليها الاسم ، فمن ربح بالسهم الأعلى قرر . أى أخذ الناقة كلها ولا يقضى شيئا ، لا يبذل مالا ، ومن فاز بالوغد . أو كان من حظه الوغد وهو من آخر السهام فإنه لا يفوز بشيء ويدفع المال المترتب . العرب كانوا يتفخعون بهذا في زمن الشتاء إذا لم يحدوا من ينحروهم . تعلمون أن العرب كانوا ينحرون في الشتاء وتمدحون بذلك فكانوا يتفخعون بذلك . والله سبحانه وتعالى قال نعم . هذا فيه منافع

ولكن الإثم أكبر من النفع فاتهبوا ، توقفوا عن هذه المعاملة السيئة لأنها ليست مقبولة شرعا لما فيها من الغرر ، حينئذ يبقى أن نتكلم عن الغرر .

لقد قلت أولا إنه يجب تحديد مفهومنا للتأمين . أنا لست من المختصين في عقود التأمين ، ولكني أراه هكذا . لقد كنت في بعض البلاد الاسلامية في مسؤوليات معينة ومتطلع على بعض الملفات وأيضا أعرف الى حد ما بعض القوانين الغربية واللغات الغربية . فالتأمين تابع لأي من الوزارات ؟ هل هو تابع لوزارة الشؤون الاجتماعية أو وزارة الاوقاف ؟ لا هو تابع لوزارة المالية ووزارة التجارة . إذن تأمين الشركة التجارية اذا كان للدولة فالدولة تجني من ورائه أرباحا وإذا كان للأفراد فالأفراد يجنون من ورائه أرباحا . وهذه هي المهمة الكبرى وهي الباعث . هذا الذى أراه والله سبحانه وتعالى أعلم . قلت : إنه يمكن للبلاغة أن يقول الواحد هذا لعاب النحل والآخر يقول هذا قىء الزناير . للتفجير ، فالذى نعرفه أن التأمين هو من الأعمال التجارية المحضة الواضحة جدا وأن الشخص قد يدخل فيه مجبرا . كما ذكرت في السيارات التي يجب تأمينها في البلاد التي يطبق فيها عقد التأمين ولا يمكن أن تسير بسيارة بدون أن تكون مؤمنة وإلا فإن الشرطة توقفك وتطلب منك ورقة التأمين . هل هذا الشخص مجبر أم مختار ؟ إذا كان مختارا لقال أنا أريد أن أذهب بسيارتي بدون تأمين واتركوني لأتحمل أخطائي ، فيقولون له : لا ، لا بد أن تأخذ عقد التأمين . هو مجبر إذن وليس مختارا وليس عقدا والعقد فاسد من هذه الناحية لأن الاختيار شرط لا بد أن يكون الطرف الآخر راضيا بهذا العقد ، فإذا لم يكن راضيا فإن هذا العقد من باب الجبر فهو مجبر عليه والمكره لا يلزمه عقد كما جاء في الحديث « وما استكرهوا عليه » وكما قال إمامنا مالك رحمه الله تعالى : طلاق المكره . وتعرفون ما وقع لمالك رحمه الله في المسألة . التأمين ليس فيه غرر هذا صحيح . التأمين عقد ليس فيه غرر وإنما هو عقد غرر بذاته . وهناك فرق بين العقد فيه غرر وعقد الغرر . العقود التي فيها غرر بيع الغائب . يثبت بيع الغائب بالوصف . هذا عقد فيه غرر . عقود المساقاة عقود فيها غرر ، عقد الغرر لا يجوز مطلقا ، حتى عند من يقول بأن النهى لا يبطل العقد . أنتم تعلمون اختلاف العلماء في النهى ، بعض العلماء قال إن النهى يبطل العقد وبعضهم قال إن النهى لا يبطله وإنما يفسده وفرق بين الفساد والبطلان . فالبطلان هو تدمير ماهية تدميرا تاما . والفساد

يمكن انجباره بالخيار في البيع مثلا بثبوت حق الخيار في البيع أو بثبوت حق الخيار في النكاح أو بثبوت الصداق في نحو نكاح الشغار مثلا بالنسبة لمن يعلل الخلاف لإماننا مالك رحمه الله تعالى الذي لم يعلل في قضية الشغار . النهى إذن ، ما هو النهى الذى يوجب البطلان ؟ بالتتابع لمذاهب العلماء نجد أن النهى الذى يوجب البطلان هو النهى الذى ينصب على الماهية . بمعنى يفقد الماهية ركنا أساسيا من أركانها ، أو النهى الذى ينصب على الصيغة بأن تكون صيغة غير شرعية . هذا هو النهى الذى يؤدي الى البطلان . وهذا واقع في العقد الذى نتحدث عنه اليوم . النهى الذى يفقد الماهية ركنا من أركانها ، معلوم أن الركن العاقد والثمن والمعقود عليه ومتعاقدين هذه هي أركان البيع . شرط البيع الذى لا تنفك عنه الماهية هو القدرة على التسليم ، الصيغة أيضا هي دليل الماهية وليست من الماهية على خلاف بين العلماء ، يقول صاحب القواعد :
الشرط عن ماهية قد خرج والركن لها قد ولج
وصيغة دليلها والعدل لها من الأركان في بعدها

إذن الصيغة إذا كان البيع معييا من ناحية الصيغة فإنه يكون باطلا . ولنخرج من هذه العمومات المقدمة أدلة : نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر في الجملة ومع ذلك نجد بيوعا فيها غرر قبلها العلماء وليست بيوع غرر . نهى النبي ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح . هذا ما أسميه بيع الغرر . لأن ذات المعقود عليه لا يمكن تسليمها وبالتالي يفقد البيع شرطا كبيرا من شروطه وهو القدرة على التسليم والحكمة في البيوع وهي القدرة على التسليم . إذن هذا من بيوع الغرر التي نهى عنها النبي ﷺ والتي أجمعت الأمة على أن النهى فيها دليل على البطلان . وليس دليلا على الفساد ، لا يمكن انجباره فعقد التأمين الذى نتحدث عنه هو شبيه جدا ببيع المضامين والملاقيح فألا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها . قريبا جدا منها كأنه هي . إذن إذا كان البيع منصبا على ركن من الماهية كبيع الميتة فهذا البيع باطل قطعا . إذا كان البيع منصبا على صيغة كبيع الربا فهذا البيع باطل قطعا ولا يمكن انجباره . إذا احترمت الماهية واحترمت الصيغة فإن البيع حينئذ يمكن انجباره كتلقى السلع إذا كان البيع منها عنه كتلقى الركبان واشترى السلع قبل وصولها الى السوق . وكبيع النجش الذى يزيد الغرر فإن هذا البيع منجبر بعد ذلك

صحيح عند الجمهور اذا كان فيه غبن فاحش يؤدي الى الخيار عند الامام أحمد ورواية عن مالك مشى عليها ابن عاصم رحمه الله تعالى ، اما خليل فقال : إن الغبن الفاحش لا يرد به ، لا بغبن ولو خالف العادة ، أما ابن عاصم فذهب الى أن الغبن يؤدي الى وجوب الخيار في البيع . الحقيقة أننا في وضع إذا تباحثنا فيه لا نصير في الحقيقة الى كبير فائدة إلا أن كلا من الناس يعرب عن وجهة نظره عندما يقول هذا التأمين الذي ترونه أمامكم ليس عقدا نحن نقول له : هو ليس يصح في الأذهان شيء يحتاج النهار الى دليل ، ليس عقدا تجاريا وإنما هو تعاون كقول النبي ﷺ « ان الاشعرين يجمعون أزواجهم » هذا يجعل التأمين من هذا النوع ، هذا في الحقيقة نصيح أمام وضع صعب جدا في نقطة الانطلاق ونقطة البداية ، وتصحيح البدايات شرط في تصحيح النهايات . لا بد من تصحيح هذه البداية التي ننطلق منها ، أن نعرف بالحقيقة ماثلة أمامنا . نحن لا نعرف شيئا عن أصول التأمين وعن تاريخ التأمين ، يمكن أن يكون تاريخ التأمين كان طبيبا ولكن التأمين الذي نشاهده الآن وفي البلاد التي تؤمن والتي تؤمن على الحياة وعلى السفن وعلى البضائع هو يدخل فما ذكرته آنفا وأنه عقد غرر وليس فيه غرر . وعقد مجهول لأن الشخص لا يدري هل يعود اليه شيء من هذه الأقساط أو لا يعود له مطلقا وهو حريص جدا على أن يجد ما فقد أو لا يعمل شيئا مطلقا ولا يصير له شيء من هذا المال الذي قدمه . فبعد ما ذكرته الآن وأحترم رأي بعض الإخوان الذي يقول إنه يجب أن نتجنب الامور العاطفية ، أعتقد أنني لم أذكر أمورا عاطفية ، الذي أذكره أنني حاولت التركيز جدا على هذه النقطة وأن التأمين عقد غرر وأن النهي إذا كان يتعلق بذات العقد فإنه يؤدي الى البطلان والرد الذي جاء بالحديث « من اعتدى بأمرا على اعمالنا ليس منا ، فهو رد » . يدل على بطلان النهي كما وعند جمهور العلماء وحتى من لا يقول بالبطلان كأبي حنيفة رحمه الله تعالى الذي يقول إن النهي يدل على وجود الماهية فإنه في هذه العقود بالذات يقول بالبطلان وهو فناء الماهية فناء مطلقا . والحمد لله رب العالمين .

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

الرئيس :

شكراً أتابكم الله ، أيها المشايخ ، نحن أمامنا البحث ذو جهتين أما الجهة الأولى فهو البحث في التأمين حلاً وحرمة . وأما الجهة الثانية فهي في البديل الإسلامى والذى تقدم به سعادة الاستاذ عبد اللطيف جناحى ولدى الشيخ عبد اللطيف صالح الذى يشتغل فى إحدى اللجان الآن بحث كذلك وهو بين أيديكم . ولهذا فإنه قد ترون مناسبة أن البحث فى البديل الإسلامى تؤجله الى جلسة غد الصباحية باذن الله تعالى ونطلب من أصحاب البحوث أن يتفضلوا بإعطاء مختصرات عن بحوثهم كما جرى عليه العمل . وأما الآن فنسمع القسط من المداولات حول ما سمعتموه من ملخصات هذه البحوث وأعطى الكلمة للشيخ أحمد الخليلي .

الشيخ أحمد الخليلي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، شكراً معالي الرئيس ، فى الواقع أنا لست من أهل الخبرة فى موضوع التأمين لأننى لم أدرسه من مصادره ومن مظانه وينبغى أن يكون الإنسان دائماً متوقفاً أمام الشيء الذى يجهله ، وإنما تكونت عندى فكرة الآن مما سمعته من هذه البحوث القيمة التى تليت على مسامعنا ، وبقى عندى شيء من الإشكال وأريد أن استفسر عما أشكل على ، الموضوع الذى أشكل على والذى لم أعرف حقيقته هو موضوع التأمين الاجتماعى أو التأمين غير التجارى كيف طريقته حتى أستطيع أن أتحدث عن هذا الموضوع بعدما نتصوره . أنا حسب ما سمعت من هذه البحوث الآن . وحسب ما تبين لى أيضاً بعض الشيء من أحاديث الناس حول التأمين ، وجدت الدخول فى التأمين أمراً فيه حرج كبير ، لأن التأمين كما تفضل أصحاب الفضيلة المشايخ الذين تحدثوا عن حرمة التأمين ، هو عقد بين متعاقدين ، عقد فيه غرر بحيث لا يدرى هذا المستأمن هل يسترد شيئاً مما أعطى أو لا يسترد شيئاً قط ، وهل يبقى مستمراً فى عقده هذا وقتاً طويلاً أو يمل آخر شيء بعدما يرى الخسائر تتتابع ويحاول أن ينسحب ، وفى نفس الوقت تكونت عندى صورة من بعض ما سمعته من الناس ، منذ سنين سمعت أحداً ممن استأمن على سيارته يقول بأن ريحاً شديدة أو إعصاراً حل وكانت سيارته تحت شجرة فكان يتمنى أن تسقط هذه الشجرة على سيارته حتى يدفع له العوض ، وفى الأيام القريبة أيضاً نفس

الشيء سمعت أحدا يذكر عن ابنه بأنه اتفق مع الشباب بأن يعملوا صداما مصطنعا ما بين سياراتهم حتى ينالوا تعويضا من شركة التأمين عن طريق هذا الصدام المصطنع . وقد تم ذلك فعلا ، فلو كان هذا الانسان الذى شارك فى هذه الشركة «شركة التأمين» حريصا على مالها لما كان ذلك ، ولو كان يراعى أن هذا المال هو شركته فيه لما حدث مثل ذلك ، وإنما هذا يدل على أنه يريد أن يسترد بعض ما أخذه . لأن إن كان هذا التأمين مفروضا بالقهر فهو يريد أن يستنصر لنفسه ينتصر لنفسه باسترداد بعض مما أعطى ، وان لم يكن مفروضا فهو يريد من وراء هذا ربحا ، لعله يعوض سيارة جديدة بدلا من تلك السيارة القديمة . وبجانب هذا . كما تفضل فضيلة الشيخ رجب ، نحن لا نأمن من شركات التأمين أن تكون تعنى بتنمية ثروتها أو رأس مالها من طريق الربا وهذا واقع طبعا لان المعاملة إنما تكون مع البنوك وعن طريق بيع المحرمات كالخمر وغيرها ، وعن طريق الاشتراك فى الملاهى والمراقص الى ما وراء ذلك . وعلى كل حال مما جاء فى الأثر : أمر بان لك رشده فاتبعه . وأمر بان لك غيه فاجتنبه . وأمر أشكل عليك فقف عنه . على الاقل فى القضية شبهة إن لم تكن حرمة ظاهرة صريحة فهناك شبهة ، والشبهة يجب علينا أن لا نتخطاها . فمن هذه الناحية أنا أضم صوتى الى أصحاب الفضيلة المشايخ الذين قالوا بمنع التأمين وبجانب ذلك أيضا أنا أضم صوتى الى الذين يرون البديل الاسلامى ، فإذا عسى أن يضيرنا إذا نحن كونا شركة إسلامية ، هذه الشركة الاسلامية عليها أمناء يراقبونها تجمع تبرعات ، هذه التبرعات تنمى بطريقة مقبولة شرعا يبق رأسالها ومن الربح يعطى الذين يرزأون بحوادث وقضايا ، فى هذا البديل ما يعنى عن اتباع المناهج والنظم التى عند غيرنا وعلى كل حال أصحاب الرأى الحصيف كل منهم يدلى إن شاء الله برأيه ورأى الجماعة لا تشغل بلاد به .

الرئيس :

شكرا أتابكم الله ، أرجو من الشيخ الضرير أن يتفضل بإعطاء لمحة عن التأمين التعاونى وإن كان موجودا لدى أصحاب الفضيلة وهو فى قرار مجمع مكة وهو موجود لديكم فى آخر البحث . عن التأمين التعاونى .

الشيخ الصديق الضرير :

بسم الله الرحمن الرحيم .. هذا الموضوع « التأمين » بدأ البحث فيه منذ سنين عديدة ولعل أول مؤتمر بحث فيه هذا الموضوع كان في أسبوع الفقه الاسلامي الثاني وكان فيه أستاذنا الزرقاء وكان لي شرف الحضور بهذا المؤتمر وقد عرضت فيه الآراء وأوردت شبه كثيرة في هذا وكان رأيي ورأى الاستاذ الزرقاء يكاد يكون واحدا إلا في مسألة واحدة اختلفنا فيها وهي موضوع الغرر . وكان رأي الأستاذ الزرقاء في ذلك الوقت أن الغرر غير موجود في عقد التأمين ، أو أنه ليس عقد غرر . اذ أن الغرر فيه يسير بحيث يكون مغتفرا . وكان رأيي ولا يزال أن الغرر هو السبب الأساسي في منع عقد التأمين التجاري . ونظرية الغرر قد كتبت فيها كتابا وتعرضت فيه لعقد التأمين وأصل هذا العقد واتهيت الى أن الغرر الذي يؤثر في العقد وهو قد قاله بعض الإخوان ، هو الغرر في عقود المعاوضات المالية وبشرط أن يكون كثيرا وفي المعقود عليه أصالة وألا تدعو الى العقد حاجة ، وهذه مسائل استنبطها من أقوال الفقهاء ، وارتضيها لأنها محل خلاف ، فان يكون في عقود المعاوضات المالية . وهذا هو الشاهد الذي أريد أن أقف فيه قليلا هذا الشرط محل خلاف . أما بقية الشروط الثلاثة فلا خلاف فيها ، الغرر اليسير لا يؤثر في العقود مطلقا عند جميع الفقهاء . وكذلك كونه في المعقود عليه . اصالة لا يغتفر في التابع ما لا يغتفر في الاصل . واذا دعت الى الاصل حاجة ، الفقهاء يكاد يتفقون على أن الغرر هنا لا يؤثر ولو كان كثيرا . ولو كان في عقد المعاوضات . لكن الخلاف حصل في عقود المعاوضات . فبعض أو أكثر الفقهاء عموما . وقالوا الغرر يؤثر في جميع العقود ، وإن كان النص ورد في البيع خاصة . وخالف المالكية في هذا وهم فيه رأى صريح ومبدأ ثابت . وهو أن الغرر لا يؤثر في عقود التبرعات . قالوها صريحة ، وإن كان بعض الفقهاء لهم آراء أيضا بالنسبة لعقود التبرعات، الهبة هل يؤثر فيها العقد كما يؤثر في البيع ؟ لكن لم يصرحوا كما صرح المالكية بهذا المبدأ ، وهو أن عقود التبرعات يؤثر فيها الغرر ، فيجوز في الهبة ، لا يجوز أن تتبع ما تشره الحديقة في العام القادم ولكن يجوز أن تهب ما تشره الحديقة في العام القادم . والسبب واضح في هذا . وجهة نظر المالكية في هذا سليمة وقد أخذت بها ، ولذلك اشترطت في الغرر المؤثر أن يكون

في عقود المعاوضات . ومن أجل هذا رأيت أن عقد التأمين التعاوني وهو عقد تعاوضي يؤثر فيه الغرر إلا إذا دعت اليه حاجة . وان عقد التأمين التعاوني إذا كان قائماً على أساس غير معاوضة ، على أساس التبرع ، فهو عقد جائز ، بناء على هذه القاعدة ، وان كان فيه غرر . الغرر موجود في الحالتين سواء كان عقد تأمين تعاوني أو عقد تأمين تجاري ، الغرر واحد ، لكن الفارق هو أن في العقود التجارية هناك جهة تسعى الى التجارة في هذا العمل ، في التأمين ، الى التجارة في التأمين وهي التي تنغم وقد تغرم . أما في التأمين التعاوني فالمؤمن والمؤمن له واحد . وليست هناك جهة تتاجر في التأمين . المشتركون هم أصحاب الشركة وهم الذين يستفيدون من أرباحها إذا فاضت أو من أموال الاشتراكات إذا فاضت عن التعويضات وتعود اليهم هذا الفائض ، وهم الذين يغرمون اذا زادت التعويضات عن الاشتراكات . والمبالغ التي يدفعونها كما قلت هي تبرع منهم . لمن تقع عليه كارثة يحتاج الى أخذ المال منها .

الرئيس :

فضيلة الشيخ هنا أود أن تسمح لي بكلمة بسيطة . طالما أن التأمين التعاوني هو عقد تبرع ممكن أن نصفه بهذا أو لا ؟ هل نصفه بأنه عقد تبرع ؟

الشيخ الصديق الضرير :

نعم .

الرئيس :

نصفه بهذا ، طالما أنه عقد تبرع ، والتبرعات الاصل فيها الارفاق والاحسان وحب الخير والتعاون على البر والتقوى ، فكيف نصف أن التأمين التعاوني يستوى مع التأمين التجاري في الغرر ؟ وكيف يرد الغرر والحالة هذه ؟ لأن عنصر الاحتساب وطلب الثواب هو الأصل الذي قام عليه التأمين التعاوني .

الشيخ الصديق الضرير :

الغرر هذا يرجع الى طبيعة العقد . فكما وجد الغرر في المثال الذي ذكرته في عقد

البيع ، بيع ما تثمره الشجرة في العام القادم . هذا عقد غرر لأننا لا ندرى هل سثمر هذه الشجرة في العام القادم أو لا تثمر ، وإذا أثمرت هل سثمر كثيرا أو قليلا . ففي عقد المعاوضة المشتري دفع مبلغا . إذا لم تثمر الشجرة فيضيع عليه هذا المبلغ ، وكذلك إذا أثمرت أقل مما كان يتوقع ، وقد تثمر أكثر مما كان يتوقع البائع فيأخذ المشتري أكثر مما دفعه . وهبة ما تثمره الشجرة في العام القادم فيه نفس هذا الغرر وهو عقد تبرع ، فالغرر موجود في عقود التبرعات كما هو موجود في عقود المعاوضات ، لكن في عقود التبرعات لا يؤثر ، لأن هذا الشخص الذي وهبت له ثمرة هذه الشجرة في العام القادم لم يدفع شيئا . فإذا أثمرت يستفيد وإذا لم تثمر لا ضرر عليه ، وهذه وجهة نظر المالكية في التفرقة بين تأثير الغرر في عقود المعاوضات وفي عقود التبرعات ، أيضا عقد التأمين هو عقد التأمين . إذا أنا دفعت مائة جنيه قسطا عن سيارتي لشركة تجارية في هذا العقد غرر لأن السيارة قد لا يصيبها شيء فالشركة تأخذ كل المائة جنيه وأنا لا آخذ شيئا ، هذا في الشركات التجارية . إذا دفعها اجتمعنا عشرة أو مائة شخص ودفع كل منا مائة جنيه قسطا على أن من يحصل لسيارته يأخذ من هذا المبلغ وإذا فضل شيء يعاد الينا ودخلنا من أول الأمر على أننا جميعا متبرعون بهذه المبالغ لمن تصيب سيارته مصيبة ، فالغرر موجود وبنفس القدر لا يختلف .

الرئيس :

لكن هل الفقهاء أو العلماء أطلقوا عليه غررا ؟

الشيخ الصديق الضير :

نعم ، أطلقوا عليه غررا ولذلك قلت إن المالكية نصوا ...

الرئيس :

لا . قصدى أنا على عقود التبرع يا شيخ ،

ولكن هل يطلقون على ما أصله الإرفاق والإحسان من التبرعات غررا ؟ هذا هو السؤال ، أما أنا فحسب التبعات ، وفوق كل ذي علم علم الله ، أعرف أنهم يطلقون على هذا غررا .

الشيخ الصديق الضير :

هذا موجود في كل كتب الفقه التي اطلعت عليها وفي كل المذاهب عندما يتحدثون عن أثر الغرر يذكرون العقود التي يؤثر فيها الغرر والتي لا يؤثر فيها . فهم يجمع اتفاقوا على أن عقود المعاوضات تقاس على عقد البيع إذا كان فيها غرر ، ثم تحدثوا عن بقية العقود ومنها عقود التبرعات هذه ، فتحدثوا عن الغرر في الهبة وهي من عقود التبرعات بنصوص صريحة في كل المذاهب . وهي موجودة عندي . فما من شك أن العقد من حيث هو سواء كان معاوضة أو تبرعا أو حتى عقود الزواج ، عقد الزواج تحدثوا عن الغرر فيه ، فكلها يدخلها الغرر لكن هل يؤثر فيها جميعا أو لا يؤثر؟ هب هو الفارق . والواقع أننا نحن في السودان بدأنا ، ولعل شركة التأمين في السودان والتي أشار إليها الأخ الزحيلي هي أول شركة تأمين تعاوفا هي قامت على هذا الاساس ولها نظام مكتوب ووضع فيه كل ما يجنبها المسائل العرضية التي تدخل على عقد التأمين ، مثل موضوع الربا ، هذا ليس من أصل العقد ، فمسألة عرضية قد توجد وقد لا توجد ، ولكن الذي يدخل في أصل العقد هو الغرر ولم نجد مخرجا من هذا إلا بتحويل عقد التأمين من عقد معاوضة الى عقد تبرع . ولذلك عندما أنشئت شركة التأمين التعاوفا بهذا الأساس وقلنا إن رأسمال هذه الشركة هو الاشتراكات ولا نريد رأسمال من الخارج ، ما فيه مؤسسين لهذه الشركة ، لكن اصطدما بالواقع القانوني الذي يشترط في كل شركة أن يكون لها رأسمال ومؤسسون . فوافقت الهيئة على أن تقوم الشركة بحيث تتفق مع المتطلبات القانونية وجعل لها رأسمال دفعه البنك ومعه شخص أو شخصان لكي تتم العملية من الناحية القانونية . لكن اشترطنا على رأس المال هذا ألا يستفيد مطلقا من عمليات التأمين ، بل استفادات الشركة من رأس المال هذا ، بأن أصحاب رأس المال قبلوا أن يوضع نص بأنه إذا حصل عجز ونقصت الاشتراكات عن التعويضات ، الشركة تأخذ من رأس المال هذا بصفة قرض لتسدده به العجز لأننا اصطدما بمشكلة عملية أنه حسب القاعدة في التأمين التعاوفا أنه إذا حصل عجز نرجع على المشتركين ، والمشترون آلاف فكيف نرجع عليهم؟ حلت هذه المشكلة بأن وافق أصحاب رأس المال على أن يكون رأس المال هذا أيضاً بمثابة تأمين لهذه الشركة في حالة إذا ما حصلت خسارة والحمد لله لم تحصل خسارة في هذه السنوات الثمانية . فالشركة

ماشية الآن ووزعت أرباحا على المشتركين في العام الماضي بمقدار 8٪ لأن هذا فاض ، الأموال تستثمر وتدفع التعويضات ، فحصل ربح زيادة على الاحتياطات الموجودة . ثم وضعنا في نظام الشركة هذه ما يميزها عن الشركات الاخرى ، فيها جمعية للمشاركين لأنهم أصحاب الشركة ، وهذا لا يوجد في أى شركة تجارية أخرى ، المشترك ليس له غرض ولا يسأل عن أخيه في الشركات التجارية لأنه يتعاقد مع أصحاب رأس المال ، لكن هنا ، المشتركون يعرفون بعض ويحتمعون كل سنة وتصدر منهم توصيات فيما يتعلق بسير هذه العملية ، فسار العمل والحمد لله في كل هذه السنوات ، والعقبة التي اصطدمنا بها هي موضوع إعادة التأمين وهنا طبقنا أيضا نفس القاعدة ، والتي هي قاعدة الغرر ، لإعادة التأمين لم نجد في ذلك الوقت شركة إعادة تأمين إسلامية ، فليس هناك إلا الشركات التجارية ، شركات إعادة التأمين ، أيضا صدرت فتوى بجواز إعادة التأمين في الشركات التجارية عملاً بمبدأ الحاجة ، ومبدأ الحاجة التي تجعل الغرر غير مؤثر لأنه ليست هناك شركة إسلامية يمكن أن يعاد فيها التأمين ، وتبين لنا من أقوال المتخصصين في التأمين أنه لا يمكن قيام شركة تأمين من غير أن تعيد التأمين في شركات أخرى لأنه سيكون مصيرها الفشل والخسارة ، وناقشنا هذا الموضوع طويلاً ثم أصدرنا هذه الفتوى بقيود وهي مدونة في كتابي « فتاوى » وسوف أعطيكم نسخة منه ، هذا فيما يتعلق بإعادة التأمين . وأنا في رأيي أن هذا الموضوع أصبح الآن موضوعاً عملياً ، شركات التأمين التعاونية انتشرت الآن في أكثر من بلد ، وأصبح المطلوب هو تنمية هذه الشركات وتقويتها والخروج من الحرج الذي نحن فيه بإعادة التأمين في شركات أجنبية . في الواقع أننا عندما أصدرنا هذه الفتوى اشتربنا على البنك أن يسعى لإقامة شركة إعادة تأمين ، والآن والحمد لله بدأت هذه الشركات ، توجد شركات إعادة التأمين إسلامية ، بعض شركات التكافل ، وتوجد شركات يمكن الاخ الذي تكلم عن البديل ، يتحدثون عنها في البحرين أيضا شركة إعادة تأمين ، لكنها لا تكفي . وأنا في رأيي أن المطلوب من هذا المؤتمر أن يوصى بالإكثار من إنشاء شركات التأمين التعاونية ، والتعاون فيما بينها للخلاص من إعادة التأمين في الشركات التجارية ، والنظر فيما تقوم به هذه الشركات ، قد يكون فيها بعض المسائل التي تحتاج الى تعديل هذا هو المطلوب الآن في رأيي ، أما البحث في جواز التأمين التجاري أو عدم جوازه ، في رأيي أن

هذا الموضوع تحطاه الزمن وما دام وجدت الآن الشركات الاسلامية ، وهى من غير شك ، على أقل تقدير ، أقرب الى القبول من الشركات التجارية ، فلا معنى للبحث فى جواز التأمين فى الشركات التجارية بعد أن وجد هذا الآن ونجح والحمد لله ، ففهمتنا ينبغى أن تنحصر فى تحسين ما بدأنا فيه ، وأكتفى بهذا . وشكرا .

الرئيس :

الشيخ أحمد لديه استفسار بسيط .

الشيخ احمد حمد الخليلي :

أستفسر عن المشتركين فى هذا التأمين التعاونى . هؤلاء المشتركون هل يعتبرون ملاكا يملكون هذه الشركة أو يعتبرون متبرعين ، أخرجوا ما دفعوه من ملكهم تبرعا واحتسابا ؟

الشيخ الصديق الضير :

هم متبرعون ، وهم فى نفس الوقت كما قلت أصحاب الشركة ، لأنه لهم جمعيتهم ، جمعية للمشاركين تستطيع أن توصى بكل ما تراه فيه المصلحة لهذه الشركة ، والذين يديرون الشركة لا يملكون الشركة ، هم موظفون يتقاضون مرتبات ، فالأصحاب الحقيقيون للشركة هم المشتركون ، وهذا هو الأساس فى التأمين التعاونى ، حتى يعبر عنه بأنه المؤمن والمؤمن له واحد .

الرئيس :

شكرا ، ونحن إن شاء الله تعالى غدا سنستكمل البحث ولكن قبل أن نستكمل البحث أعطى الكلمة للشيخ معروف مع أملى بمراعاة الزمن لأننا ملتزمين أولا بأداء الصلاة ثم وراءنا التزام وبقية البحث والمداولة إن شاء الله سنكملها غدا بإذن الله تعالى .

الشيخ معروف الدواليبي :

شكرا سيادة الرئيس .. وأنا كعادتي سأتكلم كلمات برقية سريعة . كنت أريد أن أقصر كلامى على التعاون الذى جرى حوله البحث أولا فى التجارى ولكن سؤال فضيلة استاذنا الجليل الشيخ أحمد الخليلي طلب معلومات عن التأمين الاجتماعى ، ولما كان

التأمين الاجتماعي قد جرى في المملكة هنا وطبقناه وكنت مشرفا على وضع قانونه وقد حدث في الأول خلاف حوله ما بين إخواننا السادة العلماء من خمس عشرة سنة ولكن كلفت بشكل رسمي وبقينا مع المرحوم الشيخ عبد الله بن حميد وساحة الاستاذ الشيخ عبد الله بن باز نحو ستة أشهر حتى اتضحت لهم الأمور وخرجنا بالتأمين الاجتماعي .

الرئيس :

الذى هو تعاوى .

الشيخ معروف الدواليبي :

الذى هو قائم الآن في المملكة العربية السعودية ، التأمين التعاوى للعالم طال عمرى . يعنى هو القائم الآن ، وصدر كتاب من المرحوم الشيخ عبد الله بن حميد والشيخ عبد العزيز بن باز الى الملك وأشرفنا على المواد كلها وصدر . وسوف أتكلم ايضا عنه بسرعة ، وكما أتكلم عن البقية ، فأولا هناك أيها السادة تنوير لمن لم يقرأ شيئا أو قليلا عن التأمين . التأمين الآن بشكل عام هو حاجة في العالم ولا يمكن لأحد أن يبيع تجارة أو يركب سيارة في أوروبا إلا وهناك القانون إجبارى وأصبح العرف به قائما ويؤمن حاجة حتى راكب السيارة لو قلت ما فيه سائل هو لا يرغب لانه قد تحدث حادثة ويذهب فيها هو والآخرين ولذلك يجد أن من مصلحته أن يؤمن والدولة تجره .. الخ ، فالتأمين في العرف الدولى في العالم أصبح حاجة ضرورية .

فأبدأ بالتأمين الاجتماعي الذى قام في المملكة وبموافقة السادة العلماء فإذا كان التأمين المعروف دوليا هو التأمين التجارى ثم التأمين التعاوى ثم التأمين ايضا الاجتماعي الذى تفرضه الدولة بدون الشركات ، التأمين التعاوى يجرى ما بين أصحاب العلاقة بشكل رضائى ويضعون دستوره . ولعل من أكبر شركات التأمين في الغرب الآن هي الشركات ، بعض الشركات التعاوية ، هي شركة تضع دستورها ومنها شركة « نيويورك لايف » ومعها « مشوال » كذلك هذه من أكبر الشركات وهي تعاوية ولكن هم شركة فيما بينهم أصحاب العلاقة . بمعنى أنهم ما يجمعونه من أقساط سنوية حسب الحاجة قد يرفعونه فيما بينهم بالاتفاق إذا أدت الحاجة . وقد يهبطون بالخصص عندما يجدون

عندهم وفرا . أما الشركات التجارية فهي أيضا ، ولكن هنا في التعاونية ليس فيه ربح لأحد ، وإنما في الشركات التجارية فيه ربح . أما فيما يتعلق بالتأمين الاجتماعي فهو ما تفرضه الدولة على أصحاب العلاقة ويدار من قبل موظفين والدولة تزيد أو تنقص عن طريق الفرض على أصحاب العلاقة ليتأملوا الحاجة التي تدعو إليها لأصحاب العلاقة ، ونحن هنا في المملكة الواقع خرجنا بنوع جديد في التأمين الاجتماعي ، فأوجدنا تأميناً اجتماعياً ما بين أصحاب العمل والعمال بفرض من ولي الامر .

الرئيس :

تقصد مؤسسة التأمينات الاجتماعية ، هكذا اتضح الصورة .

الشيخ معروف الدواليبي :

نعم يا سيدي ، ولكنني أحب أن أعطي صورة عنها للإخوان ولن أزيد أكثر من ذلك ، فهو نوع جديد من التأمين الاجتماعي في المملكة وأدى الغرض ، إلا أن الشيء الجديد فيها أن الدولة قالت عندما تعجز المخصصات التي فرضها ولي الامر جزء من راتبه وجزء من أرباح الشركة لمصلحة العامل وما يصيبه من أحداث في حياته أو مرضه أو في عطله ، فالدولة هي التي تتبرع عندئذ اذا عجز . وأقول لكم عندما وضعنا هذا القانون وأعطينا للعمال ما لم يعط الموظف في أي دولة من الدول ، فوضع العمال عندنا الآن هو خير من وضع الموظفين ، وتجنبنا كل حركة عمالية وشيوعية يمكن أن تدخل الى قلب العمال بل جاء في مندوب الشرق الاوسط في الشؤون الاجتماعية للحكومة بالولايات الامريكية ويقول إننا دهشنا كيف استطاعت المملكة أن تصدر مثل هذا القانون أو النظام في التأمين الاجتماعي الذي أعطت فيه للعمال ما لم تستطع أن تعطيه إياه الدول اليسارية في المنطقة ، وأذكر أن مظاهرة قامت من العمال اليساريين في لبنان في ذلك الوقت وقالت تتطالب الحكومة اعطونا ما أعطته الدولة الرجعية المملكة السعودية لعمالها ، والمرحوم الملك فيصل لما جاءته أنباء المظاهرة فيها الخبر تبسم من قلبه ، الواقع أننا عملنا عملاً كان فيه الخير لهذه البلاد وفيه مصلحة ، شيء واحد الذين وقفوا أمام التأمينات الاجتماعية بعد أن عملناه هي شركات الأجانب التي تعمل هنا وكانت بصورة خاصة شركة التابلاين ، لأنه ما كان منه عندنا بعض مصانع منذ خمس عشرة

سنة كانوا العمال المؤمنون هم فقط الذين يدخلون شركة التابلاين وحسب القوانين لا تستطيع شركة التابلاين أن تقبل عاملا بدون أن تؤمنه في أمريكا ، لا تقبل موظفا حتى لا تكون مسئولة ، وفي السنة التي أعلننا وجدنا أنها تدفع عشرة ملايين دولار في السنة عن العمال فقط السعوديين ولكن تذهب الى شركة أجنبية . طبعاً ونحن بصورة عامة أيضا لا نشترى من الدبوس الى الطائرة ولا أحد يبيعنا لئلا نأتي بها من الخارج وندفع بها التأمين شئنا أو أبينا ، فالتاجر لا يبيعنا ، الطائرة الآن لا يبيعونها قبل ما تؤمن وقيل نقلها ولا الدبوس التاجر لا يبيعه قبل أن يؤمن مادام سينقل . فنحن إذن في كل الاحوال ندفع التأمين وعمليا تذهب الى الشركات الاجنبية . فلما أصررنا على الإخوان بضرورة إقامة التأمين وندأ بالتأمين الاجتماعي لأننا ننقل عمالنا السعوديين الذين يدفع عنهم عشرة ملايين دولار الى شركات أجنبية صهيونية كما قال الاخ ونريد أن نجعلها هنا من أجل العمال وتبقى في أراضينا . وأجبرنا عندئذ أيضا المهندسين الأمريكيين لأنهم يدفعون هناك وقلنا إنه عندما يكون لدينا شركة تأمين اجتماعية فكنتم تأخذون من عمالنا وتضعونها في أمريكا أما وقد أقمنا مؤسسة هنا ، ولذلك فالمؤسسة تأمين اجتماعي أصبحتم ملزمين أن تمشوا مع العمال فاحتجوا ومن مهازل الدهر أنهم تمكنوا ، لأنه وضعنا وقلنا أن الأجنبي ينال نفس الحقوق لأنه في ذلك لما ضمنا أيضا التأمينات الاجتماعية التي يأخذها المهندسون غير العمال السعوديين الذين رواتبهم بسيطة المهندسون والاحصائيون ضماناتهم الاجتماعية أكثر بكثير . ولما أصررنا على أن المؤسسة هنا وطنية والشركة التابلاين وطنية إذن كلهم يجب أن يجروا التأمين هنا وإلا لن نسمح بها ، فعندئذ خضعوا ولكن ذهبوا وأثاروا علينا رجال الاعمال قبل أن يكون عندهم مصانع وتقدموا الى جلاله الملك رحمه الله وقالوا لماذا تدخلون الأجانب وتلزموننا نحن أن ندفع لهم تقاعداً ، فاجتمعنا بهم وبعدها فهمنا أن شركة « التابلاين » هي التي حاولت أن ترسل رجال الاعمال أن أخرجوا الأجانب على الاقل ولكن أجبرناهم ، واليوم عندكم شركة التأمين الاجتماعية في هذه السنة كما نشر فقط عن التعويضات التي دفعتها ، أولاً أغنى مؤسسة عندنا هنا جمعت المليارات وأصبح عندها أملاك وخياراتها تعود على العمال ويمكن أن تزيد دائماً في مصالحه وربما سوف تبني لهم مساكن وسوف تبني لهم مستشفيات ، لكن في هذه السنة الأخيرة ، كما نشر قريبا في الصحف ما دفعته من تعويضات أو تأمينات صحية أو

عالية أو إصابية وأيضا من أجل الوفاة ومن أجل أيضا البدل العائلي .. الخ ، التأمين الاجتماعي في جميع نواحيه وجدناه بلغ خمسمائة مليون ، هذه كان العامل السعودي ممنوعا عنها وما كان يدفع من تأمين عن عمله فقط فيما إذا أصابته مصيبة دون أن يكون له تأمين عائلي كلها كانت تذهب الى أوروبا . ولذلك هذه المؤسسة أدت خدمات كبيرة جدا والحمد لله أن إخواننا العلماء وافقوا عليها .

نتنقل الآن بعد هذه الفكرة الموجزة الى كلمات لن تكون إلا أقصر منها فأقول إن التأمين أولا واقع شئنا أو أبينا ، والأصل في المعاملات المدنية في الشريعة الاسلامية كما تعلمون أيها السادة الجواز ما لم يكن هناك نص . وكل شرط كان مزيلا للتزاع لأن الشروط القصد منها إزالة التزاع من العقود فكل شرط كان سببا من الأسباب التي تزول فيه أسباب التزاع كان مقبولا . ولذلك العقود عندما تعقد بشكل عام الآن (أنا لا أقول بالشركة التجارية ولا بالتعاونية) العقود تلزم أصحابها وإذا كان هنالك شروط قد لا تكون معروفة من قبل ولكنها وجدت لتزيل التزاع فهي لا شك أنها مقبولة . ولذلك هنالك الغرر الذي تفضل به بعض الإخوان بشكل عام وإن كنت أرجح أن نقول بالتأمين التجاري ندخله في التأمين الاجتماعي اضافة إلى التأمين الاجتماعي ولكن عن طريق مؤسسة عامة كما جعلناها في التأمين الاجتماعي وتفرضه الدولة ولى الأمر على أن يدفع فليست عندئذ تجارية وليست اجتماعية ولكن ولى الأمر وجد من المصلحة أن يوزع المصيبة عند الاقتضاء من فرض ضريبة من قبل ولى الأمر حتى إذا أصابت أحدا في تجارته مصيبة يجد هناك تعويضا وفي هذا الشكل نكون تجنبنا التجارة وتجنبنا أيضا الموضوع التعاوني الذي يخضع للزيادة والنقص وفتحنا مجالا بأن تكون شركة التأمين التي توجدها الدولة كما أوجدت مؤسسة التأمينات الاجتماعية توجد مؤسسة التأمين التجارية من قبل ولى الأمر تفرض على كل من يشتري أو يبيع أن يؤدي جزءا دون ما تدفعه في الحقيقة الى شركات أجنبية لأننا إذا بعنا أيضا من عندنا أشياء للشركات الاجنبية لا تقبل إذا أرسلنا سهادا إلا أن يكون مدفوع التأمين خشية أنه في الطريق أن يفقد . ولذلك إن بعنا من عندنا مضطرين الى أن تؤمن وإذا اشترينا مضطرين الى أن تؤمن ، فأتمنى لو نطلب إقامة مؤسسة من قبل الدولة أيضا تجارية وهي نوع من الأنواع . لذلك كل ما أبدى من ملاحظات حول الغرر ، الغرر له تأثير على العقود عندما يؤدي الى التزاع .

وأما ما ذكره فضيلة استاذنا الجليل التيمي ما ذكره من منازعات تنشأ ، الواقع ، نشأت في الواقع من الاحتيال من أحد المؤمنين ولم تنشأ بسبب العقود مع أن العقود إذا جرى فيها غر ، وجرى عليه العرف كما إذا استأجر أرضا لأجل الزراعة ولكن لم يشأ الله أن تنبت تلك السنة ، فيكون دفع الإيجار فالغر موجود ولكن هذا جرى عليه العرف ولم يعد مكانا للنزاع ولكن الغر الأصل في العقود يؤثر على العقد إذا كان يؤدي الى النزاع أما إذا جرى العرف على أنه لم يعد فيه مجال للنزاع فلا بأس به وأكتفي بهذا القدر تنويرا للموضوع .. وشكرا .

الرئيس :

شكرا فضيلة الشيخ ، والذي أحب أن التأمينات الاجتماعية في الذي يظهر لي أنه لا دخل لها في موضوعنا هذا لا من قرب ولا من بعد . وهذا طيب أيدتموني على هذا وعلى كل حال فيه إنارة وإحاطة للذي حصل وعلى كل أحب أن يفهم الإخوان أنه لا دخل لها في موضوعنا لا من قرب ولا من بعد هذا رقم واحد .

رقم اثنين : يظهر لي أن لدى فضيلتكم ضمنا بأن التأمين غير مقبول شرعا نظرا لاقتراحكم بالبديل ، وهو تأمين تجارى حكومي في كل دولة فهذا قد يكون فيه تأييد ضمنى للقول بالمنع شرعا . وعلى كل ما تفضلتم به هو وجهة نظر وأرى أن ما يتعلق بالبديل سنعقد له جلسة خاصة بإذن الله . وأشكر لمعالى الشيخ ولجميع الإخوة وفي الجلسة الصباحية إن شاء الله تعالى نستأنف البحث في بقية هذا الموضوع ومن بعده يأتي البحث في البدل .. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... ومعالى الأمين .

الامين العام :

أريد قبل أن نفارق هذه القاعة أن أشير الى أن قضية إعادة التأمين والتفكير فيها لتتوق التعاون مع شركات إعادة التأمين الاجنبية لعل البت فيها يتم بحول الله في مؤتمر وزراء الخارجية الذى سينعقد بفاس في الأيام القريه القادمة . وشكرا لكم .

الجلسة الصباحية

١٩٨٥/١٢/٢٥ = ١٤٠٦/٤/١٣

الساعة : ٩,٣٠ - ١٣,٢٠

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . أما بعد .

فإن جلستنا هذه تعتبر استئناف عمل امتدادا للجلسة المسائية في بحث التأمين وقد صار استعراض البحوث المعدة في التأمين وسماع بعض المداولات وفي هذه الجلسة نود أن نسمع من الشيخ عبد اللطيف صالح الفرفور مختصرا لبحثه في التأمين دون البديل ، لأن البديل سيكون له مناقشة مستقلة ، فسواء البحث المقدم من قبل الشيخ عبد اللطيف جناحي أو البحث المقدم من قبل الشيخ عبد اللطيف الفرفور أو وجهة النظر المقدمة من بعض الإخوة فإن البديل سيكون له جزء من الوقت مستقل بنفسه . ولهذا أرجو من الشيخ عبد اللطيف أن يقتصر على ما يتعلق بالتأمين فقط .

الشيخ عبد اللطيف الفرفور :

بسم الله الرحمن الرحيم .. شكرا معالي الرئيس .. الذي يبدو من ظواهر الأدلة التي احتج بها الفريقان ، أن أدلة من ذهبوا الى تحريم عقود التأمين هي أقوى استنباطا وأتم دلالة وأمتن احتجاجا وأرسخ ارتباطا بنصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة وذلك للأمور التالية :

أولا : المجوزون للتأمين اعتمدوا في أدلتهم استنادات قياسية استنبطوها من استنتاج الفقهاء المجتهدين ، بينما القائلون بحرمته استندوا على نصوص تشريعية وقواعد أساسية أجمع المجتهدون على الأخذ بها والعمل بمقتضاها والفرق واضح بين الاستدلاليين .
ثانيا : المجوزون للتأمين اعتمدوا على تعليقات وتأويلات في الجواز أقل ما يقال فيها إن فيها معنى الغرر المحرم ، بينما اعتمد القائلون بالحرمة نصوصا قطعية تحرم الغرر ، وفرق كبير بين الأمرين .

ثالثا : من القواعد المقررة شرعا ، إذا تعارض المحرم والمبيح قدم المحرم وكذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع . لذا نأخذ بجانب الحرمة بعقود التأمين باعتبار أنه يتعارض

مع الجانب المبيح على افتراض وجود التعارض ، ولا تعارض لظهور أدلة المحرمين .
رابعاً : رد القائلون بالتحريم على المبيحين في مسألة القياس على نظام العوائل ونظام
التقاعد والمعاش وعقد الموالاة بأنها عقود تعتمد التبرع والدافع الذاتي والمساهمة في أوجه
الخير ، ولا كذلك نظام التأمين التجارى القائم على الاسترباح والاستغلال وابتزاز
الأموال ، وكذلك رد القائلون في التحريم على المبيحين في استدلالهم بالاتفاق بمرتب
عمرى عند المالكية بأن أشهب قال : أكره ذلك ، وهو عند المالكية اصطلاح في المنع
لا في الإباحة كما قالوا ، لذا فإنه يصبح دليلاً للمحرمين لا عليهم .
خامساً : واستدلالهم بقول مالك رضى الله عنه لا يفيدهم لأن مدة الاتفاق معينة
هناك وفي عقد التأمين مجهولة فلا يصح .

سادساً : وكذلك ردوا على المبيحين في استدلالهم بضمانهم لخطر الطريق عند الحنفية
بأن هذا تغرير لا غرر ، وفي التغرير يضمن .

سابعاً : وردوا على قاعدة الالتزامات عند المالكية بأن ذلك المتحمل معلوم وهذا
المتحمل في عقد التأمين غير معلوم فحصل الغدر فبطل القياس .

ثامناً : وكذلك ردوا على المبيحين بأن الغرر غير مؤثر بقولهم إن الغرر هنا مؤثر في
صحة العقد لأنه يبنى عليه أكل مال كثير بالباطل في جمهور غير من الناس ليربح
أناس ربحاً فاحشاً على أكتاف الآخرين بلا سبب مشروع .

تاسعاً : وأما عقد الاستئجار على الحراسة فلا يجوز القياس عليه هنا لأنه قياس مع
الفارق ، فهناك العقد قائم على عمل وهو الحراسة وبذل الجهد واليقظة وليس في عقد
التأمين أى عمل تقوم به الشركة لقاء دفع الخطر عن المؤمنين المساكين .

عاشراً : أما قول الدكتور السنهورى إن الضرورة تبيح التأمين للضرورة مع الغرر كما
ذهب إليه مالك ، فإن المحرمين قالوا لا نسلم بالضرورة هنا ولا بالحاجة مطلقاً لأن الأمة
الاسلامية تستطيع أن تتخلص من هذا النظام الاستغلالى الى تأمين من صنع الشريعة
الاسلامية ومن قواعدها وليس في ذلك أى حرج ولا مشقة فيما إذا أراد المسلمون
بصدق أن يحكموا شريعة ربهم .

رأينا في عقود التأمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصة وعن بيع
الغرر ، هل في عقد التأمين غرر ؟ الجواب نعم ، وليس غير الغرر في نظري دليلاً ظاهراً

يناطح الخصم ويظهر عليه ويشهد لذلك علماء القانون الذين عدوا بالإجماع هذا العقد من عقود الغرر . وقد مر أنه من العقود الاحتمالية في خصائصه ، والغرر إذا استطاع المبيحون أن ينفوه عن أحد طرفي العقد المؤمن فلا بد في ان يتنى الغرر بالنسبة للمستأمن أيضا . وهو ما لم يستطع المبيحون أن يثبتوه بوجه ما ، ثم هل الغرر في التأمين كثيرا مانع أم لا ؟ ضابط الغرر الكثير لدى الفقهاء هو ما غلب على العقد حتى صار العقد يوصف به . وأرى مع أخى الدكتور الصديق محمد الامين الضرير حفظه الله في كتابه القيم الغرر وأثره في الفقه الاسلامي أن هذا الضابط ينطبق على عقد التأمين ، فإن من أركان عقد التأمين التي لا يوجد دونها الخطر والخطر هو حادثة محتملة لا تتوقف على إرادة أحد الطرفين ، ولذا لا يجوز قانونا التأمين إلا من حادث مستقبل غير متحقق الوقوع ، فالغرر عنصر لازم لعقد التأمين ومن الخصائص التي يتميز بها ومما يدل على أن الغرر تمكن من عقد التأمين وأصبح صفة لازمة له ، أن كثيرا من القوانين تذكره تحت عنوان « عقود الغرر » . ثم هل هناك حاجة أو ضرورة لعقد التأمين تجعل الغرر الذي في عقد التأمين غير مؤثر ، من المعلوم أن الحاجة أدنى من الضرورة منزلة إذ يلزم بلزومها الحرج والضيق ويشترط أن تكون الحاجة لاعتبار الغرر غير مؤثر أن تكون عامة أو خاصة وأن يكون ذلك العقد متعينا لسد تلك الحاجة بحيث لو أمكن سد الحاجة عن طريق عقد لا غرر فيه فلا يصح اللجوء الى العقد الذى فيه غرر ، والذى يبدو لى أن الحاجة عامة لعموم البلوى ولكن عقود التأمين بقسط ثابت ليست متعينة لسد تلك الحاجة ، وهذه ناحية مهمة جدا ، فالذى تقتضيه قواعد الفقه الاسلامي منع هذا العقد لما فيه من غرر كثير من غير حاجة ملجئة . إذ من الممكن أن تحتفظ بعقد التأمين في جوهره ونستفيد بكل مزاياه مع التمسك بقواعد الفقه الاسلامي وذلك بإبعاد الوسيط الذى يسعى الى الربح وجعل التأمين كله تأمينا تعاونيا خيرا بحثا تتولاه الحكومات في البلاد الاسلامية بكافة أنواعه فتجعل له منظمة تشرف عليه على أن يكون المعنى التعاوني بارزا فيه بروزا واضحا وذلك بالنص صراحة في عقد التأمين حينئذ على أن المبالغ التي يدفعها المشترك تكون تبرعا منه للشركة يعان منها من يحتاج للمعاونة من المشتركين حسب النظام المتفق عليه .

فالحللاصة : انى أكره تحريما كل عقود التامين التبادلى والتجارى لما فيها من الغرر ولزوم ما لا يلزم شرعا ولعدم الحاجة اليها عينا . وحكم التامين التجارى كعقد ، الفساد ، تمكن الغرر منه وفكرة الاسترباح ولزوم ما لا يلزم شرعا . وحكم عقد التامين التبادلى الجواز مع الإثم ، هذا كله فى التامين التجارى والتعاونى أى التبادلى فقط ، علما بأن كل عقد فاسد شرعا عقد ربوى . أما التامين الاجتماعى التى تقوم به الحكومات فهو جائز شريطة خلوه من الربا نهائيا . وأما صور التامين الأخرى الجديدة التى ابتدعها الغرب ولم نصل الى معرفة حقيقتها بعد بشكل مفصل فهى تحت مجهر البحث العلمى ولكل عقد منها حكمه الشرعى حسب ما تقتضيه طبيعته وخصائصه .

ثانيا : إعادة التامين فى الفقه الاسلامى كما توصلنا اليه . رأينا من تعرض لعقد التامين المباشر من الفقهاء الاسلاميين وأدلى بدلوه فى هذه القضية ولكننا لم نر من تكلم فى هذه المسألة المتفرعة عن عقد التامين المباشر فيما رأيت أنه شخصيا إلا وهى عقد إعادة التامين من الفقهاء المسلمين القدامى ولا المعاصرين ، والذى يبدو لنظرى والله تعالى أعلم أن هذا العقد الفرعى هو كعقد التامين المباشر يسرى عليه ما يسرى على الأصل من الأحكام الرئيسية كما ذكر علماء القانون فى التكييف الفقهى لهم . لذا فإنه يأخذ الحكم الشرعى الذى يتناول عقد التامين المباشر بقسط ثابت كما مر آنفا ولا يتصور هنا فى إعادة التامين وجود عقد تعاونى ذى هدف إنسانى محض حتى نقول بجوازه ، فلا عقد إعادة التامين تعاونى فى القانون ، لذا فلا حكم له فى الشرع .

وعلى هذا فالقائلون بالإباحة المطلقة لعقد التامين المباشر يقولون بمثل ذلك لعقد إعادة التامين ، والقائلون بالمنع المطلق للأصل يقولون بمثل ذلك العقد المتفرع عنه ، والقائلون بالانتفاء يقولون بمثل ذلك لكل ما يشمل التامين المباشر وإعادة التامين ، والقائلون بالكراهة للتامين المباشر يقولون بمثل ذلك لعقد إعادة التامين . أما ما يبدو لنا فهو ما ذكرناه من القول بالكراهة لكل عقد تامين مباشر بقسطه الثابت وما يتفرع عنه من عقد إعادة التامين فى جميع صورته واشكاله تبعا للأصل ، والكراهة هنا تحريمية وقد قلنا بها تأديبا مع الشريعة المطهرة بالأى يقال حرام إلا لما جاء تحريمه بالنص القطعى فقط وما عدا ذلك فقد اعتاد العلماء من قبل أن يقولوا نكروه كذا بما يرون تحريمه ونحن نقول : نكروه العقد الاصلى أو نكروه العقد الاصلى التفاوضى وما يتفرع عنه من عقد إعادة التامين ، قلت هذا ما ظهر للعبد الفقير لله تعالى والله تعالى أعلم ، وكتبه خادم العلم الشريف . أخوكم .

الرئيس :

شكرا وبهذا انتهى استعراض البحوث المعدة في التأمين وحصل طرف من المداولات حولها بالامس ولعله من خلال جميع ذلك يمكن لى أن أعلن ما اتجهت اليه الانظار بعد مستخلص للآراء في ذلك .

الشيخ محمد على التسخيري :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أرجو أن يركز الإخوة وطبعا الإخوة ركزوا ولا ريب لكنه جانب أرجو التركيز عليه وهو أن الغرر لو وقع على ما وقعت المعاوضة عليه فيمكن التسليم بأنه مضر أما ما وقعت المعاوضة عليه في هذا العقد فهو واضح لدى الطرفين بشكل كامل . نعم هناك لواحق فيها غرر ، نتصور أن الغرر فيها لا يؤثر على الإبطال . هنا لو شخصنا الطرفين في المعاوضة لما رأينا أيا منها لا المتعاقدين ولا العوضين يتطرق اليه الغرر . الشيء الآخر ، الغرر هنا المطروح في التأمين التجاري موجود في التأمين التعاوني والتأمين الحكومي وهو أشد قربا من مسألة التأمين التعاوني ورأيت أن الكثير من العلماء قبلوا هذا التأمين الحكومي ، يعنى أن تكون الحكومة هي المنشئة لشركة التأمين وحينئذ فما يعود يعود على المجتمع وروح التبرع المذكور في التأمين التعاوني .

الرئيس :

كلمة بسيطة يا شيخ .. وإذا قبلت أحد الجهات يكون حجة على الشرع .

الشيخ محمد على التسخيري :

لا أنا لا أريد أن أقول ذلك ، أنا أريد أن أبنه على وجود هذه الأمور ولا أريد أن أحتج وربما الالنفات الى وجود هذه الأمور يؤثر في الوصول الى النتيجة . الملحوظ هنا أن نفس عقد التأمين بطبيعته تعاوني وهذه نقطة مهمة حتى لو صدرت من محترف ، حتى لو صدرت من إنسان منحرف ، نفس عقد التأمين كما أشار الاستاذ الزرقاء هي نفسها تعاونية بحيث تقسم الضربة .

النقطة الأخرى التي أود أن نركز عليها أن الغرر قد يندفع بالمشاهدة قد يندفع بالعلم بالتفصيلات ، أن الغرر قد يندفع بالمشاهدة بالعلم بالتفصيلات ، وعندما نسأل العرف نقول إن العرف هو الذى يشخص لنا المقدار ، نقول له هل تحس غررا في هذا المجال عندما تشرح له تفصيلات الامر بشكل كامل فهو إما لا يحس غررا فاحشا أو يبقى يشك ، وإذا شك العرف فقد تلخص الفقيه باعتبار أن المراد إبطال هذا العقد بعموم أكل المال بالباطل ، ولا يمكن التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية للعرف ، يعنى

إذا قال أكرم العلماء ثم شك العرف في عالمية شخص لا يمكن التمسك بالعموم في تطبيقه على هذا المصداق . إذن العرف عندما يشك ، وهناك احتمال قوى في شك العرف في هذه المسألة ، لا يمكننا أن نتمسك بعموم حرمة أكل المال بالباطل لإثبات الحرمة لهذا المورد . وهذا المعنى يجب أن يفرق بينه وبين ضربة القانص وما الى ذلك . الذى أرجو فى ختام هذه الملاحظة ألا تصدر هنا قرارا بعد أن نجد الأمر عاما بين المسلمين جميعا اليوم . وإصدار هذا القرار فيه هذه الآثار الكبرى ربما يأثم الكثيرون فى هذا المعنى ، لا أريد أن أقول إن هذا يؤثر على قرارنا ، لكن أقول يجب أن نترك الأمر لتشخيص مصداق ، هل هنا ضرر أم لا ؟ اتركوا الأمر فى الفتيا للمفتين ليشرحوا ذلك ، لكن إذا أصدرنا هنا قرارا فقد أغلقنا عليهم الباب ، وشكراً جزيلاً ومعدرة .

الرئيس :

شكرا لكن هنا كلمة بسيطة هى من باب التعليق الجانبى فقط ، إذا كنتم تقولون بأنه لا يصدر قرار ، فلو لم تصدروا رأيكم من الأصل لأنكم صرحتم برأيكم بالأمس فى هذه القضية . هذا واحد .

الشيء الثانى أن قضية التأمين ليست جديدة على الجماع ولا على دور العلم ولا على مدارس الاقتصاد ولا على محافل الدراسات الاسلامية . فهى قضية لها عمر مديد من الزمن من مجمع الى مجمع ومن محفل الى محفل ومن دار علم الى أخرى ومن مؤسسة اقتصادية الى أخرى . فنحن لم نأت إذا أصدرنا قرارا بما ندين الله به لم نأت من الأمر نكرا ولم نستعمل أمرا لنا فى أناة لأن الذى يظهر ، قضية التوجهات الحاصلة فيها وضوح . وأعطى الكلمة للشيخ احمد .

الشيخ أحمد بن بوعباسين :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أحمده وأستعينه وأصلى وأسلم على عبده ونبيه محمد وعلى آله وصحابه الكرام ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين وبعد ، أقول : عقود التأمين الموجودة عقود أصلها ووضع قواعدها أناس ماديون من غير المسلمين ، فهذا يكفى بأن يقول فيها العلماء ما قال مالك فى الخمر . إنما أود أن أضيف الى ما قالوا نقطتين فى الحقيقة ، ما أدرى غفلوا عنها مشايخنا أو أن ما قالوه يشملها وهى فيها استغلال وابتزاز . هذه العقود فيها استغلال وفيها ابتزاز لأموال المسلمين . ثم أود أن أبين لأنكم كلكم ماشاء الله علماء ولا أستطيع أن أتجرأ بحضوركم أن أقول ، بأن الشريعة الاسلامية لا نريد أن نلوى عقبتها لواقعتها . نريد أن نصحح واقعتها الى الشريعة الاسلامية إذا نحن مسلمين . وهذا شىء آخر ، ثم أريد أن أبين ايضا ، اليهود يجرون فى الأمور الاقتصادية

والسياسية والاجتماعية بين الأمم مجرى الشيطان في الدم ، يرى أثره ولا يرى شخصه ، فلا تقبل هذه الناحية ويجب أن نكون على مستوى من الوعي والإدراك لما يؤكد لنا أعداؤنا ، إنما أود أن أبين نقطة في الحقيقة ، وهي نقطة فيها إشكال . إذا قامت هذه البدائل الاسلامية ويجب أن تقوم ويجب أن نوصي بها وأن نشجعها وأن نعممها في ديار الاسلام وجوبا ، لكن في البلاد التي لا يوجد بها هذه البدائل ، إذا علم وكلاء الشحن أصحاب البواخر والعمال في الأرصفة للبضائع إذا علموا أن بضائع المسلمين غير مؤمن عليها يتجرؤون عليها بالسرقة . وأنا أعلم كثيرا من الأمور في الحقيقة تأتي الطرود خالية من البضاعة لأن رجلا جزاه الله خيرا لا يؤمن وعمل حسابا له فوجد نفسه رابحا على مدار السنة من ذلك يؤمن عند نفسه وجد نفسه رابحا في نهاية السنة إنما عندما علم أحد عملائه بذلك جاءته بضاعة وفي الكرتين كانت خلوا من البضائع ، هذا إشكال أود أن أطرقه في الحقيقة لأنه قد حدث ، ثم ان بضاعة من البضائع لمعلومكم التصدير والاستيراد هو مبنى على الثقة والمصارف تتعامل في المستندات والمفروض في التعامل بالمستندات بين أناس ثقات - حصلت حوادث كثيرة بأن تأتي المستندات وتصل الباخرة ولا بضاعة . المستندات مزورة . هذه أمور ليست حجة بأن ننجح التأمين ، ايدا ، إنما هذه حجة يجب علينا أن يكون عندنا رجال أن نملك أساطيل تحمل بضائعنا وان يكون عندنا رجال يستلمون بضائعنا في الخارج وتكون بضائعنا في أيدينا ، هذه في الحقيقة وددت أن أبين ، وحتى يقوم البديل ما هو الرأي في التأمين التجاري ، هل ممكن للضرورة القصوى وحتى لا يكون ابتزاز لأموال المسلمين نعمل به أم لا ؟ ، وشكرا .

الرئيس :

أحب أن أضيف كلمة بسيطة لكلام الشيخ أحمد ، وهو أن الابتزاز والاستغلال والسلب وما جرى مجرى ذلك وهو إن لم يكن منصوبا عليه فهو أثر المغامرة والمقامرة وأثر الغرر ، هو هذه آثارها هو المنصوص عليه ضمنا .

الشيخ عبد الحلیم الجندی :

شكرا سيادة الرئيس ، لدى كلمات قليلة جدا من أحرف قليلة كتبها الآن فنستمع الى البدائل بقلب مفتوح . واذا وفقنا الى البديل فنحن نستقبله بكل إخلاص ونعمل به . إنما أريد أن أضيف أشياء ، إننا أجزنا أمس تأمينا كثيرا جدا وفيه خير كثير جدا

وضمنته حكومة من حكومات الأمة الاسلامية . الكلام عن عيوب التأمين في الحقيقة تنحصر في تصرفات شركات التأمين بأموال المودعين . ونستطيع أن نضع هنا تصحيحا وأن نقول لها إنها لا تصرف في أموالنا إلا تصرفا إسلاميا ، استفتاء المسلمين ، حدث أن المسلمين جميعا استفتوا على مدار عشر سنين في موضوع التأمين ، استفتى علماء المسلمين جميعا في السنوات العشر من أربع سنوات في موضوع التأمين بقرار من جهة أخرى فجاءت أغلبية أصوات العلماء من كل الأقطار ، أغلبية كانت تبيح ولخص هذا لجهة رئيسية وهي مجمع بحوث الأزهر في تقرير طويل من علماء كبار جدا في عصرهم بأن أبيع التأمين ، أما التأمين على النفس في نفس الملخص منه أشياء ولم يصدر القرار بعد . ابن رشد عد ثلاثين نوعا من الغرر وهو رجل لاشك متحرر الفكر واسع النظر ، ولكن بعد أن عد ابن رشد ثلاثين نوعا من الغرر تقلصت وما زالت تتقلص وأصبح المسلمون أعلم بالتصرفات من أن يقولوا إن هنالك غررا مادامت تكتب في أشياء يرونها ، هنالك شيء يسمى في المنطق قاعدة أصبحت منطقية تدرس في جميع المعاهد وهي تسمى « بالمنطق الوضعي » المنطق الوضعي لا يتنافى أبدا مع النظرية الاسلامية في المنهج ، لأن المنهج الإسلامي كله يميل الى الواقع ، هذه النظرية في القانون الوضعي تسمى « قانون الاحتمالات » هي أصبحت قانونا يتعاملون عليه ويصدرون المنطق على أساسه .

أخيرا أقول إن المعاملات تلقن حتى يحدث المنهج ، أي أن الإباحة أصل وأرجو ألا نتعجل أمرا لنا فيه أناة أيضا لأن المجامع مختلفة وأرجو أيضا أن لا يسبقنا مجمع برأى ففسير وراءه ، بل نحن مازلنا لنا حرية الاختيار وحرية إبداء الرأي ... وأشكركم يا سيادة الرئيس لأنك أعطيتني الكلمة وقد أردت أن ترخصها على أساس أننا أمس بلغنا مرحلة في المسألة وأشك أننا بلغناه ، وشكرا .

الشيخ المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ، ربنا آتانا من لذنك رحمة وهىء لنا من أمرنا رشدا .
أريد أن أعلق على قضية التأمين أولا ببيان ما هو هذا العقد . فقد جعله بعضهم

عقدا فيه غرر وجعله آخرون هو الغرر نفسه . ولكن العقود معلومة مبوية فليس الغرر عقدا ، ولا قولنا هذا فيه غرر ، هو عقد ، عقد التأمين ، عقد معلوم من قبل ، هو عقد ضمان . لأن الشركة التي تحملت هي ضامنة وكان الضمان يقع على أنحاء ، فكان رئيس القبيلة يضمن سلامة القافلة اذا مرت على قبيلته في مقابل فلا تسرق ولا تنتهب وهو ما قال فيه ابن عاصم :

وسمى الضامن بالحميل كذاك بالزعيم والكفيل

ثم أدخله في بابة فقال وهو من المعروف . فالضمان في الاسلام هو عقد من عقود المعروف . وهذا الكلام الذي قاله فقيهه الشريعة إنما جاءت لإصلاح البشر فكل شيء له مفهومه في العقود ، والعقود كلها معللة وواضحة . فهناك نظرة عامة في تربية الأمة الاسلامية . حتى لا ترى الأمة الاسلامية على الامتصاص تكون فيها جماعة تكون ثرواتها من الامتصاص المساوي للسرقة ، فلذلك حرمت عقد الربا لأنه فيه امتصاص بدون بذل مجهود ، وحرمة الضمان باعتبار أن فيه امتصاصها ، لأنه امتصاص بدون بذل مجهود .

ثانيا ، أن بعد هذا حرمت الشريعة أيضا على أن تكون اللحمة بين الأمة الاسلامية لا يدخل ما يوجب نزاعا ، وكل عقد أوجب نزاعا فهو محرم . ومن هنا جاء تحريم الغرر . ففي عقد الضامن هذا ، أولا تعويض جماعة على امتصاص بدون بذل مجهود ثم فيه ما يمكن أن يكون منه تنازع بين الضامن والمضمون وعدم رضا المضمون على الضامن لانه أخذ ماله ولم يعطه شيئا . فهذه بعد تأمل في القضية هو مفهوم عقد الضمان أو عقد التأمين . هذا هو مفهوم جرت عليه الأمة الاسلامية ، واضح وما وجد فيه خلاف ولا يمكن لفقيه أن يخالف فيه . ثم نمنا على أئقالتنا وخرجت التجارة العالمية من أيدينا وفرض علينا واقع . فاليوم الخداء الذي ألبسه والقميمص الذي ألبسه كله قد دفع فيه الضمان لشركات التأمين شئت أو آبيت . وأن هذا التأمين سيتواصل شئنا أم آيينا . فالحاجة إذن هو أنه لا يمكن لو فرضنا أن مؤتمرنا الموقر هذا قال : التأمين حرام ، أبطلوا التأمين باعباد الله ، فهل يبطل التأمين ولو استمع الينا الناس ولو استمعت الينا الحكومات ولو استمع الينا رجال الاقتصاد ، لما استطاعوا أن يموتوا الاسواق ولو بلملم واحد . فإذن هناك

حاجة أساسية اليوم هو وضع العالم الاسلامي لا يمكنه أن يجرى اقتصاده . حاجة أساسية اليوم هو وضع العالم الاسلامي لا يمكنه أن يجرى اقتصاده إلا بإعطاء طريقة لهذه الحاجة أولا ، ثانيا هو النظر في الامرين اللذين ابتدأت منهما ، كيف نجعل تأمينا يكون هذا التأمين من ناحية لا يوجب خصاما وليس فيه امتصاص . وفقت الشركات التعاونية وقامت بالتجربة فعلا ، فما علينا إلا أن نشجع هذه الشركات ، ثم إن في البلدان التي لا يوجد فيها ندعو الى ايجاد هذا . ولا بد من إعطاء حل للواقع ، وإلا نكون قد أغمضنا عيوننا عن الواقع ولم نعط للبشر حلا . وأيسر الحلول ، وهو أن هذا المعروف القديم حرام فهو حرام ، هذا ليس حلا ، وما جمعنا لهذا ، ولو كان الغرض من اجتماعنا هو هذا الأمر لو كان هذا الغرض لكان نفقات زائدة وكان مؤتمرنا زائدا ولكانت أتعابنا زائدة . لأن كل واحد منا إذا أخذ الأحكام الاصلية ونظر فيها يعطى حكمه واضحا ، فتقدير المصلحة وتقدير الحاجة الاجتماعية أعتقدها ضرورية . وشكرا .

الشيخ تقي العثماني :

بسم الله الرحمن الرحيم ، شكرا سيدى الرئيس ، إني لا أريد أن أقع في تكرار لما قيل من قبلى في موضوع التأمين ، فإن موضوع التأمين فيما أظن قد غربل غربله ونخل نخله في عدة مؤتمرات واجتماعات . ولكنى أريد في كلمتى الموجزة أن أعلق على بعض النقاط التي آثارها أخوانا الفاضل فضيلة الشيخ التسخيرى حفظه الله . فإنه طرح لدينا بعض النقاط الجديدة وطرح لدينا عدة تخرجات فقهية للتأمين التجارى ، فلا بد أن ننظر فيها . أما التخريج الأول الذى أشار اليه أخوانا الشيخ التسخيرى حفظه الله فهو أننا يمكن لنا أن نخرجه عن طريق الصلح . ولكن الصلح كما يعرف الفقهاء وكما أشار اليه فضيلة سيدنا الرئيس ، أنه لا بد أن يكون في حق متنازع بين طرفين ، وقد قال رسول الله ﷺ « إن الصلح لا يجل حراما ولا يجرم حلالا إلا صلحا أحل حراما وحرّم حلالا » استثنى الصلح الذى يجل حراما أو يجرم حلالا وإلا لجاز كل منكر وكل إثم باسم الصلح وجاز أخذ الرشوة وقلنا إنه يجوز من طريق الصلح .

والتخريج الثانى الذى أشار اليه فضيلة الشيخ التسخيرى ، هو أن نعتبر التأمين كالهبة المعوضة . ولكن الهبة المعوضة أولا يجب أن يكون فيها عوض ، وهاهنا ليس شيء يعتبر

عوضاً ، والعوض وإن كان فهو على خطر . ثم ثانية ، الهبة المعوضة كما صرح به الفقهاء تكون في حكم البيع في سائر الأحكام ، فهل يجوز بيع النقود بنقود أكثر منها نسبية وعلى خطر . تكون الهبة المعوضة في حكم بيع النقود بالنقود الموجهة وهي على خطر فلا يصلح أن نقول إنها هبة معوضة . أما ما تفضل به أن العوض هو الأمان ، فإن الأمان هو شيء عديم لا يصلح أن يكون عوضاً ولا يصلح أن نعتبره عوضاً مالياً . أما إذا كان العوض هو المبلغ الذي يحصل عليه في المستقبل عند وقوع الخطر فهذا شيء لا نستيقن به فهو على خطر وهو غرر .

والشيء الثالث الذي أشار إليه الشيخ التسخيري حفظه الله ، هو أن بعض الغرر يكون في المضاربة . ولكن المعروف في كتب الفقه وعند الفقهاء أن الغرر إنما يحدث إذا استوفى فريق واحد كل ما يستحقه بالعقد ، ويكون حق الآخر على خطر ، كبيع الطير في الهواء ، فإن البائع يحصل على ثمن والمشتري على خطر لا يدري أيحصل على الطير أم لا ؟ وأن في المضاربة لا يحصل ذلك ، فإنه إذا رحمت المضاربة ربح كلا الطرفين ، وإذا خسرت المضاربة خسر كلا الفريقين ، فليس هناك غرر في المضاربة .

هذه التخريجات التي ذكرها أخونا الشيخ التسخيري حفظه الله لا أرى أنها تبرر عقد التأمين من وجهة نظر الشريعة والفقه الاسلامي ، والسلام عليكم ورحمة الله .

الشيخ عبد الله ابراهيم :

بسم الله الرحمن الرحيم ، شكراً لفضيلة الرئيس على إتاحة الفرصة لي فإنني هنا أؤيد كل ما قاله فضيلة الشيخ تقي قبلي وكذلك القرارات التي سبق أن اتخذت في عدة مؤتمرات واجتماعات وكذلك الاتجاه الذي ستتجه إليه أو اتجه إليه رأى الأغلبية في مجمعنا هذا . إلا أنني هنا أريد أن أستفسر أولاً على ما ورد في كلام فضيلة الشيخ محمد عبد اللطيف الرفور . وكذلك عما ورد في كلام فضيلة الدكتور الضيرير أمس بشأن المساهمة أو الاشتراك بهذا التأمين وذلك كما يقولون عن طريق التبرع . فقد صرح فضيلة الشيخ محمد عبد اللطيف الرفور أن هذا التبرع للشركة ، مع أنه دعا الى عدم تأسيس هذا التأمين عن طريق الشركات وإنما عن طريق الحكومات أو المؤسسة التي تقيمها الحكومة . فاستفسر لماذا التبرع الى شركة ؟ ما هو المقصود بهذه الشركة ؟ ثم لفضيلة

الدكتور الضرير أيضا عن طريق التبرع ، ثم لا أفهم كيف يكون التبرع ؟ ، ثم يشترك المتبرعون في الأرباح وملكية الأسهم ، أو يعتبر المتبرعون حملة الأسهم أو البوليصة ؟ كيف يكون متبرعون كذلك مع أنهم متبرعون بما دفعوا ؟ ثم هنا أريد أن أوجه سؤالاً آخر لفضيلته وكذلك لأصحاب الفضيلة أعضاء المجمع جميعاً ، أليس من الأصح أو الأنسب أن يتبع المشتركون على أساس المضاربة بنسبة معينة معلومة على أن يتبرع المضاربون بأرباحهم لأغراض التأمين ، وعلى أن يكون لهم إذا فضل شيء من الأرباح في آخر السنة يرد عليهم بمقدار نسبة معلومة ؟ وشكراً .

الشيخ عبد اللطيف الفرפור :

شكراً سيدي الرئيس ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ﴾ اخوتي الأعضاء شعرت بشيء من التجني غير المقصود من زميلي وجاري الذي ورائي ولعل هذا من حسن الجوار أنه كان معي كمن يقول الله تعالى يقول ﴿ ولا تقربوا الصلاة ﴾ افتحوا القرآن وانظروا فترون أن القرآن يقول ﴿ ولا تقربوا الصلاة ﴾ وهنا أخونا الكريم أولاً نسب الى أتى قلت الشركة ، قضية الشركة ما قلتها أصلاً وإنما قلت تجعل له منظمة . وكلمة تجعل يعود على الحكومات الاسلامية ، فاعل جعل ، هو الحكومات الاسلامية ، وإذا قامت الحكومات الاسلامية ، كل حكومة في بلدها ، وأقصد بالاسلامية ، الحكومات حين تطبق الشريعة الاسلامية . فإذا قامت منظمات وأناطت بهذه المنظمات المعنى التعاوني التبرعي الذي ذكرت وكانت مثل جميعات خيرية كان هذا المعنى واضحاً لا ضرر فيه ، لاعلى المجتمع ولا على الفرد ولا على الجماعة . قلت هذا ليس هو النظرية التي سقتها في هذا الموضوع لأن نظرتي لم يسمح لي السيد الرئيس بما فطر عليه من الحكمة أن أعرضها لأنه أرجأ عرض النظريات البدائل الى وقت آخر . لكن زميلي لو قرأ البحث الى نهايته وأوفى فيه على الغاية وقرأ البديل الذي اقترحت له لما تسرع في قوله هذا . وغفر الله لي وله، وشكراً .

الشيخ علي السالوس :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله .. في الواقع ما كنت أحب أن أتحدث في موضوع التأمين بعد هذه المناقشات الحادة ووجود اساتذتنا الافاضل

الاجلاء ، ولكن أكتفى بالتعقيب على ثلاث نقاط :
النقطة الاولى ، القول بأن أكثر فقهاء العصر أباحوا التأمين ، أنا في الحقيقة ما أعرفه
هو خلاف هذا . لأن منذ أن تحدث ابن عابدين وتوفى سنة ١٢٥٢ .

الرئيس :

يا شيخ على .. هذه النقطة أرجو من فضيلتكم عدم التعليق عليها لأنها واضحة
كالشمس للاختصار ، قصدى أنه كون أكثر علماء العصر في أحد المحافل أفتوا
بالجواز .

الشيخ على السالوس :

ليس في أحد المحافل ، أنا أتحدث هنا منذ ابن عابدين .
الامر الثاني : النظر الى التأمين على أنه عقد ضمان . التأمين لا يجوز كعقد ضمان ،
لأن التأمين التجارى يخضع للقوانين الوضعية ، والقوانين الوضعية تنص على أنه عقد
معاوضة وأن شركة التأمين ملتزمة بأن تدفع التعويضات مقابل ما تأخذه من أقساط ولا
تملك الامتناع ، ولكن في الضمان ، الضامن غير المتبرع له أن يعود على المضمون بما
يغرم ، شركة التأمين ليس لها أن تعود بهذه الاقساط على من يصاب ، ولذلك لا يمكن
أن يكون عقد ضمان إلا إذا كانت شركات التأمين شركات متبرعة ، والذي نعرفه أنها
شركات مستغلة لا متبرعة .

الامر الثالث : إلغاء شركات التأمين ، ما قلنا بإلغاء شركات التأمين وإنما البحث
عن البديل الاسلامى ، فإن كانت شركات التأمين الآن مسيطرة هذه السيطرة ونريد أن
نخرج بحكم شرعى ، فإذا كان نظام شركات التأمين حراما فليس معنى هذا أن نقول
حلال لأنها تسيطر ، وإنما نقول إننا نبحث عن البديل الاسلامى وتبقى القاعدة العامة
« الضرورات تبيح المحظورات » . وشكرا .

الشيخ محمد شريف أحمد :

شكرا سيدى الرئيس ، فى الحقيقة تكونت لى بضع ملاحظات منذ آن وقد
طلبت الحديث عدة مرات ولكن لم يؤذن لى ، أو لم يسع الوقت على الأكثر لتدخلنى فى

الموضوع . وأود أن أعود بالمناقشة التي طالت ، الى أفكار أصولية لأننا إذا تعمقنا في الفروع لا بد وأنا سنخوض لجة لا نصل فيها الى غاية .

أولا ، تكون هذا المجمع وأريد منه أن يتوصل الى حلول نوحدها بتشريعات الامة . أريد لهذا المجمع أن يكون وسيلة فقهية لتوحيد الأمة ، فلا يجوز لهذا المجمع أن يتوصل الى قرار يختلف فيه . لأننا بذلك نضيف خلافا جديدا وهذا الخلاف لا يحقق لا مقاصد الأمة ولا المقاصد الأساسية لتكوين هذا المجمع الفقهي الاسلامي الأصيل . ولكي يمكن لنا أن نتوصل الى حلول موحدة إسلامية لا بد أن نتوحد أو أن نتحد على الاكثر في نظرتنا الى الاصول وفي نظرتنا الى الاستنباط والى التفسير أيضا ، أى يجب أن يكون من المجمع خطة موحدة أو منهج أصولي واحد نتفق عليه ، حتى نستطيع أن نتوصل بهذا المنهج الى حلول إسلامية بنظر إجماعي نستطيع بها أن نوحدها ، أنا بدون شك أدعو بالبديل الاسلامي لا لأن كل ما هو كائن هو مخالف للشرع الاسلامي أبدا ، وإني في ذلك أصرح بأنني مع الأستاذ الزرقاء تماما ، مع تقديري للمشاعر الصادقة وللعمل الغزير الذي تفضل به الأستاذ الدكتور وهبة ، ومع العقلية الفقهية الكبيرة لأستاذنا السلامي الذي تكلم أخيرا بعقلية المفتي الواقعي ، لكنني مع ذلك أطلب بالبديل الاسلامي لأن أمتنا يجب أن تتميز وهي أمة متميزة : أما كيف نتوصل الى حلول أو منهج موحد ، الحقيقة كلنا متفقون على الكتاب والسنة لا يمكن أن يختلف فقيه أو غير فقيه في قضية أن الكتاب هو المصدر الأول للشرعية الاسلامية . ولكننا قد نختلف في التفسير ، علينا أيضا أن نتفق . أن نضع خطة موحدة ومنهجيا واحدا للتفسير ، كيف نفسر القرآن الكريم أو الآيات والاحكام ؟ وتعلمون أن أصول الأصوليين من الفقهاء المسلمين قد نبغوا في هذا الميدان حتى أن الغربيين فقهاء القانون الغربي ، مع تعمقهم ومع تقدم قوانينهم لحد الآن هم عالة على أصولنا في كثير من أفكارهم . وإني درست مدارس التفسير الغربي ، تفسير القوانين ، فرايتهم كأنهم تلاميذ مبتدئون في مسألة التفسير وفي مسألة الاستنباط لا بأس أن نقف عند الكتاب والسنة ، وفي هذا أيضا نشير الى قانون عريق في القانون الغربي . وهو القانون المدني الفرنسي . القانون المدني الفرنسي وضعه أناس بشر ومع ذلك قدس هذا القانون ومعظم القانونيين الغربيين الفرنسيين بالذات والذين يمثلون القانون الروماني العريق بدون شك في تنظيمه للمسائل القانونية ، نظروا إلى

هذا القانون على أنه مقدس ، ولم يسمحوا للقضاة بالخروج على نصوص القانون المدني الفرنسي ، رغم أن القانون المدني الفرنسي معلوم أنه صدر في أواخر القرن الثامن عشر ، والتطورات الاقتصادية والتطورات التجارية والتطورات الصناعية كلها حدثت بعد صدور هذا القانون ، مع ذلك استطاع هذا القانون أن يواجه هذه القضايا المستجدة بفضل فقه الفقهاء الفرنسيين الذين استطاعوا أن يفسروا وأن يتعمقوا في التفسير ، وبدون شك أنهم استفادوا من نظرة الأصوليين كثيرا حتى أحدهم يقول إن منهج البحث العلمي الحر الموجود في فرنسا هو مستنبط من منهج فقه أبي حنيفة .

على أي حال ، لا نطيل في هذا البحث وفي أصولنا وفي منهجنا كل ما نستطيع أن نعالج به قضايانا واستنباطنا في الكتاب وفي السنة . وأعتقد بأن بعضا منا قد لا يأخذ بالاستحسان ولكنه يعمل بالاستحسان أو يعمل بالمصالح المرسله أو يعمل بالقياس وكل هذه الأصول التبعية هي كلها مناقشات لفظية وكلها تعود أساسا الى الكتاب والسنة حتى أن الذي لا يأخذ بالقياس يأخذ بالعقل وما يؤدي اليه العقل هو ما يؤدي اليه القياس .

فإذن المهم بالنسبة لمجمعنا حسب اعتقادي ، حتى نصل في المستقبل الى حلول موحدة وحتى نستطيع أن نقدم لأمتنا ، أي لدولنا التي تمثل الأمة الاسلامية وأشير هنا في جملة معترضة ، قد يكون هنالك فرق بينه أو بون شاسع أو غير شاسع، بين ما يجب أن يكون في دولنا وبين ما هو كائن ، ولكننا علينا أن ندفع بما هو كائن الى ما يجب أن يكون ولذلك فإنه لا يجوز لنا أن نعطل مصالح الأمة إطلاقا وإلا سنصبح مسئولين أمام الله ، ونصبح مسئولين أمام شعوبنا أيضا التي إذا عطلنا مصالحهم ، أنهم دون شك سيمضون في مصالحهم وسيتجازوننا ، واخشى أن أكون قد أطلت ، ولكنني أضيف نقطة أخرى أيضا ، هذه النقطة لها علاقة بالمنهجية ، هل يجوز لنا ونحن نعالج المشاكل المستجدة أن نجعل من عبارات الفقهاء المتأخرين منهم بالذات والفقهاء الكبار ابن عابدين مع تقديرنا وإجلالنا له ، أن نجعله أصلا نستمد ونستنبط منه أحكامنا ، هل يجوز لنا ؟

الرئيس :

هل هناك أحد يقول هذا يا شيخ ؟ سؤال فقط .

الشيخ محمد شريف أحمد :
لا لا !

الرئيس :

إذن ما فيه داع لإيراد هذا يا شيخ .

الشيخ محمد شريف أحمد :

على كل سؤال ربما ، ثم إن هناك مسألة مبحوثة في كتب الفقه ومبحوثة لدى القانونيين وفي الفقه أكثر ، هل لنا أن نحدث عقودا جديدة ونكيفها على أنها عقود جديدة ؟ هل نحن مكلفون أن نكيف أى عقد على أنه عقد كفالة أو وكالة أو مضاربة أو مراجعة أو أى عقد من العقود المعروفة ، من المسميات القديمة كما تفضل ، أم يجوز لنا أن نحدث عقودا جديدة ؟ وكيف يكون تكييفنا لهذه العقود الجديدة ؟ يعنى مجرد ملاحظات .

الرئيس :

يا شيخ انتهت أم لا ؟

الشيخ محمد شريف أحمد :

إذا كان عندكم الرغبة أن أنهى فقد أنهيت .

الرئيس :

لا ، يعنى قضية التخريج عندما ، إذا ضاقت بالفقيه الخارج على أن يكون هذا العقد شرعيا ، فإنه قد يبحث عن تخرجه حتى يتكيف شرعيا هذا في الغالب ، وإلا فالأصل في العقود الإباحة ، وهنا لا إشكال فيه ، لكن لو استصحب الأصل ثم استصحب ما حف بهذا العقد وجد أنه لا يتلاقى مع الأصل وهو الإباحة في نظره لما يعتبره ، لكن ربما يكون عنده ميل الى الجواز فيحاول أن يخرج على أصل متفق عليه أو على عقد متفق عليه حتى يكون ادعى للقبول ، ومع الإيمان في نفسه أنه يعتبره ما يعتبره مما أثاره صاحب القول المقابل .

الشيخ عبد اللطيف جناحي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .

أنا في الواقع دائماً شديد الاختصار ، وهذه طبيعة عملنا لأننا نرسل البرقيات الآن ولا نكتب الكتب . أحببت أن أتعرض لنقطة واحدة بالنسبة لأولئك الذين يبررون حل التأمين بأن هناك حساب احتمال ، وغيرها من العمليات الإحصائية . طبيعة عمل التأمين يحتاج الى نقد سريع في اليد ، لأننا لا نعلم متى يقع الحدث . وأنا لى ما يقارب من ربع قرن في هذا العمل ، ووضعت عددا من القوانين والحمد لله في النواحي الاسلامية ومثل ذلك في النواحي الوضعية . التأمين بطبيعته يحتاج الى نقد سريع في اليد لعدم معرفتنا متى سيقع الحدث ، فإذا لا بد أن تستثمر هذه الأموال استثمارة سريعة ، وأفضل الاستثمارات السريعة هي أن نضعها في بنوك ربوية نحصل على العائد الفوري . هذه نقطة . والنقطة الأخرى بالنسبة لحساب الاحتمال ، في أواخر السبعينات كما تعملون راجت التجارة في المنطقة وأصبحت الاستيرادات كثيرة فأسقطنا من حسابنا حساب الاحتمال ، وقلنا لنجمع أكبر مبلغ من رسوم التأمين بأى سعر كان ونستثمره استثمارا ربويا ، لأن الدولار نسبة الربا عليه ٢١٪ في ذلك الوقت . فإذا معظم التعويضات التي دفعناها في أواخر السبعينات هي تعويضات ربوية أعطينا المؤمن لهم أموالا عن الخسائر التي وقعت لهم من ناتج الربا وإذا أردنا أن نتحقق من ذلك تعالوا بنا لننظر الى سوق التأمين العالمية اليوم ، سوق التأمين العالمي اليوم يعاني مشكلة كبيرة من نتائج أعماله الربوية في أواخر السبعينات ، بحيث الآن بدأوا يعيدون حساباتهم لان نسبة الفائدة على الدولار نزلت الى ٧,٥٪ فما عاد الأمر يوفى بالعملية ويجب أن نرجع مرة ثانية ونحسب حسابنا من جديد ونرفع أسعار التأمين ٥٠٪ و ١٠٠٪ . هذه هي طبيعة عمل التأمين أردت أن أوضحه حتى لا يلتبس الأمر ، وأشكركم .

الشيخ وهبة الزحيلي :

أرجو ألا يكون قد فهم من كلامي بالأمس عندما قلت بتحريم التأمين التجاري ذى القسط الثابت ، ثم عقبته عليه بأن إعادة التأمين على هذا التأمين يجوز اذا كانت هناك

حاجة متعينة وذلك لظروف اقتضتها طبيعة نشوء شركات التأمين التعاونية الاسلامية ، لأنى إذا قلت بجواز إعادة التأمين ، فكأنى أقول أنسف المبدأ الذى بنيت عليه حرمة التأمين فى الاصل ، وهو ما لم يكن فى قصدى أصلا ، والحقيقة الحاجة التى تجيز إعادة التأمين مقيدة بشروط كثيرة ينبغى أن أشير اليها ، وهى أن تكون هذه الحاجة أولا حقيقية لا وهمية ، وأن تكون عامة وأن تكون متعينة لا فردية ، ولذلك إذا كانت الحاجة فردية فكثير من الناس يدعى أنه بحاجة الى التأمين ، وعندئذ النتيجة التى أريد أن أصل اليها وهى الحرمة أكون قد نقضتها من جانب آخر ، هذا طبعاً لا يجوز بأى حال من الاحوال ، بداية التأمين وهى أن تكون حاجة فردية ، هذا لا يجوز تمشياً مع الأصل الذى أريده ، وأما تلك الحالة الضرورية الخاصة التى هى إعادة التأمين هى حاجة أو ضرورة والضرورة والحاجة تقدران بقدرهما . فلذلك لا يمكن أن أجزى ناحية وأمنع ناحية إلا ضمن القيود الشرعية الضيقة جداً للجانب الذى أجزته ولفترة محدودة ولفترة زمنية ولظروف ضيقة جداً ، هذا شىء .

والشىء الثانى ، الحقيقة نحن غيورون على هذا المجتمع وعلى حرمة وكرامته والحب فى ديمومته واستمراره ودعمه للمجامع الفقهية الأخرى فى العالم الاسلامى ، فلذلك فنحن فى الحصاد ثلاثة أيام أو أربعة كان حصادنا ضعيفاً أو نتاجنا محدوداً قليلاً ، فأرجو ألا يكون اتجاهنا فيما عدا بعض هذه الأمور التى غلب فيها الاتجاه نحو تحريم التأمين مثلاً أن يكون اتجاهنا فى قضايا كثيرة فنميل الى الهدم والى السلبية ولا نميل الى البناء والايجابية . فأنا أؤكد وأقدر ما تفضل به فضيلة الشيخ السلامى والأخ الدكتور الشريف من أننا إذا مشينا فى الاتجاه نحو تحريم شىء أن نؤكد على البديل لأننا نريد أن نبني ولا نريد أن نهدم فقط . فالبناء هو هدفنا ، وهى المهمة الأساسية التى من أجلها وجدت المجامع لأن يكون هناك عقلية متفتحة تضيف جديداً وتعطى بدائل وهذا هو هدفنا فى الحقيقة وينبغى أن نحرص على الوصول الى هذا الهدف لا أن تكون حصيلة عملنا فى النهاية استصدار قرارات أكثرها قد يكون مشابهاً لما مضى ، ونريد أن تكون لنا خطوة ايجابية جديدة فى الموضوع ، وشكراً سيادة الرئيس .

الشيخ عبد الله البسام :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أما موضوع التأمين فأنا لن أدخل فى تفاصيله من نواح :

الناحية الاولى أن أصحاب الفضيلة بحثوه وبحث قبلهم وقد كثرت فيه البحث وأعتقد الآن
وضح ، ولكنني أوافق الإخوان على البديل حتى لا نهدم ولا نبني وموضوع البديل سواء
بحث في هذه الجلسة .

الرئيس :

لكن لو أوضحت عن الشيء الذى ظهر .

الشيخ عبد الله البسام :

الشيء الذى ظهر أنا أعتقد أن التأمين فى معناه المعروف الآن أنه منصوص على
تحريمه فى كتاب الله ، وأن قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ﴾ أنه هو
أول ما يدخل فى الميسر . وأنا ما أردت أن أدخل فى باب التأمين وإنما لفت نظرى كلمة
سمعتها من فضيلة الشيخ المختار وهى أنه يجب أن يكون لدينا مرونة وإن هذه المرونة مثل
فيها أن التأمين هو واقع شئنا أو أبينا وأنه مادام أمرا واقعا فى المسلمين وفى العالم كله يجب
أن نساير هذا . أنا أرى أن هذا مبدأ خطير جدا لأننا إذا أردنا أن كل عقد أو كل عمل
موجود فى المجتمع أننا نسايره ، معنى أولا أن الاجتماعات والبحوث ليس لها قيمة ،
الناحية الأخرى ، أننا بهذا نهدم الشريعة . فانا أرى أن الشريعة كما قال بعض الإخوان
وهو الشيخ الشريف متبوعة لا تابعة ، لكن متبوعة أيضا ولا تقف حجر عثرة أمام
المسلمين وأمام المتعاملين وإنما يجب على علماء المسلمين وعلى مفكرى المسلمين وعلى
قادة المسلمين أن يجدوا للناس حلولا وأنا أعتقد اعتقادا تاما وكلهم يعتقدون هذا ، أن
الشريعة الاسلامية لله الحمد شريعة العقل والنقل ، إنها كفيلة لحل جميع الإشكالات
وكفيلة لتلبية جميع المتطلبات ولكن يجب علينا الجد والاجتهاد فيها وأن نعطي الأمر حقه
وأن ندرس الأمور ونبحثها على حقيقتها ونخرج منها بما يسير المجتمع . فكان كلكم تعلمون
أن الاسلام لا تغيب الشمس عنه ، ومع هذا حكمته الشريعة الاسلامية وسار والحمد لله
فيه ، فهذا ما أردت أن أنه عليه لأن هذا من المخاطر أننا نجارى العادات ونجارى العقود
وما يجرى فى المجتمع وتلمس لذلك أشياء ورخصا ونفتى بما يمكن به وصف الشريعة
بالمرونة .

الرئيس :

بعد هذا إتماما لبحث التأمين فإن أمامنا بحثين في البديل ، أحدهما للشيخ عبد اللطيف جناحي ولهذا أرجو من فضيلته إعطاء صورة ملخصة عن هذا البديل المقترح .

الشيخ عبد اللطيف جناحي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، وبعد ،

لابد من بسط الموضوع بصورة موجزة فجزى الله الأمانة كل خير فقد طبعت البحث ووزعته وأنا أشكرها على همتها واهتمامها بما قدم لها وما أنيط إليها من أعمال .
البحث الذى بين أيديكم استعرضت فيه التأمين بشكل موجز ، بينت نشأته وشرحت طبيعة العقد مستخلصا ذلك من القوانين الوضعية ، القانون الانجليزي والقانون البلجيكي والقانون المصرى . ثم تطرقت لعناصر العقد ومبادئ العقد وخصائص العقد ، وأيضا تناولت نظريات الباحثين الذين تناولوا موضوع التأمين ثم انتقلت الى أنواع الأخطار المغطاة . هناك أخطار الأشخاص حيث يعوض الشخص عند بتر يده أو رجل له لا قدر الله ، أو عند فقد دخل متوقع أو دخل كان مصدر رزقه . وأيضا من أنواع الأخطار ، أخطار الممتلكات ، كتأمين عمارة أو تأمين سيارة أو تأمين مسكن . وأخيرا أخطار المسئوليات المدنية . وكلنا يعلم أننا نستخدم مركبات وهذه المركبات معرضة للحوادث وهذه الحوادث قد تؤذى الآخرين فى أموالهم وفى أجسادهم ، فلا بد من تعويضهم ، أو هناك مهنيون كالأطباء والمهندسين فلو أخطأوا فى عملهم ، طبيب الأسنان لو طلب منه خلع السن فجرح الشفة مثلا طلب منه التعويض . ومسألة التعويض المدنى مسألة واسعة جدا ومنتشرة فى أمريكا الآن بشكل فظيع حتى أن أرقام هذه التعويضات وصلت الى الملايين ووصلت الى أرقام خيالية . فى الصفحات الأخيرة من البحث شرحت أهم أنواع هيئات التأمين القائمة فى العالم ، لذا لن أتعرض بشرح تفصيلي لما ذكرته حفاظا على وقتكم الثمين . ويمكن من الحوار أن نجيب على الاستفسارات التى لدى حضراتكم . ولكن أود أن أشير الى بعض النقاط التى أرى أنها تستحق أن يلقى الضوء عليها . نحن لا نختلف أبدا على أن التأمين ضرورة

من ضروريات الحياة ، وضرورة ملحة ، وما التأمين الا حماية منشودة لحفظ المال من الهلاك أو حفظ الخلف من الضياع عند وفاة رب العمل . فهل الإنسان عندما يحتاج الى شيء أول ما ينظر ينظر ما حوله في بيته ؟ هل يوجد ما يغطي حاجته في بيته ؟ سؤالنا هنا هل يوجد في ديننا الحنيف ما يغنينا عن التأمين بصيغته القائمة في العالم الغربي والشرقي ؟ هذا سؤال نضع عليه علامة استفهام . ليس كل النظريات التي تطبق في الشرق والغرب صالحة أن تطبق عندنا . ومشكلتنا وعلتنا أننا نأتي بالنظريات الغربية والشرقية ونطبقها في بلادنا ، وقد تكون تلك النظريات ناجحة لديهم ولكنها تفشل عندنا . قضية كبيرة ، قضية ظروف يجب أن ندرسها يجب ألا نكون مقلدين ، فلا بد إذن أن ننطلق منطلقا فكريا إسلاميا ، نغير المنطلق الفكري ، وألا نقوم باستيراد أفكار أجنبية وثوسلمها ، نلبس هذه النظريات ونلبس هذه الأفكار العمة الاسلامية ونقول الآن أسلمت . هذا في الواقع محذور يجب أن نتجنبه . وإذا اتبعنا هذا الأسلوب ، أسلوب أن نأتي بالنظريات الغربية ، هذا الأسلوب سيعيدنا عن تاريخنا الاسلامي الغني ، تاريخنا الاسلامي غني بالخيرات ، فلا بد أن نبحث فيه ونبحث عن كنوزه الثرية لكي نستنبط . إتي أدعو علماءنا الافاضل الى أن يدلوا وأن يكتفوا نشاطهم وأن يكتفوا نشاطهم في فريضة عظيمة هي فريضة الزكاة . ليبحثوا لنا هل في هذه الفريضة ما يغنينا عن استيراد التأمين بهذا الشكل . أنا في الواقع لست بفقير ولكن كمسلم على واجب أن أتفق في ديني قدر الإمكان حتى لا أخطئ، سأسرد على مسامعكم بعض الفقرات التي أوصلت لذي قناعة بأن هذا الدين دين عظيم وأن فريضة الزكاة قاعدة أمنية عظيمة جدا ، لذلك أنا من أنصار أولئك الذين يريدون أن يوسعوا هذه القاعدة الأمنية . فيما رواه الطبراني عن مجاهد في تفسير كلمة الغارمين حيث يقول « من احترق بيته أو يصيبه سيل فيذهب متاعه ويدان على عياله فهذا من الغارمين » الحريق والسيل موضوعان من مواضيع التأمين ، ويقول عمر بن عبد العزيز ، عندما كتب الى رجاله في الأمصار اقضوا عن الغارمين، فكتب اليه بعضهم يقول : إنا نجد للرجل مسكنا وفرسا وأثانا، فكتب اليهم اقضوا عنه فإنه غارم . والرسول صلى الله عليه وسلم كما روى أحمد ومسلم أباح لمن أصابته حاجة اجتاحت ماله أن يسأل ولي الأمر حقه من الزكاة حتى يصيب قظاما من عيش ، هذه الفريضة العظيمة لا يظهر قيمتها ولا يظهر نفعها إلا إذا سعينا سعيا لنشر

الدين الاسلامي في العالم وأنا الآن بصدد جمع الإحصائيات ، وقد جمعت إحصائيات لعشر دول ، أخذت الزكاة التي يجب أن تدفعها هذه الدول كما يقره الإسلام ، وأخذت التأمينات الاجتماعية التي تدفعها هذه الدول ، وأخذت إحصائيات تعويضات التأمين ، فوجدت هناك تكافؤاً أى أن الزكاة لو طبقت التطبيق الصحيح ستغطي هذه الكوارث ، وستغطي ما يدفع من التأمينات الاجتماعية . فإذا أضفنا الى ذلك التكافل الاجتماعي الذي ينص عليه الاسلام لوجدنا أن الامر يحتاج منا الى تنظيم فقط . لتنظيم بيت المال الذي يغني المسلمين عن حاجة التأمين .

إذن ما أود أن أقوله بأن التركيز يجب أن يكون على تطوير ما لدينا من تراث تاريخي ، لا على الاستيراد ، لأن تاريخنا الإسلامي تاريخ عظيم ، حتى البنوك الإسلامية ، الشيكات التي تصدر عرفها تاريخنا الإسلامي . ويكفي أن أذكر لكم بيتين من الشعر عندما كتب وال من ولاية العراق صكاً . هذا الصك وهو الشيك المعروف لكي يصرفه فلم يصرفه لأنه ليس له رصيد . عملية مصرفية قبل أربعة عشر قرناً أو قبل عشرة قرون ، فكتب ذلك الشاعر خلف الصك يقول :

إذا كانت صلاتكم رقاعاً تحمر بالأنامل والأكف
ولم تكن الرقاع تجر نفعا فها خطي خذوه بألف ألف

عرفنا الشيكات المصرفية وخدمونا عندما درسونا بأن الغرب هو الذي عرف الشيكات . عرفنا التأمين في ثوبه الاسلامي البراق ، وخدمونا قالوا إن شركات التأمين أو فكرة التأمين بدأت من الغرب ، لا الفكرة ممكن أن تتبع . ولكن عزلنا أنفسنا عن تاريخنا . وهذه هي المشكلة أن هناك محاولات من الأعداء تبذل لكي نعزل عن خلفية عظيمة . لأننا أقواء بخلفيتنا . من حوار الأمس تبين لي أن هناك حاجة لكي أتعرض لهيئات التأمين القائمة ، وهيئات التأمين في العالم متعددة ولكني سأعرض لأهمها فقط . لن أتعرض لهيئات اللوج وهيئات الاكتتاب وغيره . لكن سأعرض لبعض الهيئات التي أرى أن لها صلة بموضوعنا .

هناك هيئات التأمين التبادلي ، أصحاب صنعة يجتمعون فيما بينهم ويقررون تعويض من يقع عليه ضرر ، هذه الهيئة لو تضرر شخص ، اشترك الجميع في جبر الضرر . بهذا الشكل لها عيوب لأنه في بعض الأوقات يكون الضرر كبيراً ، فعندما يوزع الضرر على

المجموعة قد يكون هناك شخص لا يمتلك ما يدفع ، فإما أن يصنى قسما من أصوله وإما أن لا يدفع ، فالتعويض لا يدفع كاملا للشخص .

هناك شركات التأمين ، شركات التأمين تأخذ قسطا ثابتا ومقصدتها في ذلك الربح ، والربح فقط ، لم تأت شركات التأمين لتقوم بالتعاون أو لتقوم بالحماية . أتت لتحقيق ربحا لها ، فالمقصود في الأساس الربح ، ثم وثائقها التي تصدرها كلها مستندة على قوانين وضعية . وفيها ما فيها من الأضرار في كثير من الأوقات بالمؤمن له . وهناك دفع تدفع عند التعويض حتى لا يدفع التعويض للمتضرر ، بل صيغة الشركات تنمى الحق، بحس المؤمن له أنه في آخر المدة أو في آخر السنة خسر مبلغا ، فتكون هناك حوادث مفتعلة ، وسجلات التأمين ترى أن هناك حوادث قتل . أناس قتلوا زوجاتهم ليحصلوا على التعويض ، لماذا ؟ لأن الضابط الداخلى فقد ، الفكرة أتت بقصد الربح ولا تتورع هذه الشركات أن تستثمر هذه الأموال في الأمور الربوية . بل كما قلت لكم في السبعينات عندما زاد سعر الفائدة لجأنا جميعا الى الاستثمار الربوى ، وبدأنا نكسر الأسعار ، الشيء الذى كان يجب أن يأخذ عليه ٢٪ نأخذ عليه ١٪ على أساس أننا نحصل على قدر من المبلغ ونستثمره في الامور الربوية ونقول بأننا سنخسر فنيا ولكننا سنربح من جانب الاستثمار ، وسوق العالم اليوم يعانى من هذه المشكلة . هذه الشركات إما أن تكون شركات مساهمة وإما أن تكون ذات مسئولية محدودة لها رأسال لها أشخاص يديرونها ، تجمع الأقساط وعندما يقع الحادث تدفع التعويض . وإذا تحقق ربح الربح يذهب لأصحاب هذه الشركات . ثم هناك الهيئات الحكومية ، نظرا لأهمية التأمين ونظرا لما يحققه التأمين من دخل كبير ، لجأت بعض الحكومات الى تأميمه كليا ومنهم من أممه جزئيا ، فتقوم هذه الهيئات الحكومية مقام شركات التأمين .

نأتى الى التعاونيات : التعاونيات مجموعة يبدأون العمل ليس من الضرورة أن يكونوا أصحاب صنعة واحدة ، فلذلك نجد أن التعاونيات في التركيبة تقوم بأكثر من عمل تأمين . تقوم بالحريق ، تقوم بتأمين السيارات ولكن الفرق أن المؤمن له هو مؤمن في نفس الوقت . أى أنتى عندما أدفع ألف ريال تأمين سيارتى ، أنا أدفع هذا الألف بنية التعاون مع غيرى لكى أجبر ضررا وقع لى أو لغيرى . فإذا وقع الضرر أخذنا من هذا الصندوق الذى فيه مجموعة المبالغ والأقساط وعوضنا الضرر . لهذه النظرية سلبية

أنها تبدأ ضعيفة . لأننا لو بدأنا التعاونيات بعشرة أشخاص ، وأمنا عشر سيارات ، وسيارة واحدة منهم غالية مرتفعة الثمن ، ووقع الحادث لها من أول يوم ، من أين يدفع لها والصندوق ضعيف ، ولكن تجدون بأنني في البديل الذي طرحته عاجلت هذه المشكلة . إذن في العالم هناك تأمين تبادلي وتأمين تعاوني ، شركات تأمين . ما أتى إلينا إلى مجتمعنا هو الشركات فقط فلم يأتوا لسواد عيوننا ، لم تأت التعاونيات وهي موجودة في الغرب ، إنما أتت شركات التأمين ، لماذا ؟ لكي تمتص أرباحا من هذا البلد ، وما أكثر ما امتص من أرباحنا . تصوروا أيها الإخوة أنه في السبعينات وفي الستينات استفادت الدول الأوروبية ٢٠٠ بليون دولار من الدول النامية . على هيئة تأمين وعلى هيئة مواد وطعام . في سنة ١٩٧٥ ميزان المدفوعات في بريطانيا كان خاسرا . وما عدل الميزانية ؟ أهم عامل عدل الميزانية هو إيرادات التأمين . ولم تكن إيرادات التأمين تلك من بريطانيا ، إنما كانت من دولتنا نحن . إذن نحن نفرط إذا كنا نهمل قضية التأمين . ثم عملية التأمين عندما قال البعض إن وراءها الصهيونية العالمية ، يجب ألا ننكر ذلك لأن هدفا من أهداف الصهيونية العالمية هو التربع على عرش السيولة ، التربع على عرش السيولة . ويتحقق هذا بعلميتين ، عملية الربا . وعملية التأمين ، عملية التأمين جمع أقساط ، وعملية الربا أيضا هو إقراض وتحكم . فالصهيونية العالمية عندما يقول البعض بأنها وراء هذه العملية نقول نعم ، لأن هذه هي استهدافاتها وهي هدف من أهدافها الأساسية أن تكون السيولة دائما محتكرة لديها .

التأمين فطرة الانسان السليم ساقته اليه . التأمين التعاوني وليس التأمين التجاري ، أنا أعتبر التأمين التجاري قضية ، لا يجوز التأمين ، أن التأمين التجاري محاولة استغلال ، تلك الفطرة السليمة . وإذا رجعنا الى سنة ٢٢٥٠ قبل الميلاد في قانون هامورابي نجد أن هناك نصا تعاونيا : من احترق بيته يجب على المجموعة التي حوالبه أن تجبر ضرره . وفي تلمود بابل ورد ما يفيد تعاون البحارة على أن يجبروا الضرر الذي يقع على أحدهم إذا تعرض لقوة قاهرة ، وقبل أكثر من سبعة قرون ظهر تجار في المغرب العربي بنوع من التأمين التعاوني لكن قضية الشركات أخرجت هذه التعاونية عن رسالتها .

هناك نقطة في الحقيقة يجب أن نركز عليها وهي في خصائص العقد . النقطة تقول بأن التأمين عقد احتمالي ، والبعض يقول : نعم عقد احتمالي لا نعرف كم ندفع آخر النهار

ولكن هناك إحصائية ، قولوا لى : أين الإحصائيات عندما طار أول قمرالى الفضاء ، قمر صناعى وأمن . أين الإحصائيات عندما طير أول مكوك فضاء وأمن؟ أين الإحصائيات عندما أمنوا على حياة رواد الفضاء؟ ما كان فيه إحصائيات القضية قضية عشوائية وقضية أرقام ، وهناك الآن تدفع تعويضات ، فإذن موضوع نوع هذا من المقامرة قائم وموجود ونعاني منه .

نحن نبحث شيئا ، التأمين قد يكون قديما ، التأمين حلال أو حرام ، ما هو نحن الآن وصلنا إلى البدائل . وصلنا إلى البدائل . والتأمينات التعاونية الآن قائمة وفي أول البحث ذكرت لكم بعضها في العالم الإسلامى وناجحة نجاحا باهرا بل لديها حقائب من أرقام الأقساط كبيرة جدا . ولا أخفيكم القول بأننا عندما وضعنا نظام تأمين تعاونى وعرضناه على دولة من الدول قامت قائمة الشركات هناك . قلنا لهم : لماذا هذه المحاربة ، قالوا إن قتم بهذه الشركات سوف تسحبون البساط من تحت أقدامنا . بينما في نفس الوقت تغطى تراخيص لشركات تجارية عادية ولا تقوم على مثل هذه القاعدة عملية التأمين ، عندما أقيمت مؤسسات التأمين التعاونية رفع الحرج عن المسلمين . تأتى شركة التأمين أو مؤسسة التأمين الإسلامية فتؤمن سيارتك ، نحن رفعنا الحرج عنك . ولكن هناك مشكلة أخرى ، في عالمنا اليوم نحن دخلنا متأخرين ، في عالمنا اليوم أخطار غير متوازنة ، عمارات بالملايين ثم فلل صغيرة . هل نتجه ونقول لأصحاب الفلل الصغيرة تؤمن لكم وأصحاب العمارات نقول لهم لا؟ إذن نحن أمام مشكلة لا بد أن نفتت هذا الخطر . ولا يمكن أن نفتت هذا الخطر إلا عن طريق إعادة التأمين فصدرت الفتوى أن نلجأ إلى إعادة التأمين بمقدار الضرورة . وأود أن أبشركم بأننا أسسنا الآن أول شركة إعادة تأمين إسلامية . فإذن خففنا الآن العبء من على إخواننا الذين يديرون مؤسسات التأمين التعاونية فهم يعيدون التأمين الآن إما كليا أو جزئيا لدى هذه الشركة . ولكن هذا لا يكفي يجب أن تكون هناك سلسلة من هذه الشركات ، حتى نستطيع أن نغطي احتياج المجتمع الإسلامى .

البديل المطروح أمامكم هو بديل تعاونى ، وفي التعاونيات سلبية في البداية حيث لا توجد حقيبة مالية كبيرة وقوية يمكن أن ندفع التعويض الذى يقع فى الغد مثلا . من أول يوم قد تصدر وثيقة التأمين ويكون هناك تعويض ، قلنا إن البنوك الإسلامية عندما

نشأت استبشر المسلمون بها ودعموها دعما قويا والحمد لله هي الآن ناجحة ووصلت أعدادها الى ما يقارب الستين تقريبا مع شركات ومؤسسات الاستثمار . هذه المؤسسات مع هذا الدعم الذى لاقتة من المسلمين ألا يجب عليها أن تقوم ببعض التضحيات والتبرعات لترفع الحرج عن المسلمين فى التأمين ؟ أنا أرجو من مجلسكم الموقر أن ينظر فى هذا الموضوع على أنه فرض كفاية على البنوك القائمة بتأسيس المؤسسات التعاونية . سوعدوا من قبل المسلمين ولم يطلب منهم أن يقوموا بالعمل المصرفى ، طلب منهم أن يطبقوا الاقتصاد الاسلامى ككل ، وماداموا نجحوا وحققوا أرباحا ، وهذه الأرباح التى حققت بفضل تعاون هذا الجمهور ، فإذن فليُنظر هذا المجمع فى هذا الموضوع على أن على البنوك الاسلامية القائمة أن تؤسس مؤسسات إسلامية تعاونية وأن هذه من باب فرض الكفاية . وأنا لا أفتى بذلك إنما أترك الموضوع لتبحثوه أتم .

المشكلة الوحيدة فى المؤسسات التعاونية أن رأس المال يبدأ صغيرا فلجأنا الى البنوك القائمة فى المنطقة وطلبنا منها قرضا ، سميناه الاحتياطى المدفوع حسابيا وموجود طبعا فى النظام ، احتياطى مدفوع مسبق ، هذا الاحتياطى نوعان ، فيه احتياطى مكتسب ينتج من ناتج العمل . فنحن قلنا: على هذه البنوك أن تضع فى صندوق هذه المؤسسة نصف مليون دينار كاحتياطى مدفوع . هذا الاحتياطى المدفوع يستثمر لصالح الصندوق التعاونى . ولو حصل لا قدر الله ضرر فى بدء العمليات فهذه مخددة واقية يؤخذ منها الجبر . ولدفع التعويضات تبرعا من البنوك الاسلامية ، لكن عملنا إحصائية فى مدة خمس سنوات ، ممكن أن نرجع الى هذه البنوك النصف مليون دينار عن طريق تعويض الاحتياطى المدفوع بالاحتياطى المكتسب ، سنويا نحن نبيع نأخذ قسما من الربح ونعطي البنوك . فى أول سنة مثلا لوربحنا ثلاثمائة ألف دينار نأخذ منه مائة ألف دينار وندفعه للبنوك فبقي لهم فى ذمة الصندوق كقرض أربعمائة ألف دينار ، وهكذا ، عملنا دراسة وقدمناها الى الجهات المسؤولة خلال خمس سنوات نتيجة للاحصائيات الموجودة فى السوق . ممكن أن نعيد الخمسمائة ألف دينار الى البنوك الاسلامية ويبقى الاحتياطى المكتسب لصالح المؤمنين جميعا فى هذا الصندوق . أنت عندما تشترك فى هذا الصندوق تحصل على شيئين ، تحصل على الحماية التى تريدها وأنت تسوق السيارة هذه

من ناحية ثم أنت شريك في الأرباح ، آخر العام نجلس فنحسب كم دفعنا من التعويضات . وكم دفعنا من مصاريف إدارية وكم نريد أن نقتطع احتياطيات ثم الباقى نوزعه على جميع المشتركين في هذا الصندوق، بصرف النظر أنا في نظامي لم أميزه في بعض الانظمة الأخرى التعاونيات ميزوا بين ما تسبب في حادث وما لم يتسبب في حادث ، قالوا من يتسبب في حادث لا يدفع له ناتج الربح ، أنا عندي من يتسبب في حادث ندفع له حقه . لماذا ؟ لأنه عندما أتى لكى يؤمن أتى بحسن نية . وأتى مسلماً مؤمناً بهذه القضية فبالتالى وقع له حادث قضاء وقدره ولا يجب أن نخرمه من نصيبه في الأرباح ، وكذلك راعينا في النظام ساحة الاسلام . فقلنا حتى غير المسلم ممكن يأتى ليؤمن وله نصيبه من الأرباح ولكن ليس له حق أن يصوت في الجمعية العمومية وليس له حق أن يكون عضواً في مجلس الإدارة لأن هذه الإدارة إدارة إسلامية ويجب أن تلتزم بالشريعة الحنيف . وغير المسلم لا يمكن أن يتأق له ذلك . ولكن مادام يعيش بيننا ومادام يتعرض لأخطار كما تتعرض نحن، مادام يقبل بالنظام الاسلامى فأهلاً وسهلاً به لكى نذيقه حلوة الاسلام . وعندما عاجلنا قضية العضوية بمجلس الإدارة جعلناهم كلهم سواسية سواء دفعتم ديناراً أم دفعتم مليون دينار فالعبرة ليست بما تدفع إنما العبرة بشخصك المسلم .

هذه بعض الملامح التى أردت أن ألقى الضوء عليها ولا أشك أنكم قرأتم البحث وقرأتم الموضوع . فيه ورقة سؤال جاءتني سيدى الرئيس هل أجاب عليها أو فيه نقطة نظام ؟

الرئيس :

هو . إذا تفضلت هل انتهت ؟

الشيخ عبد اللطيف جناحى :

نعم أنا فى الحقيقة أكتفى بهذا التلخيص .

الرئيس :

إذن ربما أن رغبة الإخوان تكون مع الرغبة عندنا فى أن تعطينا ملخصاً للبديل مرة

ثانية .

الشيخ عبد اللطيف جناحي :

نعم ... البديل كما قلت هو بديل تعاوني ، والتعاونية عندما تبدأ تبدأ بفرد أو فردين أو ثلاثة . ويكون هؤلاء الجماعة يأتون بدفع مائة ريال أو ألف ريال في هذا الصندوق تبرعا منهم وإيماناً منهم يجبر ضرر غيرهم لكن طبعا المشكلة عندما تأتي وأنت عندك سيارة تساوي ٢٠ ألف . يال أو ثلاثين ألف ريال قد يقع الحادث غدا ولا يوجد في الصندوق ما يكفي لتغطية خسارتك فلجأنا نحن الى البنوك الاسلامية وطلبنا منهم أن يدفعوا في هذا الصندوق فرضا حسنا سميناه « الاحتياطي المدفوع » هذا القرض الحسن قدرنا قيمته بنصف مليون دينار ، أى تقريبا بخمسة ملايين ريال سعودي حتى نجبر الضرر العاجل ، هذا المبلغ بالإحصائيات التي لدينا ممكن أن نعيده مرة أخرى الى البنوك الاسلامية عن طريق الاحتياطي المكتسب . مؤسسات التأمين التعاونية تريح نقطع كل عام نسبة من الأرباح لكي تخرج البنوك الاسلامية من الصورة وتكون الحقيقية كاملة للمؤمن له . هذا من حيث الميكانيكة المالية . هناك موجود في البحث عن ميكانيكية التطبيق في عضوية مجلس الإدارة في دفع التعويضات كلها هذه موجودة ، وطبعا من الصعب أن نأتي عليها جميعا ، إنما هذا هو الملخص . وشكرا سيادة الرئيس .

الرئيس :

نرجو هذا الملخص أن تزودنا به محررا بهذه الصيغة مع وضوح معاملة كما تفضلتم .

الشيخ عبد اللطيف الفرפור :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله . أيها السيد الرئيس ، شكرا لكم . أولا أعترف أن هناك حلولا في البدائل كان من الأوائل فيها الدكتور عيسى عبده ، ما أدرى رحمه الله أم لا ، ذهب الى رحمة الله .

الشيخ عبد اللطيف الجناحي :

لا غرب الجبال قبله الله برحمته ويغفر له .

الشيخ عبد اللطيف الفرפור :

نعم . لكن أنا قلت من الأوائل . ما قلت أولا في كتيب أصدره بعنوان « التأمين

والبديل حلا لمشكلة التأمين» ينبع من جوهر الشريعة الاسلامية ويرجع الى مبادئ التكافل الاجتماعى فى الشريعة الاسلامية . وكذلك اقترح من سوريا باحث اسمه عبد الله علوان حلا شبيها بالمذكور فى كتيب أصدره بعنوان « حكم الاسلام فى التأمين ، السوكرة » لا يخرج عما ذكره الدكتور عبده فى أغلب نقاطه وها نحن الآن استمعنا الى البديل الذى تفضل به الاستاذ عبد اللطيف جناحى حفظه الله . ولكن جميع الاقتراحات تعطينا تصورا عن وجود الدولة الاسلامية وقيامها وأن هذه الدولة الاسلامية الوليدة قد جاءت بمسئوليتها تطالبهم بالحل الذى يرونه ليطبقه القائمون على الأمر من الاسلاميين المخلصين ، ولكن الأمر غير ذلك كليا . فنحن فى ظل وضع غاب عنه الاسلام غيابا كاملا فى الامة العربية جمعاء من الناحية التشريعية ، اللهم إلا ما بقى منه من ظلال العقيدة والعبادة ، أما الفقه الاسلامى فلا وجود له فى المجتمع ولا فى الأفراد ، لا فى الأفراد ولا فى الجماعة إلا فى القليل النادر ، وفى هذا الوضع وجب أن يبحث الأمر على غير ما بحثه الأساتذة السابقون .

الرئيس :

لوقلمت إلا ما شاء الله كان أحسن من كلمة القليل النادر ، لأن أمة محمد عليه السلام الى خير ، والخير موجود فى هذه الأمة ، ولا يزال يوجد من يحكم الشريعة ، ولا يزال يوجد تطلعات واتجاهات والله الحمد جيدة جدا حول تحكيم الشريعة ونحن نشاهد .

الشيخ عبد اللطيف الفرפור :

أضم صوتى الى صوتكم وأقول إلا ماشاء الله ، ووجب أن نضع إذن تأمينا عمليا تسمح الدول والحكومات بالعمل به ، ثم حين تقوم الدولة الاسلامية بنظامها الاسلامى الجديد يزداد على هذا التأمين ما اقترحه المحررون الأفاضل ويعدل حسب الظروف آنذاك . أقول إننا الآن أمام تأمين إسلامى مؤقت ، فلنتظر ! أرى أن يكون هذا التأمين المقترح على ثلاث درجات :

الدرجة الاولى : إنشاء مصرف تنمية إسلامى - أظنه قد نشأ الآن - على الوجه الذى اقترحه علماء المسلمين وتجتمع فيه أموال المسلمين فقط وتشغل بالأسلوب المذكور مع اشتراط المصرف على المشترك بتعهده خطى أن تكون زكاة ماله عائدة الى صندوق

الزكاة وعمل الخير في المصرف المذكور .

الدرجة الثانية : إنشاء صندوق الزكاة من أموال المصرف المذكور وبدلا من إعطائها للفقراء مباشرة كما هي العادة ، يتكون منها أو من أكثرها رأسمال تجارى يقوم عليه موظفون يعملون بأجر معقول . وهنا تأتي الدرجة الثالثة وهي النتيجة .

الدرجة الثالثة : أن يكتب طالبو التأمين بمبالغ خيرية تبرعا منهم لصندوق الزكاة وعمل الخير في المصرف المذكور وليس لهم حق إعادتها ، ثم إذا جاءت الأرباح بعد سنين وفئنا الفقراء حقهم من رأسمال الصندوق وأبقينا الأرباح مع التبرعات الخيرية للاستثمار ، ويتكون من هذا الصندوق الحديد المنبثق من صندوق الزكاة وعمل الخير « صندوق عمل الخير » أو ما سماه زميلي الموقر « مؤسسة التأمين الاسلامى » وهو التأمين الاسلامى الذى نراه صالحا لإنقاذ حياة الفقراء والمساكين والمعوزين والمتضررين من المكتتبين وغيرهم ، وان كانت الافضلية في رأينا للمكتتبين في صندوق عمل الخير فقط دون المكتتبين في مصرف التنمية الاساسى لأن أرباحهم كافية لهم وهذه أولوية فقط . ولا بأس من أن نشترط هنا ما اشترطه المحررون السابقون على المؤسسات التعاونية التكافلية وهي :

أولا : أن يدفع الفرد المساهم نصيبه المفروض عليه في ماله على وجه التبرع قياما بحق الأخوة الاسلامية .

ثانيا : إذا أريد استغلال هذا المال المدخر فبالوسائل المشروعة وحدها وإعلامهم .
ثالثا : لا يجوز لفرد أن يتبرع بشيء على أساس أن يعوض بمبلغ معين إذا حل به حادث ولكن يعطى من مال الجماعة بقدر ما يعوض خسارته أو بعضها على حسب ما تسمح به حال الجماعة .

رابعا : التبرع هبة والرجوع فيها ممنوع شرعا كراهة أو تحريما على خلاف .
وبعد . فالذى دعانى الى إقامة الصندوق عمل الخير « التأمين الخيرية » زميلي سماه « التأمين التعاونى » وأنا أسميه « التأمين الخيرية » ، على أساس الزكاة ثم على أساس مصرف التنمية يعنى ينبوع هو مصرف التنمية الاسلامى ، ما نراه ونعلمه من استبعاد فكرة إقامة التأمين الخيرية هذا فورا على أساس خيرية بحت ، وهب أنه قام وتنادى اليه موسرو المسلمين ، فكيف يتم صرف وتشغيل أمواله ؟ ومن هم أولئك المستفيدون منه ؟

وهل نضمن سلامة قيام هذه المؤسسة دون استغلال ؟ أما فما ذكرت ، فلو أن الناس لم يتبرعوا افتراضا لصندوق عمل الخير و بقيت أموال الزكاة فقط ، فاستثمرت بيد أناس عاملين عليها ثم رد رأسها للصندوق وهو محض الزكاة للفقراء وأخذت الأرباح للصندوق عمل الخير لكان كافيا ولا ضرر في تأخير إعطاء الفقير الزكاة ولا في استثمارها على أساس الضمان لا الأمانة ، كى لا يضع حق الفقير في رأس المال . والذي يجلب لنا فائضا من الزكاة هذه صندوق التنمية الاساسى الذى يستثمر أموال الناس بما يشبه شركة المضاربة فى الفقه الاسلامى . فكلما كثرت أموال الناس فى مصرف التنمية ، كثرت الزكاة ومن ثم كثرت أرباح الزكاة لأن المال يجر المال ، ثم وجدت ذلك كله فى صندوق عمل الخير . بقيت مسألة واحدة هى : هل نستطيع ... ؟ هذا مبدأ لا علاقة له مباشرة بهذا البحث ولكن هو أساسى يمكن أن يبنى عليه هذا البحث هل يصح أن يراى الإنسان مع كافر فى دار الحرب مباشرة ؟ الذى أعرفه فى مذهبنا الحنفى وحرره العلامة ابن عابدين فى حاشية « رد المحتار » أن أموال الحربيين فى بلادهم تجوز لنا بربا أو ميسر أو قمار بشروط : أولها أن يكون التسلم والتسليم هناك فى بلادهم ، وأن يكون ذلك بمحض رضاهم وألا يؤدي الى ضرر بمال المسلم أو دينه أو كرامته . وأن يغلب الظن على النفع ، لا أن تكون المسألة مراهنه .

هذا الذى ذكره علماء مذهبنا وعلى هذا الأساس نستطيع أن نوظف بعض أعمال صندوق التأمين الخيرية هذا ، فى بلاد ذات نسبة فائدة عالية كأمریکا . لا أدرى بقية المذاهب ما تقول فى هذا الأمر ، يكفى أن مذهبنا معتبرا من المذاهب الكبرى يفتى بهذا ولدى النص مع رقم الصفحة ورقم الجزء ، وحينما تريدون أن أدلكم فأنا أستطيع أن أدلكم على ذلك لمن لا يعلم ذلك . وفى اعتقادى أن الجميع يعلمون هذا أو الأكثر ، على كل ، إذا استطعنا أن نؤسس على هذا جواز وضع هذه الأموال هناك فى استرباحها عن طريق الفائدة مع الحربيين فى بلادهم بشروطها ، تمت هذه الأموال وازدادت وحصل لدينا مؤسسة تأمينية خيرية إسلامية ، والله تعالى الموفق ، اللهم هذا رأى فيما وصلت اليه لا أزعم أنه الحق فإن كان صوابا فمن الله وإن كان غير ذلك فنى ، وأستغفر الله تعالى، وشكرا .

الرئيس :

يا شيخ عبد اللطيف ، أحب أن أشير الى قضية الربا بين المسلم والحرى يعنى هذه قضية معلومة ، لكن ما وجه ذكر الحنفية أو غيرهم لحالة تجوز الربا بين المسلم والحرى . لأن الحنفية أنفسهم يقولون بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ربا بين مسلم وحرى » وهذا الحديث لا أصل له فضلا عن أن يكون موضوعا . فطالما أن الدليل الذى بنى عليه بهذا هو ليس دليلا شرعيا ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كالرواية الثانية أنه لا ربا بين حر ورقيقه ، فهاتان الروايتان غير صحيحتين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا تأسس هذا القول ، فطالما أن الاساس الذى بنى عليه هذا القول غير سليم ، فيبقى هذا القول مهجورا فى مكانه . أنا قصدى أردت الإيضاح حتى من جهة لفظ النبوة وإن كنتم لم تذكروه حتى لا يلبس الأمر على الإخوان ، إن المتزع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا ربا بين مسلم وحرى » .

الشيخ عبد اللطيف القرפור :

معلوم لديكم ولدى الجميع من العلماء الأفاضل أن الحديث إذا لم يثبت فى قواعد المذهب لم يثبت بعض المحدثين وأكثرهم من علماء السنة ، إذا لم يثبت الحديث على قواعد المذهب فهل رأيتم ما أخرجه الزيلعى فى « نصب الراية » فى تخريج هذا الحديث وحكمتم به ؟ أم رأيتم ما قاله الحافظ الذهبى مثلا أو غيره من المتشددين ، فكم حديث وضعه الحافظ الذهبى وهو عند الزيلعى من الحسان ، نحن لا نستطيع أن نأخذ دائما بأقوال المتشددين فى التوضيح وغيره . وإنما نأخذ تخريج الحديث . الحنفية من كتب المذهب ، من كتب حديث المذهب ، فلدينا « نصب الراية » للزيلعى ، أنا الآن يغيب عن بالى تخريج هذا الحديث هناك . ونحتكم اليه ، فإن قال الزيلعى إنه لا أصل له نرجع عن هذا الحكم ، وإذا قال الزيلعى : له أصل ، إذن فهذا من المختلف فيه ويبقى الحكم المذهبي محفوظا ، وشكرا .

الشيخ على السالوس :

الزيلعى ذكر الحديث فى « نصب الراية » وضعفه . الزيلعى نفسه ذكر هذا وقال : قلت: غريب ، وهو يأتى ، حديث الحنفية بدلا من أن يقول ضعيف فالاصطلاح الذى يتبعه أن يقول غريب ، فهو إذن نفس الزيلعى رفض الأخذ بهذا الحديث ، والحنفية

أنفسهم رفضوا الأخذ بهذا الحديث ، وهذا ليس رأى الحنفية ولكنه رأى الإمام ابى حنيفة فقط .

الرئيس :

أحب أن أنبه الى مسألة أخرى جانبية وهى اصطلاح الزيلعى فى نصب الراية إذا قال فى هذا الحديث إنه غريب ، فهو لا يريد الغرابة الاصطلاحية عند المحدثين . وإنما يريد أنه لم يجده .

الشيخ على السالوسى :

يريد الضعف .

الرئيس :

لا ، يريد أنه لم يجده . وهذه النكتة نبه عليها العلامة قاسم بن قطلبغا فى كتابه « منية الاملعى فى فمات تخريجه على نصب الراية للزيلعى » وهو أخذها من بعض تعليقات الزيلعى نفسه فى بعض سياقات الحديث .

الشيخ محمد الزبير :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . بالنسبة للنقطة الأخيرة أيضا أريد أن أذكر قضية دار الحرب ، فالواقع العلاقات الدولية الآن والاتفاقات بين الدول قد تعطينا مفهوما آخر غير مفهوم دار الحرب الذى ذكر فى كتب الفقه . فلذلك من المستبعد جدا أن نأخذ بهذا الرأى حتى ولو كان صحيحا فى ظروف الاوضاع الحالية والعلاقات الدولية ، هذه نقطة أريد أن أذكرها . النقطة الثانية فى الواقع أن التأمين التعاونى يجب أن نحدد مفهومه تحديدا دقيقا حتى نستطيع أن نخرجه تخرجا فقهيا شرعيا . فهل هو عقد تبرع محض أه هو عقد يشتمل على تبرع ومعاوضة . فى الواقع الطريقة أو الأسلوب المتبع فى وقتنا الحاضر هو عقد يشتمل على النقطتين . هناك أشكال عديدة فى الواقع للتأمين التعاونى . ولكن أذكر الشكل السائد فى الوقت الحاضر الممارس الذى أشار اليه الأخ عبد اللطيف . تبدأ الفكرة على أساس عقد بين المستأمن وبين المؤمن ، على شروط . فهذه الشروط ، أول شرط أن

يدفع قسطا محددًا معينًا على حسب القيمة المؤمن لها ، فتختلف باختلاف الحالة وباختلاف القيمة ، قيمة السيارة إذا كانت سيارة عادية أو سيارة كاديلاك أو سيارة روزرويس ، حسب قيمة الشيء المؤمن له ، ثم هذه المبالغ حينًا تجمع تستثمر ، ويمكن هناك عدد من الطرق للاستثمار ولكن لا تهمنا قضية الاستثمار لأنه نستطيع أن نستخرج أو نستصفيها نستفدها من شوائب الربا ونستطيع أن نستثمر هذه الأموال بعيدا عن اشكال الربا وحتى في التأمين التجاري ممكن أن نأخذ بنفس الفكرة ولكي نستنفذ شوائب الربا ويصبح تجاريا محضا . إلا أن العلاقة بين الشككين ، الشكل التجاري والشكل التعاوني في شكله الحاضر أنه في أول الأمر يبدأ عقدا تبرعيا وفي مفهومى والله أعلم ، أن المؤتمرات السابقة قد أفرت الشكل التعاوني الذى يعتمد على التبرع المحض بحيث يضع المؤمنون أقساطهم وتنتهى ملكيتهم لهذه الأموال وتصبح وقفا يخفف الضرر حسب الحالات الموجودة ولا يمكن أن يلتزم الصندوق بدفع مبالغ معينة في حالة الضرر بحيث إنه يضمن أن يسدد هذه المبالغ فمنا لا بد للإخوة الفقهاء في حالة التكيف أن يعتبروا هذه النقاط :

أولا : أنه ليس تبرعا محضا وإنما تبرع مع معاوضة ، لأنه هناك شرط في ذلك أن يعوض في حالة الضرر ، والخسارة بالمبالغ المتفق عليها أيضا ، ثم من الناحية الفنية البهتة في اعتقادى أن التأمين بالشكل التعاوني يستلزم إعادة تأمين، وإعادة التأمين تستلزم إعادة تأمين أيضا ، إذا التزمنا بقضية دفع المبالغ حسب الاتفاق . أما إذا كانت قضية تبرع وتخفيف المضار وتوزيعها حسب حالات الصندوق فهذا لا غبار عليه . فإذن لا بد أن نناقش هذا الموضوع من هذه الجوانب المختلفة لأنه قد لا تختلف الصورة كلية بين التعاوني كما قال فضيلة الدكتور الزرقاء إن التعاوني قد يكون شبيها تماما بالتجاري . إلا أن قضية استخدام رؤوس الأموال في الربا ، وهذه قضية جانبية ، أنا أعتقد نركز قضاياها في قضية التأمين والعقد هذا على شيء احتمالي مقدر وفيه التزام وفيه ضمان من جانب المؤمن للمستأمن .

الشيخ ابراهيم الغويل :

الحقيقة عندي ثلاث نقاط . أولا نقطة بصفة عامة على ، وليعذرني إخواني ، على

روح المناقشات ، ثم تلخيص فيما يبدو لى فى هذا الموضوع الذى نراه . ثم ملحوظة ثالثة نحو نظرة مستقبلية فى هذه المواضيع .

النقطة الاولى فىما يتعلق بىو المناقشات - يبدو أننا بهذا الشكل سنظل باستمرار ناقش كل موضوع ثم نختلف حوله ثم نحيله الى لجنة وتنتهى بهذه المقررات ، هذه المناقشات فىما يبدو لى - وأذكر نفسى قبل أن أذكر إخوانى - نحتاج أن تسودها روح الشورى ، والشورى هى بحث عن الحقيقة فى مختلف الآراء كما يشور الانسان العسل من مختلف خلايا النحل ، الانسان فى الشورى يبحث عن الحق فى قول أخيه ، فإذا سمع قولاً يغيره رأيه ، إنما إن جئنا كل منا برأيه وأراد أن يدلى به بغض النظر عما قبله أو ما سيقال بعده لا شك أننا سنتهى فى كل مسألة الى خلاف وإحالة الى لجنة وتختلف هذه اللجنة إن لم تسدها نفس الروح وهكذا . هذه الملحوظة الاولى . وأعتذر لإخوانى لا أخفيكم القول أنتى حزنتم خلال كل هذه المناقشات ، يقال رأى ونشعر أننا نحن نقتررب نحو خطوات عملية لمعالجة مشكلة تهم المسلمين وهى ضرورة ، فإن لم تكن ضرورة فهى من الحاجيات الأساسية عند المسلمين ، ثم نختلف من حيث لا ندرى ونتهى الى لا شىء .

فىما يبدو لى فى موضوع التأمين ، بدت هناك فى كلمة الدكتور الجناحى الحقيقة نقطتان أساسيتان ، حتى أنا سميت أن إحداهما ستكون النقطة المستقبلية التى أقرحتها عليكم ، معالجة لما هو قائم مع ابقاء الطريق نحو معالجة مستقبلية . الرجل بدأ يقول إن موضوع الزكاة من الممكن أن ننظر له نظرة مستقبلية ونظرة تنظر الى روح معنى الزكاة ، سيؤكد بالإضافة الى جوانب أخرى سيؤكد معنى تحقيق ضمان اجتماعى شامل للمجتمع المسلم . ومن الممكن أن يغتينا عن كافة البدائل . إذن هذا سآرجهته بالنسبة للنظرة المستقبلية ، فى واقع الحال الأمر الآن أوضح أمراً واضحاً ، ويبدو أننا من خلال المناقشات نتهى اليه إن أردنا أن نبحث عن الحقيقة فى أقوالنا .

أولاً : نحن جميعاً فىما يبدو لى مجمعون على إنهاء شركات التأمين الخاصة التى تستهدف الربح ، فقط ، وتاجر بأموال الناس بغض النظر عن إمكانية تخريجها أو ما الى ذلك . هناك أمامنا نوعان آخران أو ثلاثة أنواع أخرى من التأمينات السائدة ، قال البعض وهو أمر سلكته ومن الممكن أن تسلكه الحكومات أيضاً ، ويجب أن نكون نحن

عمليين وندفع بأمر الناس نحو التدرج السليم أن تكون هناك تأمينات كهيئات حكومية ، وأنا لا أعتقد أن هناك حكومة مسلمة اليوم تتمتع عن هذا إن عرفت أنه من الممكن أن تقوم بهذه الخدمة للمسلمين في ذلك البلد ، في نفس الوقت يسير مع هذا المعنى إمكانية هيئات التأمين التبادلي مدعومة بهيئات التأمين التعاوني ، هناك خطوات متدرجة ، هذا كله ليس الحل الأمثل ، نحن نقول إن هناك أولا خطوات يجب أن نتخذ ، أولا يجب أن تنهى المتاجرة والمراوغة والاستغلال في مجال الأمور المتعلقة بدفع الأخطار عن المسلمين .

ثانيا : أن نقول نحن نحض على تشجيع التأمين التعاوني والتبادلي بين مختلف الجماعات الاسلامية . ومن ذلك أن تقوم الحكومات الاسلامية بهذه المسؤولية أيضا .
ثالثا : هذه خطوات نحو تأكيد معنى التأمين الحقيقي الذي يقوم على أساس إسلامي ويجد أساسه في الزكاة وفي بند الغارمين .

يبدولى أننا يجب أن نفكر بأمر كمواجهة لضرورات وحاجات المسلمين وندفع بها نحو مزيد من التطبيق الاسلامي الذي يقدم جديدا للإنسانية . إنما إن بقينا نبحث عن نقاط الخلاف ، فنسجد نقاط خلاف في كل قول وسنختلف جميعا وسنحيل الى لجان وتختلف اللجان وتنتهي الى لا شيء . واقع المسلمين اليوم أن هناك ضرورات ، واقع المسلمين هناك حاجات ليست أمورا تكيلية . المسلمون اليوم إما أن نقدم لهم حلا وندفع به نحو المستقبل ومزيد من التطبيق الاسلامي وإما سيستغنون عن أى كلام يسمعونه في هذا الموضوع .

فيه ملاحظة أخرى وهي كما قلت نحو المستقبل دائما ، أود أن يكون روح الاسلام وجهة الاسلام أنه نظام العالم الجديد للإنسانية كلها هو الذي يسود . ونظام عالمي جديد يقوم على أساس الإسلام يذكر أول ما يذكر أن ربي قبل أن يحرم الربا تحريما كاملا على مراحل نزول الآيات ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ الاصل ألا آكله ، فالاصل أن المنع يبدأ المسلم أن يقدم القدوة من نفسه فكيف نقبل كأننا بنى إسرائيل ، نقول : تعامل مع أخيك لا تعامل بربا ولكن مع الآخرين استغلهم كما تريد .

سيدي أنا أود نفكر بروح البحث عن الحقيقة ، البحث على أن هذا الاسلام يقدم نظاما عالميا جديدا وإنما نحن حين نعالج واقع اليوم نعالجه لكي ندفعه نحو هذه الوجهة .

إذن نمنع هذه الشركات المستغلة الآتية إلنا من الخارج اللى تدفع بأموالنا إلى الخارج ، ولكن أيضا ندفع نحو التأمين التعاونى والتبادلى ونؤكد على الحكومات بأن تقوم بهذه المسئولية فى طريق تأكيد الضمان الاجتماعى الشامل الذى تقدمه الزكاة . ولقد استمعنا إلى الأخ المحاضر وهو يقول إنه بصدد دراسة وتقديم إحصائيات تبين كيف أن بند الزكاة من الممكن أن يغطى أغلب الالتزامات الاجتماعية والضمانات الاجتماعية . فإذا كنا نستمع فنتسب أحسن ما قيل ذلك سيؤدى بنا إلى حلول . إن كنا نستمع لكى نختلف فأعتقد أننا سننتهى بكل مشكلة إلى خلافات لا حل لها وإحالتها إلى لجنة ولا ندرى أين نتهى وشكرا . وآسف .

الرئيس :

هناك كلمات لثلاثة من المشايخ ، فإذا سمحوا لنا وتنازلوا عنها لأن هذا الموضوع استهلك فيه من الوقت الشئ الكثير .

الشيخ حسن عبد الله الأمين :

لقد أعطيتى الفرصة سيادة الرئيس .

الرئيس :

تفضل .

الشيخ حسن عبد الله الأمين :

أريد أن أتحدث فى ثلاث نقاط ، حديثا سريعا . النقطتان الأوليان أثارهما الأخ مقدم الموضوع الاستاذ عبد اللطيف الجناحى . والنقطة الثالثة أثارها الأخ عبد الله ابراهيم بمثل ماليزيا فما أعتقد فى وقت سابق قبل فترة الاستراحة ، وتحدث حولها شيئا ما الدكتور الزبير . أما ما أثاره الأخ عبد اللطيف ، فالنقطة الأولى فيه هى أن التأمين التعاونى يبدأ ضعيفا لقله عدد المشتركين فيه ، وقله المال الذى يؤمن المخاطر التى قد تحدث لبعضهم . وأقترح لذلك أن تأخذ شركات التأمين التعاونى قروضا من البنوك الإسلامية كاحتياطى مدفوع تؤمن به هذه المخاطر العاجلة . وفى الحقيقة ، منذ ثمان

سنوات قامت في السودان شركة تأمين إسلامية تعاونية على المبادئ التي ذكرها الاخ عبد اللطيف الجناحي . وفرت لهذا المحظور أو لهذا الخطر المتوقع شيئاً بطريقة أخرى في أنه قانون الشركات في السودان وقد تكون كثير من الدول النامية لديها هذا الاتجاه في قوانين الشركات أنه لا يسمح بقيام أية شركة كانت إلا بمجلس إدارة ومبالغ معينة مقدرة سلفاً كرأس مال لهذه الشركة من ضمنها شركة التأمين الإسلامية ، فلم تستثن من هذا . فكان من الضرورة أن يكون هناك مجلس ادارة ومؤسسون ورأس مال لهذه الشركة ، فاتخذت هذه حيلة ومخرجا ، بل كان والحمد لله دعماً لشركة التأمين الإسلامية . فأسست شركة تأمين الإسلامية برأس مال محدد وبأسماء أشخاص معينين ثم فصلت حقيبة المشتركين في التأمين التعاوني عن الشركة الأم ورأس مالها وأصبح التأمين التعاوني يدور في هذا الصندوق وأصحاب الحقايب المشتركين فيه الى أن توسع الى حد كبير والحمد لله واستغنى عن التأمين الذي كان موفوراً له من خلال الصندوق ملك المؤسسين ، فشخصية الشركة لدى المؤسسين منفصلة عن شخصية صندوق التأمين التعاوني ، وأصحاب الحقايب المشتركين فيه منفصلون كاملاً ، وبذلك توفر هذا التأمين والحمد لله الذي أشار اليه الاخ عبد اللطيف الجناحي .

الثانية ، أن الاخ عبد اللطيف أشار الى أنه من يصيبه خطر من المؤمنين تأميننا تعاونياً جرت العادة لدى بعض شركات التأمين التعاوني أن يحرم من الأرباح وأن لا يعود عليه شيء من الفائض في نهاية السنة الحسابية لشركة التأمين . وهذا لم يجر في شركة التأمين الإسلامي في السودان فما أعلم التي أسسها بنك فيصل الإسلامي . وهم يدخلون صاحب المخاطر مع من لم يصبه خطر في عائد الأرباح . هذا فما يبدو لي اتجاه سليم ، لأننا نحن تعاقداً على التعاون جميعاً ونتحمل الخطر جميعاً فإذا فصلنا صاحب الخطر وحملناه الخطر وحده كأننا نقضنا مبدأنا من أساسه . ولا أدري ما هي الشركات التي تقوم بهذه الطريقة الأخرى التي أشار اليها الاستاذ .

النقطة الثالثة التي أثارها الأستاذ عبد الله ابراهيم ، هو طرح سؤال : كيف يكون المؤمن تأميناً تعاونياً صاحب ملك فيما يتبرع به . وهي أساساً تقوم على أساس التبرع ؟ كيف يعود اليه الفائض ويكون ملكاً له ؟ والحقيقة أنا أشكر الاخ على إثارة هذا الموضوع لأنه منذ أن أنشئت شركة التأمين الإسلامية في السودان منذ ثمان سنين كان من حين لآخر يخطر ببالي هذا السؤال ، وبكل أسف لم يجبت التعمق فيه والتفكير الطويل والإجابة

عليه دهرًا طويلاً ، وأنا أشكره على إثارته الآن . ويبدو لي أن الطريقة التي يجرى بها تحصيل أقساط شركات التأمين التعاونية ، هي من الناحية الفنية نفس الطريقة التي تقدر بها أقساط التأمين على الأشياء في الشركات التجارية من الناحية الفنية ، نقدر كيف يكون التأمين على السيارة أو على الطائرة أو على السفينة بنفس الأسس الفنية التي تقدر بها حصص التأمين وأقساطه في شركات التأمين العادية ، فيجرى هذا في شركات التأمين التعاوني وتؤخذ هذه الحصص وتوضع في صندوق التأمين التعاوني ، ثم بعد ذلك يقابل المخاطر التي تحدث من هذه الحصص يكون هو المتعاقد عليه تبرعاً ويسقط وما يتبقى بعد ذلك يظل في ملكية صاحبه كما هو ويعود إليه في نهاية الوقت . يبدو لي أن الفكرة تسير على هذا الأساس وأنا أطرحها هكذا ، كراي فظير ليس محتمراً وأعتبره مؤشراً في التفكير لدى الإخوة الزملاء . وشكراً .

الشيخ أحمد البريع ياسين :

بسم الله الرحمن الرحيم . الأخ عبد اللطيف أولاً أنا مستبشر جداً بالمجمع الفقهي الذي قامت به الدول الإسلامية وهذه بشارة خير إن شاء الله تعالى استناداً إلى قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ تعهد الله بحفظ ذكره وأنتم من أهل العلم ، والعلماء ورثة الأنبياء ويأذن الله نصل إلى نتيجة مرضية بإذنه تعالى ومجمع الفقه هذا مجمع فقهي وليس مجعاً سياسياً .

الإخ أنابني أن أجاب فضيلة الشيخ محمد عن سؤال يقول : هل يستطيع الفرد العادي الذي لم يشترك في رأسمال الشركة هل يجب أن يكون عضواً حتى يمكن أن يؤمن ؟ طبعاً لا ، يستطيع أي فرد عادي أن يؤمن عند هذه الشركة . ثم أحب أن أبين عندما ثبت لدينا ثبوتاً يقينياً بحزمة شركات التأمين الربوية بدأنا وعملنا البديل يعني نحن لم ننتظر المجمع الفقهي أن يبيح ويعطينا القرار بدأنا في البديل والله الحمد الآن عندنا عدة شركات تأمين وبدأنا بشركة تأمين الآن إعادة تأمين بخمسين مليون دولار مدفوع منها الآن تحت الطلب ٢٥ مليون دولار فالآن التوصية التي أود أن ننبها أن نوصي البلاد الإسلامية في تشجيع هذه الشركات وتكون هي البديل، في الحقيقة وصيتنا أن نشجع الشركات البديلة القائمة الآن ونشجعها بالانتشار وأن تسهل الحكومات الإسلامية

مهمتها حتى تقوم برسالتها وتكون البديل . ثم بالنسبة للزكاة في الحقيقة الزكاة لها علاقة وثيقة جدا في التعويض ومن بنودها الغارمين وأنا صار بيني وبين رئيس أكبر بنك عالمي أمرىكى عن بنود الزكاة وأبواب الزكاة تشمل الغارمين فقال : لو كنا نعلم هذا أتم مقصرون في الإعلام عن دينكم . لو أننا نعلم فيه تعويضنا ، ثم توصية الاخ عبد اللطيف في الحقيقة أتى عليها لأن على المصارف الاسلامية حتى لما تقوم البلاد الاسلامية بإنشاء هيئات تعاونية ، نوصى وصية بأن تكون هذه المصارف الاسلامية بما أنها قامت ونجحت من الجماهير الاسلامية المسلمة المؤمنة وبتأييد شعبي إسلامي منقطع النظير ، في الحقيقة يا إخوان عندما بدأنا بيت التمويل الكويتي وجدت الناس على الباب كالإبل العطشى الظمآنة التي تريد أن تشرب لان المسلم عندما تتاح له الفرصة في ممارسة عقيدته يأتي اليها راغبا ، فالذي يحول في الحقيقة بين المسلمين وبين تطبيق عقيدتهم الاسلامية ذلك رجل ظالم لنفسه مبین . فترجو أن نوصى أن على المصارف الاسلامية بما أنها حصلت على هذا التأييد ، أن تقوم بتأسيس الجمعيات التعاونية أو التبادلية حتى تحل محل الشركات الربوية ، هي في الحقيقة ليست شركات تأمين بل هي شركات ربوية حقيقة مثل ما وضع الاخ عبد اللطيف . وشكرا لكم .

الرئيس :

شكرا ، بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أبها المشايخ إنه من خلال البحوث العميقة في مسألة التأمين وإعادة التأمين سواء كان التأمين التعاوني أو التأمين التجاري ومن خلال هذه المداولات ومن خلال السماع لوجهات النظر في البديل الإسلامي فإننا نستطيع أن نكيف اتجاه أنظار ، إن لم نقل الكل يكاد أن يكون الكل . وهو أن التأمين التعاوني لا شبهة فيه شرعا على الصفة المقررة لدينا والتي سبق تقريرها من عدة مجامع ومحافل علمية .

