



مَجْلَدُ تَجْمَعِ الْفِقْهِ الْأَسْبَلَاغِيِّ

بحوث هذه الدورة لم تطبع بشكل رسمي، وقد اجتهدنا في إخراجها بصورة مشابهة للدورات السابقة



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التأمين التكافلي والتحوط المالي

إعداد

د. عثمان الهادي ابراهيم

وزير التجارة الخارجية الأسبق بجمهورية السودان

محاوَر البَحْث

- (1) مفهوم التحوط المالي .
- (2) التأمين التقليدي تعريفه والحلول التي قدمها.
- (3) التأمين التكافلي والحلول الاضافية.
- (4) كأداة فعالة للتحوط المالي.
- (5) **Loss Prevention** تقليل الخسائر

مقدمة

عنيت الشريعة أياً عناية بحفظ الأموال بل ان الأمور التي قرر الشارع احكاماً لتحقيقها والتي عرفت اصطلاحاً عند الفقهاء بمقاصد الشريعة تضمنت حفظ المال وهي: "حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال" ولعل احكام الشرع كلها تصب في تحقيق هذه المقاصد سواء كانت من الضروريات أو الحاجات أو الكماليات، ونجد أن المال هو المقصد الخامس من هذه المقاصد .

ان المال المراد حفظه يشمل المال العام والمال الخاص، حفظ كل مال من كل عدوان واستخدام له في غير محله أو تعرضه للخسائر التي يمكن التحوط لها في اطار " لا ضرر ولا ضرار" ووفقاً لمبدأ اعقلها وتوكل على الله ، ولذلك شرع الحق سبحانه وتعالى كثيراً من الأحكام في إطار الإيجاب أو السلب (الأمر والنهي، أو الفعل والكف) من أجل تحقيق هذا المقاصد، وردت في كتب الفقه ضمن أحكام المال.

سوف يتناول هذا البحث بحول الله وقوته الاستفادة من التأمين التكافلي كأداة لحماية الأموال بعد العطف علي مفهوم التحوط ومفهوم التأمين وطريقه عمله ومفهوم التأمين التكافلي وما يميزه عن التأمين التجاري. وكما نعلم فان كل المجامع الفقهية والندوات العالمية قد اهتمت بالنظر في مسألة جواز التأمين من عدمه مع إجازة البدائل المقبولة شرعاً للتأمين التجاري ولم تتطرق أبداً للجوانب الفنية أو تفاصيل التغطيات التأمينية، وأحسب أن أمر الجواز قد وجد العناية وصدر بشأنه العديد من الفتاوي وقد قصدت من سرد تفاصيل التغطيات الفنية ان يلج علماءنا الأفاضل هذا الجانب لمزيد من العلم والمعرفة التي تعين على نشر هذه الثقافة لتوسيع دائرة الاستفادة في مجال درء المخاطر والتحوطات المالية التي تحقق التكافل والحفاظة على حقوق وممتلكات المسلمين.

المحور الأول مفهوم التحوط المالي

نعني بالتحوط في هذا البحث حماية الأموال واثقاء المخاطر وتخفيف آثارها بعيداً عن مفهوم التحوط Hedging الشائع في الاسوق المالية الغربية والذي يعني بمضاربات ومشتقات مالية ربوية للاتقاء من تقلبات الأسعار وسعر الصرف وغيره مما انكشف ضعفه وهوانه ابان الازمة المالية الاخيرة.

عندما يتعلق الأمر بالممتلكات والأموال فان المخاطر تتمثل في فقدانها كلياً او جزئياً أو فقدان القدرة علي الاستفادة منها بصورة طبيعية.

أما في الاستثمار والإقراض ؛ فإن المخاطر تتلخص في: فوات ربح متوقع أو تآكل رأس المال أو الإعسار وعدم القدرة على السداد الذي يصيب المقترض ويتضرر منه المقرض والمقترض على السواء ومن ثم الأمة في اقتصادها عامة.

عليه فان الحماية المرجوة من التحوط تشمل الأموال بشقيها المنقولة وغير المنقولة تحقيقاً لمقصد الشريعة الخامس والذي يعني بحماية المال.

تأصيل التحوط المالي

مشروعية تخفيف المخاطر أو التوقي منها بالآليات المشروعة

إذا قلنا إن الخطر في الاستثمار هو احتمال وقوع المكروه فإن الذي يظهر لنا أن تخفيف المخاطر والتوقي منها بالآليات المشروعة ليس أمراً مباحاً فحسب بل هو مندوب إليه لأن فيه حفظاً للمال وحفظ المال من مقاصد الشريعة الإسلامية⁽¹⁾، وهذه الإجراءات نتيجتها حفظ ماله من الضياع وإبعاده عن ركوب المخاطر بلا حساب طلباً لمزيد من الأرباح التي يكون احتمال تحققها متدنياً، فإذا اتخذ الإنسان الوسائل ضمن نطاق المباح من العقود والإجراءات لغرض تقليل المخاطر فإن عمله هذا جارٍ على مقاصد الشريعة.

والتوقي من المخاطر في الاستثمار وتخيّر أفضل الإجراءات والشروط والعقود هو من عمل الناس منذ القديم فقد ورد في سنن البيهقي وفي مجمع الزوائد أن العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بجرأً ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة فإن فعل ذلك فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه⁽²⁾.

وقد تحدث بعض الفقهاء عن آليات مشروعه للتوقي من المخاطر. ورد مثل ذلك في الفتاوى لابن تيمية. قال رحمه الله تعالى: "... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"⁽¹⁾، والمسألة واضحة فالمزارعة والمساقاة من عقود الأمانة ولذلك يتعرض صاحب الأرض إلى ما يسمى "المخاطر الأخلاقية" أي خيانة العامل، ولذلك يتجهون إلى المؤاجرة حتى يكون المال مضموناً غير متأثر بنتائج العملية الزراعية. ثم أضاف رحمه الله "ومعلوم أن الشريعة توجب ما توجب بحسب الإمكان وتشتترط في العبادات والعقود ما تشتترطه بحسب الإمكان"، أي أن مثل هذا العمل لا يخالف أحكام الشريعة التي جاءت على حسب طاقة البشر وإمكاناتهم .

هذا ويجدر بنا في هذا المقام التنويه على بعض الحلول الإسلامية الواقعية في مجال التحوط:

- الكتابة والإشهاد والرهن لحل مشكلات التوثيق الذي يستلزمه الائتمان.
- صيغة المضاربة لتحل مشكلة الحاجة المتبادلة بين العمل والمال.
- صيغة التمويل بالمراجعة.
- عقود البيوع (آجل، سلم ...) بضوابطها التي عنيت بها الشريعة.
- الوكالة التي تقيم الوكيل الملتزم محل الأصيل الذي يوكله في الحدود التي يرتضيها مما أقره الشارع.
- الكفالة التي تضم ذمة الغير الخالية من الالتزام إلى ذمة الملتزم تعضيذاً لها وتدعيماً للمعاملات المالية.
- الصك أو ما صار يعرف اليوم بالشيك، وهو أمر من المالك إلى المستودع بدفع مبلغ للمستفيد، في تنميط لعلاقة ثلاثية أطرافها المحرر (المحيل) والمستفيد (المحال) والمكلف (المحال عليه) أو المسحوب عليه. ومثال ما تقدم ما تعامل به عبد الله بن الزبير وأخوه مصعب رضي الله عنهما من رقاع وصكوك. بما يوفر المرونة الكافية للتعامل مع الالتزامات ضمن القواعد العامة للمعاملات الإسلامية لجهة ضبط ذمة الالتزام أو تاريخه أو مكان إبرائه.
- تنقيح المبادلات لإخراج المتعاملين من دائرة ربا الفضل كما في حديث التمر الجمع والجنيب
- الترخيص بالعرايا في خمسة أوسق أو ما دونها، كما ثبت في الصحيح عند النهي عن المزابنة ترفقاً للحاجة مع تعذر العلم بالمماثلة.
- الكوبونات الأجرية أو صكوك الطعام التي عرفتها الدولة الإسلامية إذ كانت تخصص لموظفيها العموميين: أجورهم معرّفة بكميات معلومة من صنوف معلومة من الطعام تغلباً على مشكلة نقص السيولة.

- ومن الحلول المالية التي عرفها الفقه الإسلامي مما يندرج في باب الحيل المشروعة، حل محمد بن الحسن الذي تلقاه ابن القيم بالقبول، لمشكلة نكول المواصف في بيع المواصفة بأن يشترط الموعود عند شرائه المبيع خياراً يمكنه من رد المبيع إن نكل الواعد. أما الحل المعاصر لذات المشكلة والذي عليه العمل في حل المصارف الإسلامية فهو القول بالزامية الوعد وهو حل يحيل الوعد إلى عقد بات لا خيار فيه (أنظر في ذلك: ملاحظات في فقه الصيرفة الإسلامية).
- ومن الحلول المالية العملية والتي تبنتها كل المصارف التقليدية والإسلامية، ما كان يفعله عبد الله بن الزبير رضي الله عنه إذ كان يقبل المال من الناس على أنه قرض لا وديعة تحقيقاً لمشروعية الضمان ومشروعية الربح الذي يتولد عن التصرف به.
- واستحدثت الحنفية عقد الاستصناع وأفردوه عن السلم وخصوه بشروط وقيود تحقيقاً لمقاصد إنتاجية وتمويلية.
- صناديق الاستثمار والصكوك الاستثمارية المقيدة بأحكام الشرع.