ثانيا : أن التأمين التجاري قال الشيخ الضرير كلمة ، إن هذا موضوع تحطاه الزمن ، وقال الشيخ عبد السلام إن هذا موضوع أفتى به جموع من العلماء والذي تحور أن هذا الموضوع الذي هو التأمين التجاري مر بعدد من المجامع العلمية ودور الدراسات

الاقتصادية والدراسات الاسلامية وأن الذى اتجهت اليه أنظار أهل العلم ربما فى بعضها يتجهون بالإجماع كما فى هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية . وقد استحضروا الشيخ مصطفى الزرقاء وهذا يدل على وجود خير فى نفوسهم ليستنبهوا بما لديه فاتوا بالإجماع على تحريم التأمين التجارى بصوره الحاضرة بجميع دروبه وأشكاله الحاضرة ، ثم أنه درس فى مجمع الفقه الاسلامى بمكة المكرمة وكان فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء أحد أعضائه ، فاتهى المجمع بالإجماع كما أجمع على التأمين التعاونى بإباحة فإنه انتهى بالإجماع عدا الشيخ مصطفى الزرقاء الى تحريم التأمين التجارى . ثم إنه كما تعملون من قبل درس فى دمشق ودرس فى القاهرة ودرس فى عدد من البلدان الاسلامية وكانت لرؤية الكثرة الكاثرة هى على القول بالمنع ، وهذا القول الذى يقول بالجواز أو يحدد وجوها منه فإنه بقى طريدا ليس له من ينصره نصرا جماعيا . وذلك أن عقد التأمين التجارى هو عقد معاوضة مشتملة على الغرر والمخاطرة وعلى أسلوب الابتزاز والاستغلال والامتصاص لأن فيه أخذ مال الغير بلا مقابل ، إضافة الى عنصر ربا الفضل أو النسأ فيه والى أنه عقد رهان والرهان لا يكون إلا على ما تحققت فيه مصلحة شرعية على ما هو منصوص عليه شرعا الى غير ذلك من الوجوه التى تحف بهذا العقد . ثم إنى أريد أن أوضح مسألة مهمة فى القرار الذى سيكون صدوره بإذن الله تعالى وهو أننا - الجواب على قدر السؤال - ما حكم إنشاء التأمين التجارى ؟ أما قضية الضرورة ، قضية الحاجة فهذه الأمور ليست محل سؤال وهذه يفتى بها الفقيه من ابتلى بها لأن الضرورة والحاجة تقدر بقدرها ولكل حالة ظروفها وملابساتها ، لكن العبرة بالأصل وهو إنشاء عقود التأمين أو شركات ومؤسسات التأمين التجارى ، تحجر كالاتى :

أولا : القول بإباحة التأمين التعاونى وأنه لا غبار عليه شرعا على ما هو موصوف هنا .

ثانيا : اتجاه الأكثرية فى مجمعكم هذا الى القول بجرمة التأمين التجارى .

ثالثا : مناقشة الدول بتكثيف إيجاد شركات التأمين التعاونى بصفتها المعتمدة شرعا ، ثم

تجسيد ذلكم البديل ، شركات التأمين التعاونى على ما هو مقرر لدى المجمع

السابقة فى هذا .

وهذا نكون انتهينا من بحثنا فى هذا الموضوع ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى

آله وصحبه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم ٢

بشأن

التأمين وإعادة التأمين

أما بعد :

فإن مجمع الفقه الاسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الاسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ/ ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م . بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين فى الدورة حول موضوع «التأمين وإعادة التأمين» .

وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة .

وبعد تعمق البحث فى سائر صورته وأنواعه ، والمبادئ التى يقوم عليها والغايات التى يهدف إليها .

وبعد النظر فما صدر عن الجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن .

قرر :

١ - أن عقد التأمين التجارى ذا القسط الثابت الذى تتعامل به شركات التأمين التجارى عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد ، ولذا فهو حرام شرعاً .

٢ - أن العقد البديل الذى يحترم أصول التعامل الاسلامى هو عقد التأمين التعاونى القائم على أساس التبرع والتعاون . وكذلك الحال بالنسبة لاعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاونى .

٣ - دعوة الدول الاسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاونى وكذلك مؤسسات تعاونية لاعادة التأمين ، حتى يتحرر الاقتصاد الاسلامى من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذى يرضاه الله لهذه الأمة .

والله أعلم

حكم النعامل المصر في المعاصر بالفوائد
فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضير
~ ~ على احمد السالوس
~ ~ الشيخ محمد على عبد الله
~ ~ الدكتور حسن عبد الله الأمين

حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد الدكتور الصديق محمد الأمين الضير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى سائر الانبياء والمرسلين . وبعد فهذا بحث عن :

حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد :

أقدمه لمجمع الفقه الإسلامي استجابة لطلبه :

الفائدة التي تتعامل بها البنوك من ربا القرض الثابت تحريمه بالكتاب والسنة

والاجماع ، واليكم البيان :

١ - أنواع الربا :

الربا نوعان : الأول ربا الديون ، ويشمل ربا الجاهلية و ربا القرض ، والثاني ربا

البيوع . ويشمل ربا النسبة و ربا الفضل .

٢ - ربا الجاهلية :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

تفلحون ﴾ ^(١) .

هذه الآية هي أول ما نزل في تحريم الربا ، والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند

المخاطبين عند نزول الآية ، وهو كما يقول ابن جرير الطبري : إن الرجل منهم كان يكون

له على الرجل مال إلى أجل فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول الذي عليه المال :

آخر عنى دينك وأزيدك على مالك ، فيفعلان ذلك ..

روى هذا التفسير لربا الجاهلية عن عطاء ومجاهد وقتادة ^(٢) .

ويقول القرطبي : إن العرب كانت لا تعرف ربا إلا ذلك فكانت إذا حل دينها

(١) سورة آل عمران ١٣٠ .

(٢) تفسير الطبري ٨/٦ و ٢٠٤/٧ وانظر تفسير المنار ١٢٣/٤ .

قالت للغريم : إما أن تقضى وإما ترى (١) .

فربا الجاهلية على هذا التفسير كان في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل . والدين قد يكون اصله بيعا إلى أجل ، وقد يكون قرضا بزيادة أو بغير زيادة ، فإذا حل الأجل طالب البائع أو المقرض المدين فإن لم يكن عنده ما يني به اتفاقا على أن يمد الدائن الأجل ويزيد المدين المال . وهكذا عند حلول كل أجل .

٣ - ربا القرض :

ربا القرض هو القرض الذى تكون فيه منفعة للمقرض مشروطة في العقد ، وصوره كثيرة : منها أن يقرضه مالا على أن يرد له أكثر منه (٢)

وهذه هي الصورة المألوفة التي يتعامل بها الافراد والبنوك وهي القرض بفائدة .

٤ - هل يدخل ربا القرض في ربا الجاهلية ؟

ما نقلته عن الطبرى في تصوير ربا الجاهلية لا يدخل فيه ربا القرض الذى تكون فيه الزيادة مشروطة في العقد الأول ، لأنه كله في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل . وعلل الشيخ محمد رشيد رضا هذا بقوله : وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل ، فإذا حل الأجل ، ولم يقض المدين ، وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التصعيف في مقابلة الإنساء . ثم قال : وما قالوه - الطبرى وغيره - هو المروى عن عامة أهل الأثر ، ومنه عبارة الإمام أحمد الشهيرة ، وهي أنه لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه قال : هو أن يكون دين فيقول له : أتقضى أم ترى ؟ فإن لم يقض زاده في المال . وزاده هذا في الأجل (٣)

٥ - بعض ربا القرض يدخل في ربا الجاهلية قطعا :

التصوير الذى ذكره الطبرى لربا الجاهلية وارتضاه الشيخ محمد رشيد رضا تدخل فيه صورة من صور ربا القرض قطعا ، وهي ما إذا أقرضه مبلغا ثم طالبه به عند حلول الأجل فأمله نظير زيادة يدفعها إليه المقرض ، فإن هذه الصورة هي ربا الجاهلية بعينه ، ويقابلها في التعامل المصرف المعاصر ما يعرف بالربح المركب . أو الفوائد على الفوائد ،

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٥٦ ، وانظر أيضاً تفسير المنار ٤/١٢٤ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣/٤٠٨ و ٤/٢٢٥ وفتح القدير ٥/٢٧٤ .

(٣) تفسير المنار ٤/١٢٤ .

أو الفوائد التأخيرية ، وقد أشار إلى هذه المعاملة الشيخ محمد رشيد رضا ^(١) ، والدكتور السنهوري ^(٢) .

٦ - بعض الروايات تجعل ربا القرض في صورته البسيطة من ربا الجاهلية : تصور بعض الروايات ربا الجاهلية تصورا ينطبق تمام الانطباق على القرض بزيادة مشروطة في القرض أو القرض بفائدة وهو ربا القرض : يقول أبو بكر الجصاص : « والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به » ويقول أيضا : « ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة ... » ^(٣) . ويقول في موضع آخر : « معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرصا مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل » ^(٤) .

ويقول الإمام فخر الدين الرازي : « اعلم أن الربا قسمان : ربا النسبئة وربا الفضل ، أما ربا النسبئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ، ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال ، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به » ^(٥) .

ويقول الألويسي : « روى غير واحد أنه كان الرجل يرى إلى أجل ، فإذا حل قال للمدين : زدني في المال وأزيدك في الاجل فيفعل ، وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالكلية فنهوا عن ذلك » ^(٦) .

فهذه الروايات صريحة في أن ربا الجاهلية كان يأخذ شكل القرض بزيادة كما يأخذ شكل الزيادة في الدين عند حلول الاجل إذا لم يكن عند المدين ما يفي به ، ثم تتكرر

(١) المصدر السابق .

(٢) مصادر الحق ٣/٢٦٩ .

(٣) أحكام القرآن ١/٥٥٢ .

(٤) المصدر السابق ١/٥٥٤ .

(٥) مفاتيح الغيب ٢/٣٧٠ .

(٦) روح المعاني ٤/٤٩ .

الزيادة بتكرر التأخير في الاجل ، وعلى هذا فحكم الزيادة في القرض عند العقد الأول - ربا القرض - وحكم الزيادة بعد حلول الأجل - ربا الجاهلية - واحد أو إن شئت فقل : إن ربا القرض من ربا الجاهلية . والنوعان يطلق عليهما ربا الديون ، ويطلق عليهما بعض العلماء ربا النسبية ، كما رأينا في عبارة الفخر الرازي .

٧ - حكم ربا الديون :

حكم ربا الديون ويشمل كما قلنا ربا الجاهلية و ربا القرض ، هو الحرمة ، وهذا الحكم ثابت بالقرآن والسنة والاجماع .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾^(١) وعبارة ﴿أضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ ليس المراد منها تقييد الربا المنهى عنه بالأضعاف المضاعفة ، وإنما المراد منها بيان الواقع^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(٣) . قال ابن جرير الطبري : إن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق : زدني في الأجل وازيدك في مالك ، فكان يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لأجل ، فإذا قيل لها ذلك قالا : سواء علينا زدنا أول البيع ، أو عند محل المال ، فكذبهم الله في قيلهم فقال : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ « يعنى وأحل الله الارباح في التجارة والشراء والبيع ، وحرم الربا ، يعنى الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه »^(٤) وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٥) .

قال ابن جرير الطبري : ذكر أن هذه الآية نزلت في قوم أسلموا ولهم على قوم أموال من ربا كانوا قد قبضوا بعضه منهم ... وبقي بعض فعفا الله جل ثناؤه عما كانوا قد

(١) سورة آل عمران ١٣٠ .

(٢) روح المعاني ٦٩/٤ .

(٣) سورة البقرة ٢٧٥ .

(٤) تفسير القرطبي ١٢/٦ ر ١٣ .

(٥) سورة البقرة ٢٧٨ .

قبضوا قبل نزول الآية ، وحرّم عليهم اقتضاء ما بقى ^(١) »
ثم جاء قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رُؤُسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ ^(٢)
مبيناً بيانا شافيا أن أخذ أى زيادة على رأس المال ظلم منهى عنه .
وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « وإن كل ربا موضوع ،
ولكن لكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ^(٣) .
واضح أن هذه السنة مؤكدة لما فى القرآن من تحريم أخذ أى زيادة على رأس المال .
ومن السنة ما روى عن على رضى الله عنه « ان النبي ﷺ نهى عن قرض جر
منفعة ، وفى رواية : قال رسول الله ﷺ : كل قرض جر منفعة فهو ربا » ^(٤) .
وهذا الحديث وإن كان فى سنده مقال إلا أن معناه يؤيده القرآن ، ولهذا فقد
اتفقت المذاهب الأربعة على العمل به .
وأما الإجماع فقد نقل عدد من العلماء الإجماع على تحريم ربا الديون بنوعيه ربا
الجاهلية و ربا القرض .

قال ابن رشد : واتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين : فى البيع ، وفىما تقرر
فى الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك ، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة فهو صنفان متفق
عليه وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه ، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون
فكانوا يقولون : أنظرنى أزدك ، وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله فى
حجة الوداع : « ألا وأن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد
المطلب » ^(٥) .

وقال النووي : « أجمع المسلمون على تحريم الربا وعلى أنه من الكبائر » ^(٦)
ويقول ابن قدامة : « وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بلا خلاف ، قال
ابن المنذر : أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على

(١) تفسير القرطبي ٢٢/٦ .

(٢) سورة البقرة ٢٧٩ .

(٣) السيرة النبوية لابن هشام القسم الثانى ٦٠٣ .

(٤) نبيل الأوطار ٢٤٦/٥ وانظر أيضاً سبل السلام ٥١/٣ .

(٥) بداية البتهد ١٢٨/٢ .

(٦) المجموع ٤٤٢/٩ .

ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا» (١) .

ويقول القرطبي : « أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا . ولو كان قبضة من علف كما قال ابن سعود ، أو حبة واحدة » (٢)

٨ - النوع الثاني : ربا البيوع

عن عباد بن الصامت عن النبي ﷺ قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير وتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل سواء بسواء ، يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كانت يدا بيد » رواه أحمد ومسلم (٣) .

بين الرسول ﷺ في هذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة الأصناف التي يجرى فيها ربا البيوع وحكمه ، وقد أجمع الفقهاء على جريان ربا البيوع في هذه الأصناف الستة الواردة في الحديث . واختلفوا في جريان الربا في غيرها . فقال الجمهور: يجرى الربا في غيرها . فيلحق بها كل ما يشاركها في الغلة ، ولكنهم اختلفوا في تحديد الأصناف التي تلحق بها بسبب اختلافهم في علة جريان الربا في الأصناف الستة (٤) . وربا البيوع يشمل كما قلنا ربا النسئة وربا الفضل ، فإذا بيع الصنف بصنفة حرم فيه النساء والتفاضل ، أى التأخير والزيادة . وإذا بيع الصنف بصنفة آخر حرم النساء وجاز التفاضل . وقد أجمع العلماء على هذا الحكم عملا بحديث عباد . إلا ما روى عن ابن عباس من إنكاره الربا في التفاضل (٥) .

٩ - ربا البيوع لا يجرى إلا في الأموال الربوية وربا الديون يجرى فيها وفي غيرها :

يتبين مما ذكرناه أن ربا البيوع يجرى في الأموال الربوية وحدها ، وهى الأصناف الستة وما يلحق بها عند جمهور الفقهاء . أما ربا الديون فيجرى في الأموال الربوية وفي غيرها باتفاق الفقهاء ، وهذا فارق هام بين نوعى الربا ترتب على عدم مراعاته خطأ

(١) المغنى مع الشرح الكبير ٤/٣٦٠ .

(٢) تفسير القرطبي ٣/٢٤١ .

(٣) متقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/٢٠٢ .

(٤) ينظر تفصيل ذلك مع باقى الأحاديث في نيل الأوطار ٥/٢٠٤ وما بعدها .

(٥) بداية المجتهد ٢/١٢٨ .

جسيم وقع فيه بعض الباحثين ، فأجازوا الفائدة التي تتعامل بها البنوك بكل صورها ومقاديرها على أساس أن النقود الورقية التي تتعامل بها في الوقت الحاضر ليست من الأموال الربوية .

ونورد فيما يلي بعض النصوص التي تثبت أن ربا الدين - ومنه الفوائد التي تتعامل بها البنوك - يجري في الأموال الربوية وفي الأموال غير الربوية .

روى عن زيد أنه كان يقول : إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن^(١) يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل يقول له : تقضيني أو تزيدني إن كان عنده شيء يقضيه قضي وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية . ثم حقة . ثم جذعة ، ثم رابعيا . ثم هكذا إلى فوق . وفي العين^(٢) يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضا . فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين ، فإن لم يكن عنده جعلها أربعائة ، يضعفها له كل سنة أو يقضيه ، قال فهذا قوله تعالى : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^(٣) .

فهذا نص صريح في أن ربا الجاهلية كان في الذهب والفضة وفي الحيوان أيضا . أما ربا القرض فيجري في كل ما يجوز فيه القرض . سواء أكان من الأموال الربوية أم من غيرها .

واليك هذه النصوص من كتب الشافعية :

يقول الشيرازي : يجوز قرض كل مال يملك بالبيع ويضبط بالوصف لأنه عقد تملك يثبت العوض فيه في الذمة فجاز فيما يملك . يضبط بالوصف كالسلم ، فأما ما لا ضبط بالوصف كالجواهر وغيرها ففيه وجهان : أحدهما لا يجوز ، لأن القرض يقتضى رد المثل . وما لا يضبط بالوصف لا مثل له . والثاني يجوز . لأن ما لا مثل له يضمه المستقرض بقيمته . والجواهر كغيرها في القيمة^(٤) .

(١) أي العمر يريد بها أسنان الإبل .

(٢) فسر الشيخ محمد ناسر العين بالذهب والفضة وأشباهها .

(٣) تفسير الطبري ٢٠٥/٧ .

(٤) المهذب ٢٠٣/١ وانظر أيضاً نهاية المحتاج ٢٢٠/٤ .

ويقول الشيرازى أيضا : ولا يجوز قرض جر منفعة مثل أن يقرضه ألفا على أن يرد عليه أكثر منه (١) .

وهذا صريح في أن ربا القرض يجرى في الأموال الربوية وفي غيرها .
ويقول الرملى المتوفى ١٠٠٤هـ في شرحه لعبارة النووى (ويرد المثل في المثل) لأنه أقرب إلى حقه ، ولو في نقد بطلت المعاملة به فيشمل ذلك ما عمت به البلوى في زماننا في الديار المصرية من إقراض الفلوس الجدد ثم إبطالها وإخراج غيرها وإن لم تكن نقدا (٢) .

ويقول أيضا : ولا يجوز قرض نقد أو غيره إن اقترن بشرط رد زيادة على القدر المقرض (٣) .

وعلى هذا فربا القرض لا يجوز في مذهب الشافعية كما لا يجوز عند غيرهم سواء أكان المال ربويا أم غير ربوى .

هذا وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رءوس أموالكم ﴾ ما يفيد أن ربا الديون الذى وردت فيه الآية يكون في كل مال . والتقود الورقية مال من غير شك . يتضح مما تقدم أن الفائدة التى تدفعها البنوك عند الاقتراض من الغير والفائدة التى تأخذها عند قرض الغير ربا محرم بإجماع المسلمين سواء اعتبرنا التقود الورقية من الأموال الربوية - وهو الحق - أو لم نعتبرها ، لأن هذه الفائدة من ربا الديون وليست من ربا البيوع ، ولا يشترط في ربا الديون أن يكون المال من الأصناف الستة الربوية أو ما يلحق بها .

وتشمل الحرمة كل أنواع التعامل بفائدة ، فتشمل القرض بفائدة قليلة أو كثيرة ، بسيطة أو مركبة ، كما تشمل القرض للاستهلاك والقرض للانتاج (التحويل) وتشمل أيضا فتح الاعتماد بفائدة وتشمل أيضا خصم الأوراق التجارية ، لان هذه العملية في حقيقتها قرض بفائدة ، فالبنك عندما يتسلم الورقة التجارية التى تكون مستحقة الدفع

(١) المهذب ١/٢٠٤ .

(٢) نهاية المحتاج ٤/٢٢٣ .

(٣) نهاية المحتاج ٤/٢٢٥ .

بعد شهر ويدفع لصاحبها أقل من قيمتها ، كأنه يقرض صاحبها مبلغا ليأخذ أكثر منه بعد شهر .

والله أعلم .

حكم الثعالب المصرى فى المعاصر بالفتاوى فضيلة الشىخ محمد على عبد الله

المراد هنا من كلمة الفتاوى لغة الزيادة التى تحصل للإنسان من مال أو علم، وهى عبارة عن ربح المال فى زمن محدد ويسعر محدد . ونحن نعلم أن الربا يعتبر من البيوعات الفاسدة المنهى عنها نهيا مغلظا ويعبر عن الربا بالزيادة . وذلك لقوله تعالى : ﴿ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾ أى علت وارتفعت . وقوله تعالى : ﴿ أن تكون أمة هى أرى من أمة ﴾ أى أكثر عدداً . وقد عرف الفقهاء الربا اصطلاحاً بأنه زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض .

وينقسم الربا المشار إليه إلى قسمين : (١) ربا النسبىة (٢) ربا الفضل . ويعتبر ربا النسبىة أكثر رواج فى عصرنا الحاضر وهو الذى تتعامل به المصارف فى وقتنا هذا .

ويقصد بربا النسبىة زيادة أحد البدلين المتجانسين مقابل تأخير الدفع . وهو على عموم الفقهاء كبيرة من الكبائر ، حرمه الله تعالى بقوله عز وجل : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يحق الله الربا ويرى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ .

والربا المقصود به هنا هو الربا المعروف لدى العرب فى الجاهلية ، إذ كان العربى فى ذلك العصر إذا دابن شخصاً لأجل وحل موعده فإنه يقول لمدينه: أعط الدين أو أرب ، أى إما أن تعطى الدين أو تؤخره بالزيادة ، ومثاله أيضاً ما كان متعارفاً عندهم من أن

يدفع أحدهم للآخر مالا لمدة ويأخذ كل شهر قدرا معيناً ، فإذا حل موعد الدين ولم يستطع المدين أن يدفع رأس المال أجل له مدة أخرى بالفائدة التي يأخذها منه وهو الربا الغالب في عصرنا ، تتعامل به أغلبية المصارف العصرية من إعطاء ما يؤجل بفائدة سنوية أو شهرية على حساب المائة . وهذا النوع من الربا حرمه الله عز وجل ونهى عنه كافة الأمم لما فيه من إرهاب المصطرين . والقضاء على عوامل الرفق والرحمة بين الناس كما يتزع التعاون والتناصر بين الناس . فيصبح الإنسان ماديا يستغل أخاه ويرده إلى أرذل العمر . رغم أن الله تعالى قد أوصى الأغنياء بالفقراء وجعل لهم حقا معلوما في أموالهم . وشرع القرض لإغاثة المهوفين وإعانة المصطرين .

وقد ورد النهي عن الربا في آية آل عمران في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ، فالله تعالى في هاته الآية الكريمة يلفت نظر المرابين لما قد يؤول اليه أمر الربا من حصر الأموال في فئة المرابين مع تحطيم المدين وذلك بإضعاف ماله من جراء تراكم فوائد الربا ، وعندما يصبح عاجزا عن تسديد ديونه يقع الحوز على بقية أمواله وبذلك يقع القضاء على ما بقي في المدين من حياة .

ومن الملاحظ أن بعض الفقهاء أردف بأن القرض بفائدة يُعد ربا وبالتالي اقتراض المال مع التسديد بفائدة لا يعد بيعا . في حين أن الربا عقد بيع لا بد له من صيغة أو ما يقوم مقامها .

وقد أردف عليهم جمهور الفقهاء بحجتهم على اعتبار أن القرض بالفائدة ينجر عنه أكل أموال الناس بالباطل وبالتالي فإن مضار الربا متوفرة فيه وعلى هذا الأساس تكون حرمة كحرمة الربا .

والنوع الثاني من الربا هو ربا الفضل وهو بيع أحد الجنسين بمثله بدون تأخير في القبض وهذا النوع من الربا حرام أيضا .

ومن الملاحظ أن مثل هذا الربا ليس له تأثير في المعاملة لقلته وقوعه . وخلاصة القول أن تعامل المصرفي المعاصر بالفوائد يدخل ضمن البيوع الفاسدة التي تقوم على الربا وهذا حرام . والله جل جلاله جعل المرابين خارجين عليه ، ومحارين له ولرسوله . ومن يقدم على ذلك فإنه يعرض نفسه للتهلكة .

حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد الدكتور علي احمد السالويس

محتوى البحث

- تقديم .
- وظيفة البنك .
- ودائع البنوك عقد قرض شرعا وقانونا .
- القرض الاستهلاكي والقرض الانتاجي .
- القرض الانتاجي الربوي وشركة المضاربة .
- الفرق بين القرض والمضاربة .
- الثابت والمتطور في القرض والمضاربة .
- النص والاجتهاد في المضاربة .
- ابن تيمية يبين أن المضاربة ثابتة بالسنة .
- هل البنك فقير حتى نقرضه ؟
- هل الربا محل بالعادة .. والرضا والاستفادة؟! .
- المنفعة للمقرض .
- الأدلة من كتب السنة .
- دفتر التوفير .
- الإقراض العادي والإقراض بفتح الاعتماد .
- خصم الأوراق التجارية قرض ربوي .
- الخاتمة .

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾

تقديم

الحمد لله ، نحمده سبحانه وتعالى ونستعينه ونستهديه ونسأله عز وجل العون والرشاد ، وأن يجنبنا الزلل في القول والعمل . والصلاة والسلام على الرسول المصطفى خير البشر . وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين .

أما بعد : فمن المعلوم أن المعاملات في الإسلام تجمع بين الثبات والتطور . فالربا والغش والاحتكار من الأشياء التي حرمها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، وهي حرام إلى يوم القيامة ، في كل زمان وفي كل مكان ، مهما اختلفت الصور والأشكال . فليس لأحد أن يحل صورة مستحدثة أو شكلاً جديداً مادام في جوهره يدخل تحت ما حرمه الله سبحانه وتعالى .

والبيع حلال إلى يوم يبعثون ، ولكن نقود اليوم ليست كنقود عصر التشريع ، ومن سلع اليوم ما لم يعرفه العالم من قبل . واستحدثت أشكال يتعامل بها الناس في بيوعهم . ومادام البيع يخلو من المحذور فليس لأحد أن يقف به عند شكل يتعامل به المسلمون في عصر معين .

لهذا كان من الضروري لمن يدرس فقه المعاملات المعاصرة أن يميز بين الثابت والمتطور ، وأن ينظر إلى التكيف الشرعي للصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعي ، وأضرب هنا هذا المثال :

من أحدث ما توصلت إليه بعض البنوك الربوية أنها جعلت راتباً شهرياً لمن يودع لديها مبلغاً معيناً ، وحددت الراتب تبعاً لمقدار ما يودع . ويعلن عن هذا النوع من التعامل في الصحف ، دعوة وترغيباً للناس .

وإذا تركنا هذه المؤسسة الحديثة بمشروعها المستحدث ونظرنا إلى المعاملات في

العصر الجاهلي وجدنا من صور الربا صورة اشتهرت بين الناس ، وهي : أن يدفع أحدهم ماله لغيره إلى أجل ، على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ، ورأس المال باق بحاله .

وإذا نظرنا إلى ما قبل العصر الجاهلي وجدنا هذه الصورة في الدولتين الاغريقية والرومانية فقد جرى العرف في كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين على أقساط شهرية !

(انظر دراسات اسلامية لأستاذنا الجليل المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز - ص ١٥٠) .

فودائع البنوك ذات الراتب الشهري صورة (طبق الأصل) لتعامل ربوي اشتهر بين أهل الجاهلية . وعند الاغريق والرومان .

فن قال بتحريم فوائد هذه الودائع فقد أصاب ، حيث رد الصورة إلى أصلها الجاهلي . ومن ذهب إلى التحصيل فرمما لم ينظر نظرة عميقة فاحصة .

وإني إذ أتشرف بتقديم هذا البحث لمؤتمركم الموقر أرجو ألا أكون قد تجاوزت الحد إذا جرى القلم بذكر بعض الفتاوى الشرعية ، فإن البحث إنما قدم ليقول السادة العلماء الأجلاء كلمتهم ويصدروا فتواهم ، غير أنني أشير إلى فتاوى سبقت لعدد من المؤتمرات ، ولمؤتمركم هذا أن يصدر ما يؤكدها ويدعمها أو يعارضها .

نسأل الله عز وجل التوفيق والسداد ، وأن يهدينا الصراط المستقيم ، وأن يجعل هذا المؤتمر مباركا طيبا ، معليا لكلمته . داحضا للباطل ، مبطلا للشبه التي يثيرها المثيرون .

﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾ .

ولله الحمد في الأولى والآخرة . والصلاة والسلام على رسوله المصطفى

وظيفة البنك

كلمة «البنك» من الألفاظ التي أقرها مجمع اللغة العربية . وجاء التعريف في معجمه الوسيط بقوله :

(البنك) : مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض .

وهذا التعريف يبين وظيفة البنك . وهو يتفق مع تعريف رجال الاقتصاد .

عرف أحد أساتذة الاقتصاد البنك بقوله :

« يمكن تعريف البنك بأنه المنشأة التي تقبل الودائع من الأفراد والهيئات تحت الطلب أو لأجل ، ثم تستخدم هذه الودائع في منح القروض والسلف . »
وتحدث أستاذ آخر عن أعمال البنوك فقال :

« يمكن تلخيص أعمال البنوك التجارية في عبارة واحدة هي :

التعامل في الائتمان أو الاتجار في الديون : إذ ينحصر النشاط الجوهري للبنوك في الاستعداد لمبادلة تعهداتها بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين ، سواء أكانوا أفرادا أم مشروعات أم حكومات . ويقبل الأفراد هذه التعهدات المصرفية . وهي التي تعرف باسم الودائع الجارية - في الوفاء بما تزودهم به البنوك من اعتمادات وسلف نظرا لما يتمتع به التعهد المصرفي بالدفع لدى الطلب من قبول عام في تسوية الديون .

وهكذا تتوصل البنوك التجارية إلى مزاولة نشاطها الذي تبرز به وجودها وتستمد من القيام به أرباحها ، بالاصطلاح تارة بمركز الدائن . وتارة بمركز المدين « آه .
(التعريف الأول للدكتور اسماعيل محمد هاشم . أنظر كتابه مذكرات في النقود والبنوك ص ٤٣) .

والأستاذ الآخر هو الدكتور محمد زكي شافعي - راجع كتابه : مقدمة في النقود والبنوك ص ١٩٧ .

البنك إذن تاجر ديون ، ، والفوائد التي يدفعها ترجع إلى مقدار الدين . والزمن الذي يمكثه هذا الدين ، ومعظم كسب البنوك من هذه الفوائد ، حيث تأخذ قروضا بسعر أقل مما تقرض .

ودائع البنوك عقد قرض شرعا وقانونا

ذهب أكثر من تكلم عن ودائع البنوك إلى أنها تعتبر قرضا ، وبشيء بين آخرين أنها ودیعة ، حيث يقال : نحن لا نقرض البنك وإنما نودع لديه . وذهب بعض من أراد أن يستحل فوائد البنوك إلى القول بأن هذه الفوائد تعتبر أجرا لاستعمال النقود أي أن الودائع تدخل تحت عقد الإجارة .

ولعل من المفيد هنا أن نذكر ما يبين الفرق بين العقود الثلاثة كما جاء في الفقه

الإسلامي : عقد القرض ينقل الملكية للمقترض ، وله أن يستهلك العين ، ويتعهد برد المثل لا العين . والمقترض ضامن للقرض إذا تلف أو هلك أو ضاع ، يستوى في هذا تفريطه وعدم تفريطه . أما الوديعة فهي أمانة تحفظ عند المستودع . وإذا هلكت فإنما تهلك على صاحبها لأن الملكية لا تنقل إلى المستودع ، وليس له الانتفاع بها ، ولذلك فهو غير ضامن لها إلا إذا كان الهلاك أو الضياع بسبب منه .

والعقد الثالث وهو الإجارة : فمن المعلوم أنه لا ينقل الملكية للمستأجر وإنما يعطيه حق الانتفاع مع بقاء العين لصاحبها ويدفع أجرا مقابل هذا الانتفاع ، ولذلك يطلق على الإجارة « بيع المنافع » فتجوز اجارة كل عين يمكن أن ينتفع بها منفعة مباحة مع بقاء العين بحكم الأصل ، ولا تجوز اجارة ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالطعام ، فلا ينتفع به إلا باستهلاكه ، والاجارة عقد على المنافع ، فلا تجوز لاستيفاء عين واستهلاكها ، ومثل الطعام النقود ، فلا يمكن الانتفاع بها الا بانفاقها في الشراء أو غيره ، أى باستهلاك العين ، والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر ، إن تلفت بغير تفريط لم يضمها .

وفي ضوء ما سبق يمكن القول بأن ودائع البنوك سميت بغير حقيقتها فهي ليست وديعة ، لأن البنك لا يأخذها كأمانة يحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها ، وإنما يستهلكها في أعماله ويلتزم برد المثل .

وهذا واضح في الودائع التي يدفع البنك عليها فوائد ، فما كان ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها .

أما الحسابات الجارية فمن عرف أعمال البنوك أدرك أنها تستهلك نسبة كبيرة من أرصدة هذه الحسابات .

كما أن البنك في جميع الحالات ضامن لرد المثل ، فلو كانت وديعة لما كان ضامنا ، ولما جاز له استهلاكها .

ومن الواضح الجلي أن ودائع البنوك لا تدخل في باب الإجارة ، ويكفي أن ننظر إلى طبيعة النقود ، وإلى عملية الإيداع من حيث الملكية والضمان والاستهلاك .

ولم يبق إلا القرض وهو ينطبق تماما على عقد الإيداع .

وإذا نظرنا إلى القانون نجد أن تشريعات معظم الدول العربية تعتبر هذه الودائع

قرضا ، قال العلامة الأستاذ الدكتور عبد الرازق السنهوري في كتابه (الوسيط في شرح القانون المدني) : « ويتميز القرض عو الوديعة في أن القرض ينقل ملكية الشيء المقرض إلى المقرض على أن يرد مثله في نهاية القرض إلى المقرض ، أما الوديعة فلا تنقل ملكية الشيء المودع إلى المودع عنده بل يبقى ملك المودع ويسترده بالذات . هذا إلى أن المقرض يتفجع بمبلغ القرض بعد أن أصبح مالكا له ، أما المودع عنده فلا يتفجع بالشيء المودع بل يلتزم بحفظه حتى يرده إلى صاحبه .

ومع ذلك فقد يودع شخص عند آخر مبلغا من النقود أو شيئا آخر مما يهلك بالاستعمال ويأذن له في استعماله ، وهذا ما يسمى بالوديعة الناقصة .

وقد حسم التقنين المدني الجديد الخلاف في طبيعة الوديعة الناقصة ، فكيفها بأنها قرض . وتقول المادة ٧٢٦ مدني في هذا المعنى : إذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أى شيء آخر مما يهلك بالاستعمال . وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله اعتبر العقد قرضا .

أما في فرنسا فالفقه مختلف في تكييف الودائع الناقصة . والرأى الغالب هو الرجوع إلى نية المتعاقدين . فإذا قصد صاحب النقود أن يتخلص من عناء حفظها بإيداعها عند الآخر فالعقد وديعة . أما إن قصد الطرفان منفعة من تسلم النقود عن طريق استعمالها لمصلحته فالعقد قرض . ويكون العقد قرضا بوجه خاص إذا كان من تسلم النقود مصرفا « (٤٢٨/٥ - ٤٢٩) » وقال بعد ذلك في حديثه عن صور مختلفة لعقد القرض : « وقد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصور المألوفة .. من ذلك إيداع نقود في مصرف ، فالعميل الذى أودع النقود هو المقرض ، والمصرف هو المقرض ، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضا « (٤٣٥/٥) .

ويقول الدكتور على جمال الدين عوض في كتابه (عمليات البنوك من الوجهة القانونية) :

إذا نظرنا إلى الحالة الغالبة للوديعة المصرفية وجدناها قرضا ، لأن الوديعة تكون بقصد الحفظ والمودع لديه يقوم بخدمة للمودع ، في حين أنه في القرض يستخدم المقرض مال غيره في مصالحه الخاصة ، والتمييز دقيق بين كل من القرض والوديعة في العمل ، فإذا وعد البنك برد النقود لدى الطلب فقد يمكن القول أن هناك وديعة ، لأن

الرد بمجرد الطلب يمنع البنك من استخدام النقود .

ولذلك فهو يقوم بخدمة لعملائه ولا يعتبر مقترضا ، لكن هذا لم يعد صحيحا اليوم إلا من الناحية النظرية ، فان البنوك إذ تقبل الودائع ترد لدى الطلب أو بعد مدة قصيرة من الطلب ، فإن ذلك لا يمنعها من استخدام النقود في مصالحتها ، اعتمادا منها على أن المودعين لن يتقدموا جميعا لطلب الاسترداد دفعة واحدة في وقت واحد ، وأن سحب بعض الودائع يؤدي إلى ايداع مبالغ جديدة ، وأن الودائع الجديدة تستخدم في مواجهة طلبات الاسترداد ، وأنه على أي حال إذا زاد القدر المطلوب على الموجود فعلا لدى البنك فإنه يستطيع بطرق متعددة الحصول على ما يلزمه لمواجهة الطلبات الجديدة ، فضلا عن أن الوديعة بالمعنى الفني الدقيق التي تهدف إلى خدمة المودع تفرض في الواقع أن البنك المودع لديه لا يعطى فائدة عنه ، بل فوق ذلك يتقاضى أجرا عن هذه الخدمة ، لأن مجانية الايداع التي يطلبها الفرد يصعب أن يقبلها البنك ، كما أن القانون المدني لا يفترض في الوديعة أجرا إلا لصالح المودع لديه ، في حين أن البنك لا يتلقى أي أجر عن عمله ، بل إنه يعطى فائدة للعميل مقابل ابقاء النقود لديه .

ولذلك يمكن القول بالنظر إلى الواقع أن الوديعة النقدية المصرفية في صورتها الغالبة تعد قرضا . وهو ما يتفق مع القانون المصري حيث تنص المادة ٧٢٦ منه على ما يأتي :
إذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك باستعماله ، وكان المودع عنده مأذونا له في استعماله اعتبر العقد قرضا . ويأخذ كثير من تشريعات البلاد العربية بهذه القرينة ، أي ينص على أن البنك يمتلك النقود المودعة لديه ، ويلتزم بمجرد رد مثلها من نفس النوع .

(راجع ما كتبه عن طبيعة الوديعة النقدية المصرفية ص ٢٠ - ٢٨ والجزء الذي نقلناه منه بتصرف من صفحات ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٧) .

بعد هذا كله نقول إن ودائع البنوك تعتبر قرضا في نظر الشرع والقانون ، والاتفاق هنا بين الشرع والقانون من حيث الحكم على الودائع بأنها قرض ، وبعد هذا الاتفاق يأتي الاختلاف الكبير بين شرع الله تعالى في تحريم ربا الديون بصفة عامة وبين القانون الوضعي في اباحته هذا الربا بعد أن أسماه فوائد .

ومن هنا ندرك سبب الفتوى التي أصدرها بالإجماع علماء المسلمين المشتركون في

المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بعد أن نظروا في الأبحاث المقدمة إليهم عن أعمال البنوك ، ونص هذه الفتوى هي :

« الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الانتاجي ، وكثير الربا في ذلك وقليله حرام . والإقراض بالربا محرم . لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا حرام كذلك ، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة ، وكل امرئ متروك لدينه في تقرير ضرورته .

وإن أعمال البنوك في الحسابات الجارية ، وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكييالات الداخلية التي يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك في الداخل ، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة . وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من الربا . وإن الحسابات ذات الأجل ، وفتح الاعتماد بالفائدة ، وسائر أنواع الاقراض نظير فائدة ، كلها من المعاملات الربوية . وهي محرمة » .

وبعد هذا المؤتمر عقدت عدة مؤتمرات ، وبحث المجتمعون هذا الموضوع ، وكلهم أجمعوا على أن فوائد البنوك من الربا المحرم . ثم كانت الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامي وتحسينه ، ونرى هذا مثلا في مقترحات وتوصيات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي . ونرجو أن يكون مؤتمرا هذا دعما وتقوية للمؤتمرات السابقة .

القرض الاستهلاكي والقرض الإنتاجي

في الفتوى السابقة لمجمع البحوث إشارة لعدم التفرقة بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الانتاجي من حيث تحريم فوائد كلا النوعين من القروض .

وإذا كان تحريم فوائد القروض الاستهلاكية أمرا لا خلاف حوله ، فإن تحريم فوائد القروض الانتاجية يجب أن تستقر عليه الفتوى ، فهي القروض الربوية التي شاعت وانتشرت في العصر الجاهلي ، ثم جاء الإسلام فحرم ربا الديون جميعها .

وإذا نظرنا إلى البيئة العربية التي نزل فيها التحريم لم نكد نجد قرضاً استهلاكياً ، ذلك أن الرى قل أن يحتاج إلى هذا النوع من القروض :
فالعرب في الصحراء كان غذاؤهم فيها بسيطاً ، فقليل من الشعير يكفيهم ، وإذا أضيف التمر واللبن فذلك غذاء رافه ، وكان لباسهم بسيطاً كغنائهم ، وهو ليس أكثر من ثوب طويل يضمه في وسطه منطقة . وقد تلفه عباءة . وغطاء للرأس يمسكه عقال . « ولم تكن خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم وقد بعثها فيهم حياة الصحراء القاسية ، وما فيها من إجداب وإحمال ، فكان الغنى بينهم يعطف على الفقير ، كثيراً ما كان يذبح ابله في سنين القحط . يطعمها عشيرته ، كما يذبحها قرير العين لضيفانه الذين يتزلون به أو تدفعهم الصحراء إليه . ومن سنتهم أنهم كانوا يوقدون النار ليلا على الكثبان والجبال ، ليبتدى بهم التائهون والضالون في الفيافي ، فإذا وفدوا عليهم أمنوهم حتى لو كانوا من عدوهم . »

(انظر كتاب : العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٦٨ ، ص ٧٨)
أما مكة في الجاهلية فكانت مدينة تجارية عظيمة ، وأهلها اعتادوا القيام برحلتين تجاريتين : إحداهما إلى اليمن شتاء ، والأخرى إلى الشام صيفا ، وقد امتن الله عزوجل عليهم بهذا في سورة قريش كما هو معلوم .

« وعقد عبد شمس معاهدة تجارية مع النجاشي ، كما عقد نوفل والمطلب حلفاً مع فارس ومعاهدة تجارية مع الحميريين في اليمن . وكذلك ازدادت مكة منعة جاه كما ازدادت يسارا ، وبلغ أهلها من المهارة في التجارة أن أصبحوا لا يدانهم فيها مدان من أهل عصرهم . كانت القوافل تجيء إليها من كل صوب ، وتصدر عنها في رحلتى الشتاء والصيف . وكانت الاسواق تنصب فيما حولها لتصرف هذه التجارة فيها . ولذلك مهر أهلها في النسبئة والربا ، وفي كل ما يتصل بالتجارة من أسباب المعاملات » (حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ص ٩٧) .

من هنا نرى أن مثل هذا المجتمع العربي تندر فيه القروض الاستهلاكية ، وتكثر فيه القروض الانتاجية للتجارة .

القرض الانتاجي الربوي وشركة المضاربة

إلى جانب القرض الإنتاجي الربوي الذي شاع واستشرى في الجاهلية . وجد أيضاً

تعامل آخر للاستثمار وهو شركة المضاربة ، أو ما يسمى بالقراض ، وذكر أن الرسول ﷺ وهو في شبابه وقبل زواجه من السيدة خديجة رضی الله عنها ، تعامل بهذه الشركة عندما تاجر في مالها .

وعندما جاء الإسلام ، وحرم الربا ، دخل القرض الإنتاجي الربوي في دائرة الحرام ، وبقيت المضاربة حلالا ، فتعامل بها الصحابة رضی الله تعالى عنهم مع غيرها من طرق الاستثمار المشروعة ، وأقرهم الرسول ﷺ .

والعباس بن عبد المطلب رضی الله عنه الذي تعامل بالربا . وكان رباؤه أول ربا وضعه الرسول ﷺ ، تعامل أيضا بالمضاربة ، وكان يشترط على المضارب شروطا إذا خالفها فهو ضامن ، ويذكر أن الرسول ﷺ رفع إليه شرط العباس فأجازته . (انظر المطالب العالية ٤١٩/١ ، والخبر سكت عليه البوصيري ، ولكن في سنده مقال) .

ومن المعلوم أن المضارب ليس بضامن إلا إذا خالف شروط العقد ، أو فعل ما ليس من حقه أن يفعله ، أو قصر أو فرط .

ومن الذين تحدثوا عن الودائع ، وعن بعض صورها مثل شهادات الاستثمار ، وجدنا من يشير إلى شركة المضاربة . ومن يعتبر هذه المعاملات عقودا مستحدثة لها بالمضاربة شبه ، ولكنها تختلف عنها بما لا يخالف كتابا ولا سنة . لهذا أحب أن تميز بين القرض الإنتاجي الربوي وشركة المضاربة ، وأن ننظر إلى الثبات والتطور في هذين العقدين ، قبل النظر في القول المذكور آنفا .

الفرق بين القرض والمضاربة

القرض يحدد له فائدة ربوية تبعا للمبلغ المقرض ، والزمن الذي يستغرقه القرض ، كأن يكون ١٠٪ من رأس المال سنويا ، بغض النظر عما ينتج عن هذا القرض من كسب كثير أو قليل أو خسارة .

أما المضاربة ، فالربح الفعلي يقسم بين صاحب رأس المال والمضارب بنسبة متفق عليها ، والخسارة من رأس المال وحده ، ولا يأخذ العامل شيئا في حالة الخسارة . ولا في حالة عدم وجود ربح .

والعلاقة بين صاحب القرض وآخذه ليست من باب الشركة ، فصاحب القرض له مبلغ معين محدد ولا شأن له بعمل من أخذ القرض . ومن أخذ القرض يستثمره لنفسه فقط ، حيث يملك المال ويضمن رد مثله مع الزيادة الربوية ، فإن كسب كثيرا فلنفسه ، وإن خسر تحمّل وحده الخسارة .

أما المضاربة فهي شركة ، فيها الغنم والغرم للثنتين معا ، فالمضارب لا يملك المال الذى بيده وإنما يتصرف فيه كوكيل عن صاحب رأس المال ، والكسب مهما قل أو أكثر يقسم بينها بالنسبة المتفق عليها ، وعند الخسارة يتحمل صاحب رأس المال الخسارة المالية . ويتحمل العامل ضياع جهده وعمله . ولا ضمان على المضارب كما ذكرنا .

الثابت والمتطور فى القرض والمضاربة

الإسلام لا يبيح إلا القرض الحسن ، سواء أكان القرض استهلاكيا أم إنتاجيا ، وكل مال يدفع فى مقابل الزمن الذى يستغرقه القرض فهو من ربا النسيئة .

وإذا اتخذ القرض أشكالا مختلفة ، وصورا متعددة ، واستحدثت منه ما استحدث ، فإننا ننظر فى جوهره ومضمونه ، ونلحقه بأصله ، فإما أن يكون قرضا حسنا ، وإما أن يكون قرضا ربويا .

وفى بداية البحث أشرت إلى الرواتب الشهرية التى تدفعها البنوك الربوية لمن يودع لديها مبلغا من النقود . ورأينا أن هذا الشكل فى مضمونه يعود إلى ربا الجاهلية ، بل إلى ما قبل الجاهلية .

ونضرب هنا مثلا آخر من أعمال البنوك وهو ما يعرف بالاعتقاد المستندى ، فالبنك يأخذ عمولة كأجر له على أعماله التى يقوم بها لصالح عميله الذى يستفيد من فتح هذا الاعتماد ، فالأجر هنا حلال لأنه فى مقابل منفعة مشروعة . غير أن البنك عند فحص المستندات ودفع الثمن لمصدر السلع ، قد لا تكتفى الاموال التى أخذها من العميل ثمنا لهذه السلع ، وعند ذلك يقوم البنك بدفع المبلغ الزائد . وهنا إذا كان البنك من البنوك الإسلامية ، فإنه ينص صراحة على أن هذا المبلغ قرض حسن . أما إذا كان البنك ربويا فإنه يعتبر هذا المبلغ ديناً على العميل بفائدة محددة ، أى أن هذا يعتبر قرضا ربويا . والبنوك الربوية كما تقرض قروضا تأخذ الشكل العادى المعروف ، فإنها تعطى

قروضا في أشكال مستحدثة مثل ما يسمى بفتح الاعتماد (غير المستندي) . وخصم الأوراق التجارية . والسحب على المكشوف .. الخ .

فكل هذه المعاملات في جوهرها قروض ربوية ، والمضاربة في الأصل كانت صورة بدائية لا تكاد تزيد عن شركة بين اثنين : صاحب رأس المال والمضارب . وكانت تستخدم في التجارة في أشياء محدودة . ورأس المال كان من الدنانير الذهبية والدرهم الفضية .

غير أنها في جوهرها شركة ، وليست علاقة دائن بمدين ، ولها شرطان مجمع عليهما وهما ما أشرت اليهما في الربح والضمان . فإذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه مبلغا محددًا من المال بطلت المضاربة . ومتى شرط على المضارب ضمان المال ، أو سها من الخسارة ، فالشرط باطل بغير خلاف .

والبنوك الإسلامية عندما أرادت أن تقدم تطبيقا عمليا للاستثمار الحلال المشروع ، ابتعدت عن القرض الانتاجي الربوي . وقامت على أساس شركة المضاربة الإسلامية ، غير أن الشكل تطور دون مساس بالجوهر .

فمجموع المودعين يمثل صاحب رأس المال ، والبنك يعتبر المضارب ، ورأس المال لم يعد من الذهب أو الفضة ، فقد تطورت النقود وأصبحت ورقية ، ومجالات الاستثمار تعددت وتنوعت .. كل هذا التطور لا يمس الجوهر الثابت ، فلا تزال شركة فيها الغنم والغرم ، تحتفظ بالشرطين اللذين أجمعت عليهما الأمة طوال أربعة عشر قرنا .

النص والاجتهاد في المضاربة

قال أحد السادة العلماء :

« لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم في حديث أنه تكلم في موضوع المضاربة حتى قال الأئمة ورجال الحديث كالإمام الشوكاني في (نيل الأوطار) : ليس في المضاربة شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم سوى حديث ضعيف يقول إن فيها بركة ، كما أثر عن الإمام ابن حزم أن كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب والسنة ما عدا القراض (المضاربة) فما وجدنا له أصلا البتة في الكتاب والسنة » آه .

وأرى من اللازم هنا تكملة ما نقله الشوكاني عن ابن حزم حيث قال بعد الكلام

السابق مباشرة :

« ولكنه إجماع صحيح مجرد ، والذي يقطع به أنه كان في عصر النبي ﷺ فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز » .

بعد هذا أقول : إذا لم تصل إلينا سنة قولية أفليس التقرير من السنة ؟
ثم هذا الإجماع الصحيح المجرد لم يخرج عليه أحد من الصحابة أو التابعين رضى الله عنهم ، وأخذ به كل الأئمة المجتهدين ، وأجمعت عليه الأمة مدة أربعة عشر قرنا ، هذا الإجماع أليس حجة ملزمة ومصدرا من مصادر التشريع الإسلامى ؟
ألنا اليوم أن نهدم مثل هذا الإجماع ؟
ولننظر هنا إلى ما قاله إمام دار الهجرة فى الموطأ (كتاب القراض - باب ما يجوز من الشرط فى القراض ، وباب ما لا يجوز) :

قال رضى الله عنه فى رجل دفع إلى رجل مالا قراضا ، واشترط عليه فيه شيئا من الربح خالصا دون صاحبه : أن ذلك لا يصلح . وإن كان درهما واحدا .. إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه ، أو ثلثه أو ربعه ، أو أقل من ذلك أو أكثر . فإذا سُمى شيئا من ذلك ، قليلا أو كثيرا ، فإن كل شيء سُمى من ذلك حلال ، وهو قراض المسلمين .

قال : ولكن إن اشترط أن له من الربح درهما واحدا فما فوقه ، خالصا دون صاحبه ، وما بقى من الربح فهو بينهما نصفين ، فإن ذلك لا يصلح ، وليس على ذلك قراض المسلمين .

وتعبير الإمام مالك هنا « وهو قراض المسلمين مع كلمة حلال » ، ثم تعبيره الآخر « وليس على ذلك قراض المسلمين » يدل على أن القراض الحلال لا يكون فيه مبلغ محدد من المال ولو كان درهما واحدا .

والصورة التى اعتبرها الإمام مالك مخالفة لما عليه المسلمون لا تخرج عن الشركة ، لكن درهما واحدا يمكن أن يطلها ويخرجها عن دائرة الحلال . فكيف إذن بما لا يمكن أن يكون شركة فيها الغنم والغرم ، وليس إلا قرضا استثماريا ربويا !
ويرد هنا سؤال وهو أن ما ورد عن الصحابة الكرام ، وأجمعوا عليه دون مخالف واحد ، ألا يدخل فى حكم المرفوع إلى الرسول ﷺ ؟

أفيمكن أن يكون هذا باجتهاد محض أم أنهم أخذوه وفهموه من الرسول ﷺ ؟
أليسوا هم أدرى وأعلم بما أحل ﷺ وبما حرم ؟
المضاربة ليست هي الشركة الوحيدة في الإسلام ، فلننظر إلى الشركات الماثلة .
قال ابن تيمية رحمه الله :

« والمزارعة مشاركة ، هذا يشارك بنفع بدنه ، وهذا بنفع ماله ، وما قسم الله من
ريح كان بينهما كشريكي العنان » .

ثم قال : « والمساقاة والمزارعة والمضاربة هما يشتركان في جنس المقصود ، وهو
الريح ، مستويان في المغنم والمغرم ، إن أخذ هذا أخذ هذا ، وإن حرم هذا حرم هذا .
ولهذا وجب أن يكون المشروط لأحدهما جزءا مشاعا من الريح من جنس المشروط
للآخر ، وأنه لا يجوز أن يكون مقدر معلوما ، فعلم أنها من باب المشاركة ، كما في شركة
العنان ، فإنها يشتركان في الريح .

ولو شرط مال مقدر من الريح ، أو غيره : لم يجوز . وهذا هو الذي نهى عنه رسول
ﷺ من المخابرة ، كما جاء ذلك مفسرا في صحيح مسلم وغيره ، عن رافع بن خديج ،
أنهم كانوا يكرون الأرض ، ويشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها كما تبت الماذبانات
والجداول ، فرما سلم هذا ولم يسلم هذا .

ولهذا قال الليث بن سعد : إن الذي نهى عنه النبي ﷺ من المخابرة أمر إذا نظر فيه
ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز . وهذا من فقه الليث الذي قال فيه
الشافعي : كان الليث أفتقه من مالك فإنه بين أن الذي نهى عنه النبي ﷺ موافق
لقياس الأصول ، لما فيه من أن يشترط لأحد الشريكين شيء معين من الريح . والشركة
حقها العدل بين الشريكين فيما لهما من المغنم وعليهما من المغرم ، فإذا خرجت كان ظلما
محراما » . (مجموع الفتاوى ٣٠/٢٢٥ - ٢٢٦) .

قال ابن تيمية في موضوع آخر :

في « المزارعة ... يشتركان في المغنم وفي الحرمان كما في المضاربة ، فإن حصل شيء
اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان ، وكان ذهاب نفع مال هذا في
مقابلة ذهاب نفع بدن هذا . ولهذا لم يجوز أن يشترط لأحدهما شيء مقدر من النماء ، لا
في المضاربة ، ولا في المساقاة ، ولا في المزارعة ، لأن ذلك مخالف للعدل ، إذ قد

يحصل لأحدهما شيء ، والآخر لا يحصل له شيء ، وهذا هو الذى نهى عنه رسول الله ﷺ فى الأحاديث التى روى فيها أنه نهى عن المخابرة ، أو عن كراء الأرض ، أو عن المزارعة ، كحديث رافع بن خديج وغيره : فإن ذلك قد جاء مفسراً بأنهم كانوا يعملون عليها بزرع بقعة معينة من الأرض للمالك ، ولهذا قال الليث بن سعد : إن الذى نهى عنه رسول الله ﷺ من ذلك أمر إذا نظر فيه ذو علم بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز . (مجموع الفتاوى ٦١/٢٥ - ٦٢) .

وقال ابن القيم رحمه الله : « المزارعة من جنس الشركة ، يستويان فى الغنم والغرم فهى كالمضاربة » .

وقال : « أصحاب الأرض كثيراً ما يعجزون عن زرعها ولا يقدرون عليه ، والعمل والأكر يحتاجون إلى الزرع ، ولا أرض لهم ، ولا قوام لهؤلاء ولا هؤلاء إلا بالزراع ، فكان من حكمة الشرع ورحمته بالأمة وشفقته عليها ، ونظره لهم : أن جوز لهذا أن يدفع أرضه لمن يعمل عليها ، ويشاركه فى الزرع : هذا بعمله ، وهذا بمنفعة أرضه ، وما رزق الله فهو بينهما ، وهذا فى غاية العدل والحكمة ، والرحمة والمصلحة .. كما فى المضاربة والمساقاة » .

(عون المعبود شرح سنن أبى داود ٢٥٩/٩ ، ٢٦٠ - شرح الحافظ ابن قيم الجوزية بالحاشية) .

المساقاة والمزارعة اذن شركتان كالمضاربة ، فإذا جاء فيها من النص ؟ فى نيل الأوطار تحت كتاب المساقاة والمزارعة جاءت عدة روايات منها :
 مارواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنها « أن النبى ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر أو زرع » وعنه أيضاً « أن النبى ﷺ لما ظهر على خيبر سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمر ، فقال لهم : نقركم بها على ذلك ما شئنا » .

وما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « قالت الأنصار للنبى ﷺ : اقسم بيننا وبين إخواننا النخل ، قال : لا . فقالوا : تكفونا العمل ونشركم فى الثمرة ، فقالوا : سمعنا وأطعنا » .

وما ذكره البخارى تعليقاً ووصله عبد الرزاق عن أبى جعفر قال : ما بالمدينة أهل

بيت همجرة الا يزرعون على الثلث والربع .

وهذه الروايات وغيرها تؤكد ما ذكره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم من قبل ، ولكن إذا شرط أحد الشريكين شيئاً لنفسه فما حكم العقد؟

بعد الموضوع السابق من نيل الأوطار نجد « باب فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه » (٥ - ٣٠٩) .

وتحت هذا الباب نقرأ ما يلي : عن رافع بن خديج قال : « كنا أكثر الأنصار حقلاً ، فكاننا نكرى الأرض على أن لنا هذه وهم هذه ، فرما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فهنا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا » أخرجاه .

وفي لفظ « كنا أكثر أهل الأرض مزدرعاً ، كنا نكرى الأرض بالناحية منها تنمى لسيد الأرض ، قال فرما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك ، فهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ » رواه البخارى .

وفي لفظ قال « إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ وآله بما على الماذيانات واقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شىء معلوم مضمون فلا بأس به » ، رواه مسلم وأبو داود والنسائى .

وفي رواية عن رافع قال « حدثنى عمى أنها كانا يكران الأرض على عهد رسول الله ﷺ وآله بما ينبت على الأربعاء وشىء يستثنيه صاحب الارض ، قال : فنهى النبى ﷺ وآله وسلم عن ذلك » رواه أحمد والبخارى والنسائى .

وفي رواية عن رافع « أن الناس كانوا يكرون المزارع في زمان النبى ﷺ وآله وسلم بالماذيانات وما يسقى الربيع وشىء من التبن ، فكره رسول الله ﷺ كرى المزارع بهذا ونهى عنها » رواه أحمد .

(الماذيانات : هى ما ينبت على حافة النهر ومسائل المياه ، وهى فى الأصل مسائل فسمى النابت عليها باسمها . الجنول والربيع : أى النهر الصغير ، والجمع جداول وأربعاء) .

من الروايات السابقة نرى فساد العقد إذا جعل لأحد الشريكين شىء معين ، والحكمة هنا واضحة ، وإن كان النص يتصل بالمزارعة والمساقاة ، فكلام ابن تيمية

وتلميذه ابن القيم واضح كل الوضوح ، ففعل هذا النص كان أصلاً أخذ به في المضاربة . وقد أشار إلى هذه الروايات المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن تاج في بحث قدمه للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية ، ثم قال :

«ومن هذا كله يتبين : أن اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الأرض في المزارعة لا يجوز ، وأن النبي ﷺ قد نهى عنه ، لما يترتب عليه من الظلم ، وعدم العدل بين الشريكين : صاحب الأرض ، والعامل فيها ، لجواز ألا تخرج الأرض غير ما اشترطه الأول لنفسه ، فيضيع عمل العامل وجهده ، على حين ينتفع الشريك الآخر وحده . فأما كراء الأرض بالذهب ، أو الفضة ، أو بشيء غيرهما ومضمون في الذمة ، فلا شيء فيه» .

هذا هو ما ثبت عن الرسول ﷺ ورواه أئمة الحديث : البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائى ، بألفاظ متحدة أو متقاربة ، ولا يسع الفقهاء من مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، إلا أن يتبعوه ويقولوا به في المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات ، فإن اشتراط جزء معين من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين ، قد يؤدي إلى المعنى الذى من أجله ورد النهى ، فإنه يخل بالمقصود من العقد ، وهو الاشتراك في النتائج والثمرات .

وإذا كان اشتراط جزء معين من الخارج ، لصاحب الأرض في المزارعة ، قد حظرتة الشريعة ونهى عنه الرسول ﷺ لما فيه من الظلم والغبن بأحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك في الربح والخسارة ، فلماذا يرد في وجه الأئمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من ذلك الاشتراط الجائر الظالم ؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقاً للسنة الصحيحة وعملاً بما تدل عليه نصوصها الصريحة ! وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها ، أن يقول اشتراط ربح محدود لرب المال في المضاربة : أنه جائز ، غير مخالف لكتاب ولا سنة ، وإن كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء ؟ أو لا يكفى النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه في المزارعة ، فيعلم أنه محظور وممنوع في المضاربة والمساقاة وغيرهما من فروع الشركات ؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة أن يقال : «أنها تمنع من الظلم والجور في شركة المزارعة ، وتبيح ذلك كله في شركة القراض ؟» أهـ .

وقال الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى في كتابه «الحلال والحرام» (ص ٢٦٢) :

« هذا الشرط المفسد للمزارعة بالنص الصريح ، هو في رأبي أصل لإجماع الفقهاء على الاشتراط في المضاربة ألا يحدد نصيب لأحدهما يضمنه على كل حال ، ربحت الصفقة أم خسرت . وتعليههم فساد المضاربة هنا كتعليههم فساد المزارعة هناك ، فهم يقولون هنا : « إنه إذا شرط أحدهما دراهم معلومة احتمال ألا يربح غيرها فيحصل على جميع الربح ، واحتمل ألا يربحها . وهذا تعليل موافق لروح الإسلام الذي يبنى كل معاملاته على العدالة المحكّمة الواضحة » .

من هذا نرى تعدد الأدلة التي تبين بطلان عقد المضاربة إذا جعل لأى من الشريكين نصيب معلوم ، فإلى جانب هذه الأحاديث الشريفة توجد السنة التقريرية والاجماع . غير أن المضاربة مع هذا الشرط الباطل لا تخرج عن كونها شركة ، أما ودائع البنوك فليست من الشركة الصحيحة أو الباطلة ، فعلاقة المودع والبنك لا تخرج عن كونها علاقة دائن ومدين .

شيخ الإسلام ابن تيمية يبين أن المضاربة ثابتة بالسنة

قرأت لابن تيمية بيانا لحجية الاجماع ، ومما جاء فيه (الفتاوى ج ١٩ ص ١٩٢) :

الآية المشهورة التي يحتج بها على الاجماع قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ﴾ (النساء : ١١٥) .
ويعد أن ذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة قال رحمه الله :

« ومن شاققه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر ، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاققه أيضا ، فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد ، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم . فنخرج عن اجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا ، والآية توجب ذم ذلك . وإذا قيل : هي إنما ذمته مع مشاققة الرسول . قلنا : لأنها متلازمان ، وذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فانه يكون منصوفا عن الرسول ، فالخالف لهم مخالف للرسول ، كما أن المخالف للرسول مخالف لله ، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول وهذا هو الصواب .

فلا يوجد قط مسألة يجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به ، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص ، وهو دليل ثان مع النص ، كالأمثال المضروبة في القرآن ، وكذلك الاجماع دليل آخر ، كما يقال : قد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع . وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها ، فإن ما دل عليه الاجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة . وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولا يوجد مسألة يتفق الاجماع عليها إلا وفيها نص .

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك ، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قرش ، فإن الأغلب كان عليهم التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة ، والغير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره ، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك . والسنة : قوله وفعله وإقراره ، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة .

والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ ، ويعتمد عليه الفقهاء ، لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه . واتجرا فيه وربحا . وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش ، فقال له أحدهما : لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ؟ فقال له بعض الصحابة : اجعله مضاربة فجعله مضاربة . وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم ، والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده . فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة .

وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص ، ولكن كان النص عند غيرهم . وابن جرير وطائفة يقولون : لا يتعد الاجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول ، مع قولهم بصحة القياس . ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار . لكن استقرنا موارد الاجماع فوجدناها كلها منصوصة . وكثير من العلماء لم يعلم النص . وقد

وافق الجماعة ، كما أنه قد يحتاج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع » .
(مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩٤/١٩ - ١٩٦)

هل البنك فقير حتى نقرضه

يعجب كثير من الناس عندما يسمعون أن ودائع البنوك تعتبر قرضاً ، فالقرض إنما يكون للفقير المحتاج . والمودع قد يكون هو الفقير الذى ادخر أموالاً قليلة بشق الأنفس للانتفاع بها فى وقت آخر . أو لآى سبب من الأسباب . فكيف بقرض البنك صاحب الملايين ؟ !

ويعترض بعض أهل العلم على جعل هذه الودائع من باب القرض ، لأن القرض عقد إرفاق ، والمتعاملون مع البنوك هنا إنما يريدون الإيداع والاستثمار . وليس الرفق بالبنوك والإحسان إليها !

وعامة الناس معذورون . وخاصتهم قد يعذرون وقد لا يعذرون .

وقبل أن أحاول ازالة هذه الشبهة أضع أمام القارئ المسلم ما يأتى :
بعد أن قتل الزبير بن العوام - رضى الله عنه - ترك من بعده مالا كثيرا وفيرا . ووجدوا عليه ديناً كبيراً ! وقد أشار إلى هذه التركة وهذا الدين الإمام البخارى فى صحيحه . وكثير غيره كما ذكر الحافظ فى الفتح .

قال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (٢٥٠/٧) :

« وقد كان الزبير ذا مال جزيل وصدقات كثيرة جدا . لما كان يوم الجمل أوصى إلى ابنه عبد الله ، فلما قتل وجدوا عليه من الدين ألفى ومائتى ألف ، فوفوها عنه ، وأخرجوا بعد ذلك ثلث ماله الذى أوصى به ، ثم قسمت التركة بعد ذلك . فأصاب كل واحدة من الزوجات الأربع من ربع الثمن ألف ألف ومائتا ألف د. هم .. فعلى هذا يكون جميع ما تركه من الدين والوصية والميراث تسعة وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف » .

معنى هذا أن تركة الزبير - رحمه الله ورضى عنه - كانت كالتالى :

مجموع الديون مليونان و ٢٠٠ ألف .

نصيب الزوجات الأربع ٤ ملايين و ٨٠٠ ألف . ومن المعلوم أن نصيب الزوجة أو

الزوجات (ثمن التركة) فتكون التركة المقسمة على الورثة ٣٨ مليوناً و ٤٠٠ ألف ، وهذا يعادل الثلثين ، حيث أوصى بالثلث ومقداره ١٩ مليوناً و ٢٠٠ ألف . وبهذا تكون التركة بعد الديون ٥٧ مليوناً و ٦٠٠ ألف درهم وهنا يرد السؤال :

من يملك هذه الثروة الضخمة كيف يستدين هذا الدين ؟

ولنقرأ معاً ما جاء في صحيح البخارى :

« إنما كان دينه الذى عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه اياه ، فيقول الزبير :

لا ، ولكنه سلف ، فأنى أخشى عليه الضيعة » .

(راجع صحيح البخارى - كتاب فرض الخمس - باب بركة الغازى فى ماله حيا وميتا ، مع النبى ﷺ وولاة الأمر) مما رواه الإمام البخارى ترى أن الذين جاءوا بهذه الأموال أرادوا حفظها عند الزبير ، أى أن تكون وديعة ، فطلب منهم أن تكون سلفاً لا وديعة وذكرنا الفرق بين الوديعة والقرض : فالوديعة لا يضمنها المودع لديه والقرض يضمنها المقرض ، ولذلك قال الزبير : فإنى أخشى عليه الضيعة ، أى أنه طلب أن يكون ضامناً للمال باعتباره قرضاً . ويقابل هذا الضمان أن يكون من حقه الاستفادة من هذا المال المقرض ، فيحفظه بماله فى التجارة وغيرها ، أما الوديعة فتبقى كما هى لا يستفاد منها .

ونترك تركة الزبير ودينه مؤقتاً ونأتى إلى حكم من الأحكام الفقهية وهو « اقراض

الولى مال اليتيم » :

مما جاء تحت هذا العنوان فى معجم الفقه الحنبلى (٢ / ١٠٧٦) : لا يجوز للولى اقراض مال اليتيم إذا لم يكن فيه حظ له ، فتنى أمكن الولى التجارة به ، أو تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه ، وان لم يكن ذلك وكان فى اقراضه حظ لليتيم جاز . ومعنى الحظ أن يكون لليتيم مثلاً مال يريد نقله إلى بلد آخر ، فيقرضه لرجل ليقضيه بدله فى البلد الآخر ، بقصد حفظه من الغرر فى نقله ، أو يخاف عليه الهلاك من نهب أو غرق أو نحوهما ، أو يكون مما يتلف بتناول مدته ، أو يكون حديثه خيراً من قديمه كالحنطة . فان لم يكن فيه حظ وإتماً قصد ارفاق المقرض وقضاء حاجته فهذا غير جائز . وان أراد الولى السفر ، لم يكن له المسافرة بمال اليتيم ، واقراضه حينئذ لثقة أمين أولى من

إيداعه ، لأن الوديعة لا تضمن .. ولا يجوز قرضه الالملىء - أى غنى - أمين . (وانظر المغنى ٤/٢٩٥) .

من هذا يتضح أن الغاية من اقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض ، ومصصلحة اليتيم لا مصصلحة المقترض ، والمراد الإيداع ، غير أن الوديعة لا تضمن ففضل الاقراض لغنى أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغنى .

لعل من هذين المثلين يتضح المراد ، فلم يكن الزبير فقيرا يستقرض ، بل كان من أصحاب الملايين ، له ممتلكات فى المدينة والعراق ومصر وغيرها ، وأراد المودعون حفظ أموالهم لا الرفق بالزبير . وتحول العقد من وديعة إلى قرض ، فكل عقد له ما يميزه عن غيره . وإقراض مال اليتيم لحفظه أيضا ، فهو لمصلحة اليتيم لا لمصلحة الملىء الغنى . ومادام العقد عقد قرض فلا يحل أخذ زيادة على رأس المال وإلا كان من ربا النسئة .

فمن أراد الإيداع لحفظ المال مع الضمان فالإيداع هنا قرض مضمون ، كإقراض المودعين للزبير ، وإقراض مال اليتيم للغنى الملىء .

ومن أراد الإيداع للاستثمار عن طريق الفائدة المحددة كودائع البنوك الربوية وشهادات الاستثمار ، فالإيداع هنا عود للقرض الإنتاجى الربوى الذى كان شائعا فى العصر الجاهلى .

ومن ساعد المحتاج . وفرج كربته ، وأقرضه قرضا حسنا ، جزاه الله سبحانه وتعالى أحسن الجزاء . وفرج عنه كربة من كرب يوم القيامة . وهذا هو عقد الإرفاق . إذن ليس القرض فى جميع حالاته عقد إرفاق ، وإنما هو فى الأصل عقد إرفاق ، وقد يخرج عن هذا الأصل .

هل الربا يحل بالعادة .. والرضا والاستفادة ؟

تحدث أحد السادة الأساتذة عن فوائد البنوك فقال :

« لقد تعودت الناس منذ أجيال عديدة على النظام القائم .

إن وضع المسلمين فى البنوك استفادة مادام لا يجهد المقترض (البنك) ولا يستغله .

وليس من الحكمة التنازل عن ربح أموالنا المشتغلة فى التجارة .

نظام التوفير ليس ربا .. مادام المتعامل قد ذهب طائعا مختارا وسلم أمواله للبنك .. كذلك نظام الوديعة ليس ربا مادام البنك هو الذى حدد الفائدة وليس المودع .. أى أنك لم ترغب البنك على سعر فائدة معين ، بل هو الذى حدد هذه الفائدة على حسب ما أجرى من دراسات وخطط اقتصادية .
الفائدة هنا أرباح فى الواقع « ا . هـ .

وبالنظر فى كلام الاستاذ الدكتور نلحظ ما يلى :

أولا : من المعلوم أن البنوك نشأت نشأة يهودية ربوية ، وعندما دخلت بلاد الإسلام حملت معها طابعها اليهودى الربوى ، فقد كان المسلمون فى حالة من الضعف والخضوع لم تجعلهم يترددون فى قبول ما هو قادم اليهم من بلاد الاستعمار وعلى الاخص أنه يتصل بالنظام الاقتصادى الرأسمالى الذى فتن به الكثيرون . فإذا تعود الناس التعامل بالربا ، فهل العادة تحكم النص وتخرج المسلمين من الأذان بجرب من الله ورسوله . وتجعل الربا المحرم بالسنة حلالا طيبا ؟ !

ما أكثر الحرام الذى انتشر فى عصرنا ! أفيصبح حلالا مادام الناس قد تعودوه ؟ !
ثانيا : يعترف الاستاذ بأن ودائع البنوك عقد قرض ، فالبنك مقترض ، ومعنى هذا أن الزيادة المشروطة فى العقد مرتبطة بالقرض والزمن . وهذا من ربا الديون المحرم بالكتاب والسنة . ولكن الاستاذ يرى أن هذا ليس من الربا المحرم لأسباب ذكرها وهى :

١ - الاستفادة وعدم اجهاد المقترض وعدم استغلاله .

٢ - المقرض أقرض طائعا مختارا .

٣ - المقترض هو الذى حدد الفائدة - أى الزيادة الربوية - وليس المقرض .

ولا أدرى كيف أن الاستفادة تحل الحرام ؟ وهل يخلو الحرام من فائدة ما ؟ إن الخمر والميسر بنص القرآن الكريم فيها منافع ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها ﴾ أفلاحد أن يخلها إذا كان فيها استفادة ؟ إن شركات الطيران التى تصر على بيع الخمر ، والدول التى تبيح الخمر والجون ، تستند إلى الاستفادة . أفترى أيها الاستاذ أن هذا حلال ؟

إن الله عزوجل عندما حرم الربا فى كتابه الكريم . وعلى لسان رسوله ﷺ ، لم

يستثنى منه ما كان غير مجهد للمقترض وغير مستغل له ، وإنما بين رسوله ﷺ تحريم ربا الجاهلية كله . ومنع أى أحد من أن يأخذ درهما واحدا زيادة عن رأس المال . وحذر من بشاعة جريمة درهم واحد من الربا حتى جعله أشد من الزنا الذى تشمئز منه النفوس الطاهرة .

ولو جاز م يقوله الأستاذ لأحل لعمه العباس أخذ القليل الذى لا يجهد ولا يستغل . ولأحل هذا أيضا للقبائل التى احتكمت اليه فى خلاف حول بقايا الربا . ولظلمت حياة الناس على أساس التعامل بهذا النوع من الربا . ولكن الكتاب والسنة نطقا بغير م نطق به الاستاذ .

وقوله بأن المقرض أقرض طائها مختارا . فلا أدرى ما الفرق بين هذا وبين التعامل الجاهلى ؟ أفكانوا فى الجاهلية يجبرون المقرض حتى يقرض رغم أنفه ؟ ! نحن نعرف أثر التراضى فى العقود التى لا تصح بغيره . ولكن التراضى لا يحول الحرام إلى حلال ، بل إن أكثر جرائم العصر ومنكراته تفعل بالتراضى .

والقول بأن الربا يكون حلالا إذا كان المقرض هو الذى حدد الفائدة يستدعى أن يبين لنا الاستاذ أن كل من قال لغيره : أقرضنى بزيادة ربوية كذا فهو حلال ! وأن تجار الجاهلية الذين حددوا الفائدة ليتوسعوا فى تجارتهم أجبرهم الرسول ﷺ على إعطاء الزيادة الربوية التى حددوها بأنفسهم ! وأن من احتكم إلى الرسول ﷺ كان بسأله : من الذى حدد الفائدة ؟ فإن كان المقرض حرمها . وإن كان المقرض أحلها ! أخبرنا يا أستاذ : أحدث شىء من هذا ؟ أم ربا الجاهلية كله موضوع ؟ ونقف عند ختام حديثه بأن البنك حدد الفائدة على حسب ما أجرى من دراسات وخطط اقتصادية . وأن الفائدة هنا أرباح فى الواقع .

وأقول : نحن نعرف وظيفة البنك - تاجر الديون المرانى - فالفائدة التى يعطيها هى جزء من الربا الذى أخذه من المقرضين . فأين الدراسات والخطط الاقتصادية والأرباح نتيجة التجارة ؟ إن ربا الجاهلية كان جله ناتج أرباح تجارية . وهو ما أشرت اليه عند الحديث عن القروض الانتاجية ، ومع هذا نزل التحريم ، أما ربا البنوك فهو أسوأ من ربا الجاهلية . وسيأتى بيان هذا عند الحديث عن خلق النقود .
ملحظ أخير يتعلق بقوله : ليس من الحكمة التنازل عن ربح أموالنا المستغلة فى

التجارة ، وأقول : إذا كان هذا الربح نتيجة الاتجار فى الديون ، فهل من الحكمة أن نأكله ؟

لقد أجمعت الأمة على أن الزيادة المشروطة فى مقابل القرض والزمن هى من الربا المحرم قطعاً ، فهذا ربا الديون المحرم بالكتاب والسنة ، وهو واضح جلي غنى عن البيان . غير أنى أحب أن أقف هنا أمام شىء آخر غير الزيادة المشروطة وهو مجرد المنفعة للمقرض :

ما حكمها ؟

وما أدلة الحكم ؟

المنفعة للمقرض

من الأحاديث التى اشتهرت على ألسنة الناس بالأمس واليوم ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال :

« كل قرض جرنفعاً فهو ربا » وهذا الحديث ، ليس له إسناد صحيح ، فقد روى الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن علي بن أبى حمزة عن علي بن أبى حمزة عن رسول الله ﷺ : « كل قرض جرنفعة فهو ربا » ، وفى إسناده أحد المتروكين ، وله شاهد ضعيف عند البيهقى بلفظ « كل قرض جرنفعة فهو وجه من وجوه الربا » .

نعم هناك آثار موقوفة عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقد تأخذ حكم المرفوع .

(انظر الحديث وبيان عدم صحته فى سبل السلام ٨٧٢/٣ ، وكشف الخفاء للعجلونى ١٢٥/٢ . وانظر كنز العمال ١٢٣/٦ حديث رقم ٩٣٧ . والحديث ضعفه السيوطى ووافقه المناوى - انظر فيض القدير ٢٨/٥) .
ولنتظر بعد هذا فى حكم المنفعة للمقرض .

قال ابن قدامة فى المغنى :

« كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا . وقد روى عن أبى بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا

عن قرض جر منفعة . (٣٦٠/٤) .

وقال أيضا بعد هذا :

« إن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها ، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها ، أو على أن يهدى له هدية ، أو يعمل له عملا ، كان أبلغ في التحريم . وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله ، ولم يجز قبوله إلا أن يكافئه أو يحسبه من دينه ، إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض » .
وذكر ابن قدامة من الآثار والأحاديث ما يؤيد هذه الأحكام ، ثم قال : « وهذا كله في مدة القرض ، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شرط » .
(راجع أيضا هذا الموضوع في المجموع شرح المهذب للشيرازي ١٨٢/١٢ ، وكتاب الإجماع لابن المنذر ص ٩٥ ، وغيرهما من كتب الفقه) .

الأدلة من كتب السنة

بعد هذا البيان للأحكام المتعلقة بالمنفعة للمقرض ، ننظر في كتب السنة لثري الأدلة التي أشار إليها ابن قدامة ، وغيرها مما لم يشر إليه .
أولا : في سنن ابن ماجه نجد في باب القرض من كتاب الصدقات الحديث التالي :
حدثنا هشام بن عمار ، حدثنا اسماعيل بن عياش ، حدثنا عتبة بن حميد الضبي ، عن يحيى بن أبي إسحاق الهثالي ، قال : سألت أنس بن مالك : الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى له ؟ قال : رسول الله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له ، أو حملة على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبله . إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » .
وعقب الحديث الشريف علق المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي بقوله نقلا عن الزوائد :
« في اسناده عتبة بن حميد الضبي ، ضعفه أحمد وأبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات » .

« ويحيى بن أبي إسحاق لا يعرف حاله » .

غير أننا في ترجمة عتبة هذا في ميزان الاعتدال نقراً ما يأتي : « قال أبو حاتم : صالح الحديث ، وقال أحمد : ضعيف ، ليس بالقوى » .
وفى تهذيب التهذيب :

« قال أبو طالب عن أحمد : كان من أهل البصرة ، وكتب شيئا كثيرا ، وهو ضعيف ليس بالقوى ، ولم يشتهه الناس حديثه . وقال أبو حاتم : كان جواله في الطلب وهو صالح الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات . »

أما يحيى بن أبي إسحاق فهو من التابعين ، ترجم له الحافظ في تهذيب التهذيب ، وأشار إلى هذا الحديث فقال :

« يحيى بن أبي إسحاق الهنائي عن أنس في القرض .. هذا الحديث أخرجه ابن ماجه عن طريق اسماعيل بن عياش ، عن عتبة بن حميد ، عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي ، عن أنس . وقد رواه سعيد بن منصور في السنن عن اسماعيل بن عياش فقال : عن يزيد بن أبي إسحاق الهنائي ، وكذا رواه البخارى في تاريخه من طريق اسماعيل لكن قال : ابن أبي يحيى الهنائي . »

والحديث ذكره السيوطى وحسنه ، ووافقه المناوى ، ولكن الشيخ الألبانى ضعفه .
(انظر الحديث رقم ٤٦٧ فى فيض القدير ١/٢٩٢ . ورقم ٤٨٩ فى ضعيف الجامع ١/١٥٣) .

ثانيا : روى الإمام البخارى فى صحيحه عن سعيد بن أبى بردة عن أبىه قال :
« أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام رضى الله عنه فقال : ألا نجىء فأطعمك سويفا وعمرا ، وتدخل فى بيت ؟ ثم قال : إنك فى أرض - يقصد العراق - الربا بها فاش ، إذا كان لك على رجل حق فأهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قث فإنه ربا . »
(انظر كتاب مناقب الأنصار - باب مناقب عبد الله بن سلام رضى الله عنه ، والأثر رواه عبد الرزاق فى المصنف وفيه : يابن أخى ، إنكم بأرض تجار .. الخ . راجع ج ٨ ص ١٤٤ ، وفى ص ١٤٣ أثر مثل هذا عن أبى بن كعب ، وفيه .. فخذ قرصك . وازدد اليه هديته) .

ثالثا : فى مصنف عبد الرزاق نجد كثيرا من الآثار فى باين هما «باب الرجل يهدى لمن أسلفه» و «باب قرض جر منفعة» . من هذه الآثار :

١ - أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين قال : تسلف أبى ابن كعب من عمر بن الخطاب مالا - قال : أحسبه عشرة آلاف - ثم إن أبيا أهدى له بعد ذلك من ثمرته . وكانت تبكر . وكان من أطيب أهل المدينة تمر ، فردها عليه

عمر ، فقال أباي : ابعث بمالك ، فلا حاجة لي في شيء منعك طيب تمرقي ، فقبلها ، وقال : إنما الربا على من أراد أن يربى وينسى ،

(١٤٢/٨) ، وفي الصفحة نجد رواية ثانية لهذا الأثر .

ولاحظ أن القرض عشرة آلاف . وليس لفقير محتاج .

والأثر أخرجه أيضا البيهقي - انظر الحاشية للشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي . وكثر العمال ١٢٨/٦ حديث رقم ٩٦٧ .

٢- أخبرنا عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن منصور والأعمشى ، عن إبراهيم ، عن علقمة قال : إذا نزلت على رجل لك عليه دين ، فاكلت عليه ، فأحسب له ما أكلت عنده إلا أن إبراهيم كان يقول : إلا أن يكون معروفا كانا يتعاطيانه قبل ذلك (١٤٢/٨ - ١٤٣) .

٣- أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : إذا أسلفت رجلا سلفا فلا تقبل منه هدية كراع . ولا رعاية ركوب دابة . (١٤٣/٨) .

٤- أخبرنا عبد الرزاق ، عن الثوري ، عن عمار الدهني ، عن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، فقال : إنه كان جار سماك فأقرضته خمسين درهما . وكان يبعث إلى من سمكه ، فقال ابن عباس : حاسبه ، فإن كان فضلا فرد عليه وإن كان كفافا فقاصصه . (١٤٣/٨) والأثر أخرجه أيضا البيهقي : انظر الحاشية . ومثل هذا الأثر عن ابن عباس كذلك في المطالب العالية ٤٢٨/١ . ورقم ١٤٢٤ ، وهو :

قيلوبه أبو صالح . قال : كان لي على عالج عشرون درهما ، فأهدى إلى هدية . فسألت ابن عباس ، فقال : احسب من الهدية . وخذ البقية) .

٥- أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، قال : كل قرض جر منفعة فهو مكروه . قال معمر : وقاله قتادة . (١٤٥/٨) - وكلمة مكروه عند السلف تطلق على المحرم) .

٦- أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر وابن عيينة ، عن أيوب ، عن ابن سيرين قال : استقرض رجل من رجل خمسمائة دينار على أن يفقره ظهر فرسه . فقال

ابن مسعود : ما أصبت من ظهر فرسه فهو ربا .
(١٤٥/٨) - والأثر رواه البيهقي بطرق مختلفة - انظر الحاشية للأعظمي) .
هذا بعض ما جاء في كتب السنة ، وأعتقد أننا لسنا في حاجة إلى البحث عن المزيد من الأدلة ، ففي هذا القدر غنى وكفاية لمن أراد أن يتثبت من صحة ما ذهب إليه أئمتنا الفقهاء المجتهدون ، ولمن أراد أن يستبرئ لدينه وعرضه .

دفتر التوفير

الإيداع في البنوك عن طريق فتح دفتر توفير يشبه الحساب الجاري من حيث عدم التقيد بمدة معينة للسحب من الرصيد ، غير أنه يخضع لقبود لا يخضع لها الحساب الجاري . ونسبة السحب من دفاتر التوفير أقل من الحسابات الجارية ، ولذلك تستخدم البنوك من أرصدة هذه الدفاتر نسبة أكبر من الحسابات الجارية . وتدفع فوائد على هذه الأرصدة بشروط معينة .

ومعنى هذا أن البنك تنتقل ملكية الأرصدة إليه ، يتصرف فيها ويستفيد منها في عمليات الإقراض ومشروعاته المختلفة . ويتعهد برد المثل للمودعين - وهو ضامن في جميع الحالات .. وهذا هو عقد القرض كما بينت في البحث السابق .

ثم تأتي الفوائد ، وهي النسبة الزائدة على القرض في مقابل الزمن الذي يستغرقه هذا القرض .. وهذا هو الربا المحرم . وما ذكرته عن فوائد ودائع البنوك ينطبق على ودائع دفتر التوفير ، فالودائع كلها عقد قرض ، والفوائد من ربا النسبيّة الذي حرمه القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة . وذكرت بعض الاعتراضات والشبه ، وأثبت بطلانها والله الحمد .

غير أن هذا النوع من التعامل قد يحتاج إلى وقفة خاصة نتيجة لما نشر في الصحف ، فإن أحد السادة الذين تحدّثوا عن شهادات الاستثمار ركز الحديث على صندوق التوفير . ولننظر إلى كلمة السيد الكاتب من البداية^(١) .
جاء في بداية مقاله مايلي :

(١) هو الأستاذ الدكتور أحمد شلي - أستاذ التاريخ بكلية دار العلوم .

نقدم في بداية المقال آراء صفوة من المجتهدين في موضوع الربا . وفيما يلي نصوص ما قالوه .

يقول ابن تيمية : « إن الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات أشق عليهم من الأخذ بها ، لأن الضرر فيها يسير . والحاجة إليها ماسة . والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الضرر ، والشرعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم ، إذا عارضها حاجة راجحة أبيع المحرم (كأكل الميتة) فكيف إذا كانت المفسدة منفية » .

وكلام ابن تيمية هنا ليس عن الربا ولا عن المعاملات الربوية . بل كيف يتصور أن شيخ الاسلام يقول في موضوع الربا : إن المفسدة منفية ؟ ! ولا أدري كيف ساق الأستاذ هذه العبارة ليوهم القارئ أن ابن تيمية يبيع المعاملات الربوية ؟ !
فالأستاذ يذكر أن ما ينقله آراء صفوة من المجتهدين في موضوع الربا ، ثم ينقل كلام ابن تيمية « ان الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات .. الخ » أى هذه المعاملات الربوية ، ومعنى هذا أن ابن تيمية لا يرى تحريم المعاملات الربوية ! !

وابن تيمية إنما يتحدث عما رخص فيه من بيوع الغرر - وهو الغرر اليسير - مستندا إلى السنة المطهرة ، وموافقا جمهور العلماء ، أما كلامه عن الربا فشيء آخر .
ولنقرأ معا شيئا مما قاله شيخ الإسلام :
قال رحمه الله : « أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان ، ذكرهما الله في كتابه ، هما : الربا والميسر » .

ثم قال : « نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر » كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله عنه . والغرر هو المجهول العاقبة فإن يبعه من الميسر الذى هو القمار ، وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير إذا شرد ، فإن صاحبه إذا باعه يبيعه مخاطرة ، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع : قرتنى وأخذت مالى بثمان قليل ، وان لم يحصل قال المشتري : قرتنى وأخذت الثمن منى بلا عوض . فيفضى إلى مفسدة الميسر : التى هى إيقاع العداوة والبغضاء ، مع ما فيه من أكل المال بالباطل ، الذى هو نوع من الظلم ، ففى بيع الغرر ظلم ، وعداوة ، وبغضاء .

ومن نوع الغرر ما نهى عنه النبي ﷺ من بيع حبل الحبلية ، والملاقيح ، والمضامين ، ومن بيع السنين . وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وبيع الملامسة ،

والمنازدة ، ونحو ذلك : كله من نوع الغرر .

أما الربا : فتحريمه في القرآن أشد ولهذا قال تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

وذكره النبي ﷺ في الكبائر كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه . وذكر الله أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم بظلمهم وصددهم عن سبيل الله ، وأخذهم الربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل . وأخير سبحانه أنه يحق الربا كما يرى الصدقات ، وكلاهما أمر مجرب عند الناس .
ثم قال ابن تيمية بعد هذا :

مفسدة الغرر أقل من الربا ، فلذلك رخص فيما تدعو اليه الحاجة منه ، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس . ومثل بيع الحيوان الحامل أو الرضيع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً . وكذلك اللبن عند الأكثرين . وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه يصح مستحق الإبقاء ، كما دلت عليه السنة . وذهب إليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد . وجوز النبي ﷺ إذا باع نخلاً قد أبرت : أن يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد اشترى قبل بدو صلاحها ، لكن على وجه البيع للأصل فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره

وقال شيخ الإسلام بعد ذلك :

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل : فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها ، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل ، لما كان فيه مصاحبة شرعية جاز بالعوض وإن لم يجز غيره بعوض ، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل . وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله : « كل هو يلهو به الرجل فهو باطل ، إلا رميه بقوسه ، وتأديه فرسه ، وملاعبته امرأته ، فإنهن من الحق » صار هذا اللهو حقاً .

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباعض وأكل بالباطل ، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم والحاجة إليها ماسة .
والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر ، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيض المحرم ، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية ؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح ، أباح الشرع ذلك وقاله جمهور العلماء .

ونحتم كلام ابن تيمية بقوله :

«... فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة

الغرر اليسير» .

(راجع ما كتبه تحت فصل : القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها - مجموع

فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٩ ص ٢٢ وما بعدها) .

ومن كلام شيخ الإسلام نرى من الخطأ أن ينسب إليه ما نسبته الأستاذ كاتب المقال ، ولعل ما نقلته طال بعض الشيء ، غير أنني حرصت على هذا لتتضح الصورة ، إلى جانب أنه لا يخلو من فائدة مرجوة .

ونترك كلام ابن تيمية هنا ، وننتقل إلى فتوى أخرى تعتبر نصا في موضوعنا .
سئل ابن تيمية عن إنسان يريد أن يأخذ من إنسان دراهم قرضا يعمر به ملكه .
يشترى بها أرضا إلى مدة سنة ، وبلا كسب ما يعطى أحد ماله ، فكيف العمل في مكسبه حتى يكون بطريق الحل ؟

فأجاب : الحمد لله . له طريق بأن يكرى الملك أو بعضه ، يتسلفها ويعمر بالأجرة وإذا كان بعض الملك خرابا ، واشترط على المستأجر عمارة موصوفة جاز ذلك . فهذا طريق شرعي ، يحصل به مقصود هذا وهذا .

وأما إذا تواطأ على أن يعطيه دراهم بدراهم إلى أجل ، وتحبلا على ذلك ببعض الطريق ، لم يبارك الله تعالى لا لهذا . ولا لهذا . (مجموع الفتاوى ٥٢٩/٢٩) .

ولنتأمل كلام ابن تيمية هنا :

فالقرض لل عمران وليس لتأجر الديون المرابي ، ومع ذلك لم يحله ، وبين طريقا شرعيا فيه بعد عن القرض . وواقعنا يذكرنا بنهاية ما جاء هنا : « لم يبارك الله تعالى لا

لهذا ولا لهذا» .

وفي المضاربة ذكرنا رأى ابن تيمية ، وهو واضح ناصح ، مؤيد بالنص والإجماع مخالف لما أرادته كاتب المقال .

ويعد أن انتهى ما نقله السيد الكاتب عن ابن تيمية قال :

« وقد عرض الإمام محمد عبده لهذه المسألة فقال : إن مثل هذا الربح لا يدخل في الربا . فليس حكم الربا كالحكم في هذه المضاربة .

ويرى الاستاذ عبد الوهاب خلاف أن اشتراط بعض الفقهاء ألا يكون هناك نصيب معين من الربح اشتراط لا دليل عليه » .

وما ذكرته في البحث السابق عن المضاربة يغني عن المناقشة هنا ، غير أن كلمة « بعض الفقهاء » من كلام الأستاذ الكاتب ليست صحيحة ، فأستاذنا المرحوم خلاف كان يعلم أن هذا اشتراط جميع الفقهاء لا بعض الفقهاء .

وانتقل كاتب المقال بعد ذلك إلى الحديث عن صندوق التوفير ، فذكر فتوى الشيخ شلتوت ⁽¹⁾ ، والشيخ علي الخفيف ، والشيخ عبد الجليل عيسى .

ولسنا في حاجة إلى أن نعود إلى المناقشة من جديد بعد البحث الذي نشر من قبل . غير أنني أحب أن أقف هنا وقفة للنظر في تسلسل فكرنا الاقتصادي المعاصر ، ولنعذر مشايخنا الأجلاء - رحمهم الله تعالى - فيما وقعوا فيه من خطأ في الفتوى . نشأت البنوك نشأة يهودية ربوية ، وظل هذا الطابع مسيطرا عليها حتى عصرنا . وصور لنا الاقتصاديون أن الاقتصاد لا يقوم بغير البنوك . وأن البنوك لا تقوم بغير نظام الفائدة المتبع ، أي النظام الربوي .

وانقسم علماءنا آنذاك : فنتهم من بحث بحثا علميا مجردا ، وانتهى إلى أن فوائد البنوك وما شابها هي من الربا المحرم . ومنهم من حاول تبريرها رغبة في تحليل عقود المسلمين ، فحسنت نياتهم ، وسمت مقاصدهم ، إلا أنهم وقعوا فيما رأيناه من الأخطاء ، وعذرهم نبل الغايات مع عدم وجود البديل الشرعي .

ومشكلات العصر لا تحل باجتهاد فردي ، وهذه حقيقة يسهل ادراكها ، فرأى

(1) الفتوى تتعلق بصندوق توفير البريد .

الجماعة غير رأى الفرد ، ولهذا عندما سئل الرسول ﷺ عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة ، قال : « ينظر فيه العابدون من المؤمنين » (وتأمل من الذى ينظر ؟ فليس مجرد العلم يكفي للنظر) .

وكان هذا منهج سلفنا الصالح رضوان الله عليهم ، فكما يروى المسيب بن رافع : « كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر ، اجتمعوا لها وأجمعوا . فالحق فيما رأوا فالحق فيما رأوا » . وكان أبو بكر - رضى الله عنه - أن أعياه أن يجد فى أمر سنة من رسول الله ﷺ ، جمع رؤس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . (راجع ما سبق وغيره من الأخبار فى سنن الدارمى : باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة . وباب الفتيا وما فيه من الشدة) .

وهنا نذكر ونشكر الجهود الذى بذله المرحوم الشيخ شلتوت لإنشاء مجمع البحوث الإسلامية ، وتحقق ما سعى إليه ولكن لم ير ثمرة غرسه ، وعقد المؤتمر الأول للمجمع سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤ م) . وكان من قراراته وتوصياته :

« أن السبيل لمراعاة المصالح . ومواجهة الحوادث المتجددة ، هى أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما ينبنى بذلك ، فإن لم يكن فى أحكامها ما ينبنى به فالاجتهاد الجماعى المذهبى ، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعى المطلق .

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعى بنوعيه ليؤخذ به عند الحاجة » .
وعقد المؤتمر الثانى لمجمع البحوث فى شهر محرم سنة ١٣٨٥ هـ (مايو سنة ١٩٦٥ م) فكان هذا المؤتمر نقطة تحول فى مسار فكرنا الاقتصادى الإسلامى من الناحية النظرية ، حيث صدرت الفتوى الجماعية بتحريم فوائد البنوك . ونقلت نصها فيما سبق . وبعد صدور هذه الفتوى حسم الأمر ، وأصبحنا فى غنى عن أى رأى فردى .

وإلى جانب هذه الفتوى انتهى المؤتمر إلى التوصية التالية :

« لما كان للنظام المصرفى أثر واضح فى النشاط الاقتصادى المعاصر . ولما كان الإسلام حريصا على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث مع اتقاء أوزاره وآثامه . فإن مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل اسلامى للنظام المصرفى الحالى . ويدعو علماء المسلمين ، ورجال المال والاقتصاد ، إلى أن يتقدموا إليه ، بمقترحاتهم فى هذا

الصدد» .

ثم كان التحول في هذا المسار من الناحية العملية التي دعا إليها المؤتمر بظهور البنوك الإسلامية ، فظهر التطبيق العملي . وأثبت البديل الإسلامي إمكان قيام بنوك بدون تعامل بالفوائد الربوية .

وبذلك حسم الجانبان : النظري والعملي معا .

وبدأت الجهود الإسلامية المخلصة تتجه إلى تحسين هذا البديل . ودعمه . ومحاولة إزالة العقبات من طريقه .

وعندما عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) وحضره الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة ، ورجال الاقتصاد ، والقانون ، وغيرهم ، لم يثر أى خلاف حول اعتبار البنوك الربوية من الربا المحرم ، كلهم أجمعوا على أن هذه الفوائد من الربا الذى حرمه الإسلام . ثم كانت الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامى وتحسينه ، ولهذا جاء في المقترحات والتوصيات ما يلي :

١- دعوة الحكومات الإسلامية إلى دعم البنوك الإسلامية القائمة فى الوقت الحاضر ، والعمل على نشر فكرتها ، وتوسيع نطاقها .

٢- العناية بتدريب العاملين فى البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق لكفائتهم العملية .

وعقدت مؤتمرات أخرى أجمع المشاركون فيها على ما أجمع عليه هذان المؤتمران ، فمن أفتى قبل هذا الإجماع فهو معذور مأجور مغفور له إن شاء الله عز وجل ، ومن أراد أن نرد على أعقابنا خاسرين . ونعود القهقرى . ونخالف هذا الإجماع ، فلا عذر له . ونخشى أن يكون خاطئا آثما غير مغفور له .

وأذكر هنا على سبيل المثال أن أستاذنا المرحوم الشيخ على الخفيف أفتى بحل التأمين على الحياة . وحضر مؤتمرا بعد ذلك أجمع على أن التأمين على الحياة حرام ، فكان مع المجتمعين .

والشيخ شلتوت له فتاوى منسقة ، وأخرى مضطربة متناقضة .

الأولى نراها فى كتابه فى التفسير ، فى حديثه عن الآية الثلاثين بعد المائة من سورة آل عمران ، وهى قول الله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مَضَاعِفَةً

واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴿١﴾ .

فعند تفسيره لهذه الآية الكريمة تحدث عن الجانب الخلقى ، والجانب الاقتصادي في تحريم الربا . ثم تناول شبهات «العصرين» في استباحة الربا ، وأبطل هذه الشبهات ، وبين أسباب لجوء هؤلاء «العصرين» لمثل هذه الشبهات .
(انظر كتابه : تفسير القرآن الكريم . الطبعة الثامنة - ص ١٣٩ وما بعدها) وتحت عنوان « بطلان الاستدلال بالآية على إباحة الربا القليل » (ص ١٥٠) ذكر كلاما أنقله هنا بتمامه . قال رحمه الله تعالى :

« بقى علينا أن ننبه في هذا الشأن لأمر خطير ، وهو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة . وتخريجها على أساس فقهي إسلامي ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير ، يحاولون أن يجدوا تخريجا للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف أو صناديق التوفير أو السندات الحكومية أو نحوها . ويلتمسون السبيل إلى ذلك ، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله : « أضعافا مضاعفة » فهذا قيد في التحريم لا بد أن يكون له فائدة والا كان الإتيان به عبثا ، تعالى الله عن ذلك . وما فائدته في زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة ما لم يكن أضعافا مضاعفة من الربا . وهذا قول باطل ، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله ﴿ أضعافا مضاعفة ﴾ تويضا لهم على ما كانوا يفعلون ، وإبرازا لفعالهم السيئ ، وتشهيرا به ، وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء أن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ﴾ فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن ، وأن يبسح لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يبسح ما يفعلونه ويشهر به ، ويقول لهم : لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن ، وهذا أفضح ما يصل إليه مولى مع مولاته ، فكذلك الأمر في آية الربا ، يقول الله لهم : لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافا مضاعفة ، فلا تفعلوا ذلك ، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقا صريحا ، ووعد الله بمحق الربا قل أو أكثر ، ولعن آكله ومؤكله وشاهديه ، كما جاء في الآثار ، وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . واعتبره من الظلم المقنوت . وكل ذلك ذكر فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير .

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضروريات بالنسبة للأمة ، ويقول : ما دام صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفا على أن نتعامل بالربا . وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم . فقد دخلت بذلك في قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » . وهذا أيضا مغالطة ، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل . وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام ، وضعف أمام النظم التي يسير عليها الغالبون الأتقيا . »

ومما قاله تحت عنوان « إباحة الحرام جرأة على الله » (ص ١٥١) :
« وخلاصة القول ، أن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرمه الله ، أو تبرير ارتكابه بأى نوع من أنواع التبرير . بدافع المجازاة للأوضاع الحديثة أو الغربية . والانخلاع عن الشخصية الإسلامية ، إنما هي جرأة على الله . وقول عليه بغير علم . وضعف في الدين . وتزلزل في اليقين ... » .

وكلام الشيخ هنا واضح كل الوضوح في تحريم المعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف ، وهو يتفق مع الفتاوى الجماعية التي صدرت بعد ذلك ، وأشارت إليها من قبل .

وذكره للسندات الحكومية يدل على أنه يرفض ما زعمه الزاعمون من أنه « لا ربا بين الدولة وأبنائها » . وقد أثبت بطلان هذا الزعم في بحث آخر .
ونرى الاضطراب في كتابه « الفتاوى » : حيث أفتى بتحريم فوائد السندات ، وهذا يتفق مع ما سبق . غير أنه أفتى بحل فوائد توفير البريد التي حرمها من قبل أو من بعد ، وهذا التعارض بين الفتويين قد يعنى أنه رجع عن إحداهما ، ولكن التفرقة بين فوائد دفتر التوفير وفوائد السندات تناقض . فلا فرق بين أموال في دفتر توفير لها زيادة محددة مقابل المبلغ والزمن . وأخرى لسندات لها زيادة محددة أيضا مقابل المبلغ والزمن ، فالاثان من القروض الربوية .

والدكتور كاتب المقال لم يشر للفتاوى المنسقة . ولا للقول بالتحريم ، وإنما ذكر القول بحل فوائد توفير البريد ليستدل به على حل فوائد البنوك ، مع أن الشيخ نفسه نص على تحريم فوائد البنوك . ولم يعلم أنه أحلها .

وإذا كان هذا مسلك الكاتب . والفتاوى لشخص واحد . فإننا لا نعجب عندما لا

بشير مثلاً إلى فتوى الشيخ عبد الحميد سليم بتحريم فوائد البنوك ، وهو الذى تولى مشيخة الأزهر مرتين قبيل الشيخ شلتوت . وتولى الإفتاء عشرين عاماً . وله آلاف الفتاوى . وأكثر من هذا أنه لم يشر إلى أى شىء مما ذكرناه عن المؤتمرات والإجماع ، بل

قال : فوائد البنوك حلال مائة فى المائة ! وقال : حلال وعلى مسئوليتى !!

ويعد أن عرض السيد الدكتور أستاذ التاريخ الجزء الذى راقه واتفق مع هواه من تاريخ فكرنا الاقتصادى ، انتقل بعد ذلك إلى الاجابة عن سؤال سأله ، وهو :

لماذا حرم الإسلام الربا ؟

ونقل شيئاً من تفسير الفخر الرازى ، ثم قال : « هذه بعض الجوانب فى حكمة تحريم الربا ويذكر المفكرون المحدثون جوانب أخرى ذات بال ... » .

ونقل كلاماً لأبى الأعلى المودودى ، ثم قال : « هل توجد هذه العيوب فى شهادات الاستئثار والإيداع بالبنوك ؟ » .

ثم ختم كلامه هنا بقوله : « وهناك قاعدة فقهية تقول : إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا » .

ولا أستطيع أن أكتب ما يجول بخاطرى وأنا أقرأ ما كتبه السيد الدكتور ؟ قد يعد لأن تخصصه بعيد عن الأصول والفقه فلم يعرف الفرق بين الحكمة والعلة . ولكنه هنا يفتى ويخالف إجماع المثات بل الآلاف من الفقهاء !

والسيد أبو الأعلى المودودى - الذى نقل عنه ما نقل من الحكمة - هو نفسه يرى أن فوائد البنوك من الربا المحرم .

والفخر الرازى لم يشهد عصرنا الربوى حتى نعرف رأيه فى هذه الفوائد ، غير أننا قد نستطيع أن نستشف رأيه . حيث قال فى تفسيره :

«إن ربا النسئثة هو الذى كان مشهوراً فى الجاهلية . لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل ، على أن يأخذ منه كل شهر قدر ما معينا . ورأس المال باق بحاله » . سبحان الله ! أليس ربا النسئثة هذا ما نراه فى صورة مستحدثة أعلنت عنها بعض

البنوك الربوية حيث جعلت راتباً شهرياً لمن يودع لديها مبلغاً معيناً ؟

إن الصورة الجاهلية التى ذكرها الفخر الرازى وبين حرمتها هى الصورة نفسها (طبق الاصل !) التى نراها فى شهادات ادخار بنك مصر ، ذات العائد الشهرى .

فلو أن الفخر الرازي رزى بما رزئنا به ، أفيمكن أن يحرم تلك ويحل هذه ؟
أما وقد ضاق الصدر .. فلترك هذا الموضوع حتى لا يشتط القلم .

الإقراض العادي والإقراض بفتح الاعتماد

الصور التي سبقت كان البنك فيها يقوم بعملية الإقراض ، وكان بفائدة وأحيانا بدون فائدة . والبنك ما اقترض أساسا إلا ليقرض ، فهو كما عرفنا تاجر ديون مراب وعمليات الإقراض التي تراوها البنوك تتخذ إحدى صورتين ، هما :
أولا : القروض البسيطة . وهي القروض المعتادة .
ثانيا : فتح الاعتماد .

وتختلف القروض عن الاعتمادات المفتوحة في حصول المقرض على مبلغ القرض بمجرد الاتفاق . واحتساب الفوائد عن المبلغ بأكمله . وعن المدة المتفق عليها كاملة . وقد يندمج القرض في حساب جار فيضيف البنك مبلغ القرض إلى الجانب الدائن لحساب العميل بمجرد التعاقد .

أما فتح الاعتماد فعقد يلتزم البنك بمقتضاه بوضع مبلغ معين تحت تصرف عميله لمدة معينة . فيكون للعميل الحق في سحب أى مبلغ يشاء في حدود الاعتماد في غضون مدته ، كما أن له إيداع ما يريد خصصاً على الرصيد المدين فيقل بذلك دينه . ولا تحتسب الفوائد على الأرصدة المدينة من يوم سحبها . (مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ٢١٥) .

« ولتزم العميل أن يدفع للبنك عمولة معينة تستحق - غالبا - بمجرد إبرام عقد فتح الاعتماد سواء استخدمه أم لم يستخدمه . وتبرر العمولة بأنها مقابل ما يتحمله البنك ليكون مستعدا لمواجهة احتياجات العميل » .

(عمليات البنوك للدكتور على جمال الدين ص ٣٣٠ - ٣٣١) .

وإذا نظرنا فما سبق وجدنا الفائدة التي تؤخذ زيادة على القرض في الصورتين السابقتين هي من الربا المحرم . وإذا كان البنك قد أخذ العمولة مقابل خدمته التي أداها ، والمنفعة التي قدمها ، فإن ما يزيد على هذه العمولة في مقابل الدين هو من ربا الديون الذي تحدثنا عنه . وبيننا حرمة .

وأضيف هنا بعض الحقائق عن عمليات الإقراض الربوى :

يقدم البنك القروض بنوعها : الاستهلاكي والإنتاجي ، مع أخذ الضمانات الكافية .

والضمان هنا لا شيء فيه ، فيمكن الاقراض مع أخذ رهن ، ولكن لا يحل للمقرض الاستفادة من هذا الرهن .

وقد يكون الاقراض بضمان الراتب مثلا . أو من الوسائل التي تضمن حق المقرض . ومادامت الوسائل لا يمنعها الشرع فهي حلال . ولكن الحرمة هنا في الربا . والبنك عند الاقراض يحسب الفائدة الربوية ، ثم يطرحها من القرض ، ويعطى الباقي فقط . مثلا تريد امرأة أن تقترض لضرورة ملجئة . فتأخذ ما لديها من حلى ، وتذهب إلى البنك تطلب قرضا . يأخذ البنك الرهن . ويتفق على اقراضها مائتين : فلو فرضنا أن النسبة المثوية للفائدة الربوية هي (٢٠) ، فإنه يعطيها ١٦٠ جنيها فقط . مع أنه في حالة الاقراض لا تحسب الفائدة إلا بعد المدة . فلو أنه اقترض ١٦٠ جنيها بفائدة ٢٠٪ مثلا فالقرض بعد المدة يصبح ١٩٢ جنيه ، على حين أن المبلغ نفسه في حالة الإقراض يصبح ٢٠٠ جنيه ، أى أن الفائدة هنا ٢٥٪ وليست ٢٠٪ !

ونسمع أن البنوك تسهم في مشروعات صناعية وتجارية وعمرانية الخ ، والواقع أن إسهامها هنا عادة يكون عن طريق الاقراض الربوي لأصحاب هذه المشروعات ، وليس عن طريق المشاركة الاسلامية .

إن هذه القروض كلها محرمة ، سواء أكانت استهلاكية أم إنتاجية .. ويستوى في هذا الفائدة الكبيرة . والفائدة المخفضة .

والمقرض آثم لا شك .. فلا عذر له .

والمقترض آثم كذلك إلا عند الضرورة .

والضرورات تبيح المحظورات . ولكن الضرورة تقدر بقدرها ، فما زاد عن حد الضرورة ظل محرما ، فما الضرورة إذن في القروض الإنتاجية ؟

الذى يريد أن ينشئ مصنعا ، أو يبني عمارة ، أو يعلى بيتا ، أو يستورد سلعا أو غير ذلك من المشروعات الإنتاجية .. لا يحل له أن يأخذ قروضا ربوية ، إلا إذا وجدت حالات خاصة تدخل ضمن الضرورات ، وللأسف الشديد يتساهل كثير من المسلمين في مثل حالات الاقتراض هذه . وقد لا يتأثمون ولا يتحرجون ، مع أن الرسول ﷺ

لعن الاثني عشر : آكل الربا وموكله ، وجعل الآخذ والمعطى شركين في الإثم .
 روى الشيخان أصحاب السنن وغيرهم « أن الرسول ﷺ لعن آكل الربا
 وموكله » وزاد مسلم وغيره : وكاتبه وشاهديه . وقال « هم سواء » .
 (راجع مثلاً : فتح الباري - كتاب البيوع : باب آكل الربا وشاهده وكاتبه ،
 وباب موكل الربا . وصحيح مسلم : كتاب البيوع : باب لعن آكل الربا . مؤكله . وقرأ
 ثلاثين حديثاً في الترهيب من الربا في كتاب الترغيب والترهيب ٣ : ٣ - ١٤) .
 وفي الإقراض الذي تزاوله البنوك بصادفنا أمر عجيب غريب يصعب تصوره . ولا
 يدركه إلا من ألم بأعمال البنوك .
 أيمنك مثلاً أن نتصور أن شخصاً يقترض ألفاً . ومن الألف يقترض بضعة آلاف ،
 ويبقى عنده رصيداً ؟ !

هذا ما تفعله البنوك الربوية ! تخلق النقود وتقرضها !
 تقرض ما ليس عندها . وما لا تملكه . وتأخذ ربا !
 والامر هنا دقيق ، ولذلك أترك عرضه لرجال الاقتصاد المختصين .
 تحدث أحدهم عن المرحلة الحاسمة في تطور الفن المصرفي وهي خلق النقود فقال :
 دخل الفن المصرفي في دور جديد عندما تواضع الناس على قبول التزامات البنوك
 بديلاً عن النقود في الوفاء بالديون ، سواء أكان ذلك في صورة إيصالات الإيداع أم في
 صورة أوامر الصرف التي كان يحررها المودعون لدائمتهم على البنوك ، فقد فطنت البنوك
 في كلتا الحالتين إلى إمكان إحلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملاءها من
 قروض بما يترتب على ذلك من زيادة طاقتها على الإقراض ، ومن ثم على الأرباح .
 ولم يكن من العسير . وقد تمتعت ديون البنوك بالقبول العام كأداة للوفاء بالالتزامات أن
 تقنع المصارف هؤلاء العملاء بملاءمة اقتضاء مبالغ القروض في ودائع جارية قابلة
 للسحب في الحال . أو في صورة سندات تتعهد المصارف بمقتضاها بالدفع لدى الطلب
 (بنكنوت) . ولن يخفى على القارئ أهمية هذا التطور الحاسم في تاريخ البنوك . فلم
 يكن حسب هذا الاستعمال التقدي لودائع (ديون) البنوك أن ضيق من نطاق أوامر
 الدفع فأدى إلى زيادة موارد الائتمان عن ذي قبل ، ولكنه أدى أيضاً إلى ما هو أكثر
 أهمية . فقد أصبح في استطاعة البنوك خلق هذه الودائع ومحوها من الوجود بما تزاوله

من عمليات التسليف أو الافراض أو التثمير . وإذ تقوم هذه الودائع مقام النقود في تسوية الديون بين الأفراد ، فقد تهباً لبنوك الودائع أن تزاول سلطانا خطيرا على عرض وسائط الدفع في النظام الاقتصادي . ولايضاح ذلك نفترض مرة أخرى أن جملة ما أودعه الأفراد لدى البنوك من النقود القانونية مليون من الجنيهات . وأن نسبة الرصيد النقدي الحاضر الذي تحتفظ به البنوك لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين هي الربع . عندئذ يمكن للبنوك ، وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود في الوفاء بالقروض ، أن تقدم للناس من القروض ما قيمته ثلاثة ملايين من الجنيهات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدي الحاضر الذي تقتضى دواعي الحيلة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين . ويتضح ذلك بالنظر إلى هذه الصورة المبسطة لميزانية النظام المصرفي (بصرف النظر عن حساب رأس المال) :

أصول	جنيه	خصوم	جنيه
نقود في الخزنة	١٠٠٠٠٠٠	الودائع	٤٠٠٠٠٠٠
سندات وقروض	٣٠٠٠٠٠	الجارية	- -
	—		
	٤٠٠٠٠٠٠	المبلغ	

وهكذا تهباً للبنوك وقد أودع لديها مليون من الجنيهات أن تنشئ على دفاتها من الودائع ما قيمته أربعة ملايين ، لا يمثل منها ما أودعه الناس بالفعل من نقود قانونية لدى البنوك سوى الربع - والربع فقط - على حين تحصل الثلاثة ملايين جنيه الباقية في دائع مخلوطة أنشأها النظام المصرفي بمناسبة ما قامت به مجموعة البنوك من عمليات التسليف والتثمير والإقراض .

ومن هنا يتضح لنا سداجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو إيداع الأفراد أرصدهم النقدية في صورة عملة قانونية لدى البنوك . فإن الودائع الأصلية التي تنشأ في ذمة البنوك التجارية على هذا النحو لا تمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع الثابتة على دفاتر البنوك ، في حين ينشأ الشرط الأكبر منها بمناسبة قيام البنوك بعمليات

إقراض أو تدمير يستوفيهما المقترضون في صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب . ومن هنا أيضا تتحصل الخصيصة الاساسية لما تزاوله البنوك من نشاط في ميدان الإقراض فيما تهبأ لهذه المؤسسات من إقراض الناس ما ليس عندها أو بعبارة أدق ، فيما توصلت اليه من خلق الموارد التي تستعملها في إقراض عملائها في غمار عملية الإقراض ذاتها .
 مقدمة النقود والبنوك للدكتور محمد زكى شافعى ص ١٧٠ - ١٧٢) وفي ص ١٧٦
 عرض هذا التوضيح :

الدورة رقم	المبلغ المدع بالجنهيات	المستعمل في الاقراض الاحتياطى النقدى المحتفظ به بالجنهيات	الجنهيات
١	١٠٠٠	٨٠٠	٢٠٠
٢	٨٠٠	٦٤٠	١٦٠
٣	٦٤٠	٥١٢	١٢٨
٤	٥١٢	٤١٠	١٠٢
٥	٤١٠	٣٢٨	٨٢
٦	٣٢٨	٢٦٢	٦٦
٧	٢٦٢	٢١٠	٥٢
٨	٢١٠	١٦٨	٤٢
٩	١٦٨	١٣٤	٣٤
١٠	١٣٤	١٠٧	٢٧
الجملة العمومية	٥٠٠٠	٤٠٠٠	١٠٠٠

وفي كتاب مذكرات فى النقود والبنوك للدكتور. إسماعيل محمد هاشم نجد الفصل الخامس عنوانه « خلق نقود الودائع » (ص ٤٧) .

ومما جاء في حديث المؤلف :

وقد أثبتت الخبرة العملية أنه في ظل الظروف الاقتصادية العادية تكون نسبة المسحوبات من النقود القانونية إلى مجموع ودائع البنك ثابتة إلى درجة كبيرة . وعادة لا تتجاوز هذه النسبة ١٠ ٪ من مجموع الودائع ، بل إنه كثيرا ما يحدث أن تقل هذه النسبة بدرجة كبيرة عن ذلك .

وتعتمد هذه البنوك التجارية على هذه الحقيقة التي تعنى بقاء جزء كبير من الودائع (تحت الطلب) دون سحب . ومن ثم لا تحتفظ إلا بنسبة محدودة من ودائعها في شكل نقود قانونية (في حدود ١٠ ٪) لمقابلة طلبات السحب المحتملة ، ما لم يلزمها القانون بالاحتفاظ بنسبة أكبر .

وفي ص ٥٩ نجد هذا التوضيح :

رقم البنك	الودائع التقدية الجديدة التي يتسلمها البنك	الاحتياطي النقدي	الودائع الجديدة
الاول	١٠٠٠,	١٠٠,	٩٠٠,
الثاني	٩٠٠,	٩٠٢,	٨١٠,
الثالث	٨١٠,	٨١,	٧٢٩,
الرابع	٧٢٩	٧٢,٩	٥٥٦,١
الخامس	٦٥٦,١	٦٥,٦	٥٩٠,٥
بقية البنوك	٥٩٠٤,٩	٥٩٠,٥	٥٣١٤,٤
المجموع	١٠٠٠٠	١٠٠٠	٩٠٠٠

من هذا كله نلاحظ ما يأتي :

- ١ - الربا الذي يحصل عليه البنك يزيد عن ربا الجاهلية بكثير .
- ٢ - وهو كذلك أسوأ من ربا الجاهلية ، لأن البنك يقرض بالربا ما ليس عنده . وما لا

يملكه ، بل ما لا وجود له في الواقع .

٣- الحسابات الجارية التي تعتبر قروضا حسنة من المدعين تستغلها البنوك أسوأ استغلال ، فتقرض أضعافها قروضا ربوية .

ومن هنا ندرك حرمة هذا التعامل مع البنوك الربوية إلا إذا دعت الضرورة .

٤- نقطة أشير إليها دون خوض فيها ، وإنما أتركها لأهل الاختصاص ، وهي علاقة خلق النقود بالتضخم وزيادة الأسعار .

خضم الأوراق التجارية قرض ربوي

الأوراق التجارية عبارة عن صكوك تضمن التزاما بدفع مبلغ من النقود يستحق الوفاء عادة بعد وقت قصير ، وتقبل التداول بطريق التظهير أو المناولة . ويقبلها العرف التجارى كأداة لتسوية الديون . وتقبل البيئة التجارية على التعامل بهذه الأوراق كأداة لتسوية الديون نظرا لسهولة تحويلها إلى نقود قبل حلول أجل الوفاء للخضم لدى البنوك . ويقصد بالخضم^(١) (أو القطع) دفع البنك لقيمة الورقة قبل ميعاد استحقاقها بعد خصم مبلغ معين يمثل فائدة القيمة المذكورة عن المدة بين تاريخ الخضم وميعاد الاستحقاق ، مضافا إليها عمولة البنك ومصايف التحصيل .

وبلاحظ أنه كثيرا ما تحور السندات الإذنية^(٢) التي تخصمها البنوك لأمر البنك الذي يقوم بعملية الخضم ، بحيث لا يبدو الأمر أن يكون عملية تسليف متخذة صورة عملية خصم . وتفضل البنوك هذا الوضع لاقطاع الفوائد مقدما . والإفادة من الضمانات القانونية التي يحيط بها القانون الأوراق الجارية^(٣) .

١- من تعريفات الخضم ما يلي :

(أ) أن الخضم اتفاق يعجل به البنك الحاصم لطالب الخضم قيمة ورقة تجارية أو سند قابل للتداول أو مجرد حق آخر ، محصوما منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول أجل الورقة أو السند أو الحق ، وذلك في مقابل أن ينقل طالب الخضم إلى البنك هذا الحق على سبيل التملك وأن يضمن له وفاقه عند حلول أجله .

(ب) خصم السندات عقد يعجل المصرف بمقتضاه إلى حامل سند مالى على الغير لم يحل أجله دفع قيمته بعد اقطاع الفائدة ، على أن تنتقل ملكية السند إلى المصرف مقيدة بشرط استيفاء الدين عند حلول الأجل .

(عمليات البنوك للدكتور على جمال الدين - ص ٤٩٦)

وبلاحظ في التعريفات وجود الفائدة نظير اقراض قيمة الورقة التجارية ، فهي اذن قرض ربوي .

٢- السند الاذنى من الأوراق التجارية ، ويعرف بأنه « مكتوب وفقا لأوضاع حددها القانون ويتضمن تعهد شخص معين يسمى المحرر ، بدفع مبلغ معين من النقود من تاريخ معين أو قابل للتعيين لأمر أو لاذن شخص آخر يسمى المستفيد » .

انظر مقدمة النقود والبنوك للدكتور شافعي ص ٢١٤ .

٣- انظر المرجع السابق ص ٢١٢ - ٢١٤ .

ومن هذا نرى أن خصم الأوراق التجارية عملية ربوية واضحة . ولو أن البنك اكتفى بأخذ العمولة لكان هذا أجرا نظير قيامه بالتحصيل ، وكان دفع القيمة قبل الموعد من باب القرض الحسن الذى لا تعرفه البنوك الربوية .

أما الفائدة التى يأخذها البنك فهى نظير الإقراض ، ولذلك تختلف تبعاً لقيمة الورقة التجارية . ولموعد الاستحقاق . فإن افترضنا أن الورقة التجارية قيمتها ألف جنيه ، وموعد السداد بعد شهر ، واحتاج صاحبها إلى قيمتها فى الحال ، فإن البنك يعطيه مثلاً تسعمائة وخمسين محتسباً فائدة قد ها خمسون جنيهاً ، فكأنه أقرضه تسعمائة وخمسين . ويسترد البنك دينه بعد شهر بزيادة خمسين . وهى بلا شك زيادة ربوية محرمة . هذه بعض أمثلة للقروض الربوية ، وقد ذكر الدكتور عبد الرازق السنهورى صوراً مختلفة لعقد القرض نثبتها هنا كما ذكرها فى كتابه الوسيط (٤٣٧/٥) .

قال رحمه الله : قد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة . من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوى عام سندات ، فهذه السندات قروض تعقدتها الشركة أو الشخص المعنوى مع المقرضين . ومن اكتتب فى هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوى بقيمة ما اكتتب به .

ومن ذلك تحرير كميالة أو سند تحت الإذن أو سند لحامله ، فهذه الأوراق قد تكون قروضا يعقدتها من حررها وهو المقرض لمصلحة من حررت له وهو المقرض . ومن ذلك فتح اعتماد فى مصرف لعميل ، فالعميل يكون مقرضاً من (المصرف) مبلغاً حده الأقصى هو الاعتماد المفتوح .

ومن ذلك إيداع نقود فى مصرف . فالعميل الذى أودع النقود هو المقرض والمصرف هو المقرض ، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضاً .

ومن ذلك تعجيل مصرف مبلغاً من النقود لعميل لقاء أوراق مالية مودعة فى المصرف فالمصرف يكون قد أقرض العميل هذا المبلغ الذى عجله فى مقابل رهن هو الأوراق المالية المودعة فى المصرف .

هذه هى الصور التى ذكرها . وقد أشرنا لبعضها . وكل قرض من هذه القروض يأخذ البنك أو غيره زيادة على رأس المال ، فهى من الربا المحرم .

فإذا أردنا أن تزكو أموالنا وتطهر ، لا أن تمحق وتسحق ، فلنبحث عن الحل

الإسلامي ، فلا حل غيره ما دمنا مسلمين .
ولعل البنوك الإسلامية في عمرها القصير قد قدمت تطبيقا عمليا يمكن الاستفادة
منه .

الخلاصة

بعد هذا البيان لودائع البنوك ، وبعض الصور الأخرى لعقد القرض في معاملتنا
المعاصرة . أحب أن أقول : إن واجبنا كمسلمين أن نخضع معاملتنا للإسلام ، لا أن
نخضع الإسلام لمعاملتنا . فبدلا من أن نأثى إلى أعمال البنوك الربوية ونحاول تبريرها ،
ونبحث عن مخرج للحكم بجلها . فلنطالب بتطهير أموال من الربا ، وبتحويل البنوك
كلها إلى بنوك اسلامية . ما الذى يمنع بنوكنا وشركاتنا من أن تصبح إسلامية أفليس
الحلال الطيب الذى يأتي عن طريق الشركات التى أباحها الإسلام خيرا من الاتجار فى
الديون والتعامل بالربا ؟

إن الدين عند الله الإسلام . فهل الإسلام عقائد وعبادات فقط ؟ لقد شكلت
لجان لبحث تطبيق الشريعة ، فعلينا أن ننادى بتطبيق الإسلام فى المعاملات .
والمساعدة فى بيان كيفية التطبيق لا أن نحل الأوضاع الربوية القائمة .

إن الصالح لمعاملتنا هو تطبيق الإسلام حتى يتطهر مالنا ويزكو وبارك فيه ، بدلا مما
نراه من المحق والسحق وذهاب البركة وغير ذلك من بعض مظاهر حرب الله لنا . ليس
هذا الصالح نابعا من عقيدتنا فحسب ، بل إن النظر إلى الاقتصاد المجرد يثبت هذا وقد
بين هذا الجانب كثير ممن كتب فى الاقتصاد الإسلامى .

وأشير هنا على سبيل المثال إلى ما جاء فى محاضرة لمدير أحد البنوك الربوية .
تحدث المدير عن مشكلة المدخرات النفطية . وذكر أن هذه المدخرات وصلت سنة
١٩٧٥ إلى خمسين (مليارا) فى البنوك الاجنبية وعندما أضيفت إليها الفوائد وصلت
سنة ١٩٧٨ إلى خمسة وستين .

ثم قال : إن ارتفاع الأسعار خلال السنوات الثلاث وصل إلى الضعف . أى أن
المدخرات مع فوائدها قيمتها الحقيقية هى ٣٢,٥ فقط . ولو أن هذه المدخرات استثمرت
بالفعل فى مشروعات إنتاجية لكانت القيمة الحقيقية للخمسين هى مائة . وقال بأن دولة

واحدة - وهي السودان - يمكن أن تستوعب هذه المدخرات جميعها في مشروعاتها .
وهنا قال أحد رجال الاقتصاد الإسلامى :

هذا دليل اقتصادى على تحريم الربا ، وعلى أن مصلحة المسلمين فى الاستثمار بالطريق التى أحلها الإسلام . فقال مدير البنك : إن هذا لم يخطر ببالي من قبل !
من هذا نرى أن المصلحة الاقتصادية ذاتها ليست فى التعامل بنظام الفائدة ، وإنما فى المشاركة فى التنمية والاستثمار ، غير أن هذه ليست مصلحة فقط . وإنما هى عقيدة ودين .

فلنتعاون جميعا فى الدعوة إلى تطبيق الإسلام فى معاملاتنا ، بدلا من أن نشير شبرا تكون عوننا وسندا للمرابين .

ونسأل الله عز وجل أن يهدينا الصراط المستقيم ، وأن يوفقنا إلى ما يحب ويرضى ،
إنه نعم المولى ونعم النصير . وهو المستعان . وله الحمد فى الأولى والآخرة .

حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد فضيلة الدكتور حسن عبدالله الأمين

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

للقوف على الحكم الشرعي للتعامل المصرفي المعاصر بالفوائد ، يبدو لي أنه يلزم النظر المتأمل في عدة أشياء لتجلية معانيها وتوضيحها بصورة لا لبس فيها ولا غموض بقدر الإمكان ، ليكون ذلك مدخلا إلى الغرض المطلوب .

من ذلك كلمة (الربا) ومدلولها العرفي الذي يفهمه العرفي عند إطلاقها ، لأهمية ذلك في تحديد الربا الجاهل الذي ورد تحريمه في القرآن الكريم . وهل يتناول ذلك التعامل المصرفي المعاصر ، أم لا ؟ ..

ومنها كلمة (الفائدة) وتحديد معناها اللغوي والاصطلاحي القديم والمعاصر وهل يتفق ذلك مع المفهوم العرفي لكلمة (الربا) أم يختلف عنه ؟ .. وفي ضوء ذلك يمكن إدخالها في نوع الربا القرآني ، أو استبعادها منه ، ومن ثم يسهل الوصول إلى الحكم الشرعي لها . وإذن فلتتكلم عن كل من هذين الأمرين حسب الترتيب أعلاه ..

معنى الربا

ما هو مدلول كلمة الربا في لغة العرب؟ وما هو مدلولها في عرفهم وما هو معناها في الاصطلاح الشرعي؟

أولا : في اللغة - الربا في اللغة معناه الزيادة مطلقا من غير اختصاص شيء معين - من ربا الشيء يربو ربا - أي زاد . منه قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَهُم أَخَذَةً رَابِيَةً ﴾ أي زائدة ، وقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ أي زادت .

ثانيا : في الاصطلاح :

الربا في الاصطلاح جاء على نوعين :-

النوع الاول : ربا الجاهلية الذى حرمه القرآن الكريم في عدد من الآيات ، منها قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾ ^(١) وقوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا . وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ... الخ ^(٢) .

وهذا النوع من الربا له صورتان في مفهوم العرب ، عرف بهما عندهم وتعاملوا به فيها بينهم وصار بهما حقيقة عرفية عندهم .

١ - الصورة الاولى : الزيادة على أصل الدين عند حلول الوفاء . وتأجيله مدة أخرى للعجز عن الوفاء .

٢ - الصورة الثانية : الزيادة على دين القرض عند العقد ابتداء .

وهاتان الصورتان لمفهوم الربا في الجاهلية واللذان يتناولهما النص القرآني في عدد من الآيات ذكر كلا منهما عدد من المفسرين صراحة ، وإن كان بعض المفسرين قد اقتصر على الصورة الاولى منها ، ربما لشهرتها وكثرة جريانها عند العرب .

والذى يؤكد الصورة الثانية بما لا يقل عن الصورة الاولى شهرتها لدى اليهود على مدى التاريخ ، وقد كانوا مستوطنين يثرب - المدينة المنورة - قبل الإسلام وفي مطلعته قبل اجلائهم . ولا يعقل أن تكون ممارستهم للربا بهذه الصورة ، خافية على جيرانهم العرب على الأقل ، إن لم يكونوا قد مارسوها مع اليهود أو فيما بينهم بعد أن تعلموها منهم .

وهذا ما يجعل تناول النص القرآني لها أمرا مؤكدا في مفهوم العرب آنذاك وما جرى به عرفهم .

أقوال المفسرين

واليك بعض ما قاله المفسرون عن هاتين الصورتين للربا الجاهلي المحرم بالقرآن :
عن الصورة الاولى : قال ابن جرير الطبرى « قال قتادة إن ربا الجاهلية ، يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر

(١) سورة آل عمران الآية (١٣٠) .

(٢) سورة البقرة - الآيات ٢٧٥ - ٢٨٠ .

عنه . وعن زيد بن أسلم قال : إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن ، يكون للرجل فضل دين ، فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له : تقضى أو تزيدني ، فإن كان عنده شيء يقضيه قضي ، وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك ، إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية . ثم جذعة . ثم ربا عيا ، ثم هكذا إلى فوق . وفي العين - الذهب والفضة - يأتيه ، فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضا ، فيكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين ، فإن لم يكن عنده جعلها أربعائة ، يضعفها له كل سنة أو بعضه^(١) .

وقال : عن عطاء قال : (كانت ثقيف تداين بنى المغيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون) فترت ﴿ لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾^(٢) . ويكاد يكون جميع المفسرين بعد ابن إسحاق قد تكلم بهذا المعنى عن هذه الصورة لربا الجاهلية .

أما الصورة الثانية لربا الجاهلية - المتمثلة في ربا القرض فقد ذكرها عدد من المفسرين عند تعرضهم لتفسير آيات الربا ونوردها فيما يلي نقلا عن كتابنا (الودائع المصرفية التقليدية واستثمارها في الإسلام) ص (٢٦١) وما بعدها ، قال أبو بكر الجصاص في كتابه أحكام القرآن عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ قال : والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استعرض على ما يتراضون به . هذا كان المتعارف المشهور بينهم ، ولذلك قال الله تعالى ﴿ وما أتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله ﴾ فأخبر أن تلك الزيادة إنما كانت ربا في المال العين ، لأنه لا عوض لها من جهة القرض) .

ثم قال : ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا ، من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل ، مع شرط الزيادة^(٣) .

(١) ابن جرير الطبري ، جامع البيان ، ج ٧ ص ٢١٧ طبعة دار المعارف .

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

(٣) أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٥ .

وقال الفخر الرازي في تفسيره : إن ربا النسئة ، هو الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية . ذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ، ويكون رأس المال باقياً . ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال ، فإن تعذر عليه الأداء . زادوا فى الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذى كانوا يتعاملون به (١) .

ومثل ما قاله الفخر الرازي ذكره ابن حجر الهيئى فقال : (وربا النسئة هو ما كان مشهوراً فى الجاهلية ، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره - أى إلى أجل - على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله . فإذا حل الأجل طالبه برأس ماله ، فإن تعذر عليه الأداء زاده فى الحق والأجل ، ثم قال : وتسميه هذا بنسئة - مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا - لأن النسئة هى المقصودة فيه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا) (٢) .

أقوال الفقهاء

تلك كانت أقوال المفسرين فى ربا الجاهلية الذى تناولته آيات القرآن ومنه القرض بزيادة مشترطة عند العقد . فإذا انتقلنا إلى أقوال الفقهاء ، فإننا نجد عددا منهم يعتبر القرض بزيادة عند العقد صورة أخرى من صور ربا الجاهلية المحرم بالقرآن . قال الكمال ابن الهمام : (الربا : يقال لنفس الزائد ، وفيه قوله تعالى ﴿ لا تأكلوا الربا ﴾ أى الزائد فى القرض والسلف على المدفوع ... ويقال لنفس الزيادة أعنى بالمعنى المصدرى ، ومنه قوله تعالى ﴿ واحل الله البيع وحرم الربا ﴾ أى حرم أن يزداد فى القرض والسلف على القدر المدفوع) (٣) .

وهذا كلام صريح بأن الزيادة فى القرض عند العقد هى من ربا الجاهلية المحرم بنصوص القرآن الكريم .

ربا الديون . وربا البيوع

ونجد ابن رشد الحفيد يقسم الربا إلى ربا ديون - وربا بيوع - فيقول : (اتفق العلماء

(١) مفاتيح الغيب - المشهور بالتفسير الكبير ج ٢ ص ٥٢٩ .

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ج ٢ ص ٢٢٢ طبعة مصطفى الحلبي .

(٣) فتح القدير على الهداية ج ٥ ص ٢٧٤ الطبعة الأميرية .

على أن الربا يوجد في شيئين : في البيوع ، وفيما تقرر في الذمة ، من بيع أو سلف أو غير ذلك^(١) وهو تقسيم دقيق ، اتجه إليه أغلب العلماء في هذا العصر ، ويدخل في ربا الديون إحدى صور ربا الجاهلية الذي حرمه القرآن- وهو ربا النسئمة- أى الزيادة في الدين في نظير الأجل ، سواء نشأ ربا الدين عن قرض بزيادة مشترطة عند العقد ، أو بيع مؤجل أعيد تأجيله بربا للعجز عن الوفاء عند الأجل الأول . وعلى ذلك فربا الديون هذا قاصر على النساء فقط ولا يدخله ربا الفضل .

أما ربا البيوع فهو شامل لربا الفضل ، وربي النسئمة كل على حدة - حسب التقسيم القديم المعهود . وقد يجتمعان معا في وقت واحد كما في بيع الربوى بجنسه مع التفاضل - كبيع أوقية من الذهب بأوقية وربع الاوقية ، الى أجل شهر مثلا .

ونعود إلى ابن رشد فنجده يستطرد قائلا (فأما الربا الذى تقرر في الذمة فهو صنفان : صنف متفق عليه ، وهو ربا الجاهلية: الذى نهى عنه ، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة . وينظرون ، فكانوا يقولون أنظرنى أزدك . وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله في حجة الوداع « ألا إن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب »^(٢) ! فابن رشد يجعل السلف بزيادة من صنف ربا الجاهلية المنهى عنه بالقرآن الكريم - وهو القرض بزيادة ، وهو كما يقول صنف متفق عليه . ويقول ابن قدامة : (وكل قرض شرط أن يزيده فهو حرام بغير خلاف ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن السلف إذا شرط على المستلف زيادة أم هدية ، فأسلف على ذلك : أن أخذ الزيادة على ذلك ربا)^(٣) .

ومن أقوال المفسرين والفقهاء التى سردناها يتبين بجلاء أن القرض بزيادة مشترطة عند العقد هو إحدى صورتى ربا الجاهلية الذى حرمه القرآن والذى كان مفهوما لدى العرب ومعلوما لهم من كلمة الربا عند إطلاقها ، وهو من ربا الديون ، وليس من ربا الفضل الذى حرّمته السنة المطهرة . والذى لا يكون إلا المبيعات . ولا يدخل في ربا الديون بحال .

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢٨ - طبعة دار المعرفة .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المعنى لابن قدامة ج ٤ ص ٣٦٠ .

ولقد حاول بعض العلماء المعاصرين إدراج ربا الفضل المشتراط فيه الزيادة عند العقد ربا الفضل ، للوصول بذلك إلى إباحته للحاجة الملحة ، على أساس أن ربا الفضل من باب سد الذرائع كما يقول ابن القيم وما كان من هذا الباب يجوز عند الحاجة الملحة^(١) ، كما يقولون .

وهذا الرأي غير صحيح لما تقدم من اعتبار ربا القرض المشتراط فيه الزيادة من ربا الديون ، والذي هو إحدى صورتى ربا الجاهلية الذى حرمه القرآن ونهى عنه وليس هو من ربا البيوع - الذى يدخل ضمنه ربا الفضل .

ولان الزيادة مع الأجل ليست فضلا وإنما هى عوض الزمن الاضافى ومقابل له ، ولا يكون الفضل إلا حيث لا مقابل - فالزيادة تكون فضلا إذا كان تبادل العوضين حاضرا - أما مع الأجل فهى نساء فى مقابل الأجل وليست فضلا .

النتيجة المنطقية

فهذه النصوص المختلفة فيما نقل من فعل أهل الجاهلية بشأن القرض ، توضح أنهم كانوا يفعلون ذلك فى الغالب - على الأقل - بزيادة مشروطة فى العقد - أى بما نسميه الآن فى المصارف بالفائدة - وقد يكون فى بعض الأحيان قرضا حسنا حسة للمعوزين . فكيف يقال : إن الزيادة التى أضيفت على المال بعد الاستحقاق ثم التأجيل «ربا» - سواء أكان أصل الدين قرضا أم ثمن سلعة - أما الزيادة التى زادت على المستلف فى مبدأ القرض ، فهى ليست حراما ولا «ربا» ؟ (نحن هنا : أمام أحد أمرين : فإما أن نقر بجرمة الزياتين : التى زادت على المستلف فى مبدأ الإقراض ، والثانية التى أضيفت على المال بعد الاستحقاق ثم التأجيل . وبهذا يتناسق التشريع - كما هو الشأن فى تشريعات الاسلام - والامر الثانى : أن يقع فى التناقض - وحاشا لله ، وهو أمر مستحيل)^(٢) فلم يبق إلا التسوية بين الزياتين فى الحكم واعتبار النص القرآنى متناولا لهما معا ، وإجراء حكمه عليهما .

ومن جهة ثانية ، فما دمتا كلنا متفقين على أن القرض الجاهلى كان بعضه حسنا وبعضه الآخر بالزيادة المشروطة فى أصل العقدة وهذه الزيادة ماثلة للزيادة اللاحقة بعد

(١) رسالة الربا والمعاملات فى الاسلام للشيخ رشيد رضا ص ١٥ وفتاويه ج ٢ صفحات ٦٠٧ ، ٦٠٨ .
(٢) روية الفوائد المصرفية ، للشيخ عثمان صافي المكتب الإسلامى - ٢٨ بيروت .

الاستحقاق والتأجيل مرة أخرى . فلا مفر من التسوية بينها في الحكم ، إلا بتدليل
يخصص إحداهما بالحكم دون الأخرى . وليس بين يدينا هذا الدليل ، فتكون التفرقة
بينها في الحكم تحكما .

ربا البيوع

ذكرنا فيما مضى تقسيم الربا - كما جرى حديثا - إلى ربا ديون و ربا بيوع ، وأن هذه
الطريقة أوضح وأبين من الطريقة القديمة - التي كانت تقسم إلى ربا نسيئة و ربا فضل ،
لان الأخيرة فيها كثير من الخلط وعدم الوضوح .
وتكلمنا عن ربا الديون . وكيف أن ربا الجاهلية المحرم بالقرآن هو من هذا القبيل -
ومنه ربا القرض المشترط فيه الزيادة عند العقد .

وننتقل الآن للحديث عن ربا البيوع في شيء من الإيجاز لبيان صورته المقابلة لربا
الديون - بالرغم من قلة حاجتنا إليه في بيان (حكم التعامل المصرفي بالفوائد) الذي هو
موضوع بحثنا - حيث يقع في نطاق ربا الديون - كما سيأتى إن شاء الله .

فقول : إن ربا البيوع : هو الذى حرمته السنة النبوية الشريفة بقوله ﷺ ، فما
رواه عبادة بن الصامت قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ،
والشعير بالشعير . والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا
اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » (١) رواه أحمد ومسلم
وأصحاب السنن ماعدا الترمذى . وما رواه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول
الله ﷺ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل . ولا تشفوا بعضها على
بعض ، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض . ولا
تبيعوا منها شيئا غائبا بناجر » .. متفق عليه (٢) .

فهذان الحديثان الصحيحان وأحاديث أخرى مثلها في هذا الباب جاءت بتحريم
نوع معين من البيوع وسمته ربا - وهو ما يطلق عليه ربا الفضل تغليبا للفضل على ربا
النسيئة - وهو في الواقع يشمل ربا الفضل و ربا النسيئة كما قدمنا ..

ولم يكن هذا النوع من البيوع معروفا لدى العرب في الجاهلية بكونه ربا ، وإن كانوا

(١) نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٣٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٧ .

يتعاملون به ، ولكنه لم يكن معروفا عندهم بكونه ربا ، لا لغة ولا عرفاً^(١) ، وإنما أصبح ربا بالسنّة النبوية التي أوردناها في الأحاديث السابقة . وكله متعلق بالبيع سواء كان بيع التقدين أو غيرها من الأصناف الربوية التي وردت في الأحاديث النبوية الصحيحة ، أو ما قيس عليها من الأموال الأخرى لدى القائلين بالقياس من الفقهاء . وهذا النوع من الربا مجمع على تحريمه كالنوع الأول المتعلق بالديون والمحرم بالقرآن - ماعدا ما نقل عن ابن عباس رضی الله عنهما من إنكار لربا الفضل ، استنادا إلى حديث أسامة بن زيد (لا ربا إلا في النسيئة) . وقد قيل إن ابن عباس رجع عن إنكار لربا الفضل^(٢)

أساس تقسيمات الربا ودليل كل نوع

والأساس الذي قام عليه تقسيم الربا إلى ربا ديون ، و ربا بيع . وأن الأول ثابت بالقرآن الكريم - وهو ربا الجاهلية . والثاني ثابت بالسنّة الصحيحة ولم يكن معروفا بكونه ربا عند العرب في جاهليتهم .

هو أن الألف واللام في كلمة (الربا) التي وردت في القرآن إنما هي للعهد على الأصح وليست للعموم والاستغراق ، كما أنها ليست مبهمة بحيث تحتاج إلى بيان بأمر آخر . كما ذهب إلى ذلك أغلب المفسرين^(٣) . بأكثر من ثمن الاصل ، وكالصوف واللبن وتمر النخيل ، إذا كانت أصولها للقتية - فهذه كل فائدة مستفادة^(٤) .

فمعنى الفائدة في الاصطلاح الفقهي أخص من المعنى العام اللغوي لهذه الكلمة : أما معنى الفائدة في الاصطلاح المصرفي ، فهو :

(الثمن المدفوع نظير استعمال النقود)

وهو بعيد عن معناها في الاصطلاح الفقهي ولكنه يدخل في المعنى اللغوي

العام للكلمة .

(١)ابوبكر الجصاص ، أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٤ ، ومحمد أبو زهرة ، بحث في الربا ص : ٣٣ .

(٢)تكملة المجموع ، شرح المذهب للسبكي ج ١ ص ٣١ - ٣٤ .

(٣)انظر الودائع المصرفية ، مرجع سابق ص ٢٧٤ - ٢٧٩ .

(٤)جواهر الإكليل - شرح الرسالة ، للشيخ صالح الأبي ص ٣٣٨ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ١ ص

معنى الريح : فإذا انتقلنا إلى وجه آخر من وجوه الكسب المشروعة وهو الريح ، فإننا نجد الفقهاء يعرفونه بأنه : (زائد ثمن مبيع تجر - أى تبادل تجارى - على ثمنه الاوّل ذهباً أو فضة) ^(١) أى أن الريح هو الزائد عن ثمن السلعة المشتراة منذ البداية بنية بيعها تجارياً ، أما إذا لم يكن الزائد عن ثمن سلعة مشتراة بغرض ونية الاتجار بها فإنه لا يسمى ربحاً . وقد يسمى فائدة كما مر ، أو قد يسمى غلة على ما سيأتى ، ولا ين قدامة الحنبلى قول فى معنى الريح يطابق تعريف المالكية له ، وذلك فى معرض كلامه عن زكاة نماء عروض التجارة قال : إن الزكاة لا تجب إلا فى مال نام ... وإن النماء .

معنى الفائدة المصرفية

ذكرنا فى التمهيد : أننا لكى نصل إلى حكم سليم للتعامل المصرفى بالفائدة لابد لنا من توضيح مفاهيم كلمة الربا وكلمة الفائدة توضيحاً كاملاً لتتمكن بذلك من عقد المقارنة بينهما ثم نرى ما إذا كان بينهما التقاء كئى أو جزئى أم لا ، فإن التقيا التقاء تاماً أخذت الفائدة المصرفية حكم الربا الذى شرحناه . وإلا ، أصبحت أمراً آخر ويأخذ حكماً مختلفاً .

ولقد أوفينا كلمة (الربا) حقها بعض الشيء ، من الشرح والتوضيح وننتقل الآن لشرح وتوضيح كلمة الفائدة ، فى اللغة العربية . وفى الاصطلاح الفقهى . وفى الاصطلاح المصرفى . ولزيادة الإيضاح نذكر معانى بعض الكلمات الشبيهة بالفائدة من حيث كونها أسماء لبعض وجوه الكسب .

كالغلة ، والريح ، لمعرفة ما إذا كانت الفائدة تمثل واحدة منها . ونبدأ بالفائدة فنقول :

١ - الفائدة فى اللغة : جاء فى تاج العروس : (أن الفائدة ما آفاه الله تعالى العبد من خير يستفيده ويستحدثه) ^(٢) وقال فى ترتيب القاموس (الفائدة : ما استفدت من علم أو مال ، جمع فوائد) ^(٣) وهذا معنى عام يشمل المال وغيره وسواء أكان المال

(١) شرح الحرشى على خليل ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) تاج العروس من ظواهر القاموس ج ٨ ص ٥١٧ .

(٣) ترتيب القاموس المحيط ج ٣ ص ٤٧٨ .

مشروعاً مكتسباً بوجه مشروع أم لا .

- ٢- أما الفائدة في الاصطلاح الفقهي فهي : ما تجدد - أى نتج - لا عن مال ، كميّرات وعطيّة . أو عن مال غير مركب كالزائد من ثمن عروض القنيّة - إذا بيعت في الغالب في التجارة وإنما يحصل بالتقليب^(١) والنماء - أى - الزيادة التي تحصل من تقليب التجارة بيعاً وشراءً ، - هو الربح دون شك ، فالربح إذن عند ابن قدامة كما هو عند فقهاء المالكية هو ما نتج عن عملية تبادل تجاري ، تقلب فيه النقود إلى عروض تجارية . ثم تباع هذه العروض التجارية بثمن أزيد من ثمن شرائها ، فهذه الزيادة عن الثمن الأول تسمى في الاصطلاح الفقهي ربحاً .
- ٣- معنى العلة : الغلة في المصطلح الفقهي هي : (ما تجدد - أى نتج - من سلع التجارة قبل بيع رقابها ، كالصوف واللبن وتمر النخيل المشتري للتجارة ، وكزيادة المبيع في ذاته ، إذا اشتراه للتجارة صغيراً بعشرين ، ثم باعه بعد كبره بخمسين مثلاً)^(٢) فهذه الزيادة لاتسمى ربحاً . وإنما تسمى غلة .

اختلاف المعنى العرفي المصرفي

للفائدة عن المعنى الشرعي لها

ومن الشرح المتقدم لبيان معاني بعض أوجه الكسب المشروع يتبين لنا أن المعنى الاصطلاحى للفائدة المصرفية يختلف عن معنى هذه الكلمة في الاصطلاح الفقهي كما يختلف عن غيره من أوجه الكسب المشروع الأخرى لأنها كما تقدم .
(هي الثمن المدفوع نظير استعمال النقود) أى مقابل اقتراضها بزيادة لاجل محدد .
فهى لا تتفق مع معنى الربح الشرعى ، ولا مع معنى الغلة الشرعية في المصطلح الفقهي .

انطباق معنى الربا على الفائدة المصرفية

وإذا كان معنى الفائدة المصرفية التي يجري التعامل المصرفي بها في الوقت الحاضر لا ينطبق على مفهوم الفائدة . ولا الغلة ولا الربح في الاصطلاح الفقهي فهل ينطبق

(١) المعنى ج ٣ ص ٣٤ .

معناها على مفهوم الربا الشرعى المتقدم ذكره ، وأخذ حكمه فى الشرع ، أم يختلف عنه كما اختلف مع تلك الأشياء ؟

لقد ذكرنا من قبل أن تعريف الفائدة المصرفية الذى يقول (إنها الثمن المدفوع نظير استعمال النقود) معناه أنها الزيادة مقابل إقراض النقود إلى أجل - وهذا معنى القرض بزيادة مشروطة عند العقد والذى بينا من قبل أنه إحدى صورتى ربا الديون المعروف فى الجاهلية والذى حرم بنص القرآن الكريم فى عدد من الآيات .

يتضح ذلك بجلاء إذا علمنا أن المبالغ المالية التى تستخدمها - المصارف - أى تقدمها فى عمليات الإقراض المباشر وغير المباشر للمتمولين - أى طالبى التمويل من التجار وإصحاب الاعمال الأخرى . وتأخذ مقابل ذلك مبالغ محددة سلفا ، زيادة على أصل المبلغ تسمى (بالفائدة) هذه المبالغ ما هى فى الغالب إلا الودائع المؤجلة أو ودائع الادخار .

وهذه الودائع المذكورة متفق على أنها قروض فى فقه القانون وفى التشريعات القانونية بل وفى تحريمها الشرعى .

كما أن البنوك نفسها تدفع لأصحاب هذه الأموال التى يودعونها لديها مبالغ عائدة على أصلها عند ردها لأصحابها - مشروطة تلك المبالغ الزائدة عند استلامها باعتبارها قروضا مباشرة (بالفائدة) .

فالفائدة إذن ما هى إلا زيادة مشروطة فى قرض مؤجل لمصلحة المودع فى حالتى الودائع المؤجلة أو ودائع الادخار . ويدل على ذلك عدم وجودها فى الودائع الجارية - أى تحت الطلب - مع كونها معتبرة قروضا أيضا فى الفقه القانونى والتشريع . كما أن الفائدة زيادة مشروطة فى قرض مؤجل لمصلحة البنك فى حالة إقراضه للمتمولين الآخرين .

فهى على هذا الوجه أو ذلك زيادة مشروطة فى قرض مؤجل ، وبذلك تلتقى تماما فى مقاييس الفقه والشريعة الإسلامية بمعنى الزيادة فى القرض عند العقد ، وتمثل بذلك إحدى صورتى ربا الجاهلية الذى حرم تحريما قاطعا بنص القرآن الكريم ، بل هى الصورة البارزة فى ربا الجاهلية ، حتى أن أبابكر الجصاص بالغ فى توكيدها حتى قال (ولم يكن تعاملهم - أى عرب الجاهلية - بالربا إلا على هذا الوجه الذى ذكرنا من

قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة^(١) .

شاهد من أهلها

والفائدة المدفوعة كضمن لاستعمال النقود ، كانت تعتبر (ربا) عند أصحابها الغربيين أنفسهم ، ولكن التطور التجارى والصناعى والحاجة إلى الائتمان لمواجهة هذا التطور جعلهم يتنازلون عن تشدهم على أخذ الفوائد ، ويقصرون اسم الربا على ما زاد الذى سمح به عن القدر القانون أو العرف^(٢) .

بل إن بعض كبار علماء الغرب من لا يزال يسمى الفائدة المصرفية مهيا قلت (ربا) ينقل في ذلك الدكتور عيسى عبده عليه رحمة الله عن اللورد كينز أحد أعمدة الاقتصاد الغربى قوله (وحين تتوافر من رؤس الأموال المتاحة للتوظيف في صورة مدخرات خاصة أو جماعية فإن سعر الفائدة يهبط بطبيعته إلى الصفر ، ولا يبقى مجال يعيش المستثمر المتبطل على حساب المجتمع بما يقتضيه من فائض ربوى في صورة فائدة . أو ربح فاحش)^(٣) .

ربا القرض ليس قاصرا على الاموال الربوية

كما ذهب بعض آخر من الكتاب إلى أن (الفوائد) التى يتعامل بها الناس في النظام المصرفى المعاصر تجرى في نوع من المال الذى يعتبر من نوع الفلوس وليست من نوع الذهب والفضة - والفلوس فما يرى ليست أثمانا كالذهب والفضة حتى يجرى فيها الربا^(٤) .

ومع اختلافنا مع هذا الفريق في قوله بعدم ربوية الفلوس والنقود الورقية المعاصرة ، فاننا نقول إنه فرض صحة هذا الرأى ، فإن هذا لاينطبق على ربا القروض . ذلك أن (الربا) القرض يسرى في جميع الاموال ما كان منها ربويا في الاصل كالاصناف الستة الواردة بالأحاديث النبوية الشريفة كالذهب والفضة والبر والشعير .. الخ ، وما كان منها

(١) أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٥ .

(٢) د . سامى حسن حمود ، تطوير الأعمال المصرفية ص ٢٩٤ .

(٣) وضع الربا في بناء الاقتصاد الاسلامى ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٤) د . أحمد صفى الدين ، في كتابه «بحوث في الاقتصاد الاسلامى» ص ٣٧ وما بعدها .

غير ربوى في الاصل - على رأى هذا الفريق - كالفلوس المصنوعة من الحديد والنيكل والبرونز ، والأوراق النقدية في الوقت الحاضر ، فبمجرد قرض شيء من هذه الاشياء تصبح الزيادة فيه « ربا » لأن القرض يجب أن يرد كمثلته دون زيادة مهما كان نوعه من الأموال ، باتفاق العلماء . قال ابن حزم في كتابه المحلى « الربا لا يكون إلا في بيع أو سلم أو قرض ... وهو في القرض ، في كل شيء فلا يحل إقراض شيء ليرد اليك أقل ولا أكثر ، ولا من نوع آخر أصلا ، لكن مثل ما اقترضت في نوعه ومقداره .. وهذا إجماع مقطوع به» (١) وقال (وأما القرض فجائز في الأصناف الستة التي ذكرناها وغيرها ، وفي كل ما يمتلك ويحل إخراجه عن الملك ، ولا يدخل الربا فيه إلا في وجه واحد فقط وهو اشتراط أكثر مما أقرض ، أو أقل مما أقرض ، أو اجود مما أقرض ، أو أدنى مما أقرض ، وهذا مجمع عليه (٢) ولذلك كله فإن الفائدة المصرفية باعتبارها قرضا بزيادة مشترطة تظل ربا محرما بأي نقد كانت .

وضوح القضية

من المسار المتقدم أصبح أمر الفوائد المصرفية جلي وواضح بدرجة فيما نعتقد لا لبس فيها ولا غموض - وهو أنها نوع من ربا الديون الناشئة عن قروض بزيادة مشترطة في أصل العقد - ومنتفق عليها منذ البداية بين طرفيه ، وهي والحال هكذا أمر لا ريب في حرمتها حرمة مغلظة باعتبارها صورة لربا الجاهلية الذي شجبه القرآن وحرمه وأنذر متعاطيه مجرب من الله ورسوله ، وهو اشنع أنواع الوعيد .

وكان بعض الزملاء بمعهد البحوث الإسلامية بالبنك الإسلامى يرى أن موضوع (حكم التعامل المصرفى بالفوائد) أصبح أمرا معلوم الحرمة لدى الرأى العام الإسلامى باعتبارها ربا ، ولم تعد هناك حاجة لإنفاق الوقت في دراسته دراسة جديدة .

ولكن يبدو أن هولاء الاخوة لم يطلعوا على وجهات نظر بعض المهتمين بالكتابة في هذه المسائل والذين لم يصلوا إلى القناعة التي يشير اليها الاخوة المعترضون على دراسات جديدة في هذا الموضوع وقد أشرنا فيما تقدم لبعض وجهات نظر هذا الفريق . (٣)

(١) المحلى ج ٢ ص ٤٦٧ - ٤٦٨ و ٧٧ على التوالي .

(٢) المحلى ، ج ٢ ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ و ٧٧ على التوالي .

(٣) انظر ص ٧ .

فكان لا بد أن تقوم بعض المعاهد المختصة بهذه المسائل ، وخاصة مجمع الفقه الإسلامي بتقديم دراسات علمية مستوفاة تستنفر لها ما تيسر لها الوصول اليهم ممن تأس فيهم المقدرة على أداء هذه المهمة من علماء المسلمين ثم تبني على ذلك قرارات تكون هي المرجع والممثل لوجهة النظر العامة للمسلمين في هذا الموضوع .

هل الفائدة المصرفية من باب السلم

من جهة أخرى ذهب بعض الباحثين إلى أن الفائدة المصرفية ليست فضلا - أى زيادة في قرض :-

١ - لأن الأموال التي تسلمها البنوك أو تدفعها بأجل للمقترضين ليست هي في الحقيقة قرضا . لأنها مؤجلة ، والأجل لا يجوز في القرض عند الشافعية .
٢ - وأن تلك الأموال تدخل في عقد السلم ، لأن السلم يجوز فيه الأجل عند الشافعية .

٣ - أن الربا في السلم لا يقع في الأموال غير الربوية - الذهب والفضة ، والبر ، والشعير .. الخ .

وبما أن الاوراق النقدية ليست من الأموال الربوية - كمثل الفلوس - في مذهب الشافعية ، فإنه يرى أن الفائدة المصرفية ليست من ربا البيوع وعلى ذلك فإن الفائدة حلال^(١) .

وهذه القضية كما طرحها صاحبها غير صحيحة ، واليك نقضها فيما يلي :

المسألة المثارة بين الفقهاء حول الأجل في القرض - والتي بنى عليها هذا الباحث رأيه في جعل الأموال التي تتداولها البنوك أحمدا أو عطاء مع عملائها ، نوعا من السلم - هي : هل الأجل في القرض ملزم أم لا - بمعنى أنه يلزم المقترض رد القرض وقتما يطلب ذلك منه المقترض ولو كان له أجل مضروب ولم يحل وقته ؛ قال الفقهاء كلهم الشافعية وغيرهم ماعدا المالكية ، قالوا : نعم يلزم رد القرض بمجرد طلبه بصرف النظر عن الميعاد المضروب لرده . لأن القرض إرفاق وإحسان ، وما على المحسنين من سبيل - وقال المالكية : لا بل الأجل لازم ولا يجب على المقترض رد القرض إلا في الاجل المحدد له ، لأن عدم لزوم الأجل قد يترتب عليه إلحاق ضرر بالمقترض ، وهذا أمر يتنافى

مع غرض مشروعية القرض - وهو الإرفاق بالمقترض لا إعناته والإضرار به .
وسواء أضح ما ذهب اليه المالكية - كما نرى - أم ما ذهب إليه غيرهم فإنهم جميعا
المالكية وغيرهم متفقون على أن لزوم - اشتراط الأجل ، أو عدم لزومه في القرض ، لا
يؤثر في صحة عقد القرض ، ولا يبطله ، أو يخرججه عن ماهيته ، ويحوّله إلى عقد آخر
- كعقد السلم - كما يقول الباحث .

وقوله : إن اشتراط الأجل لا يجوز عند الشافعية ، قول غير صحيح لأن قضية
الأجل عند الشافعية وغيرهم هي حول لزومه ، وعدم لزومه كما ذكرنا ، لا بخصوص
جوازه أو منعه ، وفرق كبير بين جواز الشرط وبين لزومه .

وعليه فإن القرض مع الأجل يظل صحيحا وتترتب عليه إثارة باتفاق جميع
الفقهاء . ولا يتحول إلى عقد سلم سواء قلنا بلزوم شرط الأجل فيه أم لا .
ومن جهة أخرى ، فإن السلم لا ينعقد إذا كان رأس مال السلم والمسلم فيه نقدا
- أى الثمن والمثمن ، حتى ولو كان النقد من نوع (الفلوس) ، ما لم يتحد القدر
والصنف ، ويكون بلفظ القرض أو - السلف فينعقد حينئذ قرضا حتما ، أما سلما فلا
ينعقد إطلاقا .

فقد جاء في حاشية الصاوي على الشرح الصغير الآتي :

(قوله : إلا أن يكونا طعامين أو نقدين الخ ، فلا يجوز أن تقول لآخر : أسلمتكم
أردب قح في أردب قح ، ولا أسلمتكم دينارا في قدر من فضة أو
دينار ، ما لم يتحد القدر والصنف ، ويكون بلفظ القرض - أو السلف ، وإلا ، جاز .
واعلم أن الفلوس الجدد هنا كالعين ، فلا يجوز سلم بعضها)^(١) .

وجاء في رد المحتار ، (الدراهم والدنانير لأنها أثمان ، فلم يجز فيها سلم) وعلق على
ذلك ابن عابدين بقوله : (لكن إذا كان رأس المال دراهم أو دنانير أيضا ، كان العقد
باطلا اتفاقا)^(٢) .

وبناء على ما أوضحنا تصبح دعوى تحول الأموال المتبادلة بين المصارف وعملائها
داخلة في عقد السلم - وليست قروضا ، وبالتالي تصبح الفوائد عليها حلالا لأن السلم لا

(١) ج ٣ ص ٣٦٦ طبعة دار المعارف بمصر .

(٢) حاشية ابن عابدين من ج ٥ ص ٢٠٩/٢١٠ .

ولزيد من الاطلاع في هذه المسألة : انظر كتابنا (الفوائد المصرفية ، والربا) صفحة ٢٨ - ١٢ ، الناشر الاتحاد

الدولي للبنوك .

يدخله الربا إذا كانت الأموال المستعملة فيه ليست من الأموال الستة الربوية - كالنقود الورقية والفلوس ، أقول : تصبح هذه الدعوى منقوضة من أساسها ، لعدم صحتها كما بينا .

أنواع التعامل المصرفى الذى تدخله الفائدة

فما مضى بيننا معنى الربا تفصيلا ، ومعنى الفائدة المصرفية واتهينا إلى أنها يمثلان شيئا واحدا ولا خلاف بينهما إطلاقا ، وبناء على ذلك يجب أن تأخذ الفائدة حكم الربا تماما ، فما هى إذن أنواع التعامل المصرفى الذى تدخل فيه الفائدة ؟
الإجابة على ذلك فما يلي :

إن الأعمال - أو التعامل المصرفى الذى يمثل الوظيفة الأساسية للمصارف ينقسم إلى نوعين :

الأعمال الخدمية

النوع الاول : يتعلق بالنواحي الخدمية التى يقدمها المصرف لزمائته والمتعاملين معه بالأجر . وهو ليس من باب الأعمال التى تدخلها الفائدة فى العادة ، ويشمل الأعمال التالية :

١ - قبول الودائع الجارية - تحت الطلب - وحفظها لأصحابها ، وهو فى الغالب يأخذ على هذه الخدمة أجره ، وخاصة إذا كانت المبالغ المودعة قليلة ، أما إذا كانت المبالغ كبيرة فهو فى العادة لا يأخذ عليها أجره ، لأنه كما هو واقع الحال ، يستفيد منها فى استخداماته لها . وهى فى الغالب تمثل أكبر موارد المصارف .

٢ - حفظ الأوراق المالية - الأسهم . السندات .. الخ .

٣ - بيع الأوراق المالية - الأسهم ، السندات .. الخ .

٤ - تحصيل الأوراق التجارية - الكمبيالات - مثلا .

٥ - إصدار خطابات الضمان - المغطية - أما المكشوفة فالحديث حولها ما زال مطروحا فى اللقاءات العلمية .

٦ - الاعتمادات المستندية التى لا يقدم المصرف فيها مبالغ نقدية .

٧ - ويلحق بهذا قيام المصرف بعمليات الصرافة ، أى بيع وشراء العملات المختلفة

بعضها بالبعض الآخر .
هذه أبرز الأعمال التي تقوم بها المصارف في باب الخدمات .

أعمال الإقراض والتسليف

النوع الثاني : من التعامل المصرفي الذي تدخله الفائدة وهو أعمال الإقراض والتسليف في الغالب - أى ما يطلق عليه منح الائتمان في العرف المصرفي ، وقلنا في الغالب لأن هنالك من القروض والسلف ما قد يكون حسنا ، حسبة لله تعالى بدون « فائدة » .

وفما يلي أغلب أنواع هذا النوع وأظهرها :

١ - الفوائد المدفوعة من المصارف ، على المبالغ المودعة لديها ، خاصة في شكل حسابات بأجل - أيا كان الأجل ، شهرا أو عدة شهور . أو سنة وقد تقدم تعريف الفائدة فلا داعي لتكراره .

٢ - الفائدة على القرض النقدي المباشر - وهو واضح وبسيط ولكنه لا يمثل إلا قدرا محدودا في العادة من النشاط المصرفي ، لارتباطه بقضاء حاجات محدودة للمتعاملين مع المصارف .

٣ - الاعتمادات المصرفية - والاعتماد المصرفي كما يعرفه د. محمد شفيق هو : (عقد بين بنك وعميل ، يتعهد فيه البنك بوضع مبلغ معين تحت تصرف العميل ، خلال مدة معينة)^(١) ولأنه عقد يضع البنك بموجبه مبلغا محددًا من المال تحت تصرف العميل بحيث يسحب العميل دفعة واحدة أو على دفعات متعددة ، أثناء المدة الزمنية المقررة لسريانه ، فإنه والحال هذه ، بالإضافة إلى كون هذا المبلغ المسموح للعميل بسحبه بموجب هذا العقد لا تستحق عليه فوائد إلا فيما يسحب منه بالفعل ومن تاريخ السحب ، فإنه لهذين الأمرين يمثل الوسيلة الملائمة للعمل التجاري بعكس القرض المباشر الذي تستحق عليه فوائد من حين أخذه . ولو لم يستفد منه في وقته .

(١)

٤ - الفائدة - على خصم الأوراق التجارية - الكمبيالات - وسندات الإذن ، القابلة للتداول ، وقد عرفوا الخصم بأنه (اتفاق يعجل به البنك الخاصم ، لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية ، أو سند قابل للتداول ، أو مجرد حق آخر مخصوص منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية ، حتى استيفاء قيمة الحق عند أجل الورقة ، أو السند . أو الحق ، وذلك في مقابل أن ينقل طالب الخصم إلى البنك هذا الحق على سبيل التملك . وأن يضمن له وفاءه عند حلول أجله^(١) . والفائدة على خصم الأوراق التجارية تدخل في هذا الباب على اعتبار أن عملية الخصم هي على القول الراجح في تكيفها الشرعى من قبيل القرض بفائدة . وليست من قبيل حوالة الحق لعدم تساوى الدين المحال به والمحال عليه - وذلك شرط لصحة الحوالة . كما أنها ليست من قبيل بيع الدين الثابت بالأوراق المحصومة لأن بيع الدين لغير من عليه الدين يلزم فيه التقايض . وعدم التفاضل .

تلك هي أظهر وأوضح أنواع التعامل المصرفى المعاصر التى تدخلها الفائدة - التى هي ربا محرم كما تبين لنا بوضوح من هذا المسار على صفحات هذا البحث . وهناك أنواع أخرى ثانوية في تضاعيف بعض العمليات المصرفية لانتفى حقيقتها عند النظر .

(١) د . على جمال الدين عوض ، عمليات ، البنوك من الوجهة العملية ص ٤٦٩ ، وياقر الصدر ، البنك اللاروى ص ١٥٥ .

أحكام التعامل في المصارف الإسلامية
فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي
~ الشيخ محمد علي عبد الله

أحكام التعامل في المصارف الإسلامية الدكتور وهبة الزحيلي

المصرف الاسلامى : هو مؤسسة مالية تقوم بتجميع الأموال واستثمارها وتنميتها لصالح المشتركين ، وإعادة بناء المجتمع المسلم ، وتحقيق التعاون الاسلامى وفق الأصول الشرعية .

وأهم تلك الأصول : اجتناب المعاملات الربوية والعقود المحظورة شرعاً ، وتوزيع جميع الأرباح وفق الاتفاق دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج . ومساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن ، والدعوة إلى الاسلام اقتصادياً واجتماعياً واعتقاداً .

مميزات المصارف الإسلامية :

تمتاز المصارف الاسلامية عن المصارف التجارية الربوية القائمة على أساس الفائدة المصرفية إبداعاً وإقراضاً ، أخذاً وعطاءً ، بميزات واضحة مستمدة من الشريعة الاسلامية ، وفقهها الخصب غير الملتزم بمذهب معين ، بحيث يمكن أن تحقق هذه التجربة نجاحاً ملحوظاً بارزاً ، تستطيع به الصمود أمام المصارف الأخرى ، ومنافستها وإقناع المسلم بأنها قادرة على تلبية حاجاته ، وتحقيق مطالبه في ظل أحكام القرآن والسنة النبوية الصحيحة . والحد من غطرسة النظام الرأسمالى القائم أساساً على الاستغلال والطبقية والفائدة الربوية .

وأهم هذه الميزات التى يبين منها أوجه الفرق بين المصارف الاسلامية وبين المصارف التجارية هى ما يلى :

١ - ارتباطه بالعقيدة الاسلامية : المسلم فى كل تصرفاته ملتزم بأصول الحلال والحرام فى شريعته ، فهو يقدم على الحلال الواضح المعالم الذى يطمئن إليه قلبه ، ويجتنب الحرام الذى يمنعه دينه ، ويحظره عليه شرعه ، فلا يجزؤ على مخالفة حكم من أحكام قرآنه وسنة نبيه . وقد نص القرآن الكريم على تحريم الربا تحريماً قطعياً أبدياً ،

سواء أكان ربا نسيئة ، ومنها ربا المصارف ، أم ربا فضل ، وسواء أكان الربا في البيع أم في القرض ، وسواء أكان القرض استهلاكياً أم إنتاجياً .

وبذلك في قوله تعالى : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (البقرة : ٢٧٥) أى حرم جنس الربا بمختلف أنواعه ، وأندر تعالى بمحق فوائد الربا ، فقال : ﴿يحق لله الربا ، ويرى الصدقات﴾ (البقرة : ٢٧٦) وأوجب تعالى ترك كل آثار الربا وتصفيته . ولو كانت الفائدة قليلة مثل ١٪ بقوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله . وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ (البقرة : ٢٧٨) وأعلن الحق تبارك وتعالى الحرب والعداوة على أكلة الربا ، فقال : ﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم ، لا تظلمون ولا تظلمون﴾ (البقرة : ٢٧٩) . وهذا أشد عقاب في الاسلام في الدنيا . وأدل على أن الربا أشد الأحكام حرمة . وأفظعها وأشنعها جرماً عند الله تعالى ، لاستحقاقه عداوة الله والرسول .

وينبني على قاعدة الحلال والحرام هذه أنه لا يجوز للمصرف الاسلامي إنتاج أو تمويل أو استيراد أو تصنيع السلع المحرمة شرعاً كالخمر . أو التعامل بالربا ، أو الاحتكار ، أو التغرير ، أو الغش في التعامل . أو المصارف الربوية فتعتمد على الفائدة أخذاً وعطاء ، وعلى دعم الاحتكارات .

ويتعين على المصرف الاسلامي توجيه الموارد ، واستثمارها في مجال السلع والخدمات المشروعة دون إسراف .

ويراعى المصرف في مشروعاته حاجات المسلمين ومصالحة الأمة .

٢ - الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر : إن مبدأ الإخاء الاسلامي يوجب على عاملي المصرف الاسلامي الأخذ بيد المسلم ، لانقاذه من عسر أو ضيق طارئ ، أو أزمة ألمت به ، فلا إرهاب ولا إعنات في المطالبة ، ويعتمد في معاملته النصح والارشاد ، والأمانة والصدق ، والاخلاص والتسامح ، وتعامل بالقروض الحسنة ، ويمهل المدين الغرم عند العسر ، أخذاً بنظرية المسيرة المقررة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم ، إن كنتم تعلمون﴾ (البقرة ٢٨٠) .

أما المصارف التجارية غير الاسلامية فنظرتها مادية محضة ، لا تعنى بالأخلاق ، ولا

تراعى ظروف المقرض ، وإنما يهملها مصلحتها وتحقيق أرباحها . بغض النظر عن أوضاع العميل مع المصرف ، فإذا لم يقيم بتسديد ما عليه من فوائد متراكمة ، تبادر إلى الحجز على ممتلكاته التي قدمها رهناً بالقرض .

٣- التزعة الاجتماعية الانسانية : إن هدف المصارف الربوية هو الربح . وتحقيق أكبر ربح ممكن ، بينما هدف المصارف الاسلامية هو التعاون ، ودرء الضرر ، ودفع الحاجة . من طريق القروض الحسنة التي لا تأخذ فائدة عليها . وصرف الزكاة إلى الأسر الفقيرة ، وطلبة العلم ، وبناء المساجد ، ودعم الجمعيات الخيرية التي تعنى برعاية الفقراء ، طعاماً وغذاء وكساء ومأوى وعلاجاً . وبتحفيظ القرآن . وإعداد الجيل إعداداً صالحاً على منهج التربية الاسلامية في سيرتها السلفية الأولى ، مع الأخذ بما تقتضيه المعاصرة والحداثة والتطور النافع المفيد .

وتعنى المصارف الاسلامية بربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية في أطر متوازنة . وتنسيق متكامل ، فيسير العمل من أجل توفير الإخاء الاقتصادي ، مع التهذيب الاجتماعي القائم على الالتزام بأداب الاسلام وقيمه وأخلاقه الاجتماعية في كل مناحى الحياة ومسيرة المعاملات ، فلا غش ولا خداع . ولا تغرير ولا تدليس . ولا مقامرة ولا غبن في معاملة ، منعاً لأكل أموال الناس بالباطل ، وحفاظاً على شيوع روح الود والحب والطمأنينة . ومنع المنازعات بين الناس . وتحقيق أكبر قدر ممكن من الاستقرار في الحياة والأوطان الاسلامية . وتقوية وازع الدين ، وخشية الله تعالى ورقابته في السر والعلن . حتى يكون المواطن عضواً أميناً صالحاً منتجاً ، يعمل بوحى من دينه وضميره الذي لا رقيب عليه الا الله تعالى . ويتقن أعماله . ويضاعف جهوده في الإنتاج . والتصنيع . وتحسين الثمار والزروع ، وغير ذلك من الأنشطة الاقتصادية . وتقوية التجارة القائمة على الثقة . وإفادة الأمة الاسلامية .

٤- المساواة بين طرفي التعامل ، والوضوح في العمل ، والثقة في الاستثمار . لا تعرف المصارف الربوية هذه المبادئ . وإنما يهملها تشغيل الأموال بمعرفة إدارة المصرف ، وإعادة الإقراض إلى غير المودعين بسعر فائدة أعلى من سعر فائدة الودائع . بينما المصارف الاسلامية لا غموض فيها . وكل أعمالها واضحة . ويهملها توفير ثقة المتعاونين مع إدارة المصرف . ولا تعتمد على الإقراض بالفائدة . وتلتزم بعقد المشاركة

بطبق شركة العنان في الفقه الاسلامي مع العميل أو صاحب رأس المال ، فيساهم الشريك والمصرف في رأس المال والادارة ، ويقسم الربح بنسبة يتفقان عليها بالتراضي مقدماً . أما الخسارة فتكون بنسبة رأس المال ، إلا إذا كانت الخسارة بسبب التعدي أو التقصير .

وفي مجال تشغيل الأموال أو استثمارها يعتمد المصرف على نوع آخر من الشركات هو شركات القراض أو المضاربة التي يقدم فيها المصرف كل التمويل . بينما يقوم الشريك المضارب بالادارة والعمل ، وفقاً لشروط محددة يعينها المصرف حسماً يعرف في الفقه الاسلامي بالمضاربة المقيدة . ويحدد نصيب المضارب في الربح بالتراضي بين الجانبين مقدماً ، أما الخسارة فيتحملها المصرف وحده . ويفقد الشريك المضارب مجهوده الذي بذله في إدارة المشروع ، ما لم تكن الخسائر بسبب التعدي أو التقصير .

أما في نطاق الاستيراد كسيارات والسلع التجارية . سواء من داخل البلاد أو خارجها فيلجأ المصرف إلى نوع آخر من البيوع يسمى بيع المراجحة : وهو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح ، وهو من بيوع الأمانة ، فإن ظهرت خيانتة ، كان للمشتري الخيار بنقض الصفقة . ويستطيع المصرف أن يأخذ ربحاً معقولاً على شراء السلعة . سواء أكان البيع حالاً (نقداً) أم مقسطاً ، أم مؤجلاً لأجل معين . ويجوز في رأى جمهور الفقهاء أن يكون سعر التقسيط أو المؤجل أعلى من السعر الحالى أو النقدي ، بشرط تحديد السعر تحديداً نهائياً عند الاتفاق على البيع .

ويمكن للمصرف بناء بيت أو منزل في أرض مبلغ معين يراعى فيه التكاليف زائداً الربح . يدفع عند التسليم أو على أقساط يتفق عليها ، ولا مانع من اختلاف الثمن باختلاف الأجل .

أما التحاويل والحوالات التي هي وسائل تؤدي إلى سداد مبالغ نقدية في داخل البلد أو خارجه ، فيجوز شرعاً ، وكما هو معمول به في المصارف التجارية . أن تكون بأجر أو بغير أجر .

وأما خطابات الضمان (وهي التعهدات الكتابية التي يتعهد بمقتضاها المصرف بكفالة أحد عملائه في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث ، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول) فهي كفالة جائزة شرعاً . أما أخذ المصرف الأجرة على هذه الكفالة ،

فيجوز إذا كان خطاب الضمان بغطاء كامل أو جزئي (أى بتعهد بالدفع الكلي أو الجزئي ، ويرصد مقابلها ما يوازئها) لأن العقد هنا عقد كفالة ووكالة معاً ، كفالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع الطرف الثالث ، ووكالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع العميل .

ولا يجوز للمصرف أخذ الأجر إذا كان خطاب الضمان بغير غطاء (أى لا يرصد مقابل الكفالة شيء) لأن العقد هنا عقد كفالة ، ولا يجوز أخذ الأجرة على الكفالة ، لأنها من عقود التبرعات ، وأخذ الأجر على ذات الضمان غير جائز عند جمهور الفقهاء خلافاً لما عليه المصارف التجارية من أخذ عوائد على خطابات الضمان التي تصدرها . وهذا الحكم الشرعى هو ما أخذ به المؤتمر الأول للمصارف الاسلامية وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الاسلامى السودانى . وأجازت هذه الهيئة أخذ أجر حالة الكفالة المجردة ، شريطة أن يكون محسوباً نظير ما يقوم به البنك من خدمة فعلية يتكبدتها فى سبيل إصدار خطابات الضمان ، من غير أن يمتد ذلك إلى الضمان نفسه .

٥ - مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل :

الاسترباح فى المصارف الاسلامية يعتمد على تشغيل رأس المال والعمل من جانب المصرف أو وكلائه ، فلا يحق إيداع المال مقابل فائدة ثابتة ، وإنما صاحب رأس المال شريك بناء على شركة العنان أو شركة المضاربة . ويجوز اجتماع شركة المضاربة مع شركة أخرى كشركة العنان ، كما يجوز تعدد أرباب المال وتعدد المضاربين ، فللمضارب الواحد أو جماعة المضاربين الاشتراك مع آخرين فى شركة عنان . والمضاربة مبنية على الأمانة ، فلا يجوز أن يضمن المضارب المال ، وإلا فسخ العقد .

ويطبق المصرف مبدأ المضاربة المطلقة فيما يتعلق بالودائع الاستثمارية ، والمضاربة المقيدة فيما يتعلق بعمليات الاستثمار .

أما المستفيد من المصارف فيقتصر منها بالقرض الحسن الذى لا فائدة فيه ، ومال القرض هو مال بعض مؤسسى المصرف ، لأن الفقهاء اتفقوا على أن كل قرض جر نفعاً فهو ربا . أى اشترط فيه النفع وهو الربا أو الفائدة أو المنفعة كالسكنى فى بيت الغريم المدين . ولا يجوز فى أى تعامل للمصرف أن ينص على دفع فائدة منه أو إليه . وليس له أخذ فائدة مقابل دفع مبلغ مؤجل حالاً ، لأن ذلك ربا حرام ، داخل فى مضمون قاعدة : «ضع وتعجل» وهى من قواعد الربا .

وبناء عليه ، لا يصح للمصرف في تعامله مع المصارف الأجنبية أن ينص على أخذ فائدة أو دفع فائدة ، كأن يشترط المصرف الاسلامى على المصرف الأجنبى أن يقرضه عندما ينكشف حسابه مقابل فائدة . والحل هو الاتفاق على إيداع المصرف الاسلامى مبالغ في المصرف الأجنبى لحسابه من غير فائدة . وإذا احتاج المصرف الاسلامى تغطية عاجزة . لا يدفع فائدة للمصرف الأجنبى إذا صار دائناً له ، وقد قبلت المصارف الربوية هذا التعامل .

ويلاحظ أن المصارف التجارية لا تتعامل مع عملائها أو مع المصارف الأخرى إلا بفائدة ربوية في حالتى الأخذ والعطاء .

ونظام الفوائد سلباً وإيجاباً يؤدي إلى تضخم التكاليف ، وارتفاع الأسعار ، لأن كل فائدة تضم في النهاية على سعر السلعة ، ويدفعها المستهلك مع ثمن البضاعة .

وهناك عبء إضافي ثقيل على المقرض من المصارف الربوية وهو مضاعفة الفائدة أو ما يسمى بالفائدة المركبة مع مرور الزمن ومضى السنوات ، وإذا عجز عن تسديد هذه الفائدة وهو الغالب ، فإن أرضه أو بستانه أو منزله الذى قدمه رهناً سيباع بالمزاد العلني ، ويأخذ المصرف من الثمن كامل حقه غير منقوص .

٦ - سعة رقعة التعامل مع العملاء :

ليس كل أحد يستطيع التعامل مع المصارف التجارية الربوية ، وإنما الأمر مقصور غالباً على الأغنياء ، فتعطى القروض لكبار العملاء والذين يستطيعون تقديم ضمانات عقارية ، أو عينية ، كالبضائع والمعدات والآلات .

أما المصارف الاسلامية فتتعامل مع جميع الناس ، حتى أبسط الحرفيين ، وصغار الكسبة وصغار التجار ، وحديثي التخرج من الجامعات ، فتمول المشروعات الصغيرة ، وتساعد في توفير المسكن والمأوى للشباب الذى يريد الزواج والاستقرار في حياته العائلية .

٧ - العدالة في تقدير العمولة :

تتقاضى المصارف التجارية عمولة على جميع أوجه نشاط التعامل معها ، أما المصارف الاسلامية فتتقاضى عمولة مطابقة تماماً للمجهود المبذول ، أو السعى في تحقيق مصلحة العميل ، فيأخذ المصرف النفقات الفعلية التي أنفقها على قرض معين بذاته ، كما

يأخذ مصاريف القرض الحسن مرة واحدة في بداية القرض ، ومبلغاً موحداً على القرض غير مرتبط بقيمته . وبعض هذه المصاريف مثل «بنك دبي الاسلامى» لا يأخذ أية مصاريف على القرض الحسن ، وإنما يأخذ فقط مبلغ القرض ، دون أى مصاريف أو زيادة .

هل التعامل مع المصارف الاسلامية حلال أو حرام ؟

تبين مما تقدم أن المصرف الاسلامى يلتزم جانب الحلال فى أعماله ومعاملاته كلها ، ويتجنب الحرام فيما يقوم به من مشاركة واستثمار وتنمية الأموال المدفوعة إليه ، ويساهم فى سد حاجة المحتاج عن طريق القروض الحسنة غير المقترنة بشرط دفع فائدة ربوية ، أو تحقيق منفعة على حساب المقرض ، فليطمئن المسلم على سلامة تعامله مع المصارف الاسلامية شرعاً ، أخذاً وعطاء ، إنتاجاً واستثماراً ، على أساس المشاركة المتبينة بالتملك أو المساهمة .

إذ من المعلوم شرعاً أن العقد الجائز أو المباح يصح للإنسان المسلم إبرامه ، والأصل فى المعاملات والعقود : الإباحة . وأما التعامل أو العقد المحظور شرعاً كالعقد الفاسد أو الباطل ، مثل البيع المشتمل على الربا ، فيحرم الاقتراب منه ، ويلزم اجتنابه ، حتى ولو كان عقداً صحيحاً فى الظاهر ، لكنه يستهدف غاية محظورة أو ممنوعة شرعاً ، فمن المبادئ الشرعية أو الأصولية : مبدأ سد الذرائع إلى الحرام فكل ما أدى إلى الحرام أو كان وسيلة إليه ، فهو حرام محظور شرعاً .

والاسلام يميز كل ما يحقق حاجات الناس ، ولا يحجر على أحد الربح المعقول شرعاً . وهو ما كان دون الخمس أو الثلث ، وربما اشتبه على بعض الناس الوقوع فى معنى الحرام أو الربا فى بعض المعاملات ، وهذا صحيح ، ولكن الاسلام يمنع التصريح بالربا أو اشتراط الفائدة ، ولكنه لا يمنع التوصل إلى المقصود بأسلوب شرعى مباح ، فمثلاً البيع بالتقسيط أو بضمن مؤجل أكثر من السعر الحال أو النقدى المعجل ، قد يقال : انه حرام ، لما فيه من زيادة فى السعر على الثمن الحال ، ولكن فقهاء الاسلام ما عدا بعض الزيدية أجازوه رعاية للحاجة ، ولأنه لا يقصد به الاستغلال والتضييق على المضطر أو المحتاج ، وإنما على العكس فيه رعاية لحاجة المشتري الذى لا يملك الثمن

الكلى للسلعة ، وهو بحاجة إليها .

والعمولة على الخدمات المصرفية قد يتوهم أنها فائدة أوريا حرام : مع أنها أجرة على عمل . ما لم ينص صراحة على الفائدة ، ومعظم الخدمات المصرفية التي يقوم بها المصرف للعملاء جائز على أساس الإجارة والوكالة بأجر ، والإجارة نوعان : إجارة منافع الأعيان ، وإجارة الأشخاص ، فإيجار الخزائن الحديدية أو المخازن تتضمن منافع الأعيان . وقيام موظفي المصرف بالعناية بهذه الأماكن يتضمن إجارة الأشخاص . وما عدا إيجار الخزائن الحديدية والاعتمادات المستندية من الخدمات المصرفية ، يعتبر وكالة على عمل معين . وقد يجتمع مع الوكالة كالكفالة ، كما في خطابات الضمان . لكل ما سبق أرى أن التعامل مع المصارف الإسلامية حلال شرعاً ، لا شبهة فيه ، وهو طريق لتنمية الأموال القليلة وإفادة أصحاب الدخل المحدود .

أحكام التعامل في المصارف الإسلامية فضيلة الشيخ محمد على عبد الله

لقد ورد في وثيقة استفسارات البنك الاسلامي للتنمية ، بأن عمليات القروض التي يقدمها البنك الاسلامي للتنمية لمشروعات البنية الأساسية هي قروض طويلة الأجل ، تتراوح مدة الوفاء بين خمسة عشر وثلاثين عاماً . والتزاماً بأحكام الشريعة الاسلامية فإن البنك لا يتقاضى فوائد على تلك القروض ، غير أنه بناء على ما نصت عليه اتفاقية تأسيسه يتقاضى البنك رسم خدمة لتغطية مصاريفه الادارية .

وبناء على ما ورد من وثيقة البنك الاسلامي فإن المصارف الاسلامية تقوم كغيرها من المصارف العالمية بقروض لحرفاتها ، ونحن نعلم أن القرض هو دفع مال معلوم عينيا كان أو عرضاً أو حيواناً في مماثل الذمة لغرض نفع المعطى له (بالفتح) فقط دون المعطى (بالكسر) ، وهو المطلوب شرعاً لأنه من التعاون على البر المعروف .

وهذا النوع من التعامل هو الذي كان أهل الورع يتهربون منه بمجرد شم رائحة النفع . وهو يعرف في الفقه الاسلامي بـ «سلف جر نفعاً» وهو محرم بإجماع المسلمين ، مما أدى إلى التهرب من كل ما عسى أن يكون في النهاية مؤدياً إلى هذا النفع عملاً بما ورد في صحيح مسلم ، عن النعمان بن بشير ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى ، يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه» . وقد ورد في صدد الربا قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ . والربا لغة الزيادة واصطلاحاً هو ما كانت العرب تفعله من قوهم للغريم : أتقضى أو تربي ، فكان الغريم يزيد في المال . ويصبر عليه الطالب . وهذا محرم باتفاق الأمة .

ونحن نخشى أن لا يكون هناك فرق فيما تقدمه المصارف العصرية من قروض مع الفائض أى زيادة وما تقدمه المصارف الإسلامية من قروض . خصوصاً إذا ما شهدنا وأن هنالك نوعاً من الغموض فما يتعلق بالمبلغ المقطوع الذى يتقاضاه المصرف الإسلامى للتنمية مقابل خدماته لتغطية مصاريفه الإدارية . وحسب رأى يحتاج هذا إلى نوع من تبين وإيضاح لا شبهة فيه .

وخلاصة القول إذا ما كانت المصارف الإسلامية تقدم خدماتها وفقاً للشريعة فهذا يكون متمشياً مع الدين الحنيف . وإلا فحكمها يكون كحكم المصارف المعاصرة الربوية . وعلى هذا الأساس أقول بصفة التنبيه : إن الله تعالى قد أوصى الأغنياء بالفقراء أو جعل لهم حقاً معلوماً فى أموالهم ، وشرع القرض لإغاثة الملهوفين وإعانة المضطرين . ولا شك أن للمصارف الإسلامية دوراً فعالاً لتنشيط هياكل الاقتصاد للدول الإسلامية النامية وتوحيد شمل المسلمين وانتشالهم من السعى وراء الاقتصاد الذى يريد أصحاب رؤوس الأموال الربوية فرضها على المسلمين لحملهم على التخلي عن عقيدتهم بفتح باب الشهوات لضعاف الإرادة والقضاء على ما بقى من ثرواتهم وبالتالي من الواجب على المصارف الإسلامية افتراض وجودها على الصعيد العالمى لحمل راية الإسلام فى المعارك الاقتصادية . فاعملوا فسيرى الله عملكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

العرض والمناقشة

١٩٨٥/١٢/٢٥ = ١٤٠٦/٤/١٣

الساعة: ١٧،٢ - ١٩،١٠

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد
قد ترون من المناسب أن نبدأ « بحكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد » والدراسات
التي لدينا في حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد من المشايخ ، الشيخ الصديق
الضرير والشيخ على السالوس والشيخ محمد على عبد الله والشيخ حسن عبد الله
الأمين ، وأرجو من الشيخ الصديق أن يتفضل بإعطاء ملخص وموجز عن البحث
المذكور .

الشيخ الصديق الضرير :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
خاتم النبيين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين . وبعد ،
من أهم طرق الاستثمار في البنوك التجارية المعروفة هو الاستقراض بفائدة أو بغير
فائدة في الحسابات الجارية وإقراضها بفائدة أكبر من الفائدة التي اقترض بها البنك
والاستفادة من الفرق بين الفائدتين . وهذه الفائدة تكلم فيها الفقهاء المحدثون وأصدروا
فيها عدة فتاوى فردية وجماعية بالتحريم . وكان لكتابتي هذا البحث سبب هو أن أحد
الأساتذة كتب عن الأوراق النقدية وقال : إن الأوراق النقدية ليست من الأموال
الربوية ولهذا يجوز إقراضها بفائدة وما فعله البنوك ليس ربا . ولهذا جاء ردى لهذه
الدعوى بعنوان « الفائدة التي تتعامل بها البنوك من ربا القرض الثابت تحريمه بالكتاب
والسنة والإجماع » وتحدثت عن أنواع الربا فبينت أن الربا نوعان : ربا الديون . وربا
البيوع .

ربا الديون يشمل ربا الجاهلية وربا القرض الذى نتحدث عنه ، أما ربا البيوع فهو ربا النسئة وربا الجاهلية هو الذى جاء فيه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ فهذه الآية هي أول ما نزل في تحريم الربا ، والمراد بالربا فيها هو ربا الجاهلية المعهود ، (ال) هنا للعهد ، هو الربا المعهود عند المخاطبين عند نزول هذه الآية . وهذا الربا كما صوره ابن جرير الطبرى هو أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل وإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك ، فيفعلان ذلك . وروى هذا التفسير لربا الجاهلية عن عطاء ومجاهد وقادة ، وأيضاً القرطبي تعرض لهذا فقال إن العرب كانت لا تعرف ربا إلا ذلك ، فكانت إذا حل دينها قالت للغريم : إما أن تقضى وإما أن ترى ، فربا الجاهلية على هذا التفسير الذى صوره لنا الطبرى والقرطبي كان فى اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ، وهذا الدين قد يكون أصله بيعا الى أجل وقد يكون قرضا أيضا الى أجل وقد يكون بزيادة أول الأمر أو بغير زيادة ، فإذا حل الأجل طالب البائع أو المقرض المدين فإن لم يف قال له : إما أن تقضى وإما أن ترى .

أما ربا القرض فهو القرض الذى تكون فيه منفعة للمقرض مشروطة فى العقد ، وهذا الربا صورته كثيرة منها أن يقرضه مالا على أن يرد له أكثر منه . وهذه هي الصورة المتعارفة والمتعامل بها بين الناس وبين البنوك التى تتعامل بالفائدة وهي الفوائد المقصودة بالحديث ، الزيادة هذه فى القبض ، السؤال هنا : هل ربا القرض هذا من ربا الجاهلية ؟ ، واضح أن ما نقلته عن الطبرى والقرطبي يدل على أن ربا القرض فى المرة الأولى قبل أن يحل الأجل لا يدخل فى ربا الجاهلية . وقد اقتضى هذا التفسير الشيخ محمد رشيد رضا وقال فى ذلك بعد أن نقل كلام الطبرى : إن هذا هو المروى عن عامة أهل الأثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة وهى أنه لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه قال : « هو أن يكون دين فيقول له : تقضى أم ترى ، فإن لم يقض زاده فى المال وزاده هذا فى الأجر » ، حتى الربا بهذا التصوير يدخل فيه ربا القرض فى بعض صورته وهى ما إذا أقرض شخص مبلغا ثم طالبه به عند حلول الأجل فأمهله نظير زيادة يدفعها اليه المقترض ، هذه الصورة هى ربا الجاهلية بعينه وهى معروفة ومتعامل بها فى البنوك ومتعامل بها حتى بين الدول التى تتعامل بالربا ولها اسم معروف هو « الربح المركب »

أو « الفوائد على الفوائد » ويسمونها « الفوائد التأخيرية » ، فهذه لاشك في دخولها في ربا الجاهلية ، ثم هل ما قاله الطبري في تفسير ربا الجاهلية هو كل ما روى عنه عن ربا الجاهلية ؟ الواقع أن بعض المفسرين غير الطبري ذكر تفسيراً لربا الجاهلية يدخل فيه ربا القرض أى القبض في العقد الأول الذى هو القبض بزيادة مشروطة في القرض الذى هو القبض بفائدة ، من هؤلاء : الجصاص ، وأبو بكر الجصاص يقول : الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به . ويقول أيضا : ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذى ذكرنا من قبض دراهم أو دنانير الى أجل مع شرط الزيادة . ويقول في موضع آخر : معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرصاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الأجل . أيضا فخر الدين الرازى يتفق مع الجصاص في هذا ويقول : اعلم أن الربا قسمان ، ربا النسئة و ربا الفضل .

أما ربا النسئة فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا في الجاهلية؛ وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذى كانوا في الجاهلية يتعاملون به .

الألوسى أيضا يقول : روى عن غير واحد أنه كان الرجل يرى الى أجل فإذا حل الأجل قال للمدين : زدنى في المال وأزيدك في الأجل فيفعل . وهكذا عند كل أجل ، فيستغرق بالشئ الضعيف ماله بالكلية ، فهوا عن ذلك هذه الروايات واضحة وصرحة في أن ربا الجاهلية كان يأخذ شكل القرض بزيادة كما يأخذ شكل الزيادة في الدين عند حلول الأجل .

ونخرج من هذه الروايات بأن كلا النوعين كان موجودا في الجاهلية عندما نزلت آية التحريم ، فإذا كلاهما محرم بهذه الآية . فنستطيع أن نقول بكل اطمئنان إن ربا القرض من ربا الجاهلية ، وهذه هى ربا الديون ، حكم ربا الديون ثابت بالقرآن والسنة والإجماع . وهذا لا يحتاج الى تطويل في الاستدلال عليه ، آيات الربا معروفة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ وهذه كما قلنا ، هى أول آية نزلت وليس المراد من التقييد في الربا المنهى عنه بالأضعاف وإنما المراد منها كما يقول الفقهاء هو بيان

الواقع الذى كان موجودا عندهم ، وآية ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ومنها قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ ثم جاءت آية ﴿وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ جاءت مبينة بيانا شافيا أن أخذ أى زيادة على رأس المال غنم منهى عنه . ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع « وان كل ربا موضوع ولكن لكم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون » . وواضح أن هذه الآية تأكيد لما جاء فى القرآن ، وحديث آخر ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر منفعة وفى روايات قال صلى الله عليه وسلم « كل قرض جر منفعة فهو ربا » . هذا الحديث وإن كان فى سنده مقال إلا أن معناه مقبول ويؤيده القرآن ، ولهذا اتفقت المذاهب الأربعة على العمل بهذا الحديث بأن كل قرض جر منفعة فهو ربا ، ولكنهم يختلفون فى المنفعة التى تجعل القرض ربا ، لكنهم لم يختلفوا فى أن الزيادة فى القرض ربا . الإجماع نقل عن أكثر من واحد فى كل مذهب من المذاهب ، نجد من حكى الإجماع على تحريم الربا الذى هو ربا الدين أو ربا الديون ، أكتفى بعبارة القرطبي يقول : أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم صلى الله عليه وسلم أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا ولو كان قبضة من علف ، كما قال ابن مسعود : ولو حبة واحدة ، هذا هو ربا الديون .

أما ربا البيوع فهذا ثابت بحديث عبادة المشهور « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد ، فإن اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد » فهذا الحديث بين الأصناف الربوية ، وربا البيوع هذا يشمل كما قلنا ربا النسئة وربا الفضل وليس هذا موضوع الحديث ولكن سفته لأمر هام وهو لأن نبين أن ربا البيوع لا يجرى إلا فى الأموال الربوية وهى الأصناف الستة المذكورة فى الحديث وما يلحق بها عند جمهور الفقهاء . بعضهم قصرها على الأنواع الستة ، أما ربا الديون فيجرى فى الأموال الربوية وفى غيرها باتفاق الفقهاء ، وهذا هو محط الكلام فى هذا الموضوع ، هذه التفرقة . وهو السبب الذى أوقع بعض الباحثين فى الخطأ والقول بأن الأوراق النقدية ليست من الأموال الربوية ولهذا أرادوا أن يجوزوا فيها القرض بفائدة ظنا منهم أن القرض يدخل فى

ربا البيوع .

أوردت هنا عددا من النصوص تدل على أن ربا القرض أو ربا الديون يجرى في الأموال الربوية وفي غيرها ، منها ما روى عن زيد أنه كان يقول : إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن . والربا المعروف في الجاهلية هو ربا الديون ، كان في التضعيف وفي السن - يريد بالسن أسنان الإبل - يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل يقول له : تقضني أو تزيدني ، إن كان عنده شيء يقضيه قضاة وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض حوها ابنة لبون في السنة الثانية ثم حقة ثم جذعة . فهذا هو ربا الحيوان وهذا نص صريح ، ثم بعد ذلك يقول بعدما تكلم عن هذا : وفي العين - ويقصد بالعين الذهب والفضة - يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فكان ربا الجاهلية عندهم يكون في الحيوان كما يكون في الذهب والفضة .

أما ربا القرض فهذا يجرى في كل ما يجوز فيه القرض ، سواء أكان من الأموال الربوية أم من غيرها . ونصوص الفقهاء صريحة وواضحة في هذا ، كل ما يجوز فيه القرض يجرى فيه هذا الربا . فلا يجوز قرض أى مال من الأموال بزيادة مهما كان هذا المال سواء كان من النقود أو من غير النقود . أكتفى بعبارة هنا لفقهاء الشافعية ، الرملى يقول : ولا يجوز قرض نقد أو غيره إن اقترن بشرط رد زيادة على القدر المقرض . وفي قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ﴾ ما يفيد أن ربا الديون الذى وردت فيه الآية يكون في كل مال ﴿وَإِنْ تَبِمَ فَلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ﴾ والنقود الورقية التى كان فيها مثار الشبهة هذه مال من غير شك .

فيظهر لنا من هذا أن الفائدة التى تدفعها البنوك عند الاقتراض من الغير والفوائد التى تأخذها عند قرض الغير هى ربا محرم بإجماع سواء اعتبرنا النقود الورقية من الأموال الربوية - وهذا هو الحق وفيه كلام كثير لبعض المحدثين - أو لم نعتبرها ، حتى لو قلنا إنها ليست من الأموال الربوية ، فلا يصح قرضها بأى زيادة مهما كانت هذه الزيادة لأن هذه الزيادة ربا فتدخل في ربا الديون وليست من ربا البيوع . وهذه الحرمة في ربا القرض المعروف في البنوك تشمل كل أنواع التعامل بفائدة . فشمل القرض بفائدة قليلة أو كثيرة . ولقد سمعنا قول ابن مسعود « ولوحبة » وتشمل الفائدة البسيطة والمركبة كما

تشمل القرض للاستهلاك والقرض للانتاج . وهذه كلها مسائل حدثت فيها مجادلات بين العلماء وحصلت فيها فتاوى وانتهى فيها الأمر الى ما أقوله : هذه ليست فتوى وحدى وإنما هي فتوى عدد كبير من العلماء وعدد من الندوات والمؤتمرات . وتشمل أيضا الحرمة فتح الاعتماد بفائدة . وتشمل أيضا خصم الأوراق التجارية « الكمبيالات » لأن هذه العملية هي في حقيقتها قرض بفائدة ، البنك عندما يتسلم الورقة التجارية التي تكون مستحقة بعد شهر ويدفع أقل مما في هذه الورقة ، أقل من قيمتها ، كأنه يقرض صاحبها مبلغا ليأخذ أكثر منه بعد شهر ، وهذا هو القرض بفائدة . وشكرا لكم .

الشيخ عبد اللطيف جناحى :

بسم الله الرحمن الرحيم . . . في الواقع ما أورده فضيلة الشيخ لن أعلق عليه من الناحية الفقهية فهذا أمر متروك لمجمعنا الفقهي ولكن ما أود أن أشير اليه بأن النظام المتبع ، نظام سعر الفائدة ، بأن يحدد سعر أدنى لقيمة النقد عندما يودع مبلغ في البنك ويكون هناك حد أدنى للمبلغ ، هذا هو ما أوصل العالم الى الكوارث الاقتصادية اليوم نتيجة لهذا الاقتصاد الوضعي الغربي فيه ٨٠٠ بليون دولار ديون على دول أمريكا اللاتينية خدمة هذا الدين ١٠٠ بليون دولار سنويا . فعملية الربا وعملية سعر الفائدة هي التي أدت التضخم فوصلنا الى الباب المسدود حتى أن الكنتز نفسه صاحب « النظرية الكنتزية » نادى « بالزبرو انترست » اي الفائدة تكون صفرا . فهل ما نادى به ما رجع عنه كنتز نعود اليه نحن ، ما رجع عنه أصحاب النظرية نعود إليه نحن . القضية قضية الربا كنا بالأمس نعتقد أنها ظلم الغني للفقير ، لا ، قضية الربا هي قضية تحطيم الاقتصاد العالمي ، تحطيم الاقتصاد العالمي من وراء سعر الفائدة ومن وراء تحديد نسبة مهما كانت صغيرة ، هذه قاعدة . وصلنا الى التضخم والتضخم اللامعقول . أنا أعطيك نموذجاً بسيطاً . قيل لنا إن سبب التضخم هو العجز في ميزان المدفوعات ، سنة ٧٢ العجز في ميزان المدفوعات الأمريكية وهي أكبر دولة كان ٨.٠٪ وسنة ٧٤ كان العجز في ميزان المدفوعات ٤.٥٪ وسنة ٧٨ كان العجز في ميزان المدفوعات فاصلة خمسة من مائة يعنى بشكل هرمي ، بينما التضخم وهو المشكلة العالمية كان يمشى في ازدياد . لما جاء الاقتصاديون يبحثون السبب الرئيسي وجدوه سعر الفائدة .

موضوع آخر جدير بالاشارة ، إنها عملية تؤخذ لأغراض تجارية ومن قال إن المصارف التجارية لديها القدرة على ضبط مسار المال ، ما حصل لدينا في سوق الكويت من انهيار سوق المناخ مثلا وما حصل من البطر الذى حصل من وراء الافتراض من البنوك كانت كلها أسعارا لفائدة تؤخذ الأموال ، هناك ضمانات موجودة ، ثم صفت هذه الضمانات وفلست المجموعة . فالعملية ليست عملية نظر إليها في حيز ضيق على أنها ظلم الغنى للفقير ، لا ، العملية ننظر إليها كاقصاد عالم ككل ، ماذا يكون نتيجة سعر الفائدة بعد استخدام من سنة ٤٠ فقط الى اليوم . كانت هناك دورات اقتصادية من سنة ٤٠ الى سنة ٧٠ ، سعر الفائدة كانت هي عامل الحذر ، وعندما أتى الى قضية الأضعاف المضاعفة ، تظهر صورها في أشكال عديدة جدا ، البنك عندما يقترض من زيد من الناس أو يودع زيد من الناس لديه مبلغ مائة ريال بسعر أقل سعر ٢٪ ، هذا البنك هل يقرضه لمنتج ؟ لا ! يقرضه لبنك آخر ويقول له : كلفني المائة ريال ١٠٢ كم تعطيني زيادة ؟ قال له : أعطيك ١٠٣ جيد جدا . فيذهب البنك الثانى الى البنك الثالث ويقول له : أنت محتاج الى مائة ريال كلفني هذا ١٠٣ كم تعطيني زيادة ؟ قال له : ١٠٤ . انظروا كيف تسير المضاعفة ، هذه زاوية من الزوايا .

الزاوية الاخرى ، هذا الثوب الذى ألبسه أنا الآن ، كان صوفا على ما عزر أو على خروف . اجتز ومول من قبل البنك بنسبة ١٤٪ ثم ذهب الى محلج ومول ١٤٪ صار ٢٨ ثم ذهب الى بائع الجملة ومول ١٤٪ ، احسبوها تصلون الى أضعاف مضاعفة التى وردت في القرآن ، الحقيقة مع تطور الزمن نرى عظمة هذا الكتاب كيف في عصرنا هذا نراه يتجسد أمامنا ويتجسم بعدما كبرت مشاكل العالم الاقتصادية . فالعملية حدها رسول الله ﷺ في خطبة الوداع وانتهى «فلکم رؤوس أموالکم» وانتهى الموضوع فأخذ رأس المال وليس فيه فلس زيادة .

لدى في الحقيقة تعليقات أخرى لكن أنا أحببت أتعرض فقط من زاوية فنية ضيقة حتى أوضح لكم أن العالم اليوم في انهيار اقتصادى ، وفي جدولة ديون وفي مشاكل لا أول لها ولا آخر . والسبب في الدرجة الاولى يعود الى هذه النسبة البسيطة التى كانت في يوم ٤ ، ٥ ، ٢٪ . وشكرا سيدى الرئيس .

الشيخ أحمد الزبيع ياسين :

بسم الله الرحمن الرحيم . وبه وحده نستعين ، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدى رسول الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته الكرام الغر الميامين وعلى من اتبعهم بإحسان الى يوم الدين . وبعد ،

عندما نريد أن نتكلم عن المصارف الاسلامية أو المصارف العادية . أود قبل ذلك أن أدعو بالرحمة والغفران على إمام المسلمين الملك فيصل بن عبد العزيز رحمه الله على مبادرته التاريخية وعزمته الاسلامية فى تأسيس بنك التنمية الاسلامى الذى جمع الأمة الاسلامية فى مصرف . وقصده من هذا القضاء على الربا والتعاون فيما بين الدول الاسلامية فغفر الله له ورحمه وجزه خيرا عن الاسلام والمسلمين ، ثم بعد ذلك أقول : إن أستاذى العزيز صاحب البحث جزاه الله خيرا لم يقل عن بحثه : إنه فتوى وإنما قال هو مجرد بحث ، وأنا أود أن أبين بأن البحوث المتكررة السابقة التى مرت على كثير من علماء المسلمين فى أقطار الأمة الاسلامية جميعا انتهت على أن الفائدة البنكية هى عين الربا واتهى الكلام . والربا محرم فى الكتاب والسنة ونحن مسلمون فعلينا أن نلتزم فلا نقاش فى ذلك .

ثم بعد ذلك أود أن أبين الحالة التى تعانها المصارف إيضا للصورة وما تأتى على المصارف العالمية فى العالم زيادة عن ما قال أخى وزميلى الاخ عبد اللطيف فأقول :
اولا : القروض سواء كانت قروضا استثمارية ويؤخذ من الأغنياء الفائدة دائما يدفعها الفقير ، لأن الغنى المستثمر يضيف الفائدة التى يأخذها ككلفة على رأس المال فإذا دائما الذى يدفع كلفة الفائدة المستهلك . والمستهلكون أغلبهم من أصحاب الدخول المتوسطة والفقراء . ثم إن البنوك ممنوع عليها أن تتاجر فى نظمها الحالية . وإذا استطعنا أن نحولها الى بنوك مضاربة فهذا خير كثير ، علينا أن نعد لها شروط وقواعد المضاربة الاسلامية ونسلمها لها ونطلب منها أن تلتزم بالمضاربة الشرعية . والمضاربة الشرعية لها شروطها ولها قواعدها ولها أسانئتها ، إذا استطعنا أن نحول هذه المصارف الموجودة المعاصرة التى تسمى بالتجارية هى ليست تجارية ، هى تشتري النقود وتبيع النقود والنقود فى مفهوم الاقتصاد وحدة قياسية تقاس بها الأثمان شأنها شأن الوحدات القياسية الأخرى التى تقاس بها الأطوال ، المتر وحدة قياسية للطول ، الكيلو وحدة قياسية للوزن ، فلا يجوز

أن نقول : كيلو يساوى كيلو وربع ، ولا يجوز أن نقول : مائة متر تساوى مائة وعشر أمتار ، هذه من الناحية الاقتصادية البحتة ، فلذلك لا يجوز أن نقول : إن المائة دينار تساوى مائة وعشرة دنانير أو مائة ريال تساوى مائة وعشرون ريالاً ، فالبنوك عندما تأخذ الأموال من الناس وتعطيهم الفائدة عليها ، كأنها تقول : مائة دينار كم أعطيتكم بدلها مائة وعشرة بدون عمل . فالوحدة القياسية عندما تقاس مع ذاتها تساوى ذاتها ، كذلك بالنسبة لقضية الخليفة الثانى عمر بن الخطاب ، هى فى الحقيقة بُدئى بقرض حسن وليس بقرض فائدة ، يعنى أخذ المبلغ من العراق كما سمعته من مشايخنا على أساس أن يردوه فى المدينة بعينه ، وذلك اجتهد القائد وقال بدلا من أن أتحمّل أنا المسؤولية وأولى أن يتحملوا المسؤولية اجتهادا منه أعطاهم المبلغ على أن يردوه بنفسه وليس بزيادة ، فلما جاءت البضاعة وربحت الريح الطائل تورع عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقال : هلا عملت هذا لجميع المسلمين ؟ قال : لا . قال : إذن لا يجوز لأبناء أمير المؤمنين أن يأخذوا . هذا من باب الورع ، وأظن أن الامام على رضى الله تعالى عنه أشار بأن تكون المسألة قرضا ، فبداية القرض هو قرض حسن واجتهاد من القائد ثم بعد ذلك عمل قراضا . ثم مبدأ الربا إذا أقر مبدأ الربا هنا تأتى الأضعاف المضاعفة يعنى السيارة الموجودة فى المعرض لابد أنكم تعلمون إذا كانت قاعدة الربا موجودة ، السيارة أخذ عليها من الربا من بداية صنعها كإداة خام ، الشركة التى تأخذ الحديد تقترض من البنوك وعليها فائدة تضيف الفائدة ، القطار الذى يحمل أو اللورى الشاحنة التى تحمل ، إذا كان مبدأ الربا قائما فتؤخذ فى الحقيقة تشتري اللورى بربا فيضيف سعر النقل ، ثم المصنع الذى يصب الحديد كذلك أيضا دخل فيه الربا . فتجد السيارة الموجودة فى المعرض للبيع دخل فيها الربا منذ بدايتها كإداة خام الى أن تصل الى المستهلك . هذه فى الحقيقة أمور يجب علينا أن ننبه لها كمناس نشتغل فى هذا الميدان . ثم أود أن أبين أننا لسنا فى حاجة ، والحاجة هنا منتفية الى المصارف الربوية ، منتفية تماما بل إن العالم يعانى ، وأود أن أبين حيلة عالمية فى المصارف العالمية . لمعلومكم موجودات المصارف العالمية الآن هى ديون على الناس ، عاجزين هؤلاء الناس على الوفاء بهاء فعندما تعمل الميزانيات ، المحاسبون القانونيون يعتبرون الدين ميتا إذا كانت لا تسدد عليه الفوائد . وأكثر المدينين ليس عندهم هذه الفوائد لتسديدها ، عملوا لهم حيلة ، قالوا : نقرض لكم الفوائد

وتسدودونها لنا حتى المحاسبون القانونيون يعتبرون بأن ما عندنا من ديون على المدينين ديون محترمة ، بقدر الدائنون الوفاء بها بدليل أن الفائدة تدفع ، والفائدة في الحقيقة هي قروض أيضا تعطى لهم ثم يعيدونها للبنك تسديدا عما عليهم من فوائد ، فهذه في الحقيقة مصداق لقوله تعالى ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ . ثم أود أن أبين مسألة ، لو أن المسلمين أصحاب رؤوس الأموال يلتزمون بدينهم ولا يرابون ولا يضعون الأموال حبيسة في البنوك الأجنبية لاضطرهم ذلك الى استثمارها في البلاد الاسلامية ، وعدم استثمارها في البلاد الاسلامية ، جعلها موجودة سجيبة في البنوك الاجنبية مما أدى إلى الحروب الناشئة في بلادنا ، لأن أصحاب المصارف الأجنبية عندما رأوا هذه الأموال الطائلة العظيمة قالوا : لو أُرَادَ أصحابها أخذها ونحن لسنا بقادرين على إرجاعها ماذا نعمل إما أن نفلس . نعلن إفلاس اقتصادنا أو أننا نحمد هذه الأموال ؟ فكلا الحالتين مضر بنا ، إذن نجعل في بلادهم الفتن والحروب حتى عن طريق الفتن والحروب يستوردون منا آلة الحرب التي تكلفهم بأرخص الأثمان ويبعونها علينا بأغلى الأثمان لا بتراز أموالنا فهنا يأتي تفسير قوله تعالى : ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ ﴿وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ ، ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ فأذنوا ، هل لنا طاقة في حرب مع الله ورسوله ، الحرب القائمة الآن هي حرب مع الله ورسوله ، أسبابها الربا وأسبابها إيداع أموالنا في البنوك وفي البنوك الأجنبية . وللأسف هذه الحروب امتصت هذه الأموال ، لا أريد أن أقول أكثر مما قلت كأنسان أعایش تلك المسألة . ثم إنني في الحقيقة تورطت في السابق وكنت من مؤسسى بنك ربوى وعملت وأخذت بفتوى بعض الناس ولكن عندما نظرت من قرب ما يحصله البنوك من فوائد على أموال وهمية لا وجود لها مجرد قيود حسابات . تبث الى الله سبحانه وتعالى وأعلنت التوبة ثم أردت أن أكفر عن ذنبي بالدعوة الى المصارف الاسلامية التي عن طريقها نستقل استقلالاً تاماً في جميع الميادين ، ثم كنت عضواً في البنك المركزي الكويتي على أساس معارض لعنصر الفائدة فقيل : كيف تجعلونه عضواً وهو يعارض ؟ قالوا : نحن نريده أن يثبت هذا . ثم بعد أن صار من التزامات المصرف الكويتي بنك التنمية من أعماله ومن مهامه تحديد الفائدة قدمت استقالتي أيضا وأود أن أبين في الحقيقة بأن الاجانب عندما لا يريدون لنا تطبيق الشريعة الاسلامية هم ليسوا بذلك حريصين

على يد السارق تقطع ، أو شقوقين على عنق قاتل يقتل ، إنما يعلمون تمام العلم بأن المسلمين إذا طبقوا شريعتهم وأقاموا الحدود ، طبقوا شريعتهم في الميدان السياسي والاجتماعي والاخلاقي والسلوكي والاقتصادي فإذا طبقنا شريعتنا الاسلامية في جميع هذه الميادين صرنا قادة وصرنا أصحاب الريادة : فلذلك لا يريدون منا أن يبعدون عنهم ويريدون منا أن نقلدهم في كل شيء ، فنحن أمة إسلامية متميزة لها عقيدتها ولها كيانها ولها تاريخها ولها أمجادها فيجب علينا أن نتمسك بعقيدتنا وألا نخور عزائمنا وأن ننطلق كما انطلق الصحابة الأوائل عندما قال لهم المصطفى ﷺ : « أول ربا أبدأ به ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب قالوا : سمعا وطاعة » ، نحن أمة نحتاج إلى إيمان ، أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم .

الرئيس :

أصحاب الفضيلة ، أمانا في هذا الموضوع عدة بحوث كلها في مسار واحد على نحو ما ذكره مختصرا الشيخ الصديق الضرير . فلدينا بحث الشيخ على السالوس والشيخ محمد على عبد الله والشيخ حسن الأمين ، وكل هذه البحوث في مسار واحد على نحو ما سمعتم من فضيلة الشيخ الأمين الضرير ، ولعلنا نكتفي في قضية العرض في البحوث إذا رأيتم ذلك ونطرح الموضوع إذا كان لأحد وجهة نظر في هذا وإلا نعلن ما تم عليه .

الشيخ وهبه الزحيلي :

بعد هذه النفحة الإيمانية الطيبة التي سمعناها من الاخ مدير بيت التمويل الكويتي الاسلامي وبعد أن عرفنا المصائب الكبرى التي تهز كيان العالم برمته وتصيب المسلمين والدول النامية بالذات بشكل أخطر بكثير مما يصاب به العالم الغربي ، أرى أن نظوى البحث في هذا الموضوع ونعلن ما أعلنه في كلمته الأخيرة أن موضوع الفائدة قد انتهى وطوى عليه الزمان ونحترم نصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة ونعلنها صريحة مدوية أننا أمة نحترم كرامة الانسان وأنها أمة الرحمة وأمة التعاون ولا داعي للبحوث الجزئية خصوصا بعد أن وجد البديل الاسلامي والحمد لله وهي البنوك الاسلامية كما قلت في قضية التأمين وليكن قرارنا إجماعيا حتى يكون لهذا الموضوع أهميته الكبرى بعد وجود النصوص القطعية في القرآن الكريم ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وهنا الربا اسم جنس

يشمل أى فائدة ولو كانت نصفاً فى المائة فلا داعى بعد هذا البيان الكافى الشافى فى نصوص كتابنا وسنة نبينا . وبعدها سمعناه من بيان الأضرار على يد المتخصصين مديرى بنك الكويت والبحرين . وشكراً والله يوفقنا لما فيه الخير .

الشيخ عبد الله ابراهيم :

بسم الله الرحمن الرحيم . شكراً لفضيلة الرئيس ، وفى الواقع إننى مسرور جدا إلى النداء الأخير الذى سمعناه من الشيخ أحمد والدكتور الزحيلي ، فأنا أؤيد كل التأييد مثل هذا النداء .

الرئيس :

أصحاب الفضيلة يظهر لى أن هناك اتفاقاً على ما انتهى إليه أصحاب الفضيلة المشايخ الباحثون والذين لم يأتونا برأى جديد بل هو ما جرى عليه إجماع أهل العلم سلفاً وخلفاً ، وأن هذا ربا وأنه من ربا الديون المحرم بنص الكتاب والسنة وعليه إجماع أهل العلم .

وهذا انتهى هذا الموضوع ، وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه .

قرار رقم ٣

بشأن

حكم التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الاسلامية

أما بعد :

فان مجلس مجمع الفقه الاسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الاسلامي في دورة انعقاد
مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ ، الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر
١٩٨٥ م .

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر .
وبعد التأمل فيما قدم ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على
النظام الاقتصادي العالمي ، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث .
وبعد التعامل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة اعراضه عما جاء في كتاب الله من
تحريم الربا جزئياً وكلياً تحريماً واضحاً بدعوته إلى التوبة منه ، إلى الاقتصار على استعادة
رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر ، وما جاء من تهديد بحجب
مدمرة من الله ورسوله للمرابين .

قـسـر :

أولاً : أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به
مقابل تأجيله ، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) على القرض منذ بداية العقد : هاتان
الصورتان ربا محرم شرعاً .

ثانياً : أن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي
حسب الصورة التي يرتضيها الاسلام - هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية .

ثالثاً : قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الاسلامية إلى تشجيع المصارف التي
تعمل بمقتضى الشريعة الاسلامية ، والتمكين لاقامتها في كل بلد اسلامي لتغطي حاجة
المسلمين كيلا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته .

والله أعلم

توحيد بدايات الشهور القمرية

- توحيد بدايات الشهور العربية لفضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
- نظرة أكثر تفصيلاً عن بدايات الشهور العربية لفضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
- بدايات الشهور القمرية لفضيلة الشيخ محمد المخنار السلامي
- رسالة بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع لفضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور .
- توحيد بدايات الشهور القمرية لفضيلة الشيخ هارون خليف جيلي
- ~ ~ ~ ~ ~ مصطفی الزرقاء

وثائق مقدمة للمجمع

- اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام وبيان أمر الهلال وما يترب عليه من أحكام لفضيلة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة :
- . بشأن العمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب
- . حول رسالة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود الموجهة إلى العلماء والحكام والقضاة في شأن رؤية الهلال
- . في بيان توحيد الأهلة من عدمه
- بيان الدورة السادسة للجنة النقيوم الهجري الموحد

بداية الشهور العربية فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري

أولاً : إننا نعتبر مسألة الوحدة الإسلامية من أهم خصائص الأمة الإسلامية والتي عمل القرآن الكريم ، وأكدت السنة الشريفة عليها ، وتؤيد كل خطوة صحيحة مشروعة لتحقيق هذا الهدف الإسلامي الضخم والذي نصبوا إليه جميعاً ، حيث تقف الجماهير الإسلامية في خندق واحد تبني نفسها من جهة متكاملة نحو المطلق ، وتقارع الطغاة المعتدين (الشرقيين والغربيين) من جهة أخرى .

ثانياً : كما أننا متأكدون من أن الكثير من المتسلطين على مقاليد الأمور في عالمنا الإسلامي حاولوا أن يستفيدوا من مسألة بداية الشهور القمرية والمناسبات وتوقيتها لصالح أغراضهم الضيقة ، الأمر الذي يدعو إلى تجريدهم من هذه السلطات وتسليمها بيد مراكز مستقلة لا تتأثر بالأهواء وإنما تراقب الله تعالى لا غير .

ثالثاً : من المعلوم أن هناك حالات يخرج فيها القمر من المحاق ، ولكنه لا يمكن أن يُرى في بعض المناطق تبعاً لعوامل طبيعية متعددة :

ومنها : أن يظهر بعد غروب الشمس فوق الأفق الغربي قليلاً ، ثم يختفي تحت الأفق الغربي فيكون غير واضح الظهور وربما صعبت رؤيته أو كانت غير ممكنة .

ومنها : أن يواجه الجزء المضيء من القمر الأرض ، ثم يغيب ويختفي تحت الأفق قبل غروب الشمس ، فلا تيسر حينئذ رؤيته مادامت الشمس موجودة .

ومنها : أن يكون الجزء المنير المواجه للأرض من القمر (الهلال) ضئيلاً جداً لقرب عهده بالمحاق ، فلا تمكن رؤيته بالعين المجردة .

وفي كل هذه الحالات تكون الدورة الطبيعية للقمر قد بدأت ، إلا أن الهلال لا تمكن رؤيته . حينئذ فإن الشهر بمفهومه الشرعي لا يبدأ حينذاك ، وإنما يتوقف على

أمرين :

أحدهما : خروج القمر من المحاق ، ومواجهة جزء من نصفه المضيء للأرض .
والآخر : أن تمكن رؤية هذا الجزء بالعين الاعتيادية المجردة ، ولهذا فقد يتأخر الشهر
القمرى الشرعى عن الشهر القمرى الفلكى الطبيعى .
وقد قلنا سلفاً إنَّ إمكان الرؤية بالعين المجردة هو المقياس لا الرؤية نفسها ، فوجود
حاجب يحول دون الرؤية كالغيم والضباب لا يضر بذلك .
كما أنه ليس المعيار الرؤية بالوسائل العلمية ، وإنما المعيار هو إمكان الرؤية بالعين
الاعتيادية المجردة .

حالة اختلاف البلاد في الرؤية :

قد يرى الهلال في بلد دون آخر ، فما الحكم ؟
وللإجابة على ذلك يقال إنَّ هذا الاختلاف تارة يكون لسبب طارئ كوجود غيم
في هذا البلد دون ذلك وحينئذ فلا شك في كفاية الرؤية في أحدهما بالنسبة للبلد الآخر .
وأخرى يكون الاختلاف تابعاً لاختلافها في خطوط الطول أو خطوط العرض أو
فيهما معاً ، فتكون لدينا آفاق متعددة .
ولما كان من اللازم توفر الأمرين السابقين (خروج القمر من المحاق ، وإمكان الرؤية
المجردة) فإنه لا ريب في نسبة دخول الشهر بالمفهوم الشرعى .
وذلك سواء أماناً بأنَّ خروج القمر من المحاق أمر نسبي أو أمر طبيعى واحد لا يتكرر ،
لاختلاف مفهوم المحاق وهل هو انطباق مركز القمر على الخط الواصل بين مركزى
الأرض والشمس فيغيب القمر عن كل أهل الأرض ، أو هو مواجهة الوجه المظلم بتامه
لمنطقة ما على الأرض وهو أمر نسبي .

فإنَّ النسبية لا محالة آتية من إمكان الرؤية بالعين الاعتيادية المجردة .
ومع ذلك يجب الرجوع إلى النصوص الشريفة لمعرفة ما إذا كان الشارع المقدس يعتبر
إمكان الرؤية في مكان ما كافياً لاعتبار الأرض كلها قد دخلت في الشهر الشرعى أم لا
يعتبر ذلك ؟

وفى هذا المجال وقع اختلاف رئيس بين العلماء الأعلام عند تمحيص النصوص ،
وسر الاختلاف يكمن في وجود انصراف لنصوص (الرؤية في البلد الآخر) يصرف
الإطلاق إلى البلد القريب المتحد في الأفق وعدم وجود مثل هذا الانصراف .

فثلاً وردت رواية نقلها الوافي عن التهذيب ، عن سعد بن أحمد ، عن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم ، عن الإمام الصادق عليه السلام ، أنه قال فيمن صام تسعة وعشرين يوماً ؛ «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين- على رؤية- قضى يوماً» .

ورواية أخرى عن الشيخ الطوسي ، عن القاسم ، عن أبان ، عن عبدالرحمن ، عن الصادق (ع) قال : «لا تصم إلا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» . وهناك روايات أخرى متفاوتة (راجع الملحق رقم ١) .

وكما قلنا فإن نقطة الخلاف تكمن في انصراف لفظ (البلد الآخر) إلى البلد القريب وعدمه ، فلو تم الإطلاق كان ذلك يعني أن رؤية شرعية ما في بلد تشكل حجة شرعية على كل الأقطار بدخول الشهر ، أما لو أدى الانصراف إلى تقييد الإطلاق فالقاعدة هي وحدة الحكم في خصوص البلدان المتقاربة فقط . ولسنا نقصد فعلاً البحث عن المسألة بقدر ما نريد من تجلية الخلاف وذكر بعض الأقوال في ذلك لنصل إلى النتيجة المطلوبة (راجع الملحق رقم ٢) .

وعلى هذا الأساس ، نقول إن مسألة توحيد الشهور القمرية أمر لا ينسجم مع هذا الخلاف - مادام قائماً - ولا يمكن أن تشكل نظاماً عاماً سواء قلنا بانفتاح باب الاجتهاد أو انغلاقه فإنه بمراجعة الملحق نجد أن المذاهب مختلفة فيها وكذلك آراء المجتهدين القائلين بانفتاح باب الاجتهاد .

ومن الطبيعي والحال هذه أنه لا يمكن إجبار فرد أو دولة على اتباع نظام قد لا تؤمن به شرعاً ، فكيف يمكن إصدار مثل هذا القرار؟

خامساً : ورغم ما سبق فإننا نجد أن الجهود المبذولة قد تكون نافعة في تقريب وجهات النظر ، وتشخيص الشهادات الصحيحة من الباطلة - أحياناً - بل وهي تنفع في توحيد شطر كبير من الذين يؤمنون بمسلك وحدة الآفاق ... إلا أننا مع هذا نحذر من الاستغلال السياسي اللئيم لهذه المسألة الشريفة .

سادساً : إننا إذا تمسكنا بشريعتنا وبحقانية ما تقول بكل دقة ، فزنا ولا يهنا ما يقوله العالم لنا ، ولذلك فإننا نسجل اعتراضنا على الاستناد إلى ما يسمى بـ (الرأى العام العالمي) في كلمات بعض العلماء . والمهم لدينا أن نحقق ما تريده الشريعة ، وقد علمنا أن

المسألة خلافية لا إجماع فيها .

وفي الختام فمع تقديرنا للجهود المبذولة في هذا السبيل نود أن يخرج هذا القرار عن الصفة الإلزامية إلى الصفة التوجيهية مع الدعوة إلى التقارب والتأكد من الأمر . ونرجو في الختام التوفيق لكل المخلصين العاملين .. والسلام عليكم .

[المحرر]

الملحق رقم ١

بعض النصوص بالإضافة لما ذكر

يقول الإمام عليه السلام كما جاء في (فقه الصادق ج ٢ ص ٤٥) :

«الفطر يوم يفطر الناس ، والأضحى يوم يضحي الناس ، والصوم يوم يصوم الناس» .

وجاء في وسائل الشيعة قول الحر العاملي :

«وتقدم في المواقيت قولهم عليهم السلام : إنما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس أن يبحثوا»

وعلق عليه بقوله :

«أقول هذا محمول على البلد البعيد لاتحاد المشارق والمغرب ولما تقدم» .

وجاء في الوسائل أيضاً (الجزء السابع ص ٢٠٨) .

«سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان ، فقال : لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر» .

وفيه أيضاً :

«انه قال فيمن صام تسعة وعشرين ، قال : إن كانت له بيعة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً» .

وفيه أيضاً :

«إذا رأيتم الهلال ، فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين» .

وفي الوافي نقلاً عن التهذيب : عن محمد بن عيسى ، قال : كتب إليه أبو عمرو :

أخبرني يا مولاي أنه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان ، فلا نراه ، ونرى السماء فيها

علة ، فيفطر الناس ، ونفطر معهم ، ويقول قوم من الحُساب قبلنا إنه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وأفريقيا والاندلس ، فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا ، فقال عليه السلام لا تصومن الشك أفطر لرؤيته وصم لرؤيته .

وكذلك ؛ سعد بن أحمد ، عن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : «فيمن صام تسعة وعشرين ، قال : إن كانت له بيعة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوماً» .

وكذلك عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن اليوم الذى يقضى من شهر رمضان فقال : «لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر» : وقال : «لا تصم ذلك اليوم الذى يقضى إلا أن يقضى أهل الأمصار ، فإن فعلوا فصم» .

وعلق المرحوم الفيض الكاشانى بقوله : من جميع أهل الصلاة يعنى أى مذهب كان من ملل أهل الإسلام .

وكذلك عن أبي الجارود ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي (ع) يقول : «صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله عزَّ وجلَّ جعل الأهلة مواقيت» : وجاء في التهذيب عن أبي جعفر : «الفطر يوم يفطر الناس ، والأضحى يوم يصحى الناس ، والصوم يوم يصوم الناس» .

الملحق رقم ٢

بعض الأقوال والنصوص في هذا المورد :

نقل المرحوم (مغنية) في كتابه (الفقه على المذاهب الخمسة) إن الحنفية والمالكية والحنبلة قالوا : متى ثبتت رؤية الهلال بقطر ، يجب على أهل سائر الأقطار من غير فرق بين القرب والبعيد ولا غيره باختلاف مطلع الهلال .

وقال الإمامية والشافعية : إذا رأى الهلال أهل البلد ، ولم يره أهل بلد آخر فإن تقارب البلدان في مطلع كان حكمها واحداً ، وإن اختلف المطلع فلكل بلد حكمه الخاص .

وجاء في كتاب روائح البيان (تفسير آيات الأحكام) للشيخ محمد الصابوني الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة قوله :

الحكم العاشر: هل يعتبر اختلاف المطالع في وجوب الصيام؟
ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع ، فإذا رأى الهلال أهل بلد ، وجب الصوم على بقية البلاد ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» وهو خطاب عام لجميع الأمة ، فمن رآه منهم في أى مكان كان ذلك رؤية لهم جميعاً .

وهب الشافعية إلى أنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم ، ولا تكن رؤية البلد الآخر ، والأدلة تطلب في كتب الفروع ، فارجع إليها هناك (الجزء الأول ص ٢١١) .

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٣٢) .
«وإذا رى الهلال ببلدة ، ولم ير بأخرى ، وكان بينهما أقل من مرحلتين ، وجب الصوم على الكل ، وإن كان أكثر ، كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب»
ونقل العلامة الفيض الكاشاني في كتابه (الوافى ص ٢) الرواية التالية : عن البصرى عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ، فقال : «لا تصم الا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» .

وعلق عليها قائلاً : إنما قال (ع) فان شهد أهل بلد آخر فاقضه ، لأنه إذا رآه واحد في بلد ، رآه الف كما مر . والظاهر انه لا فرق بين أن يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد أو البعيدة عنه ، لأن بناء التكليف على الرؤية لا على جواز الرؤية ولعدم انضباط القرب والبعد لجمهور الناس ولاطلاق اللفظ فما اشتهر بين متأخري أصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في تفسير القرب والبعد بالاجتهاد ولا وجه له . (ص ٢٠) .

الا أن المرحوم الشعراني علق على كلامه بقوله :

«الشريعة نفسها التي ربطت شهرها (القمرى) الشرعى بإمكان الرؤية لرتأنها هل ربطت الشهر في كل منطقة بإمكان الرؤية في تلك المنطقة أو ربطت الشهر في كل المناطق بإمكان الرؤية في أى موضع كان؟

والأقرب على أساس ما تفهمه من الأدلة الشرعية هو الثانى . وعليه فإذا رى الهلال

في بلد ثبت الشهر في سائر البلاد» .

ويقول المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه (الفردوس الأعلى) :
سؤال : هل البينة حجة من البلد في ثبوت الهلال فيها إذا لم يكن في السماء علة
أم لا ؟

الجواب :

في السؤال نوع من إجمال ، ولكن الضابطة الكلية أن أدلة حجية البينة مطلقة غير
مقيدة بعدم الاستبعاد ، أو عدم الرب فيها بعد تحقق موضوعها إلا أن يعلم اشتباهها أو
خطأها ، ولا فرق بين كونها من البلد أو خارج البلد بعيدة أو قريبة ...

نظرة أكثر تفصيلاً عن بدايات الشهور العربية فضيلة الشيخ محمد على التسخيري

بسم الله الرحمن الرحيم

هناك نقاط تلقى ضوءاً على الموضوع المبحوث عنه وهي :

أولاً : أننا نعتبر مسألة الوحدة الإسلامية من أهم خصائص الأمة الإسلامية والتي عمل القرآن الكريم ، وأكدت السنة الشريفة عليها ، وتؤكد كل خطوة صحيحة مشروعة لتحقيق هذا الهدف الإسلامي الضخم والذي نصبو إليه جميعاً ، حيث تقف الجماهير الإسلامية في خندق واحد تبني نفسها من جهة متكاملة نحو المطلق ، وتقارع الطغاة المعتدين (الشرقيين والغربيين) من جهة أخرى .

ثانياً : كما أننا متأكدون من أن الكثير من المتسلطين على مقاليد الأمور في عالمنا الإسلامي حاولوا أن يستفيدوا من مسألة بداية الشهور القمرية والمناسبات وتوقيتها لصالح أغراضهم الضيقة ، الأمر الذي يدعو إلى تجريدهم من هذه السلطات وتسليمها بيد مراكز مستقلة لا تتأثر بالأهواء وإنما تراقب الله تعالى لا غير .

ثالثاً : يبدأ الشهر بخروج القمر من موضعه بين الأرض والشمس (والذي يكون فيه وجهه المظلم مواجهاً للأرض فلا يرى) يبدأ بخروجه من هذا الموضع حيث تبدو حافة النصف المضيء بشكل هلال (ويسمى هذا بدء الحركة الاقترانية) وكلما ابتعد عن المحاق زادت مساحة الجزء الظاهر لنا حتى نواجه النصف المضيء كله بشكل (بدر) وتكون الأرض بينه وبين الشمس .

ويكون ظهور الهلال عند أول الشهر عند غروب الشمس ولا يلبث غير قليل فوق الأفق ثم يختفي ولهذا قد تصعب رؤيته أو قد لا تتمكن من قبيل : أن يظهر بعد غروب الشمس فوق الأفق الغربي قليلاً ، ثم يختفي تحت الأفق الغربي فيكون غير واضح الظهور وربما صعبت رؤيته أو كانت غير ممكنة .

أو : أن يواجه الجزء المضيء من القمر الأرض ، ثم يغيب ويختفي تحت الأفق قبل

غروب الشمس ، فلا تيسر حينئذ رؤيته ما دامت الشمس موجودة .
أو : أن يكون الجزء المنير المواجه للأرض من القمر (الهلال) ضئيلا جدا لقرب
عهده بالمحاق ، فلا يمكن رؤيته بالعين المجردة .

وفي كل هذه الحالات تكون الدورة الطبيعية للقمر قد بدأت ، إلا أن الهلال
لا يمكن رؤيته ، وحينئذ فإن الشهر بمفهومه الشرعي لا يبدأ حينذاك ، وإنما يتوقف على
أمرين :

أحدهما : خروج القمر من المحاق ، ومواجهة جزء من نصفه المضيء للأرض .
والآخر : أن يمكن رؤية هذا الجزء بالعين الاعتيادية المجردة ، ولهذا فقد يتأخر الشهر
القمرى الشرعي عن الشهر القمرى الفلكى الطبيعى .

وإمكان الرؤية بالعين المجردة هو المقياس لا الرؤية نفسها ، فوجود حاجب يحول
دون الرؤية كالغيم والضباب لا يضر بذلك .
كما أنه ليس المعيار الرؤية بالوسائل العلمية ، وإنما المعيار هو إمكان الرؤية بالعين
الاعتيادية المجردة .

حالة اختلاف البلاد فى الرؤية :

قد يرى الهلال فى بلد دون آخر ، فما هو الحكم ؟
وللإجابة على ذلك يقال إن هذا الاختلاف تارة يكون لسبب طارئ كوجود غيم فى
هذا البلد دون ذلك وحينئذ فلاشك فى كفاية الرؤية فى أحدهما بالنسبة للبلد الآخر .
وأخرى يكون الاختلاف تابعا لاختلافهما فى خطوط الطول أو خطوط العرض
أو فيها معا ، فتكون لدينا آفاق متعددة .

ولما كان من اللازم توفر الأمرين السابقين (خروج القمر من المحاق ، وإمكان الرؤية
المجردة) فإنه لا ريب فى نسبية دخول الشهر بالمفهوم الشرعى .

وذلك سواء أمتنا بأن خروج القمر من المحاق أمر نسبي أو أمر طبيعى واحد لا يتكرر
(تبعا لاختلاف مفهوم المحاق وهل هو انطباق مركز القمر على الخط الواصل بين مركزى
الأرض والشمس فيغيب القمر عن كل أهل الأرض ، أو هو مواجهة الوجه المظلم بتمامه
لمنطقة ما على الأرض وهو أمر نسبي) .

فإن النسبية لا محالة آتية من إمكان الرؤية بالعين الاعتيادية المجردة .
ومع ذلك يجب الرجوع إلى النصوص الشريفة لمعرفة ما إذا كان الشارع المقدس يعتبر
إمكان الرؤية في مكان ما كافياً لاعتبار الأرض كلها قد دخلت في الشهر الشرعي أم
لا يعتبر ذلك ؟

وفي هذا المجال وقع اختلاف رئيس بين العلماء الاعلام عند تمحيص النصوص ،
وسر الاختلاف يكمن في وجود انصراف لنصوص (الرؤية في البلد الآخر) يصرف
الاطلاق إلى البلد القريب المتحد في الأفق وعدم وجود مثل هذا الانصراف .
رأى علماء الإمامية :

اتفق علماء الإمامية على أن رؤية الهلال في بلد كافية لثبوته في غيرها من البلدان
القريبة منها باعتبار العلم بأن عدم رؤيته فيه إنما يستند - لا محالة إلى مانع يمنع من ذلك .
أما البلدان المتباعدة (ذات الآفاق المتفاوتة) فقد نقل أنه لم يقع التعرض لهذه
المسألة من قبل العلماء الماضين أما بالنسبة للعلماء المتأخرين فالرأى المشهور هو عدم كفاية
الرؤية في بلد ما للقول بدخول الشهر القمري الشرعي لكل الأرض في حين اختار
البعض من العلماء والمحققين الكفاية .

فقد نقله العلامة الحلبي في كتاب (التذكرة) عن بعض العلماء واختاره هو بكل
صراحة في كتابه (المنتهى) واحتمله الشهيد الأول في كتاب (الدروس) واختاره
بصراحة المحدث الكاشاني في كتابه (الوافي) ونقل الرواية التالية : عن البصري عن أبي
عبد الله (ع) قال سألت عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ،
فقال : « لا تصم إلا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه » .

وعلق عليها قائلاً : إنما قال (ع) فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه ، لأنه إذا رآه واحد
في بلد ، رآه ألف كما مر . والظاهر أنه لا فرق بين أن يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه
من البلاد القريبة من هذا البلد أو البعيدة عنه ، لأن بناء التكليف على الرؤية لا على
جواز الرؤية ولعدم انضباط القرب والبعد لجمهور الناس ولإطلاق اللفظ فما اشتهر بين
متأخرى أصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في تفسير القرب والبعد بالاجتهاد ولا وجه له .
(ص ٢٠) .

إلا أن المرحوم الشعرائى علق على كلامه بقوله :
 « الشريعة نفسها التى ربطت شهرها (القمرى) الشرعى بإمكان الرؤية لئرى أنها
 هل ربطت الشهر فى كل منطقة بإمكان الرؤية فى تلك المنطقة أو ربطت الشهر فى كل
 المناطق بإمكان الرؤية فى أى موضع كان ؟
 والأقرب على أساس ما نفهمه من الأدلة الشرعية هو الثانى . وعليه فإذا رى الهلال
 فى بلد ثبت الشهر فى سائر البلاد » .

وأيدته صاحب الحدائق فى (حدائقه) ومال إليه صاحب جواهر الكلام وإن لم
 يصرح باختباره وكذلك النزاقى فى (المستند) والسيد أبو تراب الخونسارى فى شرح
 (نجات العباد) والسيد الحكيم فى مستمسكه : إذ قال ما نصه « فمع العلم بتساوى
 البلدين فى الطول لا إشكال فى حجية البيئتين على الرؤية فى أحدهما لإثباتها فى الآخر .
 وكذا لوروى فى البلاد الشرقية ، فإنه تثبت رؤيته فى الغربية بطريق أولى . أما لوروى فى
 الغربية فالأخذ بإطلاق النص غير بعيد (إلا أن يعلم بعدم الرؤية إذ لا مجال حينئذ للحكم
 الظاهرى) ودعوى الانصراف إلى المتقاربين غير ظاهرة » (١) .

وقال بهذا القول السيد الخوئى فى منهاج الصالحين إذ صرح قائلاً : « وهذا القول -
 أى كفاية الرؤية فى بلد ما لثبوت الهلال فى بلد آخر ولو مع اختلاف أقطابها هو
 الأظهر » (٢) .

كما استظهر المرحوم السيد محمد باقر الصدر فى فتاواه الواضحة (٣) ويقول المرحوم
 الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء فى كتابه (الفردوس الأعلى) :

سؤال : هل البيئتين حجة من البلد فى ثبوت الهلال فيما إذا لم يكن فى السماء علة أم
 لا ؟

الجواب :

فى السؤال نوع إجمال ، ولكن الضابطة الكلية أن أدلة حجية البيئتين مطلقة غير
 مقيدة بعدم الاستبعاد ، أو عدم الربب فيها بعد تحقق موضوعها ، إلا أن يعلم اشتباهها

(١) المستمسك ، ج ٨ ، ص ٤٧١ .

(٢) منهاج الصالحين ، ج ١ ، ص ٢٧٤ .

(٣) الفتاوى الواضحة ، ص ٥١٩ .

أو خطؤها ، ولا فرق بين كونها من البلد أو خارج البلد بعيدة أو قريبة ...
إلا أن الرأي المشهور هو عدم الكفاية وقد صرح الامام الحمينى به قائلا : « لو ثبت
الهلال فى بلد آخر دون بلده فإن كانا متقاربين أو علم توافق أققها كنى وإلا فلا » (١) .
رأى العلماء غير الإمامية :

نقل العلامة مغنية فى كتابه (الفقه على المذاهب الخمسة) أن الحنفية والمالكية
والحنابلة قالوا : متى ما تبينت رؤية الهلال بقطر يجب على أهل سائر الأقطار من غير فرق
بين القرب والبعيد ولا غيره باختلاف مطلع الهلال ، وقال الامامية والشافعية : « إذا
رأى الهلال أهل البلد ولم يره أهل بلد آخر فإن تقارب البلدان فى مطلع كان حكمها
واحدا وإن اختلفت المطالع فلكل بلد حكمه الخاص » (٢) .

إلا أننا رأينا اختلاف الإمامية أيضا وإن كان ما ذكره هو المشهور لديهم .

وقال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه إحياء الدين (٣) :

« وإذا رأى الهلال ببلدة ولم ير بأخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم
على الكل وإن كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب » .

أدلة القائلين بكفاية الرؤية فى بلد ما :

وقبل كل شىء ذكروا سورة القدر الدالة على أن ليلة القدر ليلة واحدة شخصية
لجميع أهل الأرض على اختلاف بلدانهم من آفاقهم ضرورة أن القرآن نزل فى ليلة
واحدة وهذه الليلة الواحدة هى ليلة القدر وهى خير من ألف شهر وفيها يفرق كل أمر
حكيم وهذا يعم بقاع الأرض .

وبعد هذا تذكر الروايات ومنها :

١ - قوله ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » فإنه خطاب عام لجميع الأمة فمن رآه
منهم فى أى مكان كان ذلك رؤية لهم جميعا .

٢ - صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق (ع) أنه قال : « فيمن صام تسعة
وعشرين قال : « إن كان له بيعة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى

(١) تحرير الوسيلة ، ج ١ ، ص ٢٩٧ .

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة .

(٣) ج ١ ، ص ٢٣٢ .

يوما » .

٣ - صحيحة أبي بصير عن الصادق (ع) : أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال : « لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر وقال : لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلا أن يقضى أهل الامصار فإن فعلوا فصمه .

٤ - صحيحة اسحق بن عمار قال : سألت أبا عبد الله (الصادق) (ع) عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان . فقال : « ولا تصمه إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه » .

٥ - صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (الصادق) عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان . فقال : لا تصم إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه .

٦ - واستشهدوا بروايات أخرى من قبيل ما جاء في التهذيب عن الباقر (ع) « الفطر يوم يفطر الناس ، والأضحى يوم يضحي الناس ، والصوم يوم يصوم الناس » . وما عن أبي الجارود قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي (ع) يقول : « صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله عز وجل جعل الأهلة مواقيت . كما ذكروا مستشهدين ما جاء في الدعاء المروي في قنوت صلاة العيد « أسألك بهذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا » .

وما جاء في الدعاء عن المعصومين (وجعلت رؤيتها لجميع الناس مرأى واحدا) . وختمت استدلالاتهم بالاستشهاد بسكوت الروايات بأجمعها عن اعتبار اتحاد الأفق في هذه المسألة فلم يرد ذكرها حتى في رواية ضعيفة .

أدلة الناقلين لهذه الكفاية :

والذي يبدو من أقوالهم هو التركيز منذ البدء على عنصر الانصراف العرفي لنصوص (الرؤية في البلد الآخر) بشكل يصرف الاطلاق إلى البلد القريب المتحد في الأفق والمقارب من حيث خطوط الطول والعرض ، وحينئذ فإن القاعدة تقضى بوحدة الحكم في خصوص البلدان المتقاربة فقط .

ويتأكد هذا الانصراف العرفي إذا لاحظنا :

(أ) استبعاد أن يكون النظر في عبارة (بلد آخر) إلى البلاد الواقعة في أقصى الأرض مثلا .

(ب) تأكد العرف من اختلاف المطالع القمرية قياسا على المطالع الشمسية المختلفة رغم بطلان هذا القياس واقعا إلا أنه على أى حال يصرف الظهور إلى الشكل الذى يلزم معه التصريح بعدم الفرق بين القريب والبعيد لو كان هو المراد ومع عدمه يعنى ذلك إقرار الفهم العرفى المنصرف إلى القريب .

أما الاستدلال بسورة القدر فلعله يجب عنه بأن الليلة في علم الله تعالى واحدة وهذا يختلف عن مسألة الحكم الظاهرى لهذا البلد عن ذلك .

وكذلك لعله يجب عن الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» بأن الحكم وإن كان عاما إلا أنه ينحل بمقدار تعدد الأفراد والبلدان خصوصا مع ملاحظة الانصراف الآنف .

وهذا ما يجب به على الاستشهادات بالاضافة لما فيها من ضعف في السند . أما ما قيل من سكوت الروايات عن اعتبار وحدة الأفق فإنه بنفسه يقال بطرح مسألة سكوتها عن بيان عدم الفرق بين البعيد والقرى رغم ما هو المتعارف من وجود هذا الفرق لو كانت تقصده .

وعلى أى حال :

فإن المسألة تعود للاستظهار وحينئذ فلا يمكن إقامة البرهان القاطع بعد أن لم يكن هناك تصريح نصي به .

وعلى هذا الأساس ، نقول إن مسألة توحيد الشهور القمرية أمر لا ينسجم مع هذا الخلاف - مادام قائما - ولا يمكن أن تشكل نظاما عاما سواء قلنا بانفتاح باب الاجتهاد أو انغلاقه فإننا باستعراض الآراء نجد أن المذاهب مختلفة فيها وكذلك آراء المجتهدين القائلين بانفتاح باب الاجتهاد .

ومن الطبيعى والحال هذه أنه لا يمكن إجبار فرد أو دولة على اتباع نظام قد لا تؤمن به شرعا فكيف يمكن إصدار مثل هذا القرار ؟

ورغم ما سبق فإننا نجد أن الجهود المبذولة قد تكون نافعة في تقرب وجهات

النظر ، وتشخيص الشهادات الصحيحة من الباطلة - أحيانا - بل وهي تنفع في توحيد شطر كبير من الذين يؤمنون بمسلك وحدة الآفاق ... إلا أننا مع هذا نحذر من الاستغلال السياسي اللئيم لهذه المسألة الشريفة .

وأخيرا نقول : إننا إذا تمسكنا بشريعتنا وبحقانية ما تقول بكل دقة ، فزنا ولا يهمنا ما يقوله العالم لنا ، ولذلك فإننا نسجل اعتراضنا على الاستناد إلى ما يسمى بـ (الرأى العالم العالمى) في كلمات بعض العلماء . والمهم لدينا أن نحقق ما تريده الشريعة ، وقد علمنا أن المسألة خلافية لا إجماع فيها .

وفي الختام فمع تقديرنا للجهود المبذولة في هذا السبيل نود أن يخرج هذا القرار عن الصفة الإلزامية إلى الصفة التوجيهية مع الدعوة إلى التقارب والتأكد من الأمر . ونرجو في الختام التوفيق لكل المخلصين العاملين ... والسلام عليكم .

توحيد بدايات الشهور العربية فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً ..

حضرات الأساتذة المحترمين ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ..
بداية الشهر القمري عنى بها فقهاء المسلمين ، وفي كل مذهب نجد آثار هذه العناية بما خلفوه من خصب الاجتهاد الذى تفرع عنه أحكام عديدة فى كثير من القضايا المرتبطة بذلك .

ولكن قضية الأهلة قد فرضت نفسها على ساحة الفكر الاسلامى فى عصرنا هذا فرضاً تجاوز ما عرف من قبل ، يبدو ذلك فى عديد المؤتمرات واللقاءات التى خصصت لبحث هذا الموضوع فى شرق العالم الاسلامى وغربه . كما يعود ذلك إلى بروز معطيات جديدة ما كانت موجودة من قبل .

أولاً : سرعة وسائل الاتصال الاعلامى فما يثبت الشهر فى بلد من بلدان العالم الاسلامى حتى يبلغ الخبر أطراف الأرض فى نفس اللحظة التى يبلغ فيها أبناء البلد المثبت .

ثانياً : أن سرعة الاتصال هذه فرضت تصوراً جديداً فى القاعدة الشعبية الاسلامية هى ضرورة الاتحاد بين المؤمنين فى الأعياد .

ثالثاً : أن غزو الفضاء قد فتح آفاقاً واسعة فى مجال المعرفة الانسانية تجاوزت الحساب النظرى المجرد إلى تطبيقه على واقع الكون فى أبعاد الفضاء .

رابعاً : اختلاف الأمة الاسلامية فى وسائل إثبات الشهور القمرية أفضى إلى اختلاف فى تعيين مبدئها ونهايتها . إذ أخذت أمم بالرؤية والآخذة بالرؤية اختلفت فيما بينها فى الشروط التى تثبت بها الرؤية فبعضها يكتفى بعدلين والبعض يشترط الاستفاضة .

وأخذت أم أخرى بالحساب . وسنحاول في هذه الكلمة تتبع القضية من أصولها ثم في مذاهب المجتهدين ثم نختتم بالرأى الذى نطرحه للنقاش .

القرآن الكريم : تحدث القرآن عن الأهلة قال تعالى : ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ فى هذه الآية صرف للسائلين عن طلب بلوغ الحقائق العلمية التى تتوقف استبانتها على مقدمات معرفية فى سلسلة مترابطة ومتسامية ، صرفهم عن طلب بلوغها بالتلقين ، إذ أن ذلك ليس سبيل المعرفة ، وتوجيههم إلى ما ينبغى لهم طلبه وهو ما يمكن أن يستفيدوه من الظاهرة الكونية وليس ذلك منعاً لهم من بلوغ ما أرادوا علمه فالجواب يتضمن تأجيل الجواب لأن السائل لم يتبها بعد لإدراك ما يريد إدراكه ومع هذا فقد بين ارتباط التوقيت والمناسك بالأهلة .

٢ - تحدث القرآن عن انتظام سير القمر ، كبقية الكواكب قال تعالى : ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ وقال تعالى ﴿هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ . فكان انتظام هذا السير سبيلاً لتحديد السنوات وحساب الزمن .

٣ - تحديد توزيع السنة على الأشهر : قال تعالى : ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض﴾ .

٤ - ربط بعض العبادات بوقت معين من حساب الشهور ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ﴿الحج أشهر معلومات﴾ و ربط أحكاماً أخرى بمطلق العد من الأشهر كقوله تعالى ﴿من لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ . إن تتبعنا للآيات الكريمة الواردة فى هذا المقام نتبعه بالملاحظات الآتية :

١ - أن حركة الأفلاك حركة دقيقة ثابتة لم تختلف عبر العصور فهى تسير على نسق منتظم من يوم خلق السماوات والأرض .

٢ - أن الزمن مرتبط بهذه الحركة وانه اثنا عشر شهراً فى السنة ولا يجوز الزيادة عليها .

٣ - انه لا توجد آية صريحة تبين طريقة التعرف على بداية الشهور .

٤ - أن آية الصوم التي ورد فيها لفظ شهد . حمله بعضهم على الحضور كقولهم شهد بديراً وشهد المشاهد مع رسول الله ﷺ موجهين ذلك بما جاء في مقابل الآية ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر﴾ ليكون وزانه ، وحمله بعضهم على معنى (علم) أخذنا من قوله تعالى ﴿شهد الله انه لا اله الا هو﴾ ، أى علم حلول الشهر وليست شهد بمعنى رأى لأن فعلها شاهد لا شهد .

٥ - أنى أرجح أن يكون معنى شهد علم لأن ما وقع به توجيه حملها على الحضور من التوازن هو مفقود في الحقيقة إذ الطرف الثاني لم يقصر على السفر . فلو كان نص الآية (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان على سفر فعدة من أيام أخر) لكان التوازن واضحاً ، أما الشطر الثاني فهو قد جمع بين المرض وقد قدم السفر فالتوازن مختل ، ولكن يصبح صدر الآية دالاً على أن من علم الشهر وهو حاضر صحيح وجب عليه الصوم . ومن كان مريضاً أو على سفر عند علمه فعدة .

٦ - أن وظيفة السنة أن تبين طريقة المعرفة ..

السنة النبوية : ورويت أحاديث كثيرة تعالج موضوع ثبوت الشهر . فروى عن عبد الله بن عمر ، وهو أكثر من روى عنه وروى عن أبي هريرة وعن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها وعن أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها وعن جابر ، وعن ابن عباس وعن سعد بن أبي وقاص وعلى بن على المنذرى الحنفى . وهذا ما جمعته وقد يكون لغيرهم أحاديث مروية في كتب الحديث ، كلها تدور حول ربط الصوم برؤية الهلال أو لا ، حتى ان الحديث الذى أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمر لم تقبله عائشة وعلقت انه وقع في وهم أو خطأ . قال : قال رسول الله ﷺ «الشهر تسع وعشرون وصدق بيديه مرتين وقبض إبهامه ، فذكروا ذلك لعائشة فقالت عائشة : غفر الله لأبي عبد الرحمن أنه وهل وإنما هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً فنزل لتسع وعشرين فقالوا يا رسول الله إنك نزلت لتسع وعشرين فقال : إن الشهر يكون تسعا وعشرين .» آه .

فكون الشهر تسعاً وعشرين ليس قاعدة وإنما هو مرتبط بالرؤية ومجمل الحديث عندى أن اليمين تحمل على الأرفق وأقل المحامل إذا احتملت أكثر من مستوى . وهذا الحديث رواه مسلم عن جابر كما قالت عائشة فالأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ

وردت باللفظ : «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» ووردت بالاشارة «الشهر هكذا وهكذا وعقد أصبعه في الثالثة» وإذا لم ير الهلال فالمرؤى عن رسول الله ﷺ قد اختلف لفظه فروى «فإن غم عليكم فاقدروا له» . وروى «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً» وفى رواية «فإن عفى عليكم فاكملوا العدد» وفى رواية «فإن عفى عليكم الشهر فعدوا ثلاثين» وفى رواية «فإن اغمى عليكم فعدوا ثلاثين» وفى رواية «فإن غبى عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين» .

كما ورد عن رسول الله ﷺ انه قال : «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وعقد الإبهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا» .
الروايات كلها متقاربة وحداتها الأصلية .

١ - ان رؤية الهلال عند غروب شمس يوم التاسع والعشرين توجب تمام الشهر وبداية الشهر الجديد إذ أن اليوم يبدأ من غروب الشمس .

٢ - انه إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين وَرَدَّ الأمر باتمام العدد مرة وباتمام ثلاثين يوماً في بعض الأحاديث ويقول «فاقدروا له» .

٣ - انه ربط في بعض الروايات بين هذا الضبط وطريقة إثبات الشهر وبين المستوى العلمى الذى كان عليه أهل الجزيرة العربية فى قوله ﷺ «نحن أمة أمية» وفى رواية البخارى «إنا أمة أمية» وما حمله عليه بعضهم من انه يعنى نفسه موجهين ذلك بقوله تعالى ﴿إِن إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ أن هذا الحمل بعيد إذ ما عرف عن النبي ﷺ أن يقول عن نفسه نحن . ولأنه ما كان يبين حكماً خاصاً به وإنما كان يبين حكماً يعم صحابته رضوان الله عليهم إذ طريقة معرفة دخول الشهر حكم يشمل كل المسلمين .

أقوال الفقهاء فى طريقة ثبوت الشهر

مذهب الحنفية :

عبارة صاحب الكنز: وثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوماً ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أظفر قضى وقيل بعله خبر عدل ولو قنا أو اثني لرمضان وحرين أو حر وحرتين للفطر . والا فجمع عظيم والأضحى كالقنطريون ولا عبرة باختلاف المطالع .

الملاحظات :

١ - أن مذهب أبي حنيفة التفرقة بين هلال الصوم وهلال الفطر وحالة السماء من صحو أو غيم فالحالات أربع .

الحالة الأولى : أن يكون بالسماء غيم أو مانع وهو المعبر عنه بالعلة ليلة الثلاثين من شعبان فواحد ثقة عدل كاف ولو كان عبداً أو امرأة والعدل هو مستور الحال أى الذى لم يثبت فسقه حسبما افق به البزازی وهو خلاف ظاهر الرواية . ابن عابدين ج ٢ ص ٩٠ والبحر الرائق ج ٢ ص ٢٨٦ .

وعلل ذلك الكاسانى بجواز انشقاق قطعة من الغيم ص ٩٨٥ .

الحالة الثانية : أن يكون بالسماء غيم أو مانع ليلة الثلاثين من رمضان فيشترط في ذلك نضوب الشهادة على الأموال . رجلان توفرت فيهما صفة العدالة أو رجل وامرأتان فالاتفاق على عدم قبول المستور في هلال الفطر .

أن تكون السماء مصحية : في الصوم والفطر فيشترط لقبول الرؤية ثبوتها عن جمع كثير يحصل به العلم أو الظن الغالب وروى عن أبي حنيفة الاكتفاء بشهادة عدلين وروى الحسن عن أبي حنيفة الاكتفاء بالواحد . الكاسانى ج ٢ ص ٩٨٥ .

الجمع الكثير لم يقدر الحد الأدنى للجمع الكثير في ظاهر الرواية وقدره أبو يوسف بخمسين رجلاً قياساً على القسامة وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وقيل ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان الكاسانى ج ٢ ص ٩٨٥ .

٢ - أن هلال ذى الحجة قد اختلف فيه فرواية انه كهلال الفطر وهو المذهب وروى انه كهلال الصوم وصححه صاحب التحفة البحر ج ٢ ص ٢٩٠ .

واما بقية الأشهر فقد ذكر الاسييجاني في شرح مختصر الطحاوى الكبير: واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الأهلة فإنه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الأحكام وناقشه ابن عابدين في المفهم البحر ج ٢ ص ٢٩٠ .

٣ - إذا ثبت في بلد فهل يتعدى الحكم سائر الأقطار؟

إذا ثبتت الرؤية في بلد فإنه يجب الصوم على كل بلد يثبت عندهم بطريق صحيح رؤية البلد الآخر ويصوم أهل المشرق برؤية أهل المغرب وهذا هو ظاهر الرواية وهو ظاهر

المذهب وعليه الفتوى لكن في البحر والأشبه اعتبار اختلاف المطالع فلا يلزمهم برؤية غيرهم كما في التبيين ويقول الكاساني في بدائع الصنائع أما إذا كانت بعيدة فلا يلزم أحد البلدين حكم البلد الآخر وقاسه أبو عبد الله الضرير على فطر القائم على المنارة وفطر أهل البلد .

٤ - اكمال الشهر ثلاثين يوماً : إذا ثبت دخوله بعدلين رأى الهلال ولم ير في صحو أو غيم .

وإن ثبت دخول الشهر برؤية واحد فإن كان بغيم تم الشهر وإن كان صحوا فخلاص ويرى محمد تمام الشهر بذلك لأنه حكم بالفطر تبعاً وضمناً لا استقلالاً ورجح في غاية البيان ما ذهب إليه محمد بن الحسن الشيباني .

٥ - اعتماد الحساب : يقول صاحب الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال في الوهبانية وقول أولى التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر آه علق عليه ابن عابدين يوهم انه قيل بأنه موجب للعمل وليس كذلك بل الخلاف في جواز الاعتماد عليهم .

وقد حكى في القنية الأقوال الثلاثة فنقل أولاً عن القاضي عبد الجبار صاحب جمع العلوم بأنه لا بأس بالاعتماد على قولهم ونقل عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن شرح السرخسي أنه بعيد وعن شمس الأئمة الحلواني : أن الشرط في وجوب الصوم والافطار الرؤية ولا يؤخذ فيه بقولهم ثم نقل عن مجد الأئمة الترجماني انه اتفق اصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي على أنه لا اعتماد على قولهم .

وفي جعل الحساب ميزاناً لصحة الشهادة وهو ما ذهب إليه السبكي نقل ابن عابدين عن الشهاب الرملي ان المعول عليه الشهادة لا الحساب .

بناء على ما تقدم فالخلاف في اعتماد الحساب في ثبوت دخول الشهر وفي رد الشهادة إن جاءت على خلافه الخلاف ثابت والراجح عدم الأخذ بالحساب واعتمادهم على قوله ﷺ «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» .

مذهب المالكية :

وذهب المالكية إلى أن الشهر :

١ - يثبت بالرؤية

والرؤية رؤية عدلين ممن يقبل قولهما في الشهادة قال في المدونة : ولا يصام رمضان ولا يقطر فيه ولا يقام الموسم الا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين . وذهب ابن مسلمة إلى قبول رجل وامرأتين ، وأشهب إلى قبول رجل وامرأة .
ولا يفرقون بين هلال رمضان وهلال شوال وغيره من الأهلة .
ونقل ابن عبد الحكم انه رأى أهل مكة لا يقبلون في شهر ذى الحجة الا خمسين رجلاً ولا يفرقون بين الصحو والغيم .

وذهب سحنون إلى أن الرؤية إن كانت في صحو والمدينة كبيرة ولم يشهد بذلك الا عدلان فذلك ريبة في شهادتها توجب ردها قال : وأى ريبة أكبر من هذا . ولم يحدد العدد الذي يراه حدا أدنى لقبول الشهادة .

وكما يثبت برؤية عدلين فكذلك يثبت بالرؤية المستفيضة والرؤية المستفيضة تتقوى بكثرة الرائيين فلا يشترط عدالة المخبرين . وتحقيق الاستفاضة أن يكون الخبر يبلغ عند السامع درجة الظن القوى بصدقه أو اليقين .

أما بنجر الواحد فلا تثبت الرؤية لا في صحو ولا في غيم ويصوم الرائي وكذا أهله ولا يفطرون برؤية هلال شوال ويقف يوم عرفة حسب رؤيته . البيان والتحصيل ج ٢ ص ٣٥١ .

ملاحظة : إذا ثبت الشهر بشهادة شاهدين ثم كانت السماء صحواً ليلة الحادى والثلاثين ولم ير الهلال كذب الشاهدان قال مالك هما شاهدا سوء ولو انفردا بالشهادة على الرؤية ليلة الحادى والثلاثين لم تقبل شهادتهما للتمهة . وحرر ابن عبد السلام ما يترتب على هذا انه إذا لم ير هلال ذى القعدة وجب قضاء يوم وإذا كانت الشهادة على هلال ذى الحجة ولم ير هلال المحرم ليلة الحادى والثلاثين فسد الحج . مواهب الجليل ج ٢ ص ٣٨٣ .

٢ - ثانياً : بلوغ الشهر ثلاثين يوماً حسب الضوابط السابقة .

٣ - ثالثاً : الحساب قال ابن الحاجب ولا يلتفت إلى حساب النجمين وان ركن إليه بعض البغداديين ورووه عن مالك قال ابن برزينة وهي رواية شاذة في المذهب وقد ذكر ابن العربي في العارضة قال : كنت رأيت للقاضي أبي الوليد الباهلي رحمه الله ان

بعض الشافعية يقول انه يرجع في استهلال الهلال إلى حساب المنجمين وانكرت ذلك عليه لأن فخر الاسلام بأب بكر الشاشي وأبا منصور محمد بن محمد الصباغ حدثاني بمدينة السلام عند الشيخ الامام أبي نصر الصباغ بباب الرحمن منها قال ولا يؤخذ في استهلال الهلال بقول المنجمين خلافاً لبعض الشافعيين وكذلك اخبرني أبو الحسن بن الطبري عن المقاضي أبي الطيب الطبري عن امام الشافعية أبي حامد الاسفراييني امام الشافعية في وقته مثله ثم نقل عن أبي العباس بن شريح ان قوله صلى الله عليه وسلم «فاقدرو له» أى منازل القمر لمن خصه الله بهذا العلم وقوله «فاكملوا العدة ثلاثين» خطاب العامة . قال ابن العربي : وهذه هفوة لا مرد لها وعثرة لا لعاً منها وواصل هجومه إلى أن بلغ من التشنيع أن قال إن فهمه هذا فرق أمة محمد لأمتين احدهما عددية والثانية عامة الناس عارضة الأحوذى ج ٣ ص ٢٠٨ . ثم نقل عن ابن نافع عن مالك ان الامام إذا كان يصوم بالحساب أو يفطر انه لا يقتدى به . ج ٣ ص ٢١١ .

وقعد القرافي لعدم الأخذ بالحساب قاعدة ذكرها في الفرق الثاني والمائة بين اعتماد الحساب في أوقات الصلوات وعدم اعتماده في ثبوت الشهر بأن الله ربط الصوم والفطر بالرؤية لا بالخروج من شعاع الشمس خروجاً يمكن من مشاهدته بينا أوقات الصلوات ربطها بزوال الشمس وبلوغ الظل وغروب الشمس ومغيب الشفق ج ٢ ص ١٢٩ . رابعاً : تعميم الرؤية على جميع الأقطار . نقل ابن عرفة عن أبي عمر بن عبد البر الاجماع على عدم لحوق حكم رؤية ما بعد الأندلس من خراسان . وأما ما لم يعد جداً فيتعدى حكم ثبوت الشهر إلى غير بلد الرؤية . مواهب الجليل ج ٢ ص ٣٨٤ البنائي ج ٢ ص ١٩٢ .

مذهب الشافعية :

وذهب الشافعية إلى أن الشهر يثبت دخوله :

١ - بالرؤية . ويشترط في الرؤية أن تكون بعد الغروب وأن تكون بمجرد النظر لا بواسطة مرآة كالمرآة المقربة والبلور الذى يقرب البعيد ويكبر الصغير .
ويكتفى فيها بشهادة عدل واحد على الرؤية إذا قبله القاضي واثبت بذلك دخول الشهر ويشترط فيه العدالة ويخفف في ضوابط العدالة فيقبل حتى مستور الحال وهو الذى يلبس ما يخرم المرءة ولا يقبل شهادة امرأة ولا عبد وقيل لا بد من عدلين ومنهم

من فرق بين الصوم وغيره فيقبل في الصوم الواحد وفي غيره اثنان فإن لم يقبل القاضى الشهادة وجب على الراى الصوم .

وإذا لم ير الهلال فى تمام الثلاثين افطروا .

٢ - بالخبر المتواتر ولو كان من كفار . التحفة ج ٣ ص ٣٧٢ .

٣ - تمام الشهر ثلاثين ومن أتم الشهر على روايته المفروضة فقد تم الشهر بالنسبة له .

٤ - بقول منجم وحاسب : لا يقبل قول منجم وحاسب ولا يجوز لأحد تقليدهما

وإنما يعملان به لأنفسهما واختلف فى إجزائه وصححه الشروانى نقلاً عن الأمهات .

وذكر ابن قاسم العبادى ان قياس قولهم إن الظن يوجب العمل انه يجب عليه الصوم

وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه .

تعدى الرؤية إلى غير محل الرؤية

إذا ثبت فى بلد لزم البلد القرب . القرب : = ضبطه بعضهم بمسافة القصر لأن

الشارع ربط بها جملة من أحكام العبادات واعتبار المطالع محوج إلى تحكيم النجوم .

وضبطه بعضهم باختلاف المطالع لأن الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ولأن المناظر

تختلف باختلاف المطالع والعروض فكان اعتبارهما أولى .

وقدر التاج التبريزى اختلافها بأربعة وعشرين فرسخاً .

وحصل فى المجموع أن الأقوال ستة ١ - أهل الأرض ٢ - أهل اقليم ٣ - بلد الرؤية

وما وافقها فى المطالع وهو أصحها ٤ - كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض ٥ -

من دون مسافة القصر ٦ - بلد الرؤية فقط .

وذهب الحنابلة : إلى أن الشهر يثبت دخوله إن كان هلال رمضان :

١ - برؤية عدل ذكراً كان أو أنثى حراً أو عبداً ولا يشترط فيه أن يقول : أشهد ، ولو

انفرد الراى وسط جمع كثير فإن ذلك لا يكون ريبة .

٢ - بتام شعبان ثلاثين يوماً والسماء صحو .

٣ - إذا كان ليلة الثلاثين غيم يمنع الرؤية فقلل الحرقى أنه يجب الصوم إن كانت السماء

ليلة الثلاثين مغيمة ونقل عن أحمد أيضاً أن الناس تبع للإمام فإن صام صاموا وإن أفطر

أفطروا . وروى عنه رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان . ج ٣ ص ٨٩ .

تعدي الرؤية :

إذا ثبتت الرؤية في بلد تعدت إلى سائر البلدان ولا عبرة باختلاف المطالع . ج ٣ ص ٨٨ .

٢ - برؤية عدلين في بقية الشهور . إذا صام الناس بشهادة اثنين فلم يروا الهلال بعد ثلاثين يوماً أفطروا في الصحو والغيم وإذا استندوا في صومهم إلى شهادة واحد وكانت ليلة الحادى والثلاثين صحوا لم يفطروا .

لقد حاولت أن ألخص المذاهب الفقهية لأن ذلك يمثل في نظرى قاعدة أساسية للبحث الذى هو توحيد الأشهر الاسلامية أو القمرية .

إن المذاهب الاسلامية قد اختلفت في أمر ثبوت دخول الشهر ونهايته اختلافاً بيناً مما يدل على أن الحديث المستند إليه «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» حديث مجمل والاجمال جاء من نواح عديدة .

١ - ان فاعل المصدر محذوف فقدروه واحداً مستور الحال وواحداً عدلاً واثنين وجماعة كثيرة من المسلمين وأدخلوا فيه التواتر عن غير المسلمين .

٢ - هل أن رؤيته الأولى «صوموا لرؤيته» هى كرؤيته الثانية «وأفطروا لرؤيته» ؟ فن قائل بالاتحاد ومن قائل بالاختلاف .

٣ - هل الخطاب للمسلمين كافة فإذا ثبت الصوم فى ناحية وجب على الباقي العمل بما ثبت أولاً ؟

٤ - هل الصوم والفطر بعد الثبوت هو وضع نهائى أو أن الصوم والفطر يستأنى به ؟
٥ - هل تغلب الرؤية أو نلغى الرؤية ونأخذ بالأحوط كما هو الحال ليلة الغيم التاسعة والعشرين من شعبان .

٦ - وقت الرؤية هل يشترط أن يكون بعد الغروب أو يثبت الشهر ولو كانت الرؤية قبل الغروب ؟

٧ - هل يفطر من رأى هلال شوال ولم تقبل شهادته أو لا يفطر ؟

إن الاجمال دفع المجتهدين إلى البحث عن البيان فبين كل واحد الحديث حسبما بلغه اجتهاده وهذا يفضى قطعاً إلى اختلاف الأمر لا بين الأمة الاسلامية بل بين العائلة الواحدة حسب ارتباط المقلد بالمجتهد .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه حتى في المذهب الواحد لم يصل الاحتياط في فهم الحديث وتطبيقه إلى منهج مأمون فقد استبان كذب الشهود أو خطوهم . وقد يكون الأمر مما يمكن تداركه كرمضان إذ غاية ما يترتب عليه أن يصوم الناس واحداً وثلاثين يوماً أو أن يقضوا يوماً اما في ذى الحجة وبعد أن يقف الناس يوم عرفة ثم يتبين كذب الشهود في نهاية الشهر فإن حج الأمة الاسلامية كلها يكون باطلاً .

ومن ناحية ثالثة في البلدان التي قلما يصحو فيها الجو إذا اعتمدنا الرؤية وحدها فهل نأخذ بقاعدة انه لا يتوالى إلى أكثر من أربعة أشهر على التمام فيكون الخامس ناقصا وعلى هذا فقد ألغينا الحديث صوموا لرؤيته أو نستمر على التمام حتى إذا ظهر الهلال ليلة خمس وعشرين قضى الصائمون خمسة أيام وافطروا .

بعض الوقائع :

يقول ابن نجيم : وقع في زماننا سنة خمس وخمسين وتسعمائة أن أهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلاً شهدوا عند قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا وتبعهم جمع كثير على الصوم وامروا الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى أن بعض المشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب أهل البلدة وانكر عليه ذلك لخالفه الامام ، البحر الرائق ج ٢ ص ٢٨٩ .

ذكر ابن عابدين : وقعت هذا الحادثة في دمشق سنة ١٢٣٩ ثبت رمضان بدمشق ليلة الجمعة بعد شعبان ثلاثين وكان في السماء علة في تلك الليلة ثم استفاض الخبر عند أهل بيروت وأهل حمص أنهم صاموا الخميس لكن استفاض الخبر عن عامة البلاد سوى هذين البلدين انهم صاموا الجمعة مثل دمشق فهل تعتبر الاستفاضة الأولى في مخالفتها للثانية أم لا ؟ بناء على أن الظاهر يقتضي غلط أهل تلك البلدتين نظير ما مر فيها لو كانت السماء مصححة ورأى الهلال واحد لا يعتبر لأن التفرد بين الجم الغفير ظاهر في الغلط مع انه ليس بين تلك البلاد بعد كثير بحيث تختلف به المطالع لكن ظاهر الاطلاق يقتضي لزوم عامة البلاد ما ثبت عند بلدة أخرى فكل من استفاض عندهم خير تلك البلدة يلزمهم اتباع أهلها .. الخ .. منحة الخالق على البحر الرائق ص ٢٩٠ .

قال ابن ناجي في شرح المدونة : جلس شيخنا أبو مهدي لرؤية هلال شوال بجماع

الزيتونة ليلتين ولم ير وانحرف على قاضي القيروان في تسرعه لقبول الشهادة ولو كانت تثبت ما وقع في مسألة . وقال مالك في شهودها ما قال ولم يقع في عصرنا قط ولا بلغنا انها وقعت في غيره . مواهب الجليل ج ٢ ص ٣٨٣ .

قال الخطاب : وقد اخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة من السنين ان جماعة شهدوا بمكة بهلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصاً على أن تكون الوقفة يوم الجمعة ثم عدّ الناس ثلاثين يوماً من رؤيتهم ولم ير أحد الهلال ولكن الله لطف بالناس ولم يفسد حجهم بسبب أنهم وقفوا بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وباتوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعنى إذا وقع الشك في وقفة الجمعة خباط كثير غالباً . ج ٣ ص ٣٨٣ . ويقول القاضي أبو بكر بن العربي : كنت بالمهدية وكان الوالي نجومياً فاقتضى حسابه عنده أن الليلة بالهلال و اراد العمل به فلم يمكن حتى عضد نفسه بكتاب جاء من البادية أن الهلال استهل البارحة وأخذ المقيمين بها فاتفقوا على أنه لا يعمل عليه الا واحد كان ممن يداخل دولته وينظر في شيء من الحساب فأفتاه بالعمل بذلك الكتاب وعظم ذلك على الناس ولكنهم سلموا الحكم لحكم الله وكان شيخنا أبو القاسم بن أبي حبيب يلعن المفتي بذلك . عارضة الأحوذى ج ٣ ص ٢١١ .

نقل الشيخ عبد الباقي الزرقاني عن الشيخ أحمد الزرقاني إذا لم ير الهلال بالصحو ليلة الحادى والثلاثين يكذبان ولو حكم بشهادتهما حاكم وهو ظاهر حيث كان الحاكم به مالكيّاً وأما لو حكم به من لا يرى تكذيبها كالشافعي فإنه يجب الفطر لأن مقتضى حكمه أن لا يراعى إلا العدد خاصة دون رؤية الهلال قاله بعض شيوخنا واعترض عليه بقول خليل فأجاب بما قد مناه فاعترض بأن الشهود قد ظهر فسقهم فينقض الحكم المترتب على شهادتهم فأجاب بأنه لم يظهر فسقهم عند الحاكم بهم بل عند غيره والفسق المضر هو المتفق على كونه فسقاً وقد وقع هذا بالبلاد المصرية سنة ثمان وستين وتسعمائة وافرط شيخنا المتقدم وتبعه غالب الجماعة وامتنع بعض الجماعة من الفطر ذلك اليوم ، عبد الباقي الزرقاني ج ٢ ص ١٩٢ .

انه لا يمكن توحيد العالم الاسلامي في أعياده وصومه وفطره مطمئنين الا إذا أخذنا بالحساب إلا أن الحساب الذي قال به مطرف بن الشخير وابن سريح وبعض البغداديين

وابن قتيبة والسبكي في هذا الاتجاه رفضه الفقهاء بقوة وعنف ورأوا فيه مصادمة لنص «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» هذا النص الذي عمل القرافي على جعله قاعدة يختلف بها أمر الصوم عن الصلاة وسكوت ابن الشاطب قوى ثقة من جاء بعده على صحة قاعدة القرافي مع ان من المذاهب الراضية للحساب من ألغى العمل بنص الحديث كأحمد ليلة الغيم ومع أن قصر الرؤية على الرؤية البصرية لم يستطع القرافي أن يؤكد مع أن مفهوم الرؤية البصرية وحدودها لم يكشف عنه .

كما رأوا فيه مصادمة لقوله ﷺ : «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وخمس ابهامه في الثالثة وأرسل بعد ذلك في الثالثة» .

نعم ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ وان التعبير بالأميين على صحابته ﷺ هو تعبير عن غالب أحوال أشخاصهم من الأمية فهل تبقى الأمية ملصقة بالمسلمين إلى يوم يعثون؟ الواقع يشهد أن هذه الأمة خرجت من الجهل إلى العلم بفضل توجيه هذا الدين وان الاسلام دخلت فيه أم ليست أمية .

فالرسول ﷺ في حديثه هذا إنما هو يكشف عن وضع خاص ، هو وضع الأمة الاسلامية وقت البعثة وان هذا الوصف قد ارتفع قطعاً بعد ذلك يوم أصبح العالم الاسلامي قائد الحضارة البشرية .

كما اعترضوا بأن الأخذ بالحساب لا يتمكن منه كل الناس وهذا أمر لا يختلف فيه الرؤية عن الحساب فكما أن الهلال في أول ليلة هو دقيق لا يتمكن من رؤيته الا من كان حاد البصر بموقعه لا يتبعه بصره في السماء فكذلك الحساب لا يقوم به إلا العالم ولا فرق بين النقص الخلق والعلمي وقد رأينا أن معظم فقهاء الاسلام يرون في شهادة عدلين برؤية الهلال ما يكفي لثبوت دخول الشهر وشمول هذا الحكم لما لم يبعد جداً على معنى أن الذين يلزمون بالصوم هم عشرات الملايين من المؤمنين والمؤمنين وأن طريقة الثبوت لم تبلغ إلا من عدد محدود فأى فرق بين هذا وذاك .

على أن الحكم من الصوم والفطر والوقوف بعرفة وما يتقدمه وما يتبعه والنذر وغير ذلك لم يتعلق أى واحد منها بالرؤية وإنما ارتبط الحكم بظرفه الزماني الذي لا بد من وجوده لتحقيق الامثال من المكلف للطلب المتعلق بذمته . وهو دخول الشهر . الذي أمارته الحقيقية وضع الهلال في الأفق وضعا يمكن أن يشاهد وهذا الوضع لم يكن من

سبيل إلى التيقن منه عند البعثة وفي البيئة العربية التي نزل فيها القرآن لم يكن من سبيل إلى ذلك إلا الرؤية وما سوى الرؤية من ذلكم العهد وما تلاه من العهود إلى النصف الأول من القرن العشرين لم يكن بالغاً من الدقة مبلغاً يطمأن إليه أما بعد أن استطاع العقل البشري أن يتخلص بمعداته من جاذبية الأرض وأن يتجاوزها إلى مسابح الكواكب وأعيانها وبما تقوم به الحاسبات الألكترونية فإن مكان القمر في كل لحظة من بين المجموعة الشمسية أصبح يقيناً إلى درجة قدرت بجزء من ثلاثين ألفاً من الثانية .

إن وسيلة معرفة دخول الشهر هي كوسيلة بلوغ البيت الحرام لأداء فريضة الحج يقول الله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ فوسيلة بلوغ البيت الحرام حسب النص القرآني هي أحد أمرين أما المشي على الأقدام أو الركوب على الدواب المهيأة للبلاغ فهل يقبل من أى فقيه أن يقول إن القرآن حصر الأمر في هذين والحاج بالطائرة أو الباخرة أو الصاروخ يكون حجه لاغياً لأن الله حدد الوسيلة ﴿رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ ولو أراد مطلق الوصول لقال وأذن في الناس بالحج يأتوك من كل فج عسيت .

انه لا بد من أن نعرف الأسباب التي جعلت معظم الفقهاء يقفون من الحساب مواقف مختلفة إن ذلك يعود في نظري إلى أمور .

أولاً : عدم تدقيق المراد من الحساب : قال الخطاب : ظاهر كلام أصحابنا أن المراد بالمنجم بالحساب الذى يحسب قوس الهلال ونوره . ورأيت في كلام الشافعية أن المنجم الذى يرى أن أول الشهر طلوع النجم العلاني والحاسب الذى يحسب سير الشمس والقمر . ج ٢ ص ٣٨٧ . ونقل الأبي عن النووي أنه قال : عدم الأخذ بحساب المنجمين لأنه حدس وتخمين . وإنما يعتبر منه ما تعرف به القبلة ووقت الصلاة ج ٣ ص ٢٢٢ .

فكلام الفقهاء قد اختلط فيه الحاسب المنجم وقد عطف أحدهما على الآخر في بعض التأليف وانفرد أحدهما عن الآخر في أخرى .

وضبط المراد أول خطوة من خطوات البحث فالمنجم الذى يربط بين طلوع نجم وظهور الهلال ويستدل بالنجم على وجود الهلال هو قد حول الاعتماد من الهلال إلى النجم ومن حق الفقهاء أن يرفضوا ذلك وإذا أخذنا بأن المنجم هو الذى يحسب قوس

الهلال ونوره فإنه أيضاً مما يتحتم رفضه وذلك لما رواه مسلم عن أبي البختری قال : «خرجنا للعمرة فنزلنا بطن نخلة : قال تراءينا الهلال فقال بعض القوم : هو ابن ثلاث وقال بعض القوم هو ابن ليتين قال : فلقينا ابن عباس فقلنا : إنا رأينا الهلال فقال : أى ليلة رأيتموه ؟ فقلت : ليلة كذا وكذا فقال إن رسول الله ﷺ قال : إن الله أمده للرؤية فهو لليلة التي رأيتموه» فهذا نص في عدم اعتبار حساب قوس الهلال ونوره . وما ذكره النووي من عدم الأخذ بحساب المنجمين لأنه حدس وتخمين . هو حق فلا يؤخذ بقول من اعتمد التخمين والحدس ، وألغى طرق المعرفة التي قبلها الشرع وهي الخبر الصادق والحس والدليل العقلي .

ثانياً : قوله ﷺ «فإن غم عليكم فاقدروا له» .

يقول الزرقاني في شرحه على الموطأ : وقد أورثت هذه الزيادة المؤكدة عند المخالف شبهة بحسب تفسيره لقوله «فاقدروا له» فقال الأئمة الثلاثة والجمهور : قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً . يقول : قدرت الشيء وأقدرته ومعنى التقدير ، أى انظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً في الحديث اللاحق ولذا أتى به الامام للإشارة إلى أنه مفسر . ولذا لم يجتمعا في رواية بل تارة يذكر هذا وتارة يذكر هذا يعنى روايته عن عبد الله بن عباس «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ج ٢ ص ٨٦ . فالحديث الثاني هو مفسر للحديث الأول لا تعارض بينهما . وذهب الطحاوى إلى أن الحديث الثاني ناسخ للحديث الأول أى أن بينها خلافاً وأن العمل بالثاني وأن الأول قد بطل العمل به . قال الطحاوى : معنى التقدير أن ينظر إذا غم الهلال ليلة الشك إلى سقوط القمر في الليلة الثانية فإن سقط لمنزلة واحدة وهي ستة أسابيع الساعة علم أنه من تلك الليلة وإن غاب لمنزلة علم أنه من الليلة الماضية فقصوا اليوم . فعنى التقدير هو الانتظار لضبط سقوط الهلال في الليلة القادمة .

وقال ابن رشد في المقدمات : إنه ينظر إلى هذا الذى غم الهلال عند آخره من الشهر فإن كان توالى منها شهران أو ثلاثة كاملة عمل على أن هذا الشهر ناقص فأصبح الناس صياماً ، وإن كانت توالى ناقصة عمل على أن هذا الشهر كامل فأصبح الناس مفطرين إذ لا توالى أربعة أشهر كاملة ولا ناقصة على ما علم مما أجرى الله به العادة ولا ثلاثة أيضاً ناقصة ولا كاملة الا في النادر . وإن لم يتوال قبل هذا الشهر الذى غم الهلال

في آخره شهراً ، فأكثر كاملة ولا ناقصة احتمال أن يكون هذا الشهر ناقصاً وكاملاً احتمالاً واحداً يوجب أن يكمل ثلاثين يوماً كما في الحديث الآخر فيكون على هذا الحديثان جميعاً مستعملين كل واحد منهما في موضع غير موضع صاحبه وهذا في الصوم واما في الفطر إذا غم هلال شوال فلا يفطر بالتقدير الذي يغلب فيه على الظن أن رمضان ناقص آه . مواهب الجليل ج ٢ ص ٣٨٩ .

وهنا أريد لفت النظر إلى الملاحظات التالية :

١ - هو أن هذا النص الذي نقله الخطاب عن ابن رشد في المقدمات لم أجده في المقدمات .

٢ - أن هذا النص فيه جواذب لصاحبه تدعوه إلى اعتبار ما أجرى الله عليه العادة وسنته في الخلق وأنها سنن ثابتة مطمئن إليها مكتشفها .

٣ - أن الاستثناء «فإن غم عليكم فاقدروا له» هو في الحديث قد ورد بعد قوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فالرسول ﷺ جمع نص حديثه الصوم والفطر فتفريق ابن رشد بين الصوم يؤخذ في الصوم بالتقدير ولا يؤخذ في الفطر بالتقدير تفريق لا ينسجم مع نص الحديث .

ثالثاً : المستوى العلمي الذي بلغته البشرية قبل النصف الثاني من القرن العشرين نعم إن علماء الفلك بذلوا جهوداً جبارة خلال القرون الماضية لمعرفة سير الكواكب ولكنهم لم يبلغوا الدقة والضبط الا بعد صعود الانسان إلى القمر فإن توجيه الانسان الأول إلى القمر لم يكن مجازفة وإنما سبقه يقين بموقع القمر وقد كشفت التجربة عن صحة حساب الفلكيين ولو كان حسابهم مبنياً على التقريب لضاع المسبار في فضاء الله ولا أمل في رجوعه .

الخلاصة :

من هذا الذي قدمناه يتبين لنا أن طريق ثبوت الشهر :
أولاً : الرؤية البصرية للهلال بعد غروب الشمس : وهذه الرؤية لا تفيد اليقين وذلك للأمور .

١ - احتمال الكذب وإن ما ظهر من العدالة والصدق هو رداء زائف وإن المخبر لا يتورع عن الكذب .

٢ - احتمال خداع النظر نتيجة حديث النفس السابق والافتناع بإمكان الرؤية وهذا يقع فعلاً فكثيراً ما يتصور أمام ناظر العين ما لا وجود له إلا في عقل الراى .
٣ - احتمال خداع النظر من حالة العين فمن الأمراض التى تصيب العين أن تحدث شرارات يدركها النظر بعد حدوثها من الداخل ولا وجود لها فى الخارج .
وأن الوقائع التى ذكرتها فيما سبق هى كاشفة عما يدخل الرؤية من احتمال الخطأ أو التخطئة .

وليس معنى هذا أن الرؤية لا يجب أن تعتمد بحال فهذا لا يقوله مؤمن ولكن الرؤية البصرية وسيلة اثبات لها حظها من الصحة وليست يقينية ونحن مطالبون بالعمل بالظن كلما تعذر اليقين فإذا أمكن اليقين فإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً .
ثانياً : الحساب : والحساب اليوم هو غير التنجيم وهو يقينى لا مجال للخطأ فيه إلا أن الحساب يجب أن يضبط بما جاء فى الحديث الشريف وهو الرؤية فلا يثبت دخول الشهر بانفلات القمر بعد الاقتران وإنما يثبت دخول الشهر إذا بلغ الهلال بعد خروجه درجة تمكن رؤيته فيها وهى ثمانى درجات حسباً يؤكد علماء الفلك والبصر .
ثالثاً : تبين بالتجربة الطويلة ان اعتماد الرؤية تسبب عنه اختلاف الأمة الاسلامية فى مواعيد أعيادها ثم تعدى الخلاف إلى أهل البلد الواحد ثم استفحل الأمر أكثر فبلغ الشقاق أعضاء الأسرة الواحدة .

إن ما كان يسع أهل العصور السابقة من الاختلاف بينهم فى هذا الأمر هو لا يقبل منا اليوم ذلك أن وسائل الاتصال زادت سرعتها فوحدت العالم كله فى العلم بالأخبار .
إن اعتماد الرؤية كانت آثاره غير معقولة فسوريا ابتدأت الصيام هذه السنة يوم الأحد وهى تعتمد الرؤية والسعودية يوم الاثنين وهى تعتمد الرؤية والمغرب يوم الأربعاء وهى تعتمد الرؤية ومعلوم يقينياً انه لا يسبق أهل المشرق أهل المغرب والعكس هو الصحيح .
فتأخر المغرب إلى يوم الأربعاء وسبق سوريا بيوم الأحد ظاهرة غير مقبولة لها أثرها فى نفس الشباب وتفضى حتماً إلى أنواع الرفض أو السخرية والاستهزاء .
لذا فإنى أقترح على أعضاء المجلس الموقر لمؤتمر الفقه الاسلامى أن يقرروا قراراً واضحاً يبين أن الحساب وسيلة يقينية لثبوت دخول الشهور القمرية ونهايتها وان العبرة بوضع القمر وضعا تمكن رؤيته . وإن كل دعوى رؤية تخالف الحساب هى دعوى

مرفوضة يكذب صاحبها شأن الشهادة بما يخالف الواقع وان القصد هو العمل على
توحيد المسلمين في أعيادهم وفي صومهم ونسكهم .
والله الهادى إلى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

رسالة بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرפור

بسم الله الرحمن الرحيم
خُطْبَةُ الْكِتَابِ

إن الحمد لله نحمد ، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه .

أما بعد ؛

فهذه رسالة وجيزة في قضيتين اثنتين ؛ قضية المطالع ، وقضية الأخذ بقول أهل الحساب في إثبات الشهور القمرية ، وقد أفتها على فصلين وخاتمة ، جمعتُ فيها من النقول النفيسة والأقوال الراجحة الصحيحة ما تلذَّ له النفوس وتطرب له القلوب ، فكان هذا الجمع مقدمة للمقارنة والموازنة من جهة ولذكر ترجيح بعض الفقهاء المعاصرين من جهة أخرى ، ثم ثنيت بذكر ما ذهب إليه في هاتين المسألتين راجياً للمولى تبارك وتعالى أن يجعل لها القبول لدى العلماء والباحثين وعباده الصالحين .
إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .

خادم العلم الشريف بدمشق الشام

دمشق يوم عرفة ٩ ذو الحجة سنة ١٤٠٥هـ . د . محمد عبد اللطيف الفرפור

مخطط الرسالة

تشتمل هذه الرسالة على فصلين وخاتمة ، ودونك التفصيل :

الفصل الأول : النقول من المذاهب الفقهية الكبرى في قضيتي المطالع والحساب ، وفيه مباحث :

١ - المبحث الأول ؛ تحقيق قضية المطالع فلكياً وشرعياً . وأقوال المذاهب الأربعة في هذه المسألة مع أدلتهم (المطالع) .

٢ - المبحث الثاني ؛ الموازنة والمقارنة وترجيح بعض الفقهاء المعاصرين في قضية المطالع .

٣ - المبحث الثالث ؛ مشروعية الأخذ بالتوقيت والحساب في إثبات الأهلة .

الفصل الثاني : ما ذهب إليه المؤلف بدليله في كل من المطالع والحساب وفيه مبحثان :

المبحث الأول ؛ ما ذهب إليه المؤلف في قضية المطالع .

المبحث الثاني ؛ ما ذهب إليه المؤلف في قضية الحساب .

خاتمة الرسالة .

الفصل الأول

النقول من المذاهب الفقهية الكبرى

في قضيتي المطالع والتوقيت بالحساب

١ - تحقيق قضية المطالع فلكياً وشرعياً وأقوال المذاهب الأربعة في هذه المسألة مع أدلتهم .

٢ - الموازنة والمقارنة والترجيح .

٣ - القول بالتوقيت والحساب وعدمه .

المبحث الأول تحقيق قضية اختلاف المطالع وأقوال المذاهب الأربعة في هذه المسألة مع أدلتهم

(أ) كلام الشيخ محمد نجيت المطيعي ؛

اختلاف المطالع لا خلاف فيه لأحد من العلماء لأنه من الأمور الثابتة بالمشاهدة ، وقد وافق الشرع العقل على ذلك أيضاً ، كما أنها متفقان على الدوام ألا ترى أن الشارع بنى على اختلاف المطالع كثيراً من الأحكام فبنى عليه اختلاف أوقات الصلاة ووقت الحج فإن العبرة بمطلع أهل مكة فيه . وبنى عليه أيضاً معرفة من تقدم أو تأخر موته في الموارث وغير ذلك كثير وكل ذلك متفق عليه . وإنما اختلفوا بعد ذلك في اعتباره وعدم اعتباره بالنظر لرؤية هلال رمضان وشوال ووجوب الصوم والفطر ...

الأقوال :

١ - فقالت المالكية : متى ثبتت رؤية الهلال بجماعة مستفيضة عم الثبوت جميع البلاد قريباً وبعيداً ولا يراعى في ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدم اتفاقها ، فيجب الصوم على كل من بلغه ثبوته بنقل عدلين ونالأولى يجب الصوم على من بلغه بنقل عدلين حكم الحاكم بثبوت الهلال بشهادة عدلين أو جماعة مستفيضة خلافاً لعبد الملك فإنه يقتصر الوجوب على من في ولاية الحاكم .

وقال ابن عبد البر : إن النقل سواء كان عن حكم أو عن رؤية العدلين أو الجماعة المستفيضة إنما يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً وارتضاه ابن عرفة ، ويمكن أن يكون مراد من قال ولو بعيداً البعيد لا جداً فيكون موافقاً لقول ابن عبد البر كذا يؤخذ من شرح خليل وحواشيه فقد اختلف المالكية في اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره .

٢ - وقالت الحنفية : كما في الكنز وشرحه للزيلعي ولا عبرة باختلاف المطالع ، وقيل يعتبر ومعناه أنه إذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كفيها كان على قول من قال : لا عبرة باختلاف المطالع ، وعلى قول من قال باعتباره ينظر فإن كان بينها تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وإن كان بحيث تختلف لا يجب .

وأكثر المشائخ على أنه لا يعتبر والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم .

والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كُريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال : قدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت : أولاً تكنفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . قال في المستقى رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه . آه .

٣ - وقالت الحنابلة : لا عبرة باختلاف المطالع .

٤ - وقالت الشافعية : كما في النهاية وغيرها : وإذا رؤى يبيلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الأصح ، والبعيد مسافة القصر ، وقيل باختلاف المطالع قلت : هذا أصح ، والقول الثاني أنه يلزم البعيد أيضاً واستدلوا على القول الأصح من اعتبار اختلافها بمثل ما تقدم عن الزبلي ، وقالوا : لا ينظر إلى أن اعتبار المطالع يحوج إلى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم لأنه لا يلزم من عدم اعتبار قولهم في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في الفروع والأمور الخاصة .

وقال القرافي في فروقه : إن الحق اعتبار اختلاف المطالع وشنع على من قال بعدم اعتباره . وأنت إذا رجعت إلى الواقع ونفس الأمر تجد أن اختلاف المطالع معلوم بالضرورة واختلاف الأوقات باختلافها مشاهد معاين فإن سكان البلاد التي يستمر فيها ظهور الشمس شهرين أو ثلاثة يشاهدون ذلك وكذلك كل من ذهب إلى بلادهم يشاهد ذلك وكذلك صار من المعلوم بالضرورة أن الشمس تظهر ستة أشهر وتختفي ستة أشهر لدى سكان جهة القطب فهل يمكن إذا رأى أهل مصر هلال رمضان وقت الغروب عندهم أن نكلف هؤلاء بالصوم برؤية أهل مصر كما أنه صار من الضروري التخالف في الأوقات بيننا وبين أهل أمريكا فهل يمكن أن نكلفهم بالصوم برؤية أهل

مصر للهلال بعد الغروب مع أن هذا الوقت عندهم ربما كان وقت طلوع الفجر أو وقت شروق الشمس وبالجملة فالقول بعدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف للمعقول والمنقول . أما مخالفته للمعقول فلما علمته من مخالفته لما هو ثابت بالضرورة من اختلاف الأوقات وأن النهار عند قوم قد يكون ليلاً عند آخرين .

وأما مخالفته للمعقول فلأنه مخالف لما تقدم عن كريب وذلك لأن المتبادر من قول كريب لابن عباس : نعم رأيته ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . وقول ابن عباس : لكننا رأيناه .. إلى آخره . وقول كريب بعد ذلك أولاً تكتنى برؤية معاوية ؟ وقول ابن عباس في جوابه لا ، أى لا تكتنى برؤية معاوية . إن قوله : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ يرجع إلى عدم الاكتفاء برؤية معاوية ورؤية كريب والناس وصومهم وصوم معاوية ، وهذا ظاهر في أن كل قوم مكلفون برؤيتهم . ولا شك أن مورد هذا النص في الشام والحجاز وقد وجد بينها مسافة القصر واختلاف الإقليم واختلاف المطالع واحتمال عدم الرؤية فاستند كل طائفة إلى واحد منها وأيد به قوله كذا قال الإمام الاسنوى . لكن احتمال عدم الرؤية بعد أن قال ابن عباس لكريب : أنت رأيته ؟ فقال له : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية ، ومعاوية كان الخليفة بعيد جداً لا يلتفت إليه . فلم يبق إلا احتمال مسافة القصر واختلاف الإقليم واختلاف المطالع . فإذا رجعنا إلى الواقع نجد أنه لا دخل في اختلاف الناس في رؤية الهلال بعد الغروب لمسافة القصر ولا لاختلاف الإقليم وأن المدار في ذلك على اختلاف المطالع فإنه ليس المراد باختلاف الناس في الرؤية أن هذا يرى وهذا لا يرى بل المراد أن رؤية هذا الهلال بعد الغروب لا تعتبر رؤية للآخر لأنه غروب ولا هلال في بلده وهذا إنما يكون باختلاف المطالع فليكن عليه المعول . قال الخضرى الكبير الدمياطى في شرح اللمعة آخر الفصل العاشر في الكلام على رؤية الهلال : واعلم أن اختلاف الرؤية في البلاد لا يكون إلا باختلاف المطالع البلدية ، واختلاف المطالع البلدية لا يكون إلا باختلاف العرض ثم قال : وأما اختلاف الطول فلا يظهر به كبير فرق آه .