عقود التأمين التكافلي الملتزمة بقواعد الشرع والتي عالجت أشكال الغرر وقدمت حلاً إسلامياً لحاجة المجتمع للتأمين.

أنواع التحوط :

وهناك عدة أنواع من التحوط وفقاً لآلية العمل : تحوط اقتصادي، وتحوط تعاوني، وتحوط تعاقدية.

التحوط الاقتصادي:

يتم عن طريق تنويع الاستثمارات، وتحقيق التوافق بين الإيرادات والمصروفات، أو بين الأصول والالتزامات في الميزانية. فالبنوك مثلاً تقترض لأجل قصير، وتقرض لآجال أطول، لكن مما يساعد على حل مشكلتها هو وجود المصارف المركزية ونظام التأمين على الودائع.

كما ان البنوك العالمية مثلاً تتعامل بعملات عديدة مختلفة، فهي بطبيعتها متحوطة من خطر صرف العملات، دون استخدام أي أداة من أدوات التحوط.

التحوط التعاوني:

يمكن عبره القضاء على المضاربة السعرية، لأنه بلا أرباح، والمضاربة تهدف إلى الربح. وبهذا يمكن إنشاء صندوق تعاوني للتحوط من أخطار العملات، تحول إليه أرباح وخسائر صرف العملات، وإذا بقي فيه فائض تم الاحتفاظ به لتغطية أي عجز في المستقبل.

التحوط التعاقدي:

اقترح هذا النوع من التحوط للتحوط من تغيرات معدل العائد في الإجارة المنتهية بالتملك باتفاق الطرفين على مراجعة أو تجديد عقد الإجارة بشكل دوري (كل 6 أشهر مثلاً)، حتى يواكب معدل الأجر المعدلات السوقية

هذا ويصنف التحوط في الاسواق العالمية وفقاً للمخاطر التي يستخدم لدرئها وتشمل :

- مخاطر رأس المال.
- مخاطر معدل العائد.
- مخاطر السيولة.
- مخاطر صرف العملات.

المحور الثاني

التأمين التقليدي (التجاري) والحلول التي قدمها

التأمين في اللغة العربية مشتق من الأمن وهو طمأنينة النفس وزوال الخوف (الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)

آلية العمل:

قدم عقد التأمين التجاري آلية اقتصادية لنقل الأخطار من المؤمن عليهم إلى شركات التأمين مقابل دفع اشتراكات (اقساط التأمين) والتي تحتسب بحيث تكون كافية لتغطية التعويضات (الخسائر) المتوقعة وفقاً للحسابات الاكتوارية بالإضافة لتغطية المصروفات الادارية وهامش ربح لشركة التأمين.

النشأة والمفهوم:

نشأ التأمين بمفهومه المعاصر منذ عدة قرون استجابة لحاجات ملحة تتعلق بطبيعة الأنشطة الاقتصادية وتطورها خاصة في ظل الثورة الصناعية وما صاحبها من إنتاج صناعي كثيف ونمو مضطرد في حركة النقل. ويعتبر التأمين أحد الأنشطة الاقتصادية التي تهدف لتحقيق الأمن على المستوى الفردي أو الجماعي عن طريق إدخار جزء من المال لمواجهة الحوادث. على الرغم من أن الدول الأوروبية كانت قد عرفت التأمين منذ عقود طويلة وسخرته لحل المشكلات التي تتعلق بمجتمعاتها مما مكن الدولة هناك من التفرغ للبناء والتعمير ، وعلى الرغم من احتكاك العالم العربي والإسلامي بالدول الأوروبية منذ أمد بعيد إلا أن صناعة التأمين لم تدخل إلى عالمنا العربي إلا في عهود متأخرة جداً . بل يمكن القول أن العالم الإسلامي لم يعرف التأمين بشكله المنظم إلا في النصف الثاني من القرن العشرين كما أن التجربة في السودان وفي أجزاء عديدة من العالم الإسلامي لم تلق الرواج المطلوب وذلك لعدة أسباب نجملها في الآتي:

(1) ارتباط صناعة التأمين بالنظام الرأسمالي الغربي الذي لا يقوم على المبادئ الإسلامية وبالتالي لم تتم الاستفادة من نظام التأمين إلا في دوائر محدودة وسط مجموعات قليلة من الناس الذين لم يكونوا يكثرثون كثيراً للمسألة الشرعية في التعاملات المالية أو ربما لجهلهم بمبادئ الدين الإسلامي فيما يتعلق بمسألة الغرر الموجودة في نظام التأمين التجاري.