وعرض كل بلد هو بعدها عن خط الاستواء كما نصوا عليه في علم المقات . وأما قول السبكي في العلم المنشور بعد ذكر تلك الاحتمالات الثلاثة فلا إشكال على شيء من

الأقوال المتقدمة إلا على قول من يقول إذا روى في بلد يلزم سائر البلاد فيمكن أن يجب عنه بأنه قد يكون في المدينة صحو ليلة الثلاثين . وقد اختلف الفقهاء فيما إذا ثبت بشاهدين وصمنا ثلاثين ولم نر الهلال هل نفضر أو نصوم واحداً وثلاثين لأن عدم رؤيته مع الصحو يقين وقول الشاهد ظن فلا يترك اليقين بالظن فلعل ابن عباس كان يرى هذا المذهب وهذا هو الوجه الثاني مما يحتمله كلام ابن عباس ويحتمل أن يكون ابن عباس أقام كريبيا مقام شاهد واحد على هلال شوال وهلال شوال لا يثبت إلا بشاهدين عند جمهور العلماء فلذلك رده لعدم شاهد آخر معه وهذا هو الوجه الثالث مما يحتمله كلام ابن عباس وقوله : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ، يحتمل أنه إشارة إلى قوله ﷺ : «إذا رأيتموه فصوموا» الحديث .

ويحتمل أن يكون عنده حديث آخر ونص خاص في مثل هذه الواقعة والحاصل أنه لا معارضة فيه لما تقدم آه .

ففيه أن ابن عباس قال : فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه ، فهذا صريح في أن مذهب ابن عباس أن الفطر معلق بالرؤية أو إكمال العدد ثلاثين فقط وأن المشار إليه بقوله : هكذا ، هو عدم الاكتفاء برؤية معاوية سواء كان ذلك لحديث : «إذا رأيتموه فصوموا» أو لغيره وليس ذلك لرذ ابن عباس شهادة كريب لأنه شاهد واحد فإن كريبيا قال لابن عباس : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقد شهد ونقل شهادة الناس وحكم معاوية بالصوم وأما ما تمسك به القائلون بعدم اعتبار اختلاف المطالع من تعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث : «صوموا لرؤيته» . فمسلم لكنهم لا ينكرون أن الخطاب إنما تعلق عاماً بالرؤية بعد الغروب لا مطلقاً فلا يعم إلا بكل من تحقق لديهم الرؤية بعد الغروب أما من لم توجد عندهم الرؤية بعد الغروب بل وقت الغروب عند من رأوه هو وقت طلوع الشمس عند الآخرين فكيف نوجب عليهم الصوم ولم يوجد عندهم سبب الوجوب وهو رؤية الهلال بعد الغروب فعلم أن الحديث عام في كل قوم تحقق بالنسبة إليهم رؤية الهلال بعد الغروب فلا يدل على عدم اعتبار اختلاف المطالع ولذلك قال الزيلعي : والأشبه أنه يعتبر . واقتصر عليه في البدائع ، فإنه بعد أن ذكر أن الهلال إذا رآه أهل بلد يلزم أهل البلدة الأخرى قال : هذا إذا كانت المسافة بين البلديتين قريبة لا تختلف فيها المطالع فأما إذا كانت بعيدة لا يلزم أهل أحد البلديتين حكم

الآخر لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة مختلفة فيعتبر في كل أهل بلد مطلع بلدهم دون البلد الآخر وإن كان قوله عند المسافة الفاحشة ليس بقيد بل المدار في الحكم على اختلاف المطالع وهو باختلاف عرض البلدين بلا مدخل لبعده المسافة وقرنها ولذلك اتفقوا على اعتبار اختلاف المطالع في وجوب الحج فاعتبروا مطلع مكة ، وفي الأضحية أوجبوا على كل قوم الأضحية في يوم النحر وهو العاشر من شهر ذى الحجة على حسب ما يرى هلاله عندهم فلا معنى للاختلاف بعد ذلك في الصوم دون سائر أوقات العبادات وبالجملة فالواجب التوفيق بما وفقت به المالكية فيحمل قول من قال بعدم اعتبار اختلاف المطالع على ما إذا كان اختلافها لا يؤدي إلى تفاوت في رؤية الهلال بعد الغروب وقول من قال باعتباره على ما إذا كان اختلافها يؤدي إلى ذلك فإن اختلاف مطالع البلاد كما علمت مبنى على اختلاف عروضها وأن عرض كل بلد هو بعدها عن خط الاستواء وهذا الاختلاف قد يكون يسيراً جداً لا يترتب عليه اختلاف في رؤية الهلال بين البلدين بعد الغروب وإنما يتفاوت مكث الهلال بعده في أفضها وقد يكون فاحشاً يترتب عليه ذلك .

وهذا هو الذي يتعين المصير إليه حملاً لكلامهم على السداد لأن الشرع لا يأتي بالمستحيلات . والله الموفق لما فيه الصواب (١) .

قلت : وجاء في رسالة العلم المشهور في إثبات الشهور للإمام تقي الدين على بن عبدالكافي ابن السبكي (٢) ما خلاصته :

«وقد يكون محل خلاف إذا روى في بلد دون بلد وبينهما إما مسافة القصر أو اختلاف المطالع فقد اختلف العلماء في ذلك» وبعد أن عدّ الأقوال قال «وإلزام البلاد إذا روى في بلد ضعيف جداً» ثم قال «وأجمع العلماء في أوقات الصلوات على أن المعتبر عند كل قوم فجرهم وزواهم وغروبهم ولا يلزمهم حكم غيرهم فكذلك الهلال بالقياس عليه وبأن ما يخاطب قوماً إلا بما يعرفونه مما هو عندهم» ثم قال «واعتبار كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم جيد» آه .

(١) إرشاد أهل الأمة إلى إثبات الأهلة . ص ٢٨٣ وما بعدها للعلامة الشيخ محمد بن تقي المطيعي الحنفي من مجموع رسائل .
(٢) أنظر (العلم المشهور في إثبات الشهور) لتقي الدين ابن السبكي ص ٣ وما بعدها من مجموع رسائل .

(ب) كلام العلامة ابن عابدين في ردّ المختار؛

[قوله واختلاف المطالع] جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع بحر عن ضياء الخلوم (قوله ورؤيته نهاراً الخ) مرفوع عطفاً على اختلاف ومعنى عدم اعتبارها أنه لا يثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر فلذا قال في الخانية فلا يصام له ولا يفطر وأعادته وأنه علم مما قبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرؤية بل ثبت ضرورة إكمال العدة كما قرناه، فافهم .

(قوله على ظاهر المذهب) اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلديتين بعد بحيث يطالع الهلال ليلة كذا في إحدى البلديتين دون الأخرى وكذا مطالع الشمس لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك تطلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم كما في الزيلعي. وقدر البعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما في القهستاني عن الجواهر اعتباراً بقصة سليمان عليه السلام فإنه قد انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبينها شهر آه .

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال وفي شرح المنهاج للرملی وقد نبه التاج التبریزی على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً وأفتى به الوالد والأوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضاً آه فليحفظ .

وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحداً العمل بمطلع غيره أم لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لورؤى في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق فقيل بالأول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في أوقات الصلاة وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقده وقتها وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والخنازلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث «صوموا لرؤيته» بخلاف أوقات الصلوات. وتمام تقريره في رسالتنا المذكورة .

تنبيه : يفهم من كلامهم في كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم

شيء لو ظهر أنه رؤى في بلدة أخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذلك في حق الأضحية لغير الحجاج لم أره والظاهر نعم لأن اختلاف المطالع إنما لم يعتبر في الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية . وهذا بخلاف الأضحية فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الأضحية في اليوم الثالث عشر واثنا عشر واثني عشر هو الرابع عشر والله أعلم .

(قوله فيلزم) فاعله ضمير يعود إلى ثبوت الهلال أى هلال الصوم أو الفطر وأهل المشرق مفعوله ح أو يلزم بضم الياء من الالتزام مبنى للمجهول وأهل المشرق نائب الفاعل وبرؤية متعلق بفيلزم .

(قوله بطريق موجب) كأن يتحمل اثنا عشر الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية ح .
(قوله كما من) أى عند قوله أشهد أنه شهد ح^(١)

في بيان حكم اختلاف المطالع

(ج) كلام العلامة ابن عابدين في مجموع رسائله :

[اعلم أن مطالع الهلال تختلف باختلاف الأقطار والبلدان فقد يرى الهلال في بلد دون آخر كما أن مطالع الشمس تختلف فإن الشمس قد تطلع في بلد ويكون الليل باقياً في بلدٍ آخر وذلك مبرهن عليه في كتب الهيئة وهو واقع مشاهد .

(وفي) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والأسنوى بأن المطالع إذا اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال في بلد رؤيته في الآخر من غير عكس إذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وخ فيلزم عند اختلافها من رؤيته في الشرق رؤيته في الغربى من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر . ومن ثم أفتى جمع بأنه لو مات أخوان في يوم واحد وقت زواله وأحدهما في الشرق والآخر في الغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته . وإذا ثبت هذا في الأوقات لزم مثله في الأهلة . وأيضاً فالهلال قد يكون في المشرق قرب الشمس فيستره شعاعها فإذا تأخر

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ج ٢ ص ٩٦ والإشارة ح إلى كتاب (حاشية الحلبي على الدر) . ن مصادره المختار .

غروبها في المغرب بعد عنها فيرى . انتهى .

(لكن) اعترض قوله أن الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية بأنه ليس على إطلاقه لا من محل القبلة إذا انحدر عرض البلدين جهة وقدرأ أى جهة الجنوب والشمال وقدرأ بأن يكون قدر البعدين عن خط الاستواء سواء . انتهى .
تنبيه : قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أربعة وعشرين فرسخاً وأفتى به الوالد رحمه الله والأوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضاً . انتهى .

(قلت) وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعداً اعتباراً بقصة سليمان عليه السلام قال فإنه انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبين كل منها مسيرة شهر . انتهى .

وفي دلالة القصة على ذلك نظرٌ فالأول أولى لأن الظاهر من قوله لا يمكن الخ أنه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا كاعتبارها في وقت الصلاة كما سيأتي .
(فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا مما لا نزاع فيه وإنما النزاع في أنه هل يعتبر أم لا ؟

(قال) الإمام فخر الدين الزيلعي في شرحه على الكتر إذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قوله من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر إن كان بينها تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وإن كان بحيث يختلف فأكثر المشايخ على أنه لا يعتبر حتى إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء يوم والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم .

وروى أن أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فستل عنمن صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد أيحل له أن يفطر فقال : لا ، ويحل لأهل البلد إذ كلٌ مخاطب بما عنده .

(والدليل) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ قلت : ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيته ؟ قلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا .. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه انتهى .

(وما) أختاره من اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الإمام النووي في المنهاج عملاً بالحديث المذكور (قال) الرملي في شرحه عليه: ولا نظر إلى أن اعتبار المطالع يوجب إلى حساب وتحكيم المنجمين مع اعتبار قولهم كما مر لأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة. انتهى . (قلت) على أن عدم اعتباره فيما مر إنما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناءً على اعتبار الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في أوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع .

(لكن) المعتمد الراجح عندنا أنه لا اعتبار به هو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكثر وغيره .

(وهو) الصحيح عند الحنابلة كما في الإنصاف . (وكذا) هو مذهب سائر المالكية ففي المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد إن نقل ثبوته عن أهل بلد بهما أى بالعدلين والرواية المستفيضة عنها أى عن الحكم برؤية العدلين أو عن رؤية مستفيضة . انتهى .

(قال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن المهام في فتح القدير وإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لأن السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت أو غربت الشمس على قوم دون

آخرين وجب على الأولين الظهر والمغرب دون أولئك . ووجه الأول عموم الخطاب في قوله ﷺ «صوموا» معلقاً بمطلق الرؤية في قوله «لرؤيته» وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى أعلم . انتهى .

(قلت) ولو تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الأوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف الهلال فإنه في السنة مرة (ثم أجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال إن الإشارة في قوله هكذا إلى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وح لا دليل فيه لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لأنه يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم (فإن) قيل إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام (يجاب) بأنه لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله تعالى أعلم والأخذ بظاهر المذهب أحوط . انتهى .

(قال) في الفتاوى التارخانية وعليه فتوى الفقيه أبي الليث وبه كان يفتي الإمام الحلواني وكله يقول لو رآه أهل المغرب يجب الصوم على أهل المشرق . انتهى .

(وفي) الخلاصة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم إنما يلزم متأخرى الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم .

ولو شهدوا أن قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتها جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتها لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به . انتهى .

قلت : لكن قال في الذخيرة البرهانية ما نصه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى الصحيح من مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى أن الخبر إذا استفاض وتحقق فبا بين أهل البلدة الأخرى يلزمهم حكم هذه البلدة . انتهى .

ونقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار إلى المجتبي وغيره مع أن هذه الاستفاضة ليس فيها نقد حكم ولا شهادة لكن لما كانت

الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها أن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لأن المراد بها بلدة فيها حاكم شرعى كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد أن يكون صومهم مبنياً على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي أقوى من الشهادة بأن أهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فإنها مجرد شهادة لا تنفيذ اليقين فلذا لم تقبل إلا إذا شهدت على الحكم أو على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة وإلا فهي مجرد إخبار. أما الاستفاضة فإنها تنفيذ اليقين كما قلنا ولذا قالوا إذا استفاض وتحقق الخ . فلا ينافى ما تقدم عن فتح القدير ولو سلم وجود المنافاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والإمام الحلوانى من أجل مشايخ المذهب وقد صرح بأنه الصحيح من مذهب أصحابنا . وكتبت فيما علقته على البحر أن المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة إلى البلدة الأخرى لا مجرد الاستفاضة لأنها قد تكون مبنية على إخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولا شك أن هذا لا يكفي بدليل قولهم إذا استفاض الخبر وتحقق فإن التحقيق لا يكون إلا بما ذكرنا والله تعالى أعلم .

وقد تلخص مما حررناه . وتحصل مما قررناه . من المسائل المتفرقة والمجتمة ، في هذه الفصول الأربعة . أن المعول عليه . والواجب الرجوع إليه ، في مذاهب الأئمة الأربعة المجتهدين ، كما هو المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين ، أن اثبات هلال رمضان ، لا يكون إلا بالرؤية ليلاً أو بإكمال عدة شعبان ، وأنه لا تعتبر رؤيته في النهار ، حتى ولو قبل الزوال على المختار . وأنه لا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم ، لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وأنه لا عبرة باختلاف المطالع في الأقطار إلا عند الشافعى ذى العلم الزنخار ، ما لم يحكم به حاكم يراه ، فيلزم الجميع العمل بما أمضاه . كما ذكر ابن حجر وارتضاه . وقال لأنه صار من رمضان عندنا بموجب ذلك الحكم ومقتضاه].^(١)

(د) كلام الباحث السيد يوسف مروة في كتابه (العلوم الطبيعية في القرآن) :
(وجه المؤلف رسالة حول رصد الأهلة إلى كل من أصحاب الساحة : الشيخ

(١) رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ٤٩ - ٥٣ . رسالة تنبيه الغافل والوسنان إلى إثبات هلال رمضان .

حسن خالد مفتى الجمهورية اللبنانية (بيروت) ، والمجتهد السيد موسى الصدر في صور (لبنان) وآية الله السيد محسن الطباطبائي الحكيم المجتهد الأكبر في «النجف الأشرف» والشيخ حسن مأمون شيخ الجامعة الأزهرية في (القاهرة) جاء فيها ما يلي : «والملاحظ يا صاحب السماحة أن المسلمين ، وعلى رأسهم رجال الدين في هذا العصر ، يقدمون على استخدام جميع وسائل ومخترعات ومكتشفات العلم الحديث بدون أى خشية أو تحفظ من أن هذه الوسائل والمخترعات قد تكون خاطئة في المهام الحياتية التي تستخدم لأجلها ، فنحن نستخدم السيارة والهاتف والبرق والمذياع والتلفزيون^(١) الخ ... كوسائل صالحة وصادقة في النقل والمواصلات والاتصالات ، ونستعمل العدسات المحدبة والمقعرة في توضيح الرؤيا . ولكن ما بال رجال الدين لا يقبلون على استخدام المرقب الفلكي (التلسكوب) في إثبات هلالى رمضان وشوال المباركين ؟

إن الجمعية اللبنانية للأبحاث العلمية تقترح على دار الإفتاء ، في كل بلد إسلامي ، شراء تلسكوب فلكي من الحجم المتوسط ، حيث ينصب في دار الإفتاء وبواسطته يمكن لسماحتكم ولجميع رجال الدين أن يستخدموه في هذه المناسبات الدينية وسواها ، التي يكثر فيها الخلاف بين المسلمين حول إثبات الأهلة ، فالبعض يرى الهلال والبعض الآخر لا يراه . وجماعة تظفر وأخرى تبتى صائمه ، ولكل جماعة مقاييسها في هذا الموضوع .

فهذا لا يجوز بعد اليوم في ديار المسلمين ، ولا ننسى بأن علماء المسلمين هم أول من استخدم المرقب (الاسطرلاب) أيام ازدهار الدول الإسلامية . ولم يرهؤلاء العلماء الأوائل أى ضرر في استخدام وسيلة علمية للرؤيا إذا كانت السماء ملبدة الغيوم . إذ من المعروف أن شهر الصيام المبارك يصادف أثناء فصل الشتاء في بعض السنوات ولا يمكن للعين المجردة أن ترصد الهلال ، فما المانع إذاً من استخدام المرقب كوسيلة للرصد والرؤيا ؟

إن علم الفلك يؤكد وجود فوارق زمنية مختلفة بين بلد وآخر ، حسب الموقع الجغرافي لكل بلد بالنسبة لخطوط الطول الجغرافية ، وبما أن العالم الإسلامي شاسع واسع يمتد من أندونيسيا شرق جنوب آسيا إلى المغرب شمال غرب إفريقيا أى على ١٦٠

(١) أرى أن يُعَرَّب هذا الجهاز إلى (الراي) أو (التلفاز) ، وقد جئت بكلام المؤلف بنصه .

خطاً من خطوط الطول الأرضية ، إذ أن حدود جزر أندونيسيا هي خط الطول ١٤٢ درجة شرقاً وحدود البلاد الاسلامية الافريقية ١٨ درجة غرباً لذلك لا بد من تقسيم العالم الإسلامى إلى ثلاث مجموعات جغرافية :

الأولى تقع بين خطى الطول ٣٠ درجة شرقاً و ٢٠ درجة غرباً وتضم : ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا ومالى والنيجر والتشاد ونيجيريا والكامرون والداهومى وغانا وغينيا وشاطيء العاج والسنغال وليبيريا وسيراليون وجميع البلدان الواقعة بين هذين الخططين .

والثانية ، تقع بين خطى ٣٠ درجة شرقاً و ٨٠ درجة شرقاً وهى تضم : مصر والسودان والصومال وتنزانيا والسعودية واليمن والأردن ولبنان وسوريا والعراق والكويت وبلدان الخليج وإيران وتركيا وأفغانستان الغربية وقسم من الهند .

والثالثة تقع بين خطى طول ٨٠ درجة شرقاً و ١٤ درجة شرقاً وتضم باكستان الشرقية وبورما وتايلاند والصين وماليزيا وأندونيسيا .

ولا يمكن حسب مقتضيات علم الفلك والفيزياء الفلكية أن يولد هلال رمضان المبارك أو سواه من الأهلة فى جميع هذه البلدان فى آن واحد ولذلك فالقاعدة الشرعية يجب أن تكون كما يلى : «إذا ولد الهلال فى بلد ، لا يعنى ذلك بالحتم والضرورة ولادته فى جميع البلدان» وليس كما هو متبع اليوم لدى الكثير من رجال الفقه الذين يتمشون على القاعدة القائلة :

«إذا ولد الهلال فى بلد فهو مولود فى جميع البلدان»

لذلك أقترح على ساحتكم أن تبدأوا أولاً باتباع الطريقة العلمية العملية العقلية وتوجدوا الوسائل فى بلدكم ومن ثم تنطلقوا لتنظيم العالم الإسلامى بأسره على نفس الأسس العلمية .

والجمعية اللبانية للأبحاث العلمية على استعداد لإعطاء دروس نظرية وعملية للسادة رجال الدين على كيفية استخدام المرقب الفلكى وطرق الحساب والمقاييس المتبعة فى علم الفلك التجريبى ، حسب ما ورد فى القرآن الكريم من دعوة للتفكر فى أجرام الكون ونجومه وكواكبه .

بكل إخلاص واحترام وتقدير^(١)

يوسف مروّة

مؤسس الجمعية اللبنانية للأبحاث العلمية

في اختلاف المطالع

جاء في كتاب (الفقه الإسلامي وأدلته) للدكتور وهبه الزحيلي من الفقهاء المعاصرين ما نصه :

(اختلف الفقهاء على رأيين في وجوب الصوم وعدم وجوبه على جميع المسلمين في المشارق والمغرب في وقت واحد ، بحسب القول باتفاق مطالع القمر أو اختلاف المطالع في رأى الجمهور : يوحد الصوم بين المسلمين ، ولا عبء باختلاف المطالع ، وفي رأى الشافعية يختلف بدء الصوم والعيد بحسب اختلاف مطالع القمر بين مسافات بعيدة ، ولا عبء في الأصح بما قاله بعض الشافعية : من ملاحظة الفرق بين البلد القريب والبعيد بحسب مسافة القصر (٨٩ كم) .

هذا مع العلم بأن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه ، فهو أمر واقع بين البلاد البعيدة كاختلاف مطالع الشمس ، ولا خلاف في أن للإمام الأمر بالصوم بما ثبت لديه ؛ لأن الحاكم يرفع الخلاف وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلدان النائية جداً كالأندلس والحجاز وأندونيسيا والمغرب العربي .

وأذكر أولاً عبارات الفقهاء في هذا الموضوع المهم .

قال الحنفية : اختلاف المطالع ، ورؤية الهلال نهائياً قبل الزوال وبعده غير معتبر ، على ظاهر المذهب ، وعليه أكثر المشايخ وعليه الفتوى ، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب ، إذا ثبت عندهم رؤية أولئك ، بطريق موجب ، كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى ، أو يستفيض الخبر ، بخلاف ما إذا أخبر أن أهل بلدة كذا رأوه ، لأنه حكاية .

(١) ص ١١ و ١٢ .

وقال المالكية : إذا رآى الهلال ، عم الصوم سائر البلاد ، قريباً أو بعيداً ، ولا يراعى فى ذلك مسافة قصر ، ولا اتفاق المطالع ، ولا عدمها ، فيجب الصوم على كل منقول إليه ، إن نقل ثبوته بشهادة عدلين أو بجماعة مستفيضة ، أى متشرة .
 وقال الحنابلة : إذا ثبتت رؤية الهلال بمكان ، قريباً كان أو بعيداً لزم الناس كلهم الصوم ، وحكم من لم يره حكم من رآه .
 وأما الشافعية فقالوا : إذا رآى الهلال ببلد لزم حكمه البلد القريب لا البعيد ، بحسب اختلاف المطالع فى الأصح ، واختلاف المطالع لا يكون فى أقل من أربعة وعشرين فرسخاً .

وإذا لم نوجب على البلد الآخر وهو البعيد ، فسافر إليه من بلد الرؤية من صام به ، فالأصح أنه يوافقهم وجوباً فى الصوم آخرأ ، وإن كان قد أتم ثلاثين ، لأنه بالانتقال إلى بلدهم ، صار واحداً منهم ، فيلزمه حكمهم ، وروى أن ابن عباس أمر كريباً بذلك كما سيأتى .

ومن سافر من البلد الآخر الذى لم يرفيه الهلال إلى بلد الرؤية عيد معهم وجوباً ، لأنه صار واحداً منهم ، سواء أصام ثمانية وعشرين يوماً ، أم تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاماً عندهم وقضى يوماً إن صام ثمانية وعشرين ؛ لأن الشهر لا يكون كذلك . ومن أصبح معيَّداً ، فسارت سفينته أو طائرته إلى بلدة بعيدة أهلها صيام ، فالأصح أنه يمسك بقية اليوم وجوباً لأنه صار واحداً منهم .

الأدلة

أدلة الشافعية : استدلوا على اعتبار اختلاف المطالع بالسنة والقياس والمعقول :
 ١ - السنة : استدلوا بحديثين : أولهما حديث كُرب ، وثانيهما حديث ابن عمر :
 (أ) حديث كريب : أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام ، فقال : قدمت الشام ، فقضيت حاجتها ، واستهل على رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر ، فسألنى عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال ، فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا . وصام معاوية فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت ،

فلا نزال نصوص حتى نكمل ثلاثين أو نراه ، فقلت : ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ .

فدل على أن ابن عباس لم يأخذ برؤية أهل الشام ، وأنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر .

(ب) حديث ابن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : «إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له» وهو يدل على أن وجوب الصوم منوط بالرؤية ولكن ليس المراد رؤية كل واحد ، بل رؤية البعض .

٢ - القياس : قاسوا اختلاف مطالع القمر على اختلاف مطالع الشمس المنوط به اختلاف مواقيت الصلاة .

٣ - المعقول : أناط الشرع بإيجاب الصوم بولادة شهر رمضان وبدء الشهر يختلف باختلاف البلاد وتباعدها ، مما يقتضى اختلاف حكم بدء الصوم تبعاً لاختلاف البلدان .

أدلة الجمهور : استدلووا بالسنة والقياس :

أما السنة : فهو حديث أبي هريرة وغيره : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غيبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» فهو يدل على أن إيجاب الصوم على كل المسلمين معلق بمطلق الرؤية والمطلق يجري على إطلاقه . فتكتفي رؤية الجماعة أو الفرد المقبول الشهادة .

وأما القياس : فإنهم قاسوا البلدان البعيدة على المدن القريبة من بلد الرؤية ، إذ لا فرق ، والفرقة تحكم ، لا تعتمد على دليل ، هذا ... وقد ذكر ابن حجر في الفتح ستة أقوال في الموضوع .

وقال الصنعاني : والأقرب لزوم أهل بلد الرؤية وما يتصل بها من الجهات التي على سمتها أى على خط من خطوط الطول : وهى ما بين الشمال إلى الجنوب إذ بذلك تتحد المطالع ، وتختلف المطالع بعدم التساوى في طول البلدين أو باختلاف درجات خطوط العرض .

وقال الشوكاني : إن الحجة إنما هى في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده

الذى فهم عنه الناس ، والمشار إليه بقوله : « هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » وقوله : « فلا تزال نصوص حتى تكمل الثلاثين » والأمر الوارد في حديث ابن عمر ، لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين ، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد ، أظهر من الاستدلال به على اللزوم ؛ لأنه إذا رآه أهل بلده فقد رآه المسلمون ، فيلزم غيرهم ما لزمهم. ^(١)

المبحث الثاني الموازنة والمقارنة وترجيح بعض الفقهاء المعاصرين

جاء في كلام الدكتور الزحيلي :

(والذى ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وجماعة من الزيدية واختاره المهدي منهم ، وحكاها القرطبي عن شيوخه : أنه إذا رآه أهل بلد ، لزم أهل البلاد كلها . وهذا الرأي «رأى الجمهور» هو الراجح لدى توحيداً للعبادة بين المسلمين ، ومنعاً من الاختلاف غير المقبول في عصرنا ، ولأن إيجاب الصوم معلق بالرؤية ، دون تفرقة بين الأقطار . والعلوم الفلكية تؤيد توحيد أول الشهر الشرعى بين الحكومات الإسلامية ، لأن أقصى مدة بين مطلع القمر في أقصى بلد إسلامي وبين مطلعته في أقصى بلد إسلامي آخر هي نحو ٩ ساعات فتكون بلاد الإسلام كلها مشتركة في أجزاء من الليل تمكنها من الصيام عند ثبوت الرؤية والتبليغ بها برقياً أو هاتفياً . والاحتياط هو الاكتفاء بتوحيد الأعياد في حدود البلاد العربية بدءاً من عمان في الشرق إلى المغرب الأقصى) ^(٢)

(١) الفقه الاسلامي وأدلته ج ٢ ص ٦٠٥ وما بعدها .

(٢) الفقه الاسلامي وأدلته للدكتور وهبه الزحيلي ج ٢ من ص ٦٠٦ - ٦١٠ .

المبحث الرابع

مشروعية الأخذ بالتوقيت والحساب في إثبات الأهلة وعدمه

كلام العلامة ابن عابدين في حاشية رد المختار على الدر :

[ولا عبرة بقول الموقتين) أى في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج : لا يعتبر قولهم بالاجماع . ولا يجوز للمتنجم أن يعمل بحساب نفسه . وفي النهر : فلا يلزم بقول الموقتين أنه أى الهلال يكون في السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولاً في الصحيح كما في الايضاح وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه إلى اعتماد قولهم لأن الحساب قطعي آه .

ومثله في شرح الوهبانية ، قلت : ما قاله السبكي رده متأخر وأهل مذهبه ومنهم ابن حجر والرملي في شرح المنهاج وفي فتاوى الشهاب الرملي الكبير الشافعي سئل عن قول السبكي : لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية . وأطال في ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا ؟ وفيما إذا رؤى الهلال نهاراً قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان فهل تقبل الشهادة أم لا ؟ لأن الهلال إذا كان الشهر كاملاً يغيب ليلتين أو ناقصاً يغيب ليلة أو غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لأنه ﷺ كان يصلى العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا ؟ فأجاب بأن المعمول به في المسائل الثلاث ما شهدت به البنية لأن الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته ﷺ ووجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية بقوله : «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب . الشهر هكذا وهكذا» . وقال ابن دقيق العيد :

الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصلاة . انتهى .

والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولأن الشاهد قد يشبهه عليه الخ لا أثر لها شرعاً لإمكان وجودها في غيرها من الشهادات . آه .

(قوله وقيل نعم الخ) يوهم أنه قيل بأنه موجب للعمل وليس كذلك بل الخلاف في

جواز الاعتماد عليهم وقد حكى في القنية الأقوال الثلاثة فنقل أولاً عن القاضي عبد الجبار وصاحب جمع العلوم أنه لا بأس بالاعتماد على قولهم .
ونقل عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم ثم نقل عن شرح السرخسي أنه بعيد .
وعن شمس الأئمة الحلواني أن الشرط في وجوب الصوم والافطار الرؤية ولا يؤخذ فيه بقولهم .
ثم نقل عن مجد الأئمة الترجاني أنه اتفق أصحاب أبي حنيفة إلا النادر والشافعي أنه لا اعتماد على قولهم^(١) .

في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب

وجاء في كلام ابن عابدين في مجموع رسائله ما نصه :
[ف نقول : قد صرح علماؤنا وغيرهم بوجوب التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فإن رأوه صاموا وإلا أكملوا العدة فاعتبروا الرؤية أو إكمال العدة اتباعاً للأحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم .
وقد اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين .
ومن المعلوم أن مفاهيم الكتب معتبرة فيهم منها أنه لا يثبت بغير هذين ولهذا بعد ما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه ما نصه :
وحاصل كلامه أي كلام الكنز أن صوم رمضان لا يلزم إلا بأحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين أنه يكون في السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولاً في الصحيح كما في الإيضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق أصحاب أبي حنيفة إلا النادر والشافعي . وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا .
وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه إلى اعتماد قولهم لأن الحساب قطعي .

(١) رد المختار على الدر المختار للعلامة ابن عابدين ج ٢ ص ٩٣ .

اتهى كلام النهر .

وسذكر أن المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي .
وفى الأشباه والنظائر قال بعض أصحابنا : لا بأس بالاعتقاد على قول المنجمين .
وعن محمد بن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد أن يتفق على ذلك جماعة منهم
ورده الإمام السرخسي بالحديث «من أتى كاهناً أو منجماً فقد كفر بما أنزل على محمد
ﷺ» . انتهى .

قال العلامة نوح فى حاشية الدرر والغرر والحديث أخرجه أصحاب السنن والحاكم
وصححه بلفظ «من أتى كاهناً أو منجماً فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد»
وأخرجه أبو لىلى بسند جيد «من أتى عَرَفَاً أو ساحراً أو كاهناً» . والكاهن من يجبر
بالشىء قبل وقوعه كما فى الجامع وفى المحكم هو القاضى بالغيب . وفى مختصر النهاية
للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الأسرار .
وفى القاموس العَرَفَاءُ كشداد الكاهن . وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان
المسروق والضالة ونحوهما . وفى المغرب هو المنجم . انتهى .

والمنجم هو الذى يجبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه . وفى شرح العقائد النسفية
إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد أطلال
فى ذلك إطالة حسنة .

لكن اعترض بعض محشى الأشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بأنه لا يبعد أن
يقال إن المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يجبر به عن الحوادث والكوائن
التي زعموا أن الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الأحكام
وحكمها لا يصح وإن ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم
الفلانى ووقوع الخسف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل أنه يجوز أن يتعلم به ما
يعلم مواقيت الصلاة والقبلة . انتهى .

فالأولى الاستدلال بالأحاديث الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فإنه ﷺ قال :
«صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» وقال «فإن غم عليكم فأكملوا العدة» ولم يقل فأسألوا
أهل الحساب بل قال «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» «وما ذكره» محشى الأشباه قد
رأيت نحوه منقولاً فى أواخر فتاوى الكازرونى قال : وفى الجامع الكبير فى معالم

التفسير في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ قال الفقيه رضى الله عنه إن ما يخبر به المنجم لا يكون غيباً فلا يناقض قوله تعالى ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وهو على وجهين إن كان المنجم يقول إن هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بأمره وهى دليل على بعض الأشياء فإنه لا يكون كفرةً وإن جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيباً لأن ما يعرف بالحساب لا يكون غيباً كما أن صبرة من المكيلات أو الموزونات أو المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علماً بالغيب . فكذلك ما يعرف بالرمل ولأنه قول بالظن وغالب الظن ليس علماً بالغيب لأن المحققين من المنجمين مجمعون على أنه علم بغلبة الظن لأن هذه الأجرام العلوية يحتاج الحاسب إلى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وإنما يعرف ذلك بطريق التقريب لا على الحقيقة فهم مخطيء ومصيب .

وأما الحديث فإن ثبت فهو محمول على كهان العرب والعرفان فإنهم كانوا مشركين يزعمون أن التأثير للفلك الأعظم وأنه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر وأما إذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بأنها أمارات وأسباب فلا هذا هو أصل المذهب فاحفظه . انتهى ملخصاً .

(رجعنا) إلى أصل المسألة فتقول الحاصل أن للمتأخرين ثلاثة أقوال نقلها الإمام الزاهدى فى القنية (الأول ما قاله القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم أنه لا بأس بالاعتقاد على قول المنجمين) (الثانى) ما نقله عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) ما نقله عن شرح الامام السرخسى أن الرجوع إلى قولهم عند الاشتباه بعيد لحديث (من أتى كاهناً) ثم نقل أيضاً عن شمس الأئمة الحلوانى أن الشرط عندنا فى وجوب الصوم والإفطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين . ثم نقل عن مجد الأئمة الترجمانى أنه اتفق أصحاب أبى حنيفة إلا النادر والشافعى أنه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا. انتهى. (وقد ذكر الأقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازماً بالراجع منها قال (وقول أولى التوقيت ليس بموجب . وقيل نعم والبعض إن كان يكثر). (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولاً على المذهب انتهى. (وفى) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه إلى قولهم فقد خالف الشرع انتهى (وفى) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالإجماع ومن رجع إلى قولهم فقد

خالف الشرع وما حكى عن أنهم قالوا يجوز أن يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من أتى كاهناً) والمروى عنه عليه السلام (فإن غمَّ عليكم فاقدروا له) أى بإكمال العدة كما جاء في الحديث كذا في المبسوط . ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه وللشافعي رحمه الله وجهان انتهى (وقد نقل في التارخانية ما مر من الأقوال . ثم نقل عن تهذيب الشافعية أنه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الإفطار وأن في جواز العمل بحساب نفسه وجهين . ومقتضى سكوته عليه أنه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله به لنفسه إذا جزم به لما صرحوا به من جواز التسخير والإفطار بالتحري في ظاهر الرواية. وكذا لو أخبره عدل أن الشمس غربت ومال قلبه إلى صدقه له أن يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية أيضاً. وكذا الأسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه فيمكن التوفيق بين الأقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه أو لمن صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الأخذ بقوله ولا يثبت به الهلال اتفاقاً . هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم .

(وأما عند المالكية) ففي مختصر الشيخ خليل أنه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لا في حق نفسه ولا في حق غيره ولو كآهله ومن الاعتناء لهم بأمره والمنجم الحاسب الذى يحسب قوس الهلال ونوره وفي كلام أنه الذى يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب هو الذى يحسب سير الشمس والقمر. وعلى كل لا يصوم أحد بقوله ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل إن اعتقد تأثير النجوم وأنها الفاعلة . انتهى .

(وأما عند الشافعية) ففي الأنوار (للاردبيلي) ولا يجب بمعرفة منازل القمر لا على العارف بها ولا غيره . انتهى .

(وفي ينابيع الأحكام ولا عبرة بقول المنجم مطلقاً فلا يصوم وإن علم بالحساب أنه أهل على الأظهر إذ تحكيمه قبيح شرعاً . انتهى .

وفي شرح المنهاج لابن حجر : لا قول منجم أو لا يجب الصوم بقول المنجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره ولا يجوز لأحد تقليدهما . نعم لهما العمل لعلمهما ولكن لا يجزئها عن رمضان كما صححه في المجموع وإن أطال جمع في رده . انتهى .

(وفى) شرحه للرملى : وفهم من كلامه أى كلام المنهاج عدم وجوبه بقبول المنجم بل لا يجوز . نعم له أن يعمل بحسابه ويجزئه عن فرضه على المعتمد وإن وقع فى المجموع عدم إجزائه عنه وقياس قولهم إن الظن يوجب العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب فى معنى المنجم الذى يرغب أن أول الشهر طلوع النجم الفلانى . انتهى ملخصاً .

وفى حاشية الشبراملى على الرملى عند قوله نعم له أن يعمل بحسابه به قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه فى الصوم هل محله إذا قطع بوجوده ورؤيته أم بوجوده وإن لم تجز رؤيته فإن أتمتهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات: حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته. وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته. وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فأجاب) بأن عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث . انتهى .

(وفى) شرح الرملى أيضاً وشمل كلام المعد ثبوته « ١ - بالشهادة ما لو دل الحساب على عدم إمكان الرؤية وانضم إلى ذلك أن القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لأن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكيفية وهو كذلك كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافاً للسبكي ومن سبقه . انتهى .

(قلت) وعبارة والده فى فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحساب لأن الحساب قطعى والشهادة ظنية وأطال الكلام فى ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا ؟ وفيها إذا روى الهلال نهاراً قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة أم لا لأن الهلال إذا كان الشهر كاملاً يغيب ليلتين أو ناقصاً يغيب ليلة . أو غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا ؟ (فأجاب) بأن المعمول به فى المسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لأن الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين .

وما قاله السبكي مردود ردهً عليه جماعة من المتأخرين وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم .

ووجه ما قلنا ، أن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية بقوله «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا» وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتدال عليه في الصيام . انتهى .

والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولأن الشاهد قد يشبهه عليه إلخ لا أثر لها شرعاً لإمكان وجودها في غيرها من الشهادات انتهى كلام الرملي الكبير .

(وفصل) المحقق ابن حجر بأن الذي يتجه فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة وإلا فلا .

قال : وهذا أولى من إطلاق السبكي إلغاء الشهادة المذكورة وإطلاق غيره قبولها . انتهى ملخصاً .

(لكن) اعترضه محشي العلامة ابن القاسم بأنه إخبار عدد التواتر إنما يفيد القطع إذا كان الإخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه . انتهى . يعني أن كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هي عقلية أي غير مدركة بإحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لأنه مما يخطيء فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة في قدم العالم وإلا لزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم عليه وإن كانوا كفاراً إذ ليس من شرط التواتر إسلام المخبرين كما في شرح التحرير لابن أمير حاج . والله تعالى أعلم .

(وأما عند الحنابلة) ففي الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف: ولا عبرة بقول المنجمين في كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لأنه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم في شيء من المغيبات . انتهى .

(فحيث) علم أنه لا اعتداد على ما يقوله علماء النجوم والحساب في إثبات الشهر لعدم اعتباره في الشرع المعلق فيه وجوب الصوم أو الفطر على الرؤية لا على القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر في عامنا هذا الثابتة بالبيئة التي اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى الأحكام عليها بمجرد الإخبار عن جماعة أنهم رأوا الهلال نهاراً واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعي بل بمحض الاحتمال العقلي المخالف لنصوص الشرع التي اعتبرها الأمة المجتهدون وأتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم^(١) .

(١) رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ٢٤٤ - ٢٤٩ . رسالة تنبيه الغافل والوسنان في أحكام هلال رمضان .

الفصل الثاني

ما ذهب إليه المؤلف بدليله :

- ١- ما ذهب إليه المؤلف في المطالع .
- ٢- وما ذهب إليه في مسألة الحساب .

المبحث الأول

ما ذهب إليه المؤلف في المطالع

بَعْدَ هذه الجولة في رياض الفقه وحدائقه الغناء والاطلاع على ما كتب الفقهاء المسلمون في هذه القضية أقول ؛ وبالله التوفيق ؛

الذي ثبت لدى علماء الطبيعة اليوم في هذا القرن ؛ القرن العشرين الميلادي الخامس عشر الهجري وإني أكتب في يوم الأحد الواقع في ١ المحرم سنة ١٤٠٦هـ - الموافق (١٥ أيلول ١٩٨٥م) الذي ثبت بعد اكتشاف مجاهيل الأرض وقاراتها لا سيما أمريكا منذ قرابة أربعمئة سنة ونيف أن كلاً من القولين (القول باتحاد المطالع لدى أهل المشرق والمغرب ، والقول باختلاف المطالع بين كل بلد وبلد ومصر ومصر) كليهما يخالف عن الصحة بعيد عن الحقيقة العلمية .

ذلك لأن الأرض كما ثبت ؛ إهليلية التكوين (بيضوية)^(١) ولها وجهان ؛ وجهٌ منير باتجاه الشمس ووجه معتم باتجاه العكس ، فساعة يكون النهار في أوله في الوجه المنير يكون الليل في أوله في الوجه المعتم ، ومن هنا يختلف توقيت الزمان ، وتوقيت الساعات وما إلى ذلك ...

فتأسيساً على ذلك لا بد من معيار علمي مُجرّدٍ نتمسك به في حل هذه المشكلة . ألا وهو خطوط الطول ؛

فلنقسم الأرض حسب هذا المعيار (خطوط الطول) إلى ثلاثة كبرى أقطار رئيسية ؛

(١) قال تعالى ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ أى جعلها كالدحية وهي البيضة فيظهر أن هذه النظرية الإهليلية ثبتت بالقرآن الكريم منذ نزوله وهو من دلائل الإعجاز ، والدحية لغة هي البيضة ، ولا يزال بعض أهل المغرب الأدنى إلى يومنا هذا مثل ليبيا يقولون عن البيضة ؛ دحية وانظر تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي الجزء الأخير منه في تفسير هذه الآية .

والفواصل بينها طبيعية كالبحار ؛

١ - القارة الأمريكية كلها قطرٌ ؛ بما فيها الولايات المتحدة ، وكندا والبرازيل وأمريكا الجنوبية والجزر التابعة لها إلى قناة بنما .

٢ - من المغرب الأقصى وما يسامته شمالاً من بريطانيا وفرنسا وإسبانيا إلى الخليج العربي شرقاً وما يسامته شمالاً من العراق وتركيا وجبال الأورال كل ذلك قطر وفيها بين ذلك مثل الجزيرة العربية وبلاد الشام وتركيا وأروبا الشرقية والغربية والمغرب الأوسط والادنى ومصر والسودان والحبشة وما إلى ذلك .

٣ - ومن شرق الخليج العربي إلى اليابان قطرٌ بما فيه من إيران وبلاد الهند والباكستان والأفغان والجمهوريات السوفياتية الإسلامية وبلاد الصين وبلاد اليابان (جزر اليابان) . فكل قطر من هذه الأقطار الثلاثة وحدة مكانية مستقلة عما عداه من القطرين الآخرين إذا رؤى الهلال فيه لا يلزم القطر الثاني والثالث ، بل يلزم ذلك القطر بكل ما فيه من أمصار ودول وبلاد والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني

خلاصة ما ذهب إليه المؤلف في شأن الحساب لإثبات الأهلة

ذهب الفقهاء الأقدمون رضى الله عنهم والمعاصرون وفقنا الله وإياهم في هذه المسألة إلى مذهبين .. مذهب أخذ بالحساب مطلقاً ، ومذهب رفض الأخذ بالحساب مطلقاً في شأن إثبات الأهلة .

والذى أراه أن كلا من هذين المذهبين مع توقيري وتقديرى لأصحابهما إفراط وتفريط ، والصواب هو الوسط بين هذا وذاك ، لكنى لا ضير على من اجتهد فلم يحالفه الصواب فأخطأ فله أجر واحد ، وأسأله تعالى أن أكون من أصحاب الأجرين .
الصواب الذى يبدو لى وهو ما ينبغي أن يصار إليه هو :

أن الأصل في إثبات الأهلة الرؤية البصرية أو التلسكوبية من على ظهر الأرض لا فى السماء ولا على شاهق جبل ، لقوله عليه الصلاة والسلام (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) .

إذا حصل المقصود بهذا الأصل فيها ونعمت كأن جزمنا بالرؤية لوقوعها بأحد

الأميرين المذكورين العين المجردة والتلسكوب من على ظهر الأرض وسهلاً ، وكانت السماء مصحيةً .

وإذا كانت السماء مصحية ولم يُر الهلال في القطر كله كما قدمت في مبحث المطالع ، لم نعد إلى الحساب لوضوح الأمر ولا نقلد قطراً مجاوراً كما مرّ .
وأما إذا كانت السماء غير مُصحية واحتمل الأمران ولادة الهلال وعدمها ، ولم تحدث رؤية معتبرة ، فعندها نستطيع الأخذ بقول الفلكيين وأصحاب الارصاد الجوية ذوى الحسابات الدقيقة لأنهم على علم شبه قطعى بذلك وغلطهم نادر ، والعلم يتفق مع الدين ولا يتناقى معه بحالٍ لا سيما إذا كان الشهر الذى أتمحق هلاله تسعاً وعشرين ، واحتمل أن يكون ما بعده الثلاثين أو الواحد من الشهر الجديد .

أى مزيد الانمحاق أو الولادة الجديدة وأعتقد أن هذا الأخذ بقول أهل الارصاد الجوية وأصحاب الفلك في هذه المسألة رؤيةً قلبيةً تدخل تحت الرؤية الشرعية ، لأن الرؤية القلبية مجاز لا يصار إليه إلا عند تعذر الحقيقة كما قرّر الأصوليون^(١) ، ونحن لا نصير إلى هذه الرؤية القلبية إلا عند تعذر الرؤية البصرية واحتمال الولادة وعدمها شرعاً ، والله تعالى أعلم .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ..

خاتمةُ الرِّسالةِ

في هذه الرسالة يرى القارئ المنصف أن كل ما قيل في هاتين القضيتين : (المطالع والحساب) في إثبات الأهلة والشهور القمرية قديماً وحديثاً لم يوفق كله للصواب ، فكان فيه ما يؤخذ وما يترك ، وكان بمثابة دراسة نقلت للقارئ الكريم خلاصتها .
واستطاعت بتوفيق الله تعالى أن أتخاشى الإفراط والتفريط وهو ما وقع فيه أكثر الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين في هاتين القضيتين المهمتين وأن استخلص من ذلك كلّه عسلاً لذة للشاريين .

وأرى أن يكون بحثي هذا مفتاحاً للدراسات المستقبلية إن شاء الله تعالى في مجمعنا

(١) انظر الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية للمؤلف ج ١ ص ٨٥ وما بعدها .

الفقهى العظيم وفى غيره فن تلاحق الأفكار تتولد الحقيقة العلمية .
وفى إذ أقدم يبحثى هذا بكل اعتزاز إلى مجمع الفقه الإسلامى العتيد ذى الصفة
الرسمية العالمية (التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى) بجدة ؛ لأبادر فأشكر للسادة القائمين عليه
برئاسته الرشيدة وأمانته المخلصه ما هم أهل له ، كفاء ما يقومون به هم وإخوانهم من
خدمة للفقه الإسلامى العظيم أسأل الله تعالى أن يكافئهم عليها .
وما أحسن ما قال الإمام أبوحنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى الله عنه ؛ (عِلْمُنَا
هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا بأحسن منه كان أحق) .
والحمد لله أولاً وآخراً ..

مَسْرُودٌ

أَبْرَزُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- ١ - تفسير أحكام القرآن
 - ٢ - أحكام القرآن
 - ٣ - مدارك التنزيل ومحاسن التأويل
 - ٤ - تفسير آيات الأحكام
 - ٥ - مفاتيح الغيب
 - ٦ - شرح صحيح البخارى
 - ٧ - حاشية رد المحتار على الدرر في فقه الحنفية
 - ٨ - مجموع رسائل ابن عابدين/جزءان
 - ٩ - رسالة (إرشاد الملة إلى إثبات الأهلة) (من مجموع رسائل)
 - ١٠ - العلم المنشور في اثبات الشهور (من مجموع رسائل)
 - ١١ - العلوم الطبيعية في القرآن
 - ١٢ - الفقه الإسلامى وأدلته
 - ١٣ - الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشرعية الإسلامية .
 - ١٤ - ابن عابدين وأثره في الفقه (دراسة مقارنة) (رسالة دكتوراه) .
 - ١٥ - مقال تفسير قوله تعالى ﴿وَسَأَلُونكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ .
- الإمام القرطبي ط دار الكتب المصرية
الإمام الجصاص الرازى الحنفى ط القاهرة ٣ مجلدات
الإمام النسفى (حافظ الدين أبو البركات)
الشيخ محمد على السائس
الإمام الفخر الرازى
الإمام العيني ط القاهرة
العلامة ابن عابدين (محمد أمين) ط أميرية
بولاى سنة ١٢٧٢ مع فهرس الخضر وموسوعة الكويت
العلامة ابن عابدين (محمد أمين) ط محمد هاشم الكتبى/استانبول در سعادت سنة ١٣٢٩
العلامة محمد نجيت المطيعى مفتى الديار المصرية مط كردستان بمصر ١٣٢٩
العلامة تقي الدين على بن عبد الكافى السبكي مع تعليقات للشيخ محمد جمال الدين القاسمى مط كردستان بمصر سنة ١٣٢٩
الأستاذ يوسف مروة/منشورات مروة العلمية الدكتور وهب الزحيلي/دار الفكر بدمشق
الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرغور
الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرغور في مجلة (نهج الإسلام) الزاهرة بدمشق

بدايات الشهور العربية الاسلامية لفضيلة الشيخ هارون خليل جيلي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك الا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، من أرسله الله رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فإن دراسة بدايات الشهور العربية - أى القمرية الاسلامية دراسة فقهية ليست بالعمل الهين ، بل البحث فيها ، وفيما تثبت به وكيف يمكن توحيدها بداية ونهاية أمر يحتاج الى عالم متخصص فى علمى الاصول : أصول الفقه والحديث ، وعلمى الهيئة والميقات ، متوفرة لديه أمهات الكتب : الحديث والفقه من جميع المذاهب ، فأنى لى هذا ، وأنا لست من ذلك فى شىء يذكر .

ولكنى لما رأيت هذا الموضوع - موضوع «توحيد بداية الشهور العربية» أول موضوع مدرج فى جدول مواضيع الفقه المطلوبة بحثا ودراستها فى هذا العام - كما اقترحتة شعبة التخطيط ، أعجبنى ذلك العنوان الفريد ، وجذبني الى النظر والبحث من مظانه سيمة التفرق والانقسام بين الامة المسلمة فى شتى الميادين ، وحتى فى مواسم الاعياد ومواقيت العبادة ، وحتى الى انتقائه الحب فيما يقرب ويوحد مواقيت مشاعر الموحدين ، فاخترت هذا الموضوع للبحث والكتابة ، قدر ما سنحت لى الفرصة ووسعت هذه العجالة ، وسميتها (توحيد بدايات الشهور الاسلامية) .

وأجتهد قدر وسعى أن تكون رسالة وجيزة ليس فيها الا آيات من القرآن الكريم ،

وأحاول ان لا اذكر فيها من الآيات والاحاديث والآثار والاقوال الا ما له علاقة متينة بموضوع الرسالة ، وان لا اشرح كلمات ما سأكتبه من آية وحديث الا ما اتصل به غرض من اغراض الرسالة أو خفي معناه ، لضيق الوقت .

وسأقسم كلامي في هذه الرسالة الى :

- ١ - الشهور العربية جاهلية واسلاما .
- ٢ - الامور المرتبطة بالاشهر القمرية .
- ٣ - أدلة بداياتها وأقوال الفقهاء فيها .
- ٤ - حكم اختلاف المطالع واقوال الفقهاء .
- ٥ - خاتمة في خلاصة .

هذا وأسأل الله الكريم أن يوفقني فيما أكتب الى ما فيه الحق والخير والسداد ، إنه ولي التوفيق .

(١) الشهور العربية جاهلية واسلاما :

تمهيد :

إن الانسان فكر قديما في تقسيم السنة الى فصول طبيعية .. وسلخوا في تحديد تلك الى طريقين : استخدام مراحل الشمس ، واستخدام منازل القمر .
من هؤلاء المفكرين الامم البائدة التي عاشت في الشرق الاوسط ، كالمصريين القدماء ، والبابليين ، والسومريين ...

فقد استخدم المصريون تقويما شمسيا ابتدعوه سنة (٤٢٣٦) قبل الميلاد واعتبروا السنة في تقويمهم هذا (٣٦٥) يوما . وقسموها الى (١٢) شهرا . طول كل شهر (٣٠) يوما ، وأضافوا اليها (٥) خمسة أيام أخر كل سنة ، كما استحدث السومريون تقويما قريبا . استحدثوه منذ سنة (٣٥٠٠) قبل الميلاد ، وجعلوا ايام السنة : (٣٥٤) يوما .

واستحدث العرب الجاهليون شهورا قمرية سموها : بأسماء لا وجود لها في نظر الشريعة ، مثل الاسماء التالية :

« المؤتمر - ناجر - خوان - بصان - ختم - زياد - الاصم - عادل - نائق - وعل - هواغ -

برك » .

ثم احدثوا شهورا أخرى - شمسية - برجية - سموها كالآتي :
 « ربعى - دفئى - نائق - ناحر - آحر - بنباخ - حرقي - وسى - برك - شيبان - ملعان - رنة » .

وهذه الشهور البرجية والتي قبلها شهور عربية قلما تسمعهما الآن ، لانها شهور جاهلية قديمة ، لم يأتها الاسلام وهي حية ، فلا يتعلق بها شيء من العمل الاسلامى . أما الشهور العربية الاسلامية التي يذكرها الله تعالى في كتابه وربط بها كثيرا من اعمال الاسلام ، هي التي استخدم بها عرب الجزيرة في الجاهلية الاولى ، وهم سموها بأسمائها المعروفة ، لدى جميع المسلمين ، وهي الشهور العربية الاسلامية القمرية الاثنا عشر ، التي ذكرها الله بقوله الحكيم :

﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن انفسكم ﴾ صدق الله العظيم .

هذه الاشهر قد سمها العرب بأسمائها الحالية بمناسبة كانت وقت التسمية ، وبعض المناسبات منها باقية كما في الآية وهي : أى أسماء الشهور العربية القمرية الاثنا عشر المذكورة في الآية السابقة هذه :

- ١ « محرم » سمي بذلك الاسم ، لأنه من الأشهر الحرم .
- ٢ « صفر » سمي به لان ديار العرب كانت تخلو من أهلها وقت التسمية ، بعد خروجهم الى العرب بعد المحرم .
- ٣-٤ « ربيع الاول » و « ربيع الثانى » : سميا به لانها وقعا في الربيع وقت التسمية .
- ٥-٦ « جمادى الاولى » و « جمادى الآخرة » سميا به لوقوعها وقت التسمية حين يجمد الماء .

- ٧ « رجب » : سمي به لانهم كانوا يعظمونه بترك القتال فيه .
- ٨ « شعبان » : سمي به تشعب القبائل فيه للغارات بعد قعودهم عنها في رجب .
- ٩ « رمضان » : من الرضاء ، سمي به لان التسمية وقعت عند اشتداد الحر .
- ١٠ « شوال » : سمي به لان الابل كانت ترفع فيه أذنانها وقت التسمية طلبا للقاح .
- ١١ « ذو القعدة » : سموه بهذا الاسم لقعودهم فيه عن القتال .

١٢ - « ذو الحجة » : سمي به لانهم كانوا يقيمون فيه الحج .

وان هذه الاشهر الاثني عشر تستغرق من الزمن حوالى : (٣٥٤) يوما . أو (٣٥٥) يوما ، لان الشهر قد يكون (٣٠) يوما . وقد يكون (٢٩) يوما ، وقد قيل ان طول الشهر القمري بالدقة يستغرق (٢٩) يوما و (١٢) ساعة ، و (٤٤) دقيقة . و (٣) ثوان . والله أعلم .

وهو ما كتبه الدكتور احسان هندی في مجلة الفيصل ، عدد (٤٤) ، صفر (١٤٠١ هـ) . ان تلك الشهور الاثني عشر هي التي خلدها الله في كتابه في الآية السابقة . فاصبحت اسلامية بأوصافها التي سميت .

وقد بين النبي ﷺ اسماء الاشهر الحرم التي اجملتها الآية الكريمة ، فعن ابى بكرة (ر) ان النبي ﷺ خطب في حجته فقال : « ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض . السنة اثنا عشر شهرا ، منها اربعة حرم . ثلاث متواليات : ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ، ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » . رواه : أحمد واخرجه البخارى في التفسير .

فحقا انها هي الشهور الاسلامية القمرية ، وهي التي يدور عليها فلك الاحكام الشرعية . وقد حفظها الله تعالى في كتابه المكنون في اللوح المحفوظ ، فلا تقديم ، ولا تأخير . ولا زيادة ولا نقص .

وان بداية الشهر ونهايته يكونان بتقدير من الله الذى جعل الشمس ضياء . والقمر نورا . وقدره منازل - انزل القمر منازل متعددة ، والله الحكمة البالغة في خلقه . جعل القمر متنقلا طول الشهر من منزل لآخر ، ليعلمنا عدد شهور السنة وايامها ، وما خلق الله ذلك القمر المتير المتنقل في منازلها الا بالحق . ولكن لا يفهم تلك الحقيقة الا العالمون .

قال الله تعالى : ﴿ هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ . صدق الله العظيم .

الله خلق الشمس وجعلها ضياء وهاجا . لترسل اشعتها الى الكون المسبيح فتبدد الجليد والثلوج ... وخلق القمر ، وجعله نورا يتبدى به في ظلمات البر والبحر . وقدر له

منازل ينزل كل يوم منها منزلا ، فيتغير نوره ، حيث يبدو أول الشهر ضئيلا . ثم يكبر شيئا فشيئا ، حتى يصير بدرا منيرا . ثم ينقبض رويدا رويدا ، الى ان يعود الى ما كان عليه فيصبح كعرجون النحل معوجا ضعيفا ، فسبحان من خلق ذلك وقدره تقديرا ، وقال : « ... والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » . صدق الله العظيم . هذا وقد قدر الله ذلك ، واتقنه ليعلمنا كيف نحاسب الزمن . فنوندى كل وقت ما أناط من عمل .

٢ - الاعمال المرتبطة بالاشهر القمرية :

قد علمنا فيما سبق ان الشهور القمرية هي التي تدور عليها احكام الشريعة الاسلامية الزمنية ، لا الشمسية ، وذلك لظهور علامتها . وسهولة معرفتها لجميع الطبقات : من بدوى ومدنى .

ولفظ الشهر والسنة اذا اطلق في عرف الشريعة الاسلامية فانه يقع على القمرية . فالتأجيل في الشهور والسنين هلالية عند الاطلاق ، لذا ربط الله بها اعمالا كثيرة : كحرمة القتال في الاشهر الحرم . قال تعالى : ﴿ ... منها اربعة حرم ، ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم . وقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ . ومنها : كفارة الظهار . اذا كانت صوما . قال تعالى : ﴿ .. فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ .

ومنها : عدة الوفاة : قال تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ .

ومنها : عدة الآنسة المطلقة : قال تعالى : ﴿ . واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر... ﴾ .

ومنها : أداء الحج ، فإنه لا يصح الا في اشهر ثلاثة . قال تعالى : ﴿ الحج اشهر معلومات . فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج .. ﴾ . وهي : شوال . وذو القعدة . وعشر ليل من ذى الحجة فالجمع للتغليب . وقد بينته السنة النبوية الشريفة .

ومنها : الصيام المفروض علينا في رمضان : قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما

معدودات... ﴿﴾ الى آخر الآيات ... وغير ذلك من الاعمال المرتبطة بالشهور أو بالسنين ، كالأجل للديون ، وغيرها من المعاملات .

فكل هذه الاعمال وغيرها من الاعمال المربوطة بالشهور والسنين تحتاج الى ظروفها الخاصة وتعداد اشهرها القمرية . وقد قيل : ان حول الزكاة الحولية من هذه الاعمال التي تتعلق بالسنة القمرية ، فلو عاش غني مسلم في غناه (٣٣) عاما شمسيا واخرج زكاة تجارته سنويا بالعام الشمسي فانه بقي في ماله زكاة عام آخر لان كل (٣٣) عاما شمسيا يكون (٣٤) عاما قريبا .

وهذا مما يفرض على المسلمين أن يعتنوا بالمحافظة على الشهور القمرية بصفة عامة ، وبالمحافظة على الأشهر التي تعلقت بعينها احكام محدودة بصفة خاصة - كالأشهر الحرم وأشهر الحج ورمضان والتي قبلها - وهي : سبعة أشهر متوالية : رجب ، شعبان ، رمضان ، شوال ، ذوالقعدة ، ذوالحجة ، محرم ، لأن ثبوت رمضان في حالة الغيم ونحوه يكون بإكمال عدة شعبان ثلاثين يوما - كما سيأتي - وأن ذلك التعداد لا يمكن إلا بثبوت هلاله شرعيا وأن نهاية رمضان في حالة الصحو نحصل برؤية هلال شوال ، وأن ثبوت بداية أشهر الحج ، ونهايتها بداية الأشهر الحرم .. وهلم جرا .. الى نهاية شهر محرم ، لأن به بداية الأشهر التي يباح فيها بدء قتال الأعداء ، ولا تنس التشويش والشكوك التي أثار المشركون غبارها حول قتل الحضرمي .

٣- بداية الشهر واقوال الفقهاء فيها وأدلة كل :

بداية شهر رمضان : إما برؤية الهلال ، وإما بإكمال عدة شعبان ثلاثين يوما ، وليس هناك خلاف معتبر في اعتبار هاتين عند الفقهاء ، ولكنهم اختلفوا في نصاب الشهادة المقبولة في الرؤية الى قولين :

(أ) فقال فريق منهم بقبول شهادة العدل الواحد ، ومن هذا الفريق : الشافعي وأحمد بن حنبل ، وبه قال المؤيد بالله .

ودليلهم على ذلك القول الاحاديث الصحيحة ، مثل حديث ابن عمر ،

١ - فعن ابن عمر (ر) قال : « تراءى الناس الهلال ، فاحبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته ، فصام . وامر الناس بصيامه » . رواه : أبو داود ، والحاكم ، وابن حبان ، وصححه .

وقالوا : ان هذا الحديث ينص بقبول شهادة رجل عدل واحد ، وهو عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، والنبي ﷺ هو الذى قبل تلك الشهادة ، والامة تابعة له في هذا ... وهو نص صريح كما قالوا .

٢- وعن عكرمة عن ابن عباس (ر) قال : جاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال : « انى رأيت الهلال - يعنى رمضان - فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، فقال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال أذن فى الناس فليصوموا غداً » (رواه الخمسة إلا أحمد) .

وقالوا : ان هذا ينص بوضوح بان النبي ﷺ قبل شهادة رجل واحد من الاعراب لا يعرف من اعماله الاسلامية شيئاً الا الشهادتين فعدالته مستورة ، لذا قالت الشافعية : ان العدالة المستورة مقبولة فى شهادة رؤية الهلال ، وهو نص صريح كما قالوا .
٣- وروى الدارقطنى (أن رجلاً شهد عند على ابن ابى طالب (ر) برؤية هلال رمضان ، فصام ، وأمر الناس أن يصوموا) .
وهذا الحديث يبين ان علياً - وهو الخليفة الرابع - قبل شهادة رجل واحد لا يدري عدالته من شىء .

وهو نص صريح على قبول شهادة الواحد .
(ب) وقال الفريق الآخر : ان الشهادة المقبولة فى رؤية هلال رمضان شهادة شاهدى عدل فأكثر ، ومن هذا الفريق :
الامام مالك ، والليث ، والاوزاعى ، والثورى ، والاحناف ، والهنادوية .
واستدلوا على مذهبهم بحديثين هما :

١- عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب (انه خطب فى اليوم الذى يشك فيه ، فقال : ألا انى جالست اصحاب رسول الله ﷺ وساءلتهم ، وانهم حدثونى ان رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين يوماً ، فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا » . رواه أحمد ، والنسائى ولم يقل (مسلمان) .

٢- وعن أمير مكة - الحرث بن حاطب - انه قال : (عهد لينا رسول الله ﷺ

أن ننسك للرؤية ، فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما) . رواه أبو داود ، والدارقطنى .

ومحل شاهد قول الفريق هو : لفظه « أنسكوا لها » أى للرؤية فى الحديث الاول ، ولفظة « أن ننسك للرؤية » فى الحديث الثانى ، ومعناها : الاهتمام للرؤية اهتماما أكثر من الاهتمام لإكمال العدة .

وهناك شاهد اقرب الى المراد ، وهو قوله : فى الاول « فان شهد شاهدان فصوموا » ، وقوله : « فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما » .

فمن هنا أخذوا : ان شهادة الاثنين لا بد منها لإثبات رمضان بالرؤية وليس لهم دليل فى هذا الا فى مفهومه التقديرى .

هذه أدلة الفريقين فى قبول شهادة رؤية الهلال كما ترى فإذا قارنا فيما بينها مقارنة بسيطة يتبين لنا الأقوى منها .

لقد استدل الفريق الاول بالأحاديث الثلاثة السابقة ، وهى ظاهرة الدلالة لأن الحديث الاول يدل دلالة واضحة أن النبى ﷺ قبل شهادة عدل واحد ، وهو ابن عمر (ر) .

وأن الحديث الثانى يدل مثل دلالة الاول على أنه ﷺ قبل شهادة أعرابى مجهول العدالة لا يدري من أخلاقه شيئا إلا أنه شهد عند النبى الشهادتين .

وان الحديث الثالث يدل ما دل الحديثان السابقان من شهادة الرجل الواحد والقبول بها .

ولهذا الفريق أحاديث أخرى نذكر منها حديثين . هما :

١ - حديث لابن عمر وابن عباس معا من طريق طاووس قال (شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس (ر) فجاء رجل الى واليها ، وشهد عنده على هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمره ان يجيزه ، وقال : ان رسول الله ﷺ أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان لا يجيز شهادة الإفطار الا بشهادة رجلين) ، رواه الدارقطنى ، والطبرانى فى الاوسط ، وقال الدارقطنى تفرد به حفص بن عمر الايلى وهو ضعيف باتفاق . وانما اوردنا هذا الحديث لأن فيه شبه حظ لكل من

الفريقين .

٢ - وروى الشافعي في كتاب « الام » : اخبرنا عبد العزيز بن محمد عن محمد بن عبد الله بن عمر بن عثمان عن امه فاطمة بنت حسين : (ان رجلا شهد عند علي (ر) على رؤية هلال رمضان فصام ، وأحسبه قال : وامر الناس ان يصوموا ...) .
وأما ثبوت الهلال : باكمال عدة شعبان ثلاثين يوما ، فليس فيه خلاف معتبر .
ودليل ثبوته بالاكمال هو حديث ابي هريرة الصحيح وما شاكله من كل حديث جمع بين رؤية الهلال واكمال العدة : فعن ابي هريرة (ر) أن النبي ﷺ قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما » ، رواه البخاري ومسلم .

وذلك لأن هذا الحديث وأمثاله كما دل بأوله : أن الرؤية أثبتت الشهر فإن إكمال عدة شعبان يثبت الشهر أيضا .

فلذلك الحديث وغيره يدل دلالة واضحة على ثبوت رمضان برؤية الهلال في حالة الصحو ، وفي حالة الغيم باكمال شعبان ثلاثين يوما .
وفي ثبوت شهر شوال :

اعلم أن ثبوت شوال كثبوت رمضان اما برؤية الهلال ، واما باكمال عدة رمضان ثلاثين يوما .

فاما ثبوته باكمال رمضان : فانه ليس فيه خلاف ، الا ما قالت الخنابلة : من استثناء ما اذا كان ثبوت رمضان بشهادة عدل واحد ، فانهم قالوا ، اذا لم ير هلال شوال ليلة الحادى والثلاثين من بداية الصوم ، فانه تنقض الشهادة الاولى ، ويصام تلك الليلة . وتنقض الشهادة الاولى .

وأما ثبوته برؤية الهلال : فانهم اختلفوا فيه كماختلفهم في رمضان الى قولين :

- فقال فريق من الفقهاء :

لا تثبت شهادة هلال شوال الا بشاهدى عدل أو أكثر ، ومنهم : الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة ومن وافقهم من العترة كما في كتاب « البحر » .
ودليلهم على هذا القول الحديثان الآتيان :

١ - عن ربي بن خراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال :
« اختلف الناس في آخر يوم من رمضان ، فقدم أعرابيان ، فشهدا عند النبي ﷺ بالله لاهل الهلال أمس عشية ، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا »
رواه أحمد ، وابوداود ، وزاد « وأن يغدوا الى مصلاهم » . وسكت عنه أبو داود ، والمنذرى ، ورجاله رجال الصحيح وجهالة الصحابي غير قاذحة قاله الشوكاني في نيل الاوطار .

٢ - وعن عبيد الله ابى عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له : « أن ركبا جاؤوا الى النبي ﷺ فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالامس ، فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم » ، رواه ابوداود وغيره .

فأول هذين الحديثين يدل دلالة واضحة ان الصحابين الجليلين أمرا الوالى ان يحجز شهادة رجل واحد مستور العدالة مسندين أمرهم هذا الى ما سمعا من رسول الله ﷺ ، ولكن هذا الحديث فى سنده راو ضعيف الرواية بالاتفاق فلا يفيد لهم ولا لغيرهم شيئا لضعفه ، والحديث الثانى يدل مادلت عليه الاحاديث السابقة .

وهناك أثر آخر هو من أدلة الفريق فنذكره نافلة وهو مارواه أحمد فى سنده حديثا يزيد ابن هارون : أنبأنا ورقاء عن عبد الاعلى الثعلبي عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : « كنت مع البراء بن عازب وعمر بن الخطاب (ر) فى البقيع ننظر الى الهلال فأقبل راكب فلتقاه عمر ، فقال : من أين جئت ؟ قال : من المغرب ، قال : أهلت ؟ قال : نعم ، قال عمر : الله أكبر ، إنما يكفى المسلمين الرجل الواحد » قيل : ان عبد الاعلى هذا متكلم فيه .

فإن صح هذا الأثر من عمر فإنه يدل مادلت عليه احاديث الفريق .
وقالوا عن الحديثين اللذين استدلت بهما الفريق الآخر مايلى : إن التصريح بالاثنتين فى كلا الحديثين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد المفهوم ، وأحاديثنا تدل على قبول الواحد بالمنطوق ، وان دلالة المنطوق أقوى وأرجح من دلالة المفهوم .

وأما احتمال شهادة ثان وثالث مع شهادة الواحد الذى استدللناہ فتعسف وتجويز ، ولو صح اعتبار مثله لكان مفضيا الى طرح أكثر الشريعة .

اما الفريق الثانى القائل : (شهادة العدل الواحد غير مقبولة) فقالوا : إن دليلنا على ذلك الحديثان السابقان ومحل الشاهد فى الحديثين كما قلنا سابقا كلمتى : « أنسكوا لها » « أى للرؤية » « أن ننسك للرؤية » . وقوله : « فإن شهد شاهدان فصوموا » فكأنهم فهموا منه (فإن لم يشهد شاهدان فلا تصوموا بشهادة واحد) وهو مفهوم يخالفه المنطوق وقوله : « فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما » فكأنهم فهموا منه (فإن لم نره - ونحن الامراء - ولم يشهد عندنا شاهدا عدل لا ننسك بشهادة واحد ولا نصوم بها) لكنه مفهوم لا يوافقہ الظاهر .

وأجابوا عن أدلة الفريق الاول : أنه يحتمل أن يشهد عند النبي ﷺ غير ابن عمر فى الحديث ، لأنه قال اولاً : « تراءى الناس الهلال .. » ، فلا نستبعد أن أحداً - من الذين تراءوا الهلال - ذهب الى النبي ﷺ قبل ابن عمر .

وماجاز احتماله فى حديث ابن عمر جاز فى غيره ، انتهى .
ومن هذه المقارنة البسيطة نعلم ان الدليل الأقوى والأظهر مع الذين يقولون بقبول شهادة العدل الواحد فى هلال رمضان .

ومحل الشاهد للقوم فى هذين الحديثين : فى الاول : أن النبي ﷺ قبل شهادة أعرابيين عند اختلاف الناس فى ثبوت الهلال ، وفى الثانى : أنه ﷺ قبل شهادة ركب شهدوا برؤية الهلال ، وأنت ترى أنه ليس فى الحديثين ما يمنع شهادة العدل الواحد ، لاننا لا نفهم ما يدل أن النبي ﷺ منع بشهادة رجل واحد ... وهناك حديث آخر استدلوا به لقولهم ، وهو أوضح دليلاً من السابقين إن صح وهو الذى مر بنا وأشرنا أن فيه حظاً لكلا الفريقين ، وهو هذا :

٣ - عن طاووس قال (شهدات المدينة وبها ابن عمر وابن عباس (ر) ، فجاء رجل الى واليها ، وشهد عنده على هلال شهر رمضان ، فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته ، فأمره أن يجيزه ، وقال : ان رسول الله ﷺ أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين) رواه الدارقطنى ، والطبرانى ، فى الوسط ، وقال الدارقطنى : تفرد به حفص بن عمر

الايلى ، وهو ضعيف بالاتفاق .

وأنت ترى أن هذا الحديث ضعيف .

وقال الفريق الآخر من الفقهاء : أنه لا فرق بين هلال رمضان وشوال ، فرؤية هلال شوال كروية هلال رمضان من حيث ثبوته وهم : الشافعية ، ومن وافقهم في هذا القول : منهم ابو ثور وابوبكر ابن المنذر ، وأهل الظاهر ، كما قاله ابن رشد . وهم يقولون : بقبول شهادة العدل الواحد .

ودليلهم على هذا القول : الاحاديث التى مرت بنا فى ثبوت رمضان ، مثل حديث ابى هريرة الذى فى الصحيحين .

١ - فعنه (ر) قال : قال رسول الله ﷺ « صوموا لرؤيته ، وافطروا لرؤيته .. » البخارى ومسلم .

٢ - وكحديث ابن عمر (ر) السابق : قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول « اذا رأيتموه فصوموا ، واذا رأيتموه فافطروا » ، البخارى .

فان كلتا الرؤيتين فى هذين الحديثين متساويتان ، فرؤية الافطار طبعاً هى رؤية هلال شوال ... والرؤية تصدق بروية عدل واحد من المسلمين ، كما لا يخفى ، وهو كما قالوا .

وكذلك القياس على أدلة ثبوت رمضان ، التى تبين قبول شهادة الواحد ، مثل حديث الاعرابى ، لعدم الفرق بين الهلالين .

وأجابوا عن الحديثين اللذين استند اليهما الفريق الاول من الفقهاء أن الحديثين لم يشترطا لثبوت الشهر بشهادة رجلين ، وغاية ما فيهما أن النبى ﷺ قبل شهادة رجلين وقتاً ، وقبل شهادة ركب مرة أخرى ، ولم يفهم واحداً منها أنه شرط القبول بالاثنتين . وقد احتج أبو بكر ابن المنذر بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الأكل بقول واحد ، فوجب أن يكون كذلك فى دخول الشهر وخروجه إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم . انتهى . وهو صادق فى قوله واحتجاجه .

شهادة الافطار من الأدلة الصحيحة : فالظاهر أنه يكفى فيه خبر العدل الواحد قياساً على الاكتفاء به فى الصوم ، وقال أيضاً : التعبد بقول خبر الواحد لا يدل على قبوله فى كل موضوع إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بعدم التعبد فيه بخبر واحد كالشهادة على

الأموال ونحوها ، فالظاهر ما ذهب إليه أبو ثور. انتهى .

٤ - حكم اختلاف المطالع والبلدان المتباعدة :

(أ) ذهب جمهور الفقهاء الى أنه لا عبرة باختلاف المطالع في مسألة ثبوت الهلال . فقالو : اذا رأى الهلال أهل بلد وجب الصوم على جميع البلدان . لقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ... » .

لأن الخطاب فيه عام لجميع الامة ، فمن رآه منهم - في أى مكان كان - رؤية مسائية فرؤيته رؤية لهم جميعا .

وقد قال عمر (ر) قوله السابقة كما في مسند الامام أحمد : « الله أكبر إنما يكفى المسلمين الرجل الواحد » ، وذلك بعدما شهد عنده ركب برؤية هلال رمضان . (ب) وذهب عكرمة ، والقاسم بن محمد ، وسالم ، واسحاق ، وقول للاحناف ، وقول مختار للشافعية : أنه يعتبر لاهل كل بلد رؤيتهم . واستدلوا على ذلك بحديث كريب ، ونصه : عن كريب « أن أم الفضل بعته الى معاوية بالشام فقال : « قدمت الشام ، فقضيت حاجتها ، واستهل على رمضان وأنا بالشام في آخر الشهر ، فسألني عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ - يعني هلال رمضان - فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال : لكنا رأيناه يوم السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا .. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ، رواه الجماعة إلا البخارى وابن ماجه .

وقد استدلل بهذا الحديث كل من قال : لا يلزم أهل بلد رؤية أهل بلد آخر ، ولكنهم اختلفوا في ذلك على مذاهب كما ذكرها صاحب الفتح :

١ - قال قوم منهم : يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم ولا تلزمهم رؤية غيرهم ، حكاه ابن المنذر عن كل من : عكرمة ، والقاسم ، وسالم ، واسحاق ، وحكاه الترمذى عن أهل العلم ولم يحك سواه . وحكاه المناوى وجهه للشافعى . ولعل أن لهذا القول حديثا آخر .

عن ابن عباس (ر) قال : قال رسول الله ﷺ « لكل قوم هلالهم » . رواه مسلم ، نقلناه من (شرح كتاب النيل وشفاء العليل) للشيخ محمد بن يوسف فإن صح هذا الحديث فليس أدل لمرادهم من حديث كرب .

٢- وقال قوم منهم : لا يلزم أهل بلد رؤية غيرهم إلا أن يثبت ذلك عند الإمام الأعظم ، فيلزم الناس كلهم . لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد لأن حكمه نافذ في الجميع ، قاله ابن الماجشون .

٣- وقال فريق منهم : إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان : الوجه الاول : لا يجب ، قاله بعض الشافعية ،

الوجه الثاني : يجب عليهم ، اختار هذا الوجه أبو طيب ، وطائفة ، وحكاه البغوى عن الشافعى .

وفى ضبط البعد أوجه :

١- أولها : مسافة القصر ، وبه قطع البغوى ، وصححه الرافعى من الشافعية واستدلوا له القياس حيث قالوا : « ان الشرع علق بمسافة القصر كثيرا من الأحكام . » .

٢- ثانيها : اختلاف المطالع ، وبه قطع العراقيون ، والصيدلاى ، وصححه النووى فى الروضة وشرح المهذب والمنهاج .

وردوا على من استدل لمسافة القصر قولهم : « إن أمر الهلال لا تعلق له بمسافة القصر . »

٣- ثالثها : اختلاف الأقاليم ، وبه حكاه الحافظ فى الفتح .

٤- رابعها : يلزم أهل كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض كأهل البلدان الغربية عن بلد الرؤية - وبه حكاه السرخسى .

٥- خامسها : لا يلزم أهل بلد غير بلد الرؤية الا اذا ثبتت الرؤية عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم ، وبه قال ابن الماجشون .

٦- سادسها : لا يلزم اذا اختلفت الجهات : ارتفاعا وانحدارا ، أو كل بلد فى إقليم ، وبه حكاه المهدي فى « البحر » عن الامام يحيى والهادوية .

وحجة أصحاب هذه الاقوال الستة حديث كرب السابق ، ووجه استدلالهم به

كالتالى :

« ان ابن عباس (ر) لم يعلم برؤية أهل الشام ، وأنه قال فى آخر حديث : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ، قالوا : فدل ذلك على أنه قد حفظ من رسول الله ﷺ أنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر . انتهى .

وأنت ترى كثرة اختلافهم فى تجديد المسافة ، والاولى أن لا يختلف المسلمون مثل هذا الاختلاف فى مثل مسألة كهذه ، وأرى أن القول القريب الى الحق والى الوحدة واجتماع كلمة المسلمين عقلا ونقلًا هو قول الجمهور المار بنا آنفاً .
فلا بد أن نلاحظ ونناقش استدلال الفرق بحديث كريب .

ملاحظة بسيطة حول الاستدلال بحديث كريب السابق :

اعلم يا أخى القارئ ان الحجّة فى المرفوع من رواية ابن عباس لا فى اجتهاده الذى فهم عنه الناس .

والمشار اليه بقوله « هكذا أمرنا رسول الله » فى آخر الحديث هو قوله : « فلا تزال نصوم حتى تكمل ثلاثين أو نواه » .

ففى أى وقت سمع ذلك من رسول الله ﷺ ؟ وفى أى حديث صرح به ابن عباس هذا المرفوع ؟ وأين الأمر الكائن من رسول الله ﷺ بما أشار ابن عباس ؟ هذه التساؤلات تحتاج الى أجوبة .

وقد قال الشوكانى : ان الامر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه . فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » .

وهذا - كما ترى - لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد ، بل هو خطاب عام لكل من يصلح له من المسلمين .

فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلدان الأخرى أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم .

ولو سلم توجه الاشارة فى كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد

آخر ، لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل ، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع - وليس بين الشام والحجاز ذلك البعد وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ، وليس بحجة .

ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم أن الأدلة العقلية والنقلية قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بنجر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها ، وسواء كان بين البلدين أو القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أو لا فلا يقبل التخصيص الا بدليل .

ولو سلمنا صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص - على سبيل الفرض والتقدير - لكان الاولى أن يقتصر على محل النص ، ان كان النص معلوما ، أو على المفهوم منه ، ان لم يكن معروفا ، لوروده على خلاف القياس .

وابن عباس لم يأت بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه - في هذا الخبر - حتى ننظر في عمومه وخصوصه ، وإنما جاء بصيغة جملة أشار بها الى قصة ، هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام إن سلمنا أن ذلك هو المراد ، ولانفهم منه غير ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك المفهوم . انتهى .

أما الاستدلال بالحديث الثاني « ان لكل قوم هلالهم » :

فقد عبر « القوم » لا البلاد ولا المسافة مما نحن بصدده ، وان سلمنا على ظاهره ، فان كريبا الذي سأله ابن عباس رؤية الهلال هناك وأجابه بقوله : (نعم رأيته) هو من قومه من أهل المدينة فلماذا لم يقبله ان اسند هذا الحديث لعدم قبوله ؟

فن هذا نعم أن ابن عباس لم يسند هذا الحديث لعلمه ، ولا حديث الشيخين - بل اجتهد ، والمجتهد يصيب ويخطئ . ومن هذا كله يتأكد لنا صدق القول الآتي :

إن بداية الشهر - رمضان - وشعبان - وشوال - وغيرها - يثبت برؤية عدل موثوق به في حالة صفاء السماء . وبإكمال عدة الشهر ثلاثين ، وأن ثبوت الشهر بهذا في بلد إسلامي يعم جميع البلدان إذا بلغ .

٥ - الخاتمة :

أخى القارىء ، إن قرأت ما فى هذه الرسالة من مواضع دراسة الشهور العربية القمرية الاسلامية وفهمت ما فيها من أعمال مرتبطة بها ، وما احتوته من أقوال الفقهاء ودلتهم فى ثبوت بداية الشهر ، وحكم اختلاف المطالع وأوقفت على مقارنتى المتواضعة بين أقوالهم وأدلتهم ، واتمست استخلاص القول المؤيد بالادلة القوية ... فلا تنس أن تقرأ هذه الخاتمة لأنها خلاصة ما مر بنا فى الأبواب السابقة .

فيا خلاصة القول السديد فيما مر بنا من بداية الشهر وحكم المطالع .
اعلم يا أخى المسلم القارىء أنه قد مر بنا فى هذه الرسالة المتواضعة أمور لا بد لنا أن نستخلصها ونكتبها منفردة فى هذا المكان .

فقد علمنا أن الشهور العربية الاسلامية فى عرف الشريعة هى الشهور القمرية الاثنا عشر المعروفة ، وأنها هى التى يقع عليها كل حكم استند الى زمن وعبره اسم الشهر ، ما عدا مواسم الزراعة والحرارة والبرودة .

وأن من تلك الشهور ما تعلقت بها أحكام وأعمال إسلامية خاصة ، كحرمة القتال فى أشهر منها ، وكأداء الحج فى أشهر ، وكالصيام المفروض اصالة .

وأنها هى المقصود من قوله تعالى : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ فهى أشهر قديمة المقدار ، وخالدة الحرمة والتوقيت ، فنها أشهر حرم ، لا تؤخر حرمتها الى غيرها ، ولا تنسوا لأن الله هو الذى يقول ﴿ إنما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا ... ﴾ .

وان تلك الاشهر هى المقصودة بقوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات .. ﴾ وقوله جل وعلا ﴿ .. يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا .. ﴾ وقوله سبحانه ﴿ واللاتى ينسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر .. ﴾ .

وأنها هى المراد فى قوله ﴿ يستلونك عن الأهلة : قل هى مواقيت للناس والحج .. ﴾ لأن الأهلة جمع هلال ، والهلال هو القمر ما لم يكتمل نوره ، ولكن العرب تعبر الهلال عن الشهر كما تعبر الشهر عن الهلال .

والشهر القمري هو المراد بقوله تعالى ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى

للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ... ﴿١﴾ .
وان حرمة الاشهر الحرم تتعلق بأشهر قمرية .

وأن أشهر العدة - للمطلقة والمتوفى عنها - إذا أطلق فهي أشهر قمرية، وأن صيام رمضان معروف بتعلقه بالشهر القمري لا غير ، وكذلك أداء أعمال الحج لا تتعقد في غير أشهره القمرية ... فلهذا يجب علينا أن نعتنى ببداية الأشهر القمرية .

واليك القول المختار للأخذ به من بين الأقوال التي مرت بنا في كل من بداية الشهر ، وحكم اختلاف المطالع : **القول القوي** من حيث الدليل المختار من المبدأ الموحد ، هو أن بداية الشهر تثبت برؤية شاهد عدل واحد ، وأنه لا فرق في ذلك بين رمضان وغيره ، وأنه إذا لم تكن السماء صافية فإنه يثبت بإكمال الشهر الذي سبق منه ، ولا فرق في هذا الحكم بين الشهور .

وأن القول القوي عقلا ونقلا في مسألة اختلاف المطالع أن لا عبرة باختلاف المطالع ، ولا بعد المسافة بين بلد الرؤية وغيره من البلدان الاسلامية فاتخاذ الشهور العربية القمرية أمر لا مانع له في نظر الشريعة الاسلامية . فاذا رأى رجل عدل واحد رؤية ليلة تكون رؤيته رؤية لجميع المسلمين ، لان المؤمنين أمة واحدة ، فحكم ثبوت الهلال يعم بجميع أفرادها . فلا تفرق بينهم الحدود المصطنعة ولا البحار والصحارى في هذا الحكم .

فحكم بداية الشهر المشهود به في بلد يعم جميع البلدان الاسلامية قاطبة إلا لضرورة ، كعدم سماع خبر الرؤية عن طريق موثوق به ، وكعدم الثقة بخبر الرؤية لوروده بصفة غير معروفة .

وتلك الضرورة هي التي تسببت قديما وحديثا - الى انقسام العالم الاسلامي في بداية شهر الصوم ونهايته .

وكانت تلك الضرورة - أي عدم سماع خبر الرؤية - محتمة في الزمن القديم بحيث لا تمكن إزالتها ولا معالجتها وذلك لبعده المسافة وانعدام المواصلات اللازمة ، أما في هذا العصر : فإن إزالة تلك الضرورة ممكنة لتوافر طرق المواصلات السلكية واللاسلكية المرئية وغير المرئية . ولكن العالم الاسلامي يحتاج لتوحيد بدايات الشهور القمرية عمليا ، الى اختيار مركز فضائي وإعلامي واستعلامي في آن واحد ، بحيث يستقطب

ذلك المركز الأخبار - أعنى أخبار رؤية الهلال - من أقطار العالم الاسلامى شرقه وغربه فيحكم الثبوت بالخبر الذى يرى أنه خبر عدل ، ثم يبيث هذا الحكم الى جميع الأقطار الاسلامية فى أسرع وقت ممكن .. فيا حبذا لو اختير لهذا الامر « أم القرى » مركزا لأنها قبلة الأمة مولد الرسالة المحمدية ، وفيها أول بيت وضع للناس وهى التى أذن الله أن تبنى اليها كل الثمرات ، وأن يأتى الناس رجالا وعلى كل ضامر من كل فج عميق .

والى هنا أوقفت كلمتى المتواضعة ، راجيا من الله القوى العزيز الكريم أن يتقبل منى هذا العمل فى البدء والختام ، وأن يلهم غيرى من الاكفاء الى تكميله وتهذيبه حتى يكون هذا الجهد بداية ما يحمد عقباه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

هذا وقد بدأت كتابة تلك الرسالة « توحيد الشهور القمرية » فى يوم الخميس ٢٠ من شهر ذى القعدة سنة ١٤٠٥ هـ وفرغت من كتابتها يوم السبت ٨ من شهر ذى الحجة المحرم ، سنة ١٤٠٥ هـ من الهجرة النبوية العطرة بحمد الله وتوفيقه .

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - مختصر تفسير ابن كثير للصابوني ، المجلد الاول ، صفحة (١٦٩)
- ٣ - في ظلال القرآن للسيد قطب ، الجزء الثالث صفحة (٢٤٥)
- ٤ - صفوة التفاسير للصابوني ، المجلد الاول ، صفحة (٥٣٤)
- ٥ - تفسير آيات الاحكام للصابوني ، الجزء الاول صفحة (٢١٠ - ٢١١)
- ٦ - مختصر تفسير ابن كثير للصابوني ، المجلد الثاني ، صفحة (١٤٠ - ١٤٢)
- ٧ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، المجلد الاول ، صفحة (٢٢٥)
- ٨ - جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري ، الجزء الثاني صفحة (١٠٨) الطبعة الاولى (١٣٢٣هـ) .
- ٩ - فقه السنة للسيد سابق ، المجلد الاول ، صفحة (٤٣٥ - ٤٣٧)
- ١٠ - نيل الاوطار ، للشوكاني ، الجزء الرابع صفحة (٢٥٨ - ٢٦٩)
- ١١ - نصب الراية لتخريج احاديث الهداية للحافظ الزيلعي ، الجزء الثاني صفحة (٤٤٥ - ٤٣٧)
- ١٢ - شرح مسلم للنووي ، الجزء السابع صفحة (١٩٧)
- ١٣ - صحيح ابن خزيمة ، الجزء الثالث صفحة (٢٠١ - ٢٠٣) و (٢٠٥ - ٢٠٦)
- ١٤ - سبل السلام للامير الصنعاني ، الجزء الثاني صفحة (١٥١ - ١٥٣)
- ١٥ - مغنى المحتاج للخطيب الشربيني ، الجزء الاول صفحة (٤٢٠ - ٤٢٢)
- ١٦ - شرح كتاب النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف أطفيش ، الجزء الثالث صفحة (٣١٧ - ٣١٩)
- ١٧ - المذاهب الاربعة للجزائري ، الجزء الاول صفحة (٥٤٨ - ٥٥٤)
- ١٨ - روح الدين الاسلامي لعفيف الدين الطبرارة صفحة (٢٥٧)
- ١٩ - الموسوعة الفقهية ، وزارة العدل الكويت ، الجزء الثاني صفحة (٣٤)
- ٢٠ - مجلة الفيصل عدد (٤٤) صفر ١٤٠١ هـ صفحة ()
- ٢١ - في صحبة النبي ﷺ لمحمد صالح البنداق صفحة (٢٣٣) .

حول اعتماد الحساب الفلكي لتحديد بداية الشهور القمرية هل يجوز شرعاً أو لا يجوز؟

مصطفى احمد الزرقاء

لا أجد في اختلاف آراء علماء الشريعة المعاصرين اختلافاً يدعو إلى الاستغراب ، بل إلى الدهشة أكثر من اختلافهم في جواز الاعتماد شرعاً على الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية ، في عصر ارتاد علماءه آفاق الفضاء الكوني ، وأصبح من أصغر إنجازاتهم التزول على القمر ، ثم وضع أقمار صناعية في مدارات فلكية محددة حول الأرض لأغراض شتى علمية وعسكرية وتجسسية ، ثم القيام برحلات فضائية متنوعة الأهداف ، والخروج من مراكبها للسياحة في الفضاء خارج الغلاف الجوي الذي يغلف الأرض ، وخارج نطاق الجاذبية الأرضية ، وسحب بعض الأقمار الصناعية الدوارة لإصلاح ما يطرأ عليها من اختلال وهي في الفضاء ، ولتصحيح مدارها إذا انحرفت عنه .

وإذا كان الرصد الفلكي وحساباته في الزمن الماضي لم يكن له من الدقة والصدق ما يكفي للثقة به والتعويل عليه ، فهل يصح أن ينسحب ذلك الحكم عليه إلى يومنا هذا ؟ ولعل قائلاً يقول : إن عدم قبول الاعتماد على الحساب الفلكي في تحديد أوائل الشهور القمرية ليني عليه ما يتعلق بها من عبارات في الاسلام ليس سببه الشك في صحة الحساب الفلكي ودقته ، وإنما سببه ان الشريعة الاسلامية ، بلسان رسولها ﷺ قد ربطت ميلاد الأهلة وحلول الشهور القمرية بالرؤية البصرية ، وذلك بقوله ﷺ في حديثه الثابت المشهور عن ابن عمر رضی الله عنهما «صوموا لرؤيته - أي الهلال - وأفطروا لرؤيته ، فإذا غم عليكم فاقدروا له» .

وفي رواية ثابتة أيضاً : «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» . وقد أخرج هذا الحديث البخارى ومسلم . وفي رواية لمسلم : «فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين» ، وهي تفسر معنى التقدير الوارد في الرواية الأولى .

وفي رواية أخرى عند البخارى ومسلم والنسائى عن أبى هريرة رضى الله عنه : «إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً» .
 فجميع الروايات الواردة عن النبي ﷺ في هذا الشأن قد ربط فيها الصوم والافطار برؤية الهلال الجديد ، والقدر أو التقدير الوارد عندما تمتنع الرؤية البصرية لعارض يحجبها من غيم أو ضباب أو مانع آخر معناه إكمال الشهر القائم - شعبان أو رمضان - ثلاثين يوماً ، فلا يحكم بأنه تسع وعشرون الا بالرؤية . وهذا من شؤون العبادات التى تبنى فيها الأحكام على النص تعبداً دون نظر إلى العلل ، ولا إعمال للأقيسة .
 هذه حجة من لا يقبلون الاعتماد على الحساب الفلكى في تحديد أوائل الشهور القمرية لأجل العبادات المرتبطة شرعاً بها ، ولو بلغ الحساب الفلكى من الصحة والدقة مبلغ اليقين بتقدم علمه ووسائله .

ونقول نحن بلورنا : إن كل ذلك مسلم به لدينا ، وهو معروف في قواعد الشريعة وأصول فقهها بشأن العبادات ولا مجال للجدل فيه . ولكنه مفروض في النصوص التى تلقى إلينا مطلقة غير معلة ، فأما إذا ورد النص نفسه معللاً بعلّة جاءت معه من مصدره فان الأمر حينئذ يختلف ، ويكون للعلّة تأثيرها في فهم النص وارتباط الحكم بها وجوداً وعدمًا في التطبيق ولو كان الموضوع من صميم العبادات .

إن هذا الحديث النبوى الشريف الآنف الذكر ليس هو النص الوحيد في الموضوع ، بل هناك روايات أخرى ثابتة عن الرسول ﷺ توضح علّة أمره باعتماد رؤية الهلال البصرية للعلم بانقضاء الشهر القائم ، وحلول الشهر الجديد الذى نيطت به التكاليف والأحكام ، من صيام وغيره .

فقد أخرج الامام مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضى الله عنها في كتاب الصيام من صحيحه (باب : الصوم لرؤية الهلال) أن رسول الله ﷺ قال : «ان الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً» .

وأخرج أيضاً بعده عن ابن عمر رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال : «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا . وعقد الإيهام في الثالثة ، والشهر هكذا وهكذا وهكذا ، يعنى تمام الثلاثين» اهـ .

ومفاد هذا الحديث انه عليه السلام أشار (أولاً) بكلتا يديه وبأصابعه العشر ثلاث

مرات ، وطوى في الثالثة إبهامه على راحته لتبقى الأصابع فيها تسعاً ، لإفادة أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً ، ثم كرر الإشارة ذاتها (ثانياً) دون أن يطوى في المرة الثالثة شيئاً من أصابعه العشر . ليفيد أن الشهر قد يكون أيضاً ثلاثين يوماً ، أى أنه يكون تارة تسعة وعشرين ، وتارة ثلاثين .

هكذا نقل النسائي تفسير هذا الحديث عن شعبة عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر (رواه النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ج ٤ ص/١٣٨ و ١٤٠) .

وكذلك ليس هذا هو كل شيء من الروايات الواردة في هذا الموضوع ، فالرواية التي أكملت الصورة وأوضحته العلة ، فارتبطت أجزاء ما ورد عن الرسول ﷺ في هذا الشأن بعضها ببعض هي ما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي (واللفظ للبخاري) ، أن رسول الله ﷺ قال : «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا» . يعنى مرة تسعة وعشرين ، ومرة ثلاثين ، وكلهم أوردوا ذلك في كتاب الصوم . وقد أخرجه أحمد عن ابن عمر . فهذا الحديث النبوي هو عماد الخيمة وبيت القصيد في موضوعنا هذا . فقد علل رسول الله ﷺ أمره باعتقاد رؤية الهلال رؤيةً بصريةً لبده الصوم والافطار بأنهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ، فما من سبيل لديها لمعرفة حلول الشهر ونهايته الا رؤية الهلال الجديد مادام الشهر القمري يكون تارة تسعة وعشرين - وتارة ثلاثين . وهذا ما فهمه شراح الحديث من هذا النص .

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (ج ٤/١٢٧) : «لا نكتب ولا نحسب» (بالتون فيهما) ، والمراد أهل الاسلام الذين بحضرتهم عند تلك المقالة ، وهو محمول على أكثرهم لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة . والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً الا التزر اليسير ، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير....»^(١)

والعيني في عمدة القارى قد علل تعليق الشارع الصوم بالرؤية أيضاً بعلته رفع الحرج في معاناة حساب التسيير كما نقلناه عن ابن حجر ، ونقل العيني عن ابن بطلال في هذا

(١) أضاف ابن حجر بعد ذلك قائلاً : «واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك ، بل ظاهر السياق يشعر بنى تعليق الحكم بالحساب أصلاً آه . وستناقش هذه العبارة الأخيرة عن ابن حجر ومفهومها فيما بعد .

المقام قوله : « لم نكلف في تعريف مواقيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة ، إنما ربطت عبادتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة ، يستوى في معرفة ذلك الحُسْبَاب وغيرهم » .

وذكر القسطلاني في إرشاد السارى شرح البخارى (ج ٣ ص ٣٥٩) مثل ما قال ابن بطال .

وقال السندى في حاشيته على سنن النسائي يشرح كلمة (أمية) الواردة في الحديث بقوله : « أمية في عدم معرفة الكتابة والحساب ، فلذلك ما كلفنا الله تعالى بحساب أهل النجوم ، ولا بالشهور الشمسية الخفية ، بل كلفنا بالشهور القمرية الجلية » .
(سنن النسائي بشرح السيوطى ج ٤/١٤٠) .

وواضح من هذا أن الأمر باعتماد رؤية الهلال ليس لأن رؤيته هي في ذاتها عبادة ، أو أن فيها معنى التعبد . بل لأنها هي الوسيلة الممكنة الميسورة إذ ذاك لمعرفة بدء الشهر القمري ونهايته لمن يكونون كذلك ، أى أميين لا علم لهم بالكتابة والحساب الفلكى . ولازم هذا المفاد من مفهوم النص الشرعى نفسه أن الرسول ﷺ وقومه العرب إذ ذاك لو كانوا من أهل العلم بالكتاب والحساب ، بحيث يستطيعون أن يرصدوا الأجرام الفلكية ، ويضبطوا بالكتاب والحساب دوراتها المنتظمة التي نظمها قدرة الله العليم القدير بصورة لا تختل ولا تتخلف ولا تختلف ، حتى يعرفوا مسبقاً بالحساب متى يهل الهلال الجديد فينتهى الشهر السابق ويبدأ اللاحق لأمكنهم اعتماد الحساب الفلكى . وكذا لو كل من يصل لديهم هذا العلم من الدقة والانضباط إلى الدرجة التي يوثق بها ويطمأن معها إلى صحته .

وهذا حينئذ - ولا شك - أوثق وأضبط في إثبات رؤية الهلال من الاعتماد على شاهدين ليسا معصومين من الوهم وخداع البصر ولا من الكذب لغرض أو مصلحة شخصية مستورة مهما تحرنا للتحقق من عدالتها الظاهرة التي توحى بصدقها . وكذلك هو - أى طريق الحساب الفلكى - هو أوثق وأضبط من الاعتماد على شاهد واحد حينما يكون الجو غير صاف والرؤية عسيرة . كما عليه بعض المذاهب في هذه الحال .

وواضح أيضاً لكل ذى علم وفهم أن أمر الرسول ﷺ بإتمام عدة الشهر القائم ثلاثين حين يغم علينا الهلال بسبب حاجب ما للرؤية من غيم أو ضباب ، ليس معناه أن

الشهر القائم يكون في الواقع ثلاثين يوماً ، بل قد يكون الهلال الجديد متولداً وقابلاً للرؤية لو كان الجو صحواً ، وبالتالي : ان اليوم التالي الذي اعتبرناه يوم الثلاثين الأخير من الشهر هو في الواقع أول يوم من الشهر الجديد الذي علينا أن نصوره أو نلظ فيه ، ولكن لأننا لا نستطيع معرفة ذلك من طريق الرؤية البصرية التي حجبتها حالة الجو ولا نملك وسيلة سواها ، فإننا نكون معذورين شرعاً إذا أتممنا شعبان ثلاثين وكان هو في الواقع تسعة وعشرين ، فلم نصم أول يوم من رمضان ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها بنص القرآن العظيم .

هذا تحليل الموضوع وفهمه عقلاً وفقهاً ، وليس معنى إتمام الثلاثين حين انحجاب الرؤية أننا بهذا الإتمام نصل إلى معرفة واقع الأمر وحقيقته في نهاية الشهر السابق وبداية اللاحق ، وأن نهاية السابق هي يوم الثلاثين .

وما دام من البديهيات أن رؤية الهلال الجديد ليست في ذاتها عبادة في الاسلام وإنما هي وسيلة لمعرفة الوقت ، وكانت هي الوسيلة الممكنة في أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ، وكانت أميتها هي العلة في الأمر بالاعتماد على العين الباصرة ، وذلك بنص الحديث النبوي مصدر الحكم ، فما الذي يمنع شرعاً أن نعلم الحساب الفلكي اليقيني ، الذي يعرفنا مسبقاً بموعد حلول الشهر الجديد فنعلم به ، ولا يحجب علمنا غيم ولا ضباب ؟

رفض العلماء المتقدمين لاعتماد الحساب وسببه

إن الفقهاء الأقدمين وشراح الحديث يرفضون التعويل على الحساب دون الرؤية لمعرفة بدايات الشهور القمرية ونهاياتها للصيام والافطار ويقررون أن الشرع لم يكلفنا في مواقيت الصوم والعبادة بمعرفة حساب ولا كتابة ، وإنما ربط التكليف في كل ذلك بعلاجات واضحة يستوى في معرفتها الكاتيون والحاسبون وغيرهم ، كما نقلناه سابقاً عن العيني والقسطلاني وابن بطال والسندی وسواهم .

ولكن يحسن أن ننقل تعليقاتهم لهذا الرفض ليتبين سببه ومبناه ، مما يظهر ارتباطه بما كانت عليه الحال في الماضي ، ولا ينطبق على ما أصبح عليه أمر علم الفلك وحسابه في عصرنا هذا .

وصرح العلامة ابن حجر في فتح الباري بأن تعليق حكم الصوم وغيره بالرؤية دون الحساب يستمر ولو حدث فيما بعد من يعرف بالحساب ، وقال : «إن الحكمة في ذلك أن يستوى الناس فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم» (الفتح ج ٤ ص/١٢٧) .
ثم نقل ابن حجر أيضاً عن ابن بزرة أن اعتبار الحساب هو «مذهب باطل ، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم ، لأنه حدس وتخمين . وليس فيه قطع ولا ظن غالب» .

ويظهر من كلام ابن حجر وابن بزرة أن العلة في عدم اعتماد الحساب هي أن هذا العلم في ذلك الزمن مجرد حدس وتخمين لا قطع فيه ، وأن نتائجه مختلفة ، لذلك ، بين أهله فيؤدى ذلك إلى الاختلاف والنزاع بين المكلفين .

ونقل الزرقاني في شرحه على الموطأ (ج ٢ ص/١٥٤) عن النووي قوله : «إن عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين ، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت» .

وذكر ابن بطال ما يؤيد ذلك ، فقال :

«وهذا الحديث - أى حديث «لا نكتب ولا نحسب» - ناسخ لمراعاة النجوم بقوانين التعديل ، وإنما المعول على رؤية الأهلة ، وإنما لنا أن ننظر في علم الحساب ما يكون عياناً أو كالعيان . وأما ما غمض حتى لا يدرك الا بالظنون ، وبكشف الهيئات الغائبة عن الأبصار فقد نهينا عنه وعن تكلفه» (ر : العيني ج ١٠/٢٨٧) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض احتجاجه لعدم جواز اعتماد الحساب : «إن الله سبحانه لم يجعل لمطلع الهلال حساباً مستقيماً ولم يضبطوا سيره الا بالتعديل الذى يتفق الحساب على أنه غير مطرد وإنما هو تقرب» (الفتاوى ج ١٨٣/٢٥) .

وقال في مكان آخر : «وهذا من الأسباب الموجبة لئلا يعمل بالكتاب والحساب في الأهلة» (المرجع نفسه ص/١٨١) .

وقد أكد هذا المعنى في مواطن عديدة من الفصل الطويل الذى عقده في هذا الموضوع .

هذا ، ويبدو من كلام شيخ الاسلام رحمه الله أنه يعتبر اعتماد الحساب لمعرفة

أوائل الشهور القمرية من قبيل عمل العرافين وعمل المنجمين الذين يربطون الحوادث في الأرض وطوال الحظوظ بحركات النجوم واقتاراتها . فقد قال في أواخر الفصل الطويل الذى عقده في هذا الموضوع : «فالقول بالأحكام النجمية باطل عقلاً ومحرم شرعاً ، وذلك أن حركة الفلك ، وإن كان لها أثر ، ليست مستقلة ، بل تأثير الأرواح وغيرها من الملائكة أشد من تأثيره ، وكذلك تأثير الأجسام الطبيعية التى فى الأرض....» . ثم قال : «والعراف يعم المنجم وغيره إما لفظاً ، وإما معنى . وقال صلى الله عليه وسلم : «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر» رواه أبوداود وابن ماجه . فقد تبين تحريم الأخذ بأحكام النجوم.... وقد بينا من جهة العقل ان ذلك أيضاً متعذر فى الغالب.... وحذاق المنجمين يوافقون على ذلك.... فبين لهم أن قولهم فى رؤية الهلال وفى الأحكام^(١) من باب واحد يعلم بأدلة العقول امتناع ضبط ذلك ، ويعلم بأدلة الشريعة تحريم ذلك....» (الفتاوى ج ٢٥/١٩٨ - ٢٠١) .

وقد اشتد شيخ الاسلام رحمه الله على من يقول باعتماد الحساب فى الأهلة ، وشئ عليه ، وقال : «فن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة فى هذا الحكم ، بل يكون اتباع غير سبيل المؤمنين (الفتاوى ج ٢٥/١٦٥ و ١٧٤) .

الرأى الذى أراه فى هذا الموضوع :

يتضح من مجموع ما تقدم بيانه ما يلى :

١ - ان النظر إلى جميع الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة فى هذا الموضوع وربط بعضها ببعض وكلها واردة فى الصوم والافطار ، يبرز العلة السببية فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يعتمد المسلمون فى بداية الشهر ونهايته رؤية الهلال بالبصر لبداية شهر الصوم ونهايته ، ويبين أن العلة هى كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ، أى ليس لديهم علم وحساب يعرفون متى يبدأ الشهر ومتى ينتهى ، مادام الشهر القمرى يكون تارة تسعة وعشرين يوماً وتارة ثلاثين .

وهذا يدل بمفهومه أنه لو توافر العلم بالنظام الفلكى المحكم الذى أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف ، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية

(١) مراده أحكام النجوم ، أى تأثير حركاتها فى الحوادث والحظوظ .

بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر وفي أى وقت تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التى قد تحجب الرؤية ، فحينئذ لا يوجد مانع شرعى من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال ، ومن الفوضى التى أصبحت مخجلة ، بل مذهلة . حيث يبلغ فرق الإثبات للصوم والإفطار بين مختلف الأقطار الاسلامية ثلاثة أيام ، كما حصل فى هذا العام ، وفى معظم الأعوام الماضية .

٢ - أن الفقهاء الأوائل الذين نصوا على عدم جواز اعتماد الحساب فى تحديد بداية الشهر القمري للصوم والإفطار بديلاً من الرؤية البصرية . وسموه حساب التسيير ، قالوا إنه قائم على قانون التعديل وهو ظنى مبنى على الحدس والتخمين (كما نقلناه عن العلامة ابن حجر وابن بطال وابن بزيرة والنوى والسندى والعينى والقسطلانى) قد بنوا على حالة هذا الحساب الذى كان فى زمنهم . حيث لم يكن فى وقتهم علم الفلك (الذى كان يسمى علم الهيئة ، وعلم النجوم ، أو علم التسيير أو التنجيم) قائماً على رصد دقيق بوسائل محكمة ، إذ لم يكن آنذاك المراصد المجهزة بالمكبرات من العدسات الزجاجية التى تقرب الأبعاد الشاسعة التى يصعب على العقل تصورها ، والتى تتبع حركات الكواكب والنجوم وتسجلها بأجزاء من الثانية الواحدة وتقرن بين دورتها بهذه الدقة . ولذا سموه بالتسيير الذى يقوم على قانون التعديل ، حيث يأخذ المنجم الذى يحسب سير الكواكب عدداً من المواقيت السابقة ويقوم بتعديلها بأخذ الوسطى منها ويبنى عليه حسابه (وهذا معنى قانون التعديل كما يشعر به كلامهم نفسه) . من هنا كان حسابهم حدسياً وتخمينياً كما وصفه أولئك الفقهاء الذين نفوا جواز الاعتماد عليه ، وإن كان بعضهم كالامام النووى صرح بجواز اعتماد حسابهم لتحديد جهة القبلة ومواقيت الصلاة دون الصوم (مع أن الصلاة فى حكم الاسلام أعظم خطورة من الصوم بإجماع الفقهاء وأشدّ وجوباً وتأكيدياً) ، كما نقلنا آنفاً كلام ابن بطال بأن «لنا أن نظرى فى علم الحساب ما يكون عياناً أو كالعيان ..» .

٣ - أن الفقهاء الأوائل واجهوا أيضاً مشكلة خطيرة فى عصرهم وهى الارتباط الوثيق حينئذ بين العرافة والتنجيم والكهانة والسحر من جهة ، وبين حساب النجوم

(بمعنى علم الفلك) من جهة أخرى .

فيبدو أن كثيراً من حُساب النجوم كانوا أيضاً يشتغلون بتلك الأمور الباطلة التي نهت عنها الشريعة أشد النهي . فكان للقول باعتماد الحساب في الأهلة مفسدتان :

(الأولى) أنه ظنى من باب الحدس والتخمين لا يعقل أن تترك به الرؤية بالعين الباصرة - رغم ما قد يعترها من عوارض واشتباها .

(والثانية) ، وهى الأشد خطورة والأدهى ، هى انسياق الناس الى التعويل على أولئك المنجمين والعرافين الذين يحترفون الضحك على عقول الناس بأكاذيبهم وترهاتهم وشعوذتهم .

وهذه المفسدة الثانية هى التفسير لهذا النكير الشديد الذى أطلقه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله على من يلجؤون إلى الحساب حساب النجوم فى إهلال الأهلة بدلاً من الرؤية ، واعتباره إياهم من الذين يتبعون غير سبيل المؤمنين ، وذلك بدليل أنه صرح باعتبارهم من قبيل العرافين والذين يربطون أحداث الأرض وطوالع الناس وحظوظهم بحركات النجوم ، وسما من أجل ذلك بالمنجمين ، وأتى بشاهد على ذلك الحديث النبوى الآنف الذكر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر» .

فلا يعقل أن ينهى الرسول ﷺ عن علم يبين نظام الكون وقدرة الله تعالى وحكمته وعلمه المحيط فى إقامة الكون على نظام دقيق لا يختل ، ويدخل فى قوله تعالى فى قرآنه العظيم ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض﴾ ، فليس لهذا الحديث النبوى محمل الا على تلك الشعوذات والأمور الباطلة التى خلط أولئك المنجمون بينها وبين الحساب الفلكى ، رغم أنه لم يكن قد نصح وبلغ فى ذلك الوقت مرتبة العلم والثقة .

٤ - أما اليوم فى عصرنا هذا الذى انفصل فيه منذ زمن طويل علم الفلك بمعناه الصحيح ، عن التنجيم بمعناه العرفى من الشعوذة والكهانة واستطلاع الحظوظ من زعم حركات النجوم ، وأصبح علم الفلك قائماً على أسس من الرصد

بالمراصد الحديثة والحسابات الدقيقة المتيقنة التي تحدد حركات الكواكب بأجزاء من الثانية ، وأقيمت بناء عليه في الفضاء حول الأرض محطات ثابتة ، تستقبل مركبات تدور حول الأرض ... الخ فهل يمكن أن يشك بعد ذلك بصحته ويقين حساباته ، وأن يقاس على ما كان عليه من البساطة والظنية ؟ .

ملاحظة مهمة :

نقلنا سابقاً أن العلامة ابن حجر رحمه الله في فتح الباري عندما بين أن حساب التسيير ، أى علم النجوم وسيرها ، لا يعول عليه في الحكم بديايات الشهور القمرية لأنه ظنى قائم على الحدس والتخمين ، قال بعد ذلك : علق الشارع الحكم بالصوم وغيره بالرؤية «لرفع الحرج عنهم ... واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعر بنى تعليق الحكم بالحساب أصلاً» آهـ .

فنقول : إن رأينا اليوم بجواز اعتماد الحساب الفلكي ليس معناه (تعليق الحكم في الصوم وغيره بهذا الحساب أصلاً) ، بل إننا نقول بأن حكم الشريعة باعتماد الرؤية البصرية باق إلى يوم الدين على أنه هو الأصل . ذلك لأن الشرع الاسلامى الأخير الخالد لا يمكن أن يربط حكماً شرعياً بأمور تتوقف على علم قد يوجد وقد لا يوجد ، وقد تفقد قواعده وعلاؤه بعد الوجود . فن يتصور هذا التصور يكون من أجهل الجاهلين بنحطة الاسلام ومنهجه في بناء الأحكام .

وإنما مرادنا بإمكان اعتماد الحساب الفلكي اليوم هو أنه جائز لا مانع منه شرعاً - بعد أن وصل علم الفلك إلى ما وصل إليه من الدقة المدهشة واليقينية - طريقاً مقبولاً لا يحقق ما تحققه الرؤية . بصورة أيسر وأبعد عن الخطأ ، مع بقاء الرؤية هي الأصل ، بمعنى أنه إذا فقد هذا العلم بسبب عام أو في بعض البلاد بقيت الرؤية مستنداً في الحكم . فكثيراً ما يمكن في الشرع اللجوء إلى بديل عن أصل مع بقاء ذلك الأصل ، ومن أمثلة ذلك أن الأصل أن يكون الانسان ملتزماً بنتائج ما يصدر عنه من تصرفات باشرها بنفسه فيما يتعلق بحقوقه والتزاماته ، ولكن تقبل الوكالة بديلاً من تصرفه بنفسه للحاجة مع بقاء الأصل . وهكذا في كثير من الأحكام الشرعية .

فتصور أن قبول الحساب الفلكي في موضوعنا يستلزم أن يكون ذلك هو الأصل الشرعى في حكم الصوم والإفطار دون الرؤية خلافاً للحديث النبوى هو تصور غير وارد .

وثائق مقدمة للمجمع

اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام وبيان أمر الهلال وما يترتب عليه من الأحكام فضيلة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ومن همزات الشياطين .

أما بعد : فإن الله سبحانه بعث نبيه محمداً ﷺ إلى كافة الناس عربهم وعجمهم بدين كامل وشرع شامل صالح لكل زمان ومكان قد نظم أمور الناس أحسن نظام في عباداتهم وأعيادهم ومعاملاتهم وسائر أمور الحلال والحرام ، وسأوى في التكليف بهذا الدين بين سائر الناس الخاص منهم والعام ، فلم يجعل عبادة أحد منهم مقيدة ولا مرتبطة بأمر الآخر ولا إرادته .

ومن حكمته وشمول رحمته ، أن جعل العبادات في الإسلام متعلقة بالظهور والمشاهدة والأمر الجلي الواضح الذي لا خفاء فيه ، فوقت صلاة الفجر يعرف بطولع الفجر وانتشاره ، ووقت الظهر يعرف بزوال الشمس ، ووقت العصر حين يصير ظل كل شيء مثله بعد فيء الزوال ، ووقت المغرب بغروب الشمس ، ووقت العشاء بذهاب الشفق الأحمر .

ويعرف وقت صيام رمضان برؤية الهلال بادياً للناظرين ، فإن لم ير مع الغيم فيلجأ إلى عدة شعبان ثلاثين يوماً وكذلك شهر الحج .

يقول الله : ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ ، وسبب هذا السؤال على ما رواه أبو نعيم ، أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم ، قالوا : يا رسول الله ، ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حالة واحدة فأنزل الله ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ ، فنقلهم سبحانه عن السؤال عن الذات إلى الإخبار بالصفات ، كأن الله قال : إنه لا فائدة ولا مصلحة لكم في البحث عن جرم الهلال ، وإنما عليكم أن تنظروا إلى الحكم والمصالح المترتبة على الهلال ، حيث جعله الله ميقاتاً لصيام الناس وحجهم وعدة نسائهم وإيلائهم وحلول ديونهم وبه تعرف

أشهر^(١) الحج والأشهر الحرم التي حرم الله القتال فيها ، سواء كان التحريم باقياً أو منسوخاً .

فالتوقيت بالأهلة هي المواقيت المشهورة لجميع الناس منذ خلق الله الدنيا يقول الله : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم ﴾ .

لأن التوقيت بالأهلة يسهل على جميع الناس معرفتها ، العالم بالحساب والجاهل به والبدوى والحضرى والكاتب والأُمى ، لكون الهلال أمراً مشهوراً مشهوداً به مرتباً بالأبصار، وأجلى الحقائق ما شوهد بالعيان ، إذ ليس المخبر كالمعائن . ولهذا سُمي «هلالاً» لاستهلال الأصوات برويته ، كما سُمي شهراً لشهرته إذ الرؤية للهلال واشتهاره بمثابة الفجر وانتشاره . وقصد الشارع الحكيم من هذا كله هو شهرة العلم بدخوله وخروجه ، إذ هو بمثابة الصوى والمنار الذى يعرف به ، حيث قال : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» . وقال : «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه» لقصد التبعد بالوظائف الواجبة فيه حتى لا يزداد فيها ولا ينقص منها ، بخلاف الشهور الشمسية ، فإنه لا يعرفها إلا الحاسب أو الكاتب ويجهلها أكثر الأميين من الحضر وكل البوادي ولا يترتب عليها شيء من التبعيدات أبداً .

لهذا لا يجوز الاعتماد فى الصوم والفطر على الحساب ، كحساب الجداول وغيرها ، لكون الحساب مبنياً على الظن والتخمين لا على العلم واليقين ، فهم فى إجراء عملية الحساب يجعلون شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً إلى نهاية السنة ، ومن المعلوم أن تمام الشهر ثلاثين قد يتوالى فى شهرين وثلاثة والنقص فى الشهر وكونه تسعاً وعشرين قد يتوالى فى شهرين وثلاثة فينتقص بذلك نظام حسابهم ، كما نرى وقوع الخطأ فى التقويم . حيث يقول بعضهم : إن أول الشهر يوم كذا . وبعضهم يقول يوم كذا^(٢) .

(١) هذا الحديث هو من رواية السدى الصغير عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس ورواه ابن عساکر ، فذكره ورواية الكلبي عن أبى صالح ضعيفة غير أنه قد اشتهر هذا السبب لنزول الآية إذ السؤال عن الأهلة واقع كما جاء مقررنا بالحواب فى نص الكتاب وكون هذا الحديث ضعيفاً إنما ضعفه من قبل رجاله وليس كل ما لا يصح سندُه يعتبر باطلاً فى نفس الأمر ، والواقع ولا كل ما صح سندُه يكون واقعاً بالفعل .

(٢) لقد سمعنا من بعض المتفرجين القول بتفضيل الشهور الشمسية التى عليها مدار حساب النصارى على الشهور القمرية ، بحجة أن الشهور الشمسية لا تتغير شتاءً ولا صيفاً ، وهذا ليس بمقتضى التفضيل وقد سبق الإسلام إلى كل عمل جليل وفعل جميل وهذا التفضيل يجعل الشهر لا يتغير شتاءً ولا صيفاً ، قد استعمله أهل الإسلام باسم البروج على عداد شهور السنة أى اثنا عشر برجاً لا تتغير شتاءً ولا صيفاً ، وهى برج (الحمل والنور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت) . فكل برج بعدد الأشهر ولا يتغير عن وقته وما من فضيلة إلا وقد أدلى الإسلام فيها بالنسبة الأوفى وكل الصيد فى جوف الفرا .

إن أعظم مقاصد القرآن الكريم والشرع الحكيم في التوقيت بالأهلة هو اتفاق الأمة في عباداتهم من صيامهم وحجهم وأعيادهم ما أمكن الاتفاق ، إذ هذا من السهل الميسر ، متى سلكوا مسالكه وأخذوا بعزائمهم .

فلو جرى المسلمون على نصوص الكتاب والسنة في إثبات الأهلة بطريق اليقين من الرؤية بأن يراه عدد من العدول المعروفين بالأمانة والصدق فيصومون برؤيتهم ويفطرون برؤيتهم على يقين من أمر دينهم لكان أفضل في حقهم من هذا الاختلاف الواقع بينهم في صومهم وأعيادهم لأنهم في هذا الزمان أخذوا يتساهلون في تصحيح الشهادة وتمحيص العدالة على خاصة الأهلة ، وصار كل شاهد بالهلال فقبول الشهادة بدون أن يعرفوا ثقته وعدالته ونجم عن هذا التساهل أن صاروا يشهدون به في وقت مستحيلة رؤيته فيه ويشهدون به الليلة ثم لا يراه الناس الليلة الثانية من كل ما يحقق بطلان شهادتهم ، فدخل على الناس بسبب هذا التساهل شيء من الخطأ في هذه العبادة فصاروا يصومون شيئاً من شعبان ويفطرون شيئاً من رمضان .

وبسببه وقع الاختلاف بين أهل الاسلام في صومهم وعيدهم ، لأنه متى كان بعض أهل الاسلام يعتمدون في صومهم وعيدهم على الرؤية المحققة التي يشهد بها عدد من العدول الذين لا يمكن تواطؤهم على الكذب فيصومون برؤيتهم ويفطرون برؤيتهم ، وهؤلاء هم أسعد الناس بالصواب في هذه القضية .

وبعضهم يعتمدون في صومهم وفطرمهم على أي خبر يأتيهم من أي بلد عن طريق الإذاعة فيقبلونه على علاته ويعملون به في صومهم وفطرمهم ، فإن هذا بلا شك من لوازمه الافتراق وعدم الاتفاق ، كما يشهد به الواقع المحسوس .

فلو عملوا عملهم في التوثق في الشهادة فلم يدخلوا في صوم رمضان ولم يخرجوا منه إلا باليقين الثابت من الرؤية الصادقة التي يشهد بها عدد من الثقات العدول ، كما نص على ذلك جمهور فقهاء المسلمين ، لحصل حينئذ الاتفاق ، وزال عن الناس هذا الافتراق ، إذ الرؤية المحققة الصحيحة تجمع أهل الإسلام من شتى البلدان فيراه أهل الشام ومصر والعراق والمغرب كما يراه أهل نجد والحجاز واليمن وكما يراه أهل فارس وباكستان والهند .

وما ذكره الفقهاء من اختلاف المطالع بين هذه البلدان ، فإنما قالوه بمحض

الاجتهاد يؤجرون عليه ، لكنه بمقتضى المشاهدة والتجربة يترجح عدم صحته وأن التفاوت في مطلعته بين هذه البلدان متنف ، فيراه أهل الشام والعراق ومصر كما يراه أهل نجد والحجاز واليمن ، لا يتغير عن مطلعته ولا يختلف عن حالته لأن الله سبحانه نصب الهلال ميقاتاً لجميع الناس عربهم وعجمهم ، يعرفون به وقت صومهم وحجهم ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ ، وما كان كذلك ، فإنه لا يتغير بحال ولو جربوا لعرفوا صحة ذلك .

والحكمة في ذلك ظاهرة ، وهي أن تكون طريقة إثبات العباداة واحدة ، وما ثبت من الأحكام على رؤية الهلال ، فإنه لا يتغير بحال ولا يختلف في محل دون محل . وإنما يقع الاختلاف بين الناس لاختلاف الراى ، وعدم توثقه في رؤيته لا المرئى . فقول النبي ﷺ : « صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون » هو خطاب لجميع الناس في كل بلد ، لكون الهلال إذا ظهر في بلد ورأوه رؤية صحيحة ، فإنه غالباً يظهر كذلك في كل بلد . إذا لم يحل دون منظره غيم أو قتر . وإذا لم يظهر الهلال وإنما قيل بأنه رؤى في بلد كذا ، فإن هذا خبر يصدقه اليقين أو يكذبه ، وما أفة الأخبار إلا رواتها ، والله أعلم .

الحكم في إثبات رمضان دخولا وخروجاً

من الفقهاء من قال : يجب صوم رمضان برؤية عدل ثقة وثبات الفطر بشهادة عدلين ، كما هو الظاهر من مذهب الحنابلة ، وعندهم أنه متى ثبت الهلال في بلد لزم جميع الناس الصوم وهي من مفردات المذهب .

ومنهم من قال يجب الصوم بشهادة عدلين والفطر بشهادة عدلين أيضاً ، كما هو الظاهر من مذهب مالك والشافعي ، واستدلوا لذلك بحديث ابن عمر ، قال : «قراءى الناس الهلال على عهد رسول الله ، فأخبرت النبي ﷺ أنى رأيت : فصام وأمر الناس بصيامه» . رواه أبو داود وصححه الحاكم وابن حبان .

وعن ابن عباس . أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال ، فقال : «أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً» رواه الخمسة وصححه ابن

خزيمة وابن حبان ورجح النسائي وقفه .

أما الإمام أبو حنيفة ، فإنه يشترط في حالة الصحو الاستفاضة بأن يراه عدد من العدول لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، ويقول : إنه لا يمكن أن ينظر جميع الناس إلى مطلع الهلال وأبصارهم متساوية والموانع منتفية ، ثم يراه واحد واثنان دون الباقيين . أما في حالة الغيم فيقبل عنده شاهد واحد .. انتهى ، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وإنما فرق من فرق من الفقهاء بين هلال الصوم والفطر لقصده سد الذريعة بأن لا يدعى الفساق أنهم رأوا الهلال ليتعجلوا بذلك الفطر وهم بعد لم يروه . والكلام هنا يرجع إلى حقيقة الإثبات وعدمه ، إذ ما كل ما قيل إنه رؤى في بلد كذا أن يكون صحيحاً ثابتاً ولا كون مدعى الرؤية عدلاً صادقاً .

فقد ذكر الفقهاء لصحة الشهادة على الهلال كونه يشهد به عدلان ثقتان ، ثم هم يفسرون العاللة المطلوبة لصحة الشهادة بأنها التزام فرائض الصلوات الخمس بسنتها الراتبة واجتناب المحارم . بأن لا يأتي كبيرة ولا يدمن على صغيرة . والثانية استعمال المروءة وهي فعل ما يجمله ويزينه واجتناب ما يندسه وبشيبته ، فهذه الشروط إن لم تدرك كلها فلن تترك كلها ..

وقد ثبت بالتجربة والاختبار كثرة كذب المدعين لرؤية الهلال في هذا الزمان ، وكون الناس يرون الشهر قوياً مضيئاً صباحاً من جهة الشرق ، ثم يشهد به أحدهم مساء من جهة الغرب وهو مستحيل قطعاً . وشاهدون برؤيته الليلة ثم لا يراه الناس الليلة الثانية من كل ما يؤكد بطلان شهادتهم ، فالاستمرار على هذا الخطأ المتكرر الناشئ عن الشهادة المزيفة لا يجيزه النص ولا القياس ، ومتى رؤى الهلال رؤية صحيحة في بلد ، فإنه يرى غالباً في أكثر البلدان ، فيتقارب بذلك الاتفاق بين جميع المسلمين في الصوم والعيد .

فلو أن فقهاءنا المتقدمين القائلين بثبات دخول الشهر بشهادة الواحد وخروجه باثنين ، وكونه إذا ثبت في بلد لزم جميع الناس الصوم . فلو أنهم عاشوا إلى عصرنا اليوم وشاهدوا ما وقع الناس فيه من الأخطاء التي تنشأ عن شهادة الواحد والاثنين ، لتبدل رأيهم في فنون التوثيق والإثبات والاحتراس من الناس ، لأن حالة الناس اليوم غير حالتهم في السنين السابقة ، فيما يتعلق بشأن الأهلة وطريق إثباتها والشهادة فيها تعميم

العمل بها .

فقد كانت البلدان المتجاورة في قديم الزمان بمثابة المتباعدة . بحيث تكون القرية عن القرية الأخرى قدر مائة كيلو أو أقل أو أكثر ، فثبتت رؤية الهلال في إحدى القريتين ولا تعلم الثانية بنبأته فيها لصعوبة الاتصالات بينها إلا عن طريق البعير والحمار ، فيحكم قاضي تلك البلدة بصحة رؤية الهلال بشاهدين عدلين ، ويأمر بالعمل بذلك من الصوم أو الفطر ، فتصوم هذه القرية والبلدة الأخرى المجاورة لها مفطرون ، حيث لم يروا الهلال ولم يبلغهم خبر رؤيته .

وكلا القريتين على حق لا الصائمون ولا المفطرون ، لأن هذا هو غاية جهدهم واجتهادهم ، سواء أصابوا أو أخطأوا ، لأن كل مجتهد في مثل هذا يعتبر مصيباً في حصول الأجر وحط الوزر . إذ ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ .

ما عدا قضاء ذلك اليوم الذي سبقت به إحدى القريتين ، فإنه من اللازم بالاتفاق وفي الغالب أنه متى ثبتت رؤيته في مثل هذه البلاد رؤية صحيحة ، فإنه يرى غالباً في أكثر البلدان فينتشر أمره ويشتهر خبره ، وهذا هو حقيقة الحكمة في خلقه ، حيث جعله الله ميقاناً للناس والحجج .

ولو قدر خطأ هذه الرؤية ، فإنه هذا الخطأ لا يتعدى مكان البلد المشهود فيها وما حولها فلا يتعدى إلى البلدان الأخرى .

أما الآن وفي هذا الزمان ، فإنه بمقتضى اختراع الآلات الناقلة للذوات والمقربة للأصوات من برقيات وإذاعات وتليفونات وتلفزيونات ، فقد صارت الدنيا كلها كمدنية واحدة وكأن عواصمها على بعدها غرف متجاورة يتخاطبون بينهم شفاهياً من بعيد كتخاطبهم من قريب فيسرى خبر الرؤية في مشارق الأرض ومغاربها في ساعة واحدة . سواء كان الخبر صحيحاً أو غير صحيح . فيعم الناس الخطأ كما يعمهم الصواب .

فحتى كان الأمر بهذه الصفة ، فإن من الحزم وفعل أولى العزم أن يحسب لهذا الأمر الحساب ويستخدم له سائر الوسائل والأسباب من كل ما يقتضى التوثق والثبات بشهادة المعروفين بالعدالة والثقة والرؤية الثابتة المحققة في دخول الشهر وخروجه حتى يكون الناس آمنين على إكمال صومهم فرحين بعيد فطرهم فلأن نخطئ في التوثق

والاستحياط أولى من أن نخطئ في التساهل والاستعجال ، وهذا هو حقيقة ما ندعو إليه وننصح به ، والله عند لسان كل قائل وقلبه .

وأما حديث ابن عمر في شهادته على الهلال ، وكذا حديث الأعرابي الصحابي ، فقد وقعت الشهادتان على دخول رمضان ولعلها في قضية واحدة في سنة واحدة أو في سنين متفرقة .

وعلى كلا الأمرين فليس في الحديثين ما يدل على أنه لم ير الهلال أحد غيرهما ، لا من أهل المدينة ولا من حولها من الأعراب ، إذ عدم العلم بالشيء ليس علماً بالعدم ، ومن المحتمل أن يكون شاركهما غيرهما في رؤيته ، وإن لم يذكر في الحديث اكتفاء بصدور الأمر من رسول الله في ثباته .

ثم إنه لا تقاس شهادة ابن عمر وهذا الأعرابي الصحابي على شهادة غيرهما من أهل هذا الزمان ، ممن لا تعرف عدالتهم ولا تفهم ، إذ من المعلوم أن رسول الله قد عرف تقوى هذين الشاهدين وثقتهم ، فأمضى شهادتهما ، إذ القصد الخبر اليقين بالرؤية ، وقد وقف رسول الله على حقيقة ذلك^(١) .

ثم إن ابن عباس روى حديث الأعرابي لم يقبل قول كريب وحده في رؤية دخول رمضان وقد أخبره أن معاوية صام وصام الناس معه حتى قال : أما نحن فنصوم حتى نراه أو نكل العدة ثلاثين يوماً ، كما أمر رسول الله بذلك .

ثم إن الإثبات يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ، فقد جعل النبي ﷺ شهادة خزيم بن ثابت بشهادة رجلين عدلين لما يعلمه من صدقه وثقته وأمانته ، ومن ذلك أنه يشهد الرجل الثقة العدل على الشيء ويشهد بضده عشرة رجال لا تعلم عدالتهم ولا ثقته فيمضى القاضي شهادة الواحد العدل ويرد شهادة العشرة لكون الكمية لا تغني عن الكيفية شيئاً فإن قيل : فقد ثبت عن النبي ﷺ وجوب العمل في الصوم والفطر

(١) إذ لا يشترط لصحة الدخول في صوم رمضان حكم القاضي بذلك بل لو أخبره ثقة عدل رأى هلال رمضان فصدقه وجب عليه أن يصوم ، وكذا لو رأى بنفسه الهلال فردت شهادته أو لم يشهد به بخلاف ما لو رأى بنفسه هلال شوال فلم تقبل شهادته أو لم يشهد به ، فإنه يجب عليه أن يصوم مع الناس ولا يفطر إلا معهم ، كما هو الظاهر من مذهب مالك وأبي حنيفة وفاقا للحنابلة .

بشهادة الشاهدين ، كما روى أبو داود في سننه عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، أنه خطب الناس في اليوم الذي شك فيه ، فقال : إني جالست أصحاب رسول الله سألتهم وكلهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأعموا ثلاثين ، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » ، فهذا حديث ثابت ، يحمل على المراد منه والمقصود به ، وأن النبي ﷺ أمرهم إذا شهد شاهدان أن يصوموا ويفطروا ، لأنه لن يشهد شاهدان عدلان برؤيته الثابتة في بلد كالمدينة إلا وقد رآه الكثير من الناس في سائر الآفاق ، لا اعتبار أن كل بلد تراه كذلك أو أكثر البلدان ، إذ القصد من الشهود على الرؤية هو إثبات اليقين والحقيقة وهي تحصل بشهادة العدلين ، وقد أمضى النبي ﷺ شهادة ابن عمر وشهادة الأعرابي الصحابي ، لما وقف على حقيقة صدقها ، غير أنه لم يكن مراد النبي ﷺ أنه متى شهد شاهدان مجهولا على رؤية الهلال وجميع الناس لم يروه أنه يجب إمضاؤه وتكليف الناس بالعمل بشهادتها على قرب الديار وبعدها . فهذا لم يكن مراداً منه أبداً . والشهادة أمانة .

وأول ما يفقد الناس من دينهم الأمانة وآخر ما يفقدون من دينهم الصلاة ومعلوم فقدان أكثر الناس في هذا الزمان لعمود دينهم وأمانة ربهم ، فضلا عن فقدان أماناتهم واستخفافهم بشهاداتهم ، وقد أخبر النبي ﷺ بهذا الأمر قبل وقوعه ، كما في الصحيحين عن عمران بن حصين ، أن النبي ﷺ قال : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، لا أدرى أذكر مرتين أو ثلاثاً ، ثم يجيء قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السم » .

ففي هذا الحديث الإشارة إلى استخفاف الناس في آخر الزمان بالشهادة ، وأنهم يشهدون بما لم يشاهدوه وبما لم يحيطوا بعلمه .

وقد روى من حديث ابن عباس ، أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ ليشهد عنده ، فقال له : ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : مثلها فاشهد أو دع ^(١) .

فالعادلة التي يشترطها الفقهاء لصحة الشهادة على الهلال وغيره قد صارت مفقودة في هؤلاء الأفراد ، الذين يشذ أحدهم بشهادته على الهلال من بين مجموع سائر

(١) هذا الحديث ساقه ابن حجر في بلوغ المرام من رواية ابن عدى . قال وصححه الحاكم فأخطأ .

الناس ، بحيث يدعى أحدهم رؤيته الليلة ثم لا يراه جميع الناس الليلة الثانية ، ويدعى رؤيته في وقت هي مستحيلة فيه بمقتضى الدليل العقلي على عدم إمكانها ، كأن يراه الناس نيراً مضيئاً صباحاً فيما بين الفجر وطلوع الشمس ثم يدعى أحدهم رؤيته مساء من ذلك اليوم ، وهذا لا يتفق أبداً والدعوى برؤية الهلال معه تعتبر كاذبة كما سيأتي بيانه .
ومما يؤكد هذه الغرابة ويطلان هذه الشهادة ، كون البوادي الذين يسكنون في الصحراء البعيدة عن غبار المدن ودخانها وارتفاع بنائها وقد منحوا من قوة الإبصار نتيجة صحة الأجسام ، فكان أحدهم يرى ويعرف سمة الإبل قبل أن يرى أكثر الحضر أجسامها ويحرصون أشد الحرص على التطلع إلى الهلال وقت التنجس له ولا يرونه ، بينما يدعى أحد هؤلاء رؤيته وهي غير صحيحة في ظاهر الأمر .

فلا عبرة بمثل شهادة هؤلاء ، مع قيام الدليل العقلي على بطلانها ، لأن من شرط صحة الشهادة كونها تنفك عما يكذبها .

ثم إن رؤية الهلال يقع فيها الوهم والاشتباه دائماً حتى من بعض العدول الثقات ، بحيث يخيل للشخص أنه رأى الهلال ولم يكن هلالاً ﴿كسر اب ببقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾ .

من ذلك أن جماعة كانوا يتراءون هلال رمضان وفيهم أنس بن مالك ، خادم رسول الله - رضى الله عنه - وكان قد قارب مائة سنة ، وفيهم اياس بن معاوية ، المعروف بالفراسة ، فبينما هم ينظرون إليه إذ قال أنس بن مالك : أنا رأيت الهلال هو ذاك ، وأخذ يشير بإصبعه إليه ولا يراه الناس ، فقام اياس بن معاوية فمسح شعر عيني أنس ، ثم قال : انظريا أبا حمزة ، هل ترى شيئاً ؟ فنظر ثم قال : الآن لا أرى شيئاً ، فعرفوا أنها شعرة اعترضت لعينه فحسبها هلالاً^(١) .

اجتمع عدد من الرؤساء العقلاء في مكان عال من الصحراء يتراءون الهلال قالوا : فنظرنا إلى قطعة سحاب في شكل الهلال وفي مطلع الهلال فجعلنا نكبر ويريه بعضنا بعضاً ، لا نشك إلا أنه الهلال ، فبينما نحن كذلك نحقق فيه النظر ، إذ رأيناه يتمزق وبعد قليل اضمحل وزال فعرفنا أنها قطعة سحاب ، والله إن العجول من الناس ليشهد

(١) ذكر هذه القصة ابن خلكان في تاريخه في ترجمة اياس - ص ٢٢٦ الجزء الأول .

أنه رأى الهلال ، ومثل هذا يقع كثيراً بين الناس ، ولهذا أمر الله بالثبوت في خبر الفاسق .

ثم إن الخبر برؤية الهلال هو بمثابة الخبر عن رسول الله ، أنه فعل وقال : إذ لكل خبر ديني مما يتعلق بالأحكام والحج والصيام وأمور الحلال والحرام .

ولمّا رأى العلماء كثرة الكذب على رسول الله ، أنه فعل وقال ، اخترعوا فن الجرح والتعديل ليميزوا به بين الصادق الأمين والكاذب المهين ، فكانوا يقولون : فلان كذاب وفلان مدلس وفلان كثير الوهم وفلان غير ثبت وفلان ينفرد بالمناكير وفلان يشذ بحديثه عن الثقات ، ونحو ذلك من المميزات التي تقتضى التحذير عن الاغترار بخبرهم أو تصديقهم في شهادتهم ، وليس هذا من الغيبة المحرمة ، بل من النصيحة الواجبة لله ولدينه وعباده المؤمنين .

وكان أول من اعتنى بالتحفظ على الشهادة والعقاب على ما دخل فيها من النقص والزيادة ، هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - في قصة مشهورة حاصلها ما رواه البخارى في صحيحه ، أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع وكان عمر مشغولاً ، فلما أفاق من شغله قال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ يعنى أبا موسى الأشعري ، قالوا : بلى ، قال : ائذنوا له ، فطلبوه فلم يجده ، فأرسل في أثره من يرده إليه ، ثم قال له : ما حملك على أن ترجع ، قال : لأنى سمعت رسول الله يقول : « إذا استأذن أحدكم على أخيه ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ، فقال عمر : إني لم أسمع ذلك أبداً ، والله لتأتين بشاهد يشهد لك بذلك ، أو لأوجعن ظهرك . فانطلق أبو موسى مدعوراً حتى وقف على ملاء من الأنصار فقال : أنشدكم بالله ، هل أحد منكم سمع رسول الله يقول : « إذا استأذن أحدكم على أخيه ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » قالوا : اللهم نعم سمعناه . فقال : ليشهد معي أحدكم عند عمر . فقالوا : يشهد معك أصغرنا ، قم يا أبا سعيد الحدري فاشهد معه . فجاء أبو سعيد فشهد عند عمر فقال : صدقت ، أشغلنى عنها الصفق بالأسواق .

فهذا من فنون سياسته في رعيته وثبته في الشهادة بما لا يثق بصحته حتى لا يدخل الخلل على الدين بالنقص والزيادة من طريق الشهادة المزورة ، وإنما سميت الشهادة الكاذبة بشهادة الزور لازورارها عن طريق الحق والعدل .

وخطب النبي ﷺ فقال : « عدلت شهادة الزور الإضرار بالله ، ثم قرأ : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ﴾ رواه الإمام أحمد من حديث خريم بن فاتك الأسدي .

من شرط صحة الشهادة كونها تنفك عما يكذبها

إن الله سبحانه ، يقول : ﴿ وأقيموا الشهادة لله ﴾ ، كما قال : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ ، فأمر بإقامة الشهادة لله كما أمر بإقامة الصلاة لله ، وإقامة الشهادة هي أن تأتي بها مقومة معدلة غير مائلة ولا مزيفة ، بل تشهد على حقيقة ما رأيت وسمعت بثبت وإتقان من غير زيادة ولا نقصان ، كما في الحديث « على مثل الشمس فاشهد أو دع » . والشهادة على الهلال هو مما يكثر الاشتباه فيها دائماً ، بحيث يخيل للشخص أنه رأى شيئاً ولم يكن شيئاً ، كما علم بالقطع كثرة وقوع ذلك .

فإذا انحصرت الشهادة على رؤية الهلال في واحد أو اثنين من بين مجموع الناس ، فإنها شهادة ظنية ليست يقينية ، تشبه الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب فهي لا تفيد اليقين قطعاً ، سيما إذا كان هذا الشاهد أو الشاهدان ممن لا تعرف ثقتها ولا عدالتها ، إذ ليس الخبر كاليقين . ولم يقل أحد من أئمة المذاهب الأربعة ولا فقهاءهم إنه يجب تصديق خبر مدعى الرؤية وإن لم تعلم عدالته ، سيما في هذا الزمان ، الذي ضعفت فيه الأمانة وفاض فيه الغدر والخيانة وحاول الكثير من المنافقين بأن يتلاعبوا بالدين ﴿ الذين يبيعونكم الفتنة وفيكم ساعون لهم ﴾ والمنافقون في هذا الزمان هم شر من المنافقين الذين نزل فيهم القرآن ﴿ الذين لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ﴾ فكان أحدهم يشهد برؤية الهلال في وقت مستحيلة رؤيته فيه ، وهذا مما يؤكد بطلان شهادتهم ووقوع التساهل في الحكم بها ، كما شهدوا في زمان فات برؤية هلال شوال وأمر الناس بالفطر فأفطروا ، وعند خروجهم إلى مصلى العيد لصلاة العيد انخسفت الشمس والناس في مصلى العيد ، ومن المعلوم أن الشمس لا يخسفها في سنة الله إلا في اليوم الثامن والعشرين والتاسع والعشرين ، أي ليالئ الإسرار ، كما أن القمر لا يتكسف إلا في ليالي الأبدار ، أي ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ، كما حقق ذلك أهل المعرفة بالحساب وعلماء الفلك وحققه شيخ

الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة وأبطل ما يعارضه .
 فالاستمرار على هذا الخطأ الناشئ عن الشهادات المزورة لا يجيزه النص ولا
 القياس ، ولن نعذر عند الله وعند خلقه بالسكوت عنه .
 ثم إن الناس في هذا الزمان أخذوا يتساهلون في تصحيح الشهادة وتمحيص
 العدالة ، وصار كل واحد مقبول الشهادة على خاصة الهلال ، وبناء على هذا التسامح
 أخذ بعض الناس يتسابقون إلى ادعاء رؤية الهلال بدون تثبت ولا يقين فدخل الخطأ على
 الناس في هذه العبادة فصاروا يصومون شيئاً من شعبان ويفطرون شيئاً من رمضان ، بناء
 على شهادة من لا يعرفون عدالته ولا ثقته .

من ذلك ، أنه جاء الخبر من إحدى البلدان برؤية هلال شوال من هذه السنة ليلة
 الجمعة ، وأن يوم الجمعة هو العيد فضجت الأصوات من الإذاعات يأمرون الناس
 بالفطر يوم الجمعة ، لاعتبار أنه العيد ، فأفطر الناس وفي الليلة الثانية التي هي ليلة
 السبت ، اجتهد الناس لرؤيته فلم يروه قطعاً ، وفي الليلة الثالثة التي هي ليلة الأحد رآه
 أفراد من الناس الحادة أبصارهم رأوه ضعيفاً ، وقد سيره عدد من العقلاء الرؤساء حتى
 غاب في خمس وعشرين دقيقة ، وبعضهم قال : في ثلاثين دقيقة ، وهي الليلة الثالثة
 على حسب هذه الشهادة ، وكان الصحابة يصلون مع رسول الله ﷺ صلاة العشاء
 غيبوبة القمر ليلة الثالثة ، كما في سنن أبي داود عن النعمان بن بشير ، أنه قال : «أنا أعلم
 الناس بوقت صلاة العشاء الآخرة ، كان رسول الله ﷺ يصلها يسقط القمر لثلاثه» .
 لهذا اضطرب الناس من هذه الشهادة ، وعرفوا تمام المعرفة أن يوم الجمعة من
 رمضان وكذا يوم السبت على الراجح ، وأخذوا يسألون عن قضاء هذا اليوم أو
 اليومين ، هل يجب أو يستحب أو لا يجب ولا يستحب .

وهذه المسألة ترجع إلى قضية من أفطر في نهار رمضان ، يظن أن الشمس قد غربت
 ثم تبين أنها لم تغرب ، وقد وقعت هذه القضية على الصحابة - رضی الله عنهم - كما
 روى البخاري في صحيحه ، قال : حدثني عبد الله بن شيبه ، حدثنا أبو أسامة عن
 هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر قالت : «أفطرنا على عهد النبي ﷺ
 يوم غيم ثم طلعت الشمس . قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ، قال : بد من قضاء . وقال
 معمر : سمعت هشاماً قال : لا أدري أفصوا أم لا» . قال في فتح

البارى : (اختلف عن عمر في ذلك فروى عنه ترك القضاء قائلاً : لم نقض إنا لم نتجانف الإثم) وروى مالك عنه أنه قال : الخطب يسير وقد اجتهدنا .
وروى عبد الرزاق ، عنه أنه قال : نقض يوماً . وروى سعيد بن منصور عنه : وفيه من أفطر منكم فليصم يوماً مكانه . قال : وجاء ترك القضاء عن مجاهد والحسن ، وبه قال إسحاق وأحمد في رواية واختاره ابن خزيمة ، انتهى .
وظاهر المذهب وجوب القضاء لكون الأصل بقاء النهار . وحكى في الافصاح اتفاق الأئمة على وجوب القضاء .

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عدم القضاء لدخوله في عموم قوله :
عنى لأمتي عن الخطأ والنسيان . انتهى . وكما لو أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع فتبين أنه طالع فلا قضاء عليه في ظاهر المذهب .

وقد نص الفقهاء على أنه لو وقف الناس بعرفة اليوم الثامن خطأ ، فإن حجهم صحيح ، لقول النبي ﷺ : « الحج يوم يحج الناس وهذا يوم حج الناس » على حسب اجتهادهم ، كما لو اجتهد إنسان فصلي ثم تبين أنه صلى إلى غير جهة القبلة ، فإن صلاته صحيحة ولا يعيدها ، لكون المكلفين إنما خوطبوا بالظاهر الذي يسعهم العلم به ، فإذا اجتهدوا فأخطأوا فلا حرج عليهم ، أشبه بالقاضي إذا اجتهد وأخطأ فله أجر .

موانع الرؤية للهلال بمقتضى سنة الله الحاربية في خلقه

إن الهلال آية من آيات الله في استهلاله وفي إيداره وفي استساراه ، وقد جعل الله له علامات يعرف بها إمكان رؤيته وعلامات يعرف بها تعذر رؤيته ، كما جعله تارة ثلاثين وتارة تسعاً وعشرين ، وقد قال بعض الصحابة : لما صمنا مع النبي ﷺ تسعاً وعشرين أكثر ما صمنا ثلاثين ، والرؤية الصادقة الصحيحة تصدق ذلك أو تكذبه ، ففيه أصح العلامات للعمل به ، لحديث : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ، وقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » .
ومتى روى الهلال ابتداء حكم به لأول ليلة ، سواء كان صغيراً أو كبيراً وسواء كانت منزلته مرتفعة أو منخفضة ، لأن اجلي الحقائق ما شوهد بالعيان ..

أما العلامات التي يعرف بها امتناع رؤيته وعدم صحة الشهادة به ، فمن أهمها كونه يرى صباحاً فيما بين الفجر وطلوع الشمس من جهة الشرق ، ثم يدعى بعضهم رؤيته مساءً من ذلك اليوم من جهة الغرب . فإن هذا من الممتنع المستحيل قطعاً ، بمقتضى الحس والتجربة ، والعادة الجارية في سنة الله حتى ولو كان أقوى نظراً من زرقاء العمامة ، فلا تتفق رؤيته صباحاً ثم رؤيته مساءً من ذلك اليوم ، فمن ادعاه وإنما خيل له ولم يره ، فالشهادة بذلك تعتبر كاذبة ، لأن من شرط صحة الشهادة كونها تنفك عما يكذبها . وقد أجرى الله العادة في خلق القمر أنه يظهر لأبصار الناس في ثمانية وعشرين يوماً من الشهر لخلوله في ثمانية وعشرين منزلاً ، ثم يختفي عن أبصار الناس يومين إن كان تاماً ثلاثين أو يوماً واحداً إن كان ناقصاً ، أى تسعة وعشرين .

فهذا الاختفاء والاستمرار في اليومين أو اليوم لا بد منه كما هو متفق عليه عند أهل العلم وأهل الحساب والجداول والمفسرين وعلماء اللغة وبعضهم قال بجواز اختفائه ثلاثة أيام .