(2) ترتبط صناعة التأمين ارتباطاً وثيقاً بالتطور الاقتصادي ، ولما كانت الأحوال الاقتصادية في البلدان الإسلامية لم تشهد تطوراً لافتاً إلا في السنوات التي تلت اكتشاف النفط مما أدى إلى حدوث تحولات

جذرية في نمط الحياة الاقتصادية الأمر الذي أثر تأثيراً كبيراً على حياة هذه المجتمعات وأوجد الحاجة إلى الاستفادة من خدمات التأمين.

(3) لم تكن الحاجة متعينة إلى خدمات التأمين في العالم الإسلامي قديماً حيث كانت المجتمعات الإسلامية تمارس فيما بينها صوراً من صور التكافل ، ففي حوادث القتل على سبيل المثال كانت القبائل تتولى مسالة دفع الديات وهذه الصورة لا زالت تمارس حتى الآن في أجزاء واسعة من السودان وفي العديد من الدول الإسلامية وهو ما يعرف بالعاقلة.

عقد التأمين :

إن الفكرة الكامنة في التأمين في الواقع ليست إلا التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع يجري تقنينه وترتيبه بطريقة منظمة بتصميم نظام حديث ينسجم مع التطورات المالية والاقتصادية. فعقد التأمين من العقود المستحدثة ، وقد اجتهد الفقهاء في بيان حكمه من وجهة النظر الشرعية ، واختلفت آراؤهم فيه بين مجيز له بجميع أنواعه، ومانع له بجميع أنواعه ، ومانع للتأمين على الحياة ، ومجيز لما عداه ، ومانع للتأمين التجاري ، ومجيز فقط للتأمين التعاوني ، وصدرت بحوث وكتب عديدة في هذا الموضوع ، كما صدرت فيه فتاوى فردية وجماعية في مؤتمرات ومجامع فقهية مما لا يقتضي مقام البحث تفصيله.

قدم عقد التأمين التجاري آلية اقتصادية لنقل الأخطار من المؤمن عليهم إلى شركات التأمين مقابل دفع اشتراكات (أقساط التأمين) والتي تحتسب بحيث تكون كافية لتغطية التعويضات (الخسائر) المتوقعة وفقاً للحسابات الاكتوارية بالإضافة لتغطية المصروفات الإدارية وهامش ربح لشركة التأمين.

هذا وسوف تتكشف أهم ملامح التأمين التجاري وآليته عند مقارنته بالتأمين التكافلي الإسلامي في الباب القادم من هذا البحث ان شاء الله.

المحور الثالث

التأمين التعاوني (الإسلامي) والحلول الإضافية التي قدمها

قدم التأمين التعاوني التكافلي الإسلامي بديلاً شرعياً مقبولاً في المجتمعات المسلمة عن التأمين التجاري التقليدي، وإن كان قد بني على قواعده الفنية إلا أنه عني بمعالجة التحفظات الشرعية التي شابت عقد التأمين القديم ليصبح منتجاً شرعياً ومخرجاً إسلامياً لأشكال الحاجة للتأمين.

لا بد من إبراز الفروقات الجوهرية بين نظامي التأمين التكافلي في مقابل التأمين التجاري (التقليدي)، إذ المقارنات تكشف عن حقائق المعاني، فالضد يظهر حسنه الضد، وبضدها تتميز الأشياء ويمكننا تحديد الفروقات في البنود الآتية:-

أولاً: المرجعية النهائية :