ويسمى هذا الاختفاء للهِلال : السرار والاستمرار واجتماع النيرين والمحاق وغير ذلك من التسمية الجارية على السنة العرب ، فتى رأوه صباحاً طالعاً نيراً ، عرفوا تمام المعرفة أنه لن يهل مساءً من ذلك اليوم أبداً ، بمقتضى العادة التي أجزاها الله فيه . وما يدعيه بعض أهل العلم من إخواننا في زماننا من القول بجوازه وعدم امتناعه كما سمعنا به من بعضهم ومجادلون في إثباته فهو قول لم يستند إلى إثبات لا بطريقة المشاهدة ولا التجربة ، ويترجح أن هذا القول إنما خرج منهم مخرج الظن والتخمين بدون علم ولا يقين وبدون مشاهدة ولا تجربة ، وذلك لا يغني عن الحق شيئاً .

وكأنهم في نظرهم ومناظرتهم بنوا أمرهم على الشهادة المزيفة برؤية الهلال حيث يراه الناس صباحاً ، ثم يشهد بعضهم برؤيته مساءً ، فبنوا أمرهم ورأيهم على هذه الشهادة الكاذبة وجعلوها لهم بمثابة القاعدة وهي بلا شك من باب قياس الفاسد على الفاسد . وسنورد من الأدلة ما يوضح امتناع ذلك وعدم إمكانه بمقتضى سنة الله في خلقه . قال البغوي في تفسيره على قوله تعالى : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل

الآيات لقوم يعلمون ﴿﴾ من سورة يونس .

قال : إن منازل القمر ثمانية وعشرون منزلاً وأسماءها : السرطان والبطين والثريا والدربران والمهقمة والهنة والذراع والنثرة والطرفة والجهة والزبرة والصرقة والعواء والسماك الأعزل والغفر والزبانة والاكليل والقلب والشولة والتعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرغ المقدم والفرغ المؤخر والرشاء .
قال : فينزل القمر كل ليلة منزلاً منها ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين أو ليلة واحدة إن كان تسعاً وعشرين .

وقال القرطبي في تفسيره على الآية وعلى قوله « والقمر قدرناه منازل » .
قال : إن الله سبحانه قدر للقمر منازل وهي ثمانية وعشرون منزلاً ينزل القمر منها كل ليلة بمنزلة ويومان للنقصان والمحاق ، ثم ساق عدد النجوم الثمانية والعشرين ينزل في كل ليلة منها ثم يستتر .

وقال ابن كثير في سورة نوح :
قدر الله للقمر منازل وبروجاً وفاوت نوره ، فتارة يزداد حتى يتناهى ثم يشرع في النقص حتى يستتر ليلد على مضى الشهر .

وقال الخطيب الشربيني ، في تفسيره : أنوار التنزيل ، قال : إن منازل القمر ثمانية وعشرون منزلاً وأسماءها : السرطان والبطين .. الخ .
قال : وهذه المنازل مقسومة على البروج وهي اثنا عشر برجاً لكل برج منزلان وثلاث ، فينزل القمر منها كل ليلة منزلاً ثم يستتر ليلتين إن كان ثلاثين أو ليلة واحدة إن كان تسعاً وعشرين .

وقال في تفسير المنار على الآية المذكورة :
قال : إن الله قدر للقمر في سيره في فلكه منازل ينزل كل ليلة في منزل منها لا يخطئه ولا يتخطاه وهي ثمانية وعشرون معروفة تسميها العرب بأسماء النجوم المحاذية لها وهي ثمانية وعشرون : السرطان والبطين وذكر بقية النجوم ، ثم قال : فهذه المنازل الثمانية والعشرون هي التي يرى فيها القمر بالأبصار ، ثم يبقى ليلتان إن كان الشهر ثلاثين أو ليلة واحدة إن كان تسعاً وعشرين يحتجب فيها عن الأبصار فلا يرى أبداً .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

قال : إن القمر يجرى في منازل الثمانية والعشرين كما قدره الله منازل ، ثم يقرب من الشمس فيستتر ليلة أو ليلتين لمخاضاته لها ، فإذا خرج من تحتها جعل الله فيه النور ، ثم يزداد نوره كلما بعد عنها إلى أن يقابلها ليلة الإيدار ، ثم ينقص كلما قرب منها إلى أن يجامعها ، ولهذا يقولون الاجتماع ، وأهل الحساب يسمونه اجتماع القرصين الذى هو وقت الاستسار ، كما يعرف بذلك وقت الكسوف والخسوف . فإن الشمس لا تكسف في سنة الله إلا عند الاستسار إذا وقع القمر بينها وبين أبصار الناس على محاذة مضبوطة ، كما أن القمر لا يخسف إلا في ليالى الإيدار لتحول الأرض بينه وبين الشمس ، فعرفة الكسوف والخسوف تدرك بالحساب الصحيح .

قال : وأهل الحساب يرون بأنهم يعرفون طلوع الهلال بأنه عند غروب الشمس يكون قد فارقتها بعشر درجات أو أقل أو أكثر أما كونه يرى أو لا يرى فهو أمر حسي طبيعي يحققه وجوده ليس حسابياً ، والأمر الشرعى فى الصوم والفطر إنما يترتب على الرؤية المحققة لا على الحساب . انتهى (١) .

وقال الراغب الأصبهاني فى غريب القرآن ، قال : والسرار هو اليوم الذى يستسر فيه القمر آخر الشهر . وقال فى نهاية ابن الاثير ، قال الأزهري : يقال سرار الشهر وسرره وهو آخر ليلة استسر فيها الهلال بنور الشمس ، وقال فى مختار الصحاح : استسر القمر أى خفى ليلة السرار وربما كان ليلة وربما كان ليلتين .

وقال فى لسان العرب : استسر القمر إذا خفى ليلة السرار ، وربما كان ليلة وربما كان ليلتين ، قال الشاعر :

نحن صبحنا عامراً فى دارها عشية الهلال أو سرارها
قال : وحكى عن الكسائى وغيره ، أنه قال : السرار آخر الشهر ليلة يستسر الهلال .

وقال أبو عبيدة : ربما استسر ليلة وربما استسر ليلتين .. انتهى . وهذا يتبين أن استسار القمر آخر الشهر ليلة أو ليلتين أنه من الامر الثابت شبه المجمع عليه عند

(١) من رسالة «بيان الهدى من الغلال فى شأن الهلال» - ص ٣٣ .

المحققين من سائر العلماء ، وقد أجرى الله العادة به واستقر في نفوس الناس معرفته ، ففتى رآه الناس صباحاً عرفوا تمام المعرفة أنه لن يهل مساء أبداً ولا تنخرم هذه العادة التي هي بمثابة القاعدة ، يدعوى الرؤية الكاذبة ، وما كل ما يقال أنه رؤى في بلد كذا أن يكون صحيحاً واقعاً لوقوع الفرق شرعاً و عرفاً بين الخبر واليقين ، والله أعلم .

رؤية الهلال نهاراً قبل الزوال وبعده

وأما قول الفقهاء من الحنابلة وغيرهم : (وإن رؤى الهلال نهاراً فهو لليلة المقبلة ، سواء كان قبل الزوال أو بعده) ، قاله في الإقناع ، ومختصر المقنع وغيرهما ، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة . فهذا القول جرى من الفقهاء على سبيل الفرض والتقدير لكونهم يقدرون دائماً ما لا يقع على فرض وقوعه ، فهم يقدرون رؤيته نهاراً لعارض يعرض في الجو ، بحيث يقلل ضوء الشمس فيتمكن قوى النظر من رؤيته ، وهو تقدير يبعد وقوعه جداً وإن رؤيته قبل الغروب مستحيلة وغير ممكنة ولو فرض وقوعها فإنه لا تأثير لها في حكم إثبات الصيام بها ، وقد أنكر هذا التقدير بعض الفقهاء وعدوه من الأمر المستحيل ، لعدم إمكان وقوعه لكون الهلال لا يرى رؤية صحيحة إلا بعد غروب الشمس وذهاب شعاعها ، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره ، وحتى صاحب « كشاف القناع في شرح الإقناع »^(١) ، استدرك على الفقهاء القول به ، قائلاً : إنه لا أثر لرؤية الهلال نهاراً وإنما يعتد بالرؤية بعد الغروب ، قال : ولعله مراد أصحابنا لظاهر الخبر السابق فعلم منه أن الرؤية قبل الغروب لا تأثير لها .. انتهى .

والخبر السابق الذي أشار إليه هو ما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق ابن سلمة ، قال : أتانا كتاب عمرو ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تظفروا حتى تمسوا أو يشهد رجلان مسلمان أنها رأياها بالأمس عشية . رواه الدارقطني ، وهذا الأثر عن عمر دليل واضح على عدم الاعتبار برؤية الهلال في النهار ، سواء كان قبل الزوال أو بعده ، وأنه لا يعتد به على فرض وقوعه ، وقد قال في بداية المجتهد : إن سبب اختلافهم في حكم رؤية الهلال بالنهار هو ترك اعتبار التجربة

(١) من أشهر كتب الحنابلة ، لمؤلفه منصور بن يونس البهوتي .

وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ يرجع إليه ، وحكى عن القاضي قائلا : الذي يقتضيه القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب لكون المعتمد في ذلك على التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده ، وإنما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أول مغيبها .. انتهى .

رفع النزاع الواقع في اختلاف المطالع

إن مطالع الهلال متفقه ومقاربة في البلدان العربية وسائر البلدان الذي يسكنها المسلمون ، وذلك بمقتضى المشاهدة والتجربة وتناقل الأخبار من بين سائر الأقطار . وما ذكره الفقهاء من اختلاف المطالع فيما بين الشام والحجاز وفيما بين مصر والعراق ، فيترجح بأن هذا التحديد جرى منهم على حسب الاجتهاد ، يؤجرون عليه ولا يلزم التقييد به لكونه جرى منهم بدون تجربة ولا مشاهدة ، فظنوا وقوع التفاوت في المطالع بين هذه البلدان فقالوا بموجبه على سبيل الفرض والتقدير لصعوبة المواصلات في زمنهم وتعذر الاتصالات من بعضهم مع بعض .

أما في هذا الزمان ، فإنه بمقتضى اختراع الآلات الناقلة للذوات والمقربة للأصوات ، فقد صارت الدنيا كلها بأسرها كمدنية واحدة وكأن عواصمها على بعدها غرف متجاورة يتخاطبون فيما بينهم شفهاً من بعيد كتخاطبهم من قريب ، ويسأل بعضهم بعضاً عن الهلال وقت طلوعه فيخبره بما يوافق في بلده فعلموا بذلك عدم التفاوت في المطالع بين سائر البلدان العربية . لكونها من الأمور الحسية التي تدرك بالمشاهدة والتجربة . فضعف القول باختلاف المطالع في هذا بعد وقوفهم على عدم صحته .

يحققه أن بعض الأقطار المتباعدة ، مثل : بلدان سلطنة عمان وفارس وباكستان والهند ، بما فيه من المسلمين أنهم إنما رأوا هلال شوال من هذه السنة ليلة الأحد وصار عيدهم بالأحد ، وعندنا لم يره الناس رؤية صحيحة ثابتة إلا ليلة الأحد ليلة رآه أهل الهند وباكستان ، ولا عبرة بما قيل من رؤيته قبلها بناء على الأوامر الصادرة عليهم بالفطر ، فإننا إنما نتكلم على الرؤية الثابتة المعترف بصحتها وإن رؤيتنا هلال شوال توافق رؤية فارس والهند وباكستان على حد سواء ، غير أنه قد ينتلج في نفوس بعض الناس

شئ من الشك في ذلك ، حينما يرى ويسمع أن الشمس تغرب في بعض البلدان في الوقت الذي تغرب فيه في البلدان الأخرى ، كما أنها تغرب في الشام والعراق قبل غروبها في الحجاز ، وتغرب في باكستان والهند قبل غروبها في نجد والحجاز بعدد ساعات فيظنون أن اختلافها في مشارقها ومغاربها أنه مما يتغير به مطلع الهلال تبعاً لها ، وهذه هي الشبهة التي جعلت الفقهاء المتقدمين يقولون باختلاف المطالع وفات عليهم بأن الله سبحانه خلق القمر ميقاتاً لجميع الناس عرهم وعجمهم في صومهم وحجهم ، فهو آية من آيات الله في استهلاله وإبداره واستمراره ، ومسخر من الله لمصالح عباده ، فهو يسائر الشمس حسبما يراه الناظرون وإلا فإن فلکه غير فلکها .

وعند اقتراب انقضاء الشهر ، فإنه يقرب منها كاللزام لها أحياناً ، يطلع صباحاً من جهة الشرق قبلها فيغيب قبلها فلا يراه أحد في أي بلد وأحياناً ينحسر عنها ويتخلف عنها ، فتطلع قبله وتغيب قبله ، فتى بعد عن شعاعها على قدر ما يتمكن من رؤيته الناظرون فإنهم حينئذ يرونه في كل بلد ، كما أنه لا يتغير طلوعه في حال قصر الليل ولا طوله ، لأن الله سبحانه نصب الهلال ميقاتاً لجميع الناس وما كان كذلك فإنه لن يختلف بحال ولا يتغير في محل دون محل ، وهذا معنى قول النبي ﷺ : « صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون » رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه . وعن عائشة - رضی الله عنها - أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس » رواه الترمذى .

والخطاب في هذا لجماعة الناس ، فليس منشأ الخلاف بين الناس من مطلع الهلال ، وإنما يعود إلى التثبت في الرؤية وعدمها لوقوع الاختلاف من الراى لا المرئى ، فإن الرؤية تختلف باختلاف صفاء الجو وكدره وقوة النظر وضعفه ، والاستعداد لمراقبته وقت التحرى له من جهة مطلع وعدم الاستعداد لذلك ، ثم التثبت لصحة الرؤية وعدم التثبت فيها ، وبهذه الأسباب تختلف الأحوال في المحلات في الحكم برؤية الهلال ، وهذا الاختلاف يقع من قديم الزمان بين البلدان المتجاورة كما يقع بين البلدان المتباعدة ، وسببه معقول كما ذكرنا .

ثم إن القول باختلاف المطالع من لوازمه أن شهر رمضان الذى افترض الله على

عباده صيامه بكامله أنه ينتقل من بلد إلى بلد فيكون أول رمضان في إحدى الأقطار بالجمعة وفي القطر الثاني بالسبت وفي القطر الآخر بالأحد ، وهذا لا يكون أبداً حتى ولو قدر وقوعه فعلاً بناء على الثبوت في الرؤية وعدم الثبوت فيها ووقوع الغيم في جهة والصحو في الجهة الأخرى ، وغير ذلك من الأعذار المقتضية لاختلاف الناس في الدخول في الصيام والخروج منه ، لكن الأمر الصحيح أن رمضان الذي افترض الله صومه على عباده هو معلوم العدد والحد تارة تسعاً وعشرين وتارة ثلاثين ومعلومة حدوده في دخوله وخروجه ، لا ينتقل أبداً ، أما كون الناس يختلفون في الثبوت في رؤيته وعدم الثبوت ، فإن هذا أمر واقع ولا يغير شيئاً من صفاته التي رتبها الله عليه في قوله : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق ﴾ .

فكما أنه لا يتغير من بلد إلى بلد في حالة مطلعته واستهلاله ، فكذلك لا يتغير في كل قطر عن حالة إيداره فكل الدنيا تتفق على حالة الإيدار التي يعرفون بها هيجان البحر واضطرابه وانتفاخه في سائر الأقطار وذلك يوم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ، وقد زعموا أن هذا الاضطراب وهيجان البحر أنه من تأثره بالقمر ، والله أعلم . ومما يؤكد هذا ، أن الصحابة - رضی الله عنهم - لما اتسعت فتوحهم الإسلامية وامتد سلطانهم على الأقطار الأجنبية . وكانوا هم الملوك والأمراء في مشارق الأرض ومغاربها وفي ممالك كسرى وقبصر وغيرها ، فكانوا يتراسلون ويتساءلون عما يلزم من الأحكام وأمور الصيام وكان عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - يأمر أمراء وعماله بأن يلقوه بموسم الحج بمكة كل عام فيسأل كل واحد منهم عن ولاية عمله وشئون بلده . ومع هذا كله ، فلم يثبت عنهم ولا عن أحد منهم الخوض في اختلاف مطالع الهلال ، إذ لو كان له أصل لأكثروا فيه الكلام وبينوا للناس ما يترتب عليه من أحكام الصيام ، كما أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ في موضوعه حديث واحد لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، غير أن الفقهاء أخذوا القول به من مفهوم حديث ابن عباس مع كرب ، لما قدم عليه من الشام وقال له : متى رأيتم الهلال ؟ قال : رأيناه يوم الجمعة . قال : أنت رأيته ؟ قال : نعم ، رأيته وصام أمير المؤمنين وصام الناس معه . فقال ابن

عباس : أما نحن فلم نر الهلال إلا ليلة السبت ونصوم حتى نراه أو نكمل عدة رمضان ثلاثين يوماً فقال كريب : (ألا تكتفى برؤية أمير المؤمنين . فقال : هكذا أمرنا رسول الله ﷺ وكأنه يشير إلى حديث « صوموا لرؤية وأفطروا لرؤيته » وحديث : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » ، وهذا الرأي وهذا العمل وقع من ابن عباس - رضى الله عنه - موقع الاجتهاد وهو عين الصواب ، يريد أن لا يخرج من الصوم المفروض إلا بيقين الفطر من الرؤية أو إكمال العدة ، ولم يقل ابن عباس في حديثه مع كريب ، بأن مطلع الهلال بالشام غير مطلعها بالحجاز ، وإنما أخذوه على حسب الظن منهم فيه ، فقالوا بموجبه ، ثم أخذ بعضهم ينقل عن بعض القول به حتى اشتهر وانتشر ولعل ابن عباس لم يكن هذا مراده ، وإنما أراد الأخذ بالحزم وأن يفطر على يقين من الرؤية أو إكمال العدة .

ومن المعلوم أن الفقهاء قد نصوا على أنه لو رأى أحد هلال شوال بطريق اليقين فردت شهادته أو لم يشهد بذلك ، وقد صام الناس من أجل أنهم لم يروا الهلال ، فإنه يجب عليه أن يصوم مع الناس ولا يفطر في الراجح من الأقوال ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وفاقاً للحنابلة ، بل قد نصوا أيضاً على أنهم لو صاموا رمضان بشهادة واحد ثلاثين يوماً فلم يروا الهلال ، فإنه يجب بأن لا يفطروا حتى يروه حتى ولو صاموا إحدى وثلاثين يوماً . ذكره في الإقناع ومختصر المقنع وغيرهما . وهذا القول ينطبق على فعل ابن عباس - رضى الله عنه .

ثم إن الكثيرين من شراح حديث ابن عباس مع كريب ، قالوا : إنما رد ابن عباس شهادة كريب ولم يعمل بها ، من أجل أنه شاهد واحد والمفروض شاهدان ، استحياطاً لحفاظ هذه الفريضة ، إذ ما كل ما يقال إنه رؤى في بلد كذا أن يكون صحيحاً ثابتاً ولا كون الرأى عدلاً صادقاً اللهم إلا أن يقال بثبوت وقوع التفاوت في المطالع بطريق اليقين بين الأقطار الأجنبية الواسعة والأقاليم الشاسعة ، وأن مطلع الهلال فيها غير مطلعها في الجزيرة العربية وما جاورها ، فعند ثباته يتعلق حكم كل قطر وكل إقليم برؤيته بنفسه ، والله أعلم .

اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام

إن كل اجتماع يعقده الزعماء والرؤساء وسائر المتدينين لعلاج الأوضاع وإصلاح الأحوال والأعمال ، فإن مبدأ حديثهم يتناول البحث عن اختلاف المسلمين في الأعياد ، حيث يكون عيد بعضهم اليوم وبعضهم بعد يومين ، والكل مسلمون على دين واحد ، فهم يرون أن في هذا الاختلاف نوع مغمض لأعداء الإسلام ، حيث يظنون أن المسلمين متفرقون في أصل الدين والعقيدة ، وأنهم لن يتفقوا أبداً ، فالزعماء أعطوا هذا البحث نوعاً من الاهتمام ، يحبون اجتماع المسلمين على عيد واحد في يوم واحد ، كما أنهم على دين واحد يأمر بالاجتماع والاتفاق وينهى عن الاختلاف والافتراق ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ ، وكان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة قال : « استروا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » .

وأن هذه البغية المنشودة والرغبة المطلوبة لمن العمل السهل الميسر متى أخذوا بعزائم أسبابها ودخلوا عليها من بابها ، كيف وقد نصب الله لها صويً ومنازاً يعرفهم طريقها ويسلك بهم سبيل تحقيقها .

ونحن نعيش في ضمن دولة إسلامية دينية ، هدفها الحق والسير برعاياها على سبيل العدل ، فهي تحيل النظر في أحكام الأهلة إلى المحاكم الشرعية ، لتصحيح الشهادة وتمحيص العدالة ، ثم إبلاغ الناس بما يلزم من ذلك .

وأن الرأي السديد والأمر المفيد لجمع الناس على الصيام والعيد القريب منهم والبعيد . هو في امثال الأمور واتباع المأثور الثابت عن النبي ﷺ حيث قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته . فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » .

وفي قوله : « إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا ، تارة تسعاً وعشرين وتارة ثلاثين ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له » متفق عليه . ولمسلم : فاقدروا له ثلاثين .

فالخطاب في هذا كله لعامة المسلمين الذين خلق الله لهم الأهلة ليهتدوا بها لميقات صومهم وحجهم ، لأن من مقاصد الشارع اتفاق الأمة في عباداتها وأعيادها ما أمكن الاتفاق .

وغرض الشارع الحكيم من هذا كله هو شهرة العلم بهذه الأوقات لقصد التعبد فيها

بوظائفها المفروضة على الناس .

وأن الأحكام المتعلقة بالصيام وعيد الإسلام منوطة برؤية الهلال رؤية صحيحة ثابتة ، بحيث يراه عدد من العدول المعروفين بالثقة والعدالة ، إذ الهلال أمر مشهور مشهود به مرئى بالأبصار ومن أصح المعلومات ما شوهد بالعيان ، إذ ليس الخبر كالعيان .

والحكمة في ذلك جعل العادة في ابتدائها وانتهائها مما ييسر العلم بوقته لكل أحد من بادية وحاضرة ، وعالم وجاهل وكاتب وأمى ورجل وامرأة ، فلم يجعل عبادة أحد متعلقة بإرادة الآخر ، لأن الله سبحانه العظيم شأنه ، علم ما كان يتلاعب به علماء الأديان ورؤساء الأمم السابقة ، من تصرفهم في العبادات الشرعية ، حيث أسقطوا عن أهمهم فرض الصيام الواجب عليهم تدريجياً ، وكانوا يحلون لهم ويحرمون بدون إذن من الله ، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، فجعل عبادة هذه الأمة متعلقة بالمشاهدة والظهور والأمر الجلى ، سواء في ذلك فرائض الصلوات والصيام والحج ، يقول الله :

﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ .

فعرفة وقت الصيام في دخوله وخروجه ، يعرف برؤية الهلال جلياً واضحاً ، بحيث يستوى في العلم به والتكليف بواجبه جميع الناس أو بإكمال العدة عند حصول ما يمنع الرؤية ومتى رؤى ابتداء فإنه يحكم لأول ليلة ، سواء كان صغيراً أو كبيراً وسواء كانت منزلته عالية أو منخفضة ، فلو جرى المسلمون على عملية التوثق واليقين في دخوله وخروجه ، بحيث لا يصومون ولا يفطرون حتى يراه عدد من العدول الثقات لسلموا من هذه التمشيكات والاختلافات في الصوم والعيد الناشئة عن الشهادات غير الثابتة في الرؤية والتساهل في الحكم بصحتها والعمل بها . والله أعلم .

ترائى الهلال مستحب

إنه يستحب الترائى للهلال وقت التحرى لطلوعه للتحفظ على الوظائف المفترضة فيه حتى لا يزداد فيها ولا ينقص منها .

لقد قلنا سابقاً ولاحقاً : إن منشأ الاختلاف بين المسلمين في الصوم وفي العيد يعود إلى أمر واحد وهو الثبوت في دعوى الرؤية وعدم الثبوت فيها ، لأنه متى كان بعض

المسلمين يبنون أمرهم في صومهم وفطرهم على الرؤية المحققة المستفيضة الثابتة بشهادة عدد من العدول الثقات على صحتها فيصومون برؤيتهم ويفطرون برؤيتهم على يقين من أمرهم وحزم في أمر دينهم ، كما عليه العمل في سائر البلدان التي ينتحل أهلها العمل بمذهب الأحناف ، وهم أسعد بالصواب في هذه القضية ، سيما عند فساد الناس في هذا الزمان . وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث يقول : إنما سمي الهلال هلالاً لارتفاع الأصوات برؤيته وكما سمي شهراً لشهرته فلا يكنى عنده ولا عند الأحناف شهادة الواحد والاثنين على رؤيته في حالة الصحو من بين مجموع سائر الناس ، لكون الرؤية الصحيحة الثابتة حسية تدرك بالأبصار ويشترك في العلم بها غالب أهل الأمصار ، إذا لم يكن ثم ما يمنع الرؤية من غيم وغيره . لأنها متى كانت الأبصار متساوية والموانع منتفية ، فإنه حينئذ يتمتع اختصاص الواحد والاثنين بالرؤية دون سائر الناس ، فلا بد أن تنتشر وتشتهر الرؤية الصحيحة ، بحيث يراه من كل بلد واحد أو اثنان .

وهذا القول بما أن له قوة في النظر ، فإن له حظاً كبيراً من الأثر . حيث قال النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له » وكلها أحاديث صحيحة ثابتة . فمتى لم يره المسلمون وإنما أخبرهم به مخبر عن طريق الإذاعة برؤية فرد معلوم أو مجهول في بلد كذا ولم يثبت لدى أحد من القضاة الشرعيين عدالة هذا الشاهد ولا ثقته ، وهل هو شاهد واحد أو اثنان ، فإنه حينئذ لا يقال : إن المسلمين قد رأوه وهم لم يروه ، وإنما أخبروا به وليس الخبر كاليقين .

فمتى كان الأمر بهذه الصفة ، فإن الاختلاف بين المسلمين في الصوم وفي العيد لا يزال واقعاً ومستمراً دائماً لاختلاف الأفهام في تطبيق النظام على العمل بصحيح الأحكام .

عملية التمهيد لجمع الناس على الصيام والعيد

إنه ينبغي لنا أن نعمل عملنا فيما يعود بالصلاح على أمتنا وأهل ملتنا . من كل ما يقضى بتخفيف هذا الاختلاف والافتراق . ويستدعى الاجتماع والاتفاق بأمر يقتضيه

الحزم وفعل أولى العزم ولا ينافيه الشرع ، وإن رأى السديد والأمر المفيد لجمع الناس على الصيام والعيد القريب منهم والبعيد ، هو في اتباع المأثور الثابت عن رسول الله ﷺ حيث قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ، وفي قوله : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » ، وكلها أحاديث صحيحة .

وبما أن أهل المدن والعواصم لا يحتفلون برؤية الهلال غالباً ولا يتفرغون للتراى ويمنعهم عدم صفاء الجو من كثرة الغبار والدخان وارتفاع البنيان ، فهم يتكلمون على غيرهم في استهلال الشهر وقت التحرى لطلوعه ، فتمت كان الأمر بهذه الصفة وأن الغفلة تغلب على أكثر الناس وإنما يراقبون خبره عن طريق الإذاعة فقط لا عن طريق الرؤية ، لهذا فإن من الحزم وفعل أولى العزم تعيين « لجنة استهلالية » تشتهر بهذا الاسم أو باسم « لجنة مراصد الأهلة » أو غير ذلك من الأسماء اللائقة بعملها وتكون هذه اللجنة من العدول الثقاة المعروفين بالدين والعقل وقوة النظر ولا يقلون عن عشرين شخصاً ، يتفرقون في الجهات كل فرقة منهم قدر خمسة أشخاص ليقوى بعضهم بعضاً بالنظر ، وإنما قلنا بتفريقهم في الجهات خشية أن يخيم الغيم على جهة فيتحصلون على الصحو في الجهة الأخرى فيتم المقصود بذلك . فهؤلاء يرصدون الهلال وقت التحرى لطلوعه .

ويكون مقرهم بمكة المكرمة ، مكان خيرة الله لبيته الذى جعله مثابة للناس وأمنأ والذى هو أول بيت وضع فى الارض لعبادة الله - عزوجل - فهذا هو مقرهم ، وأما تنظيم أمرهم وإصدار القرارات الصادرة منهم فى إبلاغ إثبات الأهلة وغيرها فيكون عند « الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى » بمكة المكرمة فهى التى تتولى تنظيم أمرهم ، فهذه اللجنة الاستهلالية يصرفون جهدهم فى مراصدة الهلال وقت التحرى لطلوعه ، فإذا رآه حكم بصحة رؤيتهم وصام الناس وأفطروا على يقين من أمرهم وحزم فى أمر دينهم .

ويمكن لأئمة المسلمين وقضاةهم بأن يصدروا حكماً للعمل برؤيتهم فيصير حجة على الجمهور من سائر الأقطار الإسلامية التى تتفق مطالعها وإن لم يروه ترجح عدم استهلاله فلا يلتفتوا إلى أى خبر يأتهم من أى بلد لرجحان عدم ثباته اللهم إلا أن يثبت ثبوتاً شرعياً قطعياً بشهادة عدد من العدول الذى لا يمكن اتفاقهم على الكذب ، كما روى أهل المدينة عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذين وقعت فيهم

الرؤية إلا أن يكون الإمام يحمل الناس على ذلك ذكره في بداية المجتهد .
وهذا العمل بهذه الصفة هو مما يزيد المسلمين ثقة و يقيناً واطمئناناً ولو عمل المسلمون
عملهم في التوثق واليقين في دخول الشهر وخروجه بصفة ما ذكرنا لنجحوا في مهمة
الاتفاق من جميع الآفاق .

وأما إذا خيم الغيم على هلال شعبان وأشكل الأمر على الناس فظاهر مذهب الحنابلة
في ذلك معروف . وهو أنهم يحسبون تسعاً وعشرين من شعبان ثم يصومون اليوم
الثلاثين ، حكماً ظنياً احتياطاً أنه من رمضان ، ويستدلون على ذلك بحديث ابن عمر أن
رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فاقدرُوا له »
وفسر ابن عمر فاقدرُوا له بالتضييق عليه ، أى جعله تسعة وعشرين يوماً ، وقد خالف
في ذلك من خالف من علماء الحنابلة ، إذ ليس القول بهذا .. متفق عليه عندهم .
أما الجمهور ، فإنه عند الغيم يكملون عدة ثلاثين يوماً . سواء كان الغيم في هلال
شعبان أو في هلال رمضان ، وكذا لو غم الذى قبله فإنهم يعملون بإكمال العدة ثلاثين
من كل شهر وهذا هو الظاهر من مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة ، وهو اختيار
شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - لما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : « صوموا
لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة » ولمسلم .. فأكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوماً » .

وكان سبب اختلافهم هو الإجمال في قوله : « فاقدرُوا له » ، حيث فسره من فسره
بالتضييق عليه ، أى جعله تسعة وعشرين ، كما هو رأى ابن عمر - رضى الله عنه -
وذهب الجمهور إلى أن معناه إكمال العدة ثلاثين ، واستدلوا له بالأحاديث المفسرة له
بإكمال العدة ثلاثين .

أما تفسيره بالتضييق عليه ، فإن فيه بعداً في اللفظ والمعنى ولم يثبت رفعه إلى الرسول
بهذا اللفظ ، ويكنى في رده الروايات المصرحة بإكمال العدة ثلاثين فقد ثبت رفعها وهى
مفسرة لقوله : « فاقدرُوا له » . فوجب أن يحمل الجمل على المفسر وهى طريقة معروفة
عند الأصوليين لا خلاف في جواز استعمالها ، إذ ليس عندهم بين الجمل والمفسر تعارض
أصلاً ، والمفسر مقدم على الجمل .

وعن الإمام أحمد رواية أخرى أن الناس في هذه القضية تبع للإمام إن صام صاموا

وإن أفطر أفطروا ، لحديث « الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون » رواه الترمذى من حديث أبي هريرة ، وقال حسن غريب ، لكون القضية موضع اجتهاد وللإمام مجال فى الاجتهاد فيها .

أما المسلمون المقيمون أو الساكنون فى لندن وأمريكا وفرنسا والروس وسائر بلدان أوروبا التى تغمرها الغيوم المتواصلة دائماً ، بحيث لا يرون فيها الشمس إلا نادراً ، فضلاً عن الهلال فإن هؤلاء يكونون تبعاً للجنة الاستهلالية وللبلدان العربية فى الصوم والفطر كسائر جماعة المسلمين ، إذ هذا هو غاية جهدهم فى معرفة وقت صومهم وفطرم لحديث : « الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس ، والأضحى يوم يضحى الناس » والناس هم جماعة المسلمين .

وفى الختام ، فإن هذا هو نهاية ما حضرنى من الكلام فى إيراد النصوص والأحكام المتعلقة بشأن الهلال وشهر الصيام وعيد الإسلام ، وهو جواب عن رسالة الأمين العام لرابطة العالم الإسلامى - عليهم السلام - كما أنها هدية دينية للخاص والعام ، وأنى أرجو أن تقع بموقع القبول والرضى من علماء المسلمين الذين لهم لسان صدق فى العالمين ، وقدم راسخ فى الفقه فى الدين وقلم خالص فى النصيح لله وعباده المؤمنين ، ولا أقول ببراءتى فيها من الخطأ والتقصير ، غير أنى لدى الحق أسير ، إذ ليس كل قائل خير ، ولا كل ناقد بصير ، سوى الله الذى لا معقب لحكمه ، نعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله على محمد البشير النذير ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

جرى تحريره فى اليوم الثامن والعشرين من شهر ذى القعدة ، عام ثلاث وتسعين بعد الثلاثمائة وألف .

قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة القرار الأول

بشأن العمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد :

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد اطلع في دورته الرابعة المتعددة بمقر الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ما بين السابع والسابع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠١ هـ . على صورة خطاب الدعوة الإسلامية في سنغافورة المؤرخ في ١٦ شوال ١٣٩٩ هـ . الموافق ٨ أغسطس ١٩٧٩ م الموجه لسعادة القائم بأعمال سفارة المملكة العربية السعودية هناك والذي يتضمن أنه حصل خلاف بين هذه الجمعية وبين المجلس الإسلامي في سنغافورة في بداية شهر رمضان ونهايته سنة ١٣٩٩ هـ الموافق ١٩٧٩ م حيث رأت الجمعية ابتداء شهر رمضان وانتهاءه على أساس الرؤية الشرعية وفقاً لعموم الأدلة الشرعية بينما رأى المجلس الإسلامي في سنغافورة ابتداء ونهاية رمضان المذكور بالحساب الفلكي معلاً ذلك بقوله (بالنسبة لدول منطقة آسيا حيث كانت ساءوها محجة بالغمام وعلى وجه الخصوص سنغافورة فالأماكن لرؤية الهلال أكثرها محجوبة عن الرؤية وهذا يعتبر من المذنورات التي لا بد منها لذا يجب التقدير عن طريق الحساب) .

وبعد أن قام أعضاء مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بدراسة وافية لهذا الموضوع على ضوء النصوص الشرعية قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي تأييده لجمعية الدعوة الإسلامية فيما ذهبت إليه لوضوح الأدلة الشرعية في ذلك .

كما قرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها ، حيث تكون ساءوها محجوبة بما يمنع الرؤية فإن للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يتقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال دون الحساب بأي شكل من الأشكال عملاً بقوله ﷺ (صوموا لرؤيته وافطروا

لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) وقوله ﷺ (لا تصوموا حتى تروا الهلال أو
تكملوا العدة ولا تفتروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) وما جاء في معناهما من

الأحاديث

[توقيع]

نائب الرئيس
محمد علي الحركان

[توقيع]

رئيس مجلس الجمع الفقهي
عبد الله بن حميد

[توقيع]

صالح بن عثيمين

[توقيع]

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

[توقيع]

محمد محمود الصواف

[توقيع]

محمد بن عبد الله بن السبيل

[توقيع]

مبروك العوادى

[توقيع]

محمد الشافى النيفر

[توقيع]

عبد القدوس الهاشمى

[توقيع]

محمد رشيد

[غائب عند التوقيع]

ابو الحسن على الحسنى الندوى

[توقيع]

ابوبكر محمود جومى

[توقيع]

حسين محمد مخلوف

[توقيع]

محمد رشيد قباني

[توقيع]

عمود شيت خطاب

[توقيع]

مصطفى الزرقاء

[توقيع]

محمد سالم عدود

القصر السادس

حول رسالة الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود
الموجهة إلى العلماء والحكام والقضاة في شأن رؤية الهلال

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .. أما بعد :
فقد اطلع مجلس المجمع الفقهي الاسلامي على الرسالة الموجهة إلى العلماء والحكام
والقضاة في شأن رؤية الهلال والتي كتبها رئيس المحاكم بدولة قطر الشيخ عبدالله بن زيد
ابن محمود . وبعد الاطلاع عليها تبين أنها قد اشتملت على أغلاط عظيمة وأخطاء
واضحة :

أولاً : قوله إن عيد الفطر من هذه السنة - يعني سنة ١٤٠٠هـ - قد وقع في غير
موقعه الصحيح بناء على الشهادة الكاذبة برؤية الهلال ليلة الاثنين حيث لم يره أحد من
الناس الرؤية الصحيحة لا في ليلة الاثنين ولا في ليلة الثلاثاء .. الخ .
فهذا الكلام الذي قاله مؤلف الرسالة تحريماً منه جانب فيه الصواب وخالف فيه
الحق وكيف يحكم على جميع الناس انهم لم يروه وهو لم يحط علماً بذلك والقاعدة
الشرعية أن من علم حجة على من لم يعلم ومن أثبت شيئاً حجة على من نفاه . وكيف وقد
ثبتت رؤيته ليلة الاثنين بشهادة الثقات المعدلين والمثبتة شهادتهم لدى القضاة المعتمدين
في بلدان مختلفة في المملكة وغيرها وبذلك يعلم أن دخول شوال عام ١٤٠٠هـ . ثبت
ثبوتاً شرعياً ليلة الاثنين مبني على أساس تعاليم الشرع المطهر المبلغ عن سيد البشر . فقد
روى أبو داود في سننه باسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال تراءى الناس
الهلال فأخبرت النبي ﷺ أني رأيت فضام وأمر الناس بالصيام . قال الحافظ في
التلخيص وأخرجه الدارمي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن حزم
وروى أهل السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اعرابيا قال يا رسول الله إني رأيت
الهلال فقال له النبي ﷺ : «أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟ قال : نعم .

قال : فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غدا» وخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي وروى الامام أحمد والنسائي عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب قال جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وأنتهم حدثوني أن النبي ﷺ قال : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسكوا لها فإن غم عليكم فامضوا ثلاثين فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» .

وعن الحارث بن حاطب الحجبي أمير مكة قال : «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية فان لم نر وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما» رواه أبو داود والدارقطني وقال إسناده متصل صحيح . وعن أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال : «غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوه بالأمس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد» رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . قال الحافظ في التلخيص صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم . وعن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : «اختلف الناس في آخر يوم من شهر رمضان فقدم إعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله أنها أهلا لهلال أمس عشية فأمر النبي ﷺ الناس أن يفطروا» . رواه أحمد وأبو داود وزاد أبو داود في رواية وأن يفدوا إلى مصلاتهم وهذه الأحاديث تدل على وجوب الأخذ بشهادة الشهود الثقات والاعتقاد عليها وأنه يكتفى بالشاهدان العدلان في الصوم والافطار ويكتفى العدل الواحد في اثبات دخول شهر رمضان كما دل على ذلك حديث ابن عمر وحديث ابن عباس رضي الله عنهما كما تدل على أنه لا يلزم من ذلك أن يراه الناس كلهم أو يراه الجم منهم كما تدل أيضاً على أنه ليس من شرط صحة شهادة الشاهدين العدلين أو شهادة العدل الواحد في الدخول أن يراه الناس في الليلة الثانية لأن منازلهم تختلف وهكذا أبصار الناس ليست على حد سواء ولأنه قد يوجد في الأفق ما يمنع الرؤية في الليلة الثانية ولو كانت رؤيته في الليلة الثانية شرطاً في صحة الشهادة لبيته النبي ﷺ لأنه المبلغ عن الله والموضح لأحكامه عليه الصلاة والسلام .

وحكى الترمذي اجماع العلماء على قبول شهادة العدلين في اثبات الرؤية وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى ج ٢٥ ص ١٨٦ بعد ما ذكر اختلاف أبصار

الناس في الرؤية وأسباب ذلك ما نصه : لأنه لو رآه اثنان علق الشارع الحكم بهما بالاجماع وإن كان الجمهور لم يروه . آه . ولعل مراده بحكاية الاجماع وقت الغيم لأن خلاف أبي حنيفة رحمه الله في عدم اثبات دخول الشهر في وقت الصحو بأقل من الاستفاضة أمر معلوم لا يجنى على مثله رحمه الله وهذا كله إذا لم يحكم بذلك فإنه يرتفع الخلاف ويلزم العمل بالشهادة المذكورة اجماعاً كما ذكر في ذلك العلامة أبو زكريا يحيى النووي في شرح المهذب ج/ ٦ ص ٣١٣ بعدما ذكر أسباب اختلاف أبصار الناس في الرؤية وهذا نص كلامه : ولهذا لو شهد برؤيته اثنان أو واحد وحكم به حاكم لم ينقض بالاجماع ووجب الصوم بالاجماع ولو كان مستحيلاً لم ينفذ حكمه ووجب نقضه . ثم قال ابن محمود بعد كلام سبق ما نصه يا معشر العلماء الكرام ويا معشر قضاة شرع الاسلام لقد وقعنا في صومنا وفطرنا في الخطأ المنكر كل عام . آه .

ولا يجنى ما في هذا الكلام من الخطأ العظيم والجرأة على القول بخلاف الحق فأين له تكرر الخطأ في كل عام في الصوم والإفطار والقضاة يحكمون في ذلك بما دلت عليه الأحاديث الصحيحة وجمع عليه أهل العلم كما سبق بيانه . ثم قال ابن محمود بعد كلام سبق فتى طلع يعني الهلال قبل طلوع الشمس من جهة المشرق فإنه يغيب قبلها فلا يراه أحد أو طلع مع الشمس فإنه يغيب معها ولا يراه أحد لشدة ضوء الشمس . آه . وهذا خطأ بين فقد ثبت بشهادة العدول انه قد يرى قبل الشمس في صبيحة يوم التاسع والعشرين من المشرق ثم يرى بعد غروبها من المغرب ذلك اليوم لأن سير القمر غير سير الشمس فكل واحد يسبح في فلكه الخاص به كما يشاء الله عز وجل . وأما الآية التي استدلت بها على ما ذكره من عدم امكان رؤيته بعد الغروب إذا كان قد رؤى صباح ذلك اليوم قبل طلوع الشمس وهي قوله تعالى في سورة يس : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ فلا حجة له في ذلك لأن علماء التفسير أوضحوا معنى الادراك المذكور وأنه لا سلطان للشمس في وقت سلطان القمر ولا سلطان للقمر في وقت سلطان الشمس . قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية ما نصه : قال مجاهد لكل منها حد لا يعده ولا يقصر دونه إذا جاء سلطان هذا ذهب هذا ، وإذا ذهب سلطان هذا جاء هذا إلى أن قال : وقال الثوري عن اسماعيل بن خالد عن أبي صالح : لا يدرك هذا ضوء هذا ولا هذا ضوء هذا وقال

عكرمة في قوله عز وجل (لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر) يعنى أن لكل منهما سلطانا فلا ينبغي للشمس أن تطلع بالليل . آه . المقصود .

ثم قال ابن محمود بعد ما ذكر كلام فقهاء الأحناف في اشتراط الاستفاضة في الرؤية وقت الصحو وأنه لا يكتفى في رؤيته بشخص أو شخصين دون بقية الناس لاحتمال التوهم منها إلى أن قال : وهذا اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في رسائله المتعلقة بالهلال فقال : إنه يعتد برؤية الواحد والاثنين للهلال والناس لم يروه لاحتمال التوهم منها في الرؤية ولو كانت الرؤية صحيحة لرآه أكثر الناس . آه . وهذا الكلام الذى نقله عن شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله عن عدم الاكتفاء بشهادة الواحد والاثنين بالهلال إذا لم يره غيرهم لا أساس له من الصحة وقد سبق كلامه رحمه الله الذى نقله عنه العارفون بكلامه وهو الموجود في الفتاوى ج ٢٥ ص ١٨٦ ونقل الاجماع على تعلق حكم الشرع بشهادة الاثنين وفيه نقل الاجماع على تعلق حكم الشرع بشهادة الاثنين .

ثم قال : «تراءى الناس هلال رمضان فأخبرت النبي ﷺ انى رأيته فصام رسول الله ﷺ وأمر الناس بصيامه» رواه أبو داود وصححه الحاكم وابن حبان . ومثله حديث ابن عباس : «أن اعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال قال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم . قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم . قال : فأذن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً» . رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان وصحح النسائي ارساله . فالجواب انه ليس في الحديثين ما يدل على حصر الرؤية على هذين الشخصين إذ من المحتمل أن يكونا أول من رأيا الهلال ثم رآه غيرهما . آه . المقصود .

ولا يخفى بطلان هذا الجواب وتعسفه لعدم الدليل عليه والأصل عدم وجود غيرهما إذ لو شهد غيرهما لنقل فلما لم ينقل ذلك علم عدم وقوعه لهذا احتج العلماء بهذين الحديثين على قبول شهادة الواحد في دخول شهر رمضان ووجوب العمل بها وهو أصح قولى العلماء كما تقدم بيان ذلك وقد تقدم أيضاً أنه متى حكم بها حاكم شرعى وجب العمل بها اجماعاً كما سبق نقل ذلك عن النووي رحمه الله في شرح المهذب فتعوز بالله من القول عليهم بغير علم .

ثم قال ابن محمود في ختام رسالته ما نصه : ولقد تقدم مني القول برسالتى لاجتماع أهل الاسلام على عيد واحد كل عام فدعوت فيها الحكومة حرسها الله إلى تعيين لجنة عدلية استهلالية من العدول الذين لهم حظ من قوة البصر فيراقبون الهلال وقت التحرى بطلوعه لخاصة شعبان وحتى إذا حصل غيم أو قتر حسبوا له ثلاثين ثم صاموا رمضان ثم يراقبون عند مستهل ذى الحجة لمعرفة ميقات الحج وهذه اللجنة لا ينبغي أن تقل عن عشرة أشخاص من العدول الثقات ولهم رئيس يرجعون إليه في لم شملهم . آه المقصود .

ولا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف والتشريع الجديد الذى لم ينزل الله به من سلطان بل هو اقتراح في غاية الفساد لا يجوز التعويل عليه والالتفات إليه لأن الله سبحانه قد يسر وسهل وأجاز الحكم بشهادة عدلين اثنين في جميع الشهور وعدل واحد في شهر رمضان فلا يجوز لأحد أن يحدث في شرع الله ما لم يأذن به سبحانه ولم تأت به سنة نبيه ﷺ . وقد قال الله عز وجل ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الآية من سورة الشورى . وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» أخرجه البخارى ومسلم في صحيحيهما من حديث عائشة رضى الله عنها . وفي رواية مسلم عنها أن النبي ﷺ قال : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» . وهذا ما أردنا التنبيه عليه من الأخطاء الكثيرة التى وقعت في رسالة الشيخ عبد الله بن محمود ونسأل الله أن يهدينا وإياه سواء السبيل وأن يعيذنا وإياه وسائر المسلمين من القول على الله وعلى رسوله بغير علم ومن الإحداث في دين الله ما لم يأذن به الله .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبده ورسوله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين .

[توقيع]

عبد الله بن حميد

[توقيع]

محمد محمود الصواف

[توقيع]

محمد على الحرکان

[توقيع]

عبدالعزیز بن عبدالله بن باز

[توقيع]

مصطفى الزرقاء

[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
مبروك العوادى	محمد بن عبدالله بن السبيل	صالح بن عثيمين
[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
محمد رشيدى	عبدالقلوس الهاشمى	محمد الشاذلى النيفر
[توقيع]	[توقيع]	[غائب عند التوقيع]
حسين محمد مخلوف	أبو بكر محمود جومى	أبو الحسن على الحسى الندوى
[غائب]	[غائب]	[توقيع]
محمد سالم عدود	محمود شيت خطاب	محمد رشيد قبانى

القرار السابع

بيان توحيد الأهلة من عدمه

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . أما بعد :

لقد درس المجمع الفقهي الإسلامي مسألة اختلاف المطالع في بناء الرؤية عليها فرأى ان الإسلام بنى على أنه دين يسر وسماحة تقبله الفطرة السليمة والعقول المستقيمة لموافقته للمصالح . ففي مسألة الأهلة ذهب إلى اثباتها بالرؤية البصرية لا على اعتمادها على الحساب كما تشهد به الأدلة الشرعية القاطعة كما ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع لما في ذلك من التخفيف على المكلفين مع كونه هو الذى يقتضيه النظر الصحيح فما يدعيه القائلون من وجوب الاتحاد في يومى الصوم والإفطار مخالف لما جاء شرعاً وعقلاً . أما شرعاً فقد أورد أئمة الحديث حديث كريب وهو : « أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فريت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضى الله عنها . ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة فقال : انت رأيته ؟ فقلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : أولاً نكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا . هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » (رواه مسلم في صحيحه) .

وقد ترجم الإمام النووي على هذا الحديث في شرحه على مسلم بقوله (باب بيان ان لكل بلد رؤيتهم وأتهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم ولم يخرج عن هذا المنهج من أخرج هذا الحديث من أصحاب الكتب الستة أبو داود والترمذى والنسائى في تراجمهم له .

وناط الإسلام الصوم والإفطار بالرؤية البصرية دون غيرها لما جاء في حديث ابن عمر رضى الله عنها قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا

تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له» . رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما .
 فهذا الحديث علق الحكم بالسبب الذى هو الرؤية وقد توجد فى بلد كمكة والمدينة ولا
 توجد فى بلد آخر فقد يكون زمانها نهاراً عند آخرين فكيف يؤمرون بالصيام أو الإفطار
 أفاده فى بيان الأدلة فى إثبات الأهلة . وقد قرر العلماء من كل المذاهب ان اختلاف
 المطالع هو المعتبر عند كثير فقد روى ابن عبد البر الإجماع على ألا تراعى الرؤية فيما تباعد
 من البلدان كخراسان من الأندلس أو لكل بلد حكم يخصه . وكثير من كتب أهل
 المذاهب الأربعة طافحة بذكر اعتبار اختلاف المطالع للأدلة القائمة من الشريعة بذلك
 وتطالعك الكتب الفقهية بما يشفى الغليل .

وأما عقلاً فاختلف المطالع لا اختلاف لأحد من العلماء فيه لأنه من الأمور
 المشاهدة التى يحكم بها العقل فقد توافق الشرع والعقل على ذلك فهما متفقان على بناء
 كثير من الأحكام على ذلك التى منها أوقات الصلاة ومراجعة الواقع تطالعنا بأن اختلاف
 المطالع من الأمور الواقعية . وعلى ضوء ذلك قرر مجلس المجمع الفقهى الإسلامى أنه لا
 حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد فى العالم الإسلامى لأن توحيدها لا يكفل
 وحدتهم كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد . وأن ترك قضية اثبات
 الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء فى الدول الإسلامية لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة
 الإسلامية العامة وأن الذى يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل
 بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فى جميع شئونهم . والله ولى التوفيق .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

[توقيع]
 رئيس مجلس المجمع الفقهى
 عبد الله بن حميد

[توقيع]
 نائب الرئيس
 محمد على الحرکان

بيان الدورة السادسة للجنة التقويم الهجرى الموحد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه
وبعد :

فبناء على ما قرره مؤتمر تحديد أوائل الشهور القمرية المتعقد في مدينة استنبول في
٢٦ - ٢٩ ذى الحجة عام ١٣٩٨هـ . الموافق ٢٧ - ٣٠ نوفمبر ١٩٧٨م وتنفيذاً لقراره
الخامس والسادس والسابع ولقرار مؤتمر وزراء الأوقاف والشئون الدينية المتعقد في
الكويت .

وبناء على الدعوة الكريمة الموجهة من المملكة العربية السعودية باستضافتها لهذه
الندوة فقد عقدت لجنة التقويم الهجرى الموحد اجتماعها السادس في مكة المكرمة في
١٠ - ١٢ محرم ١٤٠٦هـ الموافق ٢٤ - ٢٦ سبتمبر ١٩٨٥م برئاسة سماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن باز الرئيس العام لادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة
والارشاد وبحضور جميع أعضائها وهم مندوبو اندونيسيا وبنجلاديش وتركيا وتونس
والجزائر والسعودية والعراق وقطر والكويت . كما حضرها مندوبون عن كل من الأردن
والإمارات العربية المتحدة والبحرين والسودان وماليزيا كدول ملاحظة . كما حضرها
مندوب عن الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامى بصفة مراقب .

وقد تفضل صاحب السمو الملكي الأمير ماجد بن عبد العزيز أمير منطقة مكة
المكرمة بافتتاح أعمال الدورة السادسة للجنة توحيد التقويم الهجرى ورحب بالحاضرين
وأشاد بالأهمية الكبرى التي يعلقها المسلمون على توحيد شهورهم وأعيادهم تحقيقاً لمعنى
الوحدة وأشاد بجهود المؤتمرات السابقة واعتز بأن تعقد هذه اللجنة دورتها السادسة في
مكة المكرمة .

كما أبدى اهتمام المملكة بكل ما يدعو إلى تضامن المسلمين وتحقيق ذلك لهم .

وتمنى للجنة التوفيق في هذا الاجتماع بأن تتمكن من تقديم تقرير شرعى فلكى يكون له أثره في توحيد كلمة المسلمين في شهورهم وأعيادهم .
ثم ألقى بعد ذلك سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز كلمة ضافية رحب فيها بالحاضرين وحثهم على تقوى الله تعالى والعمل بما يحق للمسلمين أسباب صلاحهم ووحدهم والعمل في ما يقتضيه كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ . وأشاد بالجهود التي سبق أن بذلت من هذه اللجنة في دوراتها السابقة وتمنى لها النجاح والتوفيق في دورتها الحاضرة .

ثم ألقى فضيلة الشيخ الدكتور طيار التي قولاج مفتى الجمهورية التركية ورئيس الشؤون الدينية كلمة ضافية بالنيابة عن الوفود ورحب فيها بالحاضرين وتقديم الشكر للمملكة العربية السعودية ملكاً وحكومة وشعباً على دعوتها واستضافتها لهذه الدورة وفي رحاب بيت الله الحرام مكة المكرمة مما كان له الأثر الطيب في نفوس الحاضرين واستعرض أعمال اللجنة في السنوات الماضية وتضمنت كلمته آراء وتقييمات شاملة للموضوع ومراحله المختلفة . وترى اللجنة أن تضم الكلمات الثلاث كوثائق ضمن تقرير اللجنة لما تضمنته من توجيهات في هذا الخصوص ثم اختتمت الجلسة بالاتفاق .
ثم بدأت اللجنة أعمالها وسامع ما لدى المشاركين من كلمات وآراء ومقترحات . حيث ألقى مندوب اندونيسيا الأستاذ مختار زركشى كلمة عن بلاده وألقى مندوب الأردن الدكتور أحمد محمد هليل كلمة الأردن وألقى مندوب البحرين الشيخ يوسف الصديقي كلمة البحرين وألقى مندوب الإمارات العربية المتحدة الأستاذ الشيخ على الهاشمي كلمة بلاده وألقى مندوب تونس الشيخ مصطفى كمال التارزي كلمة بلاده وألقى مندوب الجزائر الأستاذ على السعدى المغربى كلمة بلاده وألقى مندوب العراق الشيخ عبد القادر إبراهيم على كلمة بلاده كما ألقى مندوب بنجلاديش الأستاذ محمد عبد السبحان كلمة بلاده .
وكانت كلمات الوفود تدور حول تصور بلدانهم لأعمال هذه اللجنة وأهمية ما تبث عنها من قرارات وتوصيات وكيفية إبرازها إلى حيز الوجود واعتماد نتائج أعمال هذه اللجنة وشكر الحكومة السعودية على استضافتها هذه الدورة وتسهيلها مهمة عملها . كما جرى تبادل الآراء ووجهات النظر حول ما أبدى من آراء ومقترحات تمت مناقشتها بروح تسودها الالفة والمحبة والقصد الحسن .

ثم استعرضت اللجنة الجداول والخرائط المقدمة من وفود كل من الإمارات العربية المتحدة واندونيسيا وتركيا وتونس والجزائر والمملكة العربية السعودية . وقد لاحظت اللجنة كل ارتياح وسرور الدقة الفائقة التي تمت بها هذه الجداول وانطباقها التام مما يدل دلالة نامة على دقة الحساب ووحدة المنهج .

وبعد عرض الجداول شهراً شهراً لعامي ١٤٠٧ - ١٤٠٨ وخمسة الأشهر الأولى من عام ١٤٠٩ هـ تم الاتفاق والمصادقة عليها بالاجماع ومرفق طي هذا التقرير الجداول المصادق عليها .

ومن ناحية أخرى تشيد اللجنة بالقرارات الصادرة عن المؤتمرات الاسلامية السابقة لوزراء الخارجية والتي تدعو إلى توحيد الشهور القمرية بالدول الأعضاء لمنظمة المؤتمر الاسلامي خاصة المؤتمر الرابع عشر والخامس عشر وتونه بمتابعة الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي واهتمامها بتوحيد مواقف الدول الاسلامية بالنسبة لوضع التقويم الموحد للشهور القمرية .

وتؤكد اللجنة استعدادها على مواصلة الجهود بالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي وجميع الدول الأعضاء في المنظمة لتحقيق هذا الهدف .

وقد قررت اللجنة إرسال جداولها إلى كافة الجهات المختصة التي تتولى إصدار التقاويم في البلدان الاسلامية والبلدان التي فيها أقليات إسلامية لإصدار تقاويمها وفقاً لهذه الجداول تحقيقاً لتوحيد التقويم الهجري والأعياد .

كما ترحو اللجنة والأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي في تعميم هذه الجداول على كافة الدول الاسلامية والأقليات الاسلامية .

ونظراً إلى أن دول الإمارات العربية المتحدة والبحرين والأردن وماليزيا كانوا يتابعون حضور دورات هذه اللجنة فإن اللجنة تقرر اعتبار هذه الدول أعضاء ضمن هذه اللجنة .

وبالنسبة لتحديد مكان وزمان انعقاد الدورة السابعة للجنة فإن الاتصالات بالدول الأعضاء جارية وقد وكل أمر ذلك إلى الأمانة العامة بأنقره .

وفي ختام هذا البيان تؤكد اللجنة شكرها وتقديرها لحكومة جلالة الملك المفدى فهد ابن عبد العزيز ممثلة في وزارة الحج والأوقاف وعلى رأسها معالي الشيخ عبدالوهاب

أحمد عبدالواسع على ملاقته من حفاوة بالغة وضيافة كريمة واتاحة لكافة امكانيات
أسباب نجاح هذه اللجنة والله المستعان .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ...

مشروع التقويم الهجرى لعام ١٤٠٧هـ

الشهر القمرى	تاريخ الاقتران	ساعة الاقتران	تاريخ ميلان الهلال	ساعة ميلاد الهلال	دخول الشهر	عدد الأيام
محرم	١٦/٠٩/٠٤	١١ و ١٠٧ دق	١٦/٠٩/٠٤	٢١ و ٥٥ دق	١٦/٠٩/٠٥	٣٠
صفر	١٦/١٠/٠٣	١٨ و ٥٦ دق	١٦/١٠/٠٤	٠٩ و ٤٢ دق	١٦/١٠/٠٥	٢٩
ربيع الأول	١٦/١١/٠٢	٠٦ و ٠٣ دق	١٦/١١/٠٢	١٩ و ٢٧ دق	١٦/١١/٠٣	٣٠
ربيع الثانى	١٦/١٢/٠١	١٦ و ٤٤ دق	١٦/١٢/٠٢	٠٤ و ١٥ دق	١٦/١٢/٠٣	٢٩
جمادى الأولى	١٦/١٢/٣١	٠٣ و ١١ دق	١٦/١٢/٣١	١٣ و ٣٩ دق	١٧/٠١/٠١	٣٠
جمادى الآخرة	١٧/٠١/٢٩	١٣ و ٤٦ دق	١٧/٠١/٣٠	٠١ و ٢٣ دق	١٧/٠١/٣١	٢٩
رجب	١٧/٠٢/٢٨	٠٠ و ٥٢ دق	١٧/٠٢/٢٨	١٤ و ٤٥ دق	١٧/٠٣/٠١	٣٠
شعبان	١٧/٠٣/٢٩	١٢ و ٤٧ دق	١٧/٠٣/٣٠	٠٤ و ٥٥ دق	١٧/٠٣/٣١	٢٩
رمضان	١٧/٠٤/٢٨	٠١ و ٣٥ دق	١٧/٠٤/٢٨	١٦ و ٤٤ دق	١٧/٠٤/٢٩	٣٠
شوال	١٧/٠٥/٢٧	١٥ و ١٤ دق	١٧/٠٥/٢٨	٠٥ و ١٧ دق	١٧/٠٥/٢٩	٢٩
ذى القعدة	١٧/٠٦/٢٦	٠٥ و ٣٨ دق	١٧/٠٦/٢٦	١٩ و ٢٠ دق	١٧/٠٦/٢٧	٣٠
ذى الحجة	١٧/٠٧/٢٥	٣٨٢٠	١٧/٠٧/٢٦	١١ و ٤٦ دق	١٧/٠٧/٢٧	٣٠

مشروع التقويم الهجرى لعام ١٤٠٨هـ

الشهر القمرى	تاريخ الاقتران	ساعة الاقتران	تاريخ ميلاد الهلال	ساعة ميلاد الهلال	دخول الشهر	عدد الأيام
محرم	٨٧/٠٨/٢٤	١١ و٥٩ دق	٨٧/٠٨/٢٥	٠٤ و٤٤ دق	٨٧/٠٨/٢٦	٢٩
صفر	٨٧/٠٩/٢٣	٠٣ و٠٩ دق	٨٧/٠٩/٢٣	١٩ و٤٣ دق	٨٧/٠٩/٢٤	٣٠
ربيع الأول	٨٧/١٠/٢٢	١٧ و٣٩ دق	٨٧/١٠/٢٣	٠٨ و٠٠ دق	٨٧/١٠/٢٤	٢٩
ربيع الثانى	٨٧/١١/٢١	٠٦ و٣٤ دق	٨٧/١١/٢١	١٨ و٣٤ دق	٨٧/١٢/٢٢	٣٠
جادى الأولى	٨٧/١٢/٢٠	١٨ و٢٦ دق	٨٧/١٢/٢١	٠٥ و٢١ دق	٨٧/١٢/٢٢	٢٩
جادى الآخرة	٨٨/٠١/١٩	٠٥ و٢٧ دق	٨٨/٠١/١٩	١٧ و١٨ دق	٨٨/٠١/٢٠	٣٠
رجب	٨٨/٠٢/١٧	١٥ و٥٥ دق	٨٨/٠٢/١٨	٠٥ و١١ دق	٨٨/٠٢/١٩	٢٩
شعبان	٨٨/٠٣/١٨	٠٢ و٠٤ دق	٨٨/٠٣/١٨	١٥ و٤٦ دق	٨٨/٠٣/١٩	٣٠
رمضان	٨٨/٠٤/١٦	١٢ و٠١ دق	٨٨/٠٤/١٧	٠١ و٠٣ دق	٨٨/٠٤/١٨	٢٩
شوال	٨٨/٠٥/١٥	٢٢ و١٢ دق	٨٨/٠٥/١٦	١٠ و٢٥ دق	٨٨/٠٥/١٧	٢٩
ذى القعدة	٨٨/٠٦/١٤	٠٩ و١٥ دق	٨٨/٠٦/١٤	٢٢ و٠٢ دق	٨٨/٠٦/١٥	٣٠
ذى الحجة	٨٨/٠٧/١٣	٢١ و٥٤	٨٨/٠٧/١٤	١٣ و٠٢ دق	٨٨/٠٧/١٥	٣٠

(٥) نظراً لتأخر الوقت بأمريكا الشمالية عن بقية العالم فإن الهلال يرى بها ليلة السابع عشر.

مشروع التقويم الهجرى للخمسة الأشهر الأولى من عام ١٤٠٩هـ

الشهر القمرى	تاريخ الاقتران	ساعة الاقتران	تاريخ ميلاد الهلال	ساعة ميلاد الهلال	دخول الشهر	عدد الأيام
محرم	٨٨/٠٨/١٢	١٢ و٣٢ دق	٨٨/٠٨/١٣	٠٥ و٥٣ دق	٨٨/٠٨/١٤	٢٩
صفر	٨٨/٠٩/١١	٠٤ و٥٠ دق	٨٨/٠٩/١١	٢٢ و٢٢ دق	٨٨/٠٩/١٢	٣٠
ربيع الأول	٨٨/١٠/١٠	٢٦ و٥٠ دق	٨٨/١٠/١١	١٣ و٥٥ دق	٨٨/١٠/١٢	٣٠
ربيع الثانى	٨٨/١١/٠٩	١٤ و٢١ دق	٨٨/١١/١٠	٠٣ و٣١ دق	٨٨/١١/١١	٢٩
جادى الأولى	٨٨/١٢/٠٩	٠٥ و٣٧ دق	٨٨/١٢/٠٩	١٨ و٠٠ دق	٨٨/١٢/١٠	٣٠

العرض والمناقشة

يوم ١٤ / ٤ / ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٦ / ١٢ / ١٩٨٥ م

الساعة : ٩,٣٥ - ١٤,٣٠

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه .. اللهم صل وسلم عليه وعلى آله وعلى أصحابه أجمعين . وبعد ،
في جدول أعمالنا لهذه الجلسة الصباحية موضوعان مهمان : أحدهما « توحيد بدايات الشهور العربية » والثاني « الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة » . في بيان الميقات المكاني . وحسب ترتيب الجدول يؤخذ « بتوحيد بدايات الشهور العربية » ونستعرض بصفة مختصرة وموجزة مع الإيضاح عن هذه البحوث التي أعدها أصحاب الفضيلة المشايخ ... وأرجو من الشيخ تسخيرى إعطاء ملخص للبحث .

الشيخ محمد على تسخيرى :

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد البشر محمد وآله الطاهرين وصحبه الملتزمين .

هناك بعض النقاط أستعرضها سريعا في هذا المجال .. النقطة التي أذكرها كمقدمة أن بحثنا هذا يتصل بمسألة الوحدة الإسلامية . والوحدة الإسلامية هي . من أكبر خصائص هذه الأمة ، وإذا أرادت الأمة أن تعود إلى ذاتها الحقيقية عليها أن تعود إلى الوحدة الإسلامية . ولكن يجب أن يكون ذلك بالأسلوب المقبول شرعا ..
النقطة الأخرى التي تعرف كمقدمة هي أن ما يسمى بالحقاق هي الحالة الطبيعية

التي يكون فيها القمر بين الأرض والشمس ونصفه المظلم مواجهها للأرض . وعندما يخرج القمر من هذه الحالة فيبدأ الحركة الاقترانية يبدو خيط قليل منه حينئذ نسميه الهلال وهذا الخيط يتصاعد ويكثر يوماً بعد يوم حتى يصل إلى مرحلة البدر . فهي حالة طبيعية تحدث من خروج القمر من هذه الحالة . هذه الحالة الطبيعية حالة واحدة ولا تتكرر . القمر إذا خرج من هذه الحالة فالشهر بدورته الطبيعية قد بدأ . ولكن الشهر بمفهومه الشرعي لا يبدأ إلا إذا رؤى هذا الهلال «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» مادام أدخلنا عنصر الرؤية فمن الطبيعي أن تكون بداية الشهر بداية نسبية . لأن الهلال لا يمكنه أن يرى في كل البلدان بمستوى واحد ، فتارة يظهر الهلال لدى بلد بعد الغروب قليلاً ثم يخفى وأخرى يظهر قبل الغروب ويختفي أيضاً ، وضوء الشمس يمنع من رؤيته . وهناك حالات مختلفة يمكن أن نفترضها بحيث لا يرى البلد نور الهلال وحينئذ فلا مناص من القول بنسبية شروع الشهر من حيث الرؤية . هذا أيضاً شيء نعتقد أنه واضح . الشيء الآخر هو مسألة اختلاف المطالع . هذه المسألة تبدأ بهذا الشكل التقريبي البسيط ، إن الاختلاف بين بلد وبلد من حيث الرؤية تارة يكون لسبب طاريء كغم وما إلى ذلك ، هذا الاختلاف لا يعتد به . وأخرى يكون الاختلاف اختلافاً في خطوط الطول والعرض ، اختلاف بعيد . حينئذ وقع البحث الطبيعي بين العلماء ، هل أن رؤية الهلال في بلد معين تكفي للحكم على العالم كله بأنه دخل في الشهر شرعاً ، من حيث الوجهة الشرعية لا من حيث الوجهة الطبيعية ، الوجهة الطبيعية هي مقدمة للدخول الشرعي للشهر . أو أنه لكل بلد أفقه والآفاق مختلفة . هذا الاختلاف موجود بين أئمة المذاهب وموجود بين علماء الإمامية في داخل المذهب الإمامي بشكل واضح ويصل إلى حد الانقسام أحياناً الكلي بين العلماء في هذا المجال . فالطائفة القائلة به والطائفة المعترضة عليه كلتاهما قويتان من حيث القدرة والشهرة . محور اختلاف العلماء الإمامية في الأمر هو الانصراف في أحاديث ، إن ربي هناك أحاديث وردت عن أئمة الإمامية ، الإمام الصادق والإمام الباقر ، تؤكد على أن الهلال إن رؤى في بلد آخر اكتفى أهل هذا البلد به ، هناك رواية تقول : «لا تصم إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» ولا أريد أن أذكر الروايات . المذكورة هنا عندنا والاختلاف موجود . محور الاختلاف هو هذا المعنى ، إن رؤى في بلد آخر ، فيه إطلاق يشمل كل البلاد

أولاً ينصرف هذا الإطلاق إلى خصوص البلد القريب ، يعني هل هناك انصراف يصرف ظهور هذا اللفظ ظاهراً بنفسه بغض النظر عن الانصراف في الإطلاق إن رؤى في بلد آخر ، ولكن في قبالة يقال هناك انصراف إلى البلد القريب لأنه هو المطروح في الأذهان

هناك أدلة للقائلين بالكفاية (يعني بكفاية الرؤية في بلد آخر) ، وأدلة للنافين بذلك مثلاً مثال استعراض سريع : يقول القائلون بكفاية الرؤية في أى بلد في مجال دخول الأرض كلها في الشهر شرعاً ، يقولون : مثلاً سورة « القدر » تدل على أن ليلة القدر ليلة واحدة شخصية لجميع أهل الأرض على اختلاف بلدانهم في آفاقهم ، ضرورة أن القرآن نزل في ليلة واحدة وهذه الليلة هي ليلة القدر وهي خير من ألف شهر وفيها يفرق كل أمر حكيم، وهذا يعم بقاع الأرض . تذكر أيضاً الروايات . إلى جانب هذه الروايات يذكرون أن هناك أدعية مذكورة في صلاة العيد جاء فيها « أسألك بهذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً » وهذا يعني أن هذا عيد لمجموع المسلمين ، وأيضاً ختموا استدلالهم بالاستشهاد بسكوت الروايات بأجمعها عن اعتبار وحدة الأفق ، هذا السكوت مع وجود هذه المسألة مطروحة يكشف لنا عن عدم اعتبار هذه الوحدة والمعيار هو الرؤية في أى بلد من أنحاء العالم .

هذا ما يقوله القائلون بكفاية الرؤية في بلد ما ، يرد عليهم النافون لهذه الكفاية باستبعاد أن يكون النظر في عبارة ، بلد آخر . إلى البلدان الواقعة في أقصى الأرض مثلاً . ثم تأكد (وأرجو التركيز لأن هذا دليل ينفع في مختلف المذاهب) تأكد العرف من اختلاف المطالع القمرية قياساً ، العرف بنفسه يقيس على المطالع الشمسية المختلفة وإن كان هذا القياس باطلاً لكن على أى حال مرتكز في ذهن العرف ، مادام مرتكزاً فهو يصرف الظهور إلى الشكل الذى يلزم معه التصريح بعدم الفرق بين القريب والبعيد لو كان هو المراد . ومع عدمه يعني ذلك إقرار الفهم العرفي المنصرف إلى البلد القريب . أما الاستدلال بسورة القدر فلعله يجب عنه بأن الليلة في علم الله تعالى واحدة ولكن هل يختلف عن مسألة الحكم الظاهر لهذا البلد عن ذلك . وكذلك لعله يجب عن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » بأن الحكم وإن كان عاماً إلا أنه ينحل بمقدار تعدد الأفراد والبلدان خصوصاً مع ملاحظة

الانصراف . وهكذا يبدأون بالإجابة على الروايات ويضعفون من سندها .
ومسألة سكوت الروايات عن اعتبار وحدة الأفق قد تجعل بنفسها دليلاً فيقال بأن
سكوتها عن بيان عدم الفرق بين القريب والبعيد رغم ما هو المتعارف من وجود هذا
الفرق دليل على وجوده . وعلى أى حال فإن المسألة تعود للاستظهار . وحيث هذا
الذى أخرج به فلا يمكن إقامة البرهان القاطع بعد أن لم يكن هناك تصريح نص به .
وعلى هذا الأساس نقول إن مسألة توحيد الشهور القمرية أمر لا ينسجم مع هذا
الخلاف ما دام قائماً . ولا يمكن أن يشكل نظاماً عاماً سواء قلنا بانفتاح باب الاجتهاد
أو انغلاقه . ومن الطبيعي والحال هذه . أنه لا يمكن إجبار فرد أو دولة على اتباع نظام
قد لا تؤمن به شرعاً . فكيف يمكن إصدار قرار التوحيد ورغم ما سبق فإننا نجد الجهود
المبدولة قد تكون نافعة في تقريب وجهات النظر وتشخيص الشهادات الصحيحة من
الباطلة أحياناً وهي تنفع في توحيد شطر كبير من الذين يؤمنون بمسلك وحدة الآفاق
إلا أننا (وأرجو أن نركز) نحذر من الاستغلال السياسي اللثيم لهذه المسألة الشريفة .
وأخيراً نقول إننا إذا تمسكنا بشريعتنا وبحقانية ما تقول لا يهمننا ما يقال من مسألة الرأي
العام العالمى وما إلى ذلك . فمع تقديرنا للجهود المبذولة في هذا السبيل نود أن يخرج هذا
القرار من الصفة الإلزامية إلى الصفة التوجيهية ، يعنى يرجع للدول الإسلامية الأخذ
بوحدة متناسبة دون إلزام لأن الأمر يرتبط بعبادات والعبادات تتبع الآراء والقناعات
والقطع والقطع حجة على الإنسان .
وأعترى وشكراً والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ المختار السلامي :

قرأ فضيلته نص البحث الذى قدمه فى الموضوع ، وهو منشور بغير هذا المكان مع
بقية الدراسات المعروضة على الدورة الثانية لمجلس الجمع .

الرئيس :

كأنى أرى المشايخ والإخوان اتجهوا إلى قراءة البحوث وأحسن من المشايخ أنه
ليست هناك رغبة فى قراءة البحث المراد . والمنهج الذى يسار عليه هو إعطاء ملخص
لهذا البحث أما قراءة البحوث فغير ضرورية لأنها بين يدي المشايخ . فأرجو من المشايخ

ملاحظة المراد من أصحاب الفضيلة المعدين للبحوث هو إعطاء خلاصة لهذا البحث .
حتى تكون أجمع للذهن .

الشيخ عبد اللطيف الفرفور :

بسم الله الرحمن الرحيم

لدى شعبتان في البحث رئيستان ما ذهبت إليه في المطالع وما ذهبت إليه في أمر الحساب وسأذكر الخلاصة فقط ولن أتعرض لأي خلاف سابق ولا أقوال المذاهب ولا الأدلة لأن هذا قد استوفى من الأساتذة الذين تفضلوا قبلي بقراءة بحوثهم أو مختصراتهم .

أولا فما ذهبت إليه في المطالع والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر الذي ثبت لدى علماء الطبيعة اليوم في هذا القرن العشرين الميلادي الخامس عشر الهجري . وإني أكتب ذلك في يوم الأحد الواقع واحد المحرم ١٤٠٦ هـ الموافق ١٥ أيلول ١٩٨٥ م . الذي ثبت بعد اكتشاف مجاهيل الأرض وقاراتها لا سما أمريكا منذ قرابة أربعائة سنة ونيف أن كلا من القولين القول باتحاد المطالع لدى أهل المشرق والمغرب والقول باختلاف المطالع بين كل بلد وبلد ومصر وكليةها جانف عن الصحة بعيد عن الحقيقة العلمية فما أرى . ذلك بأن الأرض كما ثبت أهليلجية التكوين بيضوية ولها وجهان . وجه منير باتجاه الشمس ووجه معتم باتجاه العكس فساعة يكون النهار في أوله في الوجه المنير يكون الليل في أوله في الوجه المعتم . ومن هنا يختلف توقيت الزمان وتوقيت الساعات وما إلى ذلك . فتأسيسا على ذلك لا بد من معيار علمي مجرد تمسك به في حل هذه المشكلة ألا وهو خطوط الطول . فلنقسم الأرض حسب هذا المعيار خطوط الطول إلى ثلاثة كبرى أقطار رئيسة والفواصل بينها طبيعة كالبحار ..

أولا : القارة الأمريكية كلها قطر بما فيها الولايات المتحدة وكندا والبرازيل وأمريكا الجنوبية والجزر التابعة لها إلى قناة بنما .

ثانيا : من المغرب الأقصى وما يسامته شمالا من بريطانيا وإسبانيا إلى الخليج العربي شرقا أو الخليج الإسلامي وما يسامته شمالا من العراق وتركيا وجبال الأورال كل ذلك قطر .. وفما بين ذلك مثل الجزيرة العربية وبلاد الشام وتركيا وأوروبا الشرقية والغربية والمغرب الأوسط والأدنى ومصر والسودان والحبشة وما إلى ذلك .

ثالثا ومن شرقى الخليج إلى اليابان قطر ، بما فيه من إيران وبلاد الهند والباكستان والأفغان والجمهوريات السوفياتية الإسلامية وبلاد الصين وبلاد اليابان ، فكل قطر من هذه الأقطار الثلاثة وحدة مكانية مستقلة عما عداه من القطرين الآخرين إذا روى الهلال فيه لا يلزم القطر الثاني والثالث . يعنى إذا روى فى أمريكا الهلال لا يلزمنا نحن . وإذا روى عندنا لا يلزم المغرب الأقصى . وإذا روى فى الصين لا يلزم الجزيرة العربية ، بل يلزم ذلك القطر بكل ما فيه من أمصار ودول وبلاد ، والله تعالى أعلم .

الشعبة الثانية : خلاصة ما ذهب إليه فى شأن الحساب لإثبات الأهله . ذهب الفقهاء الأقدمون رضى الله عنهم والمعاصرون وفقنا الله وإياهم فى هذه المسألة إلى مذهبين .. مذهب أخذ بالحساب مطلقا ومذهب رفض الأخذ بالحساب مطلقا فى شأن إثبات الأهله . والذى أراه أن كلا من هذين المذهبين مع توقيرى وتقديرى لأصحابها ، إفراط وتفريط . والصواب هو الوسط بين هذا وذاك ، لكن لا ضير على من اجتهد فلم يخالفه الصواب فأخطأ فله أجر واحد وأسأله تعالى أن أكون من أصحاب الأجرين .. الصواب الذى يبدو لى وهو ما ينبغى أن يسار إليه هو : أن الأصل فى إثبات الأهله الرؤية البصرية أو التليسكوبية من على ظهر الأرض لا فى السماء ولا على شاهق جبل بقوله لا من التليسكوب على شاهق جبل غير ما يكون على ظهر الأرض لا فرق بين أن نرى بعين مجردة أو التليسكوب على ظهر البسيطة لقوله عليه الصلاة والسلام «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فإذا حصل المقصود بهذا الأصل ، وأكرر التليسكوب والرؤية على ظهر الأرض لا فى السماء ولا على شاهق جبل ، لاختلاف الرؤية ، فإذا حصل المقصود بهذا الأصل فيها ونعمت . كأن جزمنا بالرؤية لوقوعها بأحد الأمرين المذكورين العين المجردة والتليسكوب من على ظهر الأرض وسهلها وكانت السماء مصحبة . وإذا كانت السماء مصحبة ولم ير الهلال فى القطر كله كما قدمت فى ميحث المطالع لم نعمد إلى الحساب لوضوح الأمر ولا نقلد قطرا مجاورا كما مر . وأما إذا كانت السماء غير مصحبة واحتمل الأمران (يعنى ما عاد فيه قطع) ولادة الهلال وعدمها ولم تحدث رؤية معتبرة فعندها نستطيع الأخذ بقول الفلكيين وأصحاب الأرصاد الجوية ذوى الحسابات

الدقيقة لأنهم على علم شبه قطعي وأخالف أخى العالم الجليل الأستاذ السلامي بقطعية الحساب ، لأن الحساب مهما بلغ كما هو معلوم عند علماء الرياضيات مهما بلغ فهناك احتمال ولو واحد من مائة مليون غلط . كما ذكرلى أحد علماء الأرصاد الجوية فى دمشق على علم شبه قطعي (يعنى ٩٩.٩) وغلطهم نادر والعلم يتفق مع الدين ولا يتناقى معه بحال . هب أنه فى غلط نادر ، الغلط النادر لا قيمة له . لا سيما إذا كان الشهر الذى انمحق هلاله تسعة وعشرين واحتمل أن يكون ما بعده الثلاثين أو الواحد من الشهر الجديد أى مزيد الانمحاق أو الولادة الجديدة وأعتقد أن هذا الأخذ بقول أهل الأرصاد الجوية وأصحاب الفلك فى هذه المسألة رؤية قلبية تدخل تحت الرؤية الشرعية ، لأن الرؤية القلبية مجاز لا يصار إليه إلا عند تعذر الحقيقة كما قرر الأصوليون ونحن لا نصير إلى هذه الرؤية القلبية إلا عند تعذر الرؤية البصرية واحتمال الولادة وعدمها شرعا . والله تعالى أعلم . والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات ، وشكرا .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم .. سيادة الرئيس سلفا أقول أن بحثى لا تتجاوز قراءته الحد الأدنى من الزمن المقدر .
وبحث فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء منشور بغير هذا المكان مع بقية البحوث المقدمة إلى الدورة الثانية لمجلس الجمع .

الرئيس :

هل الأحكام تعلق بالأوصاف بمعنى أن يكون الوصف علة للحكم كقوله تعالى ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم﴾ .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

الأوصاف التى ترد فى النصوص لها أحوال لا يمكن الجواب بجواب مطلق قد تكون الأوصاف واردة مورد القيد مثلا كقوله تعالى ﴿وقية مؤمنة﴾ . قد تكون الأوصاف واردة لبيان واقع وليست تحمل معنى القيد كما فى قوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي فى حجوركم﴾ لذلك الأوصاف لا يمكن الجواب فيها وإنما تختلف الأحوال بحسب القرائن

أنها وصف قيدي أو وصف واقعي ، ولكن الأمور التي تغلغل بعلته ، نحن في مقام العلة ، فلما يقول رسو عليه السلام «إنا أمة» هذا ليس وصفا وإنما هو علة لجوابه في قوله «صوموا لرؤيته و طهروا لرؤيته» فالموضوع مختلف لا نستطيع أن نوجب المقارنة بين الأوصاف التي فيها احتمالات وبين العلة التي تضمنها النص نفسه .

الشيخ عبد الله بن بيه :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه .
في الحقيقة أن البحث في هذه القضية ليس جديدا وأن موقف العلماء منها أيضا ليس جديدا ، فشروح خليل . الدسوقي يقول : إن هذا الحساب قطعي ومع ذلك فإن الشارع لم يعتبره . يذكرون قطعية الحساب ، يعترفون بأن الحساب قطعي وهو على الأقل في زمن متأخر ما ، منهم من وصل الحساب إلى القطعية ، ومع ذلك اعتبروا أنه ليس مناطا للحكم . وأريد أن أسأل أولا سؤالين وبعد ذلك أحفظ نفسي بالتدخل .
السؤال الأول : ما هو مراد الأستاذ مصطفى الزرقاء بالعمل بالحساب ، هل معناه وجوب العمل به أو معناه جواز العمل . (بمعنى أن الحساب يقوم مقام الرؤية في إيجاب العمل على المكلف أو أن المكلف يلجأ له فقط) هذا السؤال الأول .
السؤال الثاني : هل إذا أثبت الحساب إمكانية الرؤية البصرية في مكان معين يشمل هذا جميع أقطار الدنيا التي يمكن أن لا يثبت الحساب فيها نفس الشيء الذي أثبتته في الصين مثلا .

أود الإجابة على هذين السؤالين لأتدخل بعد ذلك .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم :

أما السؤال الأول : فهو أتى بينت بصراحة ووضوح أن اعتماد الحساب ليس معناه إلغاء اعتبار الرؤية أصلا في موضوع الأهلة بشكل دائم ، وحلول هذا محل ذلك . قلت إن الشريعة لا يمكن أن تربط التكليف بأمر قد يوجد وقد يعدم بعد الوجود . واليوم علم الفلك وكل ما وصل إليه مما شرحنا ، يمكن قبله ذرية تلغى هذا العالم وأهله وتعيد أهل

الأرض أو ما يبقى منهم إلى الحالة البدائية . والشرعة خالدة إلى يوم الدين ، فلا يمكن ولا يوجد في الشرع أبدا عندنا ، كما صرح به العلماء الأوائل ونقلته ، أن يرتبط تكليف بأمر يصعب علمه أو قد علمه يوجد وقد يفقد ، ولكن هل إذا ربطت الشرعة بعض هذه الأحكام بمعالم وكانت هذه المعالم وسيلة ووجدنا وسيلة ، واستطعنا ورزقنا الله علما وهو من مواهب الله ، رزقنا علما أصبحنا نستطيع أن نجد وسيلة أدق وأضبط وأكثر تحديدا ولا تحتمل الخطأ . هذا هل يمنع من أن نبني عليها ، وقد بينت أنا في جلسة قديمة في مجمع الفقه بمكة في أيام الشيخ عبد الله بن حميد ، رحمه الله ، بينت وطرحت هذه الأسئلة ، هل نعتمد في صلواتنا ومواقيتنا الرؤية أو أننا نبني على الساعة التي بين أيدينا والتقويم الذي هو أيضا موسوعة الموضوع من حساب فلكى وهل تكون هذه الساعة التي نعتمدها ، هل نحن بنيناها على رؤيتنا أو هي ساعات أجنبية ومستوردة ومرتبة على حساب فلكى . وأمر الصلاة أعظم من أمر الصوم . فلذلك كيف نقبل هذا ولا نقبل ذلك . وأنا بينت أن الأصل في الرؤية تبقى كأنها هي الأصل لأنه هناك حتى إلى يومنا هذا يمكن في مجاهل الأرض ويقاعها يدخل الإسلام بلادا ليس لديها علم بالحساب ولا تصل إليها الأخبار « الرؤية أساس » تبقى أساسا ، ولكن حيث يوجد إمكان لاعتماد هذا العلم بصورته التي بلغت من الدقة درجة اليقين هذا يصبح جائزا بل أقول أكثر من جائز « واجب » إذا كان يتوقف عليه القضاء على هذه الفوضى المحجلة التي أصبحنا بها أضحوكة في العالم الآخر ، هذه الفوضى إذا كان يخلصنا منها موضوع الحساب اليقيني فيصبح أكثر من جائز بل واجب .

أما السؤال الثاني : وهو أنه يصرح معظم فقهاء الأمة وأئمتها بأنه لا عبرة لاختلاف المطالع وإن كان هناك من يرى خلاف ذلك ، ومذهب الحنفية يصرحون بهذا التعبير « إنه يلزم أهل المغرب برؤية أهل المشرق والعكس بالعكس » بهذا التعبير ومذهب أحمد هو هذا أيضا أنه لا عبرة باختلاف المطالع ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب والعكس بالعكس ، فلذلك ما المانع ونحن أمامنا أئمة هم قناطر الإسلام وهم سبيلنا إلى الله أن نعتمد رأى من يقول بهذا ولا نأخذ برأى من يقول باختلاف المطالع ، أى حرج علينا إذا لقينا الله تعالى بآراء هؤلاء الأئمة . وقلنا بتوحيد المطالع كما هو نصوص هؤلاء

وأزلنا هذه الفوضى من العالم الإسلامى ، ما المانع هل يوجب علينا الشرع ألا نبني حياتنا إلا على أصيق الآراء وأكثرها حرجا وأكثرها فوضى ، لا أدرى من أين هذا .

الرئيس :

يا فضيلة الشيخ نقطة توضيحية بسيطة .. الحقيقة أن اختلاف المطالع هو الذى عليه الجمهور وأتم تفضلتم قلم إن الذى عليه الأكثر هو الجائر حتى أن ابن عبد البر حكى الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع .

الشيخ الزرقاء :

سيدى فى مذهب أحمد أنه كالحنفية عدم اعتبار المطالع والنصوص موجودة .

الرئيس :

نحن ما نقول فى مذهب الإمام أحمد وغيره نحن نقول عبارة الأكثر .

الشيخ الزرقاء :

لكم رأيكم أنا رأى أنه يكفيننا أن نلقى الله برأى إمامين عظيمين ولو خالفها الأكثر .

الشيخ عبد الله بن بيه :

بسم الله الرحمن الرحيم .. بعد هذا الإيضاح من فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء أريد أن أتابع تدخلى فى هذه القضية لأوضح بعض النقاط المهمة .
أولا : أن النبى ﷺ ألغى الحساب فى هذه القضية إلغاء صريحا وواضحا وأن العلماء الذين جاؤوا بعد ذلك إنما حاولوا التعليل والعلل التى يقدمونها إنما هى علل ظنية والمعروف عند الفقهاء أن العلة إذا كانت مظنونة لا يتبنى الحكم بها ولا يدور معها ، فهم يقدمون عللا ظنية فقط . والأمية ليست ، إنما هى وصف للواقع كما قالها الشيخ نفسه عندما تحدث عن أنواع الأوصاف ، الوصف الذى ثبت الواقع أو يجرى على الغالب كما يقول الفقهاء فى عدم اعتبار مفهوم المخالفة . فمفهوم المخالفة معتبر عند من يعتبره إلا إذا كان عبارة عن ذكر للواقع أو التأكيد عند السامع أو جواب على سؤال فى قضية معينة . إلى آخر تلك المسائل التى ذكروها والتى تبطل مفهوم المخالفة ، وإلا فكيف

يحكم على هذه الأمة بأنها ستظل أمية والله سبحانه وتعالى يقول وقد نبه رئيس الجلسة على هذا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين﴾ فالرسول الأُمى هذا مدح النبي ﷺ لأنه لم يتعلم وأن الله سبحانه وتعالى أوحى إليه علما من لدنه وعلمه علما من عنده ، أما هذه الأمة بعد أن جاء النبي ﷺ وعلمها الكتابة والحكمة فقد انتقلت من الأمية ، أما الكتابة فإن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الكتابة ، كان منهم كتبة للوحى ، وفى أسارى بدر أمر الأسير الذى لا يستطيع يفتدى أو يفادى نفسه ، أن يعلم عشرة من أصحابه الكتابة ، كما يقوله علماء السيرة فالأمية كان النبي ﷺ يزيلها عن هذه الأمة . ومع ذلك بقى الحكم ثابتا لم يتغير . وكما أشرت إليه سابقا فبعض العلماء نصوا على أن الحساب قطعى . ونحن نعلم أن من العلماء من يعرف الحساب معرفة جيدة ، السوسى عندنا فى المغرب وغيره ألفوا كتبا عظيمة فى الحساب الفلكى وهو قطعيا عندهم ، لا يرتابون فيه ولا يتأرون فيه ، ومع ذلك ظل الحكم ثابتا على ما كان عليه حتى قال القرافى ، ذكر فرقا بين ما يعمل فيه بالحساب وما لا يعمل فيه بالحساب . وذكر أن الصوم مما لا يعمل فيه بالحساب لدليل نص الشارع ..

هنا أود أن أشير إلى الفوضى التى تحدث عنها وكأنها مناط الحكم ، فقال مرة : إنها توجب جواز العمل بالحساب ، ومرة قال : إنها ترتقى به إلى رتبة الوجوب . فى الحقيقة أتى لا أرى من هذا المنظار ، نحن نصلى الصبح هنا وفى أمريكا ربما يصلون العشاء وليس فى هذا فوضى ولا حرج مطلقا . الأوقات متفاوتة ومن المهم أن يذكر الله تعالى فى كل وقت وفى كل رقعة من رقع الدنيا وفى كل بقعة من بقاعها . فلا أرى فى ذلك فوضى ولا أرى فى ذلك شناعة . فإذا كان بينى الوجوب على الفوضى ، فأرى أن يسحب الوجوب ، الوجوب لا يترتب على هذا ، الوجوب يترتب على رؤية الشاهد ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ على الخلاف طبعاً فى «شاهد» هل الشاهد الحاضر الذى ليس مسافرا أو الشاهد من شاهد بعينه . إعمال الأستاذ الكبير للمذهب الإمام أحمد فى مسألة عموم الرؤية فى كل الأقطار مع نفيه للرؤية فى نفس الوقت أرى فيه تناقضا وأرى فيه تليفقا ، أنت تنفى العمل بالرؤية وتقول بالعمل بالمرصد أو بالحساب الفلكى وفى نفس الوقت تعمل دليل القائل بالرؤية ، الذين يقولون بوجوب

الرؤية في كل مكان لأنهم يعتبرون أن الرؤية سالحة بمعنى أنه إذا رُئى في مكان ما في الإمكان رؤيته بالعين المجردة من مكان آخر ، يعني لا يعتبرون هذه الاعتبارات الحسابية ، أما أنت وقد اعتبرت الحساب معيارا والحساب يثبت لك إمكانية رؤيته بالعين المجردة في الصين وينبئ لك ذلك في أفريقيا وفي المغرب فلا يمكن إلا أن تعتمد الحساب اعتمادا مطلقا أو أن لا تعتمدة ، فإذا اعتمدت الحساب فعليك أن تقصر على المكان الذى تمكن فيه رؤية الهلال بالعين المجردة . إذن أرى هنا تناقضا واضحا . أهل المغرب يصومون والهلال لم يصل إليهم بعد ، كما لو صلوا الظهر على صلاة أهل مكة ، هذا لا يجوز مطلقا . هذه دورة الأفلاك وهذه الحركات كما يقول أبو حامد رحمه الله تعالى في المنقذ من الضلال : إن هذه العلل التى أناط بها الشارع ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ في هذا الوقت التى تكون فيه الشمس لمسامة الأرض في هذا الوقت تجب علينا أربع ركعات في وقت بعد ذلك تجب أربع ركعات ، وفي وقت بعد ذلك تجب ثلاثة ركعات إلخ .. يقول « إن لهذا أسراراً عظيمة لا ترى إلا من عين النبوة » . وباختصار لا نريد أن نذهب في كلام أبي حامد وما ذكره رحمه الله تعالى من الأشياء التى قد تراءى له كصوفى وكشخص من نوع خاص لا شك في ذلك ولا ريب ، ولكن نريد أن نقول إن للعبادة أسراراً وإن اتباع الشارع هو الطريق إلى الوصول إلى هذه الأسرار ، ولا يجوز لنا أن نزيد ولا نقص ، وهذه ملاحظة عامة إذا استمررنا هكذا لمسيرة كل شىء وللتخلص من كل قيد ، فنستخلص من التكليف ، والتكليف ما هو؟ هو إلزام لما يشق . التكليف له أحكامه وله أصوله وفي رأبى والله سبحانه وتعالى أعلم أنه يجب علينا أن نتقيد بهذه الأحكام وبهذه الأصول ولا شناعة في ذلك ولا غرابة . إذا قام المسلم في أى رقعة من الأرض ينظر إلى السماء ينظر إلى آفاق السماء ليرى الهلال ليرى سبب وجود الصوم فإنه شىء حسن جدا ومقبول ، وقد أراحنى الشيخ فذكر ما قاله ابن عبد البر رحمه الله تعالى في ذلك ونقله الخطاب عنه وإن كان في مذهب مالك من يقوم بعموم الرؤية كما قال خليل عما نقل به عنها إلا أنها الرؤية وليست الحساب الفلكى .. فالعمل بالحساب الفلكى وتعميمه هو من باب التلفيق الذى لا ينبغي أن نلجأ إليه .. وشكرا . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم ... أحب أب أخالف الأخ الكريم الذى تكلم فى تفسير الآية الكريمة ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ... ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ فسرنا بأنه يعلمهم « الكتابة والحساب » وما إلى ذلك .

الشيخ عبد الله بن بيه :

أنا لم أقل ذلك مطلقا .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

هذا الذى سمعناه وأرجو عدم المقاطعة بهذا الشكل وأنا أتكلم أى نظام هذا ، يمكن أن تضبط الجلسة « موجهها كلامه إلى السيد الرئيس » .

الشيخ عبد الله بن بيه :

فقط أنتى أريد ألا تجيب عن مسألة أنا لم أقلها .. الكتابة تحدثت عنها بعد ذلك وذكرت دليلي .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

فالذى سمعته وسمعه بجانبى أيضا فضيلة الشيخ البسام وكذلك أظن للجماعة آذانا أننا سمعناه يقول « يعلمه الكتابة » حتى يمكن ذكر الحساب أيضا أو القلم لا أدرى . ولا شك أن الكتاب فى الآية الكريمة هو القرآن يعلمه القرآن وإلا لتناقضت الآية مع قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » فكيف هذا ، ثم أذكر شيئا لكى يسأل عنه أهل المعرفة من الفلكيين ، أنا الذى كنت قرأته فى دراستى الأولى أن القمر ليس كموضوع الشمس ، الشمس مطالعها بحسب خطوط الطول التى ذكرها أخونا الأستاذ فرفور ، إن هذه الخطوط تجعل المطالع تختلف ثانية وثانية ، يعنى مع الدوران دوران الأرض المطالع التى على خطوط الطول الواحدة تشرق عليها الشمس فى لحظة واحدة والثى بعد ذلك تشرق عليها بعد ذلك إلخ ... أما القمر فإنه يرى من نصف الكرة الأرضية كلها فى وقت واحد ، يعنى موضوع القمر يختلف . هذا الذى درسته فى علم الفلك فى دراستى الأولى . وأذكره للبحث . ثم بالنسبة لكى لا آخذ الكلام مرة أخرى أخونا الأستاذ الكريم الأستاذ فرفور ذكر فى كلمته شيئا أنه يرى أن الرؤية التى يجب أن يؤخذ بها هى ما يرى بالعين الباصرة أو بالتلسكوب من

سطح الأرض لا من على شاطئ لأن العلو يغير مكان الرؤية . فأنا ألاحظ أن الذي ذكره صحيح بالنسبة إلى الرؤية التي ترى فيها الأفلاك من مشارقها « من جهة الشرق » ، من المشارق إذا كنا على مكان عال نرى الشروق قبل من يراه من على سطح الأرض ، أما في رؤية الهلال . الهلال يكون من الأعلى ينحدر إلى الأفق الغربي وفي هذه الحال لا فرق بين أن يكون على شاطئ أو يكون من على سطح الأرض مادام الهلال يأتي من علو وينحدر ليغيب في الأفق . فالعلو لا تأثير لذلك مادام أنه لا يراه بعد الغروب وإنما يراه قبل أن يصل إلى الأفق الغربي فلا فرق بين الشواقي و سطح الأرض .

الشيخ عبد الله بن بيه :

سيادة الرئيس ، أريد أن أصحح هذا فقط ملاحظة صغيرة .

الشيخ السلامي :

فيه نقطة نظام ما أحد يتكلم إلا بإذن .

الرئيس :

سنعطيه الكلمة لأنها كلمة تتعلق بجانب النبي ﷺ فلا بد أن يصححها ولو نقطة نظام .

الشيخ عبد الله بن بيه :

في الحقيقة إني أود أن ألاحظ ملاحظة بسيطة لا أوجهها إلى الأستاذ الكبير ولكن تبغى النزاهة في البحث الذي نبهته .

أنا لم أقل أبداً ولم أفسر قوله تعالى ﴿ يعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ لم أفسره بالكتابة بل قلت بعد ذلك عطفت عليه وقلت وكان النبي ﷺ يعلمهم الكتابة وذكرت قضية أسرى بدر ، وأن الفقير منهم كان يؤمر بتعليم الكتابة ليكن بذلك واضح جداً .

الرئيس :

هذا صحيح وهو الذى سمعناه وعلم يا شيخ .. والشيخ عبد الحليم .

الشيخ عبد الحليم الجندى :

أشكر السيد الرئيس .. أنا لا أريد أن أدخل فى هذا الجدل الفقهي أو الأصولي الذى سلف به أساتذتنا وأصدقائنا ، إنما أريد أن أنبه أن الأمر مما عمت به البلوى . حتى أن المؤتمر الإسلامى أشاد بالقرارات الصادرة من المؤتمرات الإسلامية السابقة للوزراء الداعية إلى توحيد الشهور القمرية بالدول . وأشكر للأمانة أيضا أنها نهبتنا إلى هذا وأحسنست إذ وضعته فى الملخص الذى بين أيدينا . هذه إذن مسألة مما يعمل وزراء الخارجية من أجل درء مفسدها التى يعانها سفراؤهم أو يعانها المسلمون فى شتى الدول العربية .. إذن نحن أمام مسألة يجب أن نتفق عليها أو نعلن نهائيا أننا اختلفنا فيها وترك الأشياء معلقة على ما هى عليه ، إنما يجب أن نصدر فيها قرارا لتريح بال وزارات الخارجية للدول الإسلامية جميعا . فيما يتعلق بالرؤية « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » الرؤية كما تكون حاسة بالبصر تكون عقلية أيضا لأن البصر لا يأمر بالصيام ولا بالإفطار وإنما الذى يصدر الأمر بهذا هو العقل . والله إن ناشد الناس ناشد ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾ ، فالفؤاد هنا هو القلب أو العقل والذى يصوم أو يفطر هو المرء بعقله وينفذ وليست العبادة فى رؤية القمر أبدا وإنما العبادة فى الصوم . بأن نتعهد ، بأن يفسر الرؤية بأنها مجرد الرؤية بالعين ونقف عند ذلك إن أتاح الله لنا وجهها آخر أدق وأبصر وأوثق ويمكن أن يجتمع عليه العالم ، إن صنعنا غير ذلك نكون قد فرطنا شيئا ما . وقد انسقنا وراء ما قرأناه فى كتب السابقين ، الذى لا جدال فيه أن كتب السابقين عظيمة وكلهم أهل ورع . المراجع اليوم تسوق فقهاء فى أعلى درجات من الورع .

الرئيس :

يا فضيلة الشيخ .. أرجو أن تتفضل بكلمة بسيطة .. تعرفون أن الرؤية المحققة ليس وراءها ما هو أدق ولا أمكن ولا أكثر يقينا منها . وهى التى علق بها الرسول عليه الصلاة والسلام ، قصدى ملاحظتى ولو كانت بسيطة أرجو أن تكون فى الاعتبار إذا تفضلتم أن

كون ما خرج من الحساب أنه أدق وأتقن من الرؤية التي علق عليها الشارع لأن الشارع لا يعلق إلا على أمور معصومة ، فالرؤية المحققة التي ترى بالعين المجردة والتي علق عليها الشارع الحكم لا شك أنها هي التي فيها العصمة . قصدى التفضيل على أنها هو أدق وأحكم أوشىء من هذا القبيل ، ولعلني أكون مخطأ .

الشيخ عبد الحلِيم الجندى :

لست مخطئاً أبداً . ولكنه تحفظ . والتحفظات مريحة وهي تريح المؤتمر أيضا . إنما نحن قلنا أن الرؤية بالبصر هي الأصل وقد كانت كذلك عندما لم يكن هنالك رؤية غيرها ، إنما قلت تعبيراً أرجو أن يكون قد اتضح وهو : أن الرؤية بالبصر لنصوم ليحكم العقل بأن الصيام وقع . فالرؤية بالبصر طريقة إلى أن يفهم العقل وينفذ العبادة . هذا كلام أقوله وأرجو أن لا أطيل فيه فشرحه أيضا تكرر . إنما أريد أن أقول شيئا آخر : إننا إذا رأينا أن نؤجل هذه المسألة فإننا لن نحتاج إلى خبراء لأن هذه مسألة الخبراء قد نظرت في أماكن كثيرة وهي ثابتة ولا جدال فيها . وشيء آخر أيضا ، لا يجوز لنا أن نصرف النظر عن هذه المسألة إذا كانت قد نظرتها جهات أخرى ، فإنما الأمر لهذا المؤتمر وهو مطروح عليه وهو الذى يبدى رأيه فيه وهو الذى ناشده مؤتمر وزراء الخارجية أن يتكلم فيه . ولذلك أرجو أن لا نرجع إلى جهة أخرى سبقتنا ، فإن الجهات الأخرى جميعا أكثر من جهة ، نظرت وأبدت آراء بعضها مختلف وبعضها متفق ، ولذلك أرجو أن تكون الكلمة الأخيرة لهذا المؤتمر باعتباره مؤتمر عامة المسلمين وشكرا .

الشيخ مختار ولد أباه :

بسم الله الرحمن الرحيم لا أريد أن أتى بشيء بالنسبة للحكم الفقهي لأن هذا موكول للعلماء الأجلاء ، فقط أريد أن أبين بعض الإجراءات المتخذة حاليا من قبل الحكومات ، حكومات الدول الإسلامية ومن قبل منظمة المؤتمر الإسلامى فى هذا الموضوع لعل هذا يساعدنا على فهم بعض جوانب القضية ككل . تعرفون أيها المشايخ أنه منذ ثمانى سنوات والوزراء ، ووزراء الأوقاف مهتمون بهذه القضية . وقد كونوا لجنة خاصة لها أمانتها ولها جهازها ، وهذا طبعا قبل إنشاء هذا المجمع للتحقيق . وهذه اللجنة تتكون من أندونيسيا وبنجلاديش . وتركيا . وتونس والجزائر . والسعودية والعراق ،

وقطر ، والكويت ، وقد أصدرت عدة اجتماعات وآخر اجتماع لها كان في الأشهر الماضية في مكة المكرمة برئاسة سماحة الشيخ عبد الله بن باز . وزيادة على الأعضاء الذين هم باللجنة ، شارك أيضا كذلك في أعمالها الأردن ، والإمارات ودولة البحرين والسودان وماليزيا . وكانت اللجنة مكونة من علماء وفقهاء ومثلى وزراء الأوقاف ومعهم خبراء ، وخبراء في علم الفلك من المسلمين الذين يمثلون هذه الدول . وطبعا كانت مناقشة حول جميع قضايا المطالع وقضايا الفلك والحساب والرؤية وما إلى ذلك . غير أن الفلكيين المسلمين قدموا جداول ، وهذه الجداول موجودة بين أيديكم في هذا البحث . وهي تتناول سنتين ، السنة الهجرية ١٤٠٧ والسنة الهجرية ١٤٠٨ وأربعة أشهر من سنة ١٤٠٩ وبيونون فيها مثلا تاريخ الاقتران وتاريخ ميلاد الهلال لكل سنة بالمقارنة مع التقويم الشمسي ، وهي تقريبا سهلة للاطلاع عليها حيث إنها في صفحتين فقط . وللجواب على بعض الأسئلة تلاحظون أنه فقط يعتقد الفلكيون أن هذه الجداول يمكن أن تطبق على جميع العالم ما عدا استثناءات بينها وهي مثلا ، أن رمضان بالنسبة لسنة ١٤٠٨ هـ سوف يكون ميلاد هلاله بالنسبة للعموم في يوم ١٧ أبريل ١٩٨٨ م وأنه بالنسبة لأمريكا سوف يكون هناك فرق في يوم فقط . هذا بحسب الجداول والخرائط والحساب الذين هم عملوه . طبعا كانت المناقشة أيضا بين الفقهاء عادة مثل المناقشة بين الفقهاء في كل مكان ، ولا شك أن وزراء الخارجية يودون الاستتارة برأى المجمع لأن هذه القضية مطروحة عليهم في فاس وسوف يتخذون فيها موقفا لكن هذا الموقف لن يكون شرعيا إلا إذا كان معتمدا من جانب موقف المجمع الفقهي . ثم إن الاجتماع الأخير بمكة ، كان هناك إجماع للمجتمعين . اتفاق كامل بالنسبة للمشاركين في المؤتمر حول اعتماد هذه الجداول مع تبيان أنه فضيلة الشيخ عبد الله بن باز قال : أنا أوافق على هذه الجداول لكن فقط بالنسبة للأمور العادية بالنسبة للتوثيق والنسبة للمسائل الشرعية وتبيان التواريخ للمسلمين لكن قال أنه في رأيه بالنسبة لرمضان والنسبة للقطر والنسبة للحج أود أن يكون الاعتماد فقط على الرؤية . المهم أنه أردت فقط لفت أنظار العلماء الأجلاء على وجود هذه اللجنة التي كونت قبل اجتماع المؤتمر وعلى أن القضية سوف تبحث في مؤتمر وزراء الخارجية ، وإن مؤتمر وزراء الخارجية سوف يستتير برأيكم في الموضوع . وإنكم عندهم الجداول التي أقرها الفلكيون الذين شاركوا في هذا

الاجتماع الأخير الذى وقع فى مكة حول هذا الموضوع . وشكرا

الشيخ تسخيرى :

فيه إشكالات ترد على الأستاذ تطرح كلها أما أن نعبّر الموضوع إلى موضوع آخر ما راح نصل. هناك إشكالات على سيادة الأستاذ يجب أن تطرح حتى يجيب عليها .. هناك إشكال علمى يطرح هنا ويرجأ الإجابة عليه لينير .

الشيخ وهبه الزحيلي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحقيقة أنى أردت أن أوضح مجملا أو خلاصة من هذه البحوث التى استفدنا منها جميعا ، وأبين الخلاصة التى يمكن أن نترجمها إلى واقع عملى . لأول مرة فى هذه الدورة وجدت أصحاب البحوث الأربعة قد اتفقوا على جواز الاعتقاد فى إثبات الأهلة على الحساب الفلكى . هذا شىء ، الشىء الثانى ، مما لا شك فيه أن الفقهاء بالرغم من اختلافهم فى قضية الاعتقاد على توحيد بدء الصيام والأعياد فقد قرروا جميعا أن اختلاف المطالع من حيث الحقيقة والواقع أمر قائم ثابت لا إشكال فيه ، اختلاف المطالع قائم وثابت ولكن هل يلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب أم لا ؟ فذلك هو محط الخلاف رأيان . الشىء الثالث لا أريد أن أدخل وأقيس الصوم على الصلاة ، فالصلاة كما هو معروف منوطة بالشمس لا بالقمر وهى مرتبطة بالتاريخ اليومى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ يفهم من هذه الآية أن مواقيت الصلاة مرتبطة بالشمس لا بالقمر . وكلامنا فى القمر لإثبات بدء هلال الشهر ونهايته . أما ما يتعلق بتعليل حكم الرؤية وربطها بوصف الأمية ، نحن نقطع ونؤكد أن وصف الأمية لا ينسحب على جميع الأمة الإسلامية إلى يوم القيامة . وإنما هذا وصف وقتى لوضع وحالة العرب فى زمن الرسالة وهذا مفهوم والواقع يؤيده ، لا شك أن الأمة لم تعد أمة أمية منذ قديم الزمان بل من العصور الأولى فى العهد العباسى وإلى هذا اليوم . وصف الأمية انتفى عنهم . ولكن المشكلة تكن فى أننا هل نعلم فى إثبات الأهلة على الرؤية البصرية أم على الحساب . لا شك أن جمهور الفقهاء نفوا الاعتقاد على الحساب وقالوا بغض النظر

عن العلة التي بدىء بها الحديث « نحن أمة أمية » وإنما نظروا إلى ظاهر الأمر . دائماً الإسلام كما هو معروف يخاطب الناس على النحو المبسط الميسر الذي لا تعقيد فيه ولا إشكال ، والدليل على أن القضية قضية الاعتماد على الحساب فيها إشكال أن العمل بين المسلمين على الرؤية البصرية لقوله ﷺ « صوموا لرؤيته » ولا يمكنني أن أميل إلى قضية الرؤية القلبية ، فتفسير هذا الموضوع فقها منصب إلى الرؤية البصرية لا إلى الرؤية القلبية فالأحكام لا تناط بقضية الرؤية القلبية يقينا وإنما المعول عليه هو الرؤية البصرية لا الرؤية القلبية . لكن المشكلة الآن تكمن في الحقيقة في تعصب مذهبي . نريد أن نساعد ونتجزأ مرة أو حدثا ونكون جريئين في الواقع في قضية توحيد بدء الصيام والأعياد وحينئذ لا غضاضة في أن تتجاوز بعض الآراء ونرجح بعض الآراء الأخرى ، فالقضية هل من الممكن أن تتجاوز هذه الخلافات المذهبية والعصبيات المذهبية ونرجح رأيا هو رأى أئمة معتبرين في الحقيقة والواقع ، ونعتمد الرؤية ولا مانع من أن ينضم إليها الحساب أو الحساب مع الرؤية ونوحد بدء الصيام ونهايته فيكون في ذلك في اعتقادي من قبيل الترجيح والعمل بالسياسة الشرعية ، هذا الترجيح واقع يفرضه حركة العالم السريعة الآن وأوضاعهم العلمية ونحن في عصر العلم ، وعصر العلم يفرض وجوده في كل شيء ، في التخطيط في الحساب في كل شيء اليوم العلم يفرض وجوده . فلا مانع ونحن عندنا هذه الثروة الفقهية . وفقهاء وأئمة معتبرون لا مانع من أن نرجح من قبيل العمل بالسياسة الشرعية مذهب الإمامين أحمد وأبي حنيفة ونقول بضرورة توحيد هذه الشهور ويلزم أهل المشرق بما يراه أهل المغرب والقضية قضية الاعتماد على الحساب ممكن أن يضم لها رؤية ، فأصحاب المرصد عندما يرون ذلك يأتون بشاهدين مسلمين انظر في هذه الاتجاه . فلا شك أنهم سيرون بالإضافة إلى التذكير بالمرصد الفلكي لا شك أنهم سيرون القمر ويكون المرصد عاملا مساعدا لهم . في الحقيقة هذا الموضوع يشغل العالم الإسلامي منذ ربيع قرن وللآن لم نصل فيه إلى نتيجة ومجمعا فعلا كما تفضل الأساتذة هو الأمل المرجح في أن يفصل في هذا الموضوع والقضية قضية ترجيح ولو مانع من الأخذ بأحد الرأيين وترك الرأي الآخر ونهى هذه المشكلة ولا داعي لإطالة البحث فيها وتتخذ قرارا ولو خالف في رأيه قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة

المكرمة ، فنحن طبعا لنا صفة أعم وأشمل وحتى قرار مجمع الفقه قال: لا حاجة . ونحن وجدنا الحاجة متعينة في الحقيقة . والأوضاع تقتضى أن هناك حاجة إلى هذا الأمر ، لذلك لا يكون قرارنا مخالفا لقرار مجمع الفقه بمكة ، فنقدر الحاجة والحاجة قائمة ، والعمل على هذا الموضوع خصوصا إذا انضمت إليه قرارات وزراء الخارجية كما تفضل الأمين العام المساعد ، فلا بد من أن نصل إلى نتيجة وأرفض كل الرفض قضية التأجيل والتأخير والإمهال إلى ندوات أخرى فذلك لم يعد من قبيل مما يقبل خصوصا ونحن نمثل في هذا الاجتماع دورة سبقت بعدة بحوث ودورات ومؤتمرات ولكن لتكن الكلمة والحسم لنا في هذا الموضوع . وشكرا .

الشيخ على العصيمي :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . لقد كفاني كل المتكلمين بوجود الأخذ بالأمرين معا بالرؤية البصرية والرؤية الفلكية . الرؤية البصرية رؤية عين صغيرة والرؤية البصرية الفلكية رؤية عين كبيرة واسعة فهي رؤية . ومن ذا الذى يخالف في أنها رؤية ، إنها رؤية عين ولكنها كبيرة وواسعة وقديرة على التدقيق والنظر بأكثر ألف مرة من الرؤية البصرية ، إنها تحديد . يعنى الرؤية البصرية الواسعة التى هى الفلكية هى بصرية أم هى شىء غير ذلك ؟ إنها بصرية ولكنها أوسع وأضمن وأدق وأحوط . والمشكلة قائمة في الإسلام ما يمنع الأخذ بالأحسن والأصلح والأوفق والأجل والأجمل ، فهل تؤخرها ، إنه يجب الأخذ بالأمرين معا والسلام .

الشيخ على التسخيري :

أحب أن أسأل أستاذى الجليل الشيخ الزرقاء هذا السؤال . ما هو في رأيكم موضوع دخول الشهر؟ الموضوع الشرعى لدخول الشهر ما هو؟ هل هو الرؤية البصرية بالفعل ولا غير .. أو هو الرؤية البصرية بالفعل مع الاكتفاء بإمكان هذه الرؤية ، فإن قلنا إن الموضوع هو الرؤية البصرية بالفعل فلا مجال إذن للحساب وإن قلنا المعيار هو الرؤية والاكتفاء بإمكان الرؤية ، هنا قد يقال إن الحساب يوجد لنا قطعا بإمكان الرؤية . والقطع حجة من أى سبب حصل ولا يمكن أن ترفض

حجبية القطع . الكلام هو : أن الإمكان ، الإمكان فيه جانبان ، هناك إمكان من حيث قابلية القمر للرؤية وهناك إمكان من حيث الفاعلية ، من حيث فاعلية الناظر . الحساب غاية ما يمكن أن يثبت لنا إمكان القمر للرؤية من حيث قابليته للرؤية . ولكن المهم لدينا هو الإمكان الفاعلي . هل يستطيع الحساب أن يثبت إمكان الناظر بالفعل ، إمكان فاعل (يعني هو من حيث الفاعل يستطيع أن يرى) الحساب لا أقول محال ولكنه في الغالب الأعم لا يستطيع أن يثبت لنا إمكانا فاعليا . نعم لو أن الحساب أثبت لنا ذلك أنه الفاعل أيضا بالقطع كان يستطيع أن يرى ، فنحن نصدقه وهذا نظير بلدين متجاورين يرى الهلال في أحدهما والسماء في الآخر فيها علة فلا يرى ، متجاوران يقطع العرف بالإمكان الفاعلي في البلد الآخر ، ولا ريب في أن البلد الآخر المجاور يأخذ بهذا المعنى .. هذه نقطة .

النقطة الثانية التي أركز عليها ، الواقع ليست مصيبتنا أيها السادة هو الحساب المهم هو ما ركزت عليه . لنفترض أن المعيار هو الرؤية البصرية لكن هل تكفي الرؤية البصرية في مكان ما لكل الأرض أو أنها لتلك الحالة . هذا هو المعيار . فإذا استطعنا أن نصل إلى رأى في هذا المجال ، الرؤية البصرية تحدث إن لم تحدث هنا تحدث هناك ، لا نحتاج إلى الحساب حتى نحل هذه المشكلة ، أرجو أن يجيبني سيدي الأستاذ على ذلك .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم جوابا على ما سأل عنه الأخ الكريم أقول : لا مجال لهذا التساؤل أبدا ، إذا افترضنا أن الحساب الفلكي غير موجود أو غير يقيني بل هو ظني ، يعني في مثل الظرف الذي قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » في مثل هذا الظرف ، يعني معناه لا نستطيع أن نعرف بطريق الحساب متى يهل الهلال . في مثل هذا الظرف لا مجال لهذا التساؤل ، لأنه إذا لم ير بالفعل فلا يمكن أن يقال هل الحساب يثبت أنه يمكن أن يرى أو لا ؟ لأنه لا حساب في ذلك الظرف حيث لا يكون هناك علم فلك أو يقيني ، فالتساؤل غير وارد لأنه لا بد من الرؤية بالفعل لا بإمكان الرؤية ، إذ عند عدم الحساب كيف نستطيع إذا غم علينا كيف نستطيع أن نعرف إمكان رؤيته ، هذا غير ممكن ، فلذلك يكون إذا افترضنا

الموضوع في مثل ظرف ليس فيه علم حساب يقينى لا مجال لهذا التساؤل وإنما المناط هو الرؤية البصرية الواقعة حيث يرى بالفعل . ولكن إذا افترضنا وجود علم حساب دقيق يقينى وصل من الدقة إلى درجة لا شبهة فيها كما في زماننا مما أوضحناه . فهذا التساؤل وارد إن هذه العبرة لإمكان الرؤية أو العبرة لأن يرى بالفعل أيضا فلا شك أن الجواب إن العبرة لإمكان الرؤية . لما يثبت الحساب الفلكى أن الهلال يولد في الساعة الفلانية والدقيقة الفلانية واللحظة الفلانية وأنه بعد كذا مدة حتى يبلغ درجة كذا ، الدرجة الثامنة أو غيرها ، وهذا متروك لأهل الفلك ، يمكن أن يرى من الأفق إذا - طبعى الحساب الفلكى لا بد أن يضع هذا التحفظ - أنه يمكن أن يرى إذا لم تكن هناك حواجز للرؤية من غيم أو ضباب لأن الحساب الفلكى يعطينا هذا الإمكان ولكنه لا يستطيع أن يقول لنا إنه سوف يرى بالفعل ولو كانت هناك غيوم وضباب وحواجز تمنع الرؤية هذا لا يمكن أن يقوله الحساب ، فلذلك يبقى العبرة إذا اعتمدنا الحساب وكان يقينيا يسوغ هذا الاعتماد فإن العبرة عندئذ لما يثبت الحساب الفلكى أنه يمكن أن يرى بعد مضي كذا مدة من ميلاده أن يرى بالعين الباصرة السليمة من أفق انتفت منه الحواجز الطبيعية التي يمكن أن تحجب البصر . هذا جوابى في الموضوع . والعبرة لإمكان الرؤية .

الشيخ إبراهيم بشير الغويل :

بسم الله الرحمن الرحيم ... الحقيقة مع تقديري لكل هذه الجهود .. المسألة من الواضح أنها مسألة خلافية ونفس الجداول التي أشار إليها الأخ الأمين العام المساعد تثبت ذلك وسأشير إلى بهذا . وأنا أرى أول ملاحظة عندي ألا يكون الضغط علينا ما يسمى بالرأى العام العالمى والحجل منه وما إلى ذلك ، وهذا هو موضع الاستشهاد الذى قلناه في موضوع الصلاة ، من المعروف أن الصلاة متصلة بالشمس ومربوطة بهذا الموضوع . لكن نقول لماذا لا يصبح الضغط علينا أيضا لأننا نحن نصلى نفس الصلاة في مواعيد مختلفة ، من الممكن أن يجعلوها أمرا محجلا ويدخلوا علينا هذا الأمر ، ليس الموضوع أننا لا نعرف أن موضوع الصيام مربوط بالقمر وهذا يتعلق بالشمس فهذا واضح ، لكن أن يكون الضاغط علينا هو الحجل من أننا نقف للصلاة فنختلف في

المواعيد أو كما يقال الآن لماذا نختلف في صيامنا ، فليس كارثة أن تختلف المشارق والمغارب أو تختلف المطالع في الشهور القمرية ، ليس كارثة حتى لو أخذنا بالحساب تفضل ياسيدى بالجدول الذى قدمتموه في الحساب سنصوم نحن اليوم ١٨/٤/١٩٨٨م وسيصومون في أمريكا وفي القسم الغربى يوم ١٧ أبريل . إذن حتى وفقا للحساب سنختلف في الصيام ، فإذا كان الأمر خلاف وإنما نظهر بمظهر الفوضى فهذا موجود حتى في الحساب على حسب ما قدمتموه إلينا ، إذن لا يكون هذا هو الضاغط ، الأمر الذى يجب أن ننظر فيه أن إمكانية أن نستفيد فعلا من الوسائل العلمية وما المانع أن نجتمع بين الحساب والرؤية فنوجه إلى الرؤية على ضوء الحساب ، لماذا لا نوجه إلى الرؤية على ضوء الحساب ، فثبتت الرؤية ويكون الأمر متبها ببساطة ، أنا أعتبر أن الأمور الحسابية تساعدنا في تحديد أوقات الرؤية والتوجه إليها .

هناك سؤال يدور في نفسى وأقدمه أو بهذه الكلمة التى لا توافق ولا تفارق .. أطرحه: افرض سيدى الأستاذ أن قلنا أن فلانا غادر عند الساعة كذا بالقطار المنتظم السريع وأنه سيكون عند المكان الفلانى الساعة كذا ، فهل يصح لى أن أقول « إننى أشهد أن فلانا كان فى المكان الفلانى عند الساعة الفلانية » هناك إنسان يتحرك بمعدل معين فى ساعة معينة ومن المفترض أنه عند الساعة الفلانية سيكون هناك ، فهل أنا شاهد على ذلك ، أنا أعتقد أن وجه الموضوع أن الشهادة أمر يقينى بتأكده منا البعض فنصوم ، ولا أرى أن هناك مشكلا كبيرا حول هذه القضية إن أفدنا من الحساب ووجهنا إلى الرؤية على ضوء الحساب وبذلك يتحقق الأمر ويكون واضحا ولا يكون هناك محل لهذا الخلاف الطويل فى هذه القضية وشكرا ...

الأمين العام :

بسم الله الرحمن الرحيم .. صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. حقيقة إن الدراسات التى قدمت اليوم حول مشكلة الرؤية والحساب كلها جيد ومقنع سواء كانت هذه تتصل أو تمشى مع الفقهاء القدامى الذين آثروا الرؤية البصرية أو كانت تتصل بقضية الحساب واعتماده فى تحقيق وحدة المواسم بين المسلمين كافة فى مشارق الأرض ومغاربها ، الذى أردت لفت النظر إليه ، أمران عمليان نعيشهما وعشتها أنا

شخصيا ، وقضايا تقديرية لا بد من الانتباه إليها ، والمراد بالانتباه أى أخذها فى التقدير . أما القضايا العملية التى نعيشها فىنى كنت من أشهر بسنغافورة وقيل لى عندما ارتفعنا إلى مكان عال هو الجهة الأكثر ارتفاعا لهذه المدينة ، قالوا نحن نحاول أن نحسب الشهر وأن نقدره بطريق الرؤية فلا نستطيع ذلك لأن السماء فى كل العام الأفق فيها مغطى محجوب ولذلك لا يظهر الهلال إطلاقا إلا بعد أن يرتفع فى كبد السماء ، فلا تمكن الرؤية إلا فى اليوم الرابع والخامس إلى آخره ، وبناء على ذلك فنحن نحتاج إلى التعاون مع جيراننا للاستشارة برؤيتهم أو الأخذ بالتقدير الحسبى لتكون على بينة من أمرنا فى قيامنا بعبادات الصوم .

وأما الأمر الثانى : فىنى لاحظت أنا شخصا بأن الحساب يقول بأن الرؤية مستحيلة فى هذا اليوم وأن الشهر لا يمكن أن يرى القمر أو الهلال فيه إلا بداية من الغد . فإذا بالرؤية البصرية تثبت أن هذا اليوم وهو يوم الخميس يمكن أن يرى فيه القمر أو الهلال أو قد رى بالفعل وأن الحساب يكون متأخرا ، فهذا إما أن يكون الحساب غالطا وإما أن تكون الرؤية غير صحيحة . وهنا أريد أن أذكر بما ورد فى حاشية ابن عابدين من أنه قال « إن الحساب لا يعتد به إلا فى مقام النقي » (شاهد نقي) فإذا قيل لنا بأن الرؤية البصرية تمت وتثبت أن الشهر بدايته اليوم وكان الحساب يقول بأن هذا غير ممكن ، فهذا شاهد لبطلان الرؤية بالعين المجردة ، فهى شهادة نقي تقدم فى هذه الحالة . ثم هناك أشياء تلتقى فيها قضية النظر بالحساب وقضية الرؤية البصرية هو قضية اختلاف المطالع واتفق المطالع . قضية اختلاف المطالع يبدو أن الفصل فيها ينبغى أن يقدم على الحساب والرؤية . إما أن يجمع المسلمون اليوم على أن الأخذ باختلاف المطالع لم يبق أمرا مأخوذا فى الاعتبار ، وأن الأخذ باتحاد المطالع ينبغى أن يكون هو المسيطر على تقديراننا لئلا نوحده هذه المواسم ونجمع بين المسلمين كافة . أما إذا قلنا باختلاف المطالع فستظل دائما الخلافات قائمة . ثم النصوص التى تثبت الرؤية أو تعتمد الرؤية البصرية هى نصوص تؤدى إلى العلم بثبوت بداية الشهر . وكذلك الحساب هو طريق للعلم ، لكن الذى جعل الناس فى خلاف حول الحساب هو اختلاف أحوال الحاسبين فى الماضى عن أحوال الحاسبين اليوم . فالحساب فى الماضى لم يكن يقينيا ، لم يكن علما ، كان شيئا من التخمين والحدس ، ذلك أن الناس كانوا ينعنون بمنجمين وينعتون بسحرة ، وأنهم

يربطون النجوم والحلوظ وبدايات الشهور كل ذلك في صورة واحدة ، وهذه الصورة معتمة لا يمكن القبول بها ولا الأخذ بشيء من نتائجها ، ولذلك أجمع العلماء في الماضي على أنه لا يجوز الأخذ بقول أهل الحساب ولا المنجمين ، أما اليوم فالحساب ليس عمل منجمين ، الحساب هو أمر علمي يقيني وكل ما في العالم اليوم من تصريف للكواكب الصناعية التي تسير في الفضاء والمراكب التي تخترق الطباق العليا والتي تصل بالناس إلى الأفلاك وإلى القمر وغيره من الكواكب ، هذه لم يصبح معها ، لا يمكن أن يوصف معها العلم ، علم الحساب بكونه ظنيا وإنما هي أمور قطعية واعتماد هذه الأشياء أمر ضروري في مواكبة الحياة ومواكبة التقدم العلمي .

وأنا حين أطرح هذه الأشياء لا أغلب جهة على جهة ولا رأيا على رأي وإنما أريد أن نأخذ في الاعتبار بهذه الحقائق كلها ، وشكرا .

الشيخ عبد اللطيف الفرغور :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أولا بالنسبة لما تفضل به بعض الأساتذة من أن هناك ضاغطا على المسلمين في قضية توحيد الشهور ، فالواقع إذا تجاوزنا هذا الضاغط وهو موجود فعلا وقد لا نبالي به ، إلا أن هناك ضاغطا من ذواتنا من عالمنا الإسلامي ذاته ، فكيف يقبل إنسان فاسق أو فاجر أو إسلامه شكلي ، كما هو أكثر العامة في زماننا هذا ، كيف ندعوه إلى التدين والالتزام وهو يرى التناقض والتهافت في أعيادنا ومواسمنا . في سوريا صمنا يوم الأحد في بلد آخر صاموا يوم الاثنين في بلد آخر صاموا يوم الثلاثاء في بلد رابع صاموا يوم الأربعاء وقد يمكن أن يأتي بلد خامس أن يصوم يوم الخميس أو الجمعة . الأردن مرة عيدت يوم الأربعاء ونحن عيدنا يوم الجمعة فالمسافة بيننا وبين الأردن ٢١٠ كيلو مترات بين دمشق وعمان ، بيننا وبين بيروت ١٠٥ كيلو مترات عيدنا نحن يوم الخميس في بعض السنوات وعيدوا هم يوم الجمعة ، موسم الحج ناس يبحجوا على جبل عرفات هناك يقولون « لبيك اللهم لبيك » وناس يقولون نحن اليوم التاسع من ذى الحجة « اللهم إنا نسألك بجاه يوم عرفه » أى يوم عرفة هذا وناس يقولون هذا عيد ، عيدنا كل عام وأنتم بخير ، وناس يقولون الثاني من ذى الحجة ، أى يوم هو اليوم الفضيل يوم عرفة الذي يحج فيه الناس ، الناس الذين عيدوا يوم عرفة كان

عندهم ٨ ذو الحجة ، وأناس كان عندهم يوم عرفة عشر ذى الحجة وهؤلاء الموجودون على عرفات حجهم مقبول أو غير مقبول ، ما يدرينا لعل المليونين حاج هؤلاء حجهم غير مقبول إذا ثبت أن رؤية هلال ذى الحجة كانت رؤيته غير صحيحة . هذه أشياء الآن نحن نعانينا ، فهل يجوز هذا الوضع أن يبقى ، هذه مسألة جديدة بالبحث .

ثانيا : القضية التي أثارها فضيلة الأستاذ الكبير الزرقاء حفظه الله وإياكم أولا ، أنا أعجب لفضيلته لأمرين .. الأمر الأول ما ترونه من أنه حفظه الله عضو في مجمع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وقع على القرار السالف وهو يقول : باختلاف المطالع ، ويطالعنا فضيلته اليوم بالقول باتحاد المطالع بالكرة الأرضية كلها « ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضى » المجتهد قد يرجع عن اجتهاده ، إلا أني أعجب لأمر آخر هي قضية كيف يقول بأن توحيد المطالع للكرة الأرضية كلها ثم يقول أيضا فضيلته وسمعت ما تفضل به ولعله سهو في أحدهما . سها في أحدهما ، إن الأرض قسمين قسم معتم وقسم منور ، فالقسم المنور المقروض يكون يرى أهل المغرب لما رآه أهل المشرق ويلزم أهل المشرق بما رآه أهل المغرب . إذن كيف نعمم الحكم بتوحيد المطالع على الكرة الأرضية كلها علما بأن القمر طالع في نصف فقط ولا يطلع في النصف الآخر ، هذا سؤال أريد أن أجاب عليه ..

الأستاذ الدكتور الزحيلي حفظه الله .. قال قضية الرؤية القلبية .. الرؤية القلبية ما هي في واقع الأمر رؤية وإنما هي حساب . وأنا ما قلت بالحساب بإطلاق وإنما قلت إنه البديل هو فضيلته أول ما تكلم قال الباحثون الأربعة قالوا بالحساب وأدجت معهم . لي الشرف أن أندمج معهم فهم علماء أفاضل ، غير أن قولي يختلف عن أقوالهم ، فهم ما بين قائل باختلاف المطالع بالمائة مائة وبين قائل باتحاد المطالع بالمائة مائة ولكني قلت قولاً وسطاً ، وفقت فيه بين القولين ولا أدعي أنه الصواب فهو أحسن ما وصلت إليه ..

فهب أن الكرة الأرضية نصفين فننقل بتوحيد المطالع في نصفين ، إذا ما شئتم تقول خطوط طول ، وأن هذه من الناحية الفلكية غير مقبولة ، أنا أصر عليها حتى يظهر لدى علماء الفلك بطلانها ، قضية تقسيم الأرض إلى ثلاث خطوط طول أمريكا قطر ، وآسيا تقسم إلى قطرين . والنصف هو الخليج الإسلامي ، الذي على يمينه فارس وعلى يساره الكويت هذا يقسم آسيا قسمين ، إذا ثبت بطلان ذلك فلكيا ، هذا التقسيم

الثاني ، فإن الملحوظ تقسيم الأرض إلى قسمين قسم أمريكا بدليل ما رأيناه من هذا التقويم الذي بين أيدينا فإنه يثبت أن القمر يري في يوم وفي أمريكا يري في يوم آخر . هذا التقرير أمامكم تقوم . فإذا أحببنا أن نوحده الشهور ، بدايات الشهور نقول بتوحيدها لكن على أساس اختلاف القطر فنجعل آسيا وأفريقيا قطرا ، وأوروبا طبعاً معها . ونجعل أمريكا وحدها قطرا ، واستراليا قطرا . هذا إذا أحببنا أن نقول بتوحيد المطالع ، أما أن نقول بتوحيد المطالع في الأرض قاطبة من أولها إلى آخرها ، فهذا أظنه فيه كثير من الإفراط في التوحيد الذي قد لا يقره علم الفلك .. هذه ناحية .. بعدما اكتشفت أمريكا في الواقع منذ أربعين سنة تغيرت موازين العلماء والفقهاء كثيرا ، كان الناس لا يعرفون من الدنيا إلا آسيا وأوروبا وأفريقيا ، ثم اكتشفت قارتان كبيرتان ، الأوقيانوس (استراليا) وأمريكا أفنظّل على ما قاله الخليفة إذا رأى أهل المشرق يلزم بأهل المغرب ، طيب يا أخي كأن الدنيا كلها هذا العالم المعروف الآن أمريكا لا هي من المشرق ولا هي من المغرب . وأوقيانوسيا لا هي من المشرق ولا هي من المغرب ، قطر قائم بذاته ، فالقول بالاتحاد مطلقا إفراط ، والقول بالاختلاف مطلقا تفريط ، ثم قضية الأمين كما تفضل الأستاذ الزحيلي حفظه الله ، هو قيد انفاقي لا قيد احترازي كما هو معلوم ، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد وشكرا .

الشيخ زكريا البري :

في كلمات في سرعة الضوء ، لأنني سمعت كلمات برقية وكلمات كذا ، كلمات في سرعة الضوء . أقول إنني سعيد بهذا الحوار واستفدت منه كثيرا جدا وأسعدني أنه نهني إلى أنني كتبت مقالا في صحيفة الأخبار القاهرية في أوائل السبعينات عنوانه « رمضان العربي وفبراير الإفرنجي » لأنني وجدت أن بعض البلاد الإسلامية صامت رمضان ٢٨ يوما وقلت : لعل العرب والمسلمين لم يجدوا طريقا لتقليد أوروبا والإفرنج فيما يفيد ويغني ، فلم يجدوا إلا رمضان المقدس لكي يوصلوه إلى هذه النتيجة . وانتهت في مقالتي على حذر وعلى أدب لأنني أخطب مجتمعا فيه هذه التيارات وأكثر منها من أنه أرى الأخذ بالحساب العلمي . هذه قضية تنتهي بي إلى أنني بعدما سمعت ما سمعت أرى أن العمل بالرؤية المرصدية أصبحت متعينة وليست مجرد جواز . وإذا قبل بحدوث خلافات في

هذا ، فإنها مهما كانت ومهما يكن فلن تكون في بعد الشقة بين آثار الرؤية البصرية . أرى أن يكون هذا المجمع أو عبارة أدق أمانته أن تتولى إعلان بدء شهر رمضان بالذات وقد يضم إلى ذلك شهور أخرى ، لأنها في مكة المكرمة وهي أم القرى . وقد قرأت لبعض أساتذة الجغرافيا أن الدليل قائم علميا على أنها قطب العالم . إذن هي من الناحية الجغرافية هي العاصمة الوسط ، وهي من الناحية الدينية هي عاصمتنا جميعا . ومنها ومن رؤيتها حج في يوم عرفات لا برؤية أمريكا ولا برؤية مصر ولا برؤية الشرق ولا برؤية الغرب ، وإنما برؤية مكة . وهذا أساس نتابعه . بعد ذلك أحب أن أقول تعليقا بسيطا على كلمة تكلمت بها رياستنا العاملة الموهوبة وهي أنه لاحظ في بعض التعبيرات لاحظ ملاحظة انتهت به إلى أنه يقول أن الشارع لا يربط إلا بالشيء المعصوم . وأنا إذا سمح لي أخالفه في ذلك ، إن الشريعة الإسلامية تربط الحكم بالأمر اليقيني إذا كان ممكنا وإلا نقلت إلى الراجح ، وقد تربط الأمر بالظاهر ولا تربطه بالباطن بحسب اختلاف التطبيقات . هذا ما أردت إيمازه بسرعة الكلمات الضوئية وشكرا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ روحان إمامي :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين .
أعتقد أننا نحاول إيجاد حل لمشكلة طرحت على العالم الإسلامي بأجمع ، وكلنا نقدر خطورة هذه المشكلة لا سيما تجاه النشء الذي لا يدرى إلى أين يتجه علماء الإسلام في هذه المسألة بالذات . وقد أشار إلى ذلك أحد الفضلاء آنفا . وأعتقد أن البحوث التي نقدمها لمعالجة مثل هذه القضية لا يمكن أن يقتصر على الجانب الوصفي ولا على الجانب التاريخي لأن المشكلة مشكلة ميدانية . فالمشكلة نفسها ينبغي أن ننظر إليها بعين أو تحت منظار يكون مغايرا للمنظار الذي ننظر إليه حينما نعالج القضايا الفقهية البحتة . وأعني بذلك أن ما جاء في بحث الشيخ السلامي الذي قال لنا أن إحدى الدول الإسلامية صامت يوم الأحد وإحدى الدول الإسلامية صامت يوم الأربعاء ، لا يمكن أن تكون كل دولة من هذه الدول على حق ، لا شرعا ولا فلكيا ولا عقلا . لا يمكن أن تكون هناك أربعة أهلة في شهر واحد ، هذا لا يمكن لا شرعا ولا فلكيا ولا عقلا . والمشكلة

إذن أن يكون هناك اجتهاد نحاول أن نوحده كلمة المسلمين كي لا تتكرر مثل هذه الأشياء بدلا من أن ننظر إلى الفقه الإسلامي في أوانه الأول ، لأننا مادمتنا ننظر إلى المشكلة تحت هذا المنظار فلا بد من أن يكون هناك تأثيرات مذهبية ، وهذا يتمسك بالمذهب الفلاني وهذا يحاول أن يلفق ولا يتبعه الآخرون . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .
أعتقد أنه لا بد من التفريق بين أمرين ، تفريق ثبوت الشهر ووسيلة الإثبات ، فالله لما ربط الصوم والفطر والحج إنما ربط ذلك بثبوت الشهر بالشهر وبالظرف الزمني ، على أن هذه عبادة مرتبطة بظرف زمني ، وأما الوسيلة في القرآن لم ترد وكلمة « شهد » لا يصح أن تحمل على « شاهد » ولأن « شهد » تسلطت على الشهر والمشهد هي للهِلال لا للشهر . فحمل « شهد منكم الشهر فليصمه » على مشاهدة الهلال فيها مخالفة لأمرين: إضمار لا حاجة لنا به ، وإخراج « شهد » عن معناها الأصلي إلى معنى آخر وهي « شاهد » ، وإضمار مع مجاز يضعف هذا الاتجاه . إذن القضية هي وسيلة من وسائل الإثبات ، ووسائل الإثبات عندنا وسائل ظنية ، وكان رسول الله ﷺ يعتمد الظن وذلك لما ترفع له الخصمان فقال : « لعل أحدهما أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع » فالرسول ﷺ لم يكن بين يديه ولا بين يدي النقصاء الذين سيردون من بعد من غالب الأحوال إلا الشهادات أو المرافعة بين الخصوم وهو يعتمد على ما يراه . فإذا جاء أمر يقيني يكذب الشاهد فإن الشهادة التي شهدها تلغى باعتبار أن الأمر يقيني مقدم على الأمر الظني ، ومن هنا أتوجه إلى سيادة الرئيس في أن الرسول ﷺ معصوم هو معصوم ولا بد من أن نعلم أن كل فرد منا في هذا المجلس لا يختلف واحد عن الآخر في إعطاء رسول الله ﷺ ما يستحقه من الحب وما يستحقه من التقدير وما يستحقه من الامتنان لفضله ، فنته ﷺ في رقابنا جميعا ولا يتهم أحدا أحدًا آخر بشيء في هذا المقام فإنه عندنا أنه من سب الله اختلف في كفره أما من سب رسول الله ﷺ أو استهان بقيمته فإنه كفر .

القضية هنا الرؤية المحققة ليس وراءها أمر . هذا كلام نأخذه بكامل الاحتياط

فأقول : إن الرؤيا هي قضية ظنية وأن الحساب أصبح أمراً يقينياً لأنه يقول علماء الفلك : إنه لو عدلنا مسار المسبار مقدار ١٠ سنتيمترات من الأرض لضاع في الفضاء ولما أمكنه أن يصل إلى مكانه . فالدقة التي كانت نظرية كما قلت في كلمتي صاحبها أمر آخر وهو الدقة التطبيقية، إثبات ما ثبت على القرطاس بما ثبت علماً بما ثبت يقيناً بالتجربة . وإذا اجتمعت التجربة مع النظر فقد انتهى الأمر . فاليوم كلما جاء اليقين والظن تبعنا اليقين وهذه قاعدة شرعية ، فنحن لا نرفض حديث رسول الله ﷺ ولكننا نفهم حديث رسول الله ﷺ فيها يتناسب مع التقدم العلمي ، وكذلك القرآن من الإعجاز العلمي للقرآن هو أننا نفهم القرآن اليوم فلماذا بالعلم يتقدم فنجد أن أفهامنا كانت ناقصة وأن القرآن هو فهمه ليس على ما فهمنا . فالعلم هو يساعدنا على فهم أفضل للقرآن وعلى فهم أفضل للسنة وعلى طريقة يقينية في أمور الوسائل للإثبات لا الإثبات الذاتي . وشكراً .

الرئيس :

الشيخ عبد اللطيف الفرفور :

يا أستاذ يا سماحة الشيخ بس أمر خطير جداً - التعبير خطأ أرجو تصحيحه .

الرئيس :

اتفضل والله أنا فاهم أنه أمر خطير جداً لكن الحقيقة أعرف أنه أمر خطير شاذ ولذلك أرجو إقفاله . إذا تفضلتم . اتفضل .

الرئيس :

اتفضل الشيخ عبد اللطيف فرفور

الشيخ عبد اللطيف الفرفور :

سماحة الأستاذ السلامي حفظه الله أظن أنه قد سها وكلنا معرض للسهو مع إجلائي لفضله وعلمه فأنا الذي أعرفه وقرأته وليس هذا تخطئة له . لا . وإنما هو مجرد تذكير ، الذي قرأته وقد عقد ابن عابدين رسالة كاملة في مجموع رسائله حول هذا الموضوع وهو

سب النبي ﷺ ، الذي قرأته في هذه الرسالة وحفظته وقد أتى بقول الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة أن الإجماع قد وقع فعلا على أن من سب الله عز وجل يكفر قولاً واحداً ولكن هل تقبل توبته أم لا تقبل؟ فما إذا تاب وشهد شهادتين ورجع للإسلام هل تقبل توبته أم لا؟ هنا الخلاف إلا أنه بالنسبة لسيدنا محمد ﷺ فمن سبه كفر قولاً واحداً كما يكفر بتلك ولكن هنالك الجمهور على عدم قبول توبته .

الرئيس :

أرجو عدم الإفاضة في القضية يكفيننا تنبيهكم هذا جزاكم الله شكراً وأظن من قوله تعالى ﴿قُلْ أَبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون * لا تعتذروا قد كفرتم﴾ أظن في هذا كفاية عن أى كلام يحصل في هذا الموضوع وشكراً .

الرئيس :

أرجو كأن بعض الإخوان أحب أن أحيطكم أن بقدر الرؤيا فإننا نسجل الأسماء ولكن بعض المشايخ قد يستبطن وروود الاسم وإلا فنحن نقيد الأسماء وتسجل وبدون مؤاخذة قد نرى ما لا ترون لأننا ندير الرؤيا يمين وشمال ونقيد إشارات لا ترونها فعندنا فنحن نقول بالرؤيا لا بالحساب فالشيخ مثلاً الخليلي ، الشيخ أحمد الزريع الشيخ رجب الشيخ الضرير الشيخ الجعيط الشيخ عمر جاه الشيخ عبد السلام الشيخ بن بيه الشيخ الشريف فأرجو ألا يستبطن الإخوان وربما وقع غلط في الواحد والاثنين فتحملون هذا لأن هذه الأمور قد تفوت على الإنسان بعض الشيء فإن رأى فضيلة الشيخ الخليلي أننا بهذا نكتفي وترفع الجلسة للصلاة ثم نعود إن شاء الله تعالى لاستكمال البحث وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم استأنف جلستنا هذه الشيخ الخليلي .

الشيخ الخليلي :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه أجمعين وشكرا معالى الرئيس .

في الواقع أنا حريص أن أستفيد أكثر مما أفيد لأن بضاعتى في كل شيء مزجاة وفي هذه المسألة بالذات في هذه الأيام القريبة لم أدرسها مع أننى في الأيام السابقة عنيت بدراسة بعض جوانبها ولعله قد علق بذهنى شيء من المعلومات التي تتعلق بها منذ تلك السنين الماضية إلا أن المشايخ الذين تحدثوا جزاهم الله خيرا قد أغنوا عن ذكرى للمواضيع التي قد كنت حريصا على ذكرها . وإنما أريد أن أتحدث في شيء لا يكون تكرارا لما قيل وإن كان في الواقع هو تأييد لرأى من هذه الآراء ، هذه المسألة ذات شقين :

الشق الأول : العمل بالحساب الفلكي في بداية الشهور ونهايتها أو في بداية الصوم ونهايته وتحديد مواعيد الأعياد في الإسلام . ينبغي أن ننظر أولا إلى أن دين الإسلام الذي شرعه الله سبحانه وتعالى للعباد وكلفهم به هو دين ميسر لكل أحد يفهمه الناس على اختلاف طبقاتهم الفكرية ، فهناك الذكي وهناك الضعيف وهناك القادر على الفهم وهناك العاجز عن الفهم ، فلذلك كان هناك الدين الحنيف دينا ميسرا ولم يكن دينا معقدا . وقد أناط الله تعالى العبادات بأشياء مفهومة للعباد ، ورؤية الأهله أمر مشترك بين جميع الناس ليس هنالك فارق ما بين الذكي والغبي والعالم والأمي بل ولا بين الرجل والمرأة أو الشاب والعجوز ، وإنما الكل في هذا الأمر سواء . بينما الحساب الفلكي هو أمر لا يعرفه إلا الخاصة من الناس ، فقد يكون قطر بأسره ليس فيه حاسب فلكي . والأقطار التي عنيت بالحساب الفلكي الذين يتقنون هذا العلم هم قلة نادرة . فلو نظرنا إلى النسبة المتوية في هذه البلدان المتقدمة نسبة الذين يعرفون أو يتقنون الحساب الفلكي متهى الإتقان وسائر السكان لوجدنا النسبة ربما لا تصل إلى واحد في المائة ، مع أن عبادة الصوم مطلوبة من الكل . فأرى من هذا الإلزام ، إلزام الناس الأخذ بالحساب الفلكي أو فتح هذا الباب تكليف الناس أو تكليف عامة الناس بما يجهلونه ، هذا من ناحية . أما ما ذكر من أن الناس أصبحوا الآن يعتمدون على الساعة مثلا في فهم مواقيت الصلاة مع أن الصلاة أهم ركن في الإسلام بعد العقيدة فهذا قياس مع الفارق لأن الساعة يضبطها الفاهم وغير الفاهم الشاب والعجوز ، العالم الكبير والجاهل الغبي ، كل منهم يستطيع أن يضبط الساعة ، أما الحساب الفلكي

فضبطه لا يتيسر إلا للقلة النادرة . فمن هنا أرى في إلزام الناس أوفى إصدار فتوى بالأخذ بالحساب الفلكي إخراجا على الناس ، هذا من ناحية الشق الأول .

الشق الثاني : يتعلق بتوحيد الأهلة . لا أشك أن الذين يسعون إلى توحيد بداية الشهور ونهايتها لهم نية حسنة . وكما سمعت من كثير من الحاضرين أنهم يريدون أن يدروا بذلك عن الإسلام والمسلمين تهمة الفوضى . لا أشك أن هذه النية هي نية حسنة ، وهذا القصد هو قصد نبيل ولكن أريد أن أذكر شيئا هو أن الله سبحانه وتعالى ربط بعض العبادات بأشياء طبيعية ، فعبادة الصلاة تبدأ صلاة الفجر مثلا بانشقاق الفجر ، ولا يصح لأحد أن يصلي الصبح قبل انشقاق الصبح ، نفس الشيء صلاة الظهر تبدأ بزوال الشمس ، صلاة العصر تبدأ إذا وصل الظل الى مقدار معين ، صلاة المغرب تبدأ بغروب الشمس ، وهكذا . فكذلك الصيام هو مربوط بحسب ما جاء عن رسول الله ﷺ بروؤية الهلال ، فإذا كانت في هذه البلدة الرؤية غير حاصلة وحصلت هذه الرؤية في بلدة أخرى بينها وبين هذه البلدة من المسافة الزمنية ساعات . ننظر مثلا ماليزيا بداية البلاد الإسلامية من جهة الشرق وبلاد المغرب وموريتانيا التي هي نهاية البلاد الإسلامية من جهة الغرب فضلا عن المسلمين الذين يسكنون في أمريكا والذين يسكنون في استراليا والذين يسكنون في اليابان والذين يسكنون في بلاد أخرى . إذا ثبتت رؤية هلال رمضان أو رؤية هلال شوال في المغرب مثلا ، بين المغرب وماليزيا تسع ساعات . فإذا ثبتت الرؤية في المغرب فمتى تثبت ؟ تثبت في وقت تكون فيه ماليزيا تستقبل الفجر أو تستقبل السحر في وقت السحر بالنسبة إلى ماليزيا ، بالنسبة إلى ذلك البلد تكون الرؤية متعذرة في هذه الحالة . وهكذا في بقية البلدان وما دمنا نحن في الصلاة مختلفين في الأوقات فكذلك في الصيام ، وما دام صيام اليوم وفطر اليوم الواحد يختلف بين منطقة وأخرى بحسب اختلاف المطالع والمشارك فكذلك بداية تحديد دخول شهر الصوم ونهاية شهر الصوم لا يضيرنا شيئا إذا ما كان هنالك أى فارق هذا حسب ما أرى . ثم إذا جئنا إلى ما يؤثر عن السلف في هذا نجد حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه الإمام مسلم وأصحاب السنن من طريق كريب قال : أرسلتني أم الفضل بنت الحارث والدة عبد الله بن عباس إلى معاوية بالشام فلما قضيت حاجتها ورجعت إلى المدينة سألتني ابن عباس ثم قال لي : متى رأيت الهلال ؟ فقلت :

رأيناه ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية .
 فقال : ولكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ٣٠ أو نرى الهلال فقلت :
 أو ما تكتنى برؤية معاوية وصيامه ؟ قال : لا . هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . قد يقول
 قائل : إن هذا الحديث موقوف على ابن عباس رضى الله عنهما والصحابي مها كانت
 منزلته في القلب يجوز أن يخالف في الاجتهاد . أقول جوابا على هذا حسب نظري : إن
 الصحابي إذا قال : سمعت رسول الله ، أو أمرنا رسول الله ، أو هنا رسول الله ،
 حسب ما عرفت من كتب مصطلح الحديث بأن لهذا الحديث حكم الرفع . فقد ذهب
 كثير من العلماء إلى أن قول الصحابي : نهينا عن كذا ، أو أمرنا بكذا له حكم الرفع ،
 فكيف إذا نص على أن الأمر أو النهي هو رسول الله ﷺ . ولا ريب أن بعض العلماء
 حملوا كلام ابن عباس رضى الله عنهما على أنه متأول لقول الرسول ﷺ « صوموا لرؤيته
 وأفطروا لرؤيته » الذى يحتمل ضروبا من التأويل . والجواب عن هذا ما الذى يكلفنا إلى
 أن نقول إن ابن عباس اعتمد على هذا الحديث بنفسه ؟ ليس هنالك دليل بأن ابن
 عباس رضى الله عنهما لما أراد « هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » أنه أراد هذا الحديث بنفسه
 وهو قول الرسول ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » الفارق بين الشام وبين الحجاز
 طبعاً أقل من الفارق بين بلاد الخليج مثلا وبين بلاد المغرب ، وكذلك أقل بكثير من
 الفارق ما بين بداية البلاد الإسلامية من جهة الشرق ونهايتها من جهة الغرب فضلا عن
 الفارق الكبير بين أنحاء الكرة الأرضية . وقول ابن عباس رضى الله عنهما في الحديث
 الذى رواه مسلم ولما أذكر نص الحديث ولكن حسب حفظى بأن الناس لما تراءوا الهلال
 قال بعضهم : هو للبتين . وقال بعضهم : هو لثلاث ، قال ابن عباس هو ليلة
 رأيتموه ، فإن النبي ﷺ قال : « إن الله أظلمه لكم لتروه » نفهم من هذا الحديث
 ماذا ؟ نفهم من هذا الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام أراد أن يقطع على الناس
 باب الجدل والشك والدخول في الأشياء التى أكثرهم لا يستطيعون أن يضبطوها ،
 وإلا فإن صحابة رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان لم يكونوا من البدائية بحيث
 يجهلون منازل القمر وتحتنى عليهم منزلة القمر إذا كان لليلة واحدة أو إذا كان للبتين
 أو إذا كان لثلاث حتى يقال : إن غيرهم حكما آخر ، هذا حسب ما أرى .