تمثل المرجعية النهائية لجميع الأنشطة والأعمال والعمليات التي تجري في شركات التأمين التكافلي بأنها تنحصر في أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية الغراء، وذلك يشمل عمليات التأمين والاستثمار والتعويضات وقواعد احتساب الفوائض التأمينية وتوزيعاتها، كما تشمل هذه المرجعية أيضاً ترشيد سلوك المؤسسة في علاقاتها وسياساتها وخططها بما يتحقق معه امتثالها الفعلي بتطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية. ولتفعيل وتأكيد هذا الفرق وتكريسه من الناحية العملية فقد استحدثت المؤسسات الإسلامية ضمن هياكل العمل التنظيمية تشكيل فريق شرعي باسم: { هيئة الفتوى والرقابة الشرعية } بحيث يضم مجموعة من فقهاء الشريعة المتخصصين في فقه المعاملات المالية ليقوموا بدور الترشيح والتوجيه لعمليات الشركة التكافلية في مجالات التأمين والاستثمار معاً، كما يناط بهم ممارسة الرقابة الشرعية للتحقق من مدى جودة وسلامة التزام شركة التأمين التكافلي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في أعمالها وعملياتها كافة.

تكون للشركة هيئة رقابة شرعية تختارها الجمعية العمومية بترشيح من مجلس الإدارة، وتحدد مكافآت أعضائها، على أن تكون من ثلاثة أعضاء على الأقل من علماء الشريعة الإسلامية، ويجوز أن يكون واحد منهم من رجال القانون له إلمام بأحكام الشريعة الإسلامية ومن مهامهم الآتي:

- (1) تشترك هيئة الرقابة الشرعية مع إدارة الشركة في وضع نماذج وثائق التأمين والنماذج الأخرى.
- (2) لهيئة الرقابة الشرعية الحق في مراجعة عمليات الشركة للتأكد من مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.
- (3) يجوز لهيئة الرقابة الشرعية حضور الاجتماعات العامة للشركة وإبداء أي رأي.
- (4) يجوز لرئيس هيئة الرقابة الشرعية أو من يمثلها طلب حضور اجتماعات مجلس الإدارة لطرح أي موضوع.

في حين أن المرجعية النهائية لشركات التأمين التجاري (التقليدي) تخضع إلى التشريعات والأعراف الخاصة بالتأمين في كل دولة، والتي هي بطبيعة الحال ذات أصل تقليدي تجاري محض ينسجم مع فلسفة المدرسة الرأسمالية في العمل التجاري بصفة عامة ، وما يترتب على ذلك من عدم الاعتراف بتدخل الدين في ترشيد المعاملات المالية ، وإجراء عقود عمليات التأمين وفق أساس المعاوضات المبنية على الغرر الفاحش وأكل المال بالباطل والربا ونحوها من المخالفات الشرعية ، وإجراء أساليب وعقود الاستثمار على أساس الفائدة الربوية، حيث يصعب في الواقع المعاصر تصور شركة تأمين تقليدي لا تقوم على تعظيم مدخراتها واحتياطياتها على ركيزة الودائع الربوية متنوعة الأجل، وذلك تحوطاً من مخاطر السيولة لديها. فليس لديهم هيئة رقابة تخضع لمراجعة أعمالهم.

ثانياً: العلاقة القانونية:

حيث يقوم عقد التأمين التكافلي على أساس عقود التبرعات في الفقه الإسلامي ، فيكون بإذل الاشتراك التكافلي أو التعاوني شريكاً مع مجموعة المشتركين في تحمل الأخطار حال وقوعها وتحقيقها على أفراد المشتركين، فالعلاقة هنا تكافلية تعاونية هدفها الأساس هو : التكافل في جبر الضرر وترميم الخطر حال وقوعه على آحاد المشتركين ، ولذلك فإن صناديق ومحافظ التأمين التكافلي لا تنتج ربحاً ، وإنما قد ينتج عنها فوائض تأمينية تعود لمصلحة المشتركين أنفسهم ، وذلك بعد خصم مصروفات الإدارة ومستحقات التشغيل. لذا فهو عقد تبرع وتنطبق على كل الأحكام الشرعية الواردة في أحكام التبرعات وهو عقد يجوز التعامل به وان شابه الغرر تأسيساً. يلحق الغرر بعقد التأمين الإسلامي ولكنه لا يكون سبباً في بطلانه لأنه عقد تبرع وعقود التبرعات لا يبطلها الغرر وبذلك لا تكون ضمن البيوع الممنوعة لأن عقود التبرعات ليست عقود معاوضة مالية أو بيع. وأيضاً روح التعاون واضحة في مبادئ التأمين الإسلامي بل هو مؤسس عليه لأنه عقد من عقود التبرعات وعقود التبرعات ما هي الا عقد تعاون .