ولا أرى على نفسى حرجا إذا قلت : لا أعلم فيما لا أعلم ، فأنا لم أعلم وجه قول أستاذنا وأخيها فضيلة الشيخ عبد اللطيف الرفور بأن العالم يقسم إلى ثلاثة أقطار مثلا البلاد التي نحن في جزء منها الآن تبدأ من منطقة الخليج وتنتهي ببلاد المغرب التي هي مطلة على المحيط الأطلسي . ما عرفت وجه هذا التقسيم بحيث تلزم مثلا سكان منطقة الخليج رؤية أهل المغرب ولا يعتبر أهل منطقة الخليج بالنسبة إلى الضفة الجنوبية من الخليج ، لا تلزمهم رؤية أهل إيران مثلا وهم أقرب حسبا يبدولى ، ويكون أهل إيران أيضا غير ملزمين برؤية أهل منطقة الخليج وهم ملزمون برؤية أهل اليابان . بقى فى نفسى شيء من الإشكال بسبب قوله هذا وعلى كل حال ، المسألة مطروحة لأصحاب الفضيلة العلماء الذين هم أبصر منى وأقوى على استخراج الأحكام من أدلتها .. وشكرا لكم معالى الرئيس وللحاضرين جميعا . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ أحمد البريع ياسين :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدى رسول الله وعلى آله الطيبين الطاهرين الأتقياء الأتقياء وصحابته الكرام البررة ومن ابتعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد .

أنا أود أن أبين بالنسبة ما أعرفه عن الأمية عندما يصف الله سبحانه وتعالى نبيه بالنبي الأمي ، هذا كمال للمصطفى ﷺ وليس انتقاص . ولما يصف أمته ﴿ في الأميين ﴾ بالأميين هذا كمال أيضا وليس انتقاص ، لأن بالرغم من أن محمدا ﷺ نبي أمي إلا أنه عندما نزل عليه الذكر الحكيم وأوحى إليه الله سبحانه تعالى مكنه من أن يقود العالم ولم تكن قيادته للعالم أو هدايته ﷺ آتية له من فلسفة يونانية أو شرقية أو غربية ، إنما هو معجزة الله الدائمة وهو القرآن . والأميون كذلك حملة القرآن إذا حملوه لاشك بأنهم يسودون العالم ، وهذا ما أعتقد أنها دليل بالنسبة إلى ما ذهب إليه أستاذنا أو علة للحساب . ثم إن فى وقت المصطفى ﷺ فيه محاسين . ثم الأمر الثالث عندما يقول الفقهاء إذا كان هناك نص من كتاب وسنة فلا اجتهاد ، لماذا نكلف أنفسنا ما لا نطبق ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، رينا ولا نحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ فما دام هناك نص «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فلماذا نكلف أنفسنا فى غير ذلك .

إنما أود أن أبين نقطة وهي قد لا تكون متوفرة فى زمن المصطفى ﷺ وهي نقطة وصول الأخبار . الآن الكرة الأرضية كما تعلمون صغيرة ، لأن الواحد فى أى مكان يستطيع أن يصل بالتليفون وبالتللكس أو بالبرقية إلى سائر أقطار المعمورة . ﴿ وإن أمتكم

أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ﴿﴾ هذا نص من كتاب الله فإذا اتحدت الأمة في صيامها وفي فطرها فهذا شيء جميل وشيء مرغوب فيه وشيء مدعو له . وأيضا أبين عن الحساب ، إنما يعترى الحساب الخطأ ، إذ مجرد ما نقول حساب ، فالحساب يعتره الخطأ ، كما يعتره الصواب . ثم إذا قلنا إن الحساب منبثق من محاسين ، المحاسب أيضا يعتره ما يعترى الشاهد . إذا قلنا إن في الشهود قد يكون هناك مدلسين أو مزورين ، إنما قد يكون في الحساب محاسين نفس الشيء . إنما الذى يظهر لى مادام أن الأمة الإسلامية والله الحمد متجهة إلى توحيد شؤونها وأمرها وأن المشكلة ليست مشكلة مطالع واتحاد بل مشكلة اختلافات في الآراء أوروبما في السياسات . إذا كان والحمد لله الاختلافات ما هي موجودة من الممكن أن يقترح بمجمعكم تكوين هيئة رؤية شرعية ، تجتمع هذه الهيئة في أى مكان ترى ، ولبت تجتمع في مكة المكرمة ، تستعين هذه الهيئة بالرؤية وتستعين بالمرصد وتستعين بالحساب . فهذه الأمور الثلاثة ، الوسائل الرؤية أولا ، ثم إذا تعذرت الرؤية « غم عليكم » ، إذا كان ممكنا في الحساب أو إذا كان في المرصد كما قال أخونا أنه في الحقيقة رؤية ، إنما مكبرة ، هذه بالعين المجردة وهذه بوسيلة تكبر الرؤية ، ثم الحساب يأتي درجة ثالثة حسب رأى . إذا كان من الممكن أن نقترح هذا حتى يخرج اجتماعنا بشيء عملى وأنا في الحقيقة لست فقها وإنما كواحد من عامة الناس ينشرح صدرى وأستر سرورا عظيما بالغا عندما يقول : صام المسلمون في يوم واحد وأفطر المسلمون في يوم واحد . ثم «صوموا لرؤيته» هل هذا الأمر موجه فقط لأهل المدينة أو للأمة الإسلامية عموما ، للأمة الإسلامية عموما من نبي الأمة عموما ، إذن لو كان النبي ﷺ في مقدوره أن يصل إلى هذا العلم إلى العالم كله في وقته ﷺ ، والكرة الأرضية كلها مسلمة هل يقول لأهل المدينة : «صوموا» ولا يقول لأهل أمريكا «صوموا» عندما يقول «صوموا لرؤيته» الأمة الإسلامية على الكرة الأرضية كلها أمة إسلامية مثلا رئيسها واحد ، ثم يقول الرسول ﷺ «صوموا لرؤيته» يعنى هذا الخطاب موجه لمن ؟ للأمة عموما أو لكل منطقة على حدة ... ؟ أقول قولى هذا وأستغفر الله العظيم .

الشيخ رجب التميمي :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أود في كلمتى أن أحدد مسألة هامة وردت في أقوال الاخوة العلماء وهي مسألة إثبات شهر رمضان أو شوال أو ذى الحجة ، الشهور التى

تتعلق بها عبادات . أولا ، الرسول ﷺ قد بين لنا في الحديث الشريف الذى لم يعارضه المسلمون ولم يختلف أحد من المسلمين على صحته «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما» هذا الحديث الشريف هو قول الرسول ﷺ والرسول لا ينطق عن الهوى ، ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ فهذا الحديث وهذا الأمر هو وحي يوحى ، فهذا الحديث وهذا الأمر هو وحي من الله لا يجوز لنا أن نجتهد فيه لأنه لا اجتهاد فى مورد النص ، لأن العبادة متعلقة بالرؤية كما أمر الرسول ، لا بالحساب . وهنا أود أن أذكر شيئا ، أن الحساب الفلكى لم يصل حتى الآن فى تحديد الأشهر القمرية . مثلا ، الأشهر القمرية شهر ٣٠ وشهر ٢٩ فيه شهرين يأتوا ٢٩ وراء بعض ، كما درست فى علم الفلك فى الأزهر الشريف فهمت أن تحدد الشهر كونه ٣٠ أو كونه ٢٩ لم يصل إليه الفلك . كذلك لم يصل الحساب الفلكى إلى معرفة الشهرين اللذين هما ٢٩ وراء بعض إلا بالرؤية أما بالحساب فلم يصل ذلك قد درست هذا ، والعلم والحساب الفلكى فى الأشهر القمرية العربية هو حساب ظنى ، لكن الرؤية قطعية لا مجال للاختلاف فيها والرسول ﷺ شرع لنا ذلك فى عبادتنا . لا يجوز أن نقول إننا ننطلق إلى الحساب ، لا بأس من أن نسترشد بذلك على أساس أنه ليس حكما شرعيا لأننا مقيدون بالأحكام الشرعية التى وردت فى الكتاب السنة والأصول التى اتفق عليها الفقهاء .. أما قول الأمية ، الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه العزيز ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ تأمرون بالمعروف أى تفيضون على العالم بالعلم والحكمة لتخرجوه من الظلمات إلى النور . فقول الرسول ﷺ : «إننا أمة أمية» بمعنى أن هذه الأمة الأمية ستقود العالم إلى الخير وإلى العلم وإلى المعرفة ، فهى كلمة فيها إعجاز ، كرامة لهذه الأمة التى تبدل العالم من ظلم إلى عدل إلى رحمة إلى تقدم إلى فضل إلى كمال ، هذه هى الأمة الأمية وليست علة أنها أمة «كذا وكذا» ولا تعرف أن تبدأ الشهر القمى ، هذا كلام لا يقال ، البدء بالشهر القمى الرؤية وحي من الله ولن يستطيع العلم ولن يستطيع الحساب الذى قلم عنه إنه قطعى ، أقول إنه ظنى ولم يصل حتى الآن فى تحديد الأشهر القمرية ولا معرفة الشهر ٣٠ من الشهر ٢٩ أو الشهرين ٢٩ وراء بعض واسألوا بذلك علماء الفلك ، فكلهم يطلع علينا بالمفكرات المتناقضة ، يحسبون مقدما ثم يختلفون فى المفكرات ، لا تكون مفكرة مثل

الأخرى لأن الحساب العلمى لم يصل إلى درجة القطع فى الشهور القمرية لأنه لأمر
أراده الله أن تكون الأشهر القمرية ثبوتها بالرؤية وتعلق الصوم والعبادات بها وبنائها على
الرؤية ، وهذا أمر لا يجوز لنا أن نجتهد فيه ولا يجوز لنا أن نسمع فيه حكما شرعيا مادام
الحكم «إن غم» بسبب الأحوال الجوية تكمل ثلاثين يوما وانتهى الأمر .. هذا من ناحية
إثبات الأهلة .. شئ واضح لم يختلف فيه العلماء بالرؤية من عهد رسول الله ﷺ حتى
يومنا هذا . الأمة الإسلامية كانت أعلم الأمم تقود العالم بالعلم فى العصور الماضية ، فى
العصر العباسى وفى الأندلس ما جاء واحد من العلماء وقال نحن كنا أميين وصرنا علماء
إذن بودنا نحجى الرؤية ، هذا أمر لا يقوله مسلم أبدا .

الناحية الثانية : هى ما اجتمعنا لأجله وهو توحيد الشهور القمرية .. طبعا كما ذكر
إخوانى العلماء المطالع تختلف وما يثبت فى بلد لا يثبت فى بلد غيره ، أما أن العلماء قد
اختلفوا فى ذلك وبعضهم يقول : إن اختلاف المطالع لا يؤثر ، وهذا حكم قاله الحنفية
والحنابلة وفى هذا العصر إن ثبت فى بلد فى دققة واحدة يعلم العالم بهذا الخبر . فيمكن
أن نجتهد فى توحيد الشهور القمرية حتى يجتمع المسلمون فى عباداتهم فى صومهم وفى
حجهم . طبعا الحج هو العبرة بثبوت الرؤية فى مكة المكرمة وفى بلاد الحجاز لأنها إذا
ثبتت وجب على المسلمين جميعا أن يقوموا بذلك وأن يحجوا فى اليوم التاسع حسب
ثبوت الهلال فى البلاد الحجازية هذا أمر لم يختلف فيه العلماء أبدا . لكن لا مانع من أن
نجتهد فى توحيد الشهور القمرية حتى يتحد المسلمون ، وإن لم نجتمع على ذلك فمن عظمة
الإسلام ومن كرامة الإسلام الاختلاف وليس فوضى أبدا ، هذا من عظمة الإسلام ،
اختلاف المطالع والصوم ليس فيه فوضى أبدا . ويجب حينئذ نتكلم عن أحكامنا وعمما ثبت
فى أحكامنا أن نتكلم بالاحترام والتقدير لما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ..
وشكرا لكم .

الشيخ الصديق الضرير :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
خاتم النبيين وسائر الأنبياء والمرسلين . وبعد .
أولا أود أن أقول إن فضيلة الشيخ رجب قد قال كثيرا مما فى نفسى ولكن لا بد أن

أقوله تأكيدا . هذا الموضوع في رأى يتطلب الحديث في مسألتين .. المسألة الأولى ثبوت الهلال أو إثباته ولا فرق عندى بين الثبوت والإثبات ، هل يكون بالرؤية ولا يصح الاعتماد على الحساب أم يجوز أن نعتمد على الحساب ، هذه هى المسألة الأولى .. والمسألة الثانية : هى ما يسميه الفقهاء قديما باختلاف المطالع لأن في رأى أن البت في المسألة الأولى يؤثر تأثيرا كبيرا على بحث المسألة الثانية . ولهذا أنا كنت أول الأمر أردت أن أقترح أن ينحصر الكلام في المسألة الأولى ، لأنه إذا انتهينا فيها إلى رأى هذا سيوصلنا بسهولة إلى البت في المسألة الثانية إذا انتهينا إلى أن الاعتماد على الحساب المسألة ستكون يسيرة جدا في موضوع التوحيد . وكذلك سأتكلم الآن عن المسألة الأولى فقط وأرجىء المسألة الثانية إلى فرصة أخرى .

قال المتحدثون الذين من رأيهم الاعتماد على الحساب : إن شهادة الشهود محتملة للخطأ ومحتملة للكذب إلى آخر ما قالوه . فهى حجة ظنية . نعم أقول معهم : إنها حجة ظنية لكن هذا الاحتمال ليس حجة ظنية في إثبات الهلال وحده وإنما هى حجة ظنية في جميع الأحوال وشهادة الشهود يثبت بها ما هو أخطر من إثبات الهلال (هى تؤخذ في الدماء) فكيف نراها لهذه الاحتمالات هذه مجرد احتمالات ، والواجب على من يتولى الأمر اثبات الهلال أو إثبات أى دعوى أخرى فيها شهود . الواجب عليه أن يتحرى ويتثبت في أن هؤلاء الشهود عدول وأن يتخذ كل الطرق التى يصل بها إلى ما تطمئن به نفسه إلى أن هذه الشهادة حقيقة بحسب اجتهاده . هذه مسألة مفروغ منها ، فشهادة الشهود وإن كانت ظنية فهى مقبولة من غير خلاف ، فقد يقول قائل : وجدنا ما هو أثبت منها ، وهذا ما قالوه . قالوا : إن الحساب الفلكى قطعى ، وهذه ظنية ، والقطعى مقدم على الظنى نقول لهم : نعم ، ولكن لا نسلم بأن الحساب الفلكى قطعى ولا قريب من القطعى كما قال بعض الإخوة . والدليل عندى الآن في هذا اليوم نحن الآن هنا في اليوم الرابع عشر من شهر ربيع الآخروفي السودان في اليوم الثالث عشر من شهر ربيع الآخر والتقويم موجود هناك وموجود هنا وكلاهما معتمد على الحساب الفلكى فأى الحسابين صحيح ، ليس هذا في السنة التى حصل فيها الخلاف وندد فيها زميلنا وأظنه قد خرج وسخر من الذين صاموا ٢٨ يوم كانت النتائج تختلف على ثلاثة أيام وهذا شاهدته بنفسى وعندى هذه النتائج وكلها معتمد على الحساب

الفلكي ، فكيف نقول : إن الحساب الفلكي يقيني . هذه مسألة مشاهدة . وأحب أن أقف قليلا لأعلق على رمضان الذي جعل فبراير لأني أنا صمت هذا رمضان ذلك ٢٨ يوم ولكنني قضيت يوما وصام معي عدد كبير من السودانيين بناء على فتوى صدرت من مجلس الإفتاء وأنا أحد أعضائه عندما سمعنا بأن الهلال ثبت في السعودية وكان ذلك قبل الفجر فأصدرنا فتوى بأن هلال شوال ثبت وعليكم أن تفتروا في هذا اليوم وتقضوا يوما لأنه تبين مادام ثبت الهلال ومعروف عند جميع المسلمين أن الشهر لا يكون ٢٨ يوما إما ٢٩ أو ٣٠ فأفتينا بأن يفطر المسلمون في السودان لأنه ثبت أن هذا اليوم عيد ولا يجوز الصوم يوم العيد وعليه أن يقضوا لأنه تبين أنهم تركوا يوما في أول شهر رمضان ، هذا هو ما حدث بالنسبة لمسألة ٢٨ يوما ولا يصح أن يندد بها ويسخر منها وليست هذه المسألة أول ما حصلت . هذا حصل حتى في العصر الأول على ما أذكر حصل مثل هذا . فأعود إلى موضوع الحساب الفلكي ومسألة الظنية والقطعية . هو واضح أن كلا الطرفين طريق ظني الى الآن على الأقل . الحساب الفلكي ظني ، إذن لم نترك ظني إلى ظني ؟ نترك ظني ثبت كما قال الاخوة ولا أريد أن أدخل في هذا. ثبت بالحديث الصحيح الأمر بالرؤية وأن الثبوت يكون بالرؤية، فرأى هذه المسألة هي في نظري واضحة ولا يصح الاعتماد على الحساب الفلكي وحده . لكن مع ذلك قد أقرب من رأى الأستاذ الزرقاء وأقول وقال هذا الرأي بعض الإخوة أيضا : إن علينا أن نجعل الأصل ونعتمد على الرؤية مع الاستعانة بالحساب الفلكي ، وأن نحث البلاد الإسلامية على الاهتمام بالرؤية لأن هذه مسألة واضحة في هذه الأيام . المسلمون لا يهتمون برؤية الهلال بتاتا . أذكر أن قبل ثلاثين سنة كانت اهتمام شديد برؤية الأهلة . وفي كل شهر وليس في شهر رمضان فقط . وهذا قد كاد ينعدم الآن ويمكن في كل البلاد . فيجب أن نحث المسلمين على الاهتمام بالرؤية ، رؤية كل شهر مع الاستعانة بالحساب الفلكي . وأعني بالاستعانة بالحساب الفلكي مثلا الآن في هذا الشهر نريد أن نتحرى هلال شهر ربيع الآخر النتائج تقول ٢٩ يوما والنتيجة الأخرى تقول ٢٨ يوما أخرى يوم ٢٩ فإن رأيته الحمد لله الرؤية أيدت هذا الحساب الفلكي ، لم أره يأتي اليوم الذي بعده وهو ٢٩ بناء على حساب آخر أيضا أتخراه ولا أعتمد ولا أكمل هنا . ولا أقول أكمل ربيع الثاني ٣٠ قياسا على إكمال شعبان . لا بد أن أتحرى وأنظر فإن

رأيته أعتبر أن النتيجة الثانية هي الصحيحة ولا أعتمد على أى من الحسابين الفلكيين . وهذا رأى فى مسألة ثبوت الهلال .. هى باختصار الاعتماد على الرؤية وجعلها هى الأصل مع الاستعانة بالحساب الفلكى .. وأعتقد أن هذه كانت توصية فى أكثر من مجمع فى هذا الموضوع . أما الموضوع الآخر فأترك الحديث عنه إلى أن يبت فى هذه المسألة .
الشيخ عمر جاه :

بسم الله الرحمن الرحيم .. فضيلة الرئيس أريد أن أشير فقط إلى نقطتين من ضمن النقاط التى دار حولها النقاش فى هذه المسألة ..

النقطة الأولى هى مسألة الحساب العلمى وأنا متفق تماما مع من يميل إلى أن الحساب العلمى لم يصل بعد إلى اليقين الذى لا مجال للشك فيه ، هذه حقيقة وكلنا يعرف هذا . ومع ذلك ينبغى أن نعرف أيضا أن الحساب العلمى كأى علم من العلوم تطور . لو وصل هذا العلم إلى ما وصل إليه اليوم فى زمن الرسول أعتقد بأن المسألة سوف تختلف ، لا ينبغى أن نهمل الحساب العلمى حينما نتجهد فى أى أمر يتعلق بحياة المسلمين .. هذه ناحية .

والنقطة الثانية تتعلق بمسألة المطالع وكلنا يعرف أن الشمس تشرق أو تطلع فى أقصى القارة فى أوقات تختلف ، اختلاف الأوقات قد يصل أحيانا إلى تسع ساعات أو أكثر ، ومن هنا أريد أن أثبت ما ذهب إليه بعض أصحاب الفضيلة وخاصة الأمين العام للمجمع والدكتور عبد اللطيف الرفور ومن ذهب إلى ما ذهبوا إليه . ينبغى أن نهتم إذا كنا نسعى إلى توحيد بداية الشهور الإسلامية نهتم بتوحيد المطالع ، وبما لا شك فيه أن المطالع طبيعيا لا يمكن توحيدها على الكرة الأرضية كلها ، ذلك لأنه ثبت الفرق الزمنى بين منطقة والمنطقة ولا يمكن أن نفكر فى أن الكرة الأرضية كلها يكون مطلعها واحدا ، لكن يمكن كما ذهب الشيخ رفور وهذه المسألة ليست جديدة . أننا نتجهد ، ونحدد مناطق جغرافية معينة ننصح أنه إذا ظهر شهر . إذا رأى شهر الهلال فى أى منطقة من هذه المناطق ننصح من ينتسب إلى هذا المطالع أن يصوموا اليوم . وأنا أيضا أميل إلى قول الشيخ التميمى الذى يقول إنه ليس فوضى أنا لا أرى أن هناك ضيقا من أن المسلمين فى أمريكا يصومون فى يوم يختلف عن اليوم الذى يصوم فيه المسلمون فى جنوب

شرق آسيا . هذا طبيعي حقيقة ، والذي يهمنى والذي يسعدنى أنتى أرى فى دولتين مسلمتين متجاورتين يصومون فى أيام مختلفة . أليس هناك ثقة ؟ ألا نستطيع أن نضع الطريق ليستطيع المسلم الذى يعيش فى دولة مجاورة لمسلم آخر أنه إذا ثبتت رؤية الهلال فى هذه المنطقة ينبغى أن تمسك بها ونصوم ؟ لكن هذه هى المسائل العملية التى ينبغى أن نتم بها فأنا أميل إلى أن اختلاف المطالع شىء واقع ، علينا أن نجتهد فى توحيد أو فى تضييق شقة الخلاف فما يخص المطالع ولا ينبغى أن نهمل الحساب العلمى إهمالا كلياً لأنه ثبت علمياً أن هذا العلم أثبت حقائق ملموسة يمكن أن نستعين بها فى توحيد هذا المبدأ الذى نميل إليه وشكراً .

الشيخ عبد السلام العبادى :

بسم الله الرحمن الرحيم .. الواقع من مجريات النقاش اتضح أن المشكلة ليست فى صيام أحد البلاد الإسلامية اليوم وصيام بلد إسلامى آخر غدا . لأن موضوع اختلاف المطالع يعالجه ، لكن القضية فى الواقع التى يعانى منها المسلمون فى هذه الأيام . هذه الفوضى الواسعة فى هذا المجال أن يصل موضوع اختلاف المطالع إلى ثلاثة أو أربعة أيام وهذا لا يرضى أحداً ، مع ملاحظة اجتهادات الفقهاء المسلمين وأوضاع المسلمين التمسك بموضوع الرؤية الشرعية ، لأن هذه القضية كانت فى حديث رسول الله ﷺ الوسيلة المقررة شرعاً للتأكد من دخول الشهر وخروجه لأن القرآن الكريم كما نعلم جميعاً يوجب الصيام على من شهد الشهر ، على من حضره وكان مكلفاً شرعاً عند شهود الشهر . والرؤية هى أداة تقرير دخول الشهر أو خروجه .

السؤال الكبير فى هذا المجال يتعلق بأمرين الأمر الأول : إذا قام يقين بخطأ شهود معينين جاؤوا للشهادة بأنهم رأوا الهلال هل ترد شهادتهم أم لا ترد ؟ هذه قضية . والقضية الأخرى ترتبط بنص الحديث الذى هو أساس تمسكنا بالرؤية وهو أن الخطاب فيه لجميع المسلمين فهل يشترط رؤية جميع المسلمين للهلال أم يكفى رؤية بعضهم وعند ذلك يجب الصيام على جميعهم ؟

الحسابات الفلكية التى تصدرها الجامعات العلمية المتخصصة تقطع بالتأكيد ، هذه قضية لها أصحابها ولها المختصون بها ، لا نستطيع نحن بمعلوماتنا المحدودة فى هذا

المجال أن نقول بأن هذا الحساب ظني ، لا بد بأن نلتقي بأهل الاختصاص وأن نرى مستنداتهم في القطع في هذه المجالات لنقرر أنه قطعي أو غير قطعي ، وقد قدمت الدراسات العلمية في هذا المجال حسابات لحركة القمر بالنسبة لحركة الأرض ليس بالثانية ولكن بأقل من الثانية ، وما يرى الآن في إطلاق السفن الفضائية وكيف يحسب وصول السفينة الفضائية إلى المريخ بأقل من الثانية متى تصل هذه السفينة ، وقضية القطع أرجو أن لا يترك هذا الأمر لغير المختصين الأتقياء الورعين الذين لا يتقولون في هذا المجال ، إنما يقولون الحق فما يعتقدون أنه الحق ، مادام من خلاصة هذا الكلام أن الأمر منوط بالرؤية الشرعية والخطاب جاء للأمة الإسلامية جميعا وليس لبلد دون بلد ، فلا بد من تشكيل هيئة لإثبات الرؤية الشرعية وليكن مركزها مكة المكرمة للاعتبارات التي ذكرت وتكون من العلماء الذين تتوافر فيهم الشروط المقررة شرعا لمثل هذه الأمور . وهي شروط القضاء كما تعلمون ، ولها أن تستعين بمن ترى من الخبراء وأن تجرى الاتصالات اللازمة بجميع البلاد الإسلامية وبخاصة أن موضوع اختلاف المطالع قضية علمية قضية واقعية وليست قضية فقه لأنه لا نستطيع أن نقول الفقيه الفلاني قد قال بأن اختلاف المطالع أمر جائز إذن أن نقول سلمنا بأن اختلاف المطالع أمر جائز ، اختلاف المطالع قضية فلكية ، والواقع في هذا الأمر تقدم الدراسات العلمية شيئا يجب أن يتنبه إليه أنه في كل أشهر رمضان مثلا يكون هنالك اختلاف المطالع هي تحسب التولد الفلكي للقمر ثم تحسب إمكانية الرؤية الشرعية ثم نقول : في هذا الشهر الهلال سيرى في ليلة واحدة عند جميع البلاد الإسلامية . وفي شهر آخر في سنة أخرى قد تقول غير هذا ، تقول الحسابات الفلكية : إن التولد سيتم للقمر في غرب العالم الإسلامي وهذا يعني أن شرقه لن يراه في تلك الليلة ، فإذا اختلاف المطالع كما يقرر العلماء وهي قضية علمية واقعية قد يكون في شهر ليس هنالك اختلاف المطالع من شهر رمضان مثلا أو في أي شهر من الأشهر القمرية ، وقد يقول في وقت آخر في شهر آخر إنه في هذا الشهر اختلاف المطالع لأن العملية منوطة كما نعلم بتولد القمر بالنسبة لحركته من الأرض وإمكانية رؤيته شرعا . والقمر نظرا لحركته الدائبة حول الأرض وحركة الأرض حول نفسها في إطار حركة القمر حولها فقد تأتى ظروف يكون التولد في وقت من أوقات اليوم وقد يكون التولد في وقت آخر وهذا يرتبط بالليلة التي بعدها وفق إمكانية الرؤية الشرعية وعدد ساعاتها، فإذا كانت ساعاتها تغطي الليلة

كاملة عند ذلك يقطع العلماء بأن الهلال يمكن رؤيته شرعا في خلال الليلة القادمة وهذا يعنى أن رمضان يكون في الليلة التي بعدها ، ويكون في بعض الحالات وفق هذه الحركة قطع بأن تلك البلاد لا يمكن أن ترى القمر في تلك الليلة ، كما قالوا في مستندهم الذي قدموه . قالوا إن أمريكا في ذلك الشهر وليس في كل الأشهر سوف لن يكون هنالك رؤية ، فنعود إلى الخطاب ، الخطاب لعموم المسلمين ، فهل هنالك ما يمنع شرعا وهو سؤال محدد يمكن للسادة العلماء أن يجيبوا عليه . هل هنالك ما يمنع شرعا أخذنا بعموم الخطاب إذا ثبتت الرؤية في بلد أن يصوم جميع المسلمين في العالم ؟ ليس هنالك مانع أخذنا بعموم الخطاب لأن الخطاب جاء عاما أقول حتى في هذه الحالة يمكن من هذه الهيئة (هيئة الرقابة الشرعية) أن تستثنى بعض البلاد كما فعلت لجنة المواقيت عندما يقوم قطع بأن الهلال لن يكون من الممكن رؤيته بالنسبة لهؤلاء ، وفي ظني أنه لو أخذنا بالشق الأول ظللنا في إطار التبعد لأننا من المعلوم أن القضية منوطة بعموم الخطاب كما أسلفت . ولذلك أرجو في نهاية كلامي أن قضية القطع في الحساب الفلكي لا نقوله نحن ، هذه قضية ترك لأهل هذا الاختصاص فهم الذين يقدمون يقينا بأن هنالك قطعاً . وشكراً .

الرئيس :

هل هي قطعية أو ظنية لأنهم ما هم أصحاب الاختصاص .

الشيخ عبد السلام العبادي :

هم قدموا بالفعل ولكننا لم نحصل على ما قدموه وإنما هنالك دراسات واسعة في هذا المجال يمكن أن نستعين بها ولم تحضر لدينا .

الشيخ آدم شيخ عبد الله :

بسم الله الرحمن الرحيم .. فإن ثبوت الهلال بالرؤية البصرية أمر متفق عليه لصراحة النصوص الواردة من الكتاب والسنة . وإن ثبوت الهلال بالرؤية البصرية لا يختلف عليه إذا ثبتت الرؤية ثبوتاً شرعياً . والخلاف منصب فقط على قضيتين هما اختلاف المطالع وعلم الحساب الفلكي .

أما اختلاف المطالع فالخلاف فيه هو هل يؤثر اختلاف المطالع في الأحكام أو لا يؤثر؟ لاختلاف في اختلاف المطالع نفسها لأنه أمر واقع لا يمكن الاختلاف فيه فالرأى الذى أراه وأؤيده وأرجو من المجمع أن يقره هو ما يلي :

أولا : التقيد في ثبوت الهلال بالرؤية البصرية الشرعية .

ثانيا : تجوز الإمكان بأن يصوم جميع المسلمين بالرؤية التى ثبتت ثبوتا شرعيا في بلد من بلاد المسلمين وأن يعتبروا جميعا هذا اليوم أول رمضان ، فعند ذلك لا يضر الاختلاف في بدء الإمساك والاثبات ، كاختلاف توقيت أوقات الصلوات سواء بسواء .

وأما الحساب الفلكي فتركه كما قال فضيلة الأستاذ الشيخ رجب فليوحدوا في تحديد توقيت أو مواقيت الشهور العربية . وشكرا .

الشيخ عبد الله بن بيه :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى أهله الطاهرين وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين وأصحابه الهداة المهتدين .

في الحقيقة أن الحديث في هذا الموضوع يصبح تكرارا وإن كنت أريد أن أتنبه إلى بعض المبادئ العامة .. هناك مبدأ عام هو إذا لم يستفصل النبي ﷺ فإن قوله يحمل على العموم . وهذا العموم لا يجوز تخصيصه ولا نسخه إلا بمخصص شرعى هذه هى قاعدة أصولية ﴿وما كان ربك نسيا﴾ الذين يقولون لو كان النبي ﷺ حاضرا اليوم لغير الحكم فإنهم يخالفون هذه القاعدة الأصلية وهى ﴿وما كان ربك نسيا﴾ إن الله سبحانه وتعالى لا يخفى عليه اجتماعنا في هذا اليوم وبحثنا فيه ولأجل ذلك علينا أن نعتبر أن النبي ﷺ عندما تكلم بهذا الكلام لم يكن الله سبحانه وتعالى غائبا عنه سبحانه وتعالى أن الناس سيختلفون وسيتكلمون في هذا الأمر ، فالنبي ﷺ فصل وقال : «فإن غم عليكم فأكلوا العدة، أو عدة شعبان ثلاثين» ولم يقل فإن غم عليكم فإذا وجدتم وسيلة أخرى فارجعوا إليها . لم يقل هذا الكلام . وكان بالإمكان أن يقوله ولم يقله ، عدم الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال وحتى قبل أيضا في الأفعال . هذه قاعدة يجب أن تنتبه إليها ..

ثانيا : هذا المجمع هو مجمع إسلامي يتركب مبدئيا من الفقهاء ، والفقهاء بلجأون إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وبحجزهم ورعهم أن يقولوا ما ليس بحق والحق أن ما يعرف عن طريق الكتاب والسنة ولا يعرف عن طريق الرجال ، كما قال أمير المؤمنين على رضى الله عنه وأرضاه قال له «إنك رجل ملبوس عليك اعرف الحق اعرف الرجال اعرف الحق ولا تعرف الحق بالرجال ، اعرف الحق تعرف من يأتيه». لا بد من الرجوع إلى الحق أولا لتعرف الحق ولا نلجأ إلى الرجال لتعرف الحق عن طريق الرجال وإنما نعرف الرجال عن طريق الحق . أتم أيها المجمع من يسأل منكم أمام الله سبحانه وتعالى يوم القيامة هل يفضل أن يقول : ياربي ، قال نبيك «افطروا لرؤيته وصوروا لرؤيته» وأنا اتبعت نبيك ﷺ ، أو يفضل أن يقول: ياربي أنا عدلت - عما قال نبيك ﷺ لأني رأيت أن العلم تقدم وأنه وقع كذا وكذا ، أى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ، هذا سؤال كل واحد منا أن يطرحه على نفسه أن يصم أذنيه ويقول وزراء الخارجية ويهول هذا الأمر كما يقول الشاطبي « والأمر ليس مهولا » الأمر في الحقيقة ليس مهولا وليس أمرا عظيما مطلقا ولا أهمية له لأننا شغلنا أنفسنا في أمر قد بت فيه وقطع ولا أهمية له ، ولا ينبغي أن نشغل فيه . في البلاد الإسلامية من يطبق أحكام الله سبحانه وتعالى وفيها من لا يطبق أحكام الله ، لماذا لا نتفق على تطبيق أحكام الله تعالى على وجه الأرض . هذا الأمر في غاية الأهمية إذن الذى أراه وأرى أن ينجينا من الله سبحانه وتعالى نستغفره وتوب إليه ونستلهمه الرشد والصواب . أن نطبق أقوال رسولنا ﷺ وأن نطبق أفعاله وأقوال أصحابه التي تحمل على الرفع فيما لا مجال فيه للاجتهاد ، ولأجل ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنه حديث كريب يحمل على الرفع لأنه من الذى لا مجال فيه للرأى ، وإذا قال الصحابي بقول لا مجال فيه للرأى فإنه يحمل على الرفع كما يقول علماء الأصول وكذلك لو قال كنا في عهد رسول الله ﷺ نعمل كذا فإن أكثر علماء الحديث قالوا إنه يحمل على الرفع ، ولأجل ذلك فقول ابن عباس وقد أيده العلم الحديث ، أيد قول ابن عباس ، اتفقتم الآن قلتم العلم الحديث أثبت أنه يرى بالعين المجردة في مناطق ولا يرى في مناطق أخرى ، أليس هذا ما قاله ابن عباس ، لكل منطقة ، أنا لست ضد النظر إلى مناطق محددة ومتقاربة أن تكون رؤيتها

واحدة وأرى أن هذا هو الحق الذى لا غبار عليه ، والعلماء كانوا يضربون المثل ببعد خراسان من الأندلس فى الدولة الإسلامية الأولى لأن الأندلس بعيد جدا من خراسان وهؤلاء لا يجب أن يصوم أحدهم بصوم الآخر وأن لا يفطر بفطرهم . يمكن أن نحدد مناطق اجتهادية بعد بحث دقيق عن اتفاق هذه المناطق فى خطوط الطول ومثلا وهى الخطوط المعتبرة فى الحقيقة فى هذا ، نرى اتفاق هذه المناطق فى خطوط الطول وأن نحكم فى أن هذه المناطق إذا رأت الهلال رؤية شرعية فإنه يجب أن نستجيب لهذه الرؤية الشرعية .

أود أن أقول إن مصداقية مجمعنا هذه تكمن فى اتباعه للأثر وفى تقديمه للدليل فإذا أصبح المجمع من المجامع التى لا تهتم بالدليل التى تقول من عند نفسها وتقول ما تراه إن كان لا يستند إلى دليل فإن المجمع سيفقد حقيقة مصداقيته وأن المسلمين لن يعابوا به ولن يأبهوا بالقرارات التى يصدرها هذا المجمع . أخى وصديقى يقول «هنا شهد» ويقول إنه استعمال مجاز واستعمال حذف وأيضا هذا يجب به من ناحية أخرى ، قلنا «شهد» بمعنى «حضر» فإننا نقع فى نفس المشكلة التى حذر منها .

هناك مسألة فى غاية الأهمية قد تفيدنا فى المستقبل لدراسة هذه الموضوعات ، إننا إذا لجأنا إلى العلم فى كل شىء ، العلم يقول إن الخنزير كان فيه جرائم وهذه الجرائم زالت وأنهم يزيلونها الآن ، هل نحن على استعداد غدا أن يجتمع مجمعنا هذا ويقول الخنزير كانت فيه جرائم والعلم اليوم توصل توصلا قطعيا فى إزالة هذه الجرائم ، والحرمة الآن ليست قائمة ، لأن العلم توصل الآن إلى إزالة هذه الجرائم، لكن حذرين فى غاية الحذر ، فإن هذا الصعيد صعيد فيه مترلقات وليس هذا تعصبا ولا جمودا على النصوص. وشخصيا لا أعرف هل الحساب الفلكي قطعي أو غير قطعي . قالوا قطعيا فى الزمن القديم ولكن أرجو أن نكون على حذر وأن نكون على ورع فيما نصدره من الأحكام أن نكون على ورع أولا . هذا الورع ضرورى جدا فى ما نصدره من أحكام وشكرا .. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أصحاب الفضيلة .

إنه من خلاله هذه البحوث وهذه المداولات المستفيضة تبين لنا عدة أمور :
أولا : أن الشارع علق الحكم بالرؤية كما في حديث ابن عمر كما في الصحيحين
وغيرهما «لا تصوموا إلا لرؤيته» وفي لفظ «صوموا لرؤيته» .

ثانيا : عندنا مبحث آخر وهو مبحث اختلاف المطالع وهو الذى عليه جماهير أهل
العلم وقد حكى ابن عبد البر الإجماع عليه لكن هناك طرف يبحث في عدم
اختلاف المطالع .

ثم إن هناك مسألة مهمة وهى اختلاف الفقهاء بشروط الرؤية ، هل يكتفى بمستور
الحال أو يكتفى بعدل واحد أو لابد من عدلين أو لابد من الاستفاضة والشهرة .
ثم إن هناك في صحيح مسلم وله حكم الرفع قطعاً وهو حديث كرب الذى أرسلته
أم الفضل بنت الحارث أم عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنها وقد سمعتموه من على
السنة عدد من أصحاب الفضيلة المشايخ .

ثم إن هناك مسألة الحساب هل هى قطعية تحققت أمام أنظاركم مدونة لا عن طريق
السمع ولا عن طريق وسائل الاعلام ولا عن طريق قال فلان وعلان ، لكن هل ثبت
لديكم بتقرير من ذوى الاختصاص مقروء أمامكم أن الحساب قطعى ، تعلمون أن هذا
انعقدت له ندوات وانعقدت له مؤتمرات وانتهت هذه المؤتمرات بنظريات وبتجاهات
وقد سمعتم من ذكر على السنة البعض منهم أنه ظنى وقد سمعتم من يحكى شيئاً حول
قطعيته ومنهم من يقول إنه شبه قطعى وما جرى مجرى ذلك .

بعد هذا فإن هذه المسألة ليست وليدة اليوم على مستوى المحافل العلمية فإنه على
سبيل المثال هذه المسألة استغرقت ما يزيد عن عشرين عاما في جهة علمية واحدة وهى
رابطة العالم الإسلامى وتعلمون جيدا أنها منذ عشرين عاما ولا تزال والله الحمد فيها عدد
كبير من فحول علماء الأقطار الإسلامية . فجلست عندهم في رابطة العالم الإسلامى
ما يقرب أو ما يزيد عن عشرين عاما ثم بعد ذلك انتهت بما توصل إليه المجمع الفقهي
بمكة ، ثم إنه تعلمون أن مسألة الحساب وضبط المواقيت الشرعية بالحساب انعقدت لها
عدة مؤتمرات وآخرها ما صار في مكة المكرمة قبل مدة قريبة وصار فيه بحوث ودراسات
وتوصلوا إلى بعض النتائج .

ولهذا فإنني أعرض على أنظاركم وجهة النظر الآتية :

وهو أن هذا الموضوع خاصة ليس من المقبول أن يخرج بعدة آراء واختلافات ووجهات نظر . وأن الآراء التي قيدناها أمامنا ووجهات النظر فيها تباين شديد في جزئية الحساب أو في كلية الحساب في جزئية المطالع أو في كلية المطالع ، في توحيد الشهور ، أو في عدم توحيدها أو في عدم اعتبار الحساب مرة واحدة ، أو في عدم التوحيد مطلقا وما جرى مجرى ذلك ، عدة آراء مقيدة لدينا . ولهذا فأنا أرى أن هذا الموضوع بحاجة إلى ما يلي :

أولا : أن يحضره خبراء مختصون من ذوى الاختصاص في الحساب .
ثانيا : أن نستقطب ما لدى مؤتمر الأرصاء والذي عقد في مكة في آخر ندواته .
ثالثا : إذا تفضلتم فإن لدى ما يزيد عن عشرة كتب ورسائل ألفت في هذا الموضوع من عدد من علماء الأقطار الإسلامية ولم أر واحدا من أصحاب الفضيلة أشار إلى هذه البحوث وإلى هذه الكتب وإلى هذه الرسائل رغم أنها مطبوعة . وقد تيسر لي في زمن سابق أيام كنت في المدينة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتسليم أن استخلصت من هذه البحوث بحثا اسمحو لي إذا قلت إنه فيه استفاضة بأن حكمت الخلاف وذكرت الأدلة لجميع الأقوال ووجوه الاستدلال وتركت إبداء الرأي كليا وذلك في مسألتين في مسألة الحساب ، وفي مسألة توحيد الشهور . ولهذا إنني أقترح عليكم أصحاب الفضيلة أن هذه المسألة ينبغي أن نستقطب هذه الأمور والمسألة التي بقيت في مجمع رابطة العالم الإسلامي عشرين عاما لتبقى لدينا إلى جلسة مقبلة ، فأرجو أن تتكرموا بالموافقة إذا رأيتم ذلك ، أن نؤجلها وأن على الأمانة العامة مشكورة أن تحضر هذه المعلومات ومن قبلي أحضر إذا عهدتم إلى بهذا البحث ويحضره ونحضر الأشخاص الثقات المؤمنين المسلمين العدول الذين إن شاء الله تعالى يطمأن إلى قولهم ونستطيع بهذا أن نستكمل التصور وأن نرتب الحكم بأمان ، وأملى بالله عظيم أن نخرج بحكم أو بقرار جماعي بعيد عن هذه الآراء التي قيدت منها أربعة آراء إن لم يكن

هناك خامس فات على ، فأرجو موافقتكم على ذلك إذا تكرمتم ، أى إرجاء المسألة إلى
المجمع الآتى إلى الدورة الآتية . إن شاء الله ، شكراً . وبهذا ترفع الجلسة وأفيدكم أن
الجلسة مساء ستكون على الساعة الخامسة إن شاء الله .

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه .

قرار رقم ٤

بشأن

توحيد بدايات الشهور القمرية

أما بعد :

فان مجلس مجمع الفقه الاسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الاسلامي في دورة انعقاد
مؤتمره الثاني من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م .
بعد أن استعرض البحوث المقدمة إليه من الأعضاء والخبراء حول توحيد بدايات
الشهور القمرية .

وبعد أن ناقش الحاضرون العروض المقدمة في الموضوع مناقشة مستفيضة واستمعوا
لعديد من الآراء حول اعتماد الحساب في اثبات دخول الشهور القمرية .

قرر :

- ١ - تكليف الأمانة العامة لمجمع الفقه الاسلامي بتوفير الدراسات العلمية الموثقة من
خبراء أمناء في الحساب الفلكي والارصاد الجوية .
- ٢ - تسجيل موضوع توحيد بدايات الشهور القمرية في جدول أعمال الجلسة القادمة
لاستيفاء البحث فيه من الناحيتين الفنية والفقهية الشرعية .
- ٣ - تكليف الأمانة العامة باستقدام عدد كاف من الخبراء المذكورين وذلك لمشاركة
الفقهاء في تصوير جوانب الموضوع كلها تصويراً واضحاً يمكن اعتماده لبيان الحكم
الشرعي .

والله أعلم

خطاب الضمان

فضيلة الدكتور بكر أبو زيد

~ ~ حسن عبد الله الأمين

~ ~ علي احمد السالوس

~ ~ زكريا البري

~ ~ عبد الستار أبو غدة

~ ~ الشيخ محمد علي التسخيري

وثائق مقدمة للمجمع

فضيلة الدكتور رفيق المصطفى

~ ~ ساي حمود

بنك النضامن الإسلامي

فتاوى ندوة البركة الثانية

~ ~ ~ الثالثة

خطاب الضمان فضيلة الدكتور بكر أبو زيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ... وبعد
فإن من نوازل العصر وقضاياها جريان المعاملة بخطابات الضمان لدى البنوك الأهلية مع المستفيد شخص اعتبارى أو طبيعى وتجلية موقعها من الشريعة المطهرة يقتضى إعطاء التصور الكامل لطبيعة خطابات الضمان وخطواتها الإجرائية وأنواعها وما جرى مجرى ذلك من القوالب التى تسير عليها ثم تنزيل الفقه الشرعى عليها .
فاقتضى الحال ادارة التقييد فيها فى مبحثين :

المبحث الأول : خطاب الضمان .

تعريفه .. نوع الطرف المستفيد .. الغرض منه .. خطواته الإجرائية .. أنواعه .
المبحث الثانى : الفقه الشرعى لخطاب الضمان .
وبيان كل منها على ما يلى :

المبحث الأول

خطاب الضمان

وفيه الفروع الآتية :

١ - طبيعته :

خطاب الضمان المصرفى : هو تعهد قطعى مقيد بزمن محدد غير قابل للرجوع يصدر من البنك بناء على طلب طرف آخر (عميل له) - بدفع مبلغ معين لأمر جهة أخرى

(١) اعتمدت فى هذا البحث على مذكرة إيضاحية لمؤسسة النقد العربى السعودى موجهة لوزارة العدل برقم ٤٤٤/م/٤٦٤٦ فى ١٤٠٤/٣/٢٨ هـ وكتاب المصارف لغرب الجمال ، والبنك اللاروى فى الاسلام لمحمد باقر الصدر ، الربا والمعاملات المصرفية للشيخ عمر المترك - رحمه الله تعالى - .

مستفيدة من هذا العميل لقاء قيام العميل بالدخول في مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن ليكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد (خطاب الضمان) متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد في مناقصة أو تنفيذ مشروع ونحوهما . ويرجع البنك بعد على العميل بما دفعه عنه للمستفيد .

٢ - أركانه :

من هذا يتضح أن أركان خطاب الضمان أربعة وهي : -

- ١ - البنك : وهو الطرف (الضامن) .
- والضامن هو من التزم ما على غيره .
- ٢ - العميل : وهو الطرف (المضمون عنه) .
- ٣ - المستفيد : وهو الطرف (المضمون له) .
- وهو رب الحق الذى التزمه الضامن .
- ٤ - قيمة الضمان : وهو (المبلغ المضمون) .
- والمضمون به هو الحق الذى التزم به الضامن .
- فإذا أطلق خطاب الضمان حوى هذه الأركان .

٣ - الشخص العميل (المضمون عنه) :

يكون شخصية حكومية (اعتبارية) كالشركة أو المؤسسة ممثلة في (مديرها المسئول) . ويكون شخصا طبيعيا .

٤ - المستفيد (المضمون له) :

عادة لا يكون إلا شخصية اعتبارية كمصلحة حكومية أو مؤسسة أو شركة معروفة . ومن النادر أن يكون شخصا طبيعيا .

٥ - أهدافه :

لخطاب الضمان أهمية كبيرة في حماية المستفيد (المضمون له) حكومة أو شركة لضمان تنفيذ المشاريع أو تأمين المشتريات وفق شروطها ومواصفاتها وفي أوقاتها المحددة . وبالتالي توفير الضمانة للمستفيد عن أى تقصير تنفيذى أو زمنى من الطرف العميل إضافة إلى أن

البنك لا يقبل في استقبال خطاب الضمان وأن يكون طرفا مع العميل لصالح المستفيد إلا إذا توفرت لديه القناعة بكفاءة العميل المالية والمعنوية . وبالتالي ففي هذا ضمان إضافي إلى سابقه أن لا يدخل في المشاريع والمناقصات إلا شخص قادر على الوفاء بما التزم به .

٦ - طريقة إصدار خطاب الضمان :

يقدم طالب خطاب الضمان طلبا للبنك يحدد فيه مبلغ الضمان ومدته والجهة المستفيدة والغرض من الضمان . ويجب أن تكون لدى البنك قبل إصداره الضمان المذكور القناعة بأن كفاءة العميل المالية والمعنية كفيلة بالوفاء بالتزامه فيما إذا طلب منه دفع قيمة الضمان أو تمديده وإذا كان مبلغ الضمان كبيرا فإن البنك يطلب عادة تأمينات لقاء ذلك إما أن تكون رهنا عقاريا مسجلا أو رهن أسهم في شركات أو بإيداع أوراق مالية لدى البنك يسهل تحويلها إلى نقد فيما لو طلب من البنك دفع قيمة مبلغ الكفالة - مع خطاب من مودعها بالتنازل عنها إذا اقتضى الأمر أو كفالة بنك خارجي معروف ، وإضافة إلى كل ذلك فإن البنك يحتفظ عادة بتأمينات نقدية يودعها العميل بنسبة حوالى ٢٥٪ من قيمة الضمان وقد تزيد هذه النسبة أو تقل تبعا لمركز العميل المالى والمعنوى ولطبيعة المشروع الذى قدم الضمان من أجله ، وبعد كل هذه الإجراءات يقوم البنك بإصدار الضمان .

٧ - أنواع خطابات الضمان :

تجرى المعاقدة عليها على أنواع :

أولا : خطاب الضمان الابتدائى :

ويكون مقابل الدخول فى مناقصات أو مشاريع ويكون مبلغ الضمان مساوياً لـ ١٪ من قيمة المناقصة أو أكثر ، وسارى المفعول لمدة معينة وعادة تكون لثلاثة أشهر وهذا التعهد البنكى (خطاب الضمان) يقدمه العميل للمستفيد من مصلحة حكومية أو غيرها . ليسوغ له الدخول فى المناقصة مثلا فهو بمثابة تأمين ابتدائى يعطى المستفيد الاطمئنان على قدرة العميل على الدخول فى المناقصة . ولا يسوغ إلغاء هذا الخطاب إلا بإعادته بصفة رسمية من الجهة المقدم إليها (المستفيد) .

ثانيا : خطاب الضمان النهائي :

وهذا يكون مقابل حسن التنفيذ وسلامة الأداء في العملية من مناقصة أو مشروع ونحو ذلك ويكون مبلغه بنسبة ٥٪ من قيمة المشروع أو المناقصة وهو مغيا بمدة لعام كامل مثلا قابل للزيادة .

وهذا التعهد البنكي (خطاب الضمان النهائي) يقدمه العميل للمستفيد من مصلحة حكومية أو غيرها ليستحق المستفيد الاستيفاء منه عند تخلف العميل عن الوفاء بما التزم به فهو بمثابة تأمين نهائي عند الحاجة إليه . ، ولا يكون إلغاؤه إلا بخطاب رسمي من الطرف المستفيد .

ثالثا : خطاب الضمان مقابل غطاء كامل لتفقات المشروع أو المناقصة . (أى مقابل سلفة يقدمها العميل إلى البنك على حساب المشروع مثلا لصالح الطرف المستفيد والغاية منه كما في سابقه) - ثانيا : الخطاب النهائي - .

رابعا : خطاب الضمان : (ضمان المستندات) :

وهناك نوع رابع من خطابات الضمان يقدمه البنك لصالح شركات الشحن أووكالات البواخر ، في حالة وصول البضاعة المستوردة إلى الميناء المحدد في المملكة وتأخر وصول مستندات الشحن الخاصة بالبضاعة إلى ذلك البنك الذي جرى الاستيراد عن طريقه . فخشية من أن يلحق بالبضاعة تلف من جراء تأخر بقائها في جمرک الميناء يكون الضمان المذكور تعهدا من البنك بتسليم مستندات الشحن الخاصة بالبضاعة إلى وكلاء البواخر فور وصولها . واستنادا إلى هذا الضمان يتم فسح البضاعة للمستورد . ولا إصدار مثل هذا الضمان يقدم العميل المستورد طلبا بذلك إلى البنك ويسدد قيمة اعتماد الاستيراد بالكامل (وهى قيمة البضاعة المستوردة) ومن ثم يصدر البنك خطاب الضمان وسلمه إلى العميل فيقوم العميل بتسليمه إلى وكلاء الباخرة المعنيين .

٨ - مدى استفادة البنك من خطاب الضمان :

هذا التعهد الذى أزم البنك به نفسه مع العميل له بأن يدفع للطرف المستفيد من عميله المبلغ الصادر بموجبه خطاب الضمان ووفق ما فيه من شروط وإجراءات للبنك من

وراء هذا مصلحة مادية وهي ما تسمى بالعمولة بمعنى أن البنك يستحق بالشرط على العميل نسبة مئوية معينة مقابل هذا التعهد وهذه الخدمة نحو ٢٪ حسبما يتم الاتفاق عليه .

(وهذا ينتهي البحث الأول الذي يعطى التصور الكامل لخطابات الضمان الجارية في المصارف والبنوك مع عملائها أمام المستفيدين منهم) .

البحث الثاني الفقه الشرعي لخطاب الضمان

قد علم بأصل الشرع جواز الضمان وهو : ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون في التزام الحقوق المستحقة . بمعنى التزام دين على آخر . وهو عقد إرفاق وإحسان جاء به الشرع مع ما فيه من توثيق للحقوق وحفظ لها .
وخلاصة ما تقدم في البحث الأول لطبيعة خطاب الضمان تنحصر في الفقرتين الأخيرتين منه وهما : -

١ - أنواعه .

٢ - عمولة البنك لقاءه .

أما أنواعه الأربعة المتقدمة فلم يظهر في ماهيتها ما يخرج عن المنصوص عليه في أحكام الضمان شرعا وتوفر شروطه فالضامن البنك ممن يصح تبرعه ، ولوجود رضى الضامن وكون الحق معلوما حالاً أو مآلاً وأن أجله معلوم غير مجهول . سوى ما جاء في النوع الأول وهو خطاب الضمان الابتدائي . فإنه من باب ضمان ما سيجب وضمان ما لم يجب عقد معلق وقد علم أن الضمان عقد التزام لازم فلا يعلق كغيره من العقود اللازمة ، ولأن الضامن التزم ما لم يلزم الأصيل المضمون عنه وهو (العميل) بعد . لكن الجمهور من أهل العلم على جوازه وهو مذهب الأئمة الثلاثة - أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، والشافعي - في القديم والخلاف المذكور للشافعي في الجديد وما ذهب إليه الجمهور أصق بأصول الشرع لا سيما إباحة التعامل في الأصل ما لم يعتوره مانع من غرر ونحوه .

ولا يظهر في ضمان ما لم يجب بعد ما يمتنع فيبقى على الأصل^(١) . والله أعلم ولهذا قال الحنابلة : في تعريف الضمان هو : التزام ما وجب أو يجب على غيره مع بقائه عليه أو : هو ضم الإنسان ذمته إلى ذمة غيره فيما يلزمه حالاً أو مآلاً^(٢) .

وقالوا في ضمان ما يؤول إلى الوجوب (يصح الضمان بالحق الذي يؤول إلى الوجوب فيصح الضمان بما ثبتت على فلان أو بما يقربه أو بما يخرج بعد الحساب عليه أو بما يداينه فلان)^(٣) .

أخذ العمولة عليه :

أى أخذ (الأجرة) لا (الجعالة) فإن الجعالة : أن يجعل جائر التصرف شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً من مدة معلومة أو مجهولة - فلا يشترط العلم بالعمل ولا المدة ولا تعيين العامل للحاجة .

فهى إذن : التزام مال في مقابلة عمل لا على وجه الإجارة فليس ما هنا مما هنالك إضافة إلى أن الجعالة : عقد جائز من الطرفين لكل من العاقدين فسخها بخلاف الإجارة فهى عقد لازم ابتداء .

وإن كان وقع في عبارات بعضهم باسم الجعل على الضمان ففي هذا تسامح في التعبير أو على سبيل النزول بمعنى : أنه إذا لم يجوز الجعل فالإجارة من باب أولى . وإن كانت الجعالة في معنى الإجارة لكن الجعالة أوسع من باب الإجارة فالجعالة كما علمت في تعريفها فلا يشترط العلم بالعمل ولا المدة ويجوز فسخها من الطرفين بخلاف الإجارة فهى عقد على منفعة أو عين لازم من الطرفين لا يملك أحدهما فسخها .

وعليه فإن جمهور أهل العلم على تقرير عدم الجواز لأخذ العوض على الضمان كما في مجمع الضمانات على مذهب الإمام أبى حنيفة للبغدادى ص/ ٢٨٢ . والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٤٠٤/٣ . والشرح الصغير ٢٤٢/٣ والفروع لابن مفلح الحنبلى ٢٠٧/٤ ، وكشاف القناع ٢٦٢/٣ .

(١)

انظر : فتح القدير ٤٠٢/٥ ، حاشية ابن عابدين ٣٠١/٥ ، الشرح الكبير مع الدسوقي ٣٣٣/٣ ، وقوانين ابن جزى ص ٣٥٣ ، روضة الطالبين للنووى ٢٤٤/٤ . والغابة القصوى للبيضاوى ٥٩٢/٤ ، كشف المخدرات للبلعى ص ٢٥٢ ، بداية المجتهد ٢٩٨/٢ .

(٢) شرح منتهى الارادات ١٠٨/٢ ، ١١٠ .

وغيرها مصرحة بالمنع وعدم الجواز ، وجماع تعليلهم للمنع فما يلي :

١ - أنه يؤول إلى قرض جرتفعا وحه ذلك : أنه فى حال أداء الضامن للمضمون له يكون العوض مقابل هذا الدفع الذى هو بمثابة قرض فى ذمة المضمون عنه .

وفى خطاب الضمان : أقوى فى بعض أحواله لأن المستفيد يستوفى عادة من البنك لا من العميل .

٢ - إن هذا العقد مبناه على الإرفاق والتوسعة والإحسان فى أخذ العوض لقاءه دفع لمقصد الشارع منه .

٣ - أنه فى بعض حالات الضمان يستوفى المضمون له من المضمون عنه فىكون أخذ الضامن للعوض بلا حق وهذا باطل لأنه من أكل المال بالباطل . وفى خطاب الضمان الابتدائى أو المستندى مثلا يستوفى المضمون له المستفيد من العميل لا من البنك .

وها هنا تنبيهان :

الأول : جرى فى القواعد الفقهية قوله : الأجر والضمان لا يجتمعان . وهذه القاعدة ليست مما نحن فىه من أحكام الضمان لأن الضمان هنا يقصد به (ضمان المتلفات) .

الثانى : جرى فى القواعد الفقهية لهم قولهم : (ليس كل ما جاز فعله جاز إعطاء العوض عليه) بل فىه ما يجوز كالجعالة على رد الآبق . وما يمتنع كالعوض على الضمان واللهو المباح ونحو ذلك . كما جاء فى فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٥/٣٠ - ٢١٦ .

النتيجة

مما تقدم تعلم الحقيقتان الآتيتان :

الأولى : أن خطاب الضمان من حيث العطاء له من قبل العميل ثلاثة أحوال :

١ - خطاب ضمان ليس له عطاء البتة :

فهذا ينسحب عليه ما قرره جمهور العلماء من منع العوض على الضمان فهكذا فى هذه الحالة من خطابات الضمان .

٢ - خطاب ضمان له غطاء كامل من العميل :

فهذه الحالة والله أعلم لا يظهر في العوض عليها ما يمنع في حق الضامن أو المضمون عنه لأن هذا العوض (العمولة) مقابل الخدمات الإجرائية ففي حال دفع البنك للمستفيد فهو من مال المضمون عنه وفي حال عدم دفعه فهو مقابل حفظه لماله وخدماته لذلك .

٣- خطاب ضمان قد صار الغطاء لنسبة منه :

فهذه تنسحب عليها أحكام الحالتين قبلها فيجوز فيما قابل المغطى لا فيما لم يقابله - والله أعلم - .

وأختم هذا البحث برأى رشيد للعلامة الشيخ/عمر بن عبد العزيز المترك في كتابه (الربا والمعاملات المصرفية) إذ قال - رحمه الله تعالى وغفر له آمين - ص/٣٠٩ : «والذى أرى أنه إذا كان الضمان مسبقا بتسليم جميع المبلغ المضمون للمصرف أو كان له غطاء كامل فلا يظهر في أخذ الجعالة عليه شيء لأن العمولة التي يأخذها المصرف في هذه الحالة مقابل خدماته كالعمولة التي تؤخذ من قبله في عملية التحويل بالشيكات لأن هذه العملية ليست مقابل عملية فرض ولا ما يؤول إلى قرض لأن المصرف لا يدفع من ماله شيئا وإنما يدفع ما التزمه بموجب الضمان من مال المضمون عنه الموجود لديه ، أما إذا كان خطاب الضمان غير مغطى فلا أرى جواز أخذ الجعالة عليه لأن هذا الضمان قد يؤدي إلى قرض فيكون قرضا جر فائدة والربا أحق ما حميت مراتعه وسدت الطرائق المفضية إليه .

لذا فإني أرى أن على طالب الضمان أن يضع لدى الجهة الضامنة له مبلغا يساوى المبلغ المضمون وهذا إجراء متفق مع الأصول الائتمانية المتبعة في بعض المصارف حيث تطلب من العميل المضمون أن يحجز لديها مبلغا مساويا لقيمة خطاب الضمان وهو ما يسمى بالغطاء الكامل يكون رهنا لكى يسدد منه فيما لو اضطر المصرف إلى تنفيذ التزامه ويفرج عنه عندما يتحرر المصرف من ضمانه .

وفي هذا الإجراء من الفوائد مما لا يخفى منها :

١ - عدم إفساح المجال لمن ليس لهم المقدرة على الوفاء بالتزاماتهم في الدخول في المناقصات والعطاءات .

٢ - أن فيه حدا من التعامل الجشع والتوسع في الأعمال بما ليس في استطاعة الإنسان القيام به مما يعود عليه بالضرر وتنعكس عليه آثاره السيئة ذلك أن المناقص قد يقدم ضمانا مصرفيا بمبلغ ليس في استطاعته الوفاء به مما قد يضطره في النهاية إلى الخضوع لما تفرضه عليه المصارف من فوائد ربوية لقاء تسديده بمقتضى الضمان الذي التزمته .

دراسة حول خطابات الضمان .

للدكتور حسن عبد الله الامين

تلقيت خطابا من سعادة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجه ، مرفقا معه استفسارات حول خطابات الضمان التي تقدمها المصارف لعملائها بغرض بيان الحكم الشرعي حوله .

ولقد سبق لي أن شاركت في إصدار فتوى حول خطابات الضمان منذ سبع سنين مع زملائي أعضاء هيئة الرقابة الشرعية على بنك فيصل الإسلامي السوداني آنذاك وقد نشرها البنك ضمن فتاويه في كتابه الأول .

ويسرني أن أثبت خلاصة لها في صدر هذه الدراسة قبل مناقشة الأسئلة المختلفة .

الخلاصة : خلاصة تلك الفتوى : أن خطاب الضمان الذي تقدمه المصارف على

نوعين :

١ - نوع **مغطى** بمعنى أن لطالب الضمان حسابا جاريا بالبنك مثلا وهذا يعتبر خطاب الضمان من البنك معه للجهة المستفيدة من قبيل الوكالة ، والوكالة عمل يجوز أخذ الأجرة عليه .

٢ - النوع **الثاني مكشوف وغير مغطى** بمعنى أنه ليس لطالب خطاب الضمان مبالغ مودعة بالبنك تغطي ما يقابل قيمة خطاب الضمان وهذا النوع من خطابات الضمان هو من قبيل الكفالة والكفالة تبرع بالجاء وليست عملا يستحق من أجله الأجر. هذه خلاصة تلك الفتوى .

ولنعد لمناقشة الاستفسارات التي نحن بصدد دراستها ، وهي تتكون من ثمانى نقاط

سوف نتحدث عنها فيما يلي :-

١ - تقول الفقرة الأولى : المعلوم فقها أن الأجر (المشروط) على الضمان لا يجوز ثم يستدرك الكاتب قائلا : غير أن بعض الفقهاء والحنفية والحنابلة والزيدية (أجازوا الربح بالضمان ، إذ أجازوا شركة الوجوه) واستطرد قائلا : ويتخرج على مذهبهم أن وجبها لو

اشترك مع آخر (خامل) على الضمان والريح مناصفة ، ولم يشتر ولم يبيع ، جاز لمجرد الضمان .

وعلل لذلك بقوله : وهذا مثل المال لا يجوز إقراضه بأجر ، لكن لا يجوز قراضه بريح .

ونقول : إن شركة الوجوه : ويقال لها شركة المفاليس ، لأنها شركة عقد بين اثنين أو أكثر - على أن يشترى في ذمتها - بجاههما - شيئا يشتركان في ربحه ، من غير أن يكون لها رأس مال ، على أن ما اشترياه فهو بينهما نصفين ، أو ثلاثا ، أو نحو ذلك وسميت بشركة الوجوه لأنها يعاملان فيها بوجهيهما ، والجاه والوجه واحد ، يقال فلان وجهيه ، إذا كان ذا جاه .

وهي جائزة عند الأحناف والحنابلة والزيدية كما ذكر الأخ الفاضل كاتب الاقتراح . وقول الكاتب : (في المذاهب الثلاثة المذكورة بإجازتها لشركة الوجوه إنما أجازت أرباح هذه الشركة بالضمان ، ويتخرج على مذهبهم أن وجهيهما لو اشترك مع آخر (خامل) على الضمان والريح مناصفة ولم يشتر ولم يبيع جاز لمجرد الضمان . هذا القول يحتاج إلى مراجعة ، ذلك أن الأحناف والحنابلة الذين أجازوا شركة الوجوه قالوا : إن هذه الشركة منعقدة على عمل ، ووكالة ، وكفالة ، فالعمل : أنها يشتركان في الشراء بجاههما - كما أنها يشتركان في بيع ما اشترياه بجاههما ، وكل منهما وكيل الآخر في البيع والشراء وكفيله بالثمن .

فاستحقاق الربح المشترك بينهما بالعمل لا بالجاه ، سواء أكان الاشتراك بالتساوي بينهما في كل شيء - الاشتراك في قدر الملك ، والعمل ، والريح ، على قاعدة شركة المفاوضة .

أو كان بالاختلاف والتفاوت في تلك الأشياء ، على قاعدة شركة العنان ، التي لا يشترط فيها التساوي في كل شيء ، والتي يمكن أن يقوم بالعمل فيها بعد العقد أحد الشريكين منفردا أو مع شريكه الآخر .

وشركة الوجوه تكون مفاوضة ، وتكون عنانا وإذا ثبت أن الربح في شركة الوجوه مستحق للشريكين بالعمل الذي يبدأ بالشراء بوجهيهما لتحقيق الشركة ، ثم لا يهم أن ينتهي في مرحلة البيع بأن يقوم به أحد الشريكين أو بهما معا على أساس شركة العنان ،

إذا ثبت ذلك لم يعد هنالك مجال للتخريج بأن وجبها لو اشترك مع خامل إلى آخر ما ذكر في الاقتراح ، لم يعد لهذا القول مكان .

كما أنه لا وجه للشبه بين هذه الشركة (وبين المال الذي لا يجوز إقراضه بأجر ، ولكن يجوز قراضه بريح) الذي ضرب به المثل صاحب الاقتراح ، وهو قد بنى ذلك على صحة الافتراض ، بأن جواز الريح ، بالضمان مبنى على جواز شركة الوجوه ، وقد بينا فيما سبق عدم صحة هذا الافتراض .

نعم إن الحنفية يقولون : إن الريح فيها - أى شركة الوجوه - مستحق بالضمان ، والمضمون هنا هو رأس المال المتمثل في البضاعة التي يأخذها الوجهان بثمن آجل ، وهما يستحقان الريح الناشئ عن تسويق هذه البضاعة والانفراد به دون صاحب البضاعة ، بضمان ثمنها له .

وليس الضمان هنا من أحد شريكي الوجوه تجاه شريكه الآخر إذ لا ضمان بينهما . وبناء على ما تقدم فقد تبين عدم صحة المقدمة التي تضمنتها الفقرة الأولى من هذا الاقتراح . وبالتالي عدم صحة النتيجة المترتبة عليها - وهي جواز صحة أخذ الأجر في مجرد الضمان .

٢ - وهذا ما أقرته الفقرة الثانية من الاقتراح صراحة حيث قالت : (وهذا الأجر المحرم على الضمان لا ريب فيه ، إذا كان الضمان لا يكلف الضامن أية متاعب أو مشقة أو مالا أو جهدا ، إنما هو فقط ضمان محض لا يقترن بأية خدمة أخرى إلخ) .

٣ - ولا يغير من هذه النتيجة أو هذا الحكم ، قول صاحب الاقتراح في الفقرة الثالثة : (لكن المشاهد أن الضمان لو بقى يقدم طوعا وتبرعا بدون أجر ولا التزام لتعسر على كثير من الناس في أيامنا هذه الحصول عليه .

والسؤال: متى كان الوصول إلى المنفعة مبرا للحصول عليها بكل الطرق الجائز منها ، والمنوع ؟

٤ - وفي الفقرة الرابعة من الاقتراح ، يفرق الكاتب بين الأجر على الضمان نفسه والأجر على تنظيم هذا الضمان وقيام مؤسسات له وإدارتها ، فيمنعه على الضمان ويبيحه لتنظيم الضمان وإدارته قائلا : (علما بأن هذا الأجر ليس أجرا على الضمان ، لأن ذلك حرام شرعا ، إنما هو أجر يتقاضاه الضامن من المستفيد لقاء أعمال تنظيم هذا الضمان

وإدارته بما يليق بمستوى العصر) .

ولصحة هذه التفرقة لابد من التأكد بأن هنالك عملا حقيقيا غير الجاه يستحق الأجرة ويجب أن تكون الأجرة في حدود أجرة مثل هذا العمل حتى لا تكون مدخلا لأخذ الأجرة على الضمان نفسه .

٥ - أما في الفقرة الخامسة فقد عاد الكاتب مرة أخرى إلى محاولة إباحة الأجرة على مجرد الضمان . قياسا هذه المرة على الأجر للإمام والمؤذن والمعلم .. إلخ - ولا يخفى أن هؤلاء جميعا يؤدون عملا واضحا لا مجرد جاه . وبالتالي فلا وجه للقياس عليهم .
٦ - وفي الفقرة رقم (٦) غموض في البداية وخلط في النهاية لا يخرج منه القارئ بفهم المراد ، فهو في السطرين الأولين يتساءل تساؤلا غامضا عن الفرق في الحكم بين القربات « التي هي موضع كسب مدني عارض أو موضع احتراف تجارى » كما يقول . ثم ينتقل إلى ضرب المثل بالحال الذي يستأجر غيره للقيام بمهامه بأجر أقل ، ويستفيد بفرق الأجرة ، وهو يعترض على ذلك .

وينسى أن ذلك الفرق استحققه الحال الأول بضمان التنفيذ الذي التزم به مباشرة بنفسه ، أو بالاستعانة بآخر .

وبعد ذلك يورد الكاتب عقد الاستصناع وكيف يصبح من بيوع السلم . فما لم يجرى الصرف بالتعامل به عند تحديد أجله - عند الأحناف - يسوق ذلك وما قبله استدلالا به على أن الفرق يغير حكم الشيء الواحد في زمن دون آخر فيقول : ألا ترى أنهم لم يميزوه إلا فما جرى عليه الصرف في التعامل .

وعبارة : لم يميزوه إلا فما جرى عليه الصرف إلخ ... غير سليمة لأنهم في الواقع لم يمنعوه أبدا - أى الاستصناع - وإنما كيفوه على أنه بيع سلم لا بيع استصناع في حالة ما لم يجرى الصرف بالتعامل به . مع تحديد أجله .

وهو والحال هذه لا يصلح للاستدلال على قرار الكاتب . ولم تتضمن الفقرتان ٧ ، ٨ جديدا في الاستدلال على مراد الكاتب وإنما هما تعليقات على ما قبلها .

الأجر على الضمان - بمعنى الكفالة لدى الفقهاء

بعد ما تقدم من مناقشة موضوع الضمان - بمعنى الكفالة في إطار النقاط التي طرح بها ومن خلالها - كما ورد لمجمع الفقه الإسلامي ، نعود للموضوع في ضوء النصوص الفقهية التي تعرضت لبيان حكمه الشرعى

ف نجد الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير للدرديري يذكر عدة نقول للمالكية في ثمن الجاه .

١ - منها قوله : وفي المعيار سئل أبو عبد الله القورى عن ثمن الجاه فأجاب بما نصه :
اختلف علمائنا في حكم الجاه ، فمن قائل بالتحريم بإطلاق . ومن قائل بالكراهية
بإطلاق ، ومن مفصل فيه ، وأنه إن كان الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر ، فأخذ
أجر مثله ، فذلك جائز . وإلا حرم . اهـ .

قال أبو على المنيأوى وهذا التفصيل هو الحق .
٢ - ومنها قال ابن عرفة : يجوز دفع الضيعة لذي الجاه . وللضرورة إن كان يحمى
بسلاحه ، فإن كان يحمى بجاهه فلا ، لأنها ثمن الجاه . اهـ .
وبيان ذلك ثمن الجاه . إنما حرم لأنه من باب الأخذ على الواجب ولا يجب على
الإنسان أن يذهب مع كل أحد .

ومن هذين النصين يتبين أن للمالكية عدة أقوال عن ثمن الجاه . أحدهما بالتحريم
مطلقا . وثانيها بالكراهة مطلقا . والثالث فيه تفصيل فإن احتاج إلى تعب ونفقة
وسفر ، فيجوز أخذ أجر المثل عليه ، وإن خلا من ذلك فلا يجوز .
وعلى المالكية لعدم جواز الأجر على الضمان المجرد ، بأن ذلك من باب أخذ الأجرة
على الواجب (١) .

ويتفق مذهب الشافعية مع القول الثالث المفصل للمالكية عن الأجر على الضمان قال
ابن حجر الهيثمي : « وكقول من حبس ظلما لمن يقدر على خلاصه - وإن تعين عليه .
على المعتمد - : إن خلصتني فلك كذا . بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة
عرفا » وعلق الشروانى على قوله (لمن يقدر عليه) بقوله : أى بجاهه أو غيره . وقال
تعقيبا على لزوم أن يكون في ذلك كلفة وتعبا (وينبغى أن المراد بالتعب ، التعب بالنسبة
لحال الفاعل) (٢) .

ونجد ابن عابدين الحنفى في حاشيته يقرر كما تنسب إليه فتاوى بنك فيصل الإسلامى
السودانى : أن عدم جواز الأجر على الضمان ، لأن الضامن مقرض للمضمون ، فإذا

(١) حاشية الدسوقي ج ٣ ص ٢٢٤ .

(٢) حاشيتى الشروانى وابن قاسم على تحفة المحتاج .

شرط له الجعل مع ضمان المثل ، فقد شرط له زيادة على ما أقرضه ، وهو ربا^(١) .
وهنا نجد أنفسنا أمام تعليل آخر وهو أن الضامن مقرض وشرط الجعل له - الأجر
على الضمان - زيادة على ما أقرض .

وفيما عدا هذه التعليلات المختلفة لعدم جواز الأجر على الضمان فيما وقفنا عليه من
أقوال الفقهاء لم نجد لهم دليلا يعتمدون عليه من كتاب أو سنة أو إجماع .

ونعود إلى مناقشة هذه التعليلات للحكم الذي قرره الفقهاء لمنع الأجر على
الضمان . ونبدأ بمسألة أن ثمن الجاه إنما هو من باب أخذ الأجرة على الواجب ،
ونسأل : هل الجاه .. أو الكفالة أمر واجب على من يفعله أم أنه من أعمال التبرع ؟
بداهة أنه ليس واجبا . إلا إذا تعين على شخص بعينه . وليس من هذا النوع الضمان
العرفي ، إذ لا يتوقف على شخص معين أو حتى مصرف معين دون غيره . فقضية كون

الضمان المصرفي من باب الواجب الذي لا يؤخذ عليه أجر غير واردة ؟
ثم إن قاعدة عدم أخذ الأجرة على الواجب لا تراها مضطردة عند هؤلاء الفقهاء ،
فقد رأيناهم يميزون أخذ الأجرة على حفظ الوديعة . وإن تعينت على شخص ما - وهو
من باب الواجب . جاء في معنى المحتاج للشربيني : وقضيته أن له أن يأخذ أجرة الحفظ
كما يأخذ أجرة الحرز . ومنعه الفارقي وابن أبي عصرون ، لأنه صار واجبا عليه ، فأشبهه
سائر الواجبات ، والمعتمد الأول ، كما هو ظاهر كلام الأصحاب^(٢) .

أفلا يصح أن يقاس الضمان على فرض أنه واجب على الوديعة الواجبة ويأخذ حكمها
في جواز الأجرة عليه ؟؟

فإذا انتقلنا إلى تعليل منع الأجرة على الضمان المنسوب لابن عابدين (من كون
الضامن مقرضا ، فإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له زيادة على ما أقرض .
وهذا ربا) . وجدنا أن هذا التعليل مقبول على وجه الإجمال ولكن عند التفصيل نجد
لا ينطبق على خطاب الضمان المعطى ، لأن الضمان هنا بمعنى الوكالة ، كما أنه لا ينطبق
على خطاب الضمان الذي ينتهي بوفاء المضمون بتعهدده دون حاجة إلى

(١) شرحت هذه العبارة في ابن عابدين في مظان وجودها ولم أوفق في العثور عليها .
(٢) معنى المحتاج ج ٣ ص ٧٤ وانظر في تلك حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٦٦٥ وحاشيتي قلوبى وعميره ج ٣ ص
١٨١ ومفتاح الكرامة للعامل ج ٦ ص ٤ .

الضامن .

وتبقى بعد ذلك حاله واحدة يمكن أن ينطبق عليها تعليل ابن عابدين وهي حالة ما إذا كان خطاب الضمان على المكشوف - غير مغطى - وتحلف المضمون عن الوفاء إلى أن قام به مُصدر خطاب الضمان ، ففي هذه الحالة فقط يصبح خطاب الضمان منطويا على قرض والجعل فيه زيادة يجب منعها كما قال ابن عابدين .

وبناء على ما تقدم فيبدو لى أن خطاب الضمان يكون على الأوجه التالية :

١ - خطاب الضمان المغطى وهو كفالة تجاه (المضمون له ، ووكالة تجاه المضمون والعبرة بالعلاقة مع المضمون في تكييف حكمه - فهو إذن وكالة والوكالة تجوز بأجر وبدون أجر ، وعليه فأخذ الأجرة عليه في هذه الحالة جائز .

٢ - خطاب الضمان غير المغطى - المكشوف - الذى يقوم بالوفاء به المضمون نفسه دون الضامن - مُصدر خطاب الضمان - وهذا النوع هو كفالة وليس وكالة ، كما أنه ليس فيه قرض ، لأن مصدره لا يدفع شيئا من المال للمضمون له .

لقيام المضمون نفسه بالوفاء ، وهو ليس من العمل الواجب القيام به لعدم تَعْيِينِهِ على شخص أو مصرف معين ، لذلك فلا يدخل تحت قاعدة منع الأجر على أداء الواجب ، فيصح أخذ الأجر عليه على أساس أنه عمل في تعامل رضائى . وعلى فرض أنه تعين وأصبح واجبا على من تعين عليه القيام به ، شخصا أو مصرفا فإنه يمكن قياسه على الوديعة الواجبة التي يجوز أخذ الأجر على حفظها كما وضحنا ، حيث يصبح أخذ الأجر عليه جائزا لأن الضامن في هذه الحال يبذل جهدا كبيرا في التحرى وجمع المعلومات عن صلاحية المضمون لهذا الضمان . ويتحمل عبئا نفسيا وذهنيا طوال فترة سريان الضمان حتى الوفاء به .

وبذلك كله يهيم للمضمون ويمكنه من الحصول على منفعة محققة تتمثل في بلوغ مرامه بهذا الضمان الذى قد يعود عليه بالفائدة والنفع الكثير .

ولا يوجد مبرر لإهدار هذا الجهد من الضامن وما يترتب عليه من مصالح ومنافع للمضمون دون مقابل . إذ ليس ذلك من العدل في شيء .

على أنه يلزم أن يكون الأجر في هذه الحالة والتي قبلها مراعى فيه عدم المبالغة والمغلاة بحيث يكون في حدود المعتاد عرفا .

كما أنه يلزم أيضا التنبيه إلى أن المغالاة في هذا الأجر مهما بلغت . لا تدخل في نطاق الربا ، لأنه ليس زيادة في عوض ، وإنما هو أجر على عمل ، غايته إذا تجاوز المعتاد أن يكون مكروها أو محرما ، وليس ربا بالتأكيد .

٣- أما الحالة الثالثة التي يكون خطاب الضمان فيها مكشوفاً - غير مغطى - وتوول مسؤولية الوفاء به إلى مصدره الضامن دون المضمون ، أنه يكون فيها قرضا والجعل فيه يكون زيادة تمثل الربا فلا يجوز . ولكن يجوز لمصدره أخذ أجرة الإصدار فقط - التكلفة العملية ما يقدره المختصون دون الضمان نفسه المنطوى على معنى القرض .

هذا ما استطعت أن أصل إليه حتى الآن في هذا الموضوع ، أرجو أن يكون فيه مساهمة لعلماء المجمع فيما يصدرونه من قرارات أو توصيات في هذا الموضوع الهام .
والله نسأل أن يهدينا إلى سواء السبيل

خطاب الضمان فضيلة الدكتور على احمد السالوس

مقدمة :

﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ، وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

والحمد لله الذى لا يودى شكر نعمة من نعمه إلا بنعمة منه ، توجب على مؤدى ماضى نعمه بأدائها : نعمة حادثة يجب عليه شكره بها .
ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، الذى هو كما وصف نفسه ، وفق ما يصفه به خلقه .

أحمده حمدا كما ينبغى لكرم وجهه وعز جلاله .
وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به .
وأستهديه بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه .
وأستغفره لما أزلت وأخرت . استغفار من يقر بعبوديته ، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله (١) .
أما بعد : ففى أحد اجتماعات هيئة الرقابة الشرعية دار حوار حول خطابات الضمان ، وما يلترزم به المصرف عند تقدير الأجر . ورأيت أن الأجر يكون فى مقابل عمل المصرف وجهده ، أما الكفالة ذاتها فهى عقد تبرع كما ثبت بالنص والإجماع . ورأى غيرى من السادة الأجلاء أن العمل وحده لا يكفى ، وإنما ينظر أيضا إلى عنصر المخاطرة التى يتحملها المصرف .

(١) من مقدمة رسالة الامام الشافعى .

ونتيجة لهذا قمت بكتابة بحث عنوانه : « أجور خطابات الضمان من الوجهة الشرعية » ثم رأيت أن أعطي وقتاً لدراسة تجمع فقه الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة ، وتمت بحمد الله تعالى وعونه وفضله هذه الدراسة في المذاهب الفقهية الإسلامية ، والقانون الوضعي الذي يحتكم إليه عند الخلاف .

وفي مقدمة الكتاب قلت : إن مثل هذا البحث يمكن أن يكون نواة لمؤتمر ضخم ، يبحث هذه المشكلة وغيرها مما اختلف فيه . ليخرج برأى يرتضيه الفقهاء . ويسهم في حل مشكلات العمل الإسلامي .

وقبل إتمام طبع الكتاب بلغتنى الدعوة الكريمة لكتابة بحث عن خطاب الضمان . فكننت سعيداً كل السعادة . وأسأل الله جلّت قدرته أن يمد هذا المؤتمر بعونه وتوفيقه ليخرج برأى سديد يرضيه عز وجل ، ويحسم الخلاف في مشكلة كثر النقاش حولها وتباينت الآراء ، وظهر أثر الخلاف واضحاً في التطبيق العملي .

والله المستعان ، نعم المولى ونعم النصير ، وله الحمد في الأولى والآخرة ، والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام ، وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين .

الباب الأول الكفالة في الكتاب والسنة

الفصل الأول تعريف الكفالة

أولاً : الكفالة في اللغة

قال ابن منظور في لسان العرب :

... الكافل : العائل . كفله يكفله وكفله إياه . وفي التنزيل العزيز : ﴿وكفلها زكريا﴾^(١) ، وقد قرئت بالثقل ونصب زكريا ، وذكر الأخصف أنه قرئ : وكفلها زكريا بكسر الفاء . وفي الحديث : « أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة له ولغيره »^(٢) والكافل : القائم بأمر اليتيم المرئى له . وهو من الكفيل الضمين ، والضمير في له ولغيره راجع إلى الكافل ، أى أن اليتيم سواء كان الكافل من ذوى رحمه وأنسابه أو كان

(١) ٣٧ : آل عمران .

(٢) روى الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن الرسول ﷺ أنه قال : « كافل اليتيم له ولغيره أنا وهو كهاتين في الجنة » ، وأشار مالك - أى الراوى - بالسبابة والوسطى . (انظر كتاب الزهد - فضل الإحسان إلى الأرملة والمسكين اليتيم) .

وفي باب فضل من يعول يتيماً من كتاب الأدب في صحيح البخارى نجد الحديث الشريف : « أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بأصبعه السبابة والوسطى » .

وشرحه ابن حجر في الفتح غير أنه لم يذكر رواية مسلم مع ذكره لروايات غيره ، وذكره السيوطى في الجامع الصغير (حديث ٢٧١٠) ، وأشار مع البخارى إلى أحمد وأبى داود والترمذى فقط ، فقال المناوى في شرحه : «وظاهر صريح المصنف أن ذا مما تفرد البخارى عن صاحبه ، وليس كذلك ، بل رواه مسلم» (انظر فيض القدير ٤٩/٣) .

وقال النووى في شرح حديث مسلم : «كفالة اليتيم : القائم بأمره من نفقة وكسوة وتأديب وتربية هو غير ذلك ، وهذه الفضيلة تحصل لمن كفله من مال نفسه ، أو من مال اليتيم بولاية شرعية . وأما قوله : له أو لغيره ، فالذى له أن يكون قريباً له ، كجدته وأمه وجدته وأخيه وأخته وأمه وخاله وعمته وخالته وغيرهم من أقاربه ، والذي لغيره أن يكون أجنبياً» .

أجنيبا لغيره تكفل به ، وقوله : كهاتين إشارة إلى إصبعيه السبابة والوسطى ، ومنه الحديث : الرباب كافل^(١) : الرباب : زوج أم اليتيم لأنه يكفل تربيته ويقوم بأمره مع أمه . وفي حديث وفد هوازن : « وأنت خير المكفولين »^(٢) ، يعني رسول الله ﷺ ، أى خير من كفل فى صغره وأرضع ورى حتى نشأ ، وكان مسترضعا فى بنى سعد بن بكر .

والكافل والكفيل : الضامن ، والأنتى كفيل أيضا ، وجمع الكافل كفل ، وجمع الكفيل كفلاء ، وقد يقال للجمع كفيل كما قيل فى الجمع صديق . ﴿ وكفلها زكريا ﴾ ، أى ضمنها إياه حتى تكفل بمحضاتها ، ومن قرأ : ﴿ وكفلها زكريا ﴾ ، فالمعنى ضمن القيام بأمرها .

وكفل المال وبالمال : ضمنه ، وكفل بالرجل يكفل ويكفل كفلا وكفولا وكفالة وكفل وكفل وكفل بتكفل بدينه تكفلا . أبو زيد : أكفلت فلانا المال إكفالا إذا ضمنته إياه ، وكفل هو به كفولا وكفلا ، والتكفيل مثله . قال الله تعالى : ﴿ فقال أكفليها وعزنى فى الخطاب ﴾^(٣) ، الزجاج : معناه اجعلنى أنا أكفليها وانزل أنت عنها . ابن الأعرابى : كفيل وكافل وضمين وضامن بمعنى واحد ، التهذيب : وأما الكافل فهو الذى كفل إنسانا يعوله وينفق عليه . وفى الحديث : « الريب كافل » . وهو زوج أم اليتيم كأنه كفل نفقة اليتيم .

(١) لم أجد هذا الحديث الشريف فيما رجعت إليه من كتب السنة ، ولم أجد له ذكراً أو إشارة فى الكتب التالية : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، ومفتاح كنوز السنة ، والجامع الصغير وشرحه فى القدير ، وكتز العمال ، والجامع الأزهر فى حديث النبى الأنور ، وكشف الحفاء ، والمقاصد الحسنة .
ومعلوم أن لسان العرب ضم ما جاء فى كتاب النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ، فرجعت إليه ، فوجدت فى باب الرءاء مع الباء (٢/١٨١) : « الرباب كافل » ، ونقل ابن الأثير هذا القول من كتاب « المغيث فى غريب القرآن والحديث » للحافظ أبى موسى محمد بن أبى بكر المدينى الأصفهاني ، المتوفى سنة ٥٨١هـ ، وقد جمع فيه ما فات الهروى من غريب القرآن والحديث . (انظر النهاية ٩/١) .
(٢) أشار البخارى إلى الحديث فى أكثر من موضع ، ولكن لم يذكر هذه العبارة ، وفى الفتح (٣٣/٨) فى كتاب المغازى - باب قول الله تعالى ﴿ ويوم نحين ﴾ . أشار إلى رواية ابن اسحاق ، وفيها « وأنت خير مكفول » ، وفى سيرة ابن هشام ذكر رواية اسحاق بالتفصيل ، وفيها « وأنت خير المكفولين » (٤/٤٨٨) .
(٣) ٢٣ : سورة (ص) .

ثانيا : الكفالة في الفقه :

اختلف في تعريف الكفالة شرعا تبعا لاختلاف آراء الأئمة الأعلام .

قال صاحبا المعنى والشرح الكبير :

الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق ، فثبت في ذمتها جميعا ، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منها ، واشتقاقه من الضم ، وقال القاضى : هو مشتق من التضمن ، لأن ذمة الضامة تتضمن الحق .

ويقال : ضمين ، وكفيل ، وقبيل ، وحميل ، وزعيم ، وصبير ، بمعنى واحد^(١) . ويتضح من هذا التعريف أن ضم الذمة إلى الذمة ليس في مجرد الطلب ، وإنما في ثبوت الحق أيضا ، فتشغل ذمتا الكفيل والأصيل بالحق المكفول به . والمالكية والشافعية يرون كذلك أن الالتزام بالحق^(٢) .

أما الحنفية فيرون غير هذا ، فعرفها صاحب كتر الدقائق بقوله : الكفالة هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة . وقال صاحب البحر الرائق في شرحه لهذا القول : الكفالة معناها شرعا قد اختلف فيه ، وقد أشار إلى الأصح بقوله : هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة^(٣) .

وفي الهداية قال : قيل هي ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة ، وقيل في الدين ، والأول أصح^(٤) .

وجاء ابن الهمام في فتح القدير فشرح ما سبق ، وبين الخلاف بعد أن أشار إلى مفهوم الكفالة لغة ، فقال : وأما في الشرع فما أشار إليه من قوله (ثم قيل هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة ، وقيل في الدين . قال : والأول أصح) فلا يثبت الدين في ذمة الكفيل خلافا للشافعي ومالك وأحمد في رواية . فثبت الدين في ذمة الكفيل ، ولا يسقط عن الأصيل . ولم يرجح في المبسوط أحد القولين على الآخر . وما يخال من لزوم صيرورة الألف للدين الواحد ألفين كما ذكره بعض الشارحين قال في المبسوط : وليس من

(١) انظر الكتاتين ٧٠/٥ - ٧١ .

(٢) انظر بلمة السالك ١٥٥/٢ ، وزاد المحتاج ٢٢٣/٢ .

(٣) البحر الرائق ٣٢١/٦ .

(٤) الهداية مع شرح فتح القدير ٢٨٣/٦ .

ضرورة ثبوت المال في ذمة الكفيل مع بقائه في ذمة الأصيل ما يوجب زيادة حق الطالب ، لأن الدين وإن ثبت في ذمة الكفيل فلاستيفاء لا يكون إلا من أحدهما ، كالغاصب مع غاصب الغاصب ، فإن كلا ضامن للقيمة ، وليس حق المالك إلا في قيمة واحدة ، لأنه لا يستوفى إلا من أحدهما ، واختياره تضمين أحدهما يوجب براءة الآخر ، فكذا هنا ، يريد باختياره التضمين القبض منه لا مجرد حقيقة اختياره ، لأنه يتحقق بمرافعة أحدهما ، وبمجرد ذلك لا يبرأ الآخر . ومما يدل على ثبوت الدين في ذمة الكفيل أنه لو وهب الدين للكفيل صح ، ويرجع به الكفيل على الأصيل ، مع أن هبة الدين من غير من عليه الدين لا تجوز . وكذا لو اشترى من الكفيل بالدين شيئا يصح ، مع أن الشراء بالدين من غير من عليه الدين لا يصح . والحاصل أن ثبوت الدين في الذمة اعتبار من الاعتبارات الشرعية ، فجاز أن يعتبر الشيء الواحد في ذمتين ، وإنما يتمتع في عين ثبت في زمن واحد في طرفين حقيقيين . ولكن المختار ما ذكرنا أنه في مجرد الطلب لا الدين ، لأن اعتباره في الذمتين - وإن أمكن شرعا - لا يجب الحكم بوقوع كل ممكن إلا بموجب ، ولا موجب ، لأن التوثق بحمل المطالبة ، وهو لا يستلزم ولا بد من ثبوت اعتبار الدين في الذمة ، كالوكيل بالشراء يطالب بالثمن وهو في ذمة الموكل . وأما الجواب عن تسليم الهبة والدين فإننا جعلناه في حكم الدينين تصحيحا لتصرف صاحب الحق ، وذلك عند وقوعه بالفعل ، وقبله لا ضرورة ، فلا داعي إلى ذلك ^(١) . ولعل التعبير بكلمة الحق أولى من كلمة الدين ، ولذلك استدرك ابن المهام قائلا : « ثم الوجه أن تطلق المطالبة من غير تقييد بالدين ، فإن الكفالة كما تكون بالديون ، تكون بالأعيان المضمونة بنفسها ، وهو ما يجب تسليمه بعينه ، فإن هلك ضمن مثله إن كان له مثل ، وقيمته إن لم يكن له مثل » ^(٢) .

وقال صاحب زاد المحتاج : « الضمان شرعا التزام حق ثابت في ذمة الغير ، أو إحضار من هو عليه ، أو عين مضمونة » ^(٣) والتعريف هنا فيه إشارة إلى كفالة

(١) انظر شرح فتح القدير ٢٨٣/٦ - ٢٨٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٨٤/٦ .

(٣) ج ٢ ص ٢٢٣ .

الأبدان أيضا ، وفيه تفصيل عند الشافعية .
والحنفية بعد التعريف السابق قالوا : والكفالة ضربان : كفالة بالنفس وكفالة
بالمال .

والحنابلة كذلك ذكروا هذين الضريين .
أما المالكية فيرون أن الضمان ثلاثة أنواع هي : ضمان المال ، وضمان الوجه : أى
البدن ، وضمان الطلب ، فجعلوا تعريفه شاملا للثلاثة^(١) .
ومن الفقهاء من خالف جمهور الأئمة ، فلم ير الكفالة ضم ذمة إلى ذمة ، وإنما نقل
الحق من ذمة إلى ذمة ، أى أنهم لم يفرقوا بين الكفالة والحوالة .
وقد ذهب إلى هذا ابن حزم ، وقال : « قال ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ،
وأبو ثور ، وأبوسليمان ، وجميع أصحابنا ، كما قلنا من أن الحق قد سقط جملة عن
المضمون عنه ، ولا سبيل للمضمون له إليه أبدا ، وإنما حقه عند الضامن ، أنصفه
أو لم ينصفه ، رويانا من طريق ابن أبي شيبة ، أن حفص بن غياث ، عن أشعث - هو
ابن عبد الملك الحمران ، عن الحسن ، ومحمد بن سيرين ، قالا جميعا : الكفالة
والحوالة سواء »^(٢) .

ثالثا : الكفالة في القانون :

القوانين المدنية نجد بعضها أخذ التعريف من الفقه الإسلامى ، مثل القانون المدنى
العراقى ، فالمادة (١٠٠٨) نصها : « الكفالة ضم ذمة إلى ذمة فى المطالبة بتنفيذ
التزام » . ونجد بعضها الآخر يتفق مع هذا التعريف كالقانون المدنى المصرى ، حيث
تنص المادة (٧٧٢) على ما يأتى : « الكفالة عقد بمقتضاه يكفل شخص تنفيذ التزام بأن
يتعهد للدائن بأن ينفى بهذا الالتزام إذا لم ينف به المدين نفسه »^(٣) .

ويشرح الدكتور السنهورى المادة السابقة فيقول :
« يؤخذ من هذا التعريف أن الكفالة هى عقد بين الكفيل والدائن ، أما المدين

(١) انظر بلغة السالك ، والشرح الصغير معه ١٥٥/٢ .

(٢) المحلى ٥٢٧/٨ .

(٣) أنظر ما سبق ، وما يتصل بقوانين بعض البلاد الأخرى ، فى الكتاب القيم : الوسيط فى شرح القانون المدنى
للعامة المرحوم الدكتور عبدالرازق السنهورى ١٨/١٠ - ١٩ .

الأصلى فليس طرفا في عقد الكفالة ، بل إن كفالة المدين تجوز بغير علم المدين ، وتجوز أيضا رغم معارضته . والذي يهم في الكفالة هو التزام هذا المدين ، إذ أن هذا الالتزام هو الذي يضمنه الكفيل ، فيجب أن يكون مذكورا في وضوح ودقة في عقد الكفالة . وهذا الالتزام المكفول أكثر ما يكون مبلغا من النقود ، وقد يكون إعطاء شيء غير النقود ، كما قد يكون عملا أو امتناعا عن عمل . فإذا لم يكن الالتزام المكفول مبلغا من النقود - ضمن الكفيل ما عسى أن يحكم على المدين الأصلي من تعويض من جراء إخلاله بالالتزام بإعطاء شيء غير النقود ، أو من جراء إخلاله بالالتزام بعمل أو بالامتناع عن عمل .

فالكفالة إذن تفترض وجود التزام مكفول ، وهذا الالتزام يفترض وجود مدين أصلى به ودائن ، كما تفترض الكفالة وجود عقد بين الكفيل والدائن بالالتزام الأصلي المكفول بموجبه يفي الكفيل بهذا الالتزام اذا لم يف به المدين الأصلي . فالكفالة ترتب التزاما شخصيا في ذمة الكفيل ، والتزام الكفيل هذا تابع للالتزام الأصلي^(١) .

الفصل الثاني الكفالة في القرآن الكريم

ورد الفعل (يكفل) في القرآن الكريم بمعنى يتعهد الصغير ويرعى شئونه ، ولم يأت بمعنى يضمن .

في سورة آل عمران (الآية ٤٤) نقرأ قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ .

وفي سورة طه (الآية ٤٠) : ﴿ إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله ﴾ .

وفي سورة القصص (الآية ١٢) : ﴿ هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم ﴾ .
وورد الفعل (كفل) - بالتشديد - بمعنى جعله كافلا له راعيا ، جاء هذا في سورة آل عمران (الآية ٣٧) حيث يقول عز وجل : ﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن وأنتها نباتا

(١) المرجع السابق ١٩/١٠ - ٢٠ .

حسنا وكفلها زكريا ﴿﴾ وضمير كفل يعود إلى «ربها» .
ولم يرد الفعل في غير هذا الموضع ، فلم يأت إذن بمعنى جعله ضامنا للمال .
والفعل (أكفل) جاء مرة واحدة ، وهي في قوله تعالى : ﴿إن هذا أخي له تسع
وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الحطاب﴾ (٢٣ : سورة
ص) .

والمعنى : كافلا لها ، راعيا لشئونها ، أو أعطى إياها لأرعاها .
فلم يرد الفعل بمعنى جعله ضامنا للمال .
وكلمة (كفيل) ذكرت مرة واحدة ، وهي في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ولا تنقضوا
الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾ (٩١ : سورة النحل) ، أى مهيمنا
ورقيبا .

لم يرد في القرآن الكريم كلمة من مادة (كفل) تفيد معنى الضمان ، ولكن جاء المعنى
من مادة أخرى هي مادة (زعم) .
قال تبارك وتعالى : ﴿قالوا لنفقد صواع الملك ولن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾
(٧٢ : سورة يوسف) .

والزعم هنا هو الكفيل الضامن ، ولذلك يستدل بهذه الآية الكريمة على جواز
الكفالة .

وهذه الكلمة جاءت في موضع آخر ، وهو قوله عز وجل : ﴿سلهم أيهم بذلك
زعيم﴾ (٤٠ : سورة القلم) .

وفي سورة الإسراء (الآية ٩٢) وردت كلمة قبيل ، قال تعالى : ﴿أو تأتي بالله
والملائكة قبيلا﴾ .

قال الفراء : (قبيل) أى كفيلا^(١) .

وقال الزمخشري : (قبيل) كفيلا بما تقول شاهدا لصحته ، والمعنى : أو تأتي بالله
قبيلًا وبالملائكة قبيلًا كقوله :

كنت منه ووالسدى برياً
وإني وقياريها لغريب

(١) معاني القرآن ١٣١/٢ .

أى مقابلا ، كالعشير بمعنى المعاصر ونحوه (١) .
وقال ابن منظور : (٢) .

القبيل : كل جمع من شىء واحد ، وكل جيل من الجن والناس ، والجماعة من الناس يكونون من الثلاثة فصاعدا ، وجمع القبيل قبل ، واستعمل سبويه القبيل فى الجمع والتصغير وغيرهما من الأبواب المشابهة .
وفى معجم ألفاظ القرآن الكريم . الذى ألفتة لجنة من مجمع اللغة العربية ، جاء تفسير القبيل فى الآية الكريمة بقولهم :

« جماعة جماعة ، أو كفلاء يشهدون بصحة دعواك » . وذكروا أن معنى القبيل : الجماعة ، والكفيل ، وقبيل الرجل : عشيرته وأعوانه .

وقال الكاسانى : القبالة بمعنى الكفالة ، يقال : قبلت به أقبل قبالة ، وتقبلت به ، أى كفلت . قال تعالى : ﴿أوتأى بالله والملائكة قبيلا﴾ أى كفيلا (٣) .

والآية الكريمة لا يستدل بها على مشروعية الكفالة ، وإنما يؤخذ منها جواز استعمال القبيل بمعنى الكفيل فى صيغة الكفالة التى يصح بها الإيجاب .

ومما جاء قريبا من معنى الكفالة بالنفس قوله تعالى فى سورة يوسف (الآية ٦٦) :
﴿قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنى به إلا أن يحاط بكم فلما أتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل﴾ .

فالوثق - وهو العهد المؤكد - أخذه يعقوب عليه السلام على بنيه لضمان عودة أخيه معهم .

ولعل فى هذا ما يسترشد به على جواز الكفالة بالنفس .

الفصل الثالث

الكفالة فى السنة المنظرة

حظيت الكفالة بالكثير من سنة رسول الله ﷺ ، نذكر منها ما يأتى ، مع الإشارة إلى شىء من الفقه :

(١) الكشاف ٤٦٦/٢ .

(٢) انظر مادة قبل فى لسان العرب .

(٣) بدائع الصنائع ٣٤٠٥/٧ .

أولاً : روى أحمد ، وأصحاب السنن عدا النسائي ، والدارقطني ، وغيرهم بطرق مختلفة أن الرسول ﷺ قال : « الزعيم غارم » (١) .
وهذا الحديث الشريف يستفاد منه ما ذهب إليه الفقهاء من أن الكفالة من عقود التبرع ، فالأصل فيها الغرم لا الغنم .
لهذا يشترط في الكفيل أهلية التبرع ، لأن الكفالة تبرع محض لا مصلحة فيها للكفيل ، حتى إذا كانت عقد معاوضة انتهاء فهذا يعني أنها تنتهي بقرض ، والقرض عقد إرفاق لا مصلحة فيه للمقرض .
ولذلك لا تصح الكفالة من الصغير ، ولا من المجنون ، ولا من المبرسم الذي يهذى .

ولا تصح كذلك من المحجور عليه لسفه وإن أذن الولي ، وقد ذهب إلى هذا جمهور الفقهاء . وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي : تصح الكفالة ويتبع بها بعد فك الحجر عنه ، أى أنه اعتبر عدم الحجر لسفه شرط نفاذ لا شرط انعقاد . وقد رفض الحنابلة أنفسهم هذا الرأي . وبينوا بطلانه (٢) .

وذهب الرافعي من الشافعية إلى أن الضمان بإذن الولي كالبيع يحتمل الوجهين : الصحة وعدمها ، قال النووي في بيانه لفساد هذا الرأي : إن البيع إنما صح على وجه لأنه لا يأذن إلا فيما فيه ربح أو مصلحة ، والضمان غرر كله بلا مصلحة (٣) .
ويرى الجمهور أن الصبي المميز لا تصح منه الكفالة سواء أذن الولي أو لم يأذن ، وفي رواية عند الحنابلة : تصح مع إذن الولي ، وهي خلاف الصحيح من المذهب ، والقياس على البيع يرد ما ذكر آنفاً . أما المحجور عليه لفسه وإن لم تنفذ الكفالة حال الحجر غير أنها تصح ، وتنفذ بعد فك الحجر ، فعدم الحجر لفسه شرط نفاذ لا

(١) انظر سنن أبي داود كتاب البيوع - باب تضمين العارية ، وسنن الترمذى : كتاب البيوع - باب ما جاء أن العارية مؤددة ، وسنن ابن ماجه : كتاب الصدقات باب الكفالة - الحديث رقم ٢٤٠٥ ، وسنن الدارقطني ٤١/٣ - كتاب البيع .. الخ .

وراجع نصب الراية ٥٧/٤ - ٥٨ ، وعون المعبود - شرح الحديث رقم ٥٥٤٨ ج ٩ ص ٤٧٨ - ٤٧٩ ، وتحفة الأحرذى في الموضوع السابق من سنن الترمذى . وقرأ قول الخطابي في معالم السنن (١٧٧/٣) : « الزعيم الكفيل ، والزعامة الكفالة ، ومنه قيل لرئيس القوم الزعيم لأنه هو المتكفل بأمرهم .

(٢) انظر المعنى ٧٨/٥ .

(٣) انظر روضة الطالبين ٢٤٢/٤ .

شرط انعقاد .

واختلف في الحرية : أهي شرط نفاذ أم شرط انعقاد ؟ ولا حاجة لمناقشة هذا الرأي ، فلا يوجد رق الآن يبيحه الإسلام . وبهذا أفتى مجمع البحوث الإسلامية . أما المريض فإن كان مرضه غير مخوف أو غير مرض الموت فتحكمه حكم الصحيح ، وإن كان مرض الموت المخوف فتحكم ضمانه حكم تبرعه ، لا يصح فيما يزيد عن ثلث ماله . وخالف المالكية جمهور الفقهاء في كفالة المرأة ، حيث فرقوا بينها وبين الرجل ، ولهم في هذا التفصيل الآتي :

الجارية البكر بعد بلوغها الحيض تعتبر كالولد الصغير في الكفالة ، فلا تصح منها الكفالة حتى مع إذن الولي .

والمرأة ذات الزوج تصح الكفالة منها في حدود الثلث فقط ، فإن زادت على الثلث اعتبر هذا اضرازا بالزوج فلا تصح الكفالة إلا إذا كانت بموافقة الزوج نفسه ، وكانت مرضية أى في تصرفها غير سفينة في حالها .

أو إلا أن تكون إنما زادت الدينار أو الشيء الخفيف ، فهذا يعلم أنها لم ترد به الضرر ، فهذا يمحى .

وتصح كفالتها عن زوجها وإن بلغت جميع مالها بإذنه .

أما المرأة الأيم غير ذات الزوج إذا كانت لا يولى عليها فهي التي تكون بمنزلة الرجل في الكفالة^(١) .

ورأى المالكية يبنون على أصل الحجر على مال الأئني ، فالبكر ليست من أهل التبرع ، فلا تجوز كفالتها لأن الكفالة معروف . وذات الزوج « محجورة عن جميع مالها وكذلك المريض قد حجر عليه جميع ماله ، وإنما يجوز له من ماله الثلث ، والكفالة معروف ، فإنما يجوز ذلك في ثلثه ، كما يجوز للمرأة ذات الزوج معروفها في ثلثها عند مالك^(٢) .

« قال مالك : كل معروف تصنعه الزوجة ذات الزوج فهو في ثلثها . والكفالة عند مالك من وجه الصدقة ، لأن مالكا قال في بيع المرأة ذات الزوج دارها أو خادمها

(١) راجع رأى المالكية في المدونة ٢٨٣/٥ - ٢٨٧ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٧/٥ .

أو دابتها : جائر على ما أحب زوجها أو كره ، إذا كانت مرضية في حالها وأصابت وجه البيع . قال مالك : وأرى إن كان فيه محابة كان في ثلث مالها» (١) .

وذكر سحنون ما يؤيد ما ذهب إليه الإمام مالك فقال : « ألا ترى أنه جاء عن رسول الله ﷺ أنه لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها ؟ أو لا ترى أن شهادة الزوج لا تجوز لها ومالها غير ماله ، ورأى أهل العلم من أهل الحجاز أن تبلغ بعطيتها الثلث بغير أمر الزوج ؟ » (٢) .

ولعل رأى الإمام مالك ومن وافقه يحتاج إلى مزيد من الأدلة . فلا يكفي القول بالحجر دون دليل يثبت هذا القول ، ومنع الضرر يمكن أن يجاب عنه بأنه لا ضرر هنا ما دامت تتصرف في ملكها الخاص وهي مرضية غير سفية .

والحديث الشريف يمكن أن يذكر بأن المراد منع المرأة من التصرف في مال زوجها إلا بإذنه لأنه صاحب المال ، وليس منعها من التصرف في مال هي مالته إلا بإذن من لا يملكه وهو الزوج ، وهذا واضح في العطايا اليسيرة (٣) .

وفي معالم السنن (١٧٤/٣) جاء التعقيب على الحديث الشريف بما يأتي : « قال الشيخ (أى الخطابي) : هذا عند أكثر العلماء على معنى حسن العشرة ، واستطابة نفس الزوج بذلك . إلا أن مالك بن أنس قال : ترد ما فعلت من ذلك حتى يأذن الزوج .

قال الشيخ : ويحتمل أن يكون ذلك في غير الرشيد ، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال للنساء : تصدقن ، فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم ، وبلال يتلقاها بكسائه . وهذه عطية بغير إذن أزواجهن » .

ونتقل بعد هذا إلى القانون الوضعي ، فنراه يميز الكفالة بأجر خلافا لما أجمع عليه الفقهاء .

(١) المرجع نفسه ٢٨٤/٥ .

(٢) المرجع السابق ٢٨٦/٥ .

(٣) يؤيد هذا الاحتمال إحدى روايات الإمام أحمد ونصها : « لا تنفق المرأة من بيتها إلا بإذن زوجها . فقيل : يا رسول الله ، ولا الطعام ؟ قال : ذلك أفضل أموالنا » - (المستند ٢٦٧/٥) ، ولكن يبعد هذا الاحتمال رواية أخرى نصها : لا يجوز للمرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها - (انظر الرواية رقم ٧٠٥٨ من المستند ج ١٢ بتحقيق الشيخ شاكى ، وهنا يأتي كلام الخطابي .

وفى أهلية الكفيل يفرق بين الكفالة بأجر وبدون أجر : فالكفيل المتبرع يجب أن تتوافر فيه أهلية التبرع ، فلا بد أن يكون بالغاً سن الرشد ، غير محجور عليه . وعلى ذلك لا يجوز للقاصر ولا للمحجور عليه أن يكفل الغير متبرعا . وإذا كفل كانت الكفالة باطلة ، بل لا يجوز للولي أو الوصي أو القيم أن يعقد باسم القاصر أو المحجور عليه كفالة تبرعية . حتى بإذن المحكمة .

أما إذا كانت الكفالة بمقابل فتجب في الكفيل أهلية التصرف لأهلية التبرع . وذلك قياساً على المقترض بفائدة ، وعلى ذلك لا يجوز للقاصر ولا للمحجور عليه أن يكفل لأنه لا يملك أهلية التصرف ، وقد يملك أهلية الإدارة . ولكن الكفالة من أعمال التصرف لا من أعمال الإدارة ، وإذا كفل كانت الكفالة قابلة للإبطال إلى أن تجاز ، ولكن يجوز للولي أو الوصي أو القيم أن يعقد كفالة بمقابل باسم القاصر أو المحجور عليه . على أن يكون ذلك بالنسبة إلى الجد أو إلى الوصي أو إلى القيم بإذن المحكمة^(١) .
ثانياً : في كتاب الكفالة من صحيح البخارى نجد في بدايته « باب الكفالة في القرض والديون بالأبدان وغيرها » . وتحت الباب ما يأتي :

١ - وقال أبو الزناد ، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي ، عن أبيه : « أن عمر - رضى الله عنه - بعثه مصدقاً . فوقع رجل على جارية امرأته فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر . وكان عمر قد جلده مائة جلدة ، فصدقهم ، وعذره بالجهالة » .

٢ - وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين : استتبهم وكفلهم ، فتابوا وكفله عشائرهم .

٣ - قال أبو عبد الله : وقال الليث : حدثني جعفر بن ربيعة . عن عبد الرحمن ابن هرمز . عن أبي هريرة - رضى الله عنه : « عن رسول الله ﷺ أنه ذكر رجلاً من بني اسرائيل سأل بعض نبي اسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال : اتنى بالشهداء أشهدهم ، فقال : كفى بالله شهيدا . قال : فاتنى بالكفيل ، قال : كفى بالله كفيلاً . قال : صدقت ، فدفعها إليه على أجل مسمى .. الخ .

(١) انظر الوسيط ٨٠/١٠ - ٨١ .

هذا ما ذكره الإمام البخارى ، وواضح أن الأخبار الثلاثة جاءت معلقة ، فبين ابن حجر فى الفتح أصل كل من الخبرين الأول والثانى والطرق الموصلة للحديث الشريف . وقال بعد الخبر الأول :

« استفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة بن عمرو الأسلمى صحابى ، وقد فعله ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ . »
وقال فى شرحه للخبر الثانى :

« قال ابن المنير : أخذ البخارى الكفالة بالأبدان فى الديون مع الكفالة بالأبدان فى الحدود بطريق الأولى ، والكفالة بالنفس قال بها الجمهور ، ولم يختلف من قال بها أن المكفول بحد أو قصاص إذا غاب أو مات إلا حد على الكفيل بخلاف الدين ، والفرق بينهما أن الكفيل إذا أدى المال وجب له على صاحب المال مثله . »
وقال فى شرحه للحديث :

« وجه الدلالة منه على الكفالة تحدث النبى ﷺ بذلك ، وتقريره له وإنما ذكر ذلك ليتأسى به فيه ، وإلا لم يكن لذكره فائدة » (١) .

ثالثا : فى كتاب الكفالة من صحيح البخارى أيضا نجد « باب من تكفل عن ميت ديننا فليس له أن يرجع ، وبه قال الحسن » . ويضم الباب حديثين : أحدهما : عن سلمة ابن الأكوع - رضى الله عنه « أن النبى ﷺ أتى بجنابة ليصلى عليها . فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : لا ، فصلى عليها . ثم أتى بجنابة أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه يا رسول الله ، فصلى عليه » .

والآخر عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - قال : « قال النبى ﷺ : لو قد جاء مال البحرين قد أعطيتك هكذا هكذا ، فلم يجيء مال البحرين حتى قبض النبى ﷺ . فلما جاء مال البحرين أمر أبو بكر فنادى : من كان له عند النبى ﷺ عدة أو دين فليأتنا ، فأتيته فقلت : إن النبى ﷺ قال لى كذا وكذا . فحشى لى حثية . فعددتها فإذا هى خمسمائة . وقال خذ مثلها » .
وبعد الحديثين قال ابن حجر :

(١) راجع فتح البارى ٤/٤٧٠ - ٤٧٢ - .

قوله (باب من تكفل عن ميت ديننا فليس له أن يرجع ، وبه قال الحسن) يحتمل قوله « فليس له أن يرجع » أى عن الكفالة بل هى لازمة له . وقد استقر الحق فى ذمته . ويحتمل أن يريد فليس له أن يرجع فى التركة بالقدر الذى تكفل به . والأول أليق بمقصوده . ثم أشار إلى الحديث الأول وقال :

ووجه الأخذ منه أنه لو كان لأبى قتادة أن يرجع لما صلى النبي ﷺ على المديان حتى يوفى أبو قتادة الدين لاحتمال أن يرجع ، فيكون قد صلى على مديان دينه باق عليه ، فدل على أنه ليس له أن يرجع .

واستدل به على جواز ضمان ما على الميت من دين ولم يترك وفاء ، وهو قول الجمهور خلافاً لأبى حنيفة . وقد بالغ الطحاوى فى نصرة قول الجمهور . ثم أورد فيه حديث جابر .

وقال عن الحديث الثانى :

ووجه دخوله فى الترجمة أن أبا بكر لما قام مقام النبي ﷺ تكفل بما كان من واجب أو تطوع . فلما التزم ذلك لزمه أن يوفى جميع ما عليه من دين أو عدة . وكان ﷺ يحب الوفاء بالوعد . فنفذ أبو بكر ذلك ^(١) .

رابعا : فى الكتاب نفسه من صحيح البخارى نجد حديثنا فى باب الدين . عن أبى هريرة رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين ، فيسأل : هل ترك لدينه فضلا ؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى ، وإلا قال للمسلمين : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديننا فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته » ^(٢) .

وبعد شرح الحديث الشريف قال ابن حجر (٤٧٨/٤) :

قال ابن بطال : قوله « من ترك ديننا فعلى » ناسخ لترك الصلاة على من مات وعليه دين . وقوله « فعلى قضاؤه » أى مما يفتى الله عليه من الغنائم والصدقات . قال : وهكذا يلزم المتولى لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين . فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت فى بيت المال ينى بقدر ما عليه من الدين ، وإلا فبقسطه .

(١) انظر فتح البارى ٤٧٤/٤ - ٤٧٥ .

(٢) راجع تخريج الحديث فى نصب الرأية ٥٨/٤ - ٥٩ .

خامسا : في كتاب الحوالة والضمان من نيل الأوطار نجد « باب ضمان دين الميت المفلس » (٢٦٧/٥) ويضم الباب حديثين :

أحدهما حديث سلمة بن الأكوع ، ولكن بلفظ غير ما سبق ، ويقول صاحب متقى الأخبار بعد الحديث : رواه أحمد والبخارى والنسائي . وروى الخمسة إلا أبا داود هذه القصة من حديث أبي قتادة ، وصححه الترمذى ، وقال فيه النسائي وابن ماجه : « فقال أبو قتادة : أنا أتكفل به » وهذا صحيح في الإنشاء لا يحتمل الإخبار بما مضى .

والحديث الثاني عن جابر قال : « كان النبي ﷺ لا يصلى على رجل مات عليه دين ، فأتى بميت فسأل : عليه دين ؟ قالوا : نعم ، ديناران . قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما على يا رسول الله ، فصلى عليه ، فلما فتح الله تعالى على رسوله ﷺ قال : أنا أولى بكل مؤمن من نفسه ، فمن ترك ديناً فعلى ، ومن ترك مالا فلورثته » .

قال مجد الدين ابن تيمية عقب الحديث : رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي . وقال الشوكاني : حديث جابر أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطني والحاكم . ثم قال : وعن أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما أنه ﷺ قال في خطبته : « من خلف مالا أو حقا فلورثته ، ومن خلف كالا أو ديناً فكله إلى دينه على » . ثم قال : وأحاديث الباب تدل على أنها تصح الضمانة عن الميت ، ويلزم الضمين ما ضمن به ، وسواء كان الميت غنيا أو فقيرا . وإلى ذلك ذهب الجمهور وأجاز مالك للضامن الرجوع على مال الميت إذا كان له مال . وقال أبو حنيفة : لا تصح الضمانة إلا بشرط أن يترك الميت وفاء دينه وإلا لم يصح .

سادسا : وبلى الباب السابق « باب في أن المضمون عنه إنما يبرأ بأداء الضامن لا بمجرد ضمانه » (نيل الأوطار ٢٦٩/٥) وفيه حديث واحد ، هو عن جابر قال : « توفى رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ، ثم أتينا به إلى النبي ﷺ ، فقلنا : نصلى عليه ، فخطا خطوة ثم قال : أعليه دين ؟ قلنا : ديناران ، فانصرف ، فتحملها أبو قتادة . فأتيناها ، فقال أبو قتادة : الديناران على . فقال النبي ﷺ : قد أوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت ، قال : نعم ، فصلى عليه ، ثم قال بعد ذلك بيوم : ما فعل

الدیناران؟ قال : إنما مات أمس . قال : فعاد إليه من الغد ، فقال : قد قضيتها ، فقال النبي ﷺ : الآن بردت عليه جلده .

وعقب مجد الدين على الحديث بقوله : رواه أحمد ، وإنما أراد بقوله « والميت منها برى » دخوله في الضمان متبرعا لا ينوى به رجوعا بحال .
وقال الشوكاني :

الحديث أخرجه أيضا أبو داود والنسائي والدارقطني وصححه ابن حبان والحاكم . ثم قال : قوله « الآن بردت عليه » فيه دليل على أن خلوص الميت من ورطة الدين وبرائة ذمته على الحقيقة . ورفع العذاب عنه ، إنما يكون بالقضاء عنه لا بمجرد التحمل بالدين بلفظ الضمانة ، ولهذا سارع النبي ﷺ إلى سؤال أبي قتادة في اليوم التالي عن القضاء .^(١)

سابعا : روى مسلم وأبو داود وغيرهما عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال : تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها ، فقال : « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها » . قال : ثم قال : « يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك^(٢) ... »

وهذا الحديث الشريف كما يدل على جواز الكفالة بدل أيضا على أنها واجبة على من تحملها ، ليس له أن يرجع عن التزامه .

ثامنا : روى ابن ماجه في باب الكفالة من كتاب الصدقات بسنده عن ابن عباس ، أن رجلا لزم غربا بعشرة دنانير ، على عهد رسول الله ﷺ فقال : ما عندي شيء أعطيكه . فقال : لا والله لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل . فجره إلى النبي

(١) انظر نيل الأوطار ٢٦٩/٥ - ٢٧٠ ، وراجع الحديث في مسند الإمام أحمد ٣/٣٣٠ ، واللفظ فيه بعض الاختلاف ، وقرأ الحديث . وتعقب ابن حجر وشرح الصنعالي في سبل السلام ٣/٨٨٨ - ٨٩٠ . وراجع سنن النسائي - كتاب الجنائز : الصلاة على من عليه دين ح ٤ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) صحيح مسلم - كتاب الزكاة : من تحل له المسألة - وانظر سنن أبي داود - كتاب الزكاة : بما يجوز فيه المسألة . والحمالة : ما يتحملة الإنسان عن غيره من دية أو غرامة ، مثل أن يقع حرب بين فريقين تسفك فيها الدماء ، فيدخل بينهم رجل يتحمل ديوات القتلى ليصلح ذات البيت ، والتحمل : أن يحملها عنهم على نفسه . (النهاية لابن الأثير ٤٤٢/١) .

وقد كانت العرب إذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم ففزع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترفع تلك الفتنة الثائرة . (عون المعبود ٥/٥٠) .

ﷺ ، فقال له النبي ﷺ : « كم تستنظره ؟ » فقال : شهرا . فقال رسول الله ﷺ : « فأنا أحمل له » . فجاءه في الوقت الذي قال النبي ﷺ ، فقال له النبي ﷺ : « من أين أصبت هذا » قال : من معدن ، قال : « لا خير فيها » وقضاها عنه .
وروى أبو داود الحديث الشريف - مع شيء من الاختلاف - في باب استخراج المعادن من كتاب البيوع .

والحديث كما يدل على جواز الكفالة ، يدل أيضا على جواز ملازمة الغرم ، ومنعه من التصرف حتى يؤدي ما عليه من الحق ، وعلى جواز ضمان الدين الحال مؤجلا .

الباب الثاني

الفصل الأول

خطاب الضمان في البنوك الربوية

تعريف خطاب الضمان :

من الكفالات المعاصرة ما تقوم به المصارف بما يسمى إصدار خطابات الضمان . وخطاب الضمان يمكن تعريفه بأنه عبارة عن تعهد كتابي ، يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه (طالب الإصدار) في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث ، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول ، وذلك ضمانا لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة ، على أن يدفع المصرف المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان ، دون التقات لما قد يبديه العميل من المعارضة .

وتتعدد خطابات الضمان تبعا لتعدد الأغراض المستعملة فيها :

منها خطابات الضمان الابتدائية أو المؤقتة ، وهي خاصة بالعطاءات التي تقدم للجهات الحكومية وما في حكمها .

ومنها خطابات الضمان النهائية ، وهي خاصة بضمان حسن تنفيذ العقود المبرمة مع تلك الجهات .

ومنها خطابات الضمان للتمويل (عن دفعات مقدمة) : يصدرها المصرف لضمان مبالغ تصرف مقدما من بعض الجهات للمقاولين أو الموردين ، أو لضمان مبالغ تحت الحساب عن أعمال مقدرة لم يتم حصرها .

وهناك أنواع أخرى من خطابات الضمان .
وللخطابات شروطها ، ويقوم المصرف بإجراءات وأعمال مختلفة تستلزمها هذه
الخطابات (١) .

موقف البنوك الربوية من خطابات الضمان

البنوك الربوية عندما تصدر خطابات الضمان تأخذ من عملائها ما يقابل هذا
الإصدار ، وتراعى في تحديد العمولة الأعمال والإجراءات التي تقوم بها ، وقيمة الدين
الذي تضمنه ، ومدة هذا الضمان . وهي عادة تقدر نسبة مئوية تحسب على أساس هذا
الدين ومدته .

فإذا قام البنك بدفع أى مبلغ ضمنه حسب ديننا على العميل بالفائدة الربوية
المتعارف عليها ، والتي يلتزم بها المدين قانونا ، والبنك تاجر ديون مراب ، وكما يقول أحد
رجال الاقتصاد :

« يمكن تلخيص أعمال البنوك التجارية في عبارة واحدة ، وهي : التعامل في الائتمان
أو الاتجار في الديون : إذ ينحصر النشاط الجوهري للبنوك في الاستعداد لمبادلة تعهداتها
بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين ، سواء أكانوا أفرادا ، أم مشروعات ، أم
حكومات . ويقبل الأفراد هذه التعهدات المصرفية - وهي التي تعرف باسم الودائع
الجارية - في الوفاء بما تزودهم به البنوك من اعتمادات وسلف نظرا لما يتمتع به التعهد
المصرفي بالدفع لدى الطلب من قبول عام في تسوية الديون .

وهكذا تتوصل البنوك التجارية إلى مزاولة نشاطها الذي تبرز به وجودها ، وتستمد
من القيام به أرباحها ، بالاضطلاع تارة بمركز الدائن ، وتارة بمركز المدين » (٢) .

ولهذا فالبنوك الربوية تحرج بخطابات الضمان ، حيث تدر عليها ربحا وفيها ، وتتصل
بنشاطها الربوي . وهي كما تقوم بالإقراض العادي . تقوم كذلك بالإقراض عن طريق
ما يسمى بفتح الاعتماد . أما خطاب الضمان فيقول عنه الدكتور على البارودي بأنه صورة

(١) انظر على سبيل المثال : الباب التاسع من الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الاسلامية ٣٠٩/٢ - ٣٣٦ .
(٢) مقدمة في التقود والبنوك للدكتور محمد زكى شافى ص ١٩٧ .

من صور إقراض التوقيع^(١) .

ويتحدث آخر عن الكفالات المصرفية فيقول :

« قد يحتاج عميل المصرف ، في بعض الأحيان ، إلى نوع من الاعتماد ، لا يريد منه الحصول على مبلغ من المال - سواء بصورة آنية فورية أو مستقبلية - بل تقديم ضمانه للأشخاص الذين يتعاملون معه لتنفيذ الالتزامات التي تعهد بها تجاههم . ففي هذه الحالة ، يتدخل المصرف لتقديم هذه الضمانة عن طريق الكفالة ، فالغاية من الكفالة المصرفية هي إذن إفساح المجال أمام المعتمد له لعدم دفع المبالغ التي يطلب إليه دفعها ضمانا لتنفيذ تعهداته .

على أن الكفالة المصرفية إذا كانت لا تقتضى المصرف دفع المال المكفول به بصورة آنية فورية ، فإنها - كالاتحاد بالقبول - قد تتحول إلى التزام بالدفع الفعلي ، وذلك عندما يحل أجل الدين أو التعهد المكفول ، ثم يمتنع المتعهد ، أو يعجز عن الوفاء به »^(٢) .

الفصل الثاني

خطاب الضمان في المصارف الإسلامية

إذا كانت البنوك الربوية ترحب بخطابات الضمان لأنها تتصل بنشاطها الربوي ، فالأمر مختلف بالنسبة للمصارف الإسلامية ، فما قامت إلا لتطهير أموال المسلمين من الربا ، فلا يمكن أن تأخذ زيادة ربوية . وإذا كانت القوانين الوضعية أباحت الربا عينه ، فلا عجب أن تبيح الكفالة بأجر ، أما الشريعة الغراء فقد نصت على أن الزعيم غارم ، وأجمعت الأمة على أن الكفالة من عقود التبرع .

غير أن المصارف الإسلامية تأخذ أجرا مقابل إصدار خطابات الضمان ، فعلى أى أساس تحدد هذه الأجرور؟ وبم تستحقها شرعا؟
اختلفت النظرة والفتوى ، فاختلف التطبيق العملي .

(١) راجع خطاب الضمان في كتابه : القانون التجارى ص ٥٣٢ .

(٢) الحسابات والاعتمادات المصرفية للدكتور رزق الله انطاكي - ٣٠٩ .

التكليف الشرعى لخطاب الضمان .

خطاب الضمان إذا كان غير مغطى من العميل فمن الواضح أنه يعتبر عقد كفالة ، فالكفالة ضم ذمة إلى ذمة ، فضمت ذمة المصرف إلى ذمة طالب الإصدار لمصلحة الطرف الثالث ، وعلى هذا فالكفيل هو المصرف ، والمكفول هو العميل ، والمكفول له هو الطرف الثالث .

أما إذا كان العميل أودع لدى المصرف ما يغطى الخطاب فإن العلاقة بينها علاقة وكالة ، حيث وكل العميل المصرف ليقوم بالأداء ، فلا توجد كفالة بين الطرفين ، غير أنها تكون بين المصرف والطرف الثالث ، فالطرف الثالث يقبل خطاب الضمان من المصرف باعتبار المصرف كفيلا لا وكيلًا .

وما جرى عليه العرف المصرفي غالبا هو قيام العميل بالغطاء الجزئى لا الكلى ، وفى هذه الحالة تكون علاقة المصرف بالعميل علاقة وكالة وكفالة معا ، فهو وكيل بالنسبة للجزء المغطى ، وكفيل مراعاة للجزء المتبقى .

ما يأخذه المصرف مقابل إصدار الخطاب .

من المعلوم فى الفقه الإسلامى أن الوكالة تجوز بأجر وبغير أجر ، وأن الكفالة من عقود التبرع ، فهى من أعمال البر التى لا يجوز أخذ أجر عليها . وهى إما أن تكون عقد تبرع ابتداء وانتهاء ، وذلك إذا لم يرجع الكفيل على المكفول بما يتحمله نتيجة الكفالة ، أو تكون تبرعا ابتداء ومعاوضة انتهاء إذا أدى الكفيل عن المكفول على أن يعود عليه بما قد يتحمله .

والحالة الأولى لا ينطبق عليها خطاب الضمان ، فالمصرف ليس متبرعا فى النهاية ، بل يأخذ على الطالب من الضمانات ما يجعله مطمئنا إلى أنه لن يفرغ شيئا ، والبنوك الربوية لا تعود على المكفول بالدين الذى تدفعه فحسب وإنما تأخذ كذلك الزيادة الربوية ، والقانون يعطيها هذا الحق غير المشروع .

والمصارف الإسلامية تأخذ اجرا لإصدار خطابات الضمان ، فبم تستحق هذا الأجر؟

فى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامى بدبى صدر القرار التالى :

« خطاب الضمان يتضمن أمرين : وكالة وكفالة .

ولا يجوز أخذ أجر على الكفالة ، ويجوز أخذ أجر على الوكالة . ويكون أجر الوكالة مراعى فيه حجم التكاليف التى يتحملها المصرف فى سبيل أدائه لما يقترن بإصدار خطاب الضمان من أعمال يقوم بها المصرف حسب العرف المصرفى . وتشمل هذه الأعمال بوجه خاص تجميع المعلومات ، ودراسة المشروع الذى سيعطى بخصوصه خطاب الضمان ، كما يشمل ما يعهد به العميل إلى المصرف من خدمات مصرفية متعلقة بهذا المشروع ، مثل تحصيل المستحقات من أصحاب المشروع .

وتقدير ذلك الأجر متروك للمصرف بما ييسر على الناس شئون معاملاتهم وفقا لما جرى عليه العرف التجارى » .

اختلاف فى التطبيق :

من الفتوى السابقة يتضح أن الأجر يرتبط بالوكالة دون الكفالة ، وهو فى مقابل العمل الذى يقوم به المصرف ، والمجهود الذى يبذله .

ولكن ما موقف المصرف إذا كان الخطاب غير مغطى ، فهو كفالة ، ولم يوكله طالب الإصدار للقيام بعمل ما ؟

أليس المصرف شركة تجارية لا مؤسسة خيرية ؟

وهل يستوى خطاب الضمان لمبلغ زهيد مع آخر بالآلاف الآلاف ؟

وإذا كان الضمان لمدة وجيزة فهل نجعله كالضمان لمدة طويلة ؟

وهل يمكن عند تقدير الأجر النظر إلى ما قد يتحمله المصرف من المخاطرة ؟

أسئلة تنوعت إجاباتها ، فاختلِف التطبيق فى المصارف الإسلامية ، وإن وجدنا أكثرها قد أخذ بفتوى المؤتمر المذكور ، حيث أبيع أخذ الأجر على الوكالة دون الكفالة .

ولكن هذا قد يعنى أن المصرف لا يأخذ أجرا إلا إذا كان الخطاب مغطى كليا أو جزئيا حيث توجد الوكالة ، وفى حالة عدم الغطاء لا يأخذ أى أجر ، وهذا خلاف الواقع :

فبعض المصارف تأخذ أجرا محددًا ثابتًا لأى خطاب ضمان مهما كان نوعه ، أو قيمته ، أو مدته .

وبعض هيئات الرقابة الشرعية فرقت بين المغطى وغير المغطى ، فرأت أن الأول يجوز أخذ أجر عليه على أساس الوكالة ، وقالت في الثاني :

« لا يجوز للبنك أن يأخذ أجرا في هذه الحالة إذا كان هذا الأجر نظير خطاب الضمان . لأنه يكون قد أخذ أجرا على الكفالة ، وهو ممنوع ، لأن الكفالة من عقود التبرعات » .

ثم قالت :

« أما إذا كان الأجر الذى يأخذه البنك نظير ما قام به من خدمة ومصاريف تتطلبها إجراءات إكمال خطاب الضمان فلا مانع شرعا » .

ثم جاء في خلاصة الفتوى :

« ترى الهيئة جواز أخذ أجر على إصدار خطابات الضمان شريطة أن يكون هذا الأجر نظير ما يقوم به البنك من خدمة لعملائه بسبب إصدار هذه الخطابات ، ولا يجوز أن يأخذ البنك أجرا لمجرد كونه ضامنا للعميل . والله أعلم » .

ولعل خلاصة الفتوى تكاد تسوى بين الحالتين من حيث ربط الأجر بالخدمة التى يقوم بها البنك .

ووجدنا من يذهب إلى رأى آخر يخالف ما سبق ، حيث ذهب إلى ربط الأجر بالعمل والمخاطرة معا ، معنى هذا أن يرتبط الأجر - إلى جانب العمل - بالجزء غير المغطى ، غير أنه جعل هذا من باب الجمالة لا الإجارة حيث قال :

« يجوز حصول المصرف على جعل نظير إصدار خطابات الضمان مقابل ما يتحمله المصرف من الجهد والمخاطرة المترتبة على ذلك .

وتم تحديد هذا الجعل على أساس نسبة من المبلغ غير المغطى من خطابات الضمان المصدرة بغض النظر عن مدة تلك الخطابات . كما يجوز للمصرف أن يتقاضى مبلغا مقطوعا لتجديد هذه الكفالات نظير ما يتحمله المصرف من مصروفات إدارية » .

وهذا الرأى لا يزال محل دراسة^(١) .

وهناك رأى آخر بدا كأنه غير مخالف حين ذكر أن الأجر مرتبط بالوكالة ، والواقع

(١) عارضت أن يكون للمخاطرة في الكفالة جعل ، وكان هذا من الأسباب الرئيسية لكتابة هذا البحث . وبمجد الله تعالى تم مناقشة الموضوع ، واتهينا إلى رأى يأتي ذكره في الفصل التالى ص .

أنه أكثر مخالفة مما ذكر آنفاً ، حيث يقول :

« يقدم البنك الإسلامي هذه الخدمة لعملائه على أساس الوكالة بالأجر ، ويكون له أن يتقاضى الأجر المتعارف عليها بين البنوك وذلك فيما عدا الفوائد المتحققة بين تاريخ دفع قيمة المطالبة (إن حصلت) وبين تاريخ تسديد هذه القيمة من قبل العميل » . وهذا الرأي وإن كان قد أبعد البنك الإسلامي عن الربا ، إلا أنه قرنه بالبنوك الربوية في تحديد الأجر ، وهذه البنوك لا تنظر إلى الوكالة وحدها ، وإنما تنظر أساساً إلى الكفالة ، فعندما يودع العميل لديها ما يغطي خطاب الضمان تأخذ منه أجراً يسيراً ، بل قد لا تأخذ منه أى أجر لأنها تستفيد من المبلغ المودع لديها . أما إذا كان الخطاب غير مغطى فإنها تحسب العمولة على أساس قيمة الكفالة ومدتها ، فتأخذ نسبة مئوية تبعاً لمبلغ الكفالة ومدتها .

فهذا الرأي كسابقه نظر إلى الكفالة ذاتها في تحديد العمولة ، غير أنه أكثر مخالفة حيث لم يكتف بالنظر إلى المبلغ غير المغطى ، بل نظر كذلك إلى مدة ضمانه . هل من ضابط ؟

لقد سعدت بقرار مجلسكم الموقر بحث هذا الموضوع ، وأحب أن أضع ما يلي أمام السادة الفقهاء الأجلاء المشاركين في هذا المؤتمر :

أولاً : الكفالة تبرع ابتداء وانتهاء حين لا يرجع الكفيل على المكفول بما أدى عنه ، وقد تكون تبرعاً ابتداءً ومعاوضةً انتهاءً إذا رجع على الكفيل ، فتكون هنا مثل القرض . والحالة الأولى التي كانت شائعة في المجتمع المسلم ، مجتمع التكافل ، لا ينطبق عليها خطاب الضمان ، وإنما ينطبق على الحالة الأخرى الشبيهة بالقرض ، حيث يعود المصرف على المكفول بما أدى عنه :

ولا خلاف بين الأئمة في أن الكفالة لا تجوز يجعل فضلاً عن الأجر .

والخروج عن هذا الإجماع قد لا يجد ما يبرره .

ثانياً : قال شيخ الإسلام ابن تيمية : -

الآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله تعالى : -

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله

ما تولى﴾ (١١٥ : سورة النساء) .

وذكر الآراء المختلفة دلالة الآية الكريمة ، ثم قال : « ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم . وهذا ظاهر ، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا ، فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد ، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم ، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا ، والآية توجب ذم ذلك .

وإذا قيل : هي إنما ذمته مع مشاققة الرسول ، قلنا لأنها متلازمان ، وذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول ، فالمخالف لهم مخالف للرسول ، كما أن المخالف للرسول مخالف لله ، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول ، وهذا هو الصواب ، فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به ... » .
ثم قال : « لا يوجد مسألة يتفق الاجماع عليها إلا وفيها نص ، وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك .. » .

وقال : « استقرأنا موارد الاجماع فوجدناها كلها منصوصة »^(١) .
ثالثا : مما يستدل به على مشروعية الكفالة ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال :
« الزعيم غارم » .

وذكرت ما يتصل بهذا الحديث الشريف من قبل عند بحث الكفالة في السنة المطهرة .

فإذا كان الأصل في الزعامة - أى الكفالة - أنها غرم ، فكيف تتحول في عصرنا إلى غم ؟ !

- ولذلك كان الإمام مالك يرى أن الكفالة من وجه الصدقة^(٢) .
وقال الإمام الشافعي : « الكفالة استهلاك مال لا كسب مال »^(٣) .
وحكى عنه النووي أن الضمان تبرع أو قرض محض^(٤) .
وقال الإمام النووي : « الضمان غرر كله بلا مصلحة »^(٥) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩٢/١٩ - ١٩٦ .

(٢) انظر المدونة ٢٨٤/٥ .

(٣) الأم ٢٠٥/٣ .

(٤) انظر روضة الطالبين ٢٤١/٤ .

(٥) المرجع السابق ٢٤٢/٤ .

وقال الكمال بن الهمام : « الكفالة عقد تبرع كالنذر ، لا يقصد به سوى ثواب الله ،
أورفع الضيق عن الحبيب »^(١) .

وقال الدردير : « الضامن كالمسلف ، يرجع بمثل ما أدى »^(٢) .

وقال ابن قدامة : الضمين والكفيل على بصيرة أنه لاحظ لها . واعتبر الكفالة
كالنذر^(٣) .

ولهذا كله اشترط الفقهاء في الكفيل أهلية التبرع ، لأن الكفالة تبرع محض ،
لا مصلحة فيها للكفيل ، حتى إذا كانت عقد معاوضة انتهاء ، فهذا يعنى أنها تنتهى
بقرض ، والقرض عقد إرفاق لا مصلحة فيه للمقرض^(٤) ، وتحدثت عن هذا من
قبل .

رابعا : قال ابن حزم : « لا يرجع الضامن على المضمون عنه ، وعلى ورثته أبدا
بشيء مما ضمن عنه أصلا - سواء رغب إليه في أن يضمه عنه أو لم يرغب إليه في
ذلك - إلا في وجه واحد ، وهو : أن يقول الذى عليه الحق : اضمن عنى ما لهذا
على ، فإذا أدبت عنى فهو دين لك على . فهنا يرجع عليه . بما أدى عنه لأنه استقرضه
ما أدى عنه فهو قرض صحيح »^(٥) .

وقال في موضع آخر : « لا يرجع الضامن بما أدى سواء بأمره ضمن عنه أو بغير أمره
إلا أن يكون المضمون عنه استقرضه »^(٦) .

وما ذكره ابن حزم من عدم رجوع الضامن على المضمون عنه يخالف ما عليه جمهور
الفقهاء . ولا حاجة إلى تفصيل هنا ، فهذه الحالة لا ينطبق عليها خطاب الضمان وإنما
ينطبق على الحالة الأخرى التى يرجع فيها الضامن على المضمون عنه ، ولا خلاف في
هذا الرجوع .

والذى يعنينا هنا هو ما بينه ابن حزم من أن هذه الحالة تعتبر استقراضا .

(١) شرح فتح القدير ٢٩٨/٦ .

(٢) الشرح الصغير مع بلغة السالك ١٥٧/٢ وللصاوى مثل قول الدردير في الصفحة ذاتها .

(٣) انظر المغنى ٩٤/٥ .

(٤) راجع ما كتب عن الكفيل في الفصل الثانى من الباب الثانى .

(٥) المحلى ٥٢٢/٨ .

(٦) المرجع السابق ٥٣١/٨ .

ونجد مثل هذا البيان عند غيره أيضا :
 جاء في الهداية : فإن كفل بأمره رجع بما أدى عليه لأنه قضى دينه بأمره .
 وفي الشرح جاء في فتح القدير :
 إذا كان قضاء من جهة الذى أمر صار كما لو قال : اقض عني ، ويتضمن ذلك
 استقراضا منه . وفيه أيضا : والحاصل أن الأمر في الكفالة تضمن طلب القرض إذا ذكر
 لفظة عني^(١) .
 وقال الكاساني : « الكفالة بالأمر في حق المطلوب استقراض ، وهو طلب القرض
 من الكفيل ، والكفيل بأداء المال مقرض من المطلوب ، ونائب عنه في الأداء إلى
 الطالب ، والمقرض يرجع على المستقرض بما أدى .
 وإذا كانت الكفالة في هذه الحالة تعتبر استقراضا ، فما يؤخذ في مقابلها زيادة على
 الدين ألا يدخل من باب الربا المحرم ؟ وإذا أدى المضمون عنه دينه فبم يستحق الضامن
 هذه الزيادة ؟

وقد بين سبب المنع أكثر من فقيه :

جاء في المغني والشرح (٣٦٥/٤) بعد ذكر أقوال لأحمد :

« قال : ولو قال اقترض لى من فلان مائة ولك عشرة فلا بأس ، ولو قال : اكفل
 عني ولك ألف لم يجز ، وذلك لأن قوله : اقترض لى ولك عشرة جعله على فعل مباح
 فجازت ، كما لو قال : ابن لى هذا الحائط ولك عشرة . وأما الكفالة فإن الكفيل يلزمه
 الدين ، فإذا أداه وجب له على المكفول عنه ، فصار كالقرض ، فإذا أخذ عوضا صار
 القرض جارا للمنفعة فلم يجز » .

وقال الدردير في أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :

وعلة المنع أن الغرم إن أدى الدين لربه كان الجعل باطلا ، فهو من أكل أموال
 الناس بالباطل . وإن أداه الحميل لربه ثم رجع به على الغرم كان من السلف بزيادة .

وقال الصاوى في شرحه بلغة السالك :

وقوله: كان من السلف بزيادة، أى كان دفعه الدين وأخذه سلفا وزيادة هي الجعل

(١) انظر فتح القدير ٣٠٤/٦ .

(٢) بدائع الصنائع ٣٤٢٤/٧ .

الذى أخذه ، وقال : وحاصل ما فى الشارح أن الجعل إذا كان للضامن فإنه يرد قولاً واحداً .

وقال أيضاً : علة المنع موجودة ، وهى السلف الذى جر نفعاً^(١) .

وقال ابن عابدين فى منحة الخالق على البحر الرائق (٢٤٢/٦) :

الجعل باطل لأن الكفيل مقرض فى حق المطلوب ، وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه فهو باطل لأنه ربا .

خامساً : المخاطرة التى يتعرض لها المصرف نتيجة الإقراض الفعلى أكبر من المخاطرة التى يتعرض لها تبعاً لإقراض - قل أن يحدث - ناتج عن خطاب الضمان .

ولو جاز الجعل فى مقابل المخاطرة بإصدار الخطاب لكان جوازه فى الإقراض أولى .

سادساً : لا أدرى كيف يباح جعل العمولة تبعاً للمبلغ غير المغطى ومدته ؟

إن البنوك الربوية تقوم بهذا لاحتتمال الإقراض ، فإذا تم الإقراض كانت الفائدة الربوية المعلومة . فمن امتنع عن أخذ الزيادة الربوية لإقراض تم بالفعل كيف يأخذ زيادة فى مقابل زمن لإقراض محتتمل ؟

سابعاً : لم يكن الضمان من قبل بعيداً عن النشاط التجارى ، ونذكر هنا :

١ - ضمان العهد أو ضمان الدرك :

من الكفالات التجارية التى كانت شائعة ، وأجازها الأئمة ، مع الخلاف فى بعض التفاصيل ، ضمان الثمن للبائع والمشتري .

فالبائع الذى يبيع آجلاً ، قد يطلب كفيلاً يضمن الثمن الذى فى ذمة المشتري ، وفى البيع الحال ، ومع قبض الثمن ، قد يظهر أن النقود مغشوشة ، أو معيبة ، لذا كان يطلب بعض البائعين كفيلاً يضمن لهم سلامة الثمن ، وقد تكون النقود سلمت من الغش أو العيب ولكن يظهر لها مالك غير المشتري ، كالمغصوب أو المسروق مثلاً ، ومن هنا كانت الحاجة إلى كفيل يلتزم بأداء الثمن فى هذه الحال .

والمشتري قد يطلب كفيلاً يلتزم برد الثمن إذا ظهر أن المبيع به عيب يستوجب الرد ، أو أن أحداً يستحقه غير البائع ، كأن يعرف له مالك آخر ، أو أن أحداً أحق به من

(١) انظر بلغة السالك ١٦٠/٢ .

المشترى ، كأن يكون لغيره حق الشفعة .

وهذا كما نرى ضمان للثمن ، وقد يكون لجزء منه كأرش العيب : وهو ما يسترد من ثمن المبيع إذا ظهر فيه عيب ورضي المشتري استبقائه .

ويسمى أيضا ضمان الدرك : قال ابن منظور في لسان العرب : « الدرك : اللحق من التبعة ، ومنه ضمان الدرك في عهدة البيع » . وفي المعجم الوسيط : « الدرك : التبعة يقال : ما لحقك من درك فعلى خلاصه . ومنه ضمان الدرك في الفقه » .

وقد نال هذا الضمان حظها الوافر في كتب الفقه ، وطول الكلام كثيرا إذا أردنا أن نعرض ما جاء في تلك الكتب مفصلا ، فلعل ما سبق يكفي لبيان حقيقته .

وتجد في تلك الكتب ذكرا لسبب إجازتهم هذا الضمان ، ويكاد ينحصر في أن الحاجة تدعو إلى الوثيقة، والوثائق ثلاثة :

الشهادة والرهن والضمان : فأما الشهادة فلا يستوفى منها الحق ، وأما الرهن فلا يجوز في ذلك بالإجماع ، لأنه يؤدي إلى أن يبقى أبدا مرهونا ، حيث يلزم حبس الرهن إلى أن يؤدي . وهو غير معلوم ، فلم يبق إلا الضمان ، فلو لم يصح لامتنتت المعاملات مع من لم يعرف ، وفيه ضرر عظيم رافع لأصل الحكمة التي شرع البيع من أجلها .

فهم أجازوه إذن لجلب المصلحة ، ومنع الضرر .

٢ - ضمان السوق :

ومن الكفالات التجارية ما عرف باسم ضمان السوق ، قال ابن تيمية : « ضمان السوق ، وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من الديون ، وما يقبضه من الأعيان المضمونة ، ضمان صحيح ، وهو ضمان ما لم يجب ، وضمان الجهول ، وذلك جائز عند جمهور العلماء ، كمالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، وقد دل عليه الكتاب . كقوله ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾ . والشافعي يبطله ، فيجوز للكاتب والشاهد أن يكتبه ويشهد عليه ، ولو لم ير جوازه ، لأنه من

(١) انظر على سبيل المثال :

المعنى ٧٦/٥ - ٧٨ ، وروضة الطالبين ٢٤٥/٤ - ٢٤٩ ، والأم ٢٠٤/٣ ، والأشباه والنظائر : لسيوطي ٤٩٠ ، وبدائع الصنائع ٣٤٢٠/٧ - ٣٤٢١ ، والمدونة ٢٦٩/٥ ، ومطالب أولي النهى ٣٠٣/٣ - ٣٠٤ .

مسائل الاجتهاد ، وولى الأمر يحكم بما يراه من القولين» (١) .
وفى مجلة الأحكام الشرعية ، تنص المادة ١٠٩٤ على ما يأتي :
« يصح ضمان السوق مثلا ، لو ضمن ما يلزم التاجر ، أو ما يبقى عليه للتجار ،
أو ما يقبض من الأعيان المضمونة ، صح الضمان » .
وذكر ابن عابدين أن صاحب الفتاوى الحامدية سئل فيما إذا قال زيد مخاطبا للجماعة
معلوماتين من أهل سوق كذا :
ما باعيتم عمرا أتم وغيركم ، فهو على ، فهل يلزم زيدا دين من مخاطبهم دون
غيرهم ؟
فأجاب : نعم (٢) .

٣ - ضمان نقص المكيل أو الموزون أو المدروع :
وهذا الضمان أيضا يتصل بالنشاط التجاري ، حيث تنص المادة ١٠٩١ من المجلة
السابقة على ما يأتي :

« يصح ضمان نقص الصنجة أو المكيال أو الذراع ، مثلا :
لو اشتري موزونا فشك في نقص الصنجة ، أو مكيالا فشك في نقص المكيال ،
أو مذروعا فشك في نقص الذراع ، فضمن شخص النقص ، مع ضمانه ، فيرجع
المشتري بما نقص ، والقول له بيمينه » .
هذه نماذج لكفالات تجارية لا تختلف كثيرا في جوهرها عن الكفالات المصرفية ،
والمصارف تأخذ لنفسها من الضمانات ما يجعل المخاطرة أقل مما كان يتعرض له الكفلاء
سابقا ، وما أباح عالم أخذ أجر أو جعل مقابل أى من تلك الكفالات التجارية ،
فكيف أصبحت المخاطرة في الكفالة لها ثمنها في عصرنا ؟ !
وربما تبادر إلى الأذهان هنا ما دار من نقاش في عصرنا حول القروض الاستهلاكية
والقروض الإنتاجية ، ومحاولة التفرقة بين الاثنين من حيث الحرمة والحل لفوائدها ،
وما انتهى إليه الفتوى من أن فوائد النوعين كليهما من الربا المحرم .

(١) فتاوى ابن تيمية ٥٤٩/٢٩ .

(٢) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ٢٨٥/١ وصاحب الفتاوى هو حامد العادى ، مفتى دمشق الشام .
وأثنى ابن عابدين عليه في المقدمة ص ٢ .

ثامنا : العمل عنصر من عناصر عقد الإجارة وعقد الجعالة ، فكل أجر أو جعل يقابله عمل ما ، غير أن العمل في الجعالة قد يختلف عن الاجارة .
ويتحدث ابن تيمية عن العمل الذي يقصد به المال فيقول :
« العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :
أحدهما : أن يكون العمل مقصودا معلوما ، مقدورا على تسليمه ، فهذه الاجارة اللازمة .

الثاني : أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول أو غرر ، فهذه الجعالة وهي عقد جائز ليس بلازم . فإذا قال : من رد عبدى الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب وقد يرده من مكان بعيد ، فلهذا لم تكن لازمة ، لكن هي جائزة . فإن عمل هذا العميل استحق الجعل والإفلا .
ويجوز أن يكون جعل فيها إذا جعل بالعمل جزءا شائعا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم . مثل أن يقول أمير الغزو من دل على حصن فله ثلث ما فيه ، ويقول للسرية التي يسريها : لك خمس ما تغنمين أو ربه .

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام الذين جعل لهم قطع على شفاء سيد الحى ، فرقاه بعضهم حتى برأ ، فأخذوا القطع . فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يجز ، لأن الشفاء غير مقدور له ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه ، فهذا أو نحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الاجارة اللازمة .

وأما النوع الثالث فهو مالا يقصد فيه العمل بل المقصود المال ، وهو المضاربة . فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر .. الخ^(١) .
ويذكر ابن رشد الجد أن العمل الذى لا يصح فيه الجعل ولا الاجارة نوعان :
أحدهما : مالا يجوز للمجعول له فعله .
والثانى : ما يلزمه فعله^(٢) .

فما دام العمل الذى يقوم به المصرف ليس من هذين النوعين صحت العمولة مقابل

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥٠٦/٢٠ - ٥٠٧ .

(٢) انظر مقدمات ابن رشد ص ٦٣٦ .

العمل ، وقد تكون جعلاً لا أجراً إذا روعيت شروط الجعالة .
بل من الأعمال الواجبة ما أجاز الفقهاء أخذ الأجرة عليه :
قال الإمام السيوطي :
« قاعدة : لا يجوز أخذ الأجرة على الواجب ، إلا في صور :

منها : الارضاع .

ومنها : بذل الطعام للمضطر

ومنها : تعليم القرآن .

ومنها : الرزق على القضاء وهو محتاج حيث تعين .

ومنها : الحرف حيث تعينت .

ومنها : من دعى إلى تحمل شهادة تعينت عليه ، بخلاف ما إذا جاءه المتحمل ،
وبخلاف الأداء ، فإنه فرض توجه عليه ، وهو أيضاً كلام يسير لا أجرة لثله . نعم له أخذ
الأجرة على الركوب ، ويجوز أخذها على فروض الكفاية ، إلا الجهاد وصلاة
الجنائز (١) .

تاسعا : أفتى الإمام النووي فيمن حبس ظلماً فبذل مالا لمن يتكلم في خلاصه بجاهه
وغيره بأنها جعالة مباحة ، وأخذ عوضها حلال ، ونقله عن جماعة ، ثم قال : وفي ذلك
كلفة تقابل بأجرة عرفاً (٢) .

وفي تحفة المحتاج ذكر ابن حجر الهيتمي بعض ما يباح فيه الجعل ، ومما قاله :
وكقول من حبس ظلماً لمن يقدر على خلاصه وإن تعين عليه على المعتمد : إن خلصتني
فلك كذا ، بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفاً ، وأركانها: عمل، وجعل
وصيغة، وعاقدة .

وفي حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٣٦٥/٦) جاء ما يلي -
(قوله على المعتمد) عبارة النهاية : أفتى المصنف بأنها جعالة مباحة ، وأخذ عوضها
حلال ، ونقله عن جماعة .

وذكر صاحب مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى جواز أن يجعل أحد جعلاً
لمن يقرضه من غير نجاهه ، وقال : لأن الجعالة في مقابلة ما بذله من جاهه من غير تعقب

(١) الأشباه والنظائر ص ٤٩٧ .

(٢) راجع كتاب المجموع ١٠/١٤ .

له بالقرض^(١) .

هذه الأعمال وغيرها من أعمال البر ، قد لا يوجد من يتبرع للقيام بها ، مع وجود الحاجة إليها ، ولذا جاز الجعل شريطة ارتباطه بالعمل .
وإصدار خطاب الضمان يتطلب القيام بأعمال مختلفة ، والمصرف منشأة تجارية ، فمن حقه أن يأخذ عمولة مقابل عمله وجهده ، ولكن لا ترتبط هذه العمولة بكفالة الدين ذاتها ، وإلا لكانت سحتا أوريا .

ومما هو قريب من موضوعنا ما ثار من جدل في عصرنا حول جواز أخذ المصرف أجرا من المقترض يقابل الأعباء الإدارية الناشئة المتعلقة بالقرض ، والذين أجازوه اشترطوا أن يتم ربط الأجر بوجود خدمة فعلية ، أو منفعة مقصودة ومتمقومة في النظر الشرعي ، وألا يؤخذ نظير المنفعة غير المعتبرة في نظر الشرع في مجال الاقتراض أو الوعد به ، ولذا قالوا : ينبغي أن يكون على أساس مبلغ مقطوع وليس على أساس نسبي من قيمة القرض ، لأن الجهد الذي يبذله المصرف في إعداد عقد القرض لا يختلف باختلاف قيمة القرض . ففرق الطريق في اعتبار هذه المبالغ أجرا وليست ربا هو وجود الخدمة التي تقابل هذه المبالغ ، وكون مقدار المبلغ محددًا بما يبذله من جهد ، أو يؤدي من خدمة ، دون ربط ذلك بمقدار الدين أو مدته^(٢) .

الفصل الثالث استثمار الغطاء النقدي

عندما يكون خطاب الضمان مغطى كليًا أو جزئيًا فإن المصرف يضم الغطاء النقدي إلى ما لديه من ودائع غير مخصصة ، وحسابات جارية ، وأموال نقدية لحساب المساهمين ، فالودائع المخصصة لاستثمارات معينة توجه لتلك الاستثمارات ، أما غيرها فيضم بعضها إلى بعض ، ويؤخذ منه لاستثمارات المصرف . ولا يستطيع المصرف أن يعين

(١) انظر المرجع المذكور ٢٠٨/٤ ، وأقرأ مثله في الغنى والشرح ٣٦٥/٤ .

(٢) انظر الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٢٩/١ - ٣١ .

صاحب أى مبلغ محدد موجه لمشروع معين ، حيث تختلط النقود المودعة . ويتعذر التمييز . غير أنه كمضارب غير ضامن لما لديه من ودائع استثمارية ، وضامن للحسابات الجارية كمقترض لها ، فحتى استثمرت فالربح له ، والخسارة عليه . وينظر المصرف إلى حجم المشروعات الاستثمارية ، ومدة بقاء الأموال المستثمرة خارج حيازته ، فى ضوء النقود المودعة لديه ، وأنواع الإيداعات ، والنظر إلى الظروف الخاصة التى يقدرها المصرف . وتحسب الأرباح والخسائر ، ويتم التوزيع بنسب يحسبها المختصون ، ويقرها هيئات الرقابة الشرعية .

وتفصيل هذا يحتاج إلى شرح يطول ذكره ، ولكن الذى يعيننا هنا هو أن الغطاءات النقدية لخطابات الضمان تودع فى حساب خاص ، وتختلط بباقى النقود ، وبذلك لا يمكن تمييزها عند قيام المصرف بعمليات الاستثمار ، أى أن هذه الغطاءات يكون لها أثر فى الاستثمار .

أفمن حق المصرف الاستفادة من هذه النقود؟

يمكن أن يقال : إن المصرف ضامن لهذا المال ، فله حق الاستثمار : والربح له ، والخسارة عليه ويؤيد هذا ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن السيدة عائشة -رضى الله تعالى عنها- ، أن الرسول ﷺ قال : « الخراج بالضمان » . ويمكن -أيضا- أن يقال : ليس للمصرف حرمان صاحب المال من الاستفادة من ماله مدة سريان خطاب الضمان ، فلطالب الإصدار أن يكون لنقوده ما للودائع الاستثمارية من الحقوق ، ولا ضمان على المصرف حينئذ .

ولعل الأولى أن يتجبر المصرف طالب الإصدار ، مادام كل من الأمرين يؤدي الغاية من الغطاء النقدي .

وإذا كانت المصارف الربوية تستفيد من الغطاء بطريقة غير مشروعة ، فإن مثل هذا التخيير يؤدي إلى تأصيل الفوارق بينها وبين المصارف الإسلامية . وقد تحدث الفقهاء عن ضمان الكفيل لمال الكفالة إذا قبضه :

ففى أقرب المسالك : « وضمنه إن اقتضاه لأرسله به » .

وشرح الدردير العبارة السابقة بقوله :

وضمنه الضامن إن اقتضاه من الغرم ليوصله لربه ، سواء طلبه منه أو دفعه له

الغرم بلا طلب ، لكن على وجه البراءة منه ، ولو تلف منه بغير تفریط أو قامت على هلاكه بينة .. لا إن أرسله المدين به إلى رب الدين فضاع منه ، فلا ضمان حيث لم يفرط ، لأنه صار أميناً بالإرسال ، ومثل الإرسال لو دفعه على وجه التوكيل عنه في توصيله لربه ، أو هو إرسال حكماً ، فلا ضمان على الضامن^(١) .

أما الحنفية فلم يكتفوا بالحديث عن هذا الضمان ، وإنما فصلوا القول في بيان حق الكفيل في استثمار مال الكفالة . وفرقوا بين النقود وغيرها .

فأجمعوا على أن مال الكفالة متى كان نقوداً ، وقبضها الكفيل على وجه الاقتضاء لا الإرسال . واستثمرها وبيع ، فالريح حلال .

أما غير النقود فالروايات عن الإمام مختلفة ، والمهم هنا بيان ما يتصل باستثمار النقود ، فهو موضوع البحث . وإذا قبض الكفيل المال على وجه الإرسال ، فهو أمين غير ضامن ، وليس له أن يستثمر المال ، فإذا استثمره خالف ما يجب فما يعد أمانة ، وأصبح كالمغاصب ، فإن ربح فلا يطيب له هذا الربح عند أي حنيقة ومحمد ، لأنه استفاده من أصل خبيث . وخالفها أبو يوسف مستدلاً بحديث « الخراج بالضمان » . ولثبت هنا بعض ما جاء في كتب الحنفية .

قال صاحب الهداية (٣١٩/٦ - ٣٢١) :

« من كفل عن رجل بألف عليه بأمره فقضاه الألف قبل أن يعطيه صاحب المال فليس له أن يرجع فيها ، لأنه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه الدين ، فلا تجوز المطالبة ما بقي هذا الاحتمال ، كمن عجل زكاته ودفعها إلى الساعي ، ولأنه ملكه بالقبض على ما نذكر بخلاف ما إذا كان الدفع على وجه الرسالة ، لأنه تمحص أمانة في يده .

وإن ربح الكفيل فيه فهو له لا يتصدق به ، لأنه ملكه حين قبضه : أما إذا قضى الدين فظاهر ، وكذا إذا قضى المطلوب بنفسه ، وثبت له حق الاسترداد ، لأنه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه ، إلا أنه أخرت المطالبة إلى وقت الأداء . فنزل منزلة الدين المؤجل ، ولهذا لو أبرأ الكفيل المطلوب قبل أدائه يصح .

(١) انظر الشرح الصغير بهامش بلغة السالك ١٥٩/٢٠ .

فكذا إذا قبضه بملكه إلا أن فيه نوع خبث^(١) نبينه فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين» .
وقال ابن الهمام في شرح ما سبق :

(من كفل عن رجل بألف عليه بأمره فقضاه) أى قضى الرجل المكفول عنه الكفيل (الألف) التى كفل بها (قبل أن يعطيه) أى قبل أن يعطى الكفيل الألف (صاحب المال) وذكر ضمير (يعطيه) على تأويل المال أو المكفول به اللازم من قوله : كفل عن رجل ، (صاحب المال) مفعول أول (ليعطى)، والمفعول الثانى هو ضمير المال المقدم فى يعطيه (فليس له) أى ليس للرجل المكفول عنه (أن يرجع فيها) وهو للشافعى وجه آخر ، وله أن يرجع ، وهو قول مالك وأحمد بناء على أنه أمانة عنده ما لم يقض الأصيل ، ونحن نبين أنه يملكه ، وأن الأمانة ما إذا كان دفعه إلى الكفيل على وجه الرسالة إلى الطالب^(٢) .

وإذا ملكه كان الريح له (إلا) أى لكن استثناء منقطع (فيه نوع خبث) على قول أبى حنيفة (نبينه) عن قريب (فلا يعمل مع الملك فيما يتعين) وهو الألف التى قضاه إياها لأن الدراهم لا تتعين^(٣) .

وقال البارئى فى شرح العناية على الهداية :

« إذا قبضه على وجه الرسالة فالريح لا يطيب له فى قولى أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ، لأنه ربح من أصل خبيث ، وفى قول أبى يوسف : يطيب لأن الخراج بالضمان^(٤) .

وقال صاحب الدر المختار :

« وإن ربح الكفيل به طاب له لأنه نماء ملكه حيث قبضه على وجه الاقتضاء ، فلو على وجه الرسالة فلا . تمحصه أمانة ، خلافا للثانى ، وندب رده على الأصيل^(٥) » .

(١) حيث الريح فى غير القود كما سيتضح .

(٢) ما ذكر عند المالكية من قبل بين أنه لا خلاف حول ضمان الكفيل إذا أخذ المال من المكفول عنه على وجه الاقتضاء لا الرسالة ، فالخلاف إذن فى المكفول عنه فى رد المال الذى أعطاه الكفيل إذا كان الكفيل لم يعطه المكفول له .

(٣) انظر فتح القدير ٣١٩/٦ - ٣٢١ .

(٤) العناية مع المرجع السابق ٣٧٨/٦ .

(٥) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢٧٨/٤ .

وقال ابن عابدين :

(قوله : خلافاً للثاني) : أى أبى يوسف ، فعنده يطيب له ، كمن غضب من إنسان وريح فيه ، يتصدق بالريح عندهما لأنه استفاده من أصل خبيث ، ويطيب له عنده مستدلاً بحديث الحراج بالضمان .

(وقوله : وندب رده) : مرتبط بقوله بعده فيما يتعين بالتعيين ، أى أن قوله : طاب له - أى الريح - إنما هو فيما لو كان المؤدى للكفيل شيئاً لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير^(١) ، فإن الخبث لا يظهر فيها ، فخالف ما يتعين كالحنطة ونحوها ، بأن كفل عنه حنطة ، وأداها الأصيل إلى الكفيل : وريح الكفيل فيها ، فإنه يندب رد الريح إلى الأصيل . قال فى النهر : وهذا هو أحد الروايات عن الإمام ، وهو الأصح ، وعنه أنه لا يرده ، بل يطيب له ، وهو قولها ، لأنه نماء ملكه ، وعنه أنه يتصدق به^(٢) . من هذا نرى أن الريح يطيب للكفيل إذا كان مال الكفالة نقوداً ، والمصرف غطاء الضمان عنده من النقود ، ولكن يجب ألا يغيب عن الأذهان أن الكفيل ليس له مطالبة الأصيل قبل الأداء ، على حين نجد المصرف لا يصدر خطاب الضمان إلا بعد قيام العميل - وهو المكفول عنه - بإيداع الغطاء النقدي المتفق عليه .

وطبيعة المعاملات فى عصرنا قد تستلزم وجود مثل هذا الغطاء ، فالمصرف يدفع المبلغ المكفول كله عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان ، دون التفات لما قد يبيده العميل من المعارضة . وإذا تأخر العميل فى إعطاء المصرف ما أداه عنه ، فإن المصرف الإسلامى لا يستطيع أن يسلك طريق الربا ، ويتوقف استثمار هذه الأموال . فإذا كان من اللازم وجود مثل هذا الغطاء ، فمن اللازم أيضاً عدم حرمان العميل

(١) من المعلوم فى عصرنا أن النقود لا تتعين بالتعيين ، فمثلاً من أخذ ألف ريال من أحد لاعطائها غيره فلا يشترط إعطاء الأول الأوراق ذاتها التى تسلمها وهى التى تحمل أرقام كذا ، موماً تبرأ ذمته بإعطاء ألف ريال تحمل أى أرقام . ومن اشترى سلعة معينة فليس للبائع أن يبدلها مادامت قد تعينت ، أما المشتري فله أن يدفع الثمن المحدد دون تعيين أوراق نقدية بعينها : فلو أخرج مثلاً عشر وورقات ، كل ورقة قيمتها مائة ريال ، ثم رأى أن يستحب هذه الورقات النقدية ويعطى البائع - بدلاً عنها - ورقتين من ذات الخصمات ، فليس للبائع أن يعترض وهذا الذى نراه واضحاً فى عصر النقود الورقية ، وهو ما أشار إليه الحنفية فى عصر النقود السلعية ، فالدنانير والدرهم لا تتعين بالتعيين ، ومثلها الفلوس الرائجة ، حيث قالوا : إنها أمثال متساوية ، فلا تتعين بالتعيين ، فأى فلس يقوم مقام غيره (انظر : النقود واستبدال العملات ص ٧٣ ، ١٠١) .

(٢) حاشية ابن عابدين ورد المختار على الدر المختار ٤/٢٧٨ - ٢٧٩ .

من استثمار أمواله بغير رضاه ، ومن هنا جاء ترجيح القول بتخيير العميل : فأما أن يختار الاستثمار ، أو إبقاء الغطاء في ضمان المصرف كما يلجأ أصحاب الحسابات الجارية . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

الخاتمة

بعد هذا البحث يتبين أن الكفالة عقد تبرع كما ثبت بالنص والإجماع والواقع العملي للمسلمين مدة أربعة عشر قرناً من الزمان ، ومعاملاتنا المعاصرة في حاجة إلى مجهود أكبر ، وتفرض أكثر من فقهاء العصر حتى يسهموا في حل مشكلاتها حلاً يتلاءم مع طبيعة هذه المعاملات ، دون خروج على نص ثابت ، أو إجماع معتبر ، أو تعارض مع مقاصد التشريع الإسلامي .

والاجتهاد الجماعي كان سنة الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بأن نعض عليها بالنواجذ ، فقد كانوا يجمعون رؤوس الناس وخيارهم فيستشيروهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضاوه . بل روى الدرامي في سننه بسنده عن أبي سلمة ، أن النبي ﷺ سئل عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال : « ينظر فيه العابدون من المؤمنين » . ويمكن لأبحاث الأفراد ، وآراء الجماعات الصغيرة ، أن تمهد الطريق أمام الاجتهاد الجماعي ، ولعل هذا البحث يقوم بهذا الدور الممهد .

وأحب أن أشير هنا إلى اجتماع لم يضم أكثر من بضعة أفراد ، كان من فقهاء الشريعة فضيلة الدكتور حسين حامد حسان ، وفضيلة الدكتور يوسف القرضاوى ، وكان من المستولين عن أعمال مصرفية إسلامية السيد الأستاذ أحمد أمين فؤاد رئيس مجلس إدارة المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار بالقاهرة ، والسيد الأستاذ قاسم محمد قاسم مدير مصرف قطر الإسلامي ، وغيرهما ، وكان بأيدينا هذا البحث ، ودار حوار حول الكفالة . بدأناه ونحن مختلفون في الرأي ، واستمر الخلاف فترة ثم انتهى بحمد الله تعالى ، وخرجنا بكل ارتضيانه فقها وعملاً ، وبيانه كما يأتي :

نظرنا في الغطاء النقدي ، ورأينا أن المصارف الربوية تهدف إلى الانتفاع به عن طريق الحصول على الفوائد الربوية . أما المصارف الإسلامية فتريد الاطمئنان إلى أن

ما يطلب منها للمكفول له تستطيع أداءه من الغطاء نفسه لا من أموال المودعين المستثمرين ، فيقع الضرر من توقف استثمار هذه الأموال ، فقلنا : « إذا كان لعميل حساب جار ، أو ودائع استثمارية ، فإن المصرف الإسلامي يقبل جعلها غطاء نقديا للكفالة . على أن ينص على ذلك في التعاقد ، مع استمرار اشتراك ودائع العميل الاستثمارية في الأرباح » .

وهذا كما يعطى الاطمئنان للمصرف فإنه يسمح لطالب الكفالة - إذا شاء - باستثمار أمواله دون تعطيل لها ، وبالتالي يؤدي إلى قلة الكفالات غير المغطاة .
وأذكر أن قانون الكفالة في الإمارات العربية المتحدة ، الذي حاول واضعوه استمداده من الفقه الإسلامي ، نصت المادة « ١٠٧٩ » على ما أتى : « يجوز أن تكون الكفالة مقيدة بأداء الدين من مال المدين المودع تحت يد الكفيل ، وذلك بشرط موافقة المدين » .

ودار الحديث عن الكفالة المجردة ، والضمان إذا كان ضمن عقد آخر :
فمن المعلوم أن الشركات في الإسلام تقوم على المال والعمل والضمان ، ومعنى ذلك أن الضمان له ما يقابله ، وشركة الوجوه تبنى أساسا على الضمان ، ويؤكد هذا المعنى الحديث الشريف « **الخروج بالضمان** » . فمن المتفق عليه أن الضمان غير المجرد ، أى الذى يكون فى عقد آخر غير عقد الكفالة ، يمكن أن يكون له ما يقابله من الغنم ، وقد يؤدي إلى الغرم كذلك .

أما الضمان المجرد ، وهو عقد تبرع ، فلا يجوز أن يكون له أجر أو جعل ، وهذا الحكم مستمد من النص ، وأجمعت عليه الأمة مدة أربعة عشر قرنا من الزمان ، فليس لنا أن نترك النص ، ونخرج على هذا الاجماع المستقر . وهنا أثرت نقطة لتأييد جواز الجعل مقابل المخاطرة فى الكفالة ، وهذا يعنى أن القول بالاجماع غير صحيح !
قال القائل : لننظر إلى ضمان السوق عند الحنابلة : فيجوز أن يجعل لشخص ما أجر مقابل تعهده بحماية ما فى السوق ، وضمانه له .

فكان الرد بالإشارة إلى ضمان السوق الذى سبق الحديث عنه ، وهو تبرع خالص لا أجر له . أما ما ذكر هنا فهو عقد إجارة أو جعالة وليس كفالة . فالأجر أو الجعل مقابل حراسته للسوق ، فهو أجبر عام وليس كفيلا . فالضمان إذن جاء فى عقد آخر ،

وهو ما تناولناه في بداية الحوار ، فالإجراع إذن صحيح لم يتقضى . وذكر أن المصارف الإسلامية يمكن أن تستفيد من هذا ، كأن تجعل كفالتها مع اشتراكها بنسبة يتفق عليها مع العميل ، ويكون الاشتراك في الغنم والغرم :

مثال هذا: أن يأتي عميل لفتح اعتماد مستندي ، والغطاء جزئى ، لاستيراد سلعة معينة ، فيشاركه المصرف بنسبة ٢٪ مثلا ، ويشارك معه في الكسب أو الخسارة بهذه النسبة ، بدلا من أن يأخذ أجرا أو جعلاً مقابل الجزء غير المغطى . فالضمان هنا ليس كفالة مجردة ، وإنما أصبح داخلا في عقد شركة .

وفي خطاب الضمان كذلك يمكن أن ينظر إلى المشروع الذى طلب له الخطاب ، ويشاركه المصرف بنسبة ضئيلة .

وبعد الحوار اجتمع رأينا على ما أتى :

أولا : الكفالة المجردة لا أجر عليها ، وإنما الأجر على العمل المصاحب لها . ويجوز أن يكون للضمان ما يقابله إذا دخل في عقد آخر .

ثانيا : بالنسبة للغطاء النقدي : إذا كان للعميل حساب جار ، أو ودائع استثمارية ، فإن المصرف الإسلامى يقبل جعلها غطاء نقدياً للكفالة ، على أن ينص على ذلك فى التعاقد ، مع استمرار اشتراك ودائع العميل الاستثمارية فى الأرباح . هذا ما اتفينا إليه ، والله أعلم بالصواب .

﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ .

﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ .

خطاب الضمان فضيلة الدكتور زكريا الأبري

الافتتاحية :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبي الإسلام . المبعوث رحمة للعالمين ، والذي آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب .

والمدعوله بالرضا الالهي هم الصحابة والتابعون وتابعوهم باحسان إلى يوم الدين . التابعون الذين تابعوا الصحابة في فهم النصوص الشرعية ، وفي فقه معانيها وأحكامها وعللها وحكمها ومقاصدها . وفي معرفة أدواء الأمة الإسلامية وشعوبها ، وفي وضع الدواء الدائم أو المؤقت لعلاج هذه الادواء .

وقد يكون هذا العلاج في تشريع حكم المصلحة الدائمة أو الوقتية . أو في ارتكاب محذور جزئي استحسانا واستثناء من القواعد الأصلية والكلية ، استنادا إلى القاعدة الشرعية « الضرورات تبيح المحظورات » التي تستمد شرعيتها من قوله - جلّت حكمته - : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ .

كما قد يكون هذا العلاج بدواء وقبي واستثنائي ، قصدا إلى رفع الحرج والعنت والمشقة . استنادا إلى قاعدة شرعية . ذكرها الفقهاء وهي « الحاجات تنزل منزلة الضرورات » المأخوذة من قوله - وسعت رحمته - : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ وما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ﴾ .

وبذلك جميعه يحققون لعباد الله المصالح الضرورية ، التي لا تتحقق الحياة الا بها ، والمصالح الحاجية التي ترفع عن الناس الحرج والضيق والعنت . والتي نوه القرآن الكريم بها ، حيث أمّن على عباده بذلك ، في قوله - سبحانه - : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ . يحققون جميع المصالح الاجتماعية والفردية ، المصالح العامة والمصالح الخاصة ، مع

تقديم الاولى لأهميتها على الأخرى عند التعارض .

ويعنون من قبل ذلك جميع المفاصد من الحياة ، فدره المفاصد على جلب المصالح . فإن لم يتيسر ذلك ، أفتوا بارتكاب مفسدة جزئية صغرى ، دفعا لمفسدة كلية كبرى أو مفاصد اجتماعية أكبر .

وبذلك يضعون دين الله وشريعته أمام الناس وإماما لهم ، ويحرسون دين الله ، ويسوسون به دنياهم .

ويضعون المسئولية الدينية والدنيوية فى عتق أولى الأمر من الحكام ومعاونهم ، ويطالبونهم بسن التشريعات اللازمة ، بتنفيذ ما ينتهى اليه الرأى عند الفقهاء ، وهم أولو الأمر ، وأهل الذكر ، وأصحاب الاختصاص ، فى فهم الأحكام والحكم من النصوص الالهية ، ثم يطالبون الأمة بامتثال هذه الاحكام ، استجابة وخضوعا لأمر الله - عز وجل - فى قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، أَطِيعُوا اللَّهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... ﴾ .

هؤلاء الفقهاء الذين يقومون بذلك الواجب الدينى ، من غير افتيات على النصوص بالتحريف وسوء التأويل . ومن غير افراط ولا تفريط ، ولا تضيق للمصالح الدنيوية ، ودون التزام بما لا يلزم من أقوال الأئمة وفقهاء السلف الصالح العظيم ، وآراء المذاهب الإسلامية . التى تحمل تراثا عظيما ، هو محل فخرنا واعتزازنا ، ومحل اعتزاز المنصفين من غير المسلمين فى داخل البلاد العربية والإسلامية وخارجها ، والتى تجمع الأمة - مع ذلك - على أنها ليست دينا ملزما للأمة ولفقهاها ، الا بمقدار دليلها وصحته ومدى حجتيه .

ثم المرجو لحاضر الأمة ول مستقبلها هم الفقهاء المتخصصون : الذين أنعم الله عليهم بفقهِ النفس ، وسلامة الحس . وأمانة الضمير الدينى ، فى كل مصر ، وفى كل عصر . أولئك الذين يستضيئون بالشرع وما فيه من نور الهى . وحكمة نبوية ، ويفهمونه بعقل سليم واع ، جامعين بين صريح المنقول ، وصحيح المعقول بين النورين ﴿ نُو عَلَى نُور ﴾ .

اولئك الذين لا يقلدون غربا ولا شرقا ، وإنما يتجهون إلى الحكمة ، وهى ضالة المؤمن . وهو أحق بها أنى وجدها .

هؤلاء الذين يستفيدون بالعرف السليم الصالح والمصلح ، هذا العرف الذى قد يتغير بتغير الزمان أو المكان ، والذين يقاومون الأعراف الفاسدة ، والمفسدة ، مهما كثرت أتباعها عن جهل أو تقليد .
ومن جهل زمانه وأحواله فقد جهل ، ثم قاموا بذلك خلفا بعد سلف ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهو خير الوارثين .

التمهيد :

أما قبل ، فاني أقدم وأمهّد لرأى بهذه المقدمة الأصولية والفقهية ، المشتملة على القواعد التالية :

أولاً - الأصل فى الأشياء - ومنها العقود والشروط والتصرفات - هو الإباحة والجواز والصحة ، ولا يحرم منها إلا ما يقوم الدليل الخاص على تحريمه (١) .
هذه القاعدة وهذا الأصل الذى ذهب اليه بعض الأصوليين والفقهاء المحققين ، والذى انطلق منه الإمام العظيم ، والفقيه الحنبلى المجتهد : ابن تيمية ، إلى حرية التعاقد والاشتراط ، مستندا فى دعم رأيه ، الذى رفع به الحرج عن المسلمين ، وبصفة خاصة فى العصر الحاضر ، الذى استحدثت فيه الحياة عقودا وشروطا غير مسبوقة : إلى ما يأتى :

(أ) ما جاء فى القرآن الكريم من الأمر بالوفاء بالعقود بصفة عامة ، ومن ذلك قوله - جل ثناؤه - : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ وقوله - جلّت حكمته - : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ، إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ وقوله - سبحانه - : ﴿ وَيَعْبُدُوا اللَّهَ أَوْفُوا ﴾ .

فكل عقد أو شرط فى عقد ، ورد به نص أو لم يرد ، هو التزام وعهد من العاقدين يجب الوفاء به .

والقول بعدم جوازه وعدم صحته من غير دليل مخالفة لهذه الآيات القرآنية (١) وقد أخذ بهذه القاعدة فقهاء المؤتمر الأول للمصارف الإسلامية الذى انعقد فى البنك الإسلامى بدمشق ، ثم فى المؤتمر الثانى لهذه المصارف ، والذى انعقد فى بيت التمويل الكويتى بالكويت ، ثم فى ندوة البركة التى انعقدت فى المدينة المنورة .

العامة .

(ب) ما جاء في السنة النبوية الصحيحة ، من الأمر بالوفاء بالوعد وبالعهد ، والتحذير من العذر ، مثل قوله - عليه الصلاة والسلام - : ﴿ أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر ، ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ﴾ .

ولو كان الأصل في العقود والشروط الحظر والمنع ، إلا إذا قام الدليل الخاص على الحل . لم يذم الرسول إخلاف الوعد بهذا الاطلاق ، ولم يذم الغدر بتقص العهد بصفة عامة ، كما جاء في الحديث .

(ج) أن التعاقد والاشتراط فيه مباح بحسب الأصل ، والمباح إذا أوجبه الشخص على نفسه لغيره ، صار واجبا عليه . لتعلق حق الغير به .

(د) أن العقود والشروط من الأفعال والمعاملات العادية ، وليست من العبادات التي لا تجوز ولا تصح إلا بالتلقي عن الله جل جلاله .

والله - سبحانه وتعالى - يقول : ﴿ وقد فضل لكم ما حرم عليكم ... ﴾ وهذا التفضيل يعم الأفعال والتصرفات ، فإذا لم يكن العقد أو الشرط حراما بتحريم الشارع ، فإنه لا يكون باطلاً ، لأن البطلان إنما يترتب على التحريم .
(هـ) أن الأصل في العقود والشروط قيامها على التراضي بين العاقدين ، وترتب آثارها عليها تبعا لهذا التراضي .

وفي ذلك يقول الله - تعالى - : ﴿ ... ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ ويقول في المهر : ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا ، فكلوه هنيئا مريئا ﴾ .

فقد أحلت الآيتان الأموال فيها بناء على الرضا في الآية الاولى ، وطيب النفس في الآية الثانية ، مالم يكن هناك دليل خاص لتحريم عقد خاص أو شرط خاص .

(و) أن العقود والشروط التي تتم بين الناس أمور مقصورة لهم ، يرون فيها مصلحتهم التي لا تلحق الضرر بغيرهم . ولولا حاجتهم إليها ما عقدوها ولا اشترطوها .^(١)

(١) وإذا كان المذهب الحنبلي - كما يعبر عنه ابن تيمية - قد قرر من أول النظر الفقهي حرية العاقدين في التعاقد والاشتراط ، فإن المذهب الحنفي ينتهي إلى نحو ذلك عن طريق العرف ، حيث أجاز كل شرط يجري به العرف المحقق لمصلحتهم .

فيجب رفع الحرج والضيق والعنت عن الناس بتجوزها وتصحيحها وترتيب الآثار عليها ومنع عقد أو شرط من غير دليل شرعى - مع هذه المصلحة وتلك الحاجة للمتعاقدين - يؤدي إلى الحرج والضيق والعنت ، الذى رفعه الشارع الإسلامى ، فى مثل قوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ أى ما جعل وما شرع ما يخرج عباده كما جاء فى الآية الاولى ، وما يريد أن يجعل فيشرع باسمه سبحانه ما يخرج عباده وهو العليم الحكيم ، الرؤف الرحيم . (ز) أن العقود والشروط المقرنة والمرتبطة بها لا يخلو حكمها من أحد أحكام ثلاثة : - ألا تحل إلا بدليل خاص من كتاب أو سنة أو دليل يستند إليهما ، فإذا حلت بهذه الصورة وجب الوفاء بها .

- أو لا تحل إلا بدليل عام .
 - أو أن تحل من غير دليل عام ولا خاص ، مادام لم يوجد دليل على التحريم .
 والقرض الاول غير صحيح ، لاجماع المسلمين فى العصر الأول على وجوب الوفاء بالعقود التى عقدت فى الجاهلية ، مادامت لا تشتمل على أمر منهى عنه ، فإذا اشتملت على أمر منهى عنه ، صح منها ما لم يرد نهى عنه .
 فقد أوجب النبي ﷺ المال الثابت فى العقود الربوية ، وأبطل شرط الربا فى هذه العقود . وقال : « ربا الجاهلية موضوع » أى أسقطه وألغاه المشرع الإسلامى .
 أما الغرض الثانى فإنه يشهد للحل ، ويترب عليه الوفاء بكل عقد أو شرط غير منهى عنه بدليل خاص ، للأمر العام بالوفاء بالعقود .
 وكذلك الغرض الثالث يشهد للحل .

وهذا ما نراه .

ثم أما بعد .

فإنه لا يوجد فى أخذ الأجر على هذا الضمان المصرفى لتنفيذ أعمال مشروعة ، نص محرم من كتاب أو سنة ، ولا دليل محرم .

فلا يوجد له نظير يقاس عليه فى التحريم ، لاشتراكها فى علته .

ثم لا يوجد عرف صحيح يحرمه ويمنعه ، ولا توجد فيه مفسدة ، كما لا توجد مصلحة فى تحريمه ، بل إن المصلحة فى إباحته وحله وصحته ، وفى إلزام

المضمون به . (١)

وإذا قيل : إن بعض كتب المذاهب الفقهية قد صرحت بتحريمه ، فإني أقول : إن الدليل الذى استندوا إليه هو أن الضمان لم يشرع إلا على سبيل التبرع ، وهو صورة من صور المصادرة ، لأن نفس الدعوى هى نفس الدليل ، كأنهم يقولون : إن أخذ الأجر غير مشروع ، لأنه غير مشروع . (٢)

وإذا قيل : إن الإمام ابن تيمية الذى ذهب إلى أن الأصل فى العقود والشروط هو الاباحة والحل ، قد ذهب إلى عدم جواز أخذ الأجر على الضمان ، قلت : إني مع قاعدته العظيمة ، لقيام الأدلة عليها ، ولست معه فى عدم جواز أخذ الأجر على الضمان ، إذا كان رأيه الملتزم يشمل الضمان المصرفى التجارى ، للأسباب التى بينتها وأبينها .

والظاهر أن هذه الفتوى المروية عنه لا تشمل الكفالات بهذه الصورة التجارية الجديدة التى تعاملت بها المصارف العامة ، وتعاملت بها بعض المصارف الإسلامية . فقد كانت الكفالة فى العصور الماضية تتم ضماناً لمحتاج يستدين ، وقد لا يجد من يسلفه إلا بضمان من ملىء ، لضعف ذمة المستدين المالية ، ونحو ذلك ، فيضمنه الغنى ، تفرجاً لكرهه ، ورجاء لثواب الآخرة .

وفى مثل هذا يقول الرسول الرحيم : « من فرج عن مؤمن كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » ، أما الآن فإن هذه الضمانات تتم لشركات مالية كبرى ، ولتجار أغنياء ، ولا بد فى قبول العطاءات من هذه الشركات وهؤلاء الأغنياء من تقديم الضمان

(١) وفى مثله يقول ابن القيم فى اعلام الموقعين ج ٢ : « فى المضاربة بالدين قولان فى مذهب الإمام أحمد : أحدهما الجواز ، وهو الراجح فى الدليل ، وليس فى الأدلة الشرعية ما يمنع جواز ذلك ، ولا يقتضى تجريمه مخالفة قاعدة من قواعد الشرع ولا وقوعاً فى محذور من ربا ولا قمار ولا بيع غرر ولا مفسدة فى ذلك بوجه ما أفلا يليق بحاسن الشريعة المنع منه ، وتجريمه من محاسنها ومقتضاها . »

(٢) يقول الخطاب : « ولا خلاف فى منع ضمان يجعل ، لأن الشرع جعل الضمان والقرض والجاه لا يفعل إلا لله بغير عوض ، فأخذ العوض عليه سحت » انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ج ٤ ص ٢٤٢ .
أما ما ذكره ابن عابدين من أن الكفيل مقرض ، فإذا شرط له الجعل على كفالاته ، فعنى ذلك اشتراط الزيادة على مقدار القرض ، فيكون باطلاً ، لأنه ربا (انظر منحة الخالق على البحر الرائق ج ٦ ص ٣٤٢) فإن هذا التعليل مقبول فى ضمان القرض ، أما فى ضمان العطاءات فلا « وانظر فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبك فيصل الاسلامى السودانى » حيث انتهت إلى المنع .

المصرفي .

وهذه العطاءات التي تقدمها الشركات والتجار للالتزام بأعمال معينة ، يتوقف قبولها - كما قلنا - على هذه الضمانات . وهذه الأعمال تتوقف عليها تنمية المجتمع تنمية اقتصادية واجتماعية وعسكرية وسياسية ، بل إن البنية الأساسية للمجتمع من طرقات ومواصلات ومرافق مياه وصرف صحي وكهربية تصدر هذه الأعمال .

وامتناع المصارف الإسلامية عن القيام بهذه الضمانات ، لأنها لا تستفيد منها ماليا وتجاريا ، يؤدي إلى لجوء المحتاجين إليها إلى البنوك الربوية في الحصول على هذه الضمانات ، وفي ذلك دعم كبير لها ، يجر المحتاجين إليها إلى التعامل معها في هذه الضمانات ثم في غيرها .

فإذا سادت المصارف الإسلامية - وهذا هدف أساسي - استحال على هذه المصارف القيام بهذه الضمانات ، مادام أخذ الأجر غير مشروع ، لأنها إما أن تقوم بها مجانا ، وفي ذلك تعريض أموال المؤسسين والمساهمين فيها للضياع ، من غير فائدة تعود عليهم وإما أن تقوم بها بأجر ، ولا يرى الفقهاء جواز ذلك .

وبتعيين - بناء على ذلك - القيام بهذه الضمانات ، وأخذ الأجر المناسب عليها ، من غير وكس ولا شطط ومغالاة ، وفي ذلك كشف لمغالاة البنوك الربوية ، يدعو الى الاحجام عن التعامل معها في هذه الضمانات ثم في غيرها ، وفيه من المصلحة ما فيه . ولقد أفتى المتقدمون من فقهاء بعض المذاهب بعدم جواز أخذ الأجر على تحفيظ القرآن الكريم ، وإمامة الصلاة ، بناء على أنها يدخلان في العبادات والطاعات ، التي لا يجوز أخذ الأجر المادي عليها في الدنيا ، والتي يستحق فاعلها الجزاء والثواب الاوفى في الآخرة . والآخرة خير وأبقى .

وقد جرى المجتمع الإسلامي على ذلك حيننا من الدهر ، ثم اقتضت التطورات الاجتماعية تخصيص مسلم مؤهل للقيام بهذه الأعمال ، بحيث يتفرغ التفرغ اللازم والمناسب لها .

ووجد المتأخرون زمانا من فقهاء هذه المذاهب ، أن القول بعدم جواز أخذ الأجر في ذلك وفي أمثاله ، يؤدي إلى ضياع حفظ القرآن حفظا سليما ، وإلى ترك إمامة الصلاة لمن لا يحسنها ، نظرا لعدم التفرغ لهذه الأعمال الدينية ، اشتغالا بكسب

العيش ، وأفنوا بأخذ الأجر .

وعلى ذلك جرى ويجرى العمل الآن في جميع البلاد الإسلامية .

- وإذا كان مقتضى هذا الضمان المصرفي إلزام المصرف بالمغارم التي تترتب على هذا الضمان ، تنفيذاً للالتزامه ، فلم لا يكون له غنم من المضمون ، يؤديه للمصرف الضامن ، نتيجة الاتفاق والرضا به .

ومن القواعد الفقهية العادلة أن الغرم بالغنم ، جرى عليها التعليل الفقهي في مثل وجوب نفقة الفقير العاجز على قريبه الغني الموسر ، مغرماً في حالة فقر القريب ، مقابلة للمغتم بميراثه في حالة يساره .

- وإذا كان الأصل منع الأجر عند بعض الفقهاء ، فلم لا يجوز أخذه استحساناً واستثناء من القواعد الأصلية ، استناداً إلى المصلحة العامة والخاصة .

وإذا قيل : إن في إمكان الضامن « المصرف » والمضمون أن يشتركا في نفس العمل الذي يضمه المصرف ، قلت : إن هذا ممكن إذا رأى الطرفان مصلحتها فيه .

ولكن قد يريان أو يرى أحدهما أن المصلحة في انفراد المصرف بالضمان واستحقاق الأجر عليه ، وانفراد المضمون بنتيجة العمل ربحاً أو خسراً .

- كما أن المجتمع الإسلامي كان يجرى على أن الوكالة عن الغير في عمل من الأعمال تكون بجانا ، وخدمة اجتماعية ، ثم تطورت الأحوال تطوراً حضارياً ، ووجد المتخصصون الذين لا يقبلون الوكالة إلا بالأجر ، كما في توكيل المحامي ، وتوكيل السمسار ، وكل منهما يتفرغ لهذا العمل ، ويكسب قوته من هذا الأجر .

وأختم كلمتي بأن الاساتذة الأجلاء أعضاء المجمع الرائد يعلمون أنه يستوى في الأثم

تحريم الحلال ، وتحليل الحرام من غير دليل . والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذْبَ ، هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ، لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ ، إِنْ

الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ولهم عذاب أليم ﴾ .

وأقول : هذا رأي الذي أعرضه على حضراتكم ، فإن يكن صواباً فمن الله ،

ويتوفيقه ، وأن يكن خطأ ، فني ، ومن الشيطان ، وأستغفر الله ، وأتوب إليه ، وأول

درجات التوبة رجوعي عنه . والمجتهد يخطيء ويصيب .

ولعل الرأي الذي ينتهي إليه المجمع بالإجماع أو بالأكثرية يصلني مع أدلته

ومناقشاته ، والله ولي التوفيق .

خطاب الضمان فضيلة الدكتور عبد الستار أبو عدة

خطاب الضمان من أهم أساليب التعامل المصرفي بالرغم من أنه وسيلة ائتمان وليس نشاطاً استثمارياً مباشراً ، لأنه من الدعائم الأساسية للاستثمار ، وإذا كان أحد الخدمات المصرفية فإن العنصر الغالب في ماهيته هو الائتمان ، وليس أداء المنفعة . والائتمان الذى فى خطاب الضمان هو بالقوة (الاستعداد) دائماً ، وبالفعل (التنفيذ) مآلاً فى بعض الحالات .

ولا داعى للإطالة فى تعاريفه وتصويراته المختلفة فإنه مما اشتهر أمره بالتعامل فيه بين المصارف والمتعاملين معها ، وبين الجهات الحكومية والمساهمين فى مشاريعها ، وقد أصبح أحد النماذج التى لا يخلو عنها أى مصرف أو جهة حكومية للانشاءات أو المشاريع . وتلك النماذج المعدة كلها ينطبق عليها المفهوم العام لخطاب الضمان فنياً ، وهو : أنه صك يتعهد بمقتضى البنك المصدر له بأن يدفع مبلغاً معيناً لحساب طرف ثالث لفرد معين ولا يخفى أن اشتغال هذا التعريف على كلمة (صك) سببه وجود كلمة (خطاب) فى المعرف ولولا ذلك لما كان سائراً فى الاصطلاح الشرعى لما هو معروف فى القواعد المقررة فى الفقه من أن العقود تتم بالإيجاب والقبول مشافهة ، ليست الكتابة إلا وسيلة أخرى للتعبير عن اتفاق الارادتين ، فضلاً عن دورها المتميز عن العبارة فى التوثيق وتوفير المستند .

وللقانون فى هذا منحنى آخر من حيث الإثبات عند النزاع دائماً ومن حيث مقومات إنشاء الالتزام أحياناً ، وخطابات الضمان قد تشكل معاملة مصرفية مستقلة ، وقد تأتى ضمن عمليات أخرى ذات بال ، فيسهل على المصرف النظر إليه على أنه خدمة مصرفية ذات أجر محدد يقابل الجهد التالى : (التفقات الادارية) وأحياناً لا يقابله شىء من العوض لأن النشاط الأصيل المقصود من التعامل يستحوذ على الاهتمام ويجر بحراً وثيراً ،

فيكون (كل الصيد في جوف الفراء) .. وليس هذا النوع محل إشكال - لأنه يقع كفالة على باهيا وضماناً على جادته المعروفة من حيث الخلو عن عوض لقاء شغل ذمة الضمان بطلب المدين لصالح الدائن .. وهو عماد الكفالة أو الضمان .

وقد سلكت هذا السبيل معظم المصارف الاسلامية في عمليات الاعتماد المستندي فرتبت الأجر على الأسلوب من حيث هو ، واكتفت بذلك عن أفراد الضمان بالذكر لكن الذي يحتاج إلى الدراسة والبحث هو خطاب الضمان المستقل . وقد كان من المحتمل أن يصار إلى الأسلوب نفسه في خطاب الضمان بالتركيز على الجوانب الأخرى غير الكفالة لولا أنني استعرضت معظم النماذج المستعملة في المصارف فإذا بها تخلو من أي عمل محدد ينتفع به طالب خطاب الضمان لكي يكون محلاً للمعاوضة عليه بل إن الأعمال التي تستتبع أو تسبق إصدار خطاب الضمان هي في الغالب لصالح الضامن . وإذا تسامحنا وقلنا إنها - من حيث المآل - لمصلحة الطرفين ، فينبغي أن تحدد بدقة ويدفع قيمتها المنتفع بها دون أن يعود ذلك بنفع زائد للضامن لقاء الضمان .

تكييف خطاب الضمان :

ان خطاب الضمان هو (كفالة محضة) ، وذلك في الصورة العامة له سواء أكان بأمر المكفول أو بدون أمره ، على أنه إذا كان هناك غطاء للضمان مقدم من طالب الضمان ، فإنه تنشأ علاقة أخرى بين الطالب للضمان وبين مصدره فقط ، وهي علاقة (وكالة) بالدفع عند وجود ما يقتضيه وهو المطالبة بالالتزام . وليس بمستغرب تباين العلاقة والتكييف من جهات مختلفة ، فكثير من العقود تأخذ طبيعة من حيث اللزوم أو عدمه ، أو تأخذ عدة اعتبارات من حيث نوع التكييف ، تبعاً لطرف دون آخر .

ففي الكفالة المدفوع إلى الكفيل بدلها يجوز تخصيص أجر له من طالب الضمان (الكفول) انطلاقاً من تكييف علاقتها بالوكالة - للاستغناء هنا عن الرجوع بما أدى الكفالة - فلم يبق الا نهوض قابض المبلغ بأدائه عند الحاجة وهو عمل يصح أن يكون محلاً للتوكيل ، والوكالة مشروعة بأجر وبدونه . أما العلاقة بين الكفيل (مصدر خطاب الضمان) وبين المكفول له (المستفيد) فهي كفالة . انسجاماً من شغل الذمة لصالح ذلك المستفيد .

أما في غير هذه الصورة الخاصة بالكفالة هي حقيقة خطاب الضمان سواء كانت بطلب الأمر بالكفالة أم بغير طلب . ولا بد هنا من مناقشة الدعوى بأن الكفالة بالأمر هي وكالة ، بحجة أن الكفيل ينفذ ما أمر به من الأداء (ولو لم يكن قد قبض مقابله ..) فهو يؤدي عملاً .. وهي دعوى غريبة عن منطق الفقه ، لأنها تعتمد إلى تفرغ الكفالة من جميع تطبيقاتها أو معظمها ، لأن معظم الكفالات تتم بالأمر ، بالاحتفاظ بحق الرجوع عند من يشترط وجود الأمر لوجود حق الرجوع . وفات أصحاب هذه الدعوى أن الكفالة لها حقيقة شرعية تميزها عن الوكالة ، وهي شغل الذمة ، والوكالة بالأمر فيها شغل واضح للذمة أما الوكالة بالأداء فهي التزام بين المدين ووكيله وليس شغلاً للذمة تجاه الدائن إلا إذا وجد التصريح بالكفالة أو الضمان ، حيث يصبح للدائن محلان لدينه هما ذمة المكفول (المدين) وذمة الكفيل .

وقد جاء في كلام بعض الفقهاء من الذين يرون أن الأصل في الكفالة الرجوع بما آداه الكفيل - (كابن قدامة المغني) تشبيه الكفالة بالوكالة لأن الكفالة تتضمن إقراراً بالأداء فستتبع حق الرجوع ، وهذا ما تعلق به بعض الكتاب لتأييد هذه الدعوى الغريبة التي تجعل الكفالة خالية من المضمون بإدراج معظم تطبيقاتها في الوكالة (بالنسبة لجميع الأطراف) مع أن الغرض من هذا التشبيه (والتشبيه غير الحقيقة) هو اشتغال طلب الكفالة على طلب الأداء ومن ثم على الاستعداد للأداء للكفيل .

ولو فتحنا الباب لهذا التعلق الضعيف لأدنى ملائمة لأضعنا التميز القائم بين العقود المسماة . فنطلق على البيع أنه إجارة لأن فيه بيعاً للمنفعة باعتبار أنه بيع للذات (وهي العين والمنفعة معاً) وهكذا ..

فخطاب الضمان كفالة ، والكفالة بنوعها : التي فيها أمر بالأداء أو ليس فيها ، هي غير الوكالة . فلا بد إذاً من النظر في المسألة مباشرة : الأجر على الكفالة وقد تواردت مذاهب الفقهاء وعبارات المؤلفين على أن الكفالة والضمان من التبرعات التي لا يجوز الأجر عليها . ولا يخفى أن هذا الحكم منسجم مع (قواعد الشريعة العامة) التي يرسبها الفقهاء من استقراء النصوص وملاحظة ما ورد عن الشرع من أحكام وما قيس على نصوصه من تطبيقات . وليست هذه المسألة هي الوحيدة التي تلتقي عن الفقهاء بالقبول

لإطباقهم عليها ويقال : أين الدليل الخاص المباشر عليها ، ومع هذا فقد نوه بعض الفقهاء بمستندهم في منع الأجر على الضمان - كابن قدامة ، وابن عابدين - حيث بينا أن الكفالة تتوول إلى الإقراض ، وإذا كان الإقراض الفعلي غير مأذون من الشرع بالأجر عليه ، فالاستعداد للإقراض (وقد لا يحصل الإقراض إن أدى المكفول نفسه) أولى وأجدر بمنع جواز الأجر عليه ، لأن الشريعة لا تفرق بين المتأثلات .

أما ما قيل بأن الكفالة كانت عملاً نادراً وليس لها من يتفرغ لمزاوتها والحال تغير حيث أصبحت وجهاً من وجوه الكسب الذى يتوقف عليه التعامل ، فهذا من قبيل إدارة الحكم الشرعى على التصرف الواقعى ، مع أن الواجب دوران التصرف طبقاً للحكم ، إذ يصبح الموزون ميزاناً ، وهو من قلب الحقائق .

وما قيل من تجويز الأجر على الكفالة قياساً على ما انتهى إليه الأمر في كثير من الواجبات التى كانت تطوعية ثم صارت مأجورة ، فالجواب أن تلك الأمور واجبة ، والكفالات ليست إلا من قبيل المباحات ، فالقياس ليس على وجهه ثم إن تلك الأعمال هى فى الأصل من فرائض الكفاية ، والأصل فيها التطوع تحصيلاً من القائم بها للأجر ، ورفعاً للوزر عن غيره من المسلمين ... وقد صرح كثير من الفقهاء بأن ما يعطى عن هذه الأعمال الواجبة للقائمين بها إنما هو عطاء ورزق لهم من بيت المال وأنهم يعطون الكفاية شأن العطاء من بيت المال لمن يعمل عملاً يعود نفعه على جميع المسلمين فهو ليس أجراً وإنما شبه بالأجر لما بينه وبين العمل من التقابل واضطراد الوجود والعدم .

وأخيراً ، فإن ما قيل من تخريج أجر خطاب الضمان على أنه جعالة على عمل ، أو عقد وجاهة ، أو نحو ذلك من الصيغ التى يراد بها إخراجه فى صورة (معاوضة) بين الأجر وبين عمل آخر غير الكفالة ، وهذا دليل على اعتراف من يلجأ لذلك بأن الكفالة ليست محلاً للاعتياض عنها بمال .. وهذا مسلم ، أما الادعاء بأن خطاب الضمان هو جعالة أو وجاهة فهو مردود ، لأنه يخلية من مضمونه وهو الكفالة (شغل ذمتين بالالتزام) فالوجهة ليس فيها شغل ذمة وكذلك الجعالة بل هى من قبيل الالتزامات التى تنحل إلى عمل له مقابل .

وقد عرف بهذا جواب الإيرادات القائمة على ادعاء خلو الموضوع من نص فإن فيه روح النص والمناط الذى لأجله حرم الله عز وجل وحرم رسوله تقاضى الأجر على

القرض بالفعل ، فإن من مقتضاه تحريم تقاضى الأجر بالقوة (بمجرد الاستعداد ..) . وأما القول بأنه لا مفسدة في أخذ الأجر على الكفالة أو الضمان فلا يسلم لقائله ، فإن فيه من المفسد ما هو شبيه بمفسد التكسب بالأجر على القرض (الربا) ، وهو أيضاً يعطل معنى الثقة والتكافل بين المسلمين وتقوية الروابط بينهم في التعامل المالى وما يستتبع ذلك من الحرص على التعارف والتآلف والبذل وتشجيع حرص الناس على التحلى بالمروءة وحسن السمعة ليبادر الناس إلى كفالتهم ، وبالمقابل التحلى (أيضاً) بالشهامة للمبادرة إلى القيام بالكفالة .

والخلاصة أن هناك ثلاثة أساليب هى غريبة عن الشريعة ومخافية للنظام الاقتصادى الاسلامى ، وإن كانت تتفاوت في وضوح بعدها ونبوها عن منطق الفقه الاسلامى ، وفي آثارها الخطرة على مجتمع المسلمين وهى :

- الفوائد الربوية ، باعتبارها أجراً للقرض (الفعلى) .
- أجور خطابات الضمان ، باعتبارها أجراً للاستعداد للقرض (عند المطالبة بحق الكفالة) .
- أقساط التأمين التجارى التبادلى ، باعتبارها أجراً على ضمان وكفالة من نوع خاص وهى كفالة تبرعية بدون رجوع لما يقع من التزامات في المستقبل (ضمان الدرك) .
- وجدير بالتعامل المشروع الواجب بين المسلمين ، أفراداً ومصاريف تطهير أموالهم من هذا الثالوث ، وتنقية مجتمعهم من مفسده الظاهرة والخفية .

آراء حول خطاب الضمان فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري

ما كتبه الشهيد الصدر حول خطابات الضمان

هو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب إلى المستفيد من ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند عدم قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد .
وهي ابتدائية ونهائية :

وأما الابتدائية : فهي تعهدات توجه للمستفيد من هيئة حكومية أو غيرها لضمان دفع مبلغ من قيمة العملية التي يتنافس فيها طالب الضمان ويستحق الدفع عند عدم قيام الطالب باتخاذ ما يلزم عند رسو العملية عليه .

وأما النهائية : فهي تعهدات لضمان دفع مبلغ يعادل نسبة أكبر من قيمة العملية المستقرة على عهدة العمل ، ويستحق الدفع عند تخلف العميل عن الوفاء بما عليه في العقد النهائي بين العميل والمستفيدة .

وهي تستعمل لطمأنة المستفيد .
وتم الطمأنة تارة بدفع مبلغ من القود لتصبح من حق المستفيد إن لم يلتزم الشخص بما رست عليه العملية .
وأخرى بخطاب الضمان .

أما خطابات الضمان الابتدائية : يكون هناك عقد بين المستفيد والعميل مشروط بتملك المستفيد نسبة معينة من قيمة العملية عند تخلف العميل وهو شرط ملزم عندما يقع في عقد صحيح كالإيجار ويعتبر خطاب الضمان تعهداً بوفاء المقاول بالشرط تماماً كتعهد الدين من قبل ثالث وحينئذ يرجع المستفيد على البنك إذا لم ينفذ الشرط ويضمن المقاول المبلغ الذي خسره البنك لذلك فله مطالبته ، وللبنك أخذ عمولة على هذا التعهد وهو عمل محترم يمكن فرض جعالة أو عمولة عليه من قبل الشخص .

حكم الخطاب الابتدائي :

هذا الخطاب يجوز للبنك إصداره إلا أنه غير ملزم لعدم وجود عقد يشترط فيه شيء يمكن ضمانه فالشروط الابتدائية غير ملزمة عند الكثيرين وهناك من ألزم بها .

تعميق البحث في خطابات الضمان النهائية :

العقد بين المستفيد والمقاول مع شرط دفع مقدار عند التخلف صحيح إذا لم يؤدي التخلف إلى بطلان أصل العقد .

ويتصور الشرط بأحد أنحاء :

١ - أن يكون بنحو شرط النتيجة فتشترط الجهة أن تكون مالكة للمبلغ في ذمته عند التخلف .

٢ - أن يكون بنحو شرط الفعل فتشترط الجهة أن تملك المبلغ .

٣ - أن يكون بنحو شرط الفعل فتشترط الجهة أن يملكها ذلك .

والثمة بين الثاني والثالث تظهر في أي مكان قيام شخص آخر دون أمر أو توكيل بذلك . والشرط في الثاني مقدور لأنه يعنى الجامع بين فعله وفعل غيره .

أما الصورة الأولى فلا تصح لأن اشتغال ذمة المقاول بذلك ليس في نفسه من المضامين المعاملية المشروعة .

فاذا قيل ثبت مشروعيته بدليل (المؤمنون عند شروطهم) .

يقال : انه لا يشرع أصل المضمون في الشرط وإنما هو يتكفل صلاحية لأن تشابه

المضامين التي هي مشروعة في نفسها .

وأما النحوان الآخرا فها معقولان :

وحينئذ فما حكم خطابات الضمان ؟

هذه الخطابات يمكن تخريجها على أساس الضمان - كما يقول السيد الصدر .

ولا يقصد هنا الضمان بالمعنى المشهور في الفقه الامامي لأنه ينتج نقل ذمة إلى ذمة لا

ضم ذمة إلى جانب أخرى والبنك لا يقصد نقل الدين إلى ذمته عند قبوله للكبيالة أو في

حالتنا هذه ولا نقصد ضم ذمة إلى ذمة ليكون باطلاً وإنما نقصد التعهد بأن الدين

سيؤدى فهو ضمان الأداء .

ولا يتوهم أنه يرجع إلى ضم ذمة إلى ذمة فإن هذا يعنى كون الشخصين المدين والضامن مسؤولين عن المبلغ وكلتا المسؤولتين منصبتان على المبلغ المحدد ، ولكن فى ضمان الأداء ذمة المدين هى المسئولة والضامن مسؤول عن الأداء وخروج المدين من عهدة مسؤوليته فليس للدائن أن يرجع ابتداء إلى الضامن وإنما يرجع إليه عند امتناع المدين ولما كان الأداء بنفسه ذا قيمة مالية تلفت على الدائن فيصبح مضموناً على من كان متعهداً به ونستغل ذمة الضامن حينئذ بقيمة الأداء وهى قيمة الدين وهذا المعنى للضامن صحيح شرعاً بحكم الارتكاز العقلاى أولاً .

وبالتمسك بعموم ﴿أوفوا بالعقود﴾ ثانياً بشرط أن نثبت عقيدته عند العقلاء أى كون ايجاده متوقفاً على التزام الطرفين وتم معرفة ذلك بملاحظة أنه هل جعلت تحت سلطان شخص واحد أو شخصين .

وهنا قد يدعى أن الضامن بهذا المعنى ليس عقداً باعتبار أنه لا يحتاج فى قبالة إلى التزام أكثر من التزام الضامن وليس فيه تصرفاً فى شؤون المضمون له .

ولكن يجب بأن ملاك العقيدة لا ينحصر بكونه تصرفاً فى ذنبك الشخصين بل قد يكون تصرفاً فى احدهما ولكنه يبقى تحت سلطان الشخصين كما فى الهبة .

ولا يمكن الاستدلال بالروايات التى تبطل الضامن بمعنى نقل الدين من ذمة إلى ذمة ضد هذا الضمان لأنه هنا ضمان أداء .

فلنرجع إذن إلى خطاب الضمان النهائى . وهو يشبه ضمان الدين .

غاية الأمر التعهد هنا بالقيام بالشرط .

أما كيف يقتضى استحقاق المطالبة من البنك ؟ فهذا يبين بوجهين :

الأول : أن هذا التعهد يجعل أداء الشرط فى عهدة البنك على حد كون العين المغصوبة فى عهدة الغاصب وإن كان وقوعها فى عهده قهرية ووقوع التعهد فى عهدة البنك بسبب العقد وإذا فقدت العين المغصوبة اشتغلت الذمة بالقيمة فإذا تلف أداء الشرط تحولت العهدة الجعلية إلى اشتغال الذمة بقيمة فعل الشرط وهى لازم ذلك .

الثانى : أن يقال أن العهدة الجعلية (المعنى الثالث للضامن) هى عبارة عن تحمل تدارك الشئ بقيمة إذا تلف .

وحيثئذ يكون اشتغال الذمة بالقيمة عند التلف هو مدلول هذا التعهد ابتداء .

والفرق أنه على هذا الوجه ليس للمستفيد مطالبة البنك باقناع المقاول بالأداء وإنما له تغريم البنك واما على الوجه الأول فله ذلك .
وقد حاول بعض الأعلام إرجاع هذه الخطابات للكفالة ولكنها لا تؤدي إلى دفع القيمة .

ونحن لا داعي لنا في ذلك بعد أن أثبتنا هذا الضمان بالمعنى الثالث وهو بالدقة نظير ضمان الأعيان المغصوبة وهو ما قال بصحته كثير من الفقهاء^(١) فإنها ليست نظير النقل من ذمة إلى ذمة فلا تشتغل الذمة مادامت العين موجودة وإنما هو تعهد بالأداء وتشتغل الذمة عند التلف .

الامام يقول في مسألة الكفيلة : مسألة ٣ ص ٧٤٤ من تحرير الوسيلة

بعد ما كان المتعارف في عمل البنوك ونحوها الرجوع إلى بائع الكفيلة وإلى كل من كان توقيعه عليها لدى عدم أداء دافعها لأجل القوانين الجارية عرفاً وكان هذا أمراً معهوداً عند جميعهم كان ذلك التزاماً ضمنياً منهم بعهدة الأداء عند المطالبة وهذا أيضاً شرط من ضمن القرار وهو لازم المراعاة نعم مع عدم العلم بذلك وعدم معهوديته لم يكن قراراً ولم يلزم بشيء .

ويقول أيضاً عن خطاب الضمان ص ٧٤٤ : من أعمال البنوك ونحوها الكفالة بأن يتعهد شخص لآخر بالقيام بعمل كبناء قنطرة مثلاً . ويتعهد البنك وغيره للمتعهد له بكفالة الطرف ، أى المتعهد ، وضمانه بأن يدفع عنه مبلغاً لو فرض عدم قيامه بما تعهد للمتعهد له ، ويتقاضى الكفيل ممن يكفله عمولة بإزاء كفالته والظاهر صحة هذه الكفالة الرجعة إلى عهدة الأداء عند عدم قيام المتعهد بما تعهد وجواز أخذ العمولة بإزاء كفالته أو بإزاء أعمال أخرى من تسجيل الكفالة ونحوها إذا كانت الكفالة بإذن المتعهد جاز له الرجوع والسيد الخولى يدخله في عقد الكفالة :

ويصح عقد الكفالة هذا والبنك يدفع وبما تعهد البنك وضمانه كأن يطلب من المتعهد والمقاول فهو ضامن لما يحسره البنك وللبنك أن يأخذ عمولة على ذلك بنحو الجعالة وكذلك يمكن الإجارة .

(١) لم يرضه الامام (تحرير الوسيلة ، ج ٢ ، ص ٢٩) .

وثائق مقدمة للمجتمع

خطاب الضمان فضيلة الدكتور رفيع المصرى

١ - المعلوم فقها أن الأجر (المشروط) على الضمان لا يجوز . غير أن بعض الفقهاء (الحنفية . الحنابلة . الزيدية) أجازوا الربح بالضمان . إذ أجازوا شركة الوحوه وتخرج على مذهبهم أن وجهها لو اشترك مع آخر (خامل) على الضمان والربح مناصفة . ولم يشتر ولم يبع . جاز لمجرد الضمان .

وهذا مثل المال لا يجوز إقراضه بأجر . لكن يجوز إقراضه بربح . غير أن الذين أجازوا ربح المال هذا هم كل الفقهاء . بخلاف ربح الضمان . فقد أجازوه بعضهم فقط كما قدمنا .

أما العمل فيجوز فيه الأجر أو الربح بلا خلاف بين أحد من الفقهاء .
٢ - وهذا الأجر المحرم على الضمان لا ريب فيه إذا كان الضمان لا يكلف الضامن أية متاعب أو مشقة أو مالا أو جهدا أو وقتا . إنما هو فقط ضمان محض لا يقترن بأية سمة أخرى . حتى أن الفقهاء أجازوا في هذه الحالة للضامن أن يسترد ما أنفق أو أن يأخذ أجر مثله .

٣ - لكن المشاهد أن الضمان لو بقي يقدم طوعا وتبرعا بدون أجر ولا التزام لتعسر على كثير من الناس في أيامنا هذه الحصول عليه ، وإن أمكنهم فقد لا يتم لهم ذلك في الوقت المطلوب . أو بالحجم المطلوب . كما أن الناس يتفاوتون في إقدامهم على طلب الضمان . فهناك الفقير ، وهناك الغنى . وهناك التاجر الذى يحتاج إلى عدد غير قليل من الكفالات لتسهيل أعماله في الوقت المطلوب . وبالحجم المنشود ، دون عناء ، ولا طلب إحسان أو معروف .

٤ - فإنا نرى لو فامت خدمة منظمة لهذا الضمان ، قام بها أناس متفرغون لها . فتكبدوا الجهود والأموال والأوقات في سبيل إدارتها وتنظيمها . ولم تكن لهم موارد

أخرى للعيش . فهل يمكنه أن يأخذوا من الأجور . ما يسمح ضم باسترداد ما أنفقوه .
زيادة ربح يليق بعملهم . وعمل أمثالهم ؟

علما بأن هذا الأجر ليس أجرا على الضمان . لأن ذلك حرام شرعا . إنما هو أجر يتقاضاه الضامن من المستفيد . لقاء أعمال تنظيم هذا الضمان وإدارته بما يليق بمستوى العصر . وبما يلبي حاجات الناس والتجار المتزايدة إليه . وبما يكفل لصاحبه الاستمرار في حرفته . في ظل المنافسة الداخلية والخارجية . القائمة على استخدام أحدث الأساليب الفنية والتنظيمية . وأحدث الأدوات والآلات لتوفير متطلبات الدقة والسرعة المطلوبتين في عالمنا المتطور . بسرعة مذهلة .

٥ - وقد سبق لفقهاءنا أن أجازوا مثل ذلك الأجر للإمام والخطيب والمؤذن والشاهد والمعلم إذا احترقوا ذلك . ولم تكن ضم موارد أخرى يعيشون منها . ولم يقيم بها أحد تبرعا وتطوعا . فإذا ما أخذوا عليها أجرا أو رزقا توجب عليهم القيام بها . فصارت واجبا ووظيفة . بعد أن كانت ندبا واستحبابا . وصارت فرض عين بعد أن كانت فرض كفاية .

٦ - وبعبارة أخرى . ترى هل من فرق في الحكم الشرعي على القربات بينا إذا كانت موضع اكتساب مدني عارض . أو موضع احتراف تجاري منظم ؟ .
لو اتفقت مع حمال أن يحمل لك متاعك إلى السيارة بملغ معين . فأمر هذا الحمال حالاً آخر . صيبا مثلاً . أن يقوم بهذه المهمة بنصف المبلغ . واقتطع النصف الآخر لنفسه . ألا ترى أنك تحدد في نفسك . حيث لا ترى أن هذا «المعلم» قدم مالا ولا عملا حتى يستحق هذا الربح ويطيب له ؟

لكن لو اتخذ هذا المعلم دكانا . واستأجر عقارا . وجمع عنده الأجراء . أو أسس شركة صنائع . أو اشترى العدد والآلات للقيام بعمله . فزادت بذلك مخاطرته . ووضح نشاطه الإداري والتنظيمي والإشرافي . ألا تشعر بأنك تسخو له بهذا الفرق وأكثر منه ؟ بل إنك لا تعود تحس بهذا الفرق أبدا . لأنه لا يأخذ منك ليعطى آخر بهذه الصورة البدائية التي يكسب فيها على الفور . وعلى المضمون وبلا مخاطر معتبرة . ولا عمل يحترم . ولا مال مقدم .

كذلك لو أعطاه فأسا للاحتطاب . أو شبكة للاصطياد . لقلنا : إن الحطب

للمحتطب ، والصيد للصائد ، ولصاحب الفأس أو الشبكة أجر أدواته ، لكن لو قامت مؤسسة منظمة لهذا العمل ، لها رأس مالها ومديروها وعمالها وآلاتها ، هل يمكن أن نستمر فنقول : إن الصيد للصائد (المباشر) . وإن الحطب للحاطب . وأن النفط للعامل ؟ أم هو لرب العمل ، وللعامل أجره ؟

كذلك الأمر في عقد الاستصناع الذي أجاز فيه الحنفية ، بالمقارنة مع السلم ، عدم تحديد أجل المبيع ، وعدم تعجيل الثمن (انظر على سبيل المثال المادة ٣٨٩ و ٣٩١ من مجلة الأحكام العدلية) ، بل عدم تحديد الثمن (انظر شرح المجله لعلى حيدر ١/٣٥٩) . ألا ترى أنهم لم يميزوه إلا فيما جرى عليه العرف والتعامل ، نعم إنهم لم يميزوا الاستصناع إلا بعد عموم الحاجة إليه واحترافه في بعض البلدان ، في بعض السلع المصنوعة . هذا والمجلة تعتبر تقنيناً . أخرج الفقه من حيز النظرية والالتزام الفردي إلى حيز التطبيق والالتزام العام . إذ ليس كل فقه نظري يكون قابلاً للعمل به .

هل يعني هذا أن الاحتراف المنظم قد يغير الحكم أحياناً عما لوبقى الأمر في حدود الاكتساب البدائي ، لأن أهله قد انتقلوا إلى أهل الخبرة والبصيرة بتقديم خدمات تجارية منتجة ومفيدة ، لمجتمع تطلبها وتعارف عليها ؟

٧- لعل هذا الترخيص للضمان يكون أفضل مما ذهب إليه البعض من تجويز أجر الضمان المصرفي من طريق الوكالة التي يتضمنها هذا الضمان ، أو من طريق القول بجواز ثمن الجاه أو أجره .

٨- وهذا لا يعني طبعاً من قيام الأفراد من تلقاء أنفسهم ببذل خدمات الكفالة لمن يحتاج إليها من أقربائهم أو جيرانهم أو أصدقائهم أو إخوانهم ، في حدود الطاقة ، كما لا يمنع من قيام تنظيمات خيرية أو تعاونية (بلا أرباح) أو حكومية (ضمن قطاع المرافق العامة) تنافس تلك التنظيمات التجارية ، وتؤدي خدماتها لمن يلجأ إليها (مع ملاحظة اختلاف درجة الكفاءة بين التجاري والحكومي والتعاوني والخيري) ، حتى إذا ما أثبتت كفاءتها وجدارتها وقدرتها على إشباع حاجات الناس ، أمكن لها أن تحل بالتدرج محل الأولى ، في تلبية هذه الحاجات والمصالح . والله أعلم بالصواب .

خطاب الضمان فضيلة الدكتور ساي حمّود

١ - الوضع القانوني بشكل عام :

يعرف القانون المدني الكفالة بأنها : « عقد بمقتضاه يكفل شخص تنفيذ التزام ، بأن يتعهد الدائن بأن يني بهذا الالتزام إذا لم يف به المدين نفسه » (مادة ٧٧٢ من القانون المدني المصري) . أما خطاب الضمان فهو : « تعهد نهائى يصدر من البنك بناء على طلب عميله بدفع مبلغ نقدى معين ، أو قابل للتعيين بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من البنك خلال مدة محددة » .

ويتبين من المقارنة بين كل من الكفالة وخطاب الضمان المصرفى أن الغاية فى الحالىين - بالنسبة لكل منهما - هى غاية تأمينية هدفها مساعدة العميل فى تقوية مركزه الائتمانى تجاه المكفول له أو الشخص المستفيد فى خطاب الضمان .

وخطاب الضمان المصرفى - فى حقيقته العملية - صورة من صور الكفالة بوجه عام . ولكنها صورة متحررة من أسر التعريف القانونى ، خاصة فيما يتعلق بالتزام المصرف الذى أصدر خطاب الضمان تجاه المستفيد منه . باعتبار أن العلاقة بين المصرف والمستفيد علاقة محكومة بخطاب الضمان وحده من ناحية . كما أن هذه العلاقة تعتبر مستقلة تماما عن العلاقة القائمة بين الأمر (طالب إصدار خطاب الضمان) والمستفيد . وهذا هو أهم ما يبعد خطاب الضمان المصرفى عن « الكفالة التى ينظمها القانون المدنى والتى يعتبر فيها التزام الكفيل تابعا لالتزام المدين المكفول من حيث صحته ويطلانه . لأن البنك يلتزم دائما بالخطاب أن يدفع أيا كان مركز المضمون وأيا كان مصير العقد بين البنك وعميله ومصير العلاقة بين العميل والمستفيد من الخطاب .

والواقع أن خطاب الضمان المصرفى هو البديل المقبول فى العمل للتأمين النقدى ، فبدلا من قيام المتعاقد أو الملتزم مع الجهة الحكومية مثلا بدفع المبلغ نقدا كتأمين للوفاء

بالتزامه ، فإنه يقدم خطاب ضمان مصرفى بالقيمة المطلوبة ، فيكسب بذلك عدم تجميد مبلغ التأمين من ناحيته ، ويضمن الجهة ذات العلاقة إلى أنها قادرة على الحصول على المبلغ المطلوب فى أى وقت نشاء خلال مدة سريان الخطاب الصادر لها من المصرف .

ولخطاب الضمان المصرفى استعمالات ومجالات متعددة منها : حالة تقديم الخطاب كتأمين لدخول المناقصات أو المزايدات الحكومية وما يتشابه معها ، وكذلك تقديمه كتأمين لحسن تنفيذ العطاء بعد الإحالة النهائية ، كما يمكن تقييم الخطاب للدوائر الجمركية والضرائبية تأمينا لما هو مستحق أو ما قد يتحقق فى بعض الحالات من رسوم أو ضرائب . ويستعمل الخطاب أيضا لتقديمه كوثيقة يمكن بموجبها استلام البضائع المشحونة فى ميناء الوصول مما قد تكون السفينة الشاحنة قد بلغت قبل ورود المستندات الممثلة لتلك البضائع .

وأما العلاقات التى توجد فى خطاب الضمان المصرفى فإنها تتمثل فى ثلاث علاقات متجاورة جنبا إلى جنب هى : « علاقة العميل الأمر بالمستفيد ، ... وعلاقة العميل الأمر بالبنك ... وعلاقة البنك بالمستفيد ... » .

ويحكم علاقة الأمر بالمستفيد ، العقد أو الالتزام القائم بينها والتى من أجلها قدم خطاب الضمان . أما علاقة المستفيد بالمصرف ، فيحكمها التعهد غير المعلق على أى شرط من جانب الأخير إلا فى حدود ما هو مبين فى الخطاب من حيث الغاية التى قدم من أجلها . وأما علاقة الأمر بالمصرف فيحكمها العقد أو الطلب الذى يقدمه العميل الأمر إلى المصرف لإصدار الخطاب على أساسه .

وإن ما يهمننا من هذه العلاقات الثلاث هى العلاقة الخاصة بالعمل الأمر والمصرف لأنها هى التى يدور عليها الكلام بالنسبة لما نبحث فيه .

وهذه العلاقة تبدأ من الأمر بالطلب الذى يتقدم فيه إلى المصرف المعين لإصدار خطاب ضمان بالشروط التى يحددها بحسب الغاية المعينة وعلى أن يكون ذلك - بطبيعة الحال - غير قابل للنقص من جهة الأمر . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن أقرب تكييف قانونى يمكن أن ينطبق عليه هذا الوضع هو علاقة الوكيل بموكله . وإن منع الموكل (الذى هو الأمر) من الرجوع فيما وكل به ، إنما يبنى على أساس تعلق حق الغير (الذى هو المستفيد) بما رود فى الخطاب ويؤيد ذلك أمران :

الأول - هو أن الأمر إذا عدل عن طلب الخطاب قبل إصداره ، أو بعد إصداره ولكن قبل تسليمه للمستفيد منه . فإنه يجب إلى طلبه طالما لم يتعلق حق المستفيد بالخطاب .

الثاني - أن قيام المصرف بدفع المعين في خطاب الضمان لا يعتبر أكثر من مجرد دفع مبلغ من المال - بناء على طلب الأمر وحسابه - وهذا المبلغ المدفوع قابل للمحاسبة عليه بين الأمر والمستفيد وديا أو قضائيا ، إذا لم يكن للمستفيد حق فيه - كله أو بعضه . هذا هو الوضع الحقيقي للخطاب من ناحية كونه قد أخذه المستفيد بدلا من التأمين النقدي الذي كان بوسعه أن يصر على الاحتفاظ به ليخضم منه ما قد يترتب له تجاه الأمر (في خطاب الضمان) من حقوق بحكم العلاقة القائمة بين الطرفين .

وتكثيف العلاقة بين الأمر والمصرف مصدر الخطاب على أساس الوكالة ، لا يتنافى مع حق الأخير في الرجوع على الأمر بما دفع . وذلك لأن الوكيل يرجع على موكله بما دفع عنه طبقا للقواعد العامة ، باعتبار الموكل ملزما بأن يرد للوكيل ما أنفقه في تنفيذ الوكالة التنفيذ المعتاد (المواد ٧١٠ - ٧١١ مدني) .

فما هو موقف الفقه الإسلامي من هذه المعاملة الجديدة في ضوء ذلك التكثيف ؟

٢ - تكثيف المسألة في ضوء الفقه الإسلامي :

بحث الفقهاء الكفالة ، وفرقوا بين أنواعها حسب الموضوع الذي تتعلق به ، من كفالة بالمال وكفالة بالنفس . وميزوا في الكفالة بالمال بين الكفالة التي يكون موضوعها الالتزام بأداء دين أو الالتزام بتسليم عين أو ضمان خلوص المال المباع من كل حق فيه للغير . وهي ما تعرف بكفالة الدرك (بفتح الدال والراء) .

ويبدو للنظرة الأولى ، أن معظم الحالات التي يستعمل فيها خطاب الضمان المصرفي تعتبر في الغالب من نوع كفالة الدين ، وذلك باستثناء الخطاب الذي يقدم للشاحنين أو وكلائهم - بالنسبة لحالة تأخر وصول المستندات المثلة للبضاعة - حيث يكون موضوع خطاب الضمان في هذه الحالة هو من نوع الالتزام بتسليم عين (هي بوالص الشحن) أو من نوع ضمان الدرك من حيث إنه يتضمن أيضا مسؤولية ما قد ينتج عن تسليم البضاعة إذا تبين أن الحق فيها يعود لشخص آخر غير المتسلم .

والكفالة في نظر الفقه الإسلامي هي : « ضم ذمة إلى ذمة » ، إلا أن هناك خلافا في اعتبار هذا الضم من حيث كونه يقتصر على المطالبة فقط أم أن الضم يشمل الدين أيضا .

فقد قال صاحب الهداية في ذلك : « ... قيل هي ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة . وقيل في الدين والأول أصح ... » . وجاء في شرح فتح القدير كتعقيب على ما قاله صاحب الهداية : « ... فلا يثبت الدين في ذمة الكفيل . خلافا للشافعي ومالك وأحمد في رواية ... » . ثم قال بعد استعراض الآراء مقررا « ... ولكن المختار ما ذكرنا أنه في مجرد المطالبة لا الدين ، لأن اعتباره في الذمتين - وإن أمكن شرعا - لا يجب الحكم بوقوع كل ممكن إلا بموجب ولا موجب ، لأن التوثق يحصل بالمطالبة ... » .

ومقارنة هذه النقطة بالنسبة لاعتبار الكفالة « ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة لأجل حصول التوثق بذلك » بما هو الحال عليه في الغاية المقصودة من خطاب الضمان ، فإنه يبدو جليا أن ما أوضحه صاحب فتح القدير هو الأقرب لمقصود خطاب الضمان وحقيقته .

وهناك نقطة أخرى يتوافق فيها الرأي الفقهي مع الوضع القائم بالنسبة لعلاقة المصرف مصدر الخطاب بالمستفيد من حيث اعتبار التزام المصرف قائما بالإيجاب وحده من جانب الأخير ودون حصول القبول من جانب المستفيد . ويتمثل ذلك فيما نقله الشلبي في حاشية تبين الحقائق بقوله :

« ... ولم يجعل أبو يوسف في قوله الأخير القبول ركنا ، فجعل الكفالة تتم بالكفيل وحده في الكفالة بالنفس والمال ، وهو قول مالك وأحمد وقول للشافعي ، واختلفوا على قول أبي يوسف ، فقيل إن الكفالة تصح من الواحد وحده موقوفا على إجازة الطالب أو تصح نافذا وللطالب حق الرد ... » .

أما مسألة رجوع الكفيل على المكفول عنه فإنه من المقرر أن الكفالة إذا كانت بأمر الأخير ، فإن للكفيل الحق بالرجوع عليه ، حتى أن بعض الآراء قررت هذا الحق في الرجوع بدلالة العادة والمعاملة الجارية بين الطرفين .

قال السرخسي في المبسوط : « ... وإذا قال رجل لآخر : اضمن لفلان ألف

درهم التي له على ، أو قال أحلت لفلان عليك ألف درهم له على ، أو قال: اضمن لفلان ألف درهم على أنها لك على ، أو قال: على أنى ضامن لها ، أو قال على أنى كفيل بها ، أو قال: على أن أؤديها إليك ، أو قال على أن أؤديها عنه ، فضمن ، فهو جائز ويرجع به الكفيل على الأمر إذا أدها ، لأن في كلام الأمر تصرّحاً بوجود المال عليه للطالب ، فيكون هذا أمراً منه للمأمور في ذمته مما يؤديه من ماله أو التزاماً له ضمان ما يؤديه إلى الطالب ، وذلك يثبت حق الرجوع له عليه إذا أدى .. »

وأورد صاحب البحر الزخار - بالنسبة للرجوع بدلالة العادة - ما نصه :
« ... إن قال : اضمن عنى ، أو ادفع عنى رجوع ، وإلا فلا . إلا حيث يكون بينهما معاملة متكررة أو قرابة فيرجع استحساناً لا قياساً ... » .

أما بالنسبة لتوقيت الكفالة فقد قال السمرقندى في تحفة الفقهاء : « ... ولا خلاف في جواز الكفالة إلى أجل معلوم من الشهر والسنة ونحوها ... » .

كما أشار ابن جزى لمسألة الضمان قبل وجوب الحق أو بعد وجوبه فقال : « ... ويجوز الضمان بعد وجوب الحق اتفاقاً وقبل وجوبه ، خلافاً لشرح القاضى وسحنون والشافعى » .

ويتبين من هذه الباقية من الآراء المختارة - اختصاراً - من مذاهب الفقه الإسلامى المختلفة ، أن خطاب الضمان المصرفى بعلاقاته المتعددة وغاياته المختلفة يستطيع أن يجد له مكاناً في إطار الفقه الإسلامى الحصريب .

وإن تكييف خطاب الضمان المصرفى على أنه وكالة لا يبدو متبائناً مع نظرة الفقه الإسلامى للموضوع في نطاق الكفالة بالأمر التي يرجع فيها الكفيل بما يدفع على من أمره بذلك تماماً كما يرجع الوكيل ، لأن الكفالة بالأمر ما هي إلا وكالة بالأداء .

وهذا التكييف على أساس الوكالة هو الذى يمكن أن يفتح المجال للقول باستحقاق المصرف الأجر على قيامه بما وكل به ، حيث إن الوكالة يمكن أن تكون بأجر فتأخذ أحكام الإجارة ، وذلك على عكس ما لو بقيت كفالة بمعنى الضمان ، حيث لا توجد آراء فقهية تؤيد حق الضامن بأخذ الأجر ، إلا ما قال به الإمامية من جواز أخذ الأجر فيها على أساس الجمالة .

ثانيا : القبول المصرفي :

١ - الوصف والتعريف :

يعتبر القبول المصرفي صورة أخرى من صور اقراض الثقة التي تقوم بها المصارف - في معرض التوسط - بين العميل وطرف آخر .

وكان منشأ هذا النوع من العمل المصرفي في إنجلترا ، وبقى على صيغته الاقليمية ، حيث وجدت بيوت مالية متخصصة للقيام بهذا النوع من العمليات تسمى بيوت القبول . وقد أخذت هذه العملية إطارها التنظيمي في عهد سيطرة إنجلترا على التجارة العالمية وما رافق ذلك من ذبوع شهرة التجار الإنجليز الكبار . فكان من نتيجة ذلك أن أخذ صغار التجار يلجأون لذوى الأسماء الشهيرة لكي يستفيد الأولون من وجود الاسم المعروف على السند المحرر منهم لصالح المصدر الخارجي . وهكذا أصبح هؤلاء التجار من ذوى الأسماء اللامعة يقومون بأعمال القبول هذه لقاء عمولة معينة ، ثم تطور عملهم إلى مهنة مخصصة لمنح ما يعرف باعتادات القبول .

وتقوم بهذا النوع من العمل في إنجلترا - بصفة رئيسية - المصارف المعروفة باسم مصارف التجار « MERCHANT BANKS » . والتي يقوم عملها الأساسى على تمويل التجارة الخارجية عن طريق قبول السحوبات التجارية لصالح عملائها .

فالقبول المصرفي - اذن - هو عبارة عن قيام البنك بدور المسحوب عليه ، « فيقبل بهذه الصفة الكبيالة التي يسحبها عليه عميله أو الطرف الآخر الذي يتعامل مع العميل » .

والغاية من هذا التوقيع بالقبول هي إعطاء الكبيالة المقبولة من المصرف قوة ائتمانية تجعل من السهل تداولها أو خصمها لدى بنك آخر . ومتى قام المصرف القابل بدفع قيمة الكبيالة المقبولة منه فإنه يقيد قيمتها في الجانب المدين من حساب العميل لديه حيث يرجع عليه بما أدى عنه من قيمة الاعتقاد .

٢ - تكييف العلاقة :

وتبين من هذا أن دور المصرف في القبول هو القيام بدور الوسيط ، وهو ينفذ هذا الدور بناء على طلب المعتمد له (عميل المصرف القابل) ولصالح هذا العميل وعلى

مسؤوليته . ولذا فإن أقرب تكييف ممكن التطبيق على هذه العملية هو أنها توكيل مأمور به لقبول الكيالة المسحوبة نيابة عن العميل ذى العلاقة وعلى مسؤوليته وبذلك يكون القبول المصرفى متشابهاً مع حالة خطاب الضمان بالنسبة لعلاقة العميل بالمصرف .

ثالثاً : الاعتمادى المستندى :

١ - دوره وتعريفه :

يمثل الاعتماد المستندى الوسيلة الحديثة للتعامل التجارى الدولى التى يمكن عن طريقها حفظ مصلحة كل من المستورد والمصدر ، على حد سواء . وقد ساعدت المصارف - بحكم علاقاتها الدولية وفروعها المنتشرة فى مختلف البلاد - على ترسيخ قواعد التعامل العالمى بهذا الأسلوب الذى بات مسيراً وشبه مستقر من الناحية العرفية على الأقل ، حيث لا يوجد للاعتماد المستندى تنظيم تشريعى إلا القواعد التى وضعتها غرفة التجارة الدولية ، والتى يجرى التعامل على أساسها بالنص عليها فى كتب فتح الاعتمادات المستندية المتبادلة بين المصارف .

ويعرف الاعتماد المستندى - بحسب ما اختاره الأستاذ الدكتور على جمال الدين كما هو وورد فى المادة (١) من المشروع الفرنسى - بأنه : « الاعتماد الذى يفتحته البنك بناء على طلب شخص يسمى الأمر ، أيا كانت طريقة تنفيذه - أى سواء كان بقبول الكيالة أو بالوفاء - لصالح عميل لهذا الأمر ، ومضمون بجائزة المستندات المثلة لبضاعة فى الطريق أو معدة للإرسال » .

وقيل فى تعريف الاعتماد المستندى أيضاً بأنه : « تعهد يلتزم فيه المصرف بالوفاء (أو القبول) بالنسبة للسحوبات التى يقدمها المستفيد فى الاعتماد المستندى طبقاً للشروط الواردة فيه » .

وإن ما يكشف عنه هذان التعريفان أو ما يشابههما من هذه الناحية ، هو أن الاعتماد المستندى يمثل حلقة وصل مثلثة العلاقات ، يقوم فيها المصرف بدور الوسيط الموثوق منفذاً تعليمات عميله ، وملتزماً - عن طريق المصرف المراسل - تجاه المستفيد الذى يكون أيضاً له علاقة بفتح الاعتماد من البداية ، وإن كانت علاقتها خارجة عن نطاق دور المصرف فى الاعتماد المفتوح بواسطته .

وما يهمننا بحثه من هذه العلاقات الثلاث هو التكييف القانوني لعلاقة فاتح الاعتماد بمصرفه على نحو ما سرنا عليه فيما سبق من أعمال من هذا القبيل في هذا النوع .

٢ - تكييف العلاقة :

طرح القانونيون - وهم بصدد البحث عن طبيعة عقد الاعتماد المستندي - عدة نظريات حاولوا تطبيقها على الاعتماد المستندي ، فكانت النتيجة ظهور عجز كل نظرية عن الإحاطة بمفرداتها بجوانب العلاقات المتشعبة في هذا التعاقد الفريد .
فقبل بأن العقد يقوم على نظرية الوكالة ، وقيل بل الاشتراط لمصلحة الغير . وذهبت بعض القرارات القضائية إلى تفسير الاعتماد المستندي بنظرية الكفالة . كما اقترح أيضا تفسير العملية وفقا لفكرة الإنابة أو تقابل الإيرادات بطريق التوسط أو فكرة الإرادة المنفردة :

وبلاحظ أن سبب القصور في كل نظرية أو فكرة من الأفكار المطروحة إنما يكمن في محاولة جعل هذه النظرية أو تلك صالحة للتوفيق بين العلاقات المختلفة التي تتلاقى في حلقة الاعتماد المستندي . وهذا ولا شك أمر من الصعوبة بمكان ، لا سيما وأن هذه العلاقات مختلفة الهوية والألوان والغايات .

فلاعتاد المستندي يأخذ من كل نظرية بطرف ، فهو - كما يقول الأستاذ الدكتور رزق الله أنطاكي - في بيان ذلك :

- (أ) يأخذ من الوكالة مبدأ التزام الموكل - طلب الاعتماد - بتسديد ما دفعه الوكيل ، المصرف ، بناء على طلبه ، مع العمولة المتفق عليها .
- (ب) ويأخذ من الاشتراط لمصلحة الغير . نشوء الحق المباشر لصالح المستفيد من تاريخ الاتفاق الجاري بين طالب الاعتماد والمصرف .
- (ج) ويأخذ من الإنابة عدم الاحتجاج بالدفوع التي كان يتمتع بها المناب لديه تجاه المنيب .

(د) وهو يأخذ أخيرا من نظرية الالتزام المجرد استقلال التزام المصرف عن عقد البيع الذي كان سببا له .

وإن ما يهمننا من ذلك كله هو الجانب الذي يصلح لتكييف علاقة فاتح الاعتماد مع

مصرفه - باعتبار أن هذه العلاقة هي مدار الكلام المتعلق بالبحث - ومن الواضح أن أقرب النظريات والأفكار المطروحة لحكم هذه العلاقة هي نظرية الوكالة .
فالمصرف بالنسبة لفاتح الاعتماد هو كالوكيل بالنسبة لموكله - فيما يقوم به ويرجع فيه ، وإن كانت هذه الوكالة - نظرا لتعلقها بحق الغير (وهو المستفيد) تصبح غير قابلة للنقض إلا بموافقة المستفيد .

* * *

وهكذا يتبين أن نظرية الوكالة تصلح - في حدود تكييف علاقة العميل بالمصرف - أن تكون حاکمة للعلاقة القائمة بين الطرفين ، سواء في خطاب الضمان أو القبول أو الاعتماد المستندي ، وأن المصرف - بتقاضيه الأجر على ما يقوم به - إنما هو في حكم الأجير .

ولكن هل العوائد المصرفية كلها في هذه الحالات المذكورة تعتبر أجرا ناتجا عن أعمال الوكالة ؟

هذا ما سنبينه عند الكلام عن الربا في عوائد الاقراض المصرفي العرضي في المطلب التالي .

جواز أخذ الأجر والعمولة في مقابل خطاب الضمان لفضيلة الشيخ / أحمد علي عبدالله

أيا كان تكييف خطاب الضمان فلا اختلاف بين المعاصرين في جواز أخذ العمولة على إصدار خطابات الضمان باعتبارها خدمة من الخدمات المصرفية التي يؤديها البنك - كما يؤدي غيرها - ويأخذ في مقابلها أجرا مسمى . وليس في هذه المسألة خلاف ، بل هي من البدهاة بحيث لا تحتاج إلى بحث .

الأجر على الضمان نفسه :

أما جواز أخذ قدر زائد من الأجر على مصروفات الضمان الأصلية أي أجر في مقابل تقديم الضمان كخدمة من قبل الضامن - فهو محل الخلاف الكبير بين الفقهاء المعاصرين . وسنوجز في الأسطر التالية النظرية السائدة حتى الآن ثم نتبعها بنتائج هذا البحث . لقد أصبح من المعلوم الآن أن خطاب الضمان ما هو إلا نوع من أنواع الضمان أو الكفالة بالمال . وهو يقضى بتحمل الضامن للالتزام المضمون به أو أى جزء منه في حالة عجز المضمون عن سداده في وقته وبناء على شروطه .

وجمهور الفقهاء - بل هناك من يقول بالاجماع - ينصون على أن الضمان يجب أن يكون محض معروف . وبما أنه تبرع فلا يجوز أن يأخذ الضامن عليه أجرا .

حكى الخطاب : عن الأبهري قال : لا يجوز ضمان يجعل لأن الضمان معروف وفعل خير كما لا يجوز على صوم ولا صلاة لأن طريقها ليس لكسب الدنيا .

وقال مالك : لا خير في الخمالة يجعل^(١) . والخمالة هي الكفالة والضمان .

حكى ابن عرفة عن اللخمي : الضمان يجعل لا يجوز - ابن القطان عن صاحب

الاسناد إجماعا^(٢) .

وقال الدردير : « وأما صريح ضمان يجعل فلا خلاف في منعه لأن الشارع جعل

(٥) دراسة مقدمة لتلوة بنك التضامن الاسلامي السبت - الأحد ٢٢ - ٢٣ ربيع أول ١٤٠٥ هـ = ١٥ - ١٦ ديسمبر ١٩٥٤ .

(١) مواهب الجليل ١١١/٥ .

(٢) نفس المرجع ص ١١٣ .

الضمان والجاه والقرض لا تفعل إلا لله تعالى فأخذ العوض عليها سحت^(١) .
 وحكى الطبري : « ولو كفّل رجل على رجل بمال عليه لرجل على جعل جعله له المكفول عليه فالضمان على ذلك باطل . ولا يلزم الضامن للمضمون له شيء إن كان ضمن له ما ضمن على شرط جعل على الذي عليه المال أو على المضمون له ... » (وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه)^(٢) .
 والنصوص ناطقة بعدم جواز أخذ الأجر على الضمان . وبما أن خطابات الضمان نوع من الضمان والكفالة . فينطبق عليها هذا الحكم وبالتالي لا يجوز أخذ أجر على الضمان باعتباره ضمانا .

خطابات الضمان بغطاء كلي أو جزئي :

إن خطاب الضمان قد يكون بغطاء أو بغير غطاء وأن الذي بغطاء قد يكون غطاؤه كليا أو جزئيا . وعليه فقد كيف الفقهاء المعاصرون خطابات الضمان ذات الغطاء الكلي أو الجزئي بأن فيها جمعا بين الكفالة والوكالة . فهي كفالة باعتبار أصلها ، وهي وكالة لأن المضمون قد دفع قيمة الضمان كليا أو جزئيا . فأصبح الضامن وكيفا عنه في العلاقة التي تحكم المضمون بالمضمون له . إذ من خلاله سيقى المضمون بالتزاماته . وبما أن هذه العلاقة تضمّنت الوكالة والكفالة في آن واحد ومعلوم أن الكفالة لا يصح أن يؤخذ عليها أجر . أما الوكالة فيجوز أخذ الأجر عليها . وعليه يجوز أخذ الأجر على خطابات الضمان بغطاء .

يقول ابن قدامة : « ويجوز التوكيل بجعل وغير جعل فإن النبي ﷺ وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة وعمرا وأبا رافع في قبول النكاح بغير جعل . وكان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة^(٣) .
 ويقول ابن جزى : « تجوز الوكالة بأجرة وبغير أجرة . فإن كانت بأجرة فحكمها حكم الإجازات ، وإن كانت بغير أجر فهو معروف من التوكيل »^(٤) .

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٧٧/٣ .

(٢) اختلاف الفقهاء لمحمد بن جرير الطبري ص ٩ .

(٣) المغني ٢١٠/٥ - ٢١١ .

(٤) قوانين الأحكام الشرعية ٣٤٥ .

وبما أنه يجوز من الناحية الشرعية أخذ الأجر على الوكالة فكذلك يجوز أخذ الأجر على الضمان إذا كان بغطاء جزئى أو كلى . وأعنى بالأجر هنا الأجر الزائد على مجرد المصروفات البنكية كما أوضحت سابقا . ولذلك نصت فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامى على الآتى :-

« لا يجوز للبنك أن يأخذ أجرا في الحالة التي يكون فيها خطاب الضمان بغير غطاء إذا كان هذا الأجر نظير خطاب الضمان لأنه يكون قد أخذ أجرا على الكفالة وهو ممنوع لأن الكفالة من عقود التبرعات . قال الخطاب : « ولا خلاف في منع ضمان يجعل للشرع جعل الضمان والقرض والجاه لا يفعل إلا لله بغير عوض فأخذ العوض عليه سحت » وعلل ابن عابدين المنع بأن الكفيل مقرض في حق المطلوب وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه فهو باطل لأنه ربا » (١) . وجاء في الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية : وبالنظر إلى هذا النوع من التعامل المصرفى - أى خطابات الضمان - وإحاطته للعقود الشرعية الواردة في كتب الفقه فإنه يمكن رده إلى نوعين من العقود التي طرفها الفقهاء هما الكفالة والوكالة . وأخذ الأجرة على الوكالة جائز في الشريعة الإسلامية (٢) .

وهذا يعنى أن الضمان إذا كان بغطاء كلى أو جزئى يجوز أخذ الأجر عليه أما إذا كان بغير غطاء فلا يجوز عند هؤلاء .

المذهب الثانى :

هناك من يرى جواز أخذ الأجر على الضمان نفسه سواء كان بغطاء أو بغير غطاء . وينقسم هؤلاء إلى فريقين :-

(أ) فريق يرى جواز أخذ الأجر على الكفالة بناء على أن بعض الفقهاء أجاز أخذ الأجر في مقابل الضمان الذى يترتب عليه استخدام الضامن جهدا ولو قل . تبنت هذا الرأى ودافعت عنه الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية حيث جاء فيها :- « أما إذا قلنا بجواز أخذ الأجرة على الكفالة فإن هناك من العلماء من يجيز أخذ الأجر مقابل الضمان ما دام الضمان يترتب عليه استخدام جهده ولو كان ذلك الجهد

(١) الفتاوى الشرعية .

(٢) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية المجلد الأول الجزء الشرعى ٤٨٥ .

مجرد مشى أو حركة . والضمان شقيق الجاه فإن تطور الحياة الاقتصادية أدى إلى اجتهاد بعض الفقهاء فى جواز أخذ الأجر مقابل الضمان . فقد ذكر الهيثمى أن المحبوس ظلماً إذا قال لمن يقدر على خلاصه : إن خلصتني فلك كذا، بشرط أن يكون فى ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفاً .

وفى حاشية الشروانى : أفتى المصنف بأنها جمالة مباحة وأخذ عوضها حلال . ونقل النووى قول القفال فى الفتاوى : فىمن أراد استئجاره للخروج إلى بلد السلطان والتظلم للمستأجر وعرض حاله فى المظالم . فقال: يستأجره من كذا ليخرج إلى موضع كذا ويذكر حاله فى المظالم ويسعى فى أمره عند من يحتاج إليه فتصح الإجارة لأن المدّة معلومة وإن كان فى العمل جهالة .

وقد روى عن الشافعى أنه قال : ليس من الرشوة بذل مال لمن يتكلم مع السلطان مثلاً فى جائز فإن هذا جمالة جائزة .

وفى حاشية الدسوقى : قال أبو على المسناوى : محل منع الأخذ على الجاه إذا كان الإنسان يمتنع غيره بجاهه من غير مشى ولا حركة وأن قول المصنف « وذى الجاه » مقيد بذلك أى من حيث جاهه فقط كما إذا احترم زيد مثلاً بذى جاه ومنع من أجل احترامه . فهذا لا يحل له الأخذ من زيد . ولذا قال ابن عرفة: يجوز دفع الصنعة لذى جاه فى حالة الضرورة إن كان يحمى بسلاحه فإن كان يحمى بجاهه فلا ، لأنها ثمن الجاه . وبيانه أن ثمن الجاه إنما حرم لأنه من باب الأخذ على الواجب ولا يجوز على الإنسان أن يذهب مع كل واحد .

وفى المعيار : سئل أبو عبد الله القورى عن ثمن الجاه فأجاب بما نصه : اختلف علماءنا فى حكم ثمن الجاه . فمن قائل بالتحريم باطلاق . ومن قائل بالكراهة باطلاق . ومن مفصل فيه . وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة أو مشقة أو مسعى فأخذ أجر مثله فذلك جائز ، وإلا حرم .

ومثل ذلك عن ابن عبد الله العبدوسى عمن يحرس الناس فى المواضع الخيفة ويأخذ منهم على ذلك فأجاب: ذلك جائز بشرط أن يكون له جاه قوى .

وقد صح الحديث عن أخذ الجعل على رقية من القرآن . قال ابن تيمية : ولا بأس بجواز أخذ الأجر . على الرقية ، نص عليه أحمد . فإذا كان يصح أخذ الجعل على

الرقية من كتاب الله . وصاحب الرقية لا يبذل جهدا كبيرا ، فلماذا لا يجوز أخذ الأجر في عملية خطاب الضمان الذي يترتب عليه جهد وعمل... (١) .

وبالرجوع لهذه النصوص والنقول اتضح أنها صحيحة . أما أنها تدل على جواز أخذ الأجر على الضمان كما أراد لها مؤلفو الموسوعة أم لا فذلك ما سنأتي له بعد قليل .
(ب) والفريق الثاني يرى جواز أخذ الأجر على الضمان باعتبار أن التعهد الذي يشتمل عليه خطاب الضمان يعزز قيمة التزامات العميل المضمون وبذلك يكون خطاب الضمان عملا محترما يصح أخذ أجر أو عمولة أو جعل عليه .

تبنى هذا الرأي محمد باقر الصدر وبسطه كالاتي :-

« ولما كان تعهد البنك وضمانه للشرط يطلب من الشخص الما قول فيكون الشخص الما قول ضامنا لما يخسره البنك نتيجة لتعده . فيحق للبنك أن يطالبه بقيمة ما دفعه إلى الجهة التي وجه خطاب الضمان لفائدتها ، ويصح للبنك الحق في أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان هذا ، لأن التعهد الذي يشتمل عليه هذا الخطاب يعزز قيمة التزامات الشخص الما قول . وبذلك يكون عملا محترما يمكن فرض جعالة عليه أو عمولة من قبل ذلك الشخص » (٢) .

هذا ملخص ما جاء في جواز أو عدم جواز أخذ أجر على الضمان عموما وخطابات الضمان على وجه الخصوص .

مناقشة حجج المانعين للعوض

دعوى أن الضمان محض معروف :

أسست فكرة عدم أخذ الأجر على الضمان أو الكفالة على أن الضمان أو الكفالة محض تبرع ومعروف ، ولذلك لا يجوز أخذ الأجر عليه . وهذه الدعوى أصبحت من المسلمات الفقهيّة ، ويبدو لي أنها في واقع الأمر ليست كذلك . وأنها حجة ليست بقاطعة في موضوعها ولا قوية في مضمونها .

(أ) فثلا قاس الأبهري الكفالة على الصلاة والصوم في عدم أخذ الأجر على كل . وصحيح أن الصلاة والصوم واجبان على العهد . المكلف يؤديها لله سبحانه وتعالى .

وهو

(١) الموسوعة ٤٨٨/٥ وما بعدها .

(٢) البنك اللاروي في الاسلام ص ١٣١ .

واجب يثاب العبد على أدائه ويعاقب في الدنيا والآخرة على تقصيره كما هو معلوم . فالصلاة والصوم واجبان على كل مكلف ، في حين أن الكفالة ليست واجبا على أحد . بل هي تبرع ومعروف كما يقولون . فلا أدري ما هو وجه الشبه وما هي العلة أو الحكمة المشتركة حتى نعطيهما حكما واحدا . بل الظاهر أن بينهما قياسا عكسيا لا طرديا وعليه فإذا منع الأجر في الصلاة والصوم لأنهما واجب فينبغي أن يجوز في الضمان لأنه غير واجب على الإنسان . فقد يحتاج المضمون إلى هذا الجعل (الضمان) ولا يجد من يتبرع له به فيستأجر عليه لثلاث نفوت منفعته ومصالحته . وفي عبارة الدسوقي في الموسوعة ما يفيد أن الجاه وبالتالي الضمان واجب وبذلك يمكن قياسه هنا على الصلاة والصوم . ولكنه سرعان ما نفي ذلك بقوله :

« وبيانه أن ثمن الجاه إنما حرم لأنه من باب الأخذ على الواجب ولا يجب على الإنسان أن يذهب مع كل أحد »

هذا ، ومع التسليم بأن الأصل في الصلاة والصوم أن تؤدي كواجب إلا أنه يجوز تشجيع الإنسان على الصلاة والصوم بالنفع المادى فذلك غير محرم بل قد يكون مندوبا إليه ، ولكن من حيث الأصل لا يجوز أخذ العوض المادى لها .

(ب) ومن ناحية أخرى يقول الدردير : « إن الشارع جعل الضمان والجاه والقرض لا تفعل إلا لله تعالى ، فأخذ العوض عليها سحت » . ومعلوم أن الشارع قد جعل القرض تبرعا لا يفعل إلا لله ، وأنه منع أخذ الأجر عليه وجعل ذلك ربا . وكان كل قرض جرّ منفعة فهو ربا . فالعبارة صحيحة بالنسبة لكل من جوز ولكن الفقيه أعلم ما لم يرد نص شرعى يحرم العوض في الضمان أو الجاه . بل إن جمهور الفقهاء يجوزون أخذ العوض المادى وغيره في كثير من أوجه التبرع وحتى في أخصها كالهبة .

الهبة :

الهبة هي أساس عقود التبرعات . ولكن أجاز الجمهور فيها العوض وهو ما يعرف بهبة الثواب .

يقول ابن رشد : « وأما هبة الثواب فاختلفوا فيها أجازها مالك وأبو حنيفة ومنعها الشافعي ... » (١) .

(١) بداية المجتهد ٢/٢٨٤ .

ويقول ابن جزى فى أنواع الهبة : « والثالث هبة الثواب على أن يكافئه الموهوب له وهى جائزة خلافا للشافعى » (١) .

قال الحصكفى : « الهبة شرعا (تمليك العين مجانا) أو بلا عوض لأن عدم العوض شرط فيه » .

قال ابن عابدين : « هى كائن بلا شرط عوض على أن معنى العوض فيها غير شرط بخلاف البيع والإجارة » (٢) .

فالأصل فى الهبة أن تكون تبرعا ومعروفا ومجانا ولكن يجوز فيها فوق ذلك عند الجمهور أن تكون بعوض مادمى . فإذا صح ذلك فى الهبة وهى أصل تصرفات التبرع ففما سواها ينبغى أن يكون أجوز .

الوكالة :

إن التصرف الواحد قد يكون من عقود المفاوضات وعقود التبرعات فى آن واحد . والوكالة أوضح مثال لهذه الازدواجية . قال ابن جزى : تجوز الوكالة بأجرة وبغير أجرة فإن كانت بأجرة فحكمها حكم الاجارات . وإن كانت بغير أجرة فهو معروف من الوكيل (٣) . ولقد سبقت عبارة ابن قدامة فى هذا المعنى حيث بينت أن الوكالة تجوز بأجر وبغير أجر .

وأحسب أن الضمان يمكن أن يكون من هذا القبيل هو الأصل فيها أن تكون تبرعا .. ولكنها ليست بواجب على أحد . فإذا اشترى مؤديها عوضا لها جاز له ذلك دون تأثير على أنها فى الأصل تبرع كالهبة . وبذلك يتضح لنا جليا أن الحكم على عدم جواز الأجر على الضمان باعتباره عقدا من عقود التبرعات حكم لا يسنده دليل . إذ اتضح أن كون العقد أو التصرف من قبيل التبرع لا يبنى عنه العوض . كل ما هناك أن العوض فيه ليس بشرط . كما يقول ابن عابدين . ولكن إذا شرط العوض فيه جاز .

وينبغى أن ننبه إلى أن معظم التصرفات السائدة فى مجتمعنا اليوم باعتبارها من قبيل التبرعات وتعتبر من وجوه التكافل فى المجتمع المسلم كالمساعدات فى الأفراح بأنواعها والأتراح بأنواعها إنما هى مبنية على معنى هبة الثواب - أى هى تبرعات بعوض .

(١) قوانين الأحكام الشرعية ٣٨٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٦٨٧/٥ .

(٣) قوانين الأحكام الشرعية ٣٤٤ - ٣٤٥ .

وصحيح أن العوض ليس مشروطا فيها ولكنه معروف عرفا مستقرا . ونحن نعلم أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا .

فأرجو أن أكون قد وفقت إلى تبيان أن كون الضمان من عقود التبرعات لا ينافي - استنادا إلى أى نص تشريعي أو معنى فقهي - أخذ العوض أو الأجر عليه .

أخذ الأجر : سلف جر منفعة :

علل ابن عابدين - في عبارته السابقة ضمن فتوى بنك فيصل - عدم جواز الأجر على الضمان بأن الضامن مقرض للمضمون . فإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له زيادة على ما أقرضه وهو ربا .

ونقول ردا على ذلك أن الضمان ليس بقرض . ولا أحسب أن أحدا عدّ الضمان وجها من وجوه القرض . والضمان كما هو معروف عن المالكية - وهو المعنى المتمشى مع مفهوم خطابات الضمان والمتمشى أيضا مع القانون السوداني - هو التزام بالوفاء بما في ذمة المضمون :-

١ - عند حلول أجل الالتزام أو ما في حكمه .

٢ - وعند عجز المضمون عن الأداء .

والقرض بالمقابل لا يتعقد مضافا إلى زمن ولا معلقا على شرط كما هو الشأن في الضمان . صحيح أنه إذا حلّ الأجل وعجز المضمون عن الأداء كان للمضمون الحق في أن يطالبه بالأداء . فإذا طالبه وأدى ، فإنما يؤدي ما عليه من التزام مباشر تجاه المضمون له دون وساطة المضمون . ويجب عليه أن يفي بهذا الالتزام حتى وإن تحقق عسر المضمون أو موته . فإذا قلنا إنه قرض فهو غير مختار في إقرضه وقت الأداء ، وإذا قلنا إنه قرض فهو غير مقرض للمضمون الذي توفي وليس في تركته وفاء . وكل هذه المعاني تنافي معنى القرض ابتداء وانتهاء .

ومع ذلك فللضامن - إذا أدى الالتزام بناء على عقد الضمان - الرجوع على المضمون إذا كان ذلك ممكنا . ولكنه رجوع نشأ عن تنفيذ الالتزام السابق ولم ينشأ عن قرض بين الضامن والمضمون .

وفي الختام نقول إن عقد الضمان عقد استيثاق وليس عقد قرض . فإنه وإن شابه القرض في وجه فقد خالفه في وجوه كثيرة . ثم إن الأصل في عقود الاستيثاق توقع وفاء

المضمون وأن الاستثناء هو تنفيذ الالتزام بناء على عقد الاستيثاق . والحكم يبنى على الغالب لا على الاستثناء . وعليه ، فإن أخذ الأجر على الضمان لا يدخل تحت محظورات كل قرض جرم منفعته فهو ربا لأن الضمان ليس بقرض . ومع ذلك فقد يصح هذا القياس وتثار الشبهة لو طلب الضامن العوض أو الأجر عند وفائه بالالتزام الضمان . أما اشتراط العوض ابتداء فليس من القرض في شيء كما قدمنا .

هذه ثلاث حجج اعتمد عليها الفقهاء في حكمهم بعدم جواز أخذ الأجر على الكفالة . واتضح لنا أن هذه الحجج لا تقوى دليلا على ذلكم الحكم . فما الذى دفع الفقهاء إلى الانقياد والتسليم بذلك ؟

في تقديري أن الذى قادهم لذلك ودفعهم إلى التسليم به هو العرف العملى . فالمعاملات كانت بسيطة وتم في أسواق محصورة وبين أناس يعرف بعضهم بعضا ، ولم تتسع المعاملات وتتعدّد بالصورة التى عليها اليوم من حيث حجم العمل ومن حيث المدى الجغرافى بحيث يضطر الإنسان إلى أن يتعامل مع أشخاص ومؤسسات في الداخل والخارج وهو لا يعرفهم . بل يتم التعامل عن طريق المراسلات في كثير من الأحيان . وحتى الوكالة فيبدو أن العرف فيها كان يجرى على اعتبارها عقد تبرع ثم لما تطورت أعراف الناس تجاريا بدأت تدخل الوكالة بأجر شيئا فشيئا حتى أضحت اليوم أمرا عاديا وأن الوكالة بأجر صارت هي الأصل .

وهو نفس العرف الذى لم يكن الناس يسوّقون به أخذ الأجر على تعليم القرآن وعلوم الشريعة فلما انقطع الناس لذلك وأصبحت لهم مهنة أجازوه دون أدنى حرج . وهو نفس العرف الذى دفع الحنفية إلى عدم اعتبار المنفعة مالا وخالفهم في ذلك الجمهور . وما الضمان إلا واحد من هذه التصرفات التى مشى فيها الفقه بناء على العرف . وحيث إن العرف قد تبدّل اليوم كثيرا فلا مناص من النظر في أمر الضمان لاستنباط الحكم الذى يلائم حاجة ومصلحة الجماعة المسلمة .

ومما يدل على أن الحكم بعدم جواز أخذ الأجر على الضمان لم يكن صحيحا على إطلاق ما ثبت من أن بعض الفقهاء جوّزوا صوراً من أخذ الأجر على الضمان تمثيلا مع تبريرات التعامل التى واجهتهم من ذلك مثلا :

في الخطاب :

- ١ - وفي التوضيح إذا كان رب الدين أعطى المديان شيئا على أن يعطى جميلا فأجازه مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم . وعن أشهب في العتبية أنه لا يصح وعنه أيضا أنه كرهه . وقال اللخمي وغير الجواز بين^(١) .
- ٢ - وقال ابن غازي إن الجعل لو كان من رب الدين للمديان لصح فأحرى إذا كان من غيره^(٢) .

٣ - ولابن القاسم في العتبية لا بأس أن نقول: خذ هذه العشرة دنانير وأعطني بما عليك حميلا ورهنا وعلى أحد أقوال مالك لا يجوز^(٣) .

٤ - ولمحمد عن أشهب: من له على رجل عشرة دنانير لأجل فأسقط عنه قبل الأجل دينارين على أن يعطيه بالباقي رهنا أو حميلا فلا بأس به . وقال ابن القاسم لا يجوزه اللخمي لأن أخذه الحميل خوف عسر الغريم عند الأجل فيجب تأخيره فأخذه الحميل بما ضيع مثل : ضيع وتمجّل^(٤) .

هذه النصوص تفيد بصورة أو أخرى أنه يجوز للغريم ، أى المدين أن يأخذ عوضا أو أجرا من الدائن على أن يقوم هذا الغريم بتقديم كفيل أو ضامن بالمدين الذى عليه ، طبعاً على اختلاف بينهم على هذا الجواز وعدمه . وعلى اختلاف بين المجيزين في درجة جوازه . فلم يجوزوا العوض للغريم والضمان في تقديرهم ما زال من عقود التبرع . ولم يجوزوه للغريم ولم يجوزوه في حق الضامن الذى يتولى المسؤولية ؟ أحسب أنهم أحسوا بالحاجة للضمان : ولم يروا أن يصادموا الحكم العام بعدم جواز الأجر على الضمان ، فجعلوا العوض للمدين مع أن الدائن يستفيد من ضمان الضامن لا من المدين . فهو عندما دفع يريد أن يستوثق لحقه ويحصل على هذا الاستيثاق بتحرير الضمان لصالحه . فما يسعى له ويشتره هو الضمان وهو المقابل لما دفعه من أجر . وليس هو شيئاً عند المدين ، لأنه لو رضى بالمدين فلا حاجة له بدفع العوض لأن الحق متعلق بذمته ابتداء .

(١) مواهب الجليل ١١٢/٥ .

(٢) نفس المرجع ١١٣/٥ .

(٣) نفس المرجع .

(٤) نفس المرجع .

وأظن أن إدخال عملية الوكالة هنا - وعلى فرض وجودها - مجرد حيلة لتجوز الأجر على الضمان . فإذا رأى الفقهاء أن هناك مقتضى لأخذ الأجر على الضمان فالأصلح أن يقرروه مباشرة لا أن يتحيلوا عليه بفرض ألا يطرد في حين أن الحاجة إلى العوض قد تطرد ويفرض الا يكون جزءا من الضمان .

٥ - ولمحمد عن مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم : من قال لرجل ضع من دينك عند فلان وأتحمل لك بباقيه لأجل آخر ، لا بأس به لأن له أخذه بحقه حالاً .
وى أشهب عنه جوازه وكراهته . وقال مالك في العتبية: لا يصح، كمن قال: أعطني عشرة دراهم وأتحمل لك، فالحالة على هذا حرام والأول أئين^(١) .

وها هنا يقول الضامن لصاحب الدين: ضع من دينك عن فلان وسأتحمل لك بباقيه إلى أجل آخر . فذلك لا بأس به . ولكنه كالأمثلة الأولى فالمنفعة فيه وإن كانت مشروطة من قبل الضامن إلا أنها تذهب لصالح المضمون . وكل هذه الأمثال فيها أجر على الضمان ولكنه بدلا من أن يتحرك من المضمون للضامن تحرك العوض من المضمون له إلى المضمون . وفيها شراء من قبل رب الدين للضمان بعوض فإذا جاز ذلك هنا وفيها ضيعة من الدين في مقابل الضمان فلم لا تجوز هناك يا ترى ؟

أخذ الأجر مع الغطاء ومنعه مع عدم الغطاء :

ذهب بعض المجتهدين - كما رأينا في الموسوعة وفتوى بنك فيصل السوداني - إلى جواز أخذ الأجر على الضمان إذا كان خطاب الضمان مغطى بغطاء كلي أو جزئي . ومنعوا أن يؤخذ على خطاب الضمان أجر إذا لم يكن ثمة غطاء . وبنوا ذلك - كما قدمنا - على أساس أن خطاب الضمان إذا كان بغطاء فإنه يشتمل على ضمان ووكالة ، ويجوز الأجر على الوكالة ولذلك يجوز الأجر على خطاب الضمان في الجملة .

هذه الحكم يفيد أن العميل الذي يطلب خطاب ضمان من بنك التضامن مثلا لالتزامه تجاه بيت التمويل الكويتي في حدود مليون دولار لمدة ستة أشهر - يفيد أن هذا العميل يمكن أن يدفع أجرا على خطاب الضمان إذا كان الخطاب بغطاء كامل أو كان بغطاء جزئي . بمعنى أنه عندما يدفع للبنك كل قيمة الضمان أو جزءا منها - فتبقى عند

(١) المرجع السابق ١١٣/٥ .

البنك ويستفيد منها حتى يحل من أجلها - عند ذلك يجوز لهذا البنك أن يأخذ أجرا والحال أنه ليس ثمة خطر عليه في حالة الغطاء الكامل ، وقل خطره في حالة دفع الجزء . وعندما لا يدفع شيئا فيزداد خطره يحرم من أخذ الأجر . فلماذا هذه التفرقة غير المنطقية ؟ قيل لأنه عندما يدفع قيمة الضمان أو جزءا منها يكون وكيلا ويجوز الأجر على الوكالة . ومهما يكن من أمر فإن الوكالة ليست شرطا في عملية الضمان . فإذا وردت تبعا ومصاحبة للضمان فيصح أخذ الأجر عليها باعتبارها وكالة منفصلة عن الضمان . ولا يعد أجرها أجرا للضمان . ولكن سيظل الضامن وكيلا في بعض حالات عقد الضمان . وخاصة في خطابات الضمان ، لأن دفع الأقساط كثيرا ما يتم عن طريق الجهة الضامنة وهي تقوم بذلك عن طريق الوكالة عندما يدفع لها المضمون قسطا كما هو الحال عند دفع القسط مقدما . فليس ثمة تفرقة بين الحالين . ففي كليهما يكون البنك - الضامن - وسيطا يتم من خلاله تنفيذ الالتزام . فإذا جاز الأجر في الأول كان جائزا في الثاني ، وعليه فلا أرى ثمة تفرقة حقيقة بين الصورتين حتى يجوز الأجر في الأولى ولا يجوز في الثانية . بل إن جوازه في الأولى ينافي كل منطق .

بذلك تنتفي - في تقديري - كل الحجج التي اعتمد عليها المانعون لأخذ الأجر على خطابات الضمان . فماذا عن حجج المجوزين ؟

الذين بنوا جواز أخذ الأجر بناء جوازه في الجاه :

النصوص العامة في الفقه الإسلامي تفيد أنه لا يجوز أخذ الأجر على الجاه والضمان . ولكن فريقا من الفقهاء المعاصرين قالوا بجواز أخذ الأجر على الجاه بناء على أقوال لبعض الفقهاء المتقدمين كما قدمنا . غير أن أقوال المتقدمين تتحدث عن جواز الأجر على الجاه بشروط . فهل أولا الضمان كالجاه - كما قالوا : إن الضمان شقيق الجاه ؟ وأحسب أن القياس صحيح . فالضمان والجاه يتمخضان عن معنى واحد . فالشخص الذي يتحلى بسمعة طيبة مبنية على درجة وفائه بالتزاماته هو الذي يقبل ضامنا . وبذلك يكون له وجه مقدّر عند الآخرين فيقبلون كلمته . فالجاه والضمان إذن بمعنى واحد .

ولكن معظم النصوص التي أوردها أصحاب هذا الرأي لا تسند حججهم فكلها تتحدث عن عمل مادي . إما عمل معلوم فيكون إجارة أو عمل مجهول فتكون جعالة .

بل فيها نقي للأجر على الوجاهة إلا إذا ارتبط به عمل . فيكون الأجر إذن للعمل لا للوجاهة . وعليه فإن النصوص المستدل بها لا توصل إلى جواز أخذ الأجر على الوجاهة ومن ثمّ على الضمان . ونأخذ هنا المثل العام على ما قررنا : جاء في حاشية الدسوقي : وفي المعيار سئل أبو عبد الله القورى عن ثمن الجاه فأجاب بما نصه اختلف علماؤنا في حكم ثمن الجاه فمن قائل بالتحريم بإطلاق ومن قائل بالكراهة بإطلاق ومن مفصل فيه وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر فأخذ أجر مثله فذلك جائز وإلا حرم^(١) .

والفرق الثاني يرى في عملية الضمان أنها خدمة محترمة يقدمها الضامن فيعزز بها قيمة التزامات المضمون . وبما أنها خدمة محترمة ومقومة شرعا فيجوز أخذ الأجر عليها . وهذا تخريج وجيه في تقديره يعززه :

١ - أن الحنفية والحنابلة والزيدية قد أجازوا شركة الوجوه . وهي شركة لا تعتمد على مال ولا على عمل وإنما تعتمد على وجاهة الشركاء وثقة الناس في درجة التزامهم . وبهذه الثقة فقط يستحقون الربح . ولذلك يحتج المانعون لعدم جواز شركة الوجاهة بأن الربح لا يستحق إلا بالمال أو العمل وها هنا لا مال ولا عمل . وأجاز أولئك أن تكون الوجاهة والالتزام المترتب عليها سببا للربح^(٢) فلم لا يكون سببا للأجر في خطابات الضمان ؟

يقول ابن رشد : وشركة الوجوه عند مالك والشافعي باطلة . وقال أبو حنيفة جائزة . وهذه الشركة هي الشركة على الذم من غير صنعة ولا مال . وعمدة مالك والشافعي أن الشركة إنما تتعلق على المال أو على العمل ، وكلاهما معدومان في هذه المسألة والالتزام المترتب عليها سبب للربح فلم لا يكون سبباً في خطابات الضمان ؟ يقول ابن رشد : وشركة الوجوه عند مالك والشافعي باطلة .

وقال أبو حنيفة جائزة . وهذه الشركة هي الشركة على الذم من غير صنعة ولا مال . وعمد مالك والشافعي أن الشركة إنما تتعلق على المال أو على العمل ، وكلاهما معدومان في هذه المسألة مع ما في ذلك من الضرر ، لأن كل واحد منها

(١) حاشية الدسوقي ٢٢٤/٣ .

(٢) الشخصية الاعتبارية في الفقه الاسلامي ٢٣٢ لأحمد على عبد الله .

عروض صاحبه بكسب غير محدود بصناعة ولا عمل مخصوص . وأبو حنيفة يعتمد أنه عمل من الأعمال فجاز أن تعقد عليه الشركة^(١) .

ويقول ابن جزى : « وأما شركة الوجوه فهي أن يشتركا على غير مال ولا عمل وهي الشركة على الذم بحيث إذا اشتربا شيئا كان في ذمتها وإذا باعا اقتسما ربحه ، وهي غير جائزة خلافا لأبي حنيفة^(٢) .

٢ - ويعززه كذلك أن الشرع الإسلامي جعل الضمان واحدا من شروط استحقاق الربح ، فإن الجمهور - وبناء على أحاديث اشتراط قبض المبيع قبل بيعه - قالوا لا يجوز بيع السلعة المشتراة قبل قبضها . وعللوا ذلك بأنه يقبض السلعة فإنها تدخل في ضمان البائع وتهلك عليه فيستحق إذن الربح في البيع مقابل خطر الضمان هذا . فهنا لم يكتف الشارع بمجرد ملكية السلعة وإنما اشترط فوق ذلك أن تدخل في ضمانه حتى يجوز له أن يبيعها ويستحق عليها الربح . فكان هذا مؤشرا آخر على جواز أخذ الأجر بناء على الضمان كما جاز استحلال الربح هناك بناء على الضمان ومع الخلاف بين الضمانين إلا أن جوهرهما واحد .

٣ - ثم هل الوجاهة عمل أم أنها ليست بعمل . معلوم أن الوجاهة والثقة في الشخص الطبيعي أو الاعتباري لا تأتي إلا بجهد عمل كبير ومضطرد وممتاز ، بحيث يستقر ويتأكد بموجب هذا الفصل أن هذا الشخص أهل للثقة ويمكن الاعتماد عليه . ثم إن مسؤوليته تجاه هذه الثقة والوجاهة ستزداد بعد أن يصبح أهلا ومحلا لثقة الآخرين . ولا يستطيع المحافظة عليها إلا بمزيد من العمل الممتاز المتمثل في الوفاء بالأمانة رغم كل الظروف الصعبة .

فالوجاهة وإن لم تكن عملا في ذاتها فهي نتاج عمل مسئول وممتاز . ولا يتصور خلق سمعة في وسط من الأوساط ولا يتصور المحافظة على هذه السمعة إلا بالعمل . فالعمل هو الأساس والثقة هي النتاج والمظهر . ولذلك عبر أبو حنيفة - كما جاء في عبارة ابن رشد - عن هذه الوجاهة بأنها عمل من الأعمال .

(١) بداية المجتهد ١٩٢/٢ .

(٢) قوانين الأحكام الشرعية ٣٠٠/٢٩٩ .

٤ - وعليه فإن المؤسسات المالية تبدأ مشوار بناء الوجهة هذه بمشوار صعب تخضع فيه لكل أنواع الابتلاء من قبل الأفراد والمؤسسات . ويكلفها ذلك الكثير من المال والجهد والحسارة . ولكنها تتحمل ذلك من أجل بناء اسم في المحيط المحلى والخارجى ، لأنه متى ما بنيت هذه السمعة وحافظت عليها فستجد كثيرا من التسهيلات ، فثلا بدأ بنك التضامن فى علاقته بالمراسلين الأجانب وفى تجارة الاستيراد بخضم قيمة كل الاعتماد المطلوب من حساب أو على الأقل حجزه فى حساب مقابل تعزيز هذا الاعتماد للجهة المصدرة . فى حين أن المؤسسات الأخرى التى سبقت وبنيت سمعة تستطيع أن تجد تسهيلات بما يعادل ١٠٪ فقط من قيمة الاعتماد وهكذا . ليس ذلك فحسب بل إن البنك كان يخضم من حسابه كل قيمة الاعتماد حتى ولو اشترى التاجر البضاعة موضوع الاعتماد بتسهيلات صغر أو كبر مداها . ولقد جمّد بنك التضامن فى هذه الفترة الأولى كثيرا من أمواله التى كان يمكن أن يستغلها لصالح البنك . ولكن الوجهة لا تأتى بلا ثمن وهذا ثمن هذه السمعة . حتى إذا ما اجتاز البنك هذه المرحلة بنجاح والحمد لله فإنه الآن محل ثقة كثير من المراسلين والكثير منهم يخطب التعامل معه بناء على الشروط السهلة التى تناسب الورقة . فهذا مثال واحد نوضح به أن البنوك التى تقدم ضمانا لطلابها لم تعمل لهذه الدرجة بدون عمل وجهد وإنفاق . وأن المحافظة على السمعة التى وجدها تحتاج الى جهد لا يقل عن الجهد الذى حصلت به على هذه الوجهة . فإذا قُيِّم ذلك العمل المحترم بمال وأخذت عليه أجرًا فإنما تأخذ على عمل مقوم ومحترم ومشروع .

وهى فى نفس الوقت الذى تقدم فيه خطاب الضمان المزين الذى يطلبه ، إنما تقدم له خدمة مقدرة ومحترمة ويستطيع من خلال استخدامه لضمان البنك أن يتجاوز ذلك بمجده الخاص حتى يبنى هو سمعته ويكون محل ثقة الجهات التى يتعامل معها ، ولا يحتاج بعد ذلك إلى ضمان الآخرين . وهكذا تمضى الدورة . فكما بنى البنك هذه الثقة لبنة لبنة وكما دفع فيها ما غلا من الثمن مالا وزمنا كذلك يستطيع الفرد أن يهيج نفس النهج فيبنى جاهه وذلك ثمنه . ويكون الأجر الذى يدفعه للبنك الضامن جزءا من ذلك الثمن ويكون الوفاء بالتزاماته فى وقتها وبشرطها هو

جزء آخر .

ومع قولنا أن الضمان يكون نتاج عمل مقوم ومحترم إلا أنه في ذاته يحتاج الى عمل مادي من قبل الجهة المعطية للضمان كدراسة أحوال العميل ومعرفة مركزه المالى ودرجة التزامه ودراسة المشروع موضوع التمويل ومدى جدواه الاقتصادية والاجتماعية ، ولكننا لا نقول كما قال المتقدمون : إن له أجر المثل في هذه الدراسات فحسب . وإنما له أخذ الأجر على عطية الضمان ككل ما كان منها عملا ماديا وما كان منها جاها .

٥ - ومما يدل على مالية الجاه اشتراط كثير من الفقهاء في الضامن أن يكون ملياً . إذن فالمقصود من الضمان ليس هو جاه أو مجرد ذمة الضامن وإنما جاهه المبنى على سمعته المالية وذمته القادرة على الوفاء . وما دام المقصود هو ملاءته وما الجاه والثقة إلا مظهر من مظاهرها فلا معنى لأن يقول البعض إنه يجوز الأجر على الجاه إذا كان ثمة عمل كسعى ونفقة وغيره . أما إذا لم يكن شئ من ذلك فلا أجر على الجاه علما بأن الجاه لا يكون إلا منفعة من منافع العمل . ولعل الذى صرف الفقهاء عن اعتباره هو أن الخدمة المؤداة عن طريق الضمان وإن كانت خدمة جلييلة ومحترمة تفوق في جلالها وقيمتها كثيرا من القيم الأخرى المادية إلا أنها تبدو وكأنها خدمة ناتجة عن عمل غير مادي بل ناتجة عن منفعة عمل مادي . ولأنها منفعة فقد دقت على الفقهاء فيها مضى . غير أن المنافع والحقوق قد أصبحت اليوم من الوضوح والشخصية بحيث لا ينكرها أحد ولا تدق على فقيه كما كانت من قبل . ولقد مضى الزمن الذى لم تكن فيه المنافع مالا أو شيئا يقوم بالمال .

الخلاصة :

نخلص من كل ذلك :

١ - إلى أن دعوى أن التبرع والمعروف لا يجوز عليه العوض غير صحيحة . وأن ما ترتب عليها من أن الضمان تبرع ولذلك لا يجوز أخذ الأجر عليه نتيجة غير صحيحة هي الأخرى . فرغم أن الأصل في التبرع أن يكون مجانا وبلا عوض مادي إلا أنه إن شرط فيه العوض صح .

٢ - وإلى أن الضمان ليس بقرض . ولذلك فلا يدخل تحت محذور المأثور : « كل قرض جر منفعة فهو ربا » . لما بيّنا من أن الضمان استيثاق وأن الضامن غارم وأن قياس الضمان على القرض قياس مع الفارق . إذ ليس هناك منافاة بين الأجر والضمان ولا بين الأجر والغرم فقد يأخذ الأجير أجره والمضارب ربح عمله مع أنه قد يغم ويضمن في بعض الحالات نتيجة تقصيره مثلا . فإذا قصر الأجير وترتب على ذلك اعتداء طرف ثالث على أدوات عمله فهو غارم للمؤجر وضامن لقيمة هذه الأدوات وله في نفس الوقت الرجوع على المعتدى بالقيمة . ولا يؤثر ذلك في استحقاقه لأجرته ولا يجرمها .

٣ - إذا انتفت الأسباب والعلل التي بنى عليها الفقهاء تحريم أخذ العوض في الضمان فالنتيجة الطبيعية أن يكون العوض في الضمان جائزا إذا ما اشترط ، إلا إذا أدى ذلك إلى محذور آخر . وفي تقديرنا أنه لا يوجد محذور . فالضمان عمل محترم يكلف الضامن مسئولية وبلقى عليه عبئا ويفيد المضمون فائدة كبيرة تفوق فائدته من دراسة جدوى المشروع من نواحيه الاقتصادية والفنية . ولذلك ينبغي أن يكون عملا يمكن تقويمه بالمال ويمكن أخذ الأجر عليه بحسب اتفاق الأطراف المتعاقدة .

٤ - وقولنا بجواز أخذ العوض على الضمان ليس قولنا بإخراج الضمان من عقود التبرعات . بل نفضل أن يكون الضمان تبرعاً في عمومته وإن يجرى بين الناس كواحد من عوامل التكافل الذي يقدم فيه الإنسان ضماناً لأخيه الإنسان لوجه الله . وذلك مما يزيد من عرى الأخوة ، بحيث يكون من ضمن عوض الإنسان هو أن هذا الآخر أو غيره سيضمّنه إذا ما احتاج إليه . ولكن هذا لا يمنع من أن تؤدي المؤسسات المالية مثل هذه الخدمة تبرعاً وبعوض إن اختارت ذلك وقبل الطرف المتعامل معها :

والله ولي التوفيق

من تقريري حول ندوة « البركة » الثانية التي انعقدت بتونس من ١١ - ١٤ صفر ١٤٠٥ هـ

١ - مداوات الجلسة العامة :

دار النقاش أولا حول توصيف خطاب الضمان هل هو كفالة أولا .
رأى البعض أن خطاب الضمان غير الكفالة لأن الكفيل يحل محل المكفول في الوفاء بالتزاماته بينما البنك الذي يقدم خطاب الضمان إلى مقاول مثلا لا يطلب منه أن يقوم بالأعمال المطلوبة من المقاول .

ورد آخرون بأن الكفالة يمكن أن تكون محدودة ولا يشترط أن يحل الضامن محل المكفول في كل أعماله .

ثم نوقشت مسألة استحقاق البنك مقدم خطاب الضمان لأجر . فأكد البعض ما سبق أن قيل (٤ - ب) من أن الضمان أخذ في عصرنا هذا صورا تختلف عما عرفه الفقهاء حينما وصفوه بأنه عقد تبرع . لذلك لا يرى هؤلاء مانعا من أخذ البنك الإسلامي أجرا عند تقديم خطاب الضمان .

وقال آخرون بأن خطاب الضمان كفالة وهي تبرع وكون العميل هو الذي يطلبها لا يخرجها عن طبيعتها تلك . وقالوا إنه يجوز للبنك أخذ أجر شريطة أن لا يزيد عن التكلفة الحقيقية للخدمات المقدمة . أما مسألة الغطاء في خطاب الضمان فقد قيل إن البنك الذي يصدر خطاب ضمان غير مغطى يعتبر كفيلا . أما إذا كان خطاب الضمان مغطى بالكامل فإن البنك له صفتان: هو وكيل بالنسبة للعميل طالب الضمان، وهو كفيل في علاقته مع الطرف الثالث المستفيد من خطاب الضمان . ويصح أخذ أجره في حالة التغطية لكون البنك وكيفا .

٢ - السؤالان المقدمان إلى لجنة العلماء :

السؤال الثامن :

هل يجوز للبنك الإسلامي أخذ عوض مقابل عمله المتمثل في إصدار خطاب الضمان المصرفي إما على أساس الأجر باعتبار أن هذا العمل توكيل مطلق لدفع مبلغ معين أو على أساس الوجاهة نظرا لما يتمتع به البنك من ملاءة .

الفتوى :

تبين بعد المداولة في السؤال أن موضوع خطاب الضمان المصرفي يحتاج إلى مزيد من البحث ودراسة الواقع الذي يجري عليه العمل في البنوك الإسلامية .

السؤال الثاني عشر :

هل يجوز للبنك الإسلامي الذي دفع له مبلغ نقدي لخطاب الضمان أن يستثمره بموافقة المودع مضاربة بنفس الشروط التي يستثمر بها للمودعين .

الفتوى :

يجوز للبنك الإسلامي أن يستثمر بالمضاربة المبلغ المودع لديه غطاء لخطاب الضمان الذي يصدره بنفس الشروط التي يستثمر بها للمودعين .

من تقرير حول ندوة البركة الثانية التي انعقدت بتونس

حول خطاب الضمان المغطى - وخطاب الضمان المكشوف - وأن الأول وكالة يصح أخذ الأجرة عنها ، والثاني كفالة لا يصح أخذ الأجرة عنها .
قال الخطاب : إن في هذا شيئا من عدم الاستقامة في المنطق والتطبيق العملي لا يخفى ، فمن يضع غطاء أخذ منه أجر . ومن لم يضع غطاء لا يؤخذ منه ؟ .
والواقع أنه ليس هناك شيء من عدم الاستقامة في المنطق ، عند التأمل المتأن في تكييف العلاقة الشرعية بين خطاب الضمان المغطى ، والآخر المكشوف ، حيث يقع الضمان في الأول على الغطاء لا على البنك وإنما دور البنك هنا هو دور الوكيل في هذه الحال . ومن حق الوكيل شرعا أن يتقاضى أجرة على القيام بعمل الوكالة ، أما الكفالة فإن الضمان فيها يقع على البنك . ودوره هنا دور المقرض ، فأخذ الأجرة في هذه الحالة يمثل زيادة على القرض وهو حرام ومن هنا كان الفرق بينهما - والكفالة - المالية قيل فيها معنى التبرع والمتبرع لا يطلب مقابلا . وقيل فيها معنى المعاوضة ، بدليل أنه يرجع بما يؤدي . وكلا الأمرين غير الأجرة .

ويتساءل الخطاب : لماذا لا نبحث عن مخرج آخر وهو عقد الوجاهة مثلا ، ولكن هل الوجاهة شيء غير الكفالة على وجه التبرع ؟ .

إن أخذ البنك وديعة استثمارية عامة أو خاصة مقابل إصداره خطاب الضمان غير المغطى ربما يمثل ضمانا لما يمثله خطاب الضمان غير المغطى من مالية . ومن هنا يكون جائزا ، وربما يمثل منفعة مشترطة لما يمثله خطاب الضمان غير المغطى من مالية . وهو في معنى القرض فيكون قرضا جر نفعا ، وكل قرض جر نفعا فهو حرام .
كما تقول القاعدة الفقهية العامة . (الحديث : كل قرض جر نفعا فهو حرام) الذي لم تثبت صحته .

قال في المغنى : وقد روى عن أبى بن كعب وابن عباس وابن مسعود ، أنهم نهوا عن قرض جر منفعة ، وربما دخل هذا الصنيع في إطار النهى عن بيع وسلف . قال ابن قدامة : وإن شرط في القرض أن يؤجره داره . أو يبيعه شيئاً أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف ، ولأنه شرط عقداً في عقد فلم يجز كما لو باعه بشرط أن يبيعه لآخر داره . وربما يرحح التفسير الثانى . ان الودیعة لا تظل جامدة كضمان وإنما تستخدم للحصول على منفعة منها ، ربما لصاحبها في المقام الأول وللبنك في المقام الثانى .

خطاب الضمان المصرفي ومدى جواز أخذ الأجر عليه *

مقدمة الموضوع :

- يعتبر خطاب الضمان المصرفي حالة من الحالات التي اختلفت فيها الآراء لدى مختلف البنوك الإسلامية بين المحيزين والمانعين والمتوقفين في المسألة بانتظار القول الواضح والصريح .
- وقد جاء اللبس في الغالب بسبب الاسم المعطى للعملية ، وهو ، الضمان ومعناه اللغوي - الكفالة - وتعتبر الكفالة في النظر الفقهي أنها ضم ذمة . وقد اختلفت الآراء الفقهية في مفهوم هذا الضم من حيث كونه مقتصرًا على المطالبة فقط أم أن الضم يشمل الدين كذلك .

فقد جاء في كتاب الهداية شرح بداية المبتدى للميرغيناني في ذلك « قيل هي (أى الكفالة) ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة ، وقيل في الدين والأول أصح » (راجع الجزء الثالث ، صفحة (٧٠) الطبعة الأولى - المطبعة الخيرية ١٣٢٦ هـ - مصر) .

وجاء في شرح فتح القدير كتعقيب على ما قاله صاحب الهداية أنه « لا يثبت الدين في ذمة الكفيل خلافا للشافعي ومالك وأحمد في رواية » ثم قال الشارح مقررا « ولكن المختار ما ذكرنا أنه في مجرد المطالبة لا الدين » (راجع فتح القدير لابن الهمام وتكلمته لشمس الدين أحمد المعروف بقاضى زاده طبعة المكتبة التجارية الكبرى - مصر) .

- وتبين من هذه الشروح والآراء الفقهية أن الكفالة المبحوث فيها عند الفقهاء هي كفالة التوثيق المبنية على وجود دين في ذمة تنضم إليها ذمة أخرى في الاستعداد للمطالبة والالتزام بالوفاء .

- وأن مفهوم الضم بين الذمتين يتطلب التوافق في الالتزام . فالدين بالمال مثلا ، يقدم

(٥) مقدمة لندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي المعقدة في استنبول ٩ - ١٢ محرم ١٤٠٦ = ٢٣ - ٢٦ ايلول (سبتمبر) ١٩٨٥ .

كفيلا ليلتزم كفيله بالدفع في الموعد الذي يستحق فيه الأداء وكذلك الملتزم بالقيام بعمل أو بإحضار شخص يوم المحاكمة مثلا ، فإن الكفيل يلتزم بأن تقوم بذات العمل أن يحضر ذات الشخص .

- فهل تنطبق هذه الخصائص على خطاب الضمان المصرفي تماما حتى يقال إن خطاب الضمان المصرفي هو كفالة وتسرى عليه ما تسرى على الكفالة من أحكام ؟
ولو فرضنا أن خطاب الضمان المصرفي هو كفالة حقا ، وأن الكفالة التي بحثها الفقهاء الأقدمون تعتبر عملا من أعمال التبرع لا يستحق فاعلها اجرا ، فهل يستمر هذا الحكم ساريا رغم اختلاف الظروف والأحوال مع أنه اجتهاد فقهي بحسب ما رآه الفقهاء - رحمهم الله - وفقا لظروف زمانهم ؟ وهذا الاجتهاد ليس قرآنا محفوظا ولا سنة مروية ، ولكنه رأى يمكن أن يعارض بمثله وأن يتغير بتغير زمانه .
فما هو الموقف الذي نراه بخصوص هذه المعاملة المصرفية المستجدة ؟

أولا - هل خطاب الضمان المصرفي كفالة بحسب مفهومها الفقهي .. ؟

- يستطيع الناظر المتجرد في خطاب الضمان المصرفي أن يميز بين الكفالة الخالصة التي تتعلق بضمان دين ثابت في الذمة في الحال أو المآل وبين خطاب الضمان المصرفي الذي هو توكيل بدفع مبلغ معين لمستفيد معين عندما يطلب ذلك المستفيد المذكور في الخطاب سواء كان هناك دين مستحق أم لم يكن هناك أى دين .

- ولعل أهم ما يوضح هذه المسألة يتمثل في دراسة خطاب الضمان المصرفي الذي لا تختلف نصوصه كثيرا بين بنك وآخر في معظم عقود المقاولات ودخول المناقصات ، حيث تتمثل صيغته المبسطة بالعبارات التالية :-

« نموذج لخطاب ضمان مصرفي »

إلى : الجهة الوسيطة

من : بنك كذا (البنك المصدر لخطاب الضمان)

بناء على طلب السيد/السادة
نتعهد بأن ندفع لكم فور تسلمنا أول مطالبة منكم مبلغا وقدره

.....
على أن نتسلم مطالبتكم في أو قبل تاريخ
وتفضلوا بقبول احترامنا

عن بنك كذا

.....

- وتتضمن القواعد المصرفية أن صدور خطاب الضمان بهذا الشكل يعطى المستفيد (المضمون له) حقا مباشرا تجاه البنك للمطالبة بقيمة الخطاب كلها أو جزء منها ، كما أن هذا الحق لا يتأثر بأى طلب أو ادعاء قد يقدمه طالب الخطاب يتعلق بعدم تحقق أى التزام فى ذمته للمستفيد . وهذا هو الأساس الذى يختلف فيه خطاب الضمان المصرفى عن الكفالة بحسب مفهومها الفقهى .

- ذلك أن من الواضح أن الكفالة العادية هى عقد تابع ، ومعنى العقد التابع أن وجوده مرتبط بوجود دين أو التزام فى ذمة المكفول . فإذا ثبت أنه ليس هناك دين فإن الكفالة لا تعود صالحة للمطالبة . وبناء على ذلك فإن الكفيل من حقه أن يثبت عدم تحقق الدين لأنه يدفع عن نفسه عناء التعرض للمطالبة والالتزام بالوفاء .

وإذا كان موضوع الكفالة هو القيام بعمل ما ، فإن الكفيل يستطيع أن يدفع عن نفسه المطالبة إذا قام بالعمل الذى بنيت عليه الكفالة ، مثل إحضار شخص معين أو إزالة اعتداء على ملك الغير . فهل تنطبق هذه الخصائص على خطاب الضمان المصرفى حتى يقال إن خطاب الضمان المصرفى هو كفالة بمفهومها الفقهى المعروف . ؟

- إن المقرر فى القواعد الفقهية أن العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى لا للألفاظ والمباني ، وتطبيقا على هذه القاعدة فإنه لو استعمل لفظ الهبة فى مبادلة مال بمال فإنه يطبق على هذه العلاقة حكم البيع لأن الهبة هى المال المدفوع بلا عوض ، فإذا كان هناك مقابل للمال انتقل الوضع من اللفظ إلى المبنى وأصبح الحكم هو البيع الذى هو مبادلة مال بمال .

- وإن ما ينطبق على هذه الصورة من انقلاب الهبة إلى البيع يمكن أن يطبق على خطاب الضمان المصرفى الذى استعمل فيه لفظ الضمان ظاهرا رغم أن الحكم فيه أنه كوكيل يدفع مبلغا معيناً لشخص معين وذلك بشرط معلق على تقديم المطالبة من ذلك الشخص المسمى .

- وإن ما يرجح فى نظرنا هذا الوصف هو المفارقات التالية :-

١- أن خطاب الضمان والذى هو توكيل بدفع مبلغ محدد بشرط معلق على مطالبة المستفيد يعطى لذلك المستفيد المسمى فى الخطاب حقا مباشرا تجاه البنك المصدر ولا يسقط هذا الحق أو يتأثر بسقوط التزام طالب خطاب الضمان أو انتهاءه أو إثبات الوفاء بما تعهد به .

أما الكفالة فإنها عقد تابع والعقد التابع يدور مع المتبوع وجودا وعدما . فإذا أثبت الكفيل أن مكفوله غير مدين فإن كفالاته تسقط تبعا لذلك وهذا يخالف واقع العمل فى خطاب الضمان المصرفى حيث لا يملك البنك أن يناقش العلاقة القائمة بين المستفيد وطالب إصدار الخطاب .

٢- أن المبلغ الذى يدفعه الكفيل فى الكفالة العادية يعتبر وفاء للدين المضمون ويحتمل بعد ذلك أن يعود الدافع على من دفع عنه إذا كانت الكفالة قد تمت بطلب من المكفول ، وهذا بخلاف الوضع فى خطاب الضمان المصرفى حيث يكون المبلغ المدفوع من البنك بمثابة تأمين مدفوع باسم طالب الخطاب ولكنه ليس وفاء وإنما هو أداء تحت الحساب ، فإذا ثبت أن ذمته ليست مشغولة فإنه يسترد المبلغ المدفوع عنه ، كما أن البنك يرجع فى جميع الأحوال على طالب الخطاب بما يدفعه عنه .

٣- أن الكفيل فى الكفالة المالية مخير بين أن يقوم بالعمل الذى كفله أو أن يدفع المال وكان الأصل لو أن البنك يضم ذمته إلى ذمة المقاول فى المقاولة أن يكون هناك إلزام بأن يقوم البنك بإكمال البناء الذى تعهد به المقاول على سبيل المثال .

ولكن الحال فى خطاب الضمان المصرفى مختلف جدا ، فقد يكون التزام المقاول أعلى أو أقل كثيرا من خطاب الضمان ولا يملك البنك أى حق فى أن يعرض إنجاز ما هو منسوب من نقص فى المقاولة .

٤- أن من الثابت أن المطالبة بالدفع فى الكفالة لا تتحقق إلا فى موعد استحقاق الدين أو الالتزام لأنها مرتبطة به من الأساس ، أما فى خطاب الضمان المصرفى فإن المطالبة بالدفع ليس لها علاقة بموعد تحقق الالتزام على طالب خطاب الضمان وذلك لأن خطاب الضمان له أجل ممتد من يوم إصداره إلى يوم انتهاء الحق فى المطالبة به ، ويملك المستفيد الذى يصدر له خطاب الضمان أن يطالب البنك بالدفع من أول يوم سواء كانت له تجاه طالب الخطاب التزامات مستحقة أم لم تكن .

٥ - فإذا كان خطاب الضمان المصرفي ليس عقدا تابعا كالكفالة ولكنه التزام ناتج عن توكيل تعلق به حق الغير يتضمن دفع مبلغ معين من النقود خلال مدة محددة إذا طالب بها شخص معين فإن معنى هذا أننا أمام نوع خاص من الوكالة ، وبما أن الوكالة من الأعمال التي يمكن أن تقابل بالعرض فإن العمولة التي يتقاضاها البنك لقاء إصداره خطاب الضمان المصرفي تعتبر بمثابة الأجر في أى عمل من أعمال الوكالة وأما كون العمولة محسوبة بالنسبة المئوية ١٪ مثلا ، فإن ذلك لا علاقة له بالمديونية لأن العرف قد جرى على حساب الأجر بنسبة من قيمة العمل كالحامى والسمسار أو الدلال .

- هذا مع ملاحظة واجب البنك الإسلامى بأن لا يخلط بين إصدار خطاب الضمان المصرفي والاقراض ، فإذا كان هناك خطاب صادر فالعمل شرعى والعمولة كأجر جائزة ، أما إذا تمت المطالبة بخطاب الضمان فإن المبلغ المدفوع يصبح دينا فى ذمة طالب الخطاب وعندها لا يجوز للبنك أن يتقاضى أى رسم أو عمولة مهما كان الاسم والمسمى لأن وجود عنصر المديونية يجعل الربا قائما فى كل زيادة مأخوذة فوق قدر الدين .

- وتبقى نقطة أخيرة جديرة بالإشارة لبيان التناقض الذى وقع فيه بعض القائلين من إخواننا العلماء بأن خطاب الضمان المصرفي هو كفالة لا يجوز فيها الأجر إلا إذا قدم طالب الخطاب غطاء نقديا كاملا حيث يصبح العمل كأنما هو توكيل يدفع المال ، وبما أن الوكالة تقبل الأجر فيكون للبنك أن يتقاضى أجرا على خطاب الضمان المصرفي المدفوعة قيمته بالكامل ، أما خطاب الضمان غير المغطى فلا يجوز فيه دفع الأجر .

- وهكذا نكون أمام تناقض واضح وذلك أن من يدفع ما عليه من التزام سلفا وبكامل القيمة المحتملة التحقق يكون عليه أن يدفع فوق ذلك عمولة وأجرا ، أما من لا يدفع شيئا فإن البنك يتبرع له بالضمان مجانا .

- ومع علمنا باستحالة هذا المطلب من الناحية العملية لأن من يملك المال لا يكون أصلا بحاجة إلى خطاب الضمان ، إلا أن هذا القول واضح فى تناقضه - مع كامل الاحترام للعلماء الذين قالوا به - ، ذلك أن التوكيل بأداء مبلغ معين من النقود

يصح أن يكون بناء على دفع مسبق كأن أقول لك : خذ هذه الألف دينار وادفعها إلى فلان ، أو أن يكون الأمر مبنيا على وعد بالدفع اللاحق كأن أقول لك : ادفع لفلان مئة دينار وسأدفعها لك فور قيامك بهذا ، فأى فرق بين العاملين من ناحية التوكيل بالأداء ؟

هل يمكن أن يقول لنا أحد أن القبض المسبق شرط في التوكيل في الأداء وأن الوكالة كال تبرع الذى يشترط فيه القبض لإتمامه ... ؟

إننا لا نظن أحدًا يطبق على الوكالة هذا الشرط بلا سند أو دليل .

ثانياً - إذا سلمنا جدلاً بأن خطاب الضمان المصرفى كفالة حقا وأنها من أعمال التبرعات كما قال الفقهاء الأقدمون فهل يمتنع انقلاب العمل من التبرع إلى المعاوضة .

- إن الملاحظ في الفقه أن أعمال التبرعات محكومة بالعرف وليس بالنص ، ودليلنا على ذلك انقلاب العديد من أعمال التبرعات إلى أعمال تؤدى بالأجر في عهود الفقهاء الذين لم يروا ما يحول دون هذا التحول الذى تتطلبه الظروف .

- فقد كانت إمامة الصلاة والأذان وتعليم القرآن مثلا من أعمال التبرعات التى انقلبت تدريجيا إلى أعمال تؤدى بالأجر بعد أن أصبح الإمام والمؤذن والمعلم بحاجة إلى المال الذى يستحقونه لقاء حبسهم أنفسهم عن العمل .

- كذلك كانت الضيافة من أعمال التبرع فكان الضيف يحل على الرحب والسعة آكلا وشاربا ونائما في بيت مضيفه دون أجر يدفعه . ولكننا نجد الفنادق هذه الأيام تؤوى الناس بالأجر وتوكلهم بالثمن ، وما من فقيه قال بأنه لا يجوز أخذ الأجر على النوم ولا دفع الثمن على الطعام إذا كان الوافد ضيفا وإلا لأغلقت الفنادق أبوابها من الصباح الباكر .

- وإذا كانت الكفالة التى لا يجوز فيها أخذ الأجر هى الكفالة الشخصية المبنية على الشهامة أو دفع الكرب عن الناس ، فإن الضمان المصرفى ليس فيه من هذا المعنى شئ لأنه عمل يؤدى لفئة من رجال الأعمال الذين يعملون في قطاعات العمل الكبير من بناء وإنشاء ، وهم لا يطلبون شفقة ولا إحسانا ولكن يطلبون خدمة تيسر لهم أعمالهم ومعاملاتهم وفق اللوائح والقوانين المطبقة عليهم .

- ثالثا - هل يجوز شرعا إجبار الناس على قبول ما لا يرتضون من المشاركات دون أن يكونوا بحاجة إلى ذلك . ؟
- ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى القول بأن الحل في خطاب الضمان المصرفي هو أن يدخل البنك شريكا مع المقاول قياسا على شركة الوجيه مع الخامل .
- وهذا الاتجاه مع غرابته في الواقع الذى يحياه الناس من ناحية ومع استحالة تطبيقه عمليا في مختلف الأحوال التى يستخدم فيها خطاب الضمان يعتبر بحسب نظرنا خروجا على قاعدة التراضى فى العقود التى يقوم عليها الأساس الشرعى لاحترام سلطان الإرادة فى الفقه الإسلامى .
- فإذا كانت علة النهى عن بيعتين فى بيعة مبنية على مظنة القبول بإحدى البيعتين على غير رضا ، فهل يجوز لقائل أن يتصيد حاجة المقاول لخطاب الضمان المصرفى بمبلغ ١٪ من قيمة المقاولة لكي يفرض عليه المشاركة فى هذه المقاولة كلها وما يتبع ذلك من كشف للأسرار والأرقام والحسابات .
- فإذا كان المقصود لدى بعض العلماء الذين رأوا ذلك هو تجنب أخذ الأجر على خطاب الضمان المصرفى فإنهم ومن حيث لا يدرون قد فتحوا بابا أشد ضرا للاستغلال الذى قد يتعرض له المقاول من جانب البنك الذى يفرض عليه مشاركته فى المقاولة التى يتقدم لها بخبرته وعمله وماله . فأين المشاركة التى يقدمها البنك إذا لم تكن هناك حاجة إلى الجهد ولا إلى المال ؟
- ألا تعتبر المشاركة المفروضة من أجل التقدم بطلب خطاب الضمان المصرفى اعتداء على حرية الإرادة التى ضمن سلامتها الإسلام . ؟

خلاصة القول

- يستخلص مما سلف بيانه ما يلى :-
- ١ - أن الإصرار على القول بأن خطاب الضمان المصرفى هو كفالة بمفهومها الفقهى القديم ينطوى على تحميل لهذا العقد بما لا يَحتمل للأسباب التالية :-
- (أ) أن الكفالة عقد تابع والتزام ملحق بالأصل ، وأما خطاب الضمان المصرفى فإنه عقد مستقل والتزام البنك فيه منفصل عن التزام طالب الخطاب ،

لذلك فإن خطاب الضمان يكون أقرب للوكالة بأداء مبلغ معين من النقود عند تحقق شرط المطالبة به .

(ب) أن الكفالة عقد قائم على التبرع ابتداء والمعاوضة انتهاء إذا كانت بناء على طلب المكفول . وهذا بخلاف الحال في خطاب الضمان حيث إن نية التبرع ليست قائمة لا في الحال ولا في المآل .

(ج) أن الكفالة تعطى الكفيل حق الخيار في أن يقوم بعمل المكفول أو يدفع المبلغ المطلوب وهذا بخلاف الحال في خطاب الضمان المصرفي حيث لا يملك البنك مثل هذا الخيار . وكل ما عليه هو أن ينفذ التوكيل بالدفع نظرا لتعلق حق الغير به .

٢- أن آراء بعض العلماء المطروحة لإيجاد حل لمشكلة الإصرار على وصف خطاب الضمان المصرفي بأنه كفالة يوجد في واقع الأمر مشكلتين بدلا من المشكلة الواحدة . (أ) فإذا قال البنك لعميله أن يدفع كامل قيمة الخطاب (١٠٠٪) ليأخذ منه أجرا فوق ذلك فإن البنك لا يجد عميلا واحدا يرضى بهذا التناقص حيث سيناقش البنك بأن يصدر له خطاب الضمان دون غطاء ودون أجر . (ب) وإذا أراد البنك أن يجر عميله على مشاركته في أعمال دون رغبة أو حاجة من ذلك العميل فإنه قد يدفعه بذلك إلى اللجوء إلى البنوك غير الإسلامية وما يتبع ذلك من استسهال للربا . فيكون الحال هنا كمن تبق شبهة بحسب ما يظن ليوقع الناس في الحرام الصريح .

ذلك أن أقوال الفقهاء هي آراء واجتهادات ، وإن الاجتهاد يعارض بمثله ، أما ما حرمه الله في كتابه وسنة نبيه فلا مجال للاجتهاد فيه بل هو خضوع وتسليم ، فكيف يجوز للبعض أن يتمسك بشبهة الاجتهاد الفقهي حتى لو أدى الأمر إلى دفع الناس إلى تجاوز حدود ما أنزل الله .

٣- إن المسألة تتطلب النظر المؤمن المتبصر بالعواقب والنتائج وإن الله يهدي من يشاء . أن العمولة التي يتقاضها البنك في حالة إصداره خطاب الضمان هي أجر على العمل الذي يقوم به طالما أنه لا توجد علاقة الدائنية والمديونية التي هي ركن من أركان تحقق الربا في الديون (وجود دين وزيادة مشروطة بدفعها المدين للدائن)

فإن الأجر يمكن أن يكون مقطوعاً بمبلغ محدد بالمقدار مثل عشرة دنانير أو مائة ريال أو أن يكون مبلغاً محددًا بالنسبة مثل ١٪ أو ٢٪ حيث لا عبرة بالنسبة التي هي طريقة للمحاسبة طالما لم تكن هناك علاقة بين دائن ومدين ، وهذا كله بشرط أن يتم الأجر وحسابه على العمل الذي يقع قبل تحقق شرط الدفع أو المطالبة بالأداء ، وأما ما يتم بعد الدفع أو المطالبة فلا يجوز للبنك الإسلامي أن يأخذ أى أجر سواء كان محددًا بمبلغ مقطوع أو بنسبة مئوية لأن تحقق الركن الأول للربا وهو عنصر المديونية يمنع الأجر أو ما هو في حكمه حيث تدخل شبهة الربا وعلى البنك الإسلامي أن يتقى الشبهات بأبعد ما يستطيع .

هذا هو ما هداني إليه الله من القول في هذه المسألة وهو اجتهاد يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب . وإنما نتعامل مع رب كريم يعطى حتى لمن يخطئ في اجتهاده أجراً واحداً وبثيب المصيب بأجرين ، وإن أقل القليل من رحمة الله الكريم لكفيل بأن يغمر القلب المؤمن بالنعمة والهناء .
أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامى المنعقدة باسطنبول

الفتوى فى المسألة الأولى

أولاً - موضوع المسألة : خطاب الضمان المصرفى :

- ١ - خطاب الضمان المصرفى ومدى جواز أخذ الأجر عليه .
- ٢ - هل خطاب الضمان المصرفى كفالة بمفهومها الفقهى ضم ذمة إلى ذمة فى المطالبة أم أنها توكيل بأداء مبلغ معين من النقود ضمن مدة محددة .
- ٣ - إذا كان خطاب الضمان المصرفى كفالة وهو من أعمال التبرع فهل تنقلب أعمال التبرع إلى أعمال تؤدى بالأجر كما أفتى المفتون بذلك عن أعمال الطاعات مثل تعليم القرآن وإمامة الصلاة .
- ٤ - إذا كان خطاب الضمان المصرفى وكالة فهل يجوز للوكيل أخذ الأجر نسبياً بمقدار القيمة كما هو الحال فى السمسار والمحامى .

ثانياً - الأوراق التى نظرتها اللجنة وناقشتها :

- ١ - البحث المقدم من الدكتور سامى حسن حمود .
- ٢ - رأى المكتوب المقدم من فضيلة الشيخ زكريا البرى .

ثالثاً - الفتوى فى المسألة :

١ - خطاب الضمان :

(أ) أن جواز إصدار خطابات الضمان المصرفية مشروط بأن يكون مرتبطاً بمشروعية الموضوع الذى يطلب خطاب الضمان لأجله .

- (ب) أن خطاب الضمان المصرفي إذا كان بدون غطاء نقدي كامل فهو كفالة ونخضع لأحكامها . وإذا قدم له غطاء نقدي كامل لدى البنك فهو وكالة بالنسبة للشخص المكفول ، وأما بالنسبة للجهة المكفول لها فإن خطاب الضمان حينئذ كفالة .
- (ج) يجوز للبنك في جميع الأحوال أن يأخذ اجرا على خطاب الضمان بمقدار ما يبذله من جهد وعمل إجرائي دون أن يربط الأجر بنسبة المبلغ الذي يصدر به خطاب الضمان .
- (د) أما أخذ الأجر على خطاب الضمان غير المغطى بنسبة مبلغ الضمان ، كما هو معمول به في البنوك فقد رأته اللجنة (بأغلبية الآراء) أنه يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحصيل والاطلاع على النماذج المستعملة في مختلف الحالات والتي طلب من المختصين في البنوك تقديمها للنظر فيها ، وخاصة أن موضوع خطاب الضمان المصرفي مطروح للبحث لدى مجمع الفقه الإسلامي في جدة ومدرج في جدول أعماله للدورة القادمة .

نقطة إيضاح من المقرر :

نظرا لما قرره الأساتذة العلماء من ناحية تأجيل النظر في مسألة الأجر على خطاب الضمان غير المعنى وطلبهم تقديم البحث الذي أعده المقرر للنظر فيه أيضا من مجمع البحوث الإسلامية ، فإن المقرر سيعمل على توسيع البحث المقدم وتقديم أسانيد إضافية لما يراه في خطاب الضمان من حيث تكيفه ومدى جواز أخذ الأجر عليه .

العرض والمناقشة

١٤٠٦/٤/١٤ = ١٩٨٥/١٢/٢٦

الساعة ١٨،١٠ - ٢٠،٥٠

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، به تعالى نبداً ، وبه نستعين وعليه نتوكل بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله ، ونصلي ونسلم على خاتم أنبيائه ورسله ، أما بعد ، فبين أيديكم بحوث ودراسات بشأن خطاب الضمان ، وهذه البحوث بما أنها متعددة وكثيرة ، فسنكتفي ببعض منها لأن المراد هو استكمال التصور وتبادل وجهات النظر ثم بعد ذلك تجرى المداولة بشأن ما تسمعون من ملخصات . وأرجو من أصحاب الفضيلة أصحاب البحوث الذين ستطلب منهم ملخصات ، ألا تتجاوز كلماتهم خمس عشرة دقيقة على الأكثر ، وأرجو من الشيخ عبد الستار أن يتفضل .

الشيخ عبد الستار أبو غدة :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه . اللهم اهدنا الى ما اختلف فيه من الحق بإذنك . خطاب الضمان من أهم أساليب التعامل المصرفي رغم أنه وسيلة ائتمان ويعتبر أيضاً خدمة من الخدمات المصرفية ، وهو عبارة عن استعداد للاداء عند الطلب ، فهو في المثل تنفيذ للالتزام الذي ترتب في ذمة المكفول . ومن هنا يتبين أن خطاب الضمان فيه ضم ذمة الى ذمة ، ولا داعي للاطالة في تعاريفه تصوراته فإنه أصبح معروفا وسوف يتولى الآخرون الاشارة الى تلك الصور . وحصيلة خطاب الضمان : أنه صك يتعهد

بمقتضاه البنك المصدر له بأن يدفع مبلغا معيناً لحساب طرف ثالث لغرض معين . وقد يقال لماذا استخدمت كلمة صك هنا . مع أن المعروف في الشريعة الإسلامية أن العقود تتم بالإيجاب والقبول ولو شفاهاً ، بدون كتابة ، والحقيقة أن الإبقاء على كلمة صك هنا لوجود كلمة خطاب في الضمان . فإذا عرفنا خطاب الضمان فنحن مضطرون إلى أن نستخدم كلمة « صك » مع الاعتراف والتقرير بأن الضمان يتم بمجرد التقاء الإرادتين الإيجاب والقبول ولو لم يكن مدوناً لأن الكتابة في نظر الشريعة عبارة عن توثيق وليست انشاء للعقد . هذا هو النظر الفقهي ، أما النظر القانوني فيختلف . فكثير من التصرفات تعتبر الكتابة والتوثيق فيها عنصراً أساسياً ومقوماً ضرورياً لنشأتها .

خطابات الضمان . أو فكرة الضمان . إما أن تكون ضمن معاملة أخرى مثل الضمان الذي يكون في الاعتماد المستندي . وإما أن يكون ضماناً مستقلاً وهو الذي ينصرف إليه مدلول عبارة خطاب الضمان . إذا كان الضمان جزءاً من معاملة مصرفية أخرى ، كالاتيادات المستندية فلا إشكال في الأجر الذي يتقاضى على تلك العملية . لأن هناك أعمالاً عديدة يقوم بها المصرف منها الوكالة . ومنها التبليغ ، ومنها المهات الكثيرة التي يقوم بها لصالح طالب الاعتماد . ولذلك يعتبر الضمان تبعاً ولا يكون مفرداً بالذكر ولا مخصوصاً بالأجر . إنما تثار المشكلة إذا كان هناك خطاب ضمان مستقل وليس ضمن معاملة مصرفية متكاملة . كثير من الباحثين حاول أن يتلمس في معاملة خطاب الضمان عن عمل ينصب عليه هذا الأجر لكي تكون هناك معاوضة أجر لقاء عمل وليس أجراً لقاء كفالة محضة . وهذه المحاولة حاولت أن أتجراها أو أتقصى أمرها فاستعنت ببعض العاملين في هذا المجال . وطلبنا صوراً كثيرة من خطابات الضمان المستخدمة في الميدان . فلم نجد فيها إلا فكرة الكفالة وضم الذمة إلى ذمة المدين الأصلي . فليس هناك عمل متميز يصلح أن ينصب عليه الأجر .

إذن خطاب الضمان عبارة عن كفالة محضة في شتى صورته ولو كانت هذه الكفالة أحياناً تعترتها بعض القيود المعدلة للأصل المتبادر منها ، كأن يكون من حق المكفول عنه أن يرجع على الكفيل بدون مطالبة الأصيل . وأحياناً يرجع عليه ولو أدى الأصيل ما طلب منه لأنه ليس مطالباً بالتثبيت والتحرى قصداً لاستقرار التعامل . فهو يؤدي ما طلب منه ثم يرجع بما دفع . وقد يطالب أو يطلب دعوة جزائية على ذلك الذي أخذ

البدل مع أن العمل الأصلي قد سقط والالتزام قد تحقق .
بعض الباحثين أراد أن يوجه خطاب الضمان وجهة أخرى فاعتبره وكالة ولا سيما إذا كان كفالة بالأمر ، لأنه اعتبر هذا الأمر بمثابة توكيل والحقيقة أن الكفالة بالأمر لم تتغير فيها الحقيقة الشرعية وهي شغل ذمتين بحق واحد ، ومعظم الكفالة التي تتم إنما تتم بالأمر من المكفول عنه ، وهذا الأمر لا يغير من الطبيعة الشرعية التي تقوم عليها الكفالة وإلا فنكون قد فرغنا الكفالة من محتواها ومن مضمونها مجرد وجود هذا الأمر . الوكالة شئء والكفالة شئء آخر ، الوكالة فيها التزام ، أما الكفالة ففيها شغل ذمتين بحق واحد ، كان الحق في ذمة الأصل ، فبوجود الكفالة انضمت ذمة أخرى الى الذمة الأصلية لتوثيق هذا الحق .

إلا أن هناك صورة من خطاب الضمان وهي التي يكون فيها غطاء يعطى الى الكفيل من المكفول عنه لكي يسد به الدين إذا طوّل به . وهذا النوع من خطابات الضمان المغطاة أمكن تشخيصه وتكليفه الى اعتبارين : فهو بين الدائن وبين المصدر لخطاب الضمان أو الضامن عبارة عن كفالة ، لأن الدائن يشعر بأن ذمة هذا الكفيل قد شغلت بالدين الأصلي . وأما العلاقة بين الضامن وبين طالب الضمان وهو المكفول عنه ، والذي قدم مقابلا لهذا الضمان فإنه عبارة عن وكالة ، لأنه أعطى مالا وطلب من الضامن أن يدفع هذا المال عندما يطالب به . ولا يستنكر أن يكون للتصرف الواحد اعتباران ، فهناك كثير من العقود تعتبر لازمة بالنسبة لطرف ، وغير لازمة بالنسبة لطرف آخر ويكون لها اعتبار شرعى في مجال ، واعتبار شرعى عندما تتغير المقتضيات والمضمون الذى تقوم عليه . فيما عدا هذه الصورة فإن خطاب الضمان يستقر أمره على أنه كفالة ، سواء كان يطلب « كفالة بالأمر » أو بغير طلب . ولكن بعض الكتاب نظر في عبارات بعض الفقهاء وتصيد منها عبارة جاء فيها تشبيه الكفالة بالأمر بأنها فيها وكالة وادعى أن كل كفالة بالأمر إنما هي وكالة لوجود هذا الأمر متغاضيا أو متغافلا عن أن هذا الأمر لم يغير من حقيقة الكفالة من أنها فيها ضم ذمة الى ذمة . والحقيقة أن هذا التشبيه إنما هو فى النتيجة وليس فى التكليف الشرعى ، فالتكليف الشرعى بين الكفالة بالأمر وبين الوكالة يختلف كل الاختلاف .

لننظر الآن فى خطاب الضمان الذى هو فى حقيقته كفالة ، هل يمكن أن يتقاضى

عليه جعل أو أجر؟ إذا كان هذا الأجر منصبا على أداء هذه الخدمة كإصدار هذا الخطاب والعمل الكتابي الذي يتكلفه مصدر خطاب الضمان بعيدا عن المدة التي يسرى لها هذا الخطاب وعن المبلغ الذي يتعلق به الدين فإن هذا لا يعدو أن يكون خدمة مصرفية ، فهو إجارة على عمل فعلا ولا إشكال في تجريزه ، والبنوك الإسلامية كلها تراول هذا العمل ، ولا ترى فيه بأسا لانه خدمة لقاء أجر ، فهو من باب الإجارة ومن باب الوكالة بأجر .

أما ترتيب الأجر على خطاب الضمان منسوبا الى مدته والى مبلغه فهو عبارة عن عوض على الكفالة . وقد عرف من نصوص الفقهاء وتطبيقاتهم وتصريحاتهم أن الكفالة لا تقبل العوض وانها في حقيقتها من عقود التبرعات وهى من باب المروءات فلا يجوز أخذ العوض عنها . ولم يصرح هؤلاء الفقهاء بنص في الموضوع وانما صرحوا بما هو في معنى النص . أو بما هو من الأولويات . فقد أشار ابن عابدين ومن قبله ابن قدامة في المغني ، الى أن تحريم العوض على الكفالة لأن الكفالة في مآلها تتحول الى قرض إذا طولب الكفيل بالأداء فأدى ورجع على مكفوله فإنه يطالبه بهذا القرض . وإذا كانت الشريعة قد منعت أخذ الجعل أو العوض على القرض الفعلي نفسه ، فمن باب أولى أن تمنع أخذ العوض على الاستعداد للإقراض . لأن هذا أشد جورا وأشد ظلما .

فإذن الدليل على تحريم العوض على الكفالة مستمد من قواعد الشريعة واستقراء تطبيقاتها ونصوصها ، فهو من تحقيق المناط ومن الأولويات التي تعتبر في مستوى النص والتصريح .

بعض الكتاب أراد أن يجعل من تبدل حال الكفالة وتغير ظروفها بين الماضي وبين الحاضر من أنها كانت في الماضي عملا نادرا وعملا محدودا ، ولذلك لم يهتم الفقهاء بالتخصيص أو بالتصريح على جواز أخذ الجعل والأجر عليها ، وأما في الوقت الحاضر فقد أصبحت عملا مهما يتخصص له ناس وتعطيه وتوليه البنوك حظا من نشاطها ، فإذا ن يتغير الحكم بهذا التطور ، والحقيقة أن هذا لا يغير من واقع الأمر شيئا ، فالحكم الشرعي إذا لم يكن مرتبطا بالعرف فإنه يبقى ثابتا ولا يتغير بتغير هذا العرف . أما إذا كان الحكم الشرعي دائرا على العرف ومرتبنا به فحينئذ يدور معه .

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

إذا كان الحكم في أصله مرتبطا بهذا العرف .

بعض الكتاب أيضا أراد أن يقيس أخذ الأجر على الكفالة بما أفتى به العلماء والفقهاء من جواز أخذ الأجر على فعل الواجبات والطاعات إذا قل التبرع والتطوع بها كهممة الإمامة والقضاء وغير ذلك من المهام التي يعود نفعها على المسلمين والتي هي في الأصل فرض على الكفالة عليهم ، فلما ضعفت همم الناس في الالتزام بهذه الواجبات أفتى العلماء بجواز أخذ الأجر عليها فيقاس عليها أمر الكفالة لأن همم الناس قد تقاصرت عن المبادرة الى فعل الكفالة بدون مقابل . والحقيقة أن هذا قياس مع الفارق لأن الكفالة ليست من الواجبات ولا من فرائض الكفاية ، وإنما هي من المباحات شأنها شأن معظم المعاملات المالية . وأخذ الأجر على تلك الواجبات والفروض الكفائية ليس في الحقيقة من باب الإجارة وإنما هو من باب الرزق والعتاء الذي يخصصه أولو الأمر من بيت المال لسداد هذه الثغرات وهذه المهات التي يعود نفعها على المسلمين ، فهي مشبهة بالإجارة لأنها توجد عند وجود العمل وتنقطع عند انقطاع الإنسان عن هذا العمل .

كذلك بعض الكتاب أراد أن يستخلص من عمل الكفالة أن فيه جهدا في دعم المركز المالى للمكفول ، فهو من قبيل الوجاهة ومن قبيل الشفاعة التي يتكلف فيها الانسان جهدا ومشقة . وقد جاءت بعض النقول الفقهية بأن الإنسان إذا قام بمهمة رفع ظلامه عن مظلوم وتجشم في سبيل ذلك بعمل ونقله وسفر وارتحال له أن يأخذ عن هذا العمل ما يلاقيه من مقابل . والحقيقة أن هناك مفارقة كبيرة بين الوجاهة وبين هذا العمل وبين الكفالة لأن الكفالة عبارة عن ضم ذمة ، أما ذلك الجهد الذى يبذله الإنسان فهو عمل وهو يستحق الأجر إذا كان فعلا تكلف في ذلك مالا ونفقة وعملا . بالإضافة الى هذا كله فإن بقاء الكفالة على طبيعتها وحقيقتها من أنها عقد تبرع ، يعتبر معلما من معالم الحياة الاجتماعية الاسلامية من أن هناك تكافلا بين المسلمين وتعاضدا بينهم ، فالذى يستطيع أن ينفع أخاه ينفعه كما قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح « من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه » فلتبق هذه المعاملة على طبيعتها ولتكن شبيهة بطبيعة القرض من أنه مواساة ، والكفالة أيضا استعداد للإقراض فهي من ذلك الباب . ولذلك هناك تشابه كبير بين ثلاث معاملات .

الاولى : هي أخذ الفوائد الربوية باعتبارها أجرا للقرض الفعلى .
والثانية : تقاضى أجور وجعل على خطابات الضمان باعتبارها أجرا للاستعداد للقرض عند المطالبة بحق الكفالة .

والمعاملة الثالثة : هي أقساط التأمين التجارى التبادلى ، باعتبار هذه الأقساط أجرا على ضمان وكفالة ، لكنها كفالة من نوع خاص ، فهي كفالة تبرعية ليس فيها رجوع وهي كفالة على أمر مستقبل وهو من قبيل ضمان الدرك أو الكفالة بالدرك .
وجدير بالتعامل المشروع الواجب بين المسلمين ، أفرادا ومصارف تطهير أموالهم من هذا الثالوث وتنقية مجتمعاتهم من مفاسده الظاهرة والخفية ، والله ولى التوفيق .

الشيخ حسن عبد الله الامين :

شكرا سيدى الرئيس ... بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله ، وبعد ،

لا أريد أن أثقل على المجلس وأن أكرر التعريف بخطاب الضمان وقد كفانى ذلك الأخ الدكتور عبد الستار أبوغدة ، وإنما أريد أن أدخل فى الموضوع من ناحية بيان أحوال خطاب الضمان ومحاولة تكييفه الشرعى .

فخطاب الضمان فى وقتنا الحاضر يمثل موردا كبيرا من موارد البنوك والمصارف ، وهو لذلك لا تستطيع البنوك الاسلامية أن تقف موقفا محايدا عن تناوله ، وهي لا تملك ذلك بحكم أن عملاءها يردون عليها بهذا الطلب كما يردون على البنوك الأخرى ، وفى نفس الوقت الناحية المادية التى يمثلها كبيرة ، فى موارد المصارف ، فهي تريد أن تعرف الى أى حد يمكن لها أن تستفيد بهذا المورد ، ومن هنا كانت أهمية الحديث عن هذا الموضوع وعن تكييفه الشرعى .

أحوال خطاب الضمان كما أشار الى ذلك زميلى الدكتور عبد الستار ، هي أحوال يكون منها حال ما إذا كان خطاب الضمان له رصيد يغطيه أو يكون طالب خطاب الضمان من المصرف ليس له رصيد يغطى هذا الخطاب ، وقد أشار الاخ الزميل الى حالة ما إذا كان هناك غطاء ، فهو فى هذه الحالة يمثل الخطاب كفالة من جهة فى العلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين المصرف ، ومن ناحية أخرى يكون كفالة بين الضامن

وبين المكفول له . أما اذا كانت الحالة أن ليس هنالك غطاء ، فهو كفالة يقوم بها المصرف عن طالب خطاب الضمان وعن المكفول له . فما هو موقف الشرع من الأجرة على إصدار هذا الخطاب ، وأبعد من ذلك على ما تعورف بين المصارف من أخذ مبالغ لا تقف عند حدود قيمة الإصدار التي بينها الزميل ، مبالغ قد تكون يراعى فيها نسبة المبالغ المراد إصدار خطاب الضمان من أجلها . خطاب الضمان حينما يكون وكالة فإن الأجرة عليه جائزة ومشروعة ، لأن الأجرة على الوكالة جائزة ، قد تكون الوكالة بأجر وقد تكون بدون أجر ، كما أن خطاب الضمان فما يتعلق بقيمة العمليات الأولية المتعلقة بإصداره فقط فلا غبار عليها ولا خلاف بين الناظرين في هذا الامر من إجازتها ، إنما الأمر يتعلق بالأجرة على خطاب الضمان فيما يتعلق بالمبلغ المضمون والمبالغ التي تؤخذ عليه بنسبة هذا المبلغ ١٪ ، ٢٪ أيا كانت هذه النسبة ، هذا هو الموضوع ، هذا هو بيت القصيد كما يقولون .

خطاب الضمان حينما يكون بمعنى الكفالة فللفقهاء رأى محدد مدون في كتب الفقه واضح ، ذلك أنهم يقررون أن الضمان تبرع وأن التبرع لا يؤخذ عليه أجر ، لماذا؟ لأنه من باب الواجب ، الكفالة من باب الواجب ، يعلمون ذلك في بعض الأحيان ، وأوردوا في ذلك هذه النصوص التي توضح هذا الاتجاه ، منها قول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير للدردير قوله « وفي المعيار سئل أبو عبد الله القورى عن ثمن الجاه فأجاب بما نصه : اختلف علماؤنا في حكم الجاه ، ذلك لانهم يعتبرون الضمان نوعا من الجاه ، هذه جملة معترضة ، أعود إلى قراءة النص من أوله - « وفي المعيار سئل عبد الله القورى عن ثمن الجاه فأجاب بما نصه : «اختلف علماؤنا في حكم الجاه ، فمن قائل بالتحريم بإطلاق ، ومن قائل بالكراهة بإطلاق ، ومن مفصل فيه . وأنه إن كان الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر ، فأخذ أجر مثله ، فذلك جائز ، وإلا حرم » قال أبو على النياوى وهذا التفصيل هو الحق .

ومنها قال ابن عرفة : يجوز دفع الضيعة لذى الجاه ، وللضرورة إن كان يحمى بسلاحه . فإن كان يحمى بجاهه فلا ، لأنها ثمن الجاه ، وبيان ذلك أن ثمن الجاه ، إنما حرم لأنه من باب الأخذ على الواجب ، ولا يجب على الانسان أن يذهب مع كل أحد . التعليل هنا لأنه من باب الواجب ، منع أخذ الأجر على الجاه لأن الجاه من باب الواجب .

ومن هذين النصين يتبين أن للمالكية - هؤلاء علماء المالكية الذين أنقل عنهم - عدة أقوال عن ثمن الجاه ، أحدها بالتحريم مطلقا . والثاني بالكرهه مطلقا ، والثالث فيه تفصيل : فإن احتاج الجاه إلى تعب ونفقة وسفر فيجوز أخذ الاجر أو أجر المثل عليه ، وإن خلا من ذلك فلا يجوز . وعلى المالكية لعدم جواز الاجر على الجاه المجرد ، بأن ذلك من باب أخذ الأجرة على الواجب .

ويتفق مذهب الشافعية مع القول الثالث المفضل للمالكية عن الأجر على الضمان ، قال ابن حجر الهيتمي « وكقول من حبس ظلما لمن يقدر على خلاصه وإن تعين عليه ، على المعتمد : إن خلصتني فلك كذا ، بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفا . وعلق الشرواني على قوله : لمن يقدر عليه بقوله : أى يجاهه أو غيره . وقال تعقبا على لزوم أن يكون في ذلك كلفة وتعب : والمراد بالتعب ، التعب بالنسبة لحال الفاعل .

ونجد ابن عابدين الحنفي في حاشيته يقرر على ما تنسب إليه فتاوى بنك فيصل الاسلامي السوداني ، لم أقف على هذا النص أنا إنما أعزوه الى هذا المصدر فتاوى بنك فيصل الاسلامي السوداني : أن عدم جواز الأجر على الضمان لأن الضامن مقرض للمضمون ، فإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل ، فقد شرط له زيادة على ما أقرضه ، وهو ربا .

وهنا نجد أنفسنا أمام تعليل آخر وهو أن الضامن مقرض وشرط الجعل له الأجر على الضمان ، زيادة على ما أقرض . وفيما عدا هذه التعليقات المختلفة لعدم جواز الأجر على الضمان فيما وقفنا عليه من أقوال الفقهاء لم نجد لهم دليلا يعتمدون عليه من كتاب أو سنة . وإن كانوا يتفقون في ذلك اتفاقا يشبه الإجماع .

ونعود إلى مناقشة هذه التعليقات للحكم الذي قرره الفقهاء لمنع الأجر على الضمان ، ونبدأ بمسألة أن ثمن الجاه إنما هو من باب أخذ الأجرة على الواجب ونسأل : هل الجاه أو الكفالة أمر واجب على من يفعله أم أنه من أعمال التبرع ؟ بداية إنه ليس واجبا إلا إذا تعين على شخص بعينه ، وليس من هذا النوع الضمان المصرفي ، إذ لا يتوقف على شخص معين أو حتى مصرف معين دون غيره . فقضية كون الضمان المصرفي من باب الواجب الذي لا يؤخذ عليه أجر غير واردة هنا .

ثم إن قاعدة عدم أخذ الاجرة على الواجب لا نراها مطردة عند هؤلاء الفقهاء ، فقد رأيناهم يميزون أخذ الاجرة على قبول حفظ الوديعة وحفظها وإن تعينت على شخص ما ، وهو من باب الواجب . جاء في معنى المحتاج للشريئى : وقضيته أن له أن يأخذ أجرة الحفظ كما يأخذ أجرة الحرز . ومنعه الفارقى وابن أبى عمرو ، لأنه صار واجبا عليه ، فأشبهه سائر الواجبات ، هذا هو النص والمعتمد الاول ، كما هو ظاهر كلام الأصحاب . هذا هو نص الشريئى .

أفلا يصح أن يقاس الضمان على فرض أنه واجب على الوديعة الواجبة ويأخذ حكمها فى جواز الأجرة عليه ؟

فإذا انتقلنا إلى تعليل منع الأجرة على الضمان المنسوب لابن عابدين (من كون الضامن مقرضا ، فإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له زيادة على ما أقرض ، وهذا ربا) . وجدنا أن هذا التعليل مقبول على وجه الاجال ولكن عند التفصيل نجده لا ينطبق على خطاب الضمان المغطى ، لان الضمان هنا بمعنى الوكالة ، كما أنه لا ينطبق على خطاب الضمان الذى ينتهى بوفاء المضمون بتعهده دون حاجة إلى الضامن .

وتبقى بعد ذلك حالة واحدة يمكن أن ينطبق عليها تعليل ابن عابدين وهى حالة ماذا كان خطاب الضمان على المكشوف - غير مغطى - وتختلف المضمون عن الوفاء إلى أن قام به مصدر خطاب الضمان . فى هذه الحالة فقط يصح خطاب الضمان منطويا على قرض والجعل فيه زيادة يجب منعها كما قال ابن عابدين .

وبناء على ما تقدم فيبدو لى أن خطاب الضمان يكون على الأوجه التالية :

١ - خطاب الضمان المغطى وهو كفالة تجاه المضمون له ، ووكالة تجاه المضمون والعبرة بالعلاقة مع المضمون فى تكييف حكمه فهو إذن وكالة ، والوكالة تجوز بأجر وبدون أجر ، وعليه فأخذ الاجرة عليه فى هذه الحالة جائز .

٢ - خطاب الضمان غير المغطى المكشوف الذى يقوم بالوفاء به المضمون نفسه دون الضامن - مصدر خطاب الضمان - وهذا النوع هو كفالة وليس وكالة ، كما أنه ليس فيه قرض لأن مصدره لن يدفع شيئا من المال للمضمون له . لقيام المضمون نفسه بالوفاء ، وهو ليس من العمل الواجب القيام به لعدم تعينه على شخص أو

مصرف معين ، لذلك فلا يدخل تحت قاعدة منع الأجر على أداء الواجب ، فيصبح أخذ الأجر عليه على أساس أنه عمل في تعامل رضائي . وعلى فرض أنه تعين وأصبح واجبا على من تعين عليه القيام به ، شخصا أو مصرفا ، فإنه يمكن قياسه على الوديعة الواجبة التي يجوز أخذ الأجرة على حفظها كما وضحنا . بحيث يصبح أخذ الأجرة عليه جائزا لأن الضامن في هذه الحالة يبذل جهدا كبيرا في التحرى وجمع المعلومات عن صلاحية المضمون لهذا الضمان . وتحمل عبئا نفسيا وذهنيا طوال فترة سريان الضمان حتى الوفاء به ، خوف الإخلاف . وبذلك كله يهـىء للمضمون ويمكنه من الحصول على منفعة محققة تتمثل في بلوغ مرامه بهذا الضمان الذى قد يعود عليه بالفائدة والنفع الكثير . ولا يوجد مبرر لإهدار هذا الجهد من الضامن وما يترتب عليه من مصالح ومنافع للمضمون دون مقابل .

الرئيس :

الذى يعود عليه بالفائدة أو الذى قد لا يعود عليه بالفائدة ؟

الشيخ حسن عبد الله الامين :

أقرأ الفقرة من الاول « وبذلك كله يهـىء للمضمون ويمكنه من الحصول على منفعة محققة تتمثل في بلوغ مرامه بهذا الضمان الذى قد يعود عليه - أنا كاتب هذا هل قرأت غير ذلك ؟

الرئيس :

أنا أتابع بدون قراءة .

الشيخ حسن عبد الله الامين :

الذى قد يعود عليه بالفائدة والنفع الكثير . ولا يوجد مبرر لإهدار هذا الجهد من الضامن وما يترتب عليه من مصالح ومنافع للمضمون دون مقابل ، اذ ليس ذلك من العدل في شىء ، والله أعلم . على أنه يلزم أن يكون الأجر في هذه الحالة والتي قبلها مراعى فيه عدم المبالغة والمغالاة بحيث يكون في حدود المعتاد عرفا . كما أنه يلزم أيضا التنبيه إلى أن المغالاة في هذا الأجر مهما بلغت ، لا تدخل في نطاق

الربا . لأنه ليس زيادة في عوض ، وإنما هو أجر على عمل ، غايته إذا تجاوز المعتاد أن يكون مكروها كراهة تنزيهية أو محرما وليس ربا بالتأكيد .

أما الحالة الثالثة التي يكون خطاب الضمان فيها مكشوفاً - غير مغطى - وتوول مسئولية الوفاء به إلى الضامن دون المضمون ، أنه يكون فيها قرضاً والجعل فيه يكون زيادة تمثل ربا ، فلا يجوز . ولكن يجوز لمصدره أخذ أجره الإصدار فقط ، التكلفة الفعلية حسب ما يقدره المختصون دون الضامن نفسه المنطوق على معنى القرض . هذا ما استطعت أن أصل إليه حتى الآن في هذا الموضوع ، أرجو أن يكون فيه مساهمة لعلماء المجمع فيما يصدرونه من قرارات أو توصيات في هذا الموضوع الهام . والله نسأل أن يهدينا الى سواء السبيل ، ، ، والسلام عليكم ورحمة الله .

الشيخ على السالوس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، اللهم جنبنا الزلل في القول والعمل واهدنا لما تحب وترضى .

ولا أحب أن أكرر ما قيل ولكن أن أركز على بعض النقاط . قول الرسول ﷺ « الزعيم غارم » والزعيم هو الكفيل والكفالة التي كانت غرماً لا أدري كيف تتحول في عصرنا الى غنم .

الأمر الآخر أن الفقهاء جميعاً يشترطون في الكفيل أهلية التبرع وهم يجمعون على أن الكفالة بعوض لا تجوز وبحرمون هذا العوض سواء كان أجراً أم جعلاً . والذي أرجوه من مجمعنا الموقر ألا نخرج على نص ثابت أو إجماع مستقر ، حتى لو كان الإجماع بغير نص وصلنا ، فإن شيخ الإسلام رحمه الله أثبت أن كل إجماع فيه بيان من السنة ، وأوردت هذا في البحث ، قال : استقرت مواطن الإجماع فوجدتها - كل مواطن الإجماع - منصوطة . وأخذ يضرب أمثلة في المضاربة وغيرها ، وهذا موجود في البحث لا أريد أن أقرأه .

البنوك الربوية تأخذ فائدة على القروض وتأخذ فائدة على فتح الاعتماد وتأخذ فائدة هنا على ما يسمونه إقراض بالتوقيع ، يسمون هذا إقراضاً بالتوقيع . قد يحتاج عميل المصرف في بعض الأحيان إلى نوع من الاعتماد ، فهنا إما أن يأتي الاعتماد العادي أو خطاب الضمان لانه في النهاية نوع من الاعتماد ، ولذلك ، في الإقراض العادي يحسبون

الفائدة في فتح الاعتماد . الفائدة من يوم أخذ العميل ، في خطاب الضمان ينظرون إلى المبلغ المضمون . وإلى مدة المبلغ المضمون ومحسبون مبلغا ، نسبة ضئيلة مقابل المبلغ والزمن ، فإذا تم الإقراض أخذوا الفائدة المعروفة .

المصارف الاسلامية عندما قامت لتطهير أموال المسلمين من الربا اتضحت الصورة أمامها بالنسبة للإقراض وفتح الاعتماد ، ولذلك فكرت في البديل الاسلامي ، بالنسبة للاستقراض يبدو أن الصورة لم تكن واضحة عند بعضهم ، ولذلك وجدنا من يسير مثل البنوك الربوية في جعل العمولة مقابل المبلغ والزمن ، فإذا أقرض لا يأخذ ربا ، ومجرد الوعد بالإقراض يأخذ فائدة . فإذا أقرض بالفعل لا يأخذ ، معناه أن الصورة غير واضحة . وبعض المصارف الاسلامية الاخرى لا تأخذ الا ما يقابل العمل .

بالنسبة للكلام الذى نسب لابن عابدين . وكى لا يرد هذا القول إلى فتاوى بنك فيصل ، أحب إن أقول أن كلام ابن عابدين مثبت وغير ابن عابدين ولذلك أقرأ هنا بعض ما يبين لماذا أجمع الفقهاء على أن الكفالة لا تجوز بأجر ولا يجعل . الامام مالك كان يرى أن الكفالة من وجه الصدقة . الامام الشافعى قال : الكفالة استهلاك مال لا كسب مال . وحكى عنه النووى : أن الضمان تبرع أو قرض محض . وقال الامام النووى الضمان غر كله بلا مصحلة . وقال الكمال ابن الهمام : الكفالة عقد تبرع كالنذر . وقال الدردير : الضامن كالمسلف يرجع بمثل ما أدى . وقال ابن قدامة : الضمين والكفيل على بصيرة أنه لا حظ لهما . فاعتبر الكفالة كالنذر ، ولذلك كما قلت أجمعوا على الكفيل لا بد فيه من أهلية التبرع . ثم بين ابن حزم أن الضمان استقراض ، وغير ابن حزم كذلك . جاء في فتح القدير للكمال : اذا كان قضاء من جهة الذى أمر صار كما لو قال : اقض عنى ، ويتضمن ذلك استقراضا منه ، وفيه أيضا والحاصل أن الأمر في الكفالة تضمن طلب القرض اذا ذكر لفظ « عن » لان هنا الخفية يشترطون لفظ (عن) حتى يعود الضامن على المضمون ، وقال الكاسانى : الكفالة بالأمر في حق المطلوب استقراض . اذن هنا ينصون على ذلك ، ولذلك بين سبب المنع أكثر من فقيه . جاء في المعنى ، ذكر كلاما للامام احمد والحنابلة : لو قال : اكفنتي ولك كذا لم يجز؟ قال : إن الكفالة أن الكفيل يلزمه الدين اذا أداه وجب له على المكفول عنه فصار كالقرض . فإذا أخذ عوضا صار القرض جارا للمنفعة ، فلم يجز . وقال الدردير

في أقرب المسالك : وعلة المنع أن الغريم إن أدى الدين لربه كان الجعل باطلا ، فهو من أكل أموال الناس بالباطل ، وإن أذاه الحميل لربه ثم رجع به على الغريم كان من السلف بزيادة . وقال الصاوى في شرحه : وقوله كان من السلف بزيادة ، أى كان دفعه الدين وأخذه سلفا وزيادة هى الجعل الذى أخذه . وقال : وحاصل ما فى الشارح أن الجعل إذا كان للضامن فإنه يرد قولاً واحداً . وقال أيضاً : علة المنع موجودة وهى السلف الذى جر نفعاً ، وقال ابن عابدين فى منحة الخالق على البحر الرائق الجزء السادس صفحة ٢٤٢ : الجعل باطل لأن الكفيل مقرض فى حق المطلوب ، وإذا شرط له الجعل مع الضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه ، فهو باطل لأنه ربا . هذه ناحية .

الناحية الأخرى : ان الضمان لم يكن بعيداً عن النشاط التجارى ، وذكرت هذا أيضاً فى البحث « عهدة الدرر » ضمان الاسواق وأجازه الأئمة ماعدا الامام الشافعى ، ضمان الاسواق المخاطرة فيه أكثر من خطاب الضمان الآن ، وضمان الموزون والمكيل والمزروع ... الخ . وما كان احد يتصور أن يأخذ عن هذا أجراً . ولذلك أخذ أجر على الضمان يعارض النص والإجماع ؛ ولكن أخذ أجر على العمل المصاحب للضمان هذا يمكن ، ثم يمكن كذلك إذا كان المصرف الإسلامى يريد أن يكون على اطمئنان ، اقترحنا هنا أن يكون الغطاء النقدى وديعة استثمارية . خطاب الضمان المغطى الذى يمنع من الغطاء هو أن طالب الخطاب يعطل أمواله فلا يريد أن يضع الاموال فى المصرف حتى لا تتعطل . فهنا قلنا واقترحنا على المصارف الإسلامية أن طالب اصدار الخطاب اذا كان له وديعة استثمارية يمكن أن تعتبر كغطاء للخطاب ، أو يمكن أن يعتبر أى وديعة استثمارية أخرى قد يلجأ لصديق ، المعرفة ، لأى أحد . وبالتالي المال لا يتعطل ، فطالب اصدار الخطاب لا يتعطل ماله .

ثم الضمان المجرد هو الذى يمنع أخذ الجعل عليه فكذلك يمكن أن يدخل الضمان مع عقد آخر ، يعنى مثلاً صاحب رأس المال إنما يستحق الربح بالمال والضمان ، فى شركة الوجوه الضمان له ما يقابله . فكذلك هنا المصرف الإسلامى يمكن اذا وجد أن خطاب الضمان لمشروع يستطيع أن يدخله فيه ، يمكن أن يدخل ولو بنسبة قليلة بحيث يشارك فى الغنم والغرم ، ويكون الضمان هنا له ما يقابله لأنه فى عقد آخر ، إنما المنوع هو اذا

كان الضمان مجردا . لهذا أقترح الآتى بعد أن بحثنا هذا الموضوع والبحث أمام حضراتكم ، والبحث فى كتاب موسع ، أقترح الآتى :

أولا : الكفالة المجردة لا أجر عليها وإنما الأجر على العمل المصاحب لها ويجوز أن يكون للضمان ما يقابله اذا دخل فى عقد آخر .

ثانيا : بالنسبة للغطاء النقدي ، اذا كان للعميل حساب جار أو ودائع استثمارية فان المصرف الاسلامى يقبل جعلها غطاء نقديا للكفالة على أن ينص على ذلك فى التعاقد مع استمرار اشتراك ودائع العميل الاستثمارية فى الارباح .

هذه خلاصة والأخ الاستاذ الدكتور عبد الستار أغنانى عن كثير . والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، والله أعلم بالصواب .

الرئيس :

بهذا انتهى من استعراض ثلاثة من البحوث كماذج لما بين يدي أصحاب الفضيلة من البحوث وفتح المناقشة للجميع بما فيهم المشايخ الذين أعدوا بحثا ولم نستعرض بحوثهم ، فاننا نفتح المناقشة للجميع بما فيهم المشايخ المذكورين . والشيخ زكريا .

الشيخ زكريا البرى :

هذه المناقشة لا تغنى عن النموذج المقدم منى .

الرئيس :

تفضل .

الشيخ زكريا البرى :

بسم الله الرحمن الرحيم . أقدم وأمهد لرأى بهذه المقدمات الاصولية والفقهية المشتملة على القواعد التالية :

أولا : الاصل فى الاشياء ومنها العقود والشروط والتصرفات ، هو الاباحة والجواز والصحة . ولا يحرم منها الا ما يقوم الدليل الخاص على تحريمه ، هذه القاعدة وهذا الاصل الذى ذهب اليه بعض الاصوليين والفقهاء المحققين والذى انطلق منه الامام العظيم والفقيه الحنبلى المجتهد ابن تيمية . إلى حرية التعاقد والاشتراط مستندا فى دعم

رأيه الذي رفع به الحرج عن المسلمين وبصفة خاصة في العصر الحاضر ، الذي استحدثت فيه الحياة عقودا وشروطا غير مسبوقه الى ما يأتي :

ما جاء في القرآن الكريم من الأمر بالوفاء بالعقود بصفة عامة ومن ذلك قوله - جل ثناؤه - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ وقوله - جلت حكمته - ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ ، وقوله - سبحانه - ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ فكل عقد أو شرط في عقد ، ورد به نص أو لم يرد ، هو التزام وعهد من العاقدين يجب الوفاء به .

والقول بعدم جوازه وعدم صحته من غير دليل مخالفة لهذه الآيات القرآنية العامة .
ثانيا : ما جاء في السنة النبوية الصحيحة ، من الأمر بالوفاء بالوعد والعهد ، والتحذير من الغدر ، مثل قوله - عليه الصلاة والسلام - « أربح خلال من كن فيه كان منافقا خالصا ، اذا حدث كذب ، واذا وعد أخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر ، ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها » .
ولو كان الاصل في العقود والشروط الحظر والمنع ، الا اذا قام الدليل الخاص على الحل ، لم يذم الرسول لإخلاف الوعد بهذا الإطلاق ، ولم يذم الغدر بنقض العهد بصفة عامة ، كما جاء في الحديث .

ثالثا : أن التعاقد والاشتراط فيه مباح بحسب الأصل ، والمباح إذا أوجبه الشخص على نفسه لغيره ، صار واجبا عليه لتعلق حق الغير به .
بعد ذلك يقول : « إن العقود والشروط من الافعال والمعاملات العادية وليست من العبادات التي لا تجوز ولا تصح الا بالتلقي من الله جل جلاله » .

والله سبحانه وتعالى يقول ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴾ وهذا التفصيل يعم الافعال والتصرفات ، فإذا لم يكن العقد أو الشرط حراما. بتحريم الشارع ، فإنه لا يكون باطلا ، لأن البطلان إنما يترتب على التحريم .

بعد ذلك يقول : « إن الاصل في العقود والشروط قيامها على التراضي بين العاقدين ، وتترتب آثارها عليها تبعا لهذا التراضي » .

وفي ذلك يقول الله تعالى ﴿ ... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ ، ويقول في المهر ﴿ فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ

هنيئاً مريئاً .

فقد أحلت الآيتان الاموال فيها بناء على الرضى فى الآفة الاولى ، وطيب النفس فى الآفة الثانية . ما لم يكن هناك دليل خاص لتحريم عقد خاص أو شرط خاص . بعد ذلك يقول : « إن العقود والشروط التى تتم بين الناس أمور مقصودة لهم ، يرون فيها مصلحتهم التى لا تلحق الضرر بغيرهم ، ولولا حاجتهم اليها ما عقدوها ولا اشترطوها . فيجب رفع الحرج والضيق والعنت عن الناس بتجوزها وتصحيحها وترتيب الآثار عليها . ومنع عقد أو شرط من غير دليل شرعى - مع هذه المصلحة وتلك الحاجة للمتعاقدين - يؤدى إلى الحرج والضيق والعنت الذى رفعه الشارع الاسلامى ، فى مثل قوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ . ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ، أى ما جعل وما شرع ما يخرج عباده كما جاء فى الآفة الاولى ، وما يريد أن يجعل فيشرع باسمه سبحانه ما يخرج عباده وهو العليم الحكيم ، الرؤوف الرحيم . بعد ذلك يقول : « إن العقود والشروط المقترنة والمرتبطة بها لا يخلو حكمها من أحكام ثلاثة :

- ألا تحل الا بدليل خاص من كتاب أو سنة أو دليل يستند اليهما ، فإذا حلت بهذه الصورة وجب الوفاء بها .
 - أو ألا تحل الا بدليل عام .
 - أو أن تحل من غير دليل عام ولا خاص ، مادام لم يوجد دليل على التحريم .
- والفرض الأول غير صحيح ، لإجماع المسلمين فى العصر الاول على وجوب الوفاء بالعقود التى عقدت فى الجاهلية . مادامت لا تشتمل على أمر منهى عنه . فإذا اشتملت على أمر منهى عنه صح منها ما لم يرد نهى عنه .
- فقد أوجب النبي ﷺ المال الثابت فى العقود الربوية . وأبطل شرط الربا فى هذه العقود . وقال : « ربا الجاهلية موضوع » أى أسقطه وألغاه المشرع الاسلامى .
- أما الفرض الثانى فانه يشهد للحل ويترتب عليه الوفاء بكل عقد أو شرط غير منهى عنه بدليل خاص . للأمر العام بالوفاء بالعقود .
- وكذلك الفرض الثالث يشهد للحل . وهذا ما أراه أيضا .

ثم أما بعد ،

إنه لا يوجد في أخذ الأمر على هذا الضمان المصرفي لتنفيذ أعمال مشروعة نص محرم من كتاب أو سنة ، ولا دليل محرم . فلا يوجد له نظير يقاس عليه في التحريم لاشتراكهما في علته .

ثم لا يوجد عرف صحيح يحرمه ويمنعه ، ولا توجد فيه مفسدة كما لا توجد مصلحة في تحريمه بل إن المصلحة في إباحته وحله وصحته ، وفي إلزام المضمون به . وإذا قيل إن بعض كتب المذاهب الفقهية قد صرحت بتحريمه فإني أقول إن الدليل الذي استندوا اليه هو أن الضمان لم يشرع الا على سبيل التبرع ، وهو صورة من صور المصادرة ، لأن نفس الدعوى هي نفس الدليل كأنهم يقولون إن اخذ الأجر غير مشروع لأنه غير مشروع . وقد زادني ثقة بهذا ما سمعته جديدا من هذه البحوث الآن ، وإذا قيل إن الإمام

ابن تيمية الذي ذهب الى أن الاصل في العقود والشروط هو الإباحة والحل ، قد ذهب إلى عدم جواز أخذ الأجر على الضمان ، قلت : إني مع قاعدته العظيمة لقيام الأدلة عليها ، ولست معه في عدم جواز أخذ الأجر على هذا الضمان إذا كان رأيه بالمنع يشمل الضمان المصرفي التجاري ، للأسباب التي بينتها وأبينها .

والظاهر عندي أن هذه الفتوى المروية عنه لا تشمل الكفالات بهذه الصورة التجارية الجديدة التي تعاملت بها المصارف العامة ، وتعامل بها بعض المصارف الاسلامية . فلقد كانت الكفالة في العصور الماضية تتم ضمانا لاحتاج يستدين ، وقد لا يجد من يسلفه الا بضمان من ملىء لضعف ذمة المستدين المالية ونحو ذلك فيضمنه الغنى تفريحا لكرهه ورجاء لثواب الآخرة .

وفي مثل هذا يقول الرسول الرحيم « من فرج عن مؤمن كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » . أما الآن فإن هذه الضمانات تتم لشركات مالية كبرى ، ولتجار أغنياء ، ولا بد في قبول العطاءات من هذه الشركات وهؤلاء الاغنياء من تقديم الضمان المصرفي .

وهذه العطاءات التي تقدمها الشركات والتجار للالتزام بأعمال معينة يتوقف قبولها - كما قلنا - على تقديم هذه الضمانات ، وهذه الأعمال تتوقف عليها تنمية المجتمع تنمية اقتصادية واجتماعية وعسكرية وسياسية بل إن البنية الأساسية للمجتمع من طرقات

ومواصلات ومرافق مياه وصرف صحي وكهرباء تنصدر هذه الاعمال . وامتناع المصارف الاسلامية عن القيام بهذه الضمانات لانها لا تستفيد منها ماليا وتجاريا يؤدي الى لجوء المحتاجين إليها الى البنوك الربوية في الحصول على هذه الضمانات ، وفي ذلك دعم كبير لهذه البنوك الربوية ، يجر المحتاجين إلى هذه الضمانات إلى التعامل مع هذه البنوك الربوية في هذه الضمانات ثم في غيرها .

فإذا سادت المصارف الاسلامية - وهذا هدف أساسي لنا - استحلال على هذه المصارف القيام بهذه الضمانات مادام أخذ الأجر عليها غير مشروع لأنها إما أن تقوم بها مجاناً ، وفي ذلك تعريض أموال المؤسسين والمساهمين فيها للضياع من غير فائدة تعود عليهم ، وإما أن تقوم بها بأجر ، ولا يرى الفقهاء جواز ذلك .

ويتعين - بناء على ذلك - القيام بهذه الضمانات وأخذ الأجر المناسب عليها من غير وكس ولا شطط ولا مغالاة ، وفي ذلك كشف لمغالاة البنوك الربوية ، يدعو الى الإحجام عن التعامل معها في هذه الضمانات ثم في غيرها . وفيه من المصلحة ما فيه . ولقد أفتى المتقدمون من فقهاء بعض المذاهب بعدم جواز أخذ الأجر على تحفيظ القرآن وإمامة الصلاة بناء على أنها يدخلان في العبادات والطاعات التي لا يجوز أخذ الأجر للمادى عليها في الدنيا . والتي يستحق فاعلها الجزاء والثواب الأوفى في الآخرة ، والآخرة خير وأبقى . وقد جرى المجتمع الاسلامي على ذلك حيناً من الدهر ، ثم اقتضت الثورات الاجتماعية تخصيص مسلم مؤهل للقيام بهذه الأعمال بحيث يتفرغ التفرغ اللازم والمناسب لها .

ووجد المتأخرون زماناً من فقهاء هذه المذاهب نفسها أن القول بعدم جواز أخذ الأجر في ذلك وفي أمثاله مؤد إلى ضياع حفظ القرآن الكريم حفظاً سليماً ، وإلى ترك إمامة الصلاة لمن لا يحسنها نظراً لعدم التفرغ لهذه الأعمال الدينية اشتغالا بكسب العيش فأفتوا بأخذ الأجر . وعلى ذلك جرى ويجرى العمل الآن في جميع البلاد الاسلامية . ثم إذا كان مقتضى هذا الضمان المصرفي إلزام المصرف بالمغامر التي ترتب على هذا الضمان ، تنفيذاً لالتزامه ، فلم لا يكون له غنم من المضمون يؤديه للمصرف الضامن نتيجة الاتفاق والرضا به ؟

ومن القواعد الفقهية العادلة أن الغرم بالغنم ، جرى عليها التعليق الفقهي في مثل

وجوب نفقة الفقير العاجز على قريبه الغنى الموسر ، مغرما في حالة فقر القرب مقابلة للمغتم بميراثه في حالة يساره .

وإذا كان الأصل منع الأجر عند بعض الفقهاء فلم لا يجوز أخذه استحسانا واستثناء من القواعد الاصلية استنادا إلى المصلحة العامة والخاصة ؟

وإذا قيل إن في إمكان الضامن - كما أشار الاستاذ السالوس - أي « المصرف » والمضمون أن يشتركا في نفس العمل الذي يضمنه المصرف ، قلت : إن هذا ممكن إذا رأى الطرفان مصلحتها فيه . ولكن قد يريان أو يرى أحدهما أن المصلحة في انفراد المصرف بالضمان واستحقاق الاجر عليه ، وانفراد المضمون بنتيجة العمل ربحا أو خسرا . كما أن المجتمع الاسلامي كان يرى أن الوكالة عن الغير في عمل من الأعمال تكون مجانا وخدمة اجتماعية ، ثم تطورت الاحوال تطورا حضاريا ، ووجد المتخصصون الذين لا يقبلون الوكالة إلا بالأجر ، كما في توكيل المحامي وتوكيل السمسار وكل منها يتفرغ لهذا العمل ويكسب قوته من هذا الأجر .

بعد ذلك أرد على ما قاله العلامة أبو غدة من أن هذه واجبات فيجوز أخذ الاجر عليها ، أما هذه فليست واجبات فلا يجوز أخذ الأجر عليها ، أقول له يا سيدي إذا كان المنطق هو هذا فإنه إذا جاز أخذ الأجر على الواجب الديني جاز أخذ الأجر على المباح من باب أولى ، وإذا قال إن هذا ليس أجرا إنما هو رزق ، قلت: ما هذا ؟

أقول: إن كل ما سمعته زادني ثقة بهذا الرأي ولهذا فاني رغم اني ختمت كلمتي التي كنت أرسلتها الى أمانة المؤتمر فان الاساتذة الاجلاء أعضاء المجمع الرائد يعلمون أنه يستوى في الاثم تحريم الحلال وتحليل الحرام من غير دليل والله - سبحانه وتعالى - يقول ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ كَفَرْنَا أَنْ قَدْ وَفَّقَهُمْ رَبُّهُمْ عَلَىٰ كَذِبٍ إِنَّ الَّذِينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ، متاع قليل وهم عذاب اليم ﴾ .

ثم أقول أيضا ومما زادني ثقة في هذا الرأي . هذا رأي الذي أعرضه على حضراتكم ، فان يكن صوابا فمن الله وبتوفيقه ، وان يكن خطأ فني ومن الشيطان ، وأستغفر الله وأتوب اليه . وأول درجات التوبة الرجوع اليه . والسلام عليكم ورحمة

الله وبركاته .

الشيخ عبد اللطيف جناحي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين . اللهم لا تجرى على لساني الا صدقا ولا تجعلني أقول الا حقا .

سيدى الرئيس ، قبل أن أدخل فى صلب الموضوع ، أود أن أقر بعض النقاط :
أولا : بنوكنا الاسلامية ليست صورة من البنوك الربوية ، ونحن لا ننطلق من نفس المنطلقات التى ينطلقون منها ، فلنا عقيدتنا التى ننطلق منها وتنبعث وتنبثق أفكارنا من أسسها ، هذه حقيقة واحدة يجب أن نقرها .

ثانيا : ما كل ما يعمل فى البنوك الربوية يجب أن نعمله ، ولسنا منافسين لهم أو مقلدين لهم ، ولو دخلنا فى مجال المنافسة وتفويت الارباح علينا لطلبنا من العميل أن يستورد الحمر ويكتب عليه عصير عنب قديم .

ثالثا : المصارف الاسلامية ليست جهات تبرع ، فأموال المسلمين لديها ، وعليها أن تحافظ على هذه الأموال حق المحافظة . وإن اضطرت إلى إصدار خطاب ضمان من غير أجر فعليا أن تبنى ذلك على المصالح المشتركة التى بينها وبين العميل وليس على أساس خطاب الضمان المصدر .

رابعا : من خلال عملى واطلاعاى المتواضعة البسيطة التى لا أستطيع أن أنسبها إلى اطلاعاتكم من أقوال فقهاىنا وجدت أن هناك شفافية إيمانية لدى السلف الصالح يجب أن نقف عندها اذا قالوا بالتحريم حتى ندرك سبب التحريم وتتكشف لنا الامور ولا نستعجل فى إصدار القرارات .

خامسا : أنا قصتى مع خطاب الضمان قصة طويلة . كنت من مؤيدى أخذ الأجر ولكن لم آخذ الأجر لأن رقابتي الشرعية لم تسمح بذلك ، ودخلت معهم فى نقاش طويل ثم قلت : لأذهب وأبحث عن اثباتات لأدحض رأيهم ، وكتبت إلى عدد من العلماء الذين أثق بايمانهم ومنهم أخى وزميلى الدكتور على السالوس الذى جاء رده برفض أخذ الأجر . فقلت : اذن يجب أن أقف وقفة . هذا التجمع يجمع آراء السلف الصالح الذين اعتبر شفافتهم الايمانية أكثر من شفافتى ، لا بد أن يكون هناك سبب .

وبدأت أبحث في الموضوع ولا أستطيع أن أقول إنني اكملت البحث لحد الآن ، ولكن سأسرد لكم ما توصلت اليه .

وجدت في سنة ٨٢ تغير في شكل إظهار ميزانيات البنوك الامريكية . العادة خطابات الضمان يعتبرونها من الحسابات المتقابلة ، أى لا تظهر في الاصول فوراً . الميزانية تقسم إلى قسمين : له وعليه . فيوضع في له : مثلا عقارات أو كذا وكذا ، وعليه ودائع لفلان وعلان ونحسم . ثم تأتي الكفالات كل مسمى . حسابات متقابلة يسمونها حسابات نظامية لا تحسب على البنك الا عند وقوعها . واذا بعض المدققين في أمريكا قالوا لا يجب حسابات الضمان أو خطابات الضمان أن تدخل كمسئولية . هذا التغيير جعلني أقف ووقفه ، لماذا أصبحوا يفكرون في مسئوليتهم ؟ قالوا لا هذه قاعدة لل سحب . وبدأت أستفسر وأسألهم . واذا بالأمر له خلفية . هو صحيح ما التبس في الأمر أن نسبة أخذ الفائدة على خطابات الضمان ضئيلة جدا لا يمكن مقارنتها مع نسبة الفائدة الربوية . الفائدة الربوية ١١ . ١٢ ، ١٣ ، خطابات الضمان $\frac{1}{8}$. $\frac{1}{4}$. $\frac{1}{4}$ ، كيف تأتي ذلك ؟ عبر الزمن . خطابات الضمان كوت حقية كبيرة من المال . لنفترض أننا كلنا جميعا احتجنا إلى خطابات ضمان . كل منا احتاج إلى مائة ريال خطاب ضمان . ونحن خمسون ، خمسون في مائة أصبح خمسة آلاف ريال خطابات ضمان . هل الخمسة آلاف كلها ستسحب ؟ لا ! لدينا ناس ماليون ممكن أن يسددوا بأنفسهم أو يقوموا بالتزاماتهم . اذن كم في المائة من هذه الخطابات قد تسحب ، ممكن واحد في المائة أو اثنان في المائة ، اذن البنك الربوي يعزل هذا الواحد في المائة ويضعه مبلغا تحت الطلب عندما يفشل أحدنا في سداد التزاماته . هل لهذا المبلغ ثمن أو لا ؟ نعم لهذا المبلغ ثمن ربوي لا بد أن يأخذ البنك عليه فائدة لأنه حجزه لصالح من سيفشل مناه قد يكون أنا قد يكون مليون شخص ، كلما كبر البنك كلما قلت مخاطر خطابات الضمان . فاذن هذه النسبة التي تؤخذ . في الحقيقة نسبة ربوية ، ولكن تضاعفت النسبة لا لأن المبلغ كبير وتأخذ عليه شيئا بسيطا . لا ! لأن ما سيطلب قد يكون مبلغا بسيطا . وأرجو أن يكون هذا واضحا . وأنا أعتز برأى زكريا البرى وأحبه جدا شديدا ولكن أود أن يسمح لي في مخالفته في هذا الرأي لا كفقيه ولكن كتلميذ من تلاميذه وابن من ابنائه أحبه كأبي . فلذلك هي نسبة مئوية يحسبها البنك بأسس وقواعد ربوية .

هذه هي شكلية خطابات الضمان ، وهذه هي الميكانيكية وراءها ، ولكن من بحث في الموضوع ، لم يبحث في الميكانيكية ، بحث في الشكل فقط ، والشكل الظاهر ، الحقيقة في بعض الاوقات قد يكون مضللاً ، قد لا يكون واضحاً لان ما توصل اليه خطابات الضمان توصلوا اليه عبر ما يكاد يكون قرناً فكوت خبرة لقرن من الزمان لمائة سنة أو خمسين سنة أو .. الخ ، ونحن عرفنا في مشرقنا البنوك الربوية يمكن من ستين سنة ، فلننظر ، وهذا ما سأحاول أن أصل اليه .

سأرجع قبل ستين سنة ، لأرى في منطقتنا العربية والاسلامية كم كانت نسبة خطاب الضمان ؟ هل كان الثمن أو كانت اثنتين أو ثلاثة في المائة أو أربعة في المائة .. لماذا ؟ لانه ليس لديهم ثقة في مقالينا وتجارنا . هذه قد تلتق بعض الضوء لدى العلماء وخاصة أن النظرة كما قلت لدى بعض مدققي الحسابات في أمريكا تغيرت . وأرجو أن أكون قد وفقت في طريقة العرض بشكل يكون واضحاً وألا أكون مقصراً فيما قلت . وأشكرك يا سيدي الرئيس .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم ، اخواني الاساتذة الكرام ، في الواقع اني قضيت في الماضي زمناً طويلاً متحيراً في هذا الموضوع ، ذلك اني كنت أرى نصوص الفقهاء في منع أخذ الأجر على الكفالة وذلك من قبل أن تشيع قضية خطابات الضمان المصرفية ، ثم شاعت خطابات الضمان المصرفية ، وزادني الأمر حيرة ذلك انني كنت أجد حاجة الناس تزداد وتكثر إلى خطابات الضمان في مناسبات قانونية وأعمال رسمية وتعهدات وما الى ذلك ، ونصوص الفقهاء مانعة ، لا سبيل ، كما سمعتم ، لاحاجة إلى اعادة شيء منها . بهذه الكثرة أصبحت أميل إلى القول بأنه: ما مستند الفقهاء والعلل التي سمعتها أنها تؤول إلى قرض وأنها في البداية تبرع ؟ كلها لم أكن أجد فيها ما يروى الغليل ، ويسند موضوع المنع ، لأن كثيراً من الأمور يكون البدء فيها مشروطاً بشرائط وفي النهاية تكون لها أحكام أخرى، يعنى في النهاية يكون الشيء حكمه بدءاً شيئاً ونهايتها شيئاً كما هو معروف في بعض الفروع الفقهية . فكنت في حيرة في الواقع زمناً طويلاً في هذا الموضوع ، ثم انتهت في فترة ما غير بعيدة إلى إزالة هذه الحيرة ، بالاستقرار على التحريم ذلك أني رأيت بعد تفكير طويل والتماس العلل ، رأيت فكرة جاءت لي كشفت لي حكمة

النصوص الفقهية بالتحريم . ذلك انى قلت اذا جاز أخذ الاجر على الكفالة فان تحريم الربا يفقد حجيته . فلا يبقى هناك مجال أبدا لتعليل حكمة الربا ، لماذا ؟ لاننا نحرم على المقرض أن يأخذ فائدة ، أو أى زيادة على مبلغ القرض ، لماذا ؟ لانها ربا وهو محرم . فكيف اذن نبر ذلك إذا قبلنا أن الكفيل مجرد تعرضه لان يؤدي عن المكفول مالا فى المستقبل وقد لا يؤدي ، لا تقع المسئولية مجرد هذا الالتزام وتعرضه الى أن يؤدي عنه مالا فى المستقبل سيصبح قرضا ، أننا نسوغ له أخذ الاجر . ذاك المقرض الربوى الذى يدفع بالفعل ويتخلى عن جانب من ماله لمصلحة ذلك الآخر الذى يستعمل مال ذلك المقرض ، نقول : لا يجوز أن يأخذ هذا المقرض زيادة على ما أقرض ، واذا لم يقرض بالفعل ولكنه دخل تحت مسئولية تعرضه لأن يؤدي فيما بعد ، وقد لا يحتاج إلى التأدية ، نقول: يأخذ . هذا انكشف لى فيه تناقض إذا أقررنا جواز أخذ الأجر على الكفالة . وزالت غمامة فى فكرى فى الموضوع وظهرت لى حكمة اتفاق الفقهاء ، وكنت أعجب لهذا الاتفاق لانه قلما توجد مسألة فقهية ليس فيها خلافات فى المذاهب والآراء بكثرة . هذه لم أجد فيها خلافات ، فكنت أعجب من هذا الاتفاق فانكشفت لى بذلك الحكمة وقلت : هذا لوقبل أخذ الاجر فيه ، لفقد الربا حجية تحريمه . واستقر فكرى على هذا الموضوع . ولكنى بقى فى نفس شىء ، كيف نعالج مشكلات العصر فى هذا الشأن ونحن نرى أن البعثات العلمية لا يمكن أن تقررها وتنفذها الحكومات الا اذا قدم طالب البعثة خطاب ضمان مصرفى لكى يبعث للدراسة والعلم . المتعهدون لا يمكن أن يقبل منهم دخول فى تعهد لاعمال حكومية ولمصالح تعميرية وانشائية إلا إذا قدموا خطاب ضمان . كثير من وظائف الدولة وهى أعمال عامة مشروعة اذا كان هناك فيها علاقة مالية فيها أمانة ، وما إلى ذلك لا يوظف فيها الموظف الا اذا قدم خطاب ضمان . مثلا أمين صندوق . النظم لا يمكن أن يعين أمين الصندوق فى دائرة أو وزارة الا اذا قدم خطاب ضمان . وهكذا كثير من الاعمال ربطتها النظم القائمة الحالية ، ربطتها بتقديم خطابات ضمان ، فكيف نعالج هذه المشكلة ؟ الواقع زادنى الأمر حيرة بعدما انشرح صدرى فى ذلك الوقت وأعطيت آراء كثيرة متعددة بالحرمة وبتوجيهها بهذا التوجيه ، لكنى فى مواجهة المشكلة القائمة فى الحياة الحاضرة والتي إذا سد فيها باب الاجر على خطابات الضمان تعطلت مصالح وتوقفت بعثات دراسية وتوقفت أعمال انشائية

ومقاولات وتعهيدات ووظائف عديدة .. الخ كيف نعالج هذا ؟ ان هذا مشكل يجب أن يعالج .

العلاج الذى أورده أحونا العزيز الكرم الدكتور السالوس بأن يدخلنا شركة : الضامن والمضمون له ، هذا لا يمكن أن يطبق ، أولا لصعوبة تطبيقه ولما ذكره الاخ الكرم الدكتور البرى أن هذا قد لا يرضاه الطرفان ، ولا يكون فيه مصلحتها . أزيد على ذلك أنه فى بعض الحالات لا يمكن تطبيقه ، هذا يمكن لما يكون خطاب الضمان لأجل ممارسة أعمال استثمارية قابلة للشركة ، لكن كيف يمكن أن يدخل الضامن والمضمون فى شركة فى مثل البعثة الدراسية التى يجب على الطالب المبعوث لكى يبعث أن يقدم خطاب ضمان ، كيف يدخل معه المصرف فى شركة فى مثل هذا الحال ، هذا ليس بحل . والواقع أنى فى حيرة من هذا الامر ولكنى بدأت أميل من فترة الى أن نميز خطاب الضمان عن موضوع القرض الربوى الذى قلت : إنه لو أبحنا الأجر على الضمان لفقد الربا حجتيه . ظهر لى فرق يمكن أن نفرق به بين الموضوعين ، وعندئذ يمكن أن يكون مثل رأى أختينا الدكتور البرى أن يكون مقبولا . ذلك أن القرض الربوى هو عمل احترافى يتخذ به المرابى هذا الشأن طريقا لاكتسابه الحيوى ، كما يأخذ كل ذى طريق اكتسابى فرعا من فروع الاكتساب كالتجارة والصناعة .. الخ ، فهو احتراف لامتصاص أموال الناس بدون عمل وجهد عن طريق الإقراض بالربا . أما خطابات الضمان فهى لم يعهد حتى الى يومنا هذا أنه عمل احترافى مستقل تلجأ اليه البنوك أو المصارف لكى تجعل طريق اكتسابها وأرباحها من خطابات الضمان ، ولا سيما أن النسبة ضئيلة التى تؤخذ على ذلك فهى لا تصلح للاحتراف ، وفى الواقع ليست هى طريق احترافى اكتسابى أصيل فى عمل الناس المرابين كما هو واقع ، بل هى أصبحت عملا جانبيا تشبه أن تكون كما سمعتم فى النصوص التى أوردها الاخوان الباحثون الدكتور عبد الستار والدكتور السالوس وغيرهم أنه اذا كان الخطاب ليس مستقلا وإنما هو فى ضمن عقد آخر ، فانه لا يصبح مقصودا بالذات وعندئذ يجوز أخذ الأجر عليه . هذا لعله باب يمكن حل المشكلة به .

الرئيس :

هل يوجد خطاب ضمان مستقل ؟

الشيخ مصطفى الزرقاء :

نعم البعثات أوردت خطاب ضمان مستقل ، مبعوث طالب يريد أن يوفد للدراسة ، لا يمكن أن يوفدوه الا بخطاب ضمان .

الرئيس :

لكن اذا تعلق خطاب الضمان صار موجب الخطاب هو الابتعاث ، كما أن موجب خطابات الضمان الاخرى هو المقاولات أو الإنشاءات أو ماجرى مجرى ذلك .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

ليس كله .

الرئيس :

قصدي له تعلق من وجه في الابتعاث .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

أمناء الصندوق يعينون في وظيفة مستقلة ، لا يعين الا بخطاب ضمان .

الرئيس :

سؤال سلمك الله ، هل يوجد خطاب ضمان مستقل بدون أى علاقة ؟

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بدون أية علاقة ، لا

الرئيس :

لابد من موجب .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

لابد من سبب ولا شك ، داع يدعو الشخص المحتاج الى خطاب الضمان أن يطلب هذا الخطاب . المهم أنني رأيت بعد تفكير أن هناك فرقا واضحا بين عمل المرابي الذي مهنته الإقراض بالربا وبين خطاب الضمان الذى نحن رأينا أن أخذ الأجر عليه يفقد الربا حجية تحريمه . فرق بينهما . خطاب الضمان عمل جانبي دائما ، عمل جانبي تمارسه المصارف . ولا سيما صورته الحاضرة في عصرنا هذا كما أشار الاستاذ الدكتور البري . لأن صورته الحاضرة في هذا العصر وكثرة طلباته التي أوجبها القوانين بمختلف النواحي والمناسبات جعلت منه شأنا جديدا . ولذلك من الممكن أن نقول . هذا أيضا تابع

للبحث والمناقشة ولا أجزم به من الآن ، من الممكن أن يقال بأن هذا العمل عمل جانبي في المصارف وليس مراباة محترفة كما في القروض الربوية ولا سيما أنه أصبح في عصرنا الحاضر أخذ طورا جديدا لم يكن له من قبل أبدا . وارتبطت به مصالح مشروعة لأناس اذا لم يهد لهم سبيل أخذ خطاب الضمان تتوقف مصالحهم ومنافعهم المشروعة كالبعثات الدراسية مثلا وغيرها تتوقف مصالحهم عليها وأصبح خطاب الضمان لكثيره ما عادت تقدم عليه البنوك أو الجهات التي يطلب منها ولو كان هناك داع اليه لانهم لو فتحوا الباب لكثرت الطلبات عليهم جدا ولا يمكن أن يفعلوا هذا بدون لقاء . فلذلك أصبح وجود اللقاء وهو بسيط زهيد ونسبة ضئيلة ، هذا هو الذى يسهل على تلك المصارف إعطاء خطاب الضمان ويمشى مصالح هؤلاء المحتاجين ، وهي مصالح مشروعة لهم وأصبحوا الباب أمامهم مسدود لا يستطيعون الوصول الى هذه المصالح الا عن طريق فتح باب أخذ هذا الاجر الضئيل على خطاب الضمان . وعندئذ لا يرد ما أورده أخونا الجناحى الكرم من ان حسابات خطاب الضمان في المصارف الاجنبية ، وإن كانت هي في ظاهرها ضئيلة لا تهدف بالظاهر الى الربا ولكنهم نظرا لأن المسئولية لا تتحقق عليهم في كل خطاب ضمان يوجهونه وإنما تتحقق في حالات نادرة ، فما يأخذونه ، من المجموع الضئيل يغطى هذه المسألة ، وإن كانوا يحسبون هذا حسابا ربويا ، نحن لا يهمننا أى طريقة من الحساب تحسبها البنوك الاجنبية ، هذا لا يهمننا ، وأنا كثيرا ما أفتيت . يسألنى أناس ، البائع يضع سعرا لسعته فيقول: هذه بمائة نقدا ومائة وعشرة مؤجلاً مثلا ، فأقول لهم: هذا جائز ، ونص الفقهاء عليه ، ليس من عندى بل منصوص عليه ، ولان رغبات الناس تتفاوت بين أن يبيع الانسان بنقد عاجل يأخذه ويعوض به البضاعة وبين أن يبيع بمؤجل ، رغبات الناس في البيع ، يعللونه الفقهاء هكذا « من تفاوتت رغبات الناس في البيع » ، يقولون لى السائلون طيب : هو يحسب الزيادة التي يريد على أساس الفائدة ، هو ينظر كم في العادة تأخذ المصارف مثلا ، أو القروض يضعون عليها فائدة سنوية ، فهو لاجل الثمن المؤجل مثلا سنة يضيف مثله ، أقول لهم نحن لا يهمننا طريقة حسابه اليوم التاجر بدون أن يجعل سعرين للنقد والمؤجل لو جاء فوضع بضاعته أمامه ولا يبيع الا بنقد لو فرضنا ، وهو يحسب كم يجب أن يربح ، أخذ هو طريق حساب الفوائد وقال مادام البنوك تبيع مثلا بفرض ١٠٪ ،

فأنا اشتريه بمائة وأبيعه بمائة وعشرة ، نحن هل نقول له يحرم عليك هذا لأنك بنيت الحساب على الفوائد البنكية ، لا علاقة لنا بما يبني عليه حسابه .

فتبني البنوك الاوربية والامريكية حسابها في نسبة ما تأخذ عن خطاب الضمان كما تشاء ، لا يهمننا ، لكن نحن اذا وجدنا أن هذا الخطاب أصبح ضرورة وفيه وفاء لحاجة الناس ومنافع مشروعة ، والطريق فيه مسدود لا يمكن الا بهذا ، وهذه النسبة لا تشكل قرضا ربويا وأن الخطاب نفسه أصبح عملا جانبيا وليس هو عمل مراعاة أساسى كالمضاربين الذين يجعلون طريق كسبهم لحياتهم هو الاقراض الربوى ، كل هذه الملاحظات والفروض أصبحت وحل المشكلة أميل الى أن يقرر جواز خطاب الضمان . وعندئذ تصبح البنوك الاسلامية يزول حرجها . والسلام عليكم وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يكون صوابا .

الرئيس :

يعنى يجوز خطاب الضمان في البنوك الاسلامية فقط ؟ قصدى يعنى في البنوك الاخرى لا يجوز لها .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

متى أقرناه بهذا الشكل يقر للجميع ، لان البنوك الربوية لو أردت أن تصدر خطاب ضمان بدون أجر ، هل نمنعها لانها ربوية ؟ لا ، ماجاز للبنوك الاسلامية يجوز لغير الاسلامية من باب أولى .

الرئيس :

انتم قيدتم .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

لا أقيده بالبنوك الاسلامية .

الشيخ محمد على الزبير :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

سماحة الرئيس سوف أكون موجزا باذن الله .

أولا : يسمح لى استاذى الدكتور البرى أن أخالفه مخالفة صريحة في منهجيته

للولصول الى الحكم والاستدلال بالطريقة التى استدلت بها للوصول الى الحكم الشرعى .

فالواقع هو استاذنا في أصول الفقه ، ولقد تعلمت منه الشيء الكثير . فليس كل عقد من العقود يمكن أن يقال إنه مباح لأنه عقد مستحدث . وإنما العقود تقاس وتكيف حسب العقود الموجودة قديما ، ولا بد أن نقيسها على العقود الموجودة في الفقه . فالواقع التكيف الشرعي كما كيفه أساتذتنا الشيخ أبوعدة والشيخ السالوس هو تكيف صحيح : أن خطاب الضمان يمكن أن يكيف على ثلاث حالات :

الحالة الصرفة ، أن يكون عقد كفالة ، والكفالة كما هو مقرر في كتب الفقه لا يجوز عليها أخذ الجعل أو الأجر إذا كانت كفالة بحته .

الأمر الثاني : أن يكون المبلغ مغطى ، اذا كان مغطى تغطية كاملة فيجوز أخذ الأجر على ذلك ، بأن يكون البنك وكبلا وأن يقوم بالعملية بالوكالة ، والوكالة يجوز فيها الأجر . وهنا تظهر مفارقات عجيبة ، لأن البنك حينما يضمن بدون تغطية لا يعطى أجرا واذا غطى المبلغ يعطى أجرا ، وهذا ما يعترض عليه كثير من البنكيين الذين يقولون إن الفتوى عجيبة في حالة الضمان البحث الغير مغطى لا يؤخذ أجر على ذلك وفي حالة التغطية تؤخذ وكالة ، وفي الواقع أن التغطية هنا أيضا لا بد أن نقول هناك نوعان من التغطية ، تغطية كاملة ، وممكن أن يكيف العقد على أساس وكالة بحته . وممكن أن تكون التغطية جزئية . وهذا هو الواقع في البنوك وهذا هو مدار العمل في البنوك كلها . أن تكون التغطية جزئية وليست كلية ، فهناك تغطية بنسبة الربع أو ٢٥ أو ٣٠٪ من قيمة المبلغ الذي يراد أن يصدر له خطاب الضمان .

استاذنا البري لو أراد أن يكيف القضية تكيفا شرعيا على وجه الاستحسان لسألناه ، ما هو دليل الاستحسان ؟ وما وجه الترجيح بين الأدلة ؟ على الأقل أن يكون هناك دليان ، دليل أرجح من الدليل الآخر ، واستطاع أن يرجح دليلا على آخر لوجه المصلحة بالاسترسال بالمرسل فهذا مقبول أيضا . ولكن يبدو لي أنه ليس هناك دليل غير العقود القديمة التي يمكن أن يكيف عليها هذا العقد المستحدث . ثم اذا كانت المصلحة أو الحاجة تنزل على أساس أنها ضرورة من الضرورات وهنا أيضا الحكم يعتمد على الضرورة ويجب أن نكيفه على الضرورة ، ولكن أين الضرورة ؟ ممكن أن يوجد البديل ويمكن أن توجد البدائل وممكن للاقتصاديين أن يدرسوا الموضوع ويجدوا دليلا ومخرجا لا يمكن أن نتخرج منه .

القياس على الواجبات الكفائية أيضا مع الفارق الكبير جدا لأن الواجبات الكفائية عليها يستند عماد الدين . واذا لم تقم بها الأمة فسدت الامة ولهذا أجازوا من هذا المخرج ، ولكن هنا ضمان ، مجرد ضمان مالى يمكن أن نجد عددا من أوجه البدائل . وأستغرب من استاذى الدكتور مصطفى الزرقاء بدأ بأنه استقرت عنده الحرمية كلية ، وكان معنا في مجلس من المجالس وفسر لنا وجهة النظر هذه القيمة التى استكشفت فيها حجبية منع الربا على الاساس الذى شرحه . ولكن فى آخر الامر رجع عن القول وبرره بالمصلحة ، وأعتقد بأنه ليس هناك مصلحة ملححة بحيث إننا نقول إنه لا يوجد البديل . فعلى البنوك الاسلامية كلها أن تحاول إيجاد المخرج ، وفى اعتقادى أنه ممكن أن يوجد المخرج الذى يستطيع المسلمون أن يسيروا على هديه ، والله الموفق ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ أحمد الزبيع ياسين :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه وحده أستعين ، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ومن اتبعه باحسان الى يوم الدين ، وبعد . فى الحقيقة عندى سؤال كنت أود أن أسأل فيه استاذى وشيخى زكريا البرى ولكن استاذى الشيخ مصطفى جاوب عليه فأراحتى . السؤال هو ، إذا كان القرض بفائدة ، وهو إنسان يدفع مالا ويأخذ عليه فائدة ، هذا ربا ، فكيف تكون الكفالة التى هى مجرد ورقة يصدرها البنك ومجرد كفالة مجردة محضه ليس فيها عمل ، فكيف يكون جائزا بأن يأخذ عليها فائدة ؟ اذا كان الربا على النقود اذن هذا ربا على الوجاهة ، أو ربا على ضمان أوربا على كفالة . هذه لا تجوز وانتهينا اليها . ونصدر الآن كفالات فى كثير من المصارف الاسلامية التى نحت هذا النحو لمجرد أن نأخذ قيمة القرطاس والورق مهما كانت الضمانة خمس دنانير ، عشر دنانير . وهذه جلبت لنا مصالح كثيرة ، جلبت لنا فى الحقيقة مصالح كثيرة وأعمالا كثيرة ، ورأوا انسانية العمل الاسلامى ، وخلصنا كثيرا من الناس من أن يستغلوا من قبل المصارف الربوية ، وتؤخذ عليهم اموال يجب ألا تؤخذ . إنما فى الحقيقة يجب علينا أيضا أن نبين بأن تخريج اساتذتنا السالوس والصدىق الضرير بأن الكفالة أو الضمان المغطى بمبلغ ، فى الحقيقة هذه ناحية فقهية وقاعدة فقهية أن أوكل انسانا أن يسدد عنى، وذلك وكالة يجب أن يأخذ عليها اجرا ، يجب أن يكون هذا الاجر

غير منسوب الى مبلغ الكفالة . يكون الاجر محمداً لنفس العمل ، لنفس أخذ الاموال وتسددها ما يكلف عليه الاجرة . مجرد ما يكلف عليه المبلغ يعقد البنك لا بأس ، إنما اذا كانت الاجرة ملحوظا فيها مبلغ الكفالة في النفس فيها شيء وإن افناك الناس وافتوك .

حل اشكال الكفالة البنكية ، في الحقيقة نريد أن نبين لماذا تطلب الكفالة على المقاول وخصوصا على التاجر . تطلب الكفالة للأمر التالية :

الأمر الأول : لجدية المقاول ، ينظر في الجدية .

وثانيا : ليشرك معه شركة ثانية ذات اختصاص وحتى تعاونه في دراسة المشروع وحتى ترشده وحتى تبين ربما أنه عندما يأتي الى المصرف لأخذ الكفالة والمصرف يسأله لماذا ؟ ربما يبدى له النصح ، إذن اصبحت الكفالة غير مجردة . الكفالة المجردة اتبهينا منها إنما الكفالة غير المجردة المصحوبة في عمل يجب أن يوضع فيها نصوص أن يوجد فيها عقد وهذا العقد يبين فيها ماذا يقوم البنك فيها من عمل . اذا كان عمل دراسة ، اذا كان استلام مستحقات ، اذا كان ملاحظة المشروع ، أى مشروع كان فهذا عمل يستحق عليه أجرا . واود من السادة الفقهاء أن يجلسوا مع المختصين لعمل صيغة مثل هذه الامور . وهذه الصيغة تتضمن كفالة وتتضمن عملا يقوم فيه البنك كوكيل عن المضمون . وهذه في الحقيقة الى الآن ما تمت . مع العلم بأن في الكثير من المؤتمرات أوصت بها ولكن انشغال الجميع عطل هذا ، وتعطيل هذا فيه تعطيل لأعمال البنك . أما ما ذهب اليه أخى الجناحى فأنا أؤيده تماما : أن الضمانات في المصارف الاجنبية . وحتى تؤخذ ، والاعتمادات لا تسجل لا في الاصول ولا في الخصوم وإنما تسجل بالمعادلة ، ولكن تحت المصارف بعد ذلك منحي آخر . بما أنها تتحمل الغرامة جعلت نسبة معينة في الخصوم . وهذه النسبة المعينة تستثمرها ربويا . طبعاً هذا لا هو من شأننا ولا هو من اختصاصنا . الا أنها أدركت بأن عليها أن تقوم بواجبها وأن تخصص مبالغ تستثمر في الربا ، هذا لا شأن لنا به ، هي ربوية من أصلها ، إنما الذى يجب علينا أن نعمله :

أولاً : أنا أنصح إخواني في المؤسسات المصرفية بما يلي :

– الكفالة المجردة المحضة أن يأخذوا عليها الأجر الفعلي « قيمة الورق والقرطاس فقط » حتى لا تلتصق بنا اتهامات من الآخرين .

الكفالة المغطاة أيضاً فيها في نفس الشيء ، يجب أن يؤخذ فقط الاجرة التي

يستحقها البنك على تغطية المبلغ فيما لو طلب منه ذلك وهذه نسبة بسيطة جداً لا تنسب إلى مبلغ الكفالة .

ثم الشيء الثالث الذي أنا أود أن المختصين أمثال الدكتور السالوس والأخ عبد الستار وشيخنا زكريا البري وشيخنا مصطفى الزرقاء مع المختصين في البنوك يعملون الصيغة الحقيقية للكفالة . هي كفالة تتضمنها دراسة مشاريع كاستلام مستحقات وملاحظة المشاريع ، يعمل عقد ويعرض عليكم في مجتمعكم حتى ترون رأيكم شكراً . والله يحفظكم .

الشيخ أنس الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أود التعليق بإيجاز في شأن خطابات الضمان . في الحقيقة العقبة الكبرى ، لا شك أبداً أن إباحة أخذ الأجر على الضمان المطلق لا شك أنه فعلاً يفقدنا السند في تحريم الربا وبالتالي لا يمكن قبول فكرة أخذ الأجر على الضمان للمطلق بحال من الأحوال . ولكن المشكلة الكبرى هي ما هو البديل ؟ في الحقيقة يبدو لي أن البديل في هذه الحالة هو عين البديل الذي وافق كل علماء المسلمين المعاصرين على الأخذ به في مسألة التأمين ، ألا وهو التأمين التعاوني . بعبارة أخرى البديل الاسلامي في قضية خطابات الضمان وما شابهها من الكفالات التي تتطلب جهة تصدرها . هو أن تنشأ مؤسسة للتكافل التعاوني ، لا يربح أحد منها شيئاً على الاطلاق ولكن من يحتاج الى كفالة وتكون طبيعتها لا تنطوي على عمل استرياحي يسهل دخول مصرف اسلامي مشارك فيه أو كل الحالات المشابهة التي لا يصح فيها شرعاً أن تعطى الكفالة بأجر ، مثل هذه الحالات ينبغي أن تكون لها مؤسسة للتكافل التعاوني بنفس منطق وأساس التأمين التعاوني . كل من يطلب مثل خطاب ضمان أو كفالة معينة يطلب منه أن يؤدي مبلغاً يقدر بطريقة ما حسب احتمالات ضخامة المبلغ ، حسب احتمالات الخسارة ، ولكن هذا المبلغ لا ينتفع منه أحد ويذهب الى صندوق هذه المؤسسة . فهو يقول إننا نحن مستعدون أن نكفلك بشرط أن تساعدنا على أن تكفل اخوانك الآخرين الذين سيحتاجون مثلك الى خطابات الضمان . بهذه الحالة المؤسسة تكون مؤسسة لا ربحية إن شئت أن نسميها وقفاً أي شيء من هذا القبيل ، ربما حتى المؤسسات المصرفية الاسلامية تساهم في إنشائها بطريقة أو أخرى أو أنها تبدأ مثل أي شركة تأمين تعاوني بالتالي ينتج منها الاسترياح ولا يعود ما يؤخذ من الشخص هو أجر على الكفالة وطلب أننا نعين غيرك ولا يربح أحد منها .

أنا لا أقول هذا أنه هو البديل الوحيد ولكنه جدير بالتأمل وأظنه من الناحية الشرعية إن شاء الله ان لا يكون عليه اعتراض جوهرى .

الآن هناك حاجة كبيرة الى وجود هذا البديل ، حاجة كبيرة وهي التالية : إذا ضيقنا إمكان إصدار خطابات الضمان والكفالات بدون تغطية كاملة ، إذا ضيقنا هذا . وهو الذى لا يسمح الشرع به كما قلت قبل قليل ، يعنى هذا لا يمكن الخلاف فيه ، اذا ضيقنا وينبغى لنا أن نضيق لا تترك الشريعة مجالاً غير ذلك هناك مفسدة جانبية خفية تنشأ عن ذلك اذا لم يوجد البديل ، وهي أنه عندما نسمح شرعاً بأن تصدر خطابات الضمان المغطاة فقط ، لانها هي الوحيدة التى يمكن أن يصدروها ، لن يصدر أحد ، اذا كان يريد الالتزام بالشريعة فنقول له : إن كان مغطى فلك أخذ أجر وإن لم يكن مغطى فلا أجر لك . معناه يمنع عن تقديمها بدون تغطية ، هذا يؤدي الى مفسدة مع أنه لا بد من الالتزام به شرعاً يؤدي الى مفسدة خفية ولكنها كبيرة وهو أنه لا يستطيع الدخول فى كثير من النشاطات الاقتصادية الا الاغنياء فقط وكبار الاغنياء ، لان المناقصة التى تكون بمئتين مليون ومائة مليون من يستطيع أن يتقدم لها ، لا يستطيع أن يتقدم لها الا من تكون ثروته أكبر من ذلك ، فاذا لم نوجد البديل الاسلامى فان الالتزام بهذا الحكم الشرعى مع عدم ايجاد البديل سيؤدي الى مفسدة أن يكون المال دولة بين الأغنياء ، أكبر المشروعات وأهم المناقصات لا يمكن أن يتقدم لها الا أكبر الأغنياء ، فهذه مفسدة ولا مفر من أن نبحث عن البديل الاسلامى.

الأمر الأخير الذى أريد أن أذكره . هناك من يقول : هناك تناقض بين أن نقول إذا كان الضمان مغطى فيجوز أخذ الاجر . وإن لم يكن هناك تغطية فلا يجوز أخذ الاجر فهذا-تناقض ، هذا ليس تناقضاً أبداً . ومن الناحية الاقتصادية سهل شرحه .

الرئيس :

يا شيخ أنس فيه سؤال بسيط هنا : ما هو الذى تستهدفه الجهة المضمون لها من خطاب الضمان . أليست تستهدف الاطمئنان والملاءة ؟ .

الشيخ أنس الزرقاء :

نعم .

الرئيس :

تستهدف الاطمئنان والملاءة للمضمون عنه الذى سيتولى العملية ويقوم بالانشاء والتعمير أو أية عملية إنشاء كانت ؛ لكن أحيانا خطاب الضمان غير المغطى ملاءة وهمية ، هذه هي الملاءة الوهمية ، ونتيجة لهذا . هؤلاء الذين يدخلون فى المقاولات

تحت ستار خطاب الضمان الملاءة الوهمية والثقة الوهمية ما يلبث أن ينكسروا وينحسروا ويفشلوا في العملية ، فيكون عدة أطراف نكبت هو نكب لأن البنك أخذ عليه النسبة المقررة ، ومن حيث الجهة الحكومية مثلا أو الشركة الكبيرة نكبت من حيث إن المشروع فشل وأخذ في دعاوى ومطالبات وفض منازعات ، ومن حيث إنه انتهى ، فقصدى أن الملاءة أحيانا تكون وهمية ، خطاب الضمان مظنة للملاءات الوهمية ، قصدى غير المغطى .

الشيخ انس الزرقاء :

نعم جزاكم الله خيرا، رأيته في بحثكم وأوافق على مضمونه الذى تفضلتم به ، صحيح أن الذى يدخل دون ضمانه وهمية قد يؤول به الامر الى قروض ربوية فادحة ليغطفى نفسه إذا خسِر . ولكن وجود البديل الاسلامى ينق ذلك لأنه سيكون فى هذه الحالة له ضمان حقيقى وليس وهميا . على أية حال اذا سمحتم ، الحقيقة اننى لا أدعى أن البديل الذى ذكرته بديل متكامل ولكن أرجو أن يكون جديرا بمزيد من البحث . مسألة تثار اعتراضا على التناقض الظاهرى بين أخذ الأجر على الضمان إذا كان مغطى وعدم الاخذ اذا كان بدون تغطية ، أقول من الناحية الاقتصادية ليس هناك تناقض على الاطلاق لأن الاجر ليس واحدا فى الحالىين ، المعروف اقتصاديا أنه لا يمكن فى مجتمع تسير أحواله بدون عمليات احتكارية أن يكون الاجر واحدا فى الحالىين . مستحيل هذا . اذا كان مجتمع تصدر فيه كل خطابات الضمان بتغطية ويؤخذ الاجر عليها حسبما رأى العلماء أنه جائز هذا الأجر سيكون أجرا ضئيلا لانه يغطى ولا يحتاج المصرف أن يغطى الا النفقات التى تضمن عملياته لتحويل ما قدمه من ضمان الى مبلغ نقدى . أما فى حالة عدم التغطية - مجتمع آخر - يصدر على سبيل المقارنة الفكرية يصدر خطابات ضمان بدون تغطية سيكون أجرها أعلى بالضرورة ، فالاجر ليس هو شيئا واحدا فى الحالىين ، لذلك لا تناقض أبدا بين إباحة أخذ الاجر عند التغطية وتحريمه عند عدم التغطية من ناحية الاقتصاد لا تناقض على الإطلاق . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ على العصيمي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، بالنسبة للحلول سواء بالوكالة كما اقترح الشيخ أحمد أو

بالتبرع أو بجزء من الزكاة أو بنصيب من الدولة للبنك المقرض أو هذا الحل أو ذلك ، هو لا بد من حل ، لا ينبغي أن يخرج الأمر من أيدينا كما خرج بعض الأمور التي ناقشناها وتركناها للعام القادم . يجب أن يكون هناك حل لكن الحل يجب أن يبحث في لجنة ضيقة من الخبراء ومن العلماء ويأتون بحل حاصل توافق عليه ، المهم حل . هذا هو الذى ينبغي أن نخرج به ، واقترح الحل من الآن واختيار الأشخاص مسئولية الرئاسة الآن ، هذا هو الحل ، بدلا من الإطالة .

الرئيس :

قضية الحل ، ليست هى مجرد كتابة وليست مجرد فكرة عابرة ، والانسان جالس على كرسيه . هذا لابد من النزول فى ميدان المعاملات الاقتصادية والمعاملات البنكية على جميع مستوياتها وسير أحوالها ، والنزول يكون من المختصين وبجانبيهم علماء من الشريعة واذا حصل لدينا من المختصين ولا كان بوى أن أحول هذه الكلمة ، أمثال هذين الشيخين الفاضلين الشيخ أحمد البزيع والشيخ عبد اللطيف جناحى ، هذين المسلمين والشيخ أنس هؤلاء المشايخ وامثالهم من الإخوان الغيورين الذين نزلوا فى ساحات الاقتصاد وعرفوا أبعاده وعرفوا الربا ومخاطره يستطيعون بحول الله من خلال ما يصدر من هذا المجمع من قرار حيال هذه القضية الواقعة ، يستطيعون بحول الله أن يكونوا بديلا ، وهذا البديل إن شاء الله تعالى تجرى دراسته فى أى محفل علمى من محافل المسلمين .

الشيخ محمد عبده عمر :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
لى ملاحظة واستفسار ، أما الاستفسار فهو ، هل خطابات الضمان تكون على الأفراد وعلى المؤسسات وعلى البنوك ، أم على البنوك فقط ؟ أو من اختصاص البنوك فقط ؟ هذا استفسار لأننا لو قلنا إن خطابات الضمان خاصة بالبنوك فالواقع أنها الآن منتشرة بالمجتمعات الاسلامية . وهذا موضوع واسع جدا ويؤدى الى اخطار فادحة وخطيرة .

الملاحظة التى لى هى أن شيخنا مصطفى حفظه الله قال إنه قد توصل الى قناعة تامة

وفهم حكمة اتفاق الفقهاء من عدم جواز أخذ الاجرة على الكفالة وقال إنه ما كان يعلم هذا وأنه اكتشفه وتحقق لديه ، ثم رجع عن رأيه هذا وقال إن المجتمع قد ابتلى بهذه البلوى وانه لا بد من بديل اسلامي لجواز خطابات الضمان . أنا الإشكال الذي عندي هو أن كثيرا من النقاش أو المناقشة أننا نخضعها لواقعنا ، ومعلوم بأن الواقع الاسلامي معاملاته حسب ما هو عليه الآن أغلبيتها فاسدة ، لأ نخضع لاحكام الشريعة الاسلامية ، فاذا ما ابتلينا بأى أمر من الامور وأخضعناه لاحكام الفقه الاسلامي ، الى اين ننتهى ؟ هذه ملاحظة يجب أن تؤخذ في الاعتبار .

الملاحظة الثانية ، هو أن الامور التي لم يكن فيها نص لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الاجماع ولا قياس صحيح إنما فيها اجتهادات بحتة ، نناقشها بعيدا عن الاجتهاد الاصولي . فإذا كانت المسألة ليس فيها نص من كتاب الله ولا من سنة نبيه عليه الصلاة والسلام ولا فيها إجماع ، فلا بد وأن نلجأ في هذه الحالة الى تلمس الاحكام التي تناط بها الاحكام ونفهم العلة ومناط الحكم فيها ، ونفهم أيضا أن هذا القياس صحيح حتى نستنبط الحكم الفقهي الصحيح من مكانه الصحيح المتفق عليه أصوليا . أيضا لا بد من البحث عن المصالح الحقيقية للشريعة الاسلامية، أيضا لا بد من البحث عن المقصد الصحيح من هذا الحكم الذي نتوخى الاجتهاد فيه والوصول اليه .

فالخلاصة أن ملاحظتي حول بعض الامور التي نوقشت ، أنها نوقشت بعيدا عن الجانب الاصولي وعن الجانب التعليلي ومع احترامى الفائت لبعض مشايخنا أنهم لا يعللون وجه الاستدلال لا بنص ولا باجماع ولا بقياس صحيح ، وإنما هو اجتهاد واستحسان ، وحتى الاستحسان لا يوضحون فيه وجه الاستحسان فضلا عن دليل الاستحسان الحنفى كما هو معروف عن الاصوليين .

الرئيس :

وجه الاستدلال لا يعلل يا شيخ .

الشيخ محمد عبده عمر :

وجه الاستدلال لا بد أن يعلل .

الرئيس :

ما يعرف أن وجه الاستدلال لا يعلل .

الشيخ محمد عبده عمر :

أحب أن أقول إن الأمور التي لا نص فيها لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع ، يجب أن يكون الاجتهاد فيها منطلقه أصوليا ، أى العودة الى المتفق عليه بين العلماء لدى هو مصدر الاجتهاد للفقهاء . هذه مسألة .

المسألة الثانية: يجب ألا تخضع الفقه الاسلامى وتخضع الاجتهاد لما هو سائد فى شعوبنا الاسلامية من معاملات فاسدة .

النقطة الثالثة هو أنه يجب الا يغلب علينا الاستحسان الذى لا وجه له من سند خفى كما هو معروف ولا علة صحيحة يقاس عليها الحكم فى مجال النص . والسلام عليكم .

الشيخ عبد الله بن بيه :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين .

أثيرت جملة من الشبه ، فى الحقيقة أنا لم أقرأ البحوث ومع الاسف فاتت منها الكثير مما كان يهمنى جدا ، ولكنى تعلقت بجملة من الاقوال سمعتها هنا وأردت فقط أن أدلى بدلوى فى هذا المجال :

أولا : بعض الإخوان اعترف باتفاق الفقهاء وإجماعهم على هذه المسألة الا أنه قال إن الاجماع لا يستند الى دليل . والاجماع لا يحتاج الى دليل فهو يستند حتما الى دليل كما نص عليه جميع الاصوليين قالوا إن الاجماع حجة وهو يستند على حجة ولو لم يستند الى دليل معروف فهو يستند الى دليل خفى ، لابد وأن يقوم على دليل خفى ، هذه قاعدة أصولية . فالاجماع حجة فى حد ذاته لم يخالف فى ذلك الا النظام وطائفة قليلة لا يعتد برأيها . ولكن أريد أن أناقش هذا الإجماع ، هذا الاجماع أيضا يستند الى دليل من جملة أقوال الفقهاء . الفقهاء عللوا بعلمين كما ذكره الفقهاء المالكية خصوصا البناني على حاشية الزرقانى وقد ذكر الاخ كلام الدردير أيضا وكلام الدسوقى ، فالبناني على حاشية الزرقانى يقول « عند قول خليل لا بكجعل ، أى لا يجوز الضمان بكجعل ، قال:لدوران بين أكل أموال الناس بالباطل وبين قرض بزيادة القرض بمنفعة ، لأن الضامن أو

الكفيل إما أن يؤدي ويرجع على المضمون وحينئذ يكون هذا من باب قرص بزيادة ، وإما ألا يؤدي ويؤدي المكفول ويكون هذا من باب أكل أموال الناس بالباطل . حينئذ في حالة تأدية الكفيل هم يستندون الى القياس ، يقيسون هذه المسألة على منع القرص بزيادة . والاجماع قد يستند الى القياس كما تعلمون وكما هو مشهور عند علماء الاصول ، وأول اجماع استند على قياس هو اجماع الصحابة على خلافة ابى بكر رضى الله عنه قياسا على الصلاة ، كما يقوله علماؤنا وكما هو معروف لديكم .

الدليل الثانى: إذا لم يؤد الكفيل وأدى المضمون المال فإنه يكون من باب أكل أموال الناس بالباطل ، هذا يستند الى آية من كتاب الله ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** ﴾ ما معنى الباطل ؟ قد يقول البعض: إن الباطل هو الحرام ، ولكن هذا ليس صحيحا فالباطل له معان عدة منها الحرام ومنها العيب ، يعنى أكل أموال بدون مقابل ، كقوله تعالى ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا** ﴾ أى عبثا ، فكلمة باطل تعنى عدم المقابل وتعنى الحرام أيضا ، فيكون الاجماع مستندا على هذه الآية .

ثالثا : المسألة وإن لم يرد فيها نص فان العلماء يقيسونها على النصوص الموجودة لديهم وتكون من باب المشتبهات التى قال فيها النبي ﷺ ، كما ورد فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم والبخارى واللفظ هنا لمسلم « **ان الحلال بين وأن الحرام بين ، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام** » وأخذت لفظ مسلم لأنه يقول وقع فى الحرام أما لفظ البخارى يقول : ومن وقع فى الشبهات كراع ، ولا يقول : وقع فى الحرام . ومعناه أن الشبهات تكون حراما ، معناه أن الامر اذا اشتبه علمناه ولم نعرف هل يدخل فى قواعد الحلال أو قواعد الحرام فانه يحكم له بحرمته اذا أخذناه برواية مسلم وهى قوله وقع فى الحرام . طبعاً خلاف الشبهة معروف لديكم الماوردى يقول : إن الشبهة هى المكروه . وبعض العلماء يقول: إنه لا يحكم لها بحكم حتى تصنف تبعاً لأشبابها ونظائرها . لا أطيل عليكم فى مسألة الشبهة فهى معروفة لديكم .

مسألة أثارها الاحوان وهى مسألة الضيق والخرج ومسألة الضرورة . اعتقد أننا هنا نناقش مبدأ الجواز ومبدأ الحرمة . الضرورات لها أحكامها ، عندما نصل الى الضرورة لها حكمها ويقول العلماء رضوان الله عليهم: إن الضرورة لا تجوز الفتوى بها ولا تجوز الفتيا

فيها ، ما معنى ذلك ؟ معناه أن الضرورة لا يتحققها الا من نزلت به الضرورة . كما قال سيدي عبد الله رحمه الله تعالى وصحيح العزو وقد تحقق ضرر من الضرر به تعلق ونسب ذلك الى المساوي وفعلا أن البناني في حاشيته على الزرقاني نسب ذلك الكلام للمساوي ، نسب جزءا مما ذكره سيدي عبد الله في جواز الإفتاء بالضعيف نسبة الى المساوي . إذن الضرورة لها حكمها وهي تتعلق بمسألة بذاتها وبعينها . إذا كان شخص قد تحققت فيه الضرورة يعنى يحتاج الى هذا الامر ، وهو في ضرورة وفي حرج ، هذه قضية عينية وتختص بهذا الشخص ولا يمكن أن تكون حكما مطلقا . فنحن حينئذ نريد من شيخنا المجتهد ونقصد بذلك لا إطرأ ولكن نعتقد فعلا أن للشيخ الزرقاء ملكة جيدة جدا ، ملكة قياسية واجتهادية تعجبني وأعترف بهذا . اذا كان صاحب مذهب فاننا نميل الى مذهبه الاول ، نرجح المذهب الاول ونترك المذهب الجديد كما يفعل العلماء الشافعية وحتى المالكية . فإنني أميل الى مذهب الدكتور الزرقاء القديم والغى مذهبه الجديد لأن مذهبه القديم يستند الى مستندات صحيحة . ومذهبه الجديد مسألة الضرورة ، الضرورة نقف بها عند حدها ولا نتجاوز بها حد الضرورة وهي تتعلق بكل مسألة بذاتها وبعينها .

بعض الإخوان قاس هذه المسألة على مسألة أخذ الاجر على كتاب الله ، وهذه المسألة ليست مسألة مجانية « إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله » لماذا أخذ به العلماء وقالوا:أخذ الاجرة على القرآن من هذا النص وإن كان بعضهم قال ذلك في باب الرقية ولكن مالكا وغيره أخذوا من هذا النص ، فالمسألة ليست مجانية وهذا قد قام بعمله والآخر لم يقوم بعمل ، معناه باطل أى أنه لم يقوم بعمل ، ليس مقابل عمل ، أجر وكراء هذا مقابل عمل وهذه ليس مقابل عمل إذن فالقضية من ناحية التأصيل فيها يبدو لي والله أعلم هذا الاجماع مستنده جيد من ناحية القياس ومن ناحية النصوص وأرى الرئيس يشير بيده ، وأنا موافق على تكوين لجنة لبحث البديل الاسلامي مع الاعتراف بأصل الحكم ، وشكرا والسلام عليكم .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

اخواني أنا لم يكن لي مذهبان قديم وجديد ، وأنا قلت بصراحة:إني بعدما استقر رأيي وجدت أن هناك حاجات كثيرة ومصالح مشروعة إلى آخر ما ذكرت ، ونظرا

لذلك رأيت أنه يجب الحل وبدا لي فرق بين قرص المرابين وبين الكفالة ، انها عمل جانبي هذه من الأعمال المصرفية ولا تشكل طريقا اكتسابيا . ولذلك هذا دعائي الى التردد وقلت انني لا أجزم ، ذكرت هذا وقلت لا أجزم . ولكن من الممكن عندئذ أن يقبل رأى الدكتور البري ولو بتعليل آخر أنه استحسان للحاجة الملحة والتي أصحاب الحاجات المشروعة في هذا الموضوع يجدون طريقهم مسدودا ولا مخرج منه الا بهذا ، فيمكن أن تجوز . على أني أضيف أنه إذا أمكن وجود البديل مثلا كالبديل الذي ذكره ابني الدكتور أنس أو أى بديل آخر ، فأنا أقول بالحرمة متى وجد البديل وإذا لم يوجد فأنا متوقف لا أقول بإطلاق الجواز ولا أثبت على الحرمة .

الشيخ حسن عبد الله الامين :

في الحقيقة فضيلة مولانا الشيخ عبد الله بن بيه قال إن هنالك من يرى أن الاجماع لا يكون الا بدليل والاجماع في حد ذاته حجة . وأنا أقول ذلك لأنني قلت هذا الكلام ولكن ليس بهذه الصيغة وإنما قلت إن هذه القضية فيها شبه إجماع بدليل أن المالكية أنفسهم لهم فيها ثلاثة أقوال وهم والشافعية لهم تعليل معين وللحنفية تعليل آخر أيدنى فيه جزاء الله خيرا الاخ الدكتور السالوس بما نقل من نصه . فانما لم أقل أن الاجماع ليس بحجة ولا يحتاج الى نص ، وإنما قلت إن هذه القضية ليست مجمعا عليها ولكنها شبه مجمع عليها ومتفق عليها الى حد ما، وشكرا .

الشيخ الصديق الضرير :

الواقع أن هذا الموضوع كان من أوائل ما استفسر عنه في بنك فيصل الاسلامي هيئة الرقابة الشرعية ، وقد أصدرت فيه فتوى اشار اليها بعض الاخوان وأود أولا أن أوضح حقيقة هذه الفتوى باختصار .

أولا من حيث التكييف ، الهيئة نظرت في الاستفسار واطلعت على خطابات الضمان المعروفة في السودان والتي قدمها اليها المسئولون في البنك وانتهت منها الى تكييف لهذه العملية . أقرأه عليكم بالنص - « أول شيء أجازت خطاب الضمان من حيث هو وخلاصة التكييف أن خطاب الضمان قد يكون بغير غطاء ، وهنا يكون العقد عقد كفالة كاملة من كل الوجوه ما في هذا شك . الحالة التي يكون فيها بغطاء كلي أو جزئي ، هذا

يكون العقد عقد وكالة وكفالة معا ، وكالة بالنسبة لعلاقة البنك مع العميل ، لان الغطاء الذى وضعه كأنه يقول: له اذا طلب منك فخذ هذا المبلغ وادفعه الى الطالب . هذا بالنسبة للجزء اذا كان كله وكالة اذا كان جزء يكون وكالة فيما وكل فيه . ويكون كفالة بالنسبة لعلاقة البنك مع الطرف الثالث حتى في هذه الحالة ، في حالة وجود الغطاء فبالنسبة لعلاقة البنك مع الطرف الثالث هو كفالة دائما لأن الطرف الثالث يطالب البنك . ثم تعرضت المسألة لاجراء فنصت على أنه لا يجوز للبنك أن يأخذ أجرا بالنسبة للحالة الاولى ، لانها كفالة ، اذا كان هذا الاجر نظير خطاب الضمان المجرد ، لانه يكون في هذه الحالة قد أخذ أجرا على الكفالة وهذا ممنوع . وأقول هنا ليس كما قال بعض الإخوة إن هذا إجماع حكاه الفقهاء يقول الخطاب: وهذا موجود في الفتوى ولا خلاف في منع ضمان بجعلٍ وعلل هذا لأن الشرع جعل الضمان والقرض والجاه لا يفعل الا لله بغير عوض . فأخذ العوض عليه سحت . وقلنا هنا علل ابن عابدين المنع بأن الكفيل مقرض في حق المطلوب واذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه ، فهو باطل لانه ربا . وصرح بأنه ربا وهو المقصود بكلمة سحت في كلام الخطاب . وعللوا هذا بأن الضمان من قبيل التبرعات كالقرض وليعللوه بأنه من قبيل الواجبات . فما اعترض به الاخ الاستاذ زكريا بموضوع الامامة هو خارج عن الموضوع وقياس مع الفارق . في موضوع الإمامة ، الإمام يعمل ومع ذلك في العصور الاولى منعه مع قيامه بهذا العمل قالوا له: أده من غير أجر . فاذا أخذ أجرا فإنه يأخذ الاجر على عمل ، أما الكفيل كفالة مجردة لا يقوم بأى عمل . هذا اذا كان الاجر على الكفالة المجردة هذا هو الممنوع . أما اذا كان الاجر الذى يأخذه البنك نظير ما قام به من خدمة ومصاريف خدمة فعلية ومصاريف فعلية تتطلبها اجراءات إكمال خطاب الضمان لا مانع منه شرعا ، هذا أجرناه ، بالنسبة للحالة التى يكون فيها غطاء ، قلنا يجوز أن يأخذ البنك أجرا في هذه الحالة وهى الحالة التى يصدر فيها خطاب الضمان بغطاء . ومعنى مغطى: أن العميل وضع المال في البنك وقال له: أده لمن يطلبه عندما يطلب منك ومع ذلك لم نقل إنه يأخذ أى أجر وبأى كيفية ، هو يأخذ أجرا كما يأخذ الوكيل أجرا والمفروض أن الوكيل يأخذ الاجر بقدر ما يؤدي من عمل ، فإذا أخذ أكثر من حقه هذا موضوع آخر . هذه هى خلاصة الفتوى التى أفتينا بها وكان أيضا من ضمن

الحلول التي عرضناها على البنك موضوع المشاركة أنه اذا جاء شخص يريد أن يستثمر وطلب ضمانا من البنك ممكن يدخل معه شريك وفي هذه الحالة يصدر خطاب الضمان باعتباره شريكا .

النقطة التي اثارها الاستاذ الزرقاء أنه يكون هناك حالات ليس فيها استثمار ، أقول إنه في هذه الحالة لا مخرج الا أن يؤدي البنك الكفالة بغير أجر ، الطالب المسكين الذي يرسل في بعثة وليس عنده مال لم يطلب منه البنك الاسلامي مبلغا على كفالته إذا اطمأن الى حسن خلقه والى أنه سيقوم بما التزم به . سأذهب إلى أبعد من هذا فأقول إنه يجب على البنوك الاسلامية أن تؤدي هذا العمل بالنسبة لهؤلاء الاشخاص .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

وهل تفعل ؟

الشيخ الصديق الضير :

نحن نقول لهم هذا ونرشدهم إلى ما يجب أن يكون ، وقد فعلت . الاستاذ أحمد البريع أخبرنا أنه اصدر حتى كفالات عادية بغير أجر وقد عادت عليهم بغائدة . وهذا أمر قد حصل ، وكما قال الاخ الفاضل الدكتور عبد اللطيف يجب الانسير وراء البنوك الربوية وتتبعها في كل ما تفعل .

في عبارة ابن عابدين التي ذكرتها ، أستاذنا الزرقاء حفظه الله قد شرحها شرحا وافيا ولا حاجة إلى المزيد عما قاله في هذا الصدد ، فهي تعبر عن رأى ابن عابدين تعبيرا كاملا . أخونا الاستاذ حسن قال إنه لم يقف على نص ابن عابدين نحن في الفتوى لم نقل إن هذه في حاجة ابن عابدين وإنما قلنا إنها في البحر الرائق كما قال أحد الإخوة . الشيخ على السالوس اقترح أن يكون الغطاء ودیعة استثمارية أو أن يقبل البنك الودیعة الاستثمارية على أنها غطاء . الودیعة الاستثمارية هي عند البنك أمانة وغالبا ما تكون مقيدة بزمان كما هو معروف في كثير من البنوك ، مدة زمنية بسنة . فهنا قد يأتي اشكال : البنك قدم خطاب الضمان وحصلت المطالبة في أثناء السنة ، وقبل أن تنتهي مدة الودیعة ، فإذا دفع البنك المبلغ وانتظر إلى أن يأخذ الودیعة تقع في الحرج ، هو أخذ أجرا فكأنه اقترضه وانتظره إلى أن تنتهي مدة الودیعة . فلا أرى في هذا ، ثم إن هذا

الشخص الذى عنده ودیعة استثمارية لم لا يدعها وديعة حساب جار ويسدد منه وأحب أن أقول هنا مسألة ، وقفنا عليها من اخواننا فى البنوك فى السودان قالوا إن أكثر خطابات الضمان تكون مغطاة . ويندر أن يقبل البنك إصدار خطاب ضمان لشخص ليس عنده مال . وحتى اذا أقدم على هذا فانه يطالبه بضمان آخر ، ضمان عيني يطالب برهن لكى يستوثق ، وهذا هو الواقع كما قال السيد الرئيس إنه البنك أو أى شخص عندما يكفل شخصا آخر هو لا يكفله إلا اذا اطمأن إلى أنه سيقوم بما التزم به سواء كان متعهدا أو رجلا مستثمرا ، لا بد أن يتأكد من هذا أولا ، لانه حتى الاجر مهما أجزناه ومهما كان بلغ لا يمكن أن يصل إلى تعويض الحسارة التى سيقع فيها البنك اذا لم يأخذ هذه الاحتياطات ويتأكد من العميل الذى يتعامل معه . كذلك قال الشيخ على السالوس ، وفى الواقع اننى لم استطع فهمه فأبحثه معه ، موضوع اتصال الضمان بعقد آخر لم أتبينه . أستاذنا زكريا أوافقه على القاعدة الاصولية التى ذكرها وأحب أن أقول للاخ الفاضل الدكتور الزبير أن هذا هو الاصل ولا تحتاج فى العقود المستحدثة ، لا نقول لمن يدعى الحل عليك تمسكا بالاصل ، عليك أن تقيسها على عقد من العقود الصحيحة ، لا ! نقول له إذا خالفناه هذا العقد ممنوع لكذا ، لأن الاصل القائل إن العقود صحيحة ما لم يرد نص ونص بالمنع . لكن هنا الرد على الاستاذ الزرقاء أنه فيه نصوص تمنع ، والنصوص هذه ليست اقوال فقهاء مجردة ، هى بلغت الى درجة الاجماع عند الفقهاء ، أنا لم أر أحدا من الفقهاء جوز أخذ الأجر على الكفالة المجردة ، لم أر هذا بتاتا ، حتى الذين ادعوا هذا ونقلوا لنا بعض النصوص كانت معها وأرادوا أن يقيسوها على الجاه ، لو قبلنا هذا مع أن القياس على الجاه غير سليم ، قالوا: لا بد أن يكون مع الجاه هذا حركة فيكون الأجر نظير هذه الحركة ، وهذه حتى إذا صحت حيلة لا نقبلها . المهم أنه ما فيه فقيه قال: يجوز أخذ الأجر على الكفالة المجردة .

استاذنا الزرقاء بعد ما بين لنا البيان الشافى الذى لو وقف عنده لأغنانا عن كل كلام لكنه عاد فنقض ما قاله وبني كلامه فى الاول على أن أخذ الاجر يعود على تحريم الربا ويفقد حجتيه ، هذا كله كلام صحيح لكن أراد أن يخرج الجواز بالفرقة بين القرض الربوى أنه عمل احترافى وهذه مسألة قد تقودنا الى مخاطر . الفوائد لو شخص يحترف الربا ، هل معنى هذا أننا لا نحرم الربا الا اذا كان الشخص الذى يعمل فيه محترفا ؟ لا

أعتقد أن هذا يمكن أن يقال . مجرد أننا اقتنعنا أن العملية ربا ، الاستاذ الزرقاء زاد على ذلك وقال إنها تفقد الربا حجيته ، فكيف نقول بعد ذلك بجوازها ؟ لا يمكن أن يكون هذا .

الرئيس :

أذاً ، بقي من المشايخ اثنان الشيخ على تسخيرى والشيخ عطا ، إن سمحوا لنا بأن نهمى الموضوع لان الامر تقريبا فيه اتجاه عام ، ولان الآراء تكيفت هنا وسأعلن الرأى الذى اتجهت اليه الاكثرية ومن خلاله إذا كنتم مع ذلك فذاك .

الشيخ محمد عطا السيد :

بسم الله رب العالمين ، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ، استجاب له لرغبة الاخ رئيس الجلسة ما أحب أن أدخل فى التفاصيل التى كنت أود الكلام فيها . وما أود أن أقوله وهو أنه تمحض لدينا أن هنالك شبهة إن لم تكن هنالك حرمة فى موضوع أخذ الاجر على الضمان ، فلا شك أن هناك شبهة قوية جدا فى هذه المسألة . ونحن فى السودان الآن وهو المجال الذى اتسعت فيه أعمال البنوك الاسلامية ، نعلم الآن ونواجه حملة كبيرة من أعداء هذه الفكرة يقولون إن هذه البنوك لا تختلف ينادى بهذا الكلام ويكتب عنه فى الصحف ، أن هذه البنوك لا تختلف عن البنوك الربوية فى شىء ، وحقيقة الواحد لو رجع قليلا يجد أن هذه البنوك من المبادئ الأساسية التى قامت عليها هذه البنوك الاسلامية ليس فيها فقط لانثاء المساهمين واستثمار أموالهم ولكن عليها واجبات منوطة بها نحو المجتمع الاسلامى والأمة الاسلامية ، وهى أن هنالك عددا من الناس الضارين فى الارض الذين لديهم افكار تجارية قيمة ولديهم القوة للعمل ، ولكن لا يملكون الاموال ولا يملكون بعض الضمانات ، فلذلك أنا أرى أنه يجب على البنوك الاسلامية أقتراح بناء على هذه الشبهة القوية التى قامت ، أقتراح الغاء ما يؤخذ غير مصاريف الاجراءات الفعلية ، ما يؤخذ على ثمن الضمان يجب أن يلغى ذلك كبادرة طيبة من هذا المجتمع نحو جمهرة المسلمين العاملين الضارين فى الارض ، وشكرا .

الشيخ على تسخيرى :

شكرا سيدى الرئيس ، فقط أردت أن أشير الى أن علماء الامامية - وأرجو الانتباه لذلك - بالإجماع يجيزون أخذ الاجرة عن الكفالة ، فقط أنقل هذا الرأى لتسجيله وللعلم به فقط ولا أعارض قرار المجمع فى أى شىء .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

أنا لم اقل إن الربا لا يحرم الا على المحترفين للربا . قلت : إن المراباة عادة هى احترام ، وهذا معناه أن هذا الطريق طريق القرض بفائدة يصلح أن يكون بابا اكتسابيا أصليا كما يسلكه المحترفون ، أما تلك فأعمال جانبية ، لكن ما قلت إن الربا لا يحرم الا على المحترفين كما فهم الاستاذ أخونا الدكتور .

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد

فإن الذى اتجهت اليه انظار أصحاب الفضيلة على سبيل الإجمال فى هذا المجمع حول خطاب الضمان بقسميه الابتدائى والانتهاى ، وسواء كان من باب الوكالة أو من باب الكفالة ، أى الضمان على اختلاف التعبيرين فى بعض المذاهب الفقهية . هو ما يلى :

أولا : أن خطاب الضمان الذى اكتسب التغطية فإنه من باب الوكالة ، ولهذا فإنه لا مانع من أخذ الاجر عليه بما يقابل الخدمات فقط وستصاغ هذه بالعبارة المناسبة التى تشير الى ما تفضل به الاستاذ الفاضل الشيخ عطا حتى تزيل اللبس فى المعاملة فيما هو جار فى البنوك التجارية وما يقرره المجمع هنا .

الأمر الثانى : أن خطاب الضمان اذا لم يكن مغطى فهو من باب الضمان ، والمقرر لدى فقهاء الشريعة على سبيل الاجمال أنه لا يجوز أخذ الاجرة فى ذلك وأن المجمع يرى أنه لا مانع كما أشار الشيخ أحمد البزيع أنه لا مانع من أخذ اذا استطعنا أن نقول أجرة رمزية . وستصاغ بالاسلوب العلمى المناسب فى القرار للتكاليف التى لا ترتبط بالمدة ولا ترتبط بالبلغ . هذا مع أنه هناك فقرة أولى رئيسية وهى أن خطاب الضمان فى أصله لا غبار على جوازه .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
وصحبه .

قرار رقم ٥ بشأن خطاب الضمان

أما بعد :

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد
مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ ، الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر
١٩٨٥م . بحث مسألة خطاب الضمان . وبعد النظر فيما أعد في ذلك من بحوث
ودراسات وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة تبين ما يلي :

١ - أن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والانتهايي لا يخلو إما أن يكون بغطاء
أو بدونه ، فإن كان بدون غطاء ، فهو : ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم
حالا أو مآلا ، وهذه هي حقيقة ما يعنى في الفقه الإسلامي باسم : (الضمان)
أو (الكفالة) .

وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين
مصدره هي (الوكالة) والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح
المستفيد (المكفول له) .

٢ - إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان ، وقد قرر الفقهاء عدم جواز
أخذ العوض على الكفالة ، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض
الذى جر نفعا على المقرض ، وذلك ممنوع شرعا .

ولذلك فإن المجمع قرر ما يلي :

أولاً : أن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته) ، سواء أكان بغطاء أم بدونه .
ثانياً : أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعاً ، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل ، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي ، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء .

والله أعلم

القسم الثالث تقرير اجتماع ممثلي شعب المجلس

٢ - ٣ رجب ١٤٠٦هـ / ١٢ - ١٣ مارس ١٩٨٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه ومن
اهتدى به وسار على دربه إلى يوم الدين . وبعد
- ١ - فقد عقد اجتماع لممثلي شعب مجلس المجمع للاعداد للدورة الثالثة للمجمع التي
ستعقد في مطلع العام القادم .
وقد تم هذا الاجتماع بحمد الله وتوفيقه في الفترة بين ٢ - ٣ رجب ١٤٠٦ هـ
الموافق ١٢ - ١٣ مارس ١٩٨٦ م .
- ٢ - وترأس هذا الاجتماع معالي رئيس المجمع الدكتور بكر بن عبدالله أبوزيد وحضره
معالي الأمين العام للمجمع الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ، وكل من :
- فضيلة الدكتور عبدالسلام داود العبادي
 - فضيلة الشيخ عبدالعزيز محمد عيسى
 - فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الرفور
 - فضيلة الدكتور إبراهيم بشير الغويل
- مساعد رئيس المجلس
رئيس شعبة الافتاء
رئيس شعبة التخطيط
والترجمة
مقرر شعبة التخطيط والترجمة

- فضيلة الدكتور محمد ميكو
- فضيلة الدكتور محمد شريف أحمد
- فضيلة الدكتور عجيل جاسم النشمي
- فضيلة القاضي محمد تقي عثمانى
- سعادة السفير سيدى محمد يوسف جبرى
- فضيلة الدكتور روحان مبابى
- فضيلة الشيخ محمد المختار السلامى
- فضيلة الشيخ خليل محى الدين الميس
- فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود الجندى
- فضيلة الدكتور محمد مصطفى شلبي
- فضيلة الدكتور عمر جاه
- فضيلة الدكتور عبدالستار أبوغده
- سعادة السفير التيجانى الهدام
- مقرر شعبة الافتاء
- مقرر شعبة الدراسات والبحوث
- عضو مكتب المجلس
- عضو مكتب المجلس
- عضو مكتب المجلس
- عضو مكتب المجلس
- عضو
- عضو
- عضو
- عضو
- عضو
- عضو
- عضو

٣ - افتتح الاجتماع بآيات من الذكر الحكيم ثم ألقى رئيس الجمع كلمة رحب فيها بالمشاركين وشكر الأمانة العامة على خطتها في دعوة ممثلي الشعب لحضور هذا الاجتماع تجميعاً واختصاراً .

٤ - وفي الجلسة الأولى تم إقرار جدول الأعمال كما قدمتها الأمانة العامة :

١ - عرض نشاطات الجمع بعد الدورة الثانية للمجلس .

٢ - موضوعات الدورة الثالثة .

٣ - المشاريع العلمية :

(أ) إحياء التراث :

- إعداد قائمة بالمحققين الذين يمكن تكليفهم بتحقيق الكتب الفقهية

المقررة من قبل شعبة التخطيط .

- تعيين لجنة علمية لتقوم التحقيقات .

(ب) مدونة أدلة الفقه الشرعي من القرآن والسنة وأقوال الصحابة .

- معلمة القواعد الفقهية .

(ج) الموسوعة الفقهية :

- تحديد موضوعاتها .

- المستكتبون .

- لجنة المراجعة العلمية .

٤- مشروع المنهج لسير عمل ومناقشات وإدارة جلسات المجلس .

٥- ما يستجد من أعمال .

٥- تم اختيار الدكتور عبد السلام داود العبادي نائب رئيس المجمع مقررًا لهذا الاجتماع .

٦- عرض معالي الأمين العام النشاطات التي قام بها المجمع بعد الدورة الثانية للمجلس وحتى انعقاد اجتماع ممثلي شعب المجلس هذا .

وبعد أن أنجز معالي الأمين العام عرضه أشاد المشاركون في الاجتماع بجهد الأمانة وتوجهها بالشكر والتقدير لمعالي الأمين لما بذل من جهد وأتم من إنجازات .

٧- استعرض المجتمعون الموضوعات المقترحة من قبل أمانة المجمع للبحث في الدورة الثالثة للمجلس وهي :

في مجال البحوث والدراسات :

توحيد بدايات الشهور القمرية - الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة - أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة - سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار - استفسارات البنك الاسلامي للتنمية .

في مجال الفتوى :

استفسارات المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن - أطفال الأنابيب - أجهزة الانعاش - زكاة الأسهم في الشركات - توظيف الزكاة في مشاريع بلا تمليك فردى للمستحق .

وقد تم إقرارها كما وردت من الأمانة العامة مع إضافة موضوع واحد لموضوعات

الفتاوى هو : «زواج المسلمة بغير المسلم ، والمسلم بنساء الفرق الخارجة عن الاسلام» .
وهو من الموضوعات التي اقترحت من شعبة التخطيط في اجتماعها الأول بتاريخ ٢٢ -
١٤٠٥/٨/٢٥ هـ الموافق ١٢ - ١٥/٥/١٩٨٥ م .

٨ - أعلم معالي الأمين العام الاجتماع بأنه قد بدأ العمل بتحقيق كتاب «الجواهر الثمينة»
لابن شاس وطلب الموافقة على أن يقوم بإجراء الاتصالات اللازمة للبدء بتحقيق
بقية الكتب الداخلة في خطة الجمع وفق قوائم تعرض على الدورة الثالثة
للمجمع . وقد وافق المجتمعون على ذلك ووافقوا على إضافة كتاب «معرفة السنة
والآثار» لليهقي إلى كتب التحقيق . وقد وعد الدكتور بكر أبوزيد بتقديم نسخة
منه للمجمع بغرض التحقيق .

٩ - وقد وافق المجتمعون على اقتراح الأمين العام على أن يجرى الجمع الاتصالات
العلمية اللازمة مع المفتين في العالم الاسلامي ومجالس الافتاء ولجانه فيه . كما
وافقوا على أن يجرى الجمع الاتصالات مع الجامعات الاسلامية والتنسيق معها
للقيام بمشاريع محددة في مجال البحوث وتحقيق كتب التراث الاسلامي الداخلة
في خطة الجمع وفي إعداد قوائم من الباحثين والمحققين من أعضاء هيئة التدريس
في الجامعات .

١٠ - وقد أبدى المجتمعون كل الاهتمام بفكرة نشرة الجمع وطلبوا من الأمانة العامة
إعطائها الأولوية للتعريف بالجمع في أوساط المسلمين الرسمية والشعبية .

١١ - وقد بحث المجتمعون في الاقتراح المقدم من معالي رئيس الجمع للقيام بعملين
علميين كبيرين هما :

أولاً : مدونة لأدلة الفقه الاسلامي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة
وأقوال الصحابة .

ثانياً : معلمة للقواعد الفقهية .

وقد وافق المجتمعون على التوصية بإدخال مشروع معلمة القواعد الفقهية ضمن
المشاريع العلمية التي يتبناها الجمع .

وأما بخصوص مدونة الأدلة فقد وافق المجتمعون على التوصية بهذا المشروع من ناحية
المبدأ على أن يقدم معالي رئيس المجلس الدكتور بكر أبوزيد ما يقترحه بخصوص المنهج

الخاص بإعدادها وخطة عملها ويرسل وثيقة بذلك إلى الأمانة العامة لموافاة الأعضاء بها ثم تعرض على الجمع في دورته القادمة .

١٢- ثم بحث المجتمعون في مشروع المنهج المقترح لسير عمل المجلس ومناقشات وإدارة جلساته المقدم من اللجنة التي شكلها المجلس في دورته الثانية والمكونة من :

- الدكتور عبد السلام داود العبادي .

- الدكتور طه جابر العلواني .

- الدكتور عمر جاه .

- الدكتور عبدالستار أبوغده .

- الدكتور عبد الله إبراهيم .

- الشيخ محمد هشام البرهاني .

وبعد مناقشات موسعة واستعراض المشروع مادة مادة تمت الموافقة على التوصية به وفق الصيغة المرفقة ليعرض على إجتماع المجلس في دورته القادمة .

١٣- عرض معالي الأمين العام ما تم بخصوص مشروع الموسوعة الفقهية ، وقدم

الدكتور عبدالستار أبوغده التصور الذي أعده بخصوص الموسوعة الفقهية ، وقد

جرت مناقشة ذلك بتوسع وتمخض النقاش عن الحاجة بتشكيل لجنة علمية

لوضع تصور تفصيلي واضح بخطة الموسوعة ليعرض على الجمع في دورته القادمة .

مشروع المنهج سير عمل المجلس ومناقشاته وإدارة جلساته

بعد دراسته وتعديله من قبل ممثل شعب المجلس

في اجتماعهم يومي ٢ و ٣ رجب ١٤٠٦هـ

١٢ و ١٣/٣/١٩٨٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين ، وبعد

فقد اجتمعت اللجنة المشكلة من مجلس المجمع لوضع مشروع منهج لسير عمل المجلس ومناقشاته وإدارة جلساته ، بحضور كامل أعضائها وانفتحت على ضرورة مراعاة القواعد التالية :

أولاً : ضرورة الالتزام بالنظام الأساسي للمجمع واللائحة التنفيذية التزاماً كاملاً ، وتوصى اللجنة بتوزيعها على الأعضاء في ملفات خاصة ، ليطلعوا عليها ، وتتقيد الجميع بها .

ثانياً : في الأمور والأعمال التي تسبق اجتماعات المجلس :

- ١ - استكمال دراسة الموضوعات المطروحة على جدول أعمال المجلس عن طريق إعداد الأعضاء والخبراء بحثاً كافية فيها مستوفية للشروط العلمية المعروفة .
- ٢ - أن يقدم الباحثون خلاصات علمية محررة لبحثهم ترفق بالبحوث .
- ٣ - ضرورة إعداد ورقة عمل تقدم خلاصة عن جميع البحوث التي قدمت في الموضوع الواحد .
- ٤ - تبذل الأمانة وسعها في جمع المواد ذات العلاقة بالموضوع المعروض على المجمع والتي تم بحثها سابقاً في مجامع أو مؤتمرات أو ندوات علمية ، في أي مكان من العالم ، وتجري الأمانة العامة الاتصالات اللازمة لتحقيق ذلك أولاً بأول .
- ٥ - تتولى الأمانة العامة تزويد الأعضاء بكل ما يتعلق بموضوعات جدول الأعمال من بحوث وملخصات وأوراق عمل قبل شهرين على الأقل من اجتماع المجلس .
- ٦ - في نهاية كل دورة تحدد الموضوعات التي ستبحث في الدورة التالية بقرار من المجلس بناء على اقتراح من شعبة التخطيط .
- ٧ - يقدم كل عضو اقتراحاته مرفقة بما يبين عناصر الموضوع الأساسية والأسباب الداعية إلى بحثه بخصوص الموضوعات التي يرغب أن يتولى المجمع دراستها إلى شعبة التخطيط عن طريق الأمانة العامة .

- ٨ - عند ترشيح شعبة التخطيط بعض الموضوعات لتبحث في دورة ما لا بد أن ترفق بكل عنوان ورقة عمل تبين عناصره الأساسية بحيث يتضح المقصود منه .
- ٩ - تعد الدراسات والبحوث المقدمة إلى المجمع من الأعضاء والخبراء إعداداً علمياً مستوفى وبخاصة فيما يلي :
- (أ) المذاهب الفقهية وأدلتها .
- (ب) تخريج الأحاديث النبوية .
- (ج) عزو الأقوال لأصحابها .
- (د) التوثيق الكامل للمعلومات من مصادرها المعتمدة .
- (هـ) بيان الباحث لوجهة نظره ما أمكن في الموضوع المطروح مدعومة بالدليل .
- ١٠ - تقدم البحوث والدراسات إلى الأمانة العامة في الوقت الذي تحدده ولها أن لا تعرض ما ورد متأخراً منها .
- ١١ - تتولى الأمانة العامة استعراض البحوث المقدمة من الخبراء لعرض ما هو مناسب منها على المجلس .
- ١٢ - ضرورة دعوة الأمانة العامة عدداً كافياً من الخبراء المختصين في الموضوعات المطروحة للبحث عند الحاجة .
- ١٣ - إعداد مشروع جدول الأعمال من الأمانة العامة بحيث تتناسب الموضوعات المطروحة مع أوقات الجلسات .
- ١٤ - تنظم اجتماعات المجلس بحيث لا يحرم أعضاء الشعب واللجان - حين عقد جلساتها الخاصة - من الاشتراك في المناقشات العامة ، فيجربى تخصيص أوقات مناسبة لاجتماعات الشعب واللجان ، وأوقات مناسبة لاجتماعات المجلس .
- ثالثاً : في الأمور والأعمال التي تراعى أثناء اجتماعات المجمع :
- ١٥ - جلستا الافتتاح والاختتام تنظمها الأمانة العامة حسب الأعراف المتبعة .
- ١٦ - يجرى في الجلسة الأولى المغلقة التحقق من العضوية والتأكد من اكتمال النصاب .
- ١٧ - تقوم الأمانة العامة بتسجيل الجلسات وكتابتها وفق الأعراف المتبعة .
- ١٨ - التأكيد على التمييز بين الجلسات العلنية والمغلقة وفق ما نصت عليه المادة السابعة من النظام الأساسي .

- ١٩ - يعين مقرر عام لكل دورة ومقرر لكل موضوع من الموضوعات المطروحة في الدورة باختيار رئيس المجمع والأمين العام .
- ٢٠ - بعد أن يقر المجلس جدول الأعمال لا يجوز إجراء أى تغيير عليه إلا بموافقة المجلس .
- ٢١ - تقسم أوقات الجلسات بحيث يُخصّص وقت لكل بحث ، ووقت للتعقيب والمناقشة .
- ٢٢ - تقوم رئاسة الجلسة في نهاية كل جلسة بتقديم خلاصة عن حصيلة النقاش وما توصل إليه المجلس .
- ٢٣ - تتكون لجنة الصياغة من المقرر العام للدورة بالإضافة إلى اثنين من أعضاء المجمع يعينهما المجلس ، وتستعين اللجنة بمقررى الموضوعات في صياغة القرارات .
- ٢٤ - تصدر قرارات المجمع بالإجماع أو بأكثرية ثلثي الأعضاء الحاضرين وللمخالف من الأعضاء أن يسجل مخالفته في محاضر الجلسات وكذلك المتوقف وتعلن قرارات المجمع بدون إشارة إلى الإجماع أو الأكثرية .

التاريخ : الخميس ١٤ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ / ٢٦/١٢/١٩٨٥م .

أعضاء اللجنة

- الشيخ عمر جاه . د . طه جابر العلوانى . د . عبد السلام العبادى
- الشيخ محمد هشام برهاني . د . عبد الستار أبوغدة . د . عبد الله إبراهيم

انتهى بحمد الله وحسن عونه طبع أعمال المؤتمر الثاني لمجمع الفقه الإسلامى بمجدة (١٠ - ١٦ ربيع الثاني

١٤٠٦/٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥) .

المحتوى

- ٥٢٧ استفسارات البنك الاسلامى للتنمية :
- ٥٢٩ الاستفسارات المقدمة من البنك
- ٥٣٣ - تقرير اللجنة العلمية عن الاستفسارات
- ٥٣٦ - ملحق الاستفسارات
- ٥٣٩ - ملحق رقم ٢ - تقرير لجنة استفسارات البنك
- ٥٤٤ - القرار رقم ١ بشأن استفسارات البنك الإسلامى للتنمية
- ٥٤٥ **التأمين وإعادة التأمين**
- ٥٤٧ - التأمين وإعادة التأمين لفضيلة الدكتور وهبة الزحيلي
- ٥٥٥ - التأمين وإعادة التأمين لفضيلة الشيخ رجب التيمى
- ٥٥٩ - التأمين وإعادة التأمين لفضيلة الشيخ محمد على التسخيري
- - عقود التأمين فى الفقه الاسلامى . دراسة مقارنة بالفقه الغربى
- ٥٦٧ لفضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الرفور
- ٦١١ - التأمين واعدادة التأمين لفضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء
- ٦١٥ **وثائق مقدمة للمجمع**
- ٦١٧ - التأمين واعدادة التأمين لفضيلة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود
- ٦٤٣ - قرار المجمع الفقهي الاسلامى بمكة المكرمة
- ٦٥٥ - العرض والمناقشة
- ٧٣١ - القرار رقم ٢ بشأن التأمين واعدادة التأمين
- ٧٣٣ **حكم التعامل المصرفى المعاصر بالفوائد :**
- - حكم التعامل المصرفى المعاصر بالفوائد
- ٧٣٥ لفضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير
- - حكم التعامل المصرفى المعاصر بالفوائد
- ٧٤٥ لفضيلة الشيخ محمد على عبد الله
- - حكم التعامل المصرفى المعاصر بالفوائد
- ٧٤٧ لفضيلة الدكتور على أحمد السالوس

- حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد
٧٩٥ لفضيلة الدكتور حسن عبدالله الأمين
- ٨١٣ **حكم التعامل في المصارف الاسلامية :**
- حكم التعامل في المصارف الاسلامية
٨١٥ لفضيلة الدكتور وهبة الزحيلي
- حكم التعامل في المصارف الاسلامية
٨٢٣ لفضيلة الشيخ محمد علي عبدالله
- ٨٢٥ - العرض والمناقشة
- القرار رقم ٣ بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد
٨٣٧ وحكم التعامل بالمصارف الاسلامية
- ٨٣٩ **توحيد بدايات الشهور القمرية**
- توحيد بدايات الشهور العربية
٨٤١ لفضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
- نظرة أكثر تفصيلاً عن بدايات الشهور العربية
٨٤٩ لفضيلة الشيخ محمد علي التسخيري
- بدايات الشهور القمرية لفضيلة الشيخ محمد المختار السلامي
٨٥٧ رسالة بلغة المطالع في بيان الحساب والمطلع
- ٨٧٥ لفضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور
- توحيد بدايات الشهور القمرية
٩٠٧ لفضيلة الشيخ هارون خليف جبيلي
- توحيد بدايات الشهور القمرية
٩٢٧ لفضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء
- ٩٣٧ **وثائق مقدمة للمجمع**
- اجتماع أهل الاسلام على عيد واحد كل عام وبيان أمر الهلال وما
٩٣٩ يترتب عليه من الأحكام لفضيلة الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود
- قرار للمجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة
٩٦٧ بشأن العمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب

- قرار للمجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة حول رسالة
الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود الموجهة إلى العلماء
والحكام والقضاة في شأن رؤية الهلال ٩٦٩
- قرار للمجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة في بيان
توحيد الأهلة من عدمه ٩٧٥
- بيان الدورة السادسة للجنة التقويم الهجري الموحد ٩٧٧
- العرض والمناقشة ٩٨٣
- القرار رقم ٤ بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية ١٠٣٣
- خطاب الضمان :** ١٠٣٥
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور بكر أبو زيد ١٠٣٧
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور حسن عبدالله الأمين ١٠٤٧
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور علي أحمد السالوس ١٠٥٥
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور زكريا البري ١٠٩٧
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة ١١٠٥
- آراء حول خطاب الضمان لفضيلة
الشيخ محمد علي التسخيري ١١١١
- وثائق مقدمة للمجمع** ١١١٥
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور رفيق المصري ١١١٧
- خطاب الضمان لفضيلة الدكتور سامي حمود ١١٢١
- دراسة حول جواز أخذ الأجر أو العمولة
في مقابل خطاب الضمان لفضيلة الشيخ أحمد علي عبدالله ١١٣١
- من تقرير حول ندوة البركة الثانية المنعقدة بتونس
رأى الدكتور حسن عبدالله الأمين حول موضوع
خطاب الضمان المطروح في ندوة البركة بتونس ١١٥١
- ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الاسلامي المنعقدة باستنبول ١١٥٣
- العرض والمناقشات ١١٦٥
- القرار رقم ٥ بشأن خطاب الضمان ١٢٠٩

١٢١١	القسم الثالث
١٢١٣	تقرير اجتماع ممثلي شعب المجلس
١٢١٩	مشروع منهج لسير عمل المجلس ومناقشاته وإدارة جلساته