أما عقد التأمين التجاري فهو : عقد معاوضة قائم على احتمال وقوع الخطر ، فهو عقد بيع للأمان من أعباء المخاطر والتهديدات التي قد تحصل وقد لا تحصل في المستقبل ، فالعلاقة هنا معاوضة ربحية تهدف أساساً إلى: تحقيق الربح من خلال المتاجرة بمخاوف العملاء (المؤمن عليهم) ، وهندستها المالية تقوم على طرفين هما: (بائع الأمان × مشتري الأمان) ، ولذلك فإن هذه العلاقة القانونية الربحية تؤول في نهاية أجل وثيقة التأمين التجاري إلى تحقيق ربح خالص يستحقه (المساهمون) وهم ملاك الشركة التقليدية . فهو عقد معاوضة مالية يشوبه الغرر فأبطله لأن علة الغرر إذا لحقت بعقد من عقود المعاوضة المالية تكون سبباً لبطلانه ويصبح العقد تلقائياً من البيوع الممنوعة حتى ولو كانت أركانه صحيحة. فالغرر يبطله لأنه عقد من عقود المعاوضات المالية يقوم على فلسفة الاحتمال بالنسبة للحصول على العوض . التي يفسرها الفقه الإسلامي بأنها معاملة

اشتملت على غرر وبالتالي يصبح العقد باطلاً . كما أنه لا تسوده روح التعاون وان بدت في ادبياته لانه يقوم على الاستغلال والتجارة في منح الأمان في تجارات المؤمن لهم تارة وفي أرواحهم تارة أخرى.

ثالثاً: العلاقة المالية في العملية التأمينية (الفائض التأميني):

يقوم الهيكل المالي لشركات التأمين التكافلي على قسمين مختلفين من الحسابات هما: حساب المساهمين (حملة الأسهم) ، ويمثل نظامياً رأس مال الشركة، وحساب المشتركين المؤمن عليهم (حملة الوثائق) ويمثل نظامياً صندوق التأمين التكافلي ، وقد يعبر عنهما بصندوق المساهمين وصندوق المشتركين .

وفيما يختص بحساب المشتركين (الصندوق التكافلي) يقوم المؤمن عليه (المشترك) بسداد الاشتراك التعاوني لصالح صندوق المشتركين ، ولا يخلو إما أن يقع الضرر عليه فيُعَوَّضُ من صندوق التأمين التكافلي، أو لا يقع، فإن عَوَّضَ نظير الضرر فقد تحقق مقصود التكافل الجماعي بالنسبة له، وإن لم يقع فقد تحقق أيضاً مقصود التكافل الجماعي منه بالنسبة إلى غيره من المشتركين .

فإن تحقق فائض مالي في صندوق التأمين لم يُجْزَ صرف هذا الفائض لجهة أخرى غير جماعة المشتركين المتكافلين بواسطة الصندوق التكافلي ، ولذلك فإن هذا المشترك (المؤمن عليه) حال عدم وقوع الخطر عليه فإنه يستحق نصيباً من هذا الفائض، لأنه مال مرصود لجبر الضرر خلال أجل محدد ، وقد انتفى غرضه فيعود إلى باذليه ، ويلاحظ هنا أنه لا يعود بصفته ربحاً ناتجاً عن تشغيل ربحي تجاري ، وإنما يعود إليه بصفة الفائض في الصندوق ، وذلك بطبيعة الحال وفق الأسس والقواعد والضوابط التي تتبعها كل شركة تكافلية في تنظيم توزيع الفائض لديها. يقوم على مبدأ توزيع الفائض على المؤمن لهم الذين دفعوا أقساط التأمين خلال الفترة المعنية وذلك كل حسب قسط اشتراكه وسداده الفعلي لمبلغ القسط.

لا يقوم التأمين الإسلامي على أكل أموال الناس بالباطل لأنه عقد تبرع من المؤمن لهم بعضهم بعضاً ويستحقون من هذه الأموال تعويضاتهم المتفق عليه ويأخذون ما تبقى من أموالهم في نهاية الفترة في شكل فائض تأميني أو يساهمون في الخسارة الزائدة إن لم تَفِ أقساطهم المدفوعة بالالتزامات والتعويضات .

أما في شركة التأمين التجاري (التقليدي) فإن المؤمن عليه يقوم بأداء العوض الذي يبذله نظير شراء الأمان من الخطر المستقبلي؛ بمعنى ترميم الضرر الحاصل وجبر الخطر حال تحققه ، فالعميل المؤمن عليه إنما يستهدف شراء الأمان المستقبلي ببذل عوض مالي، وشركة التأمين بموجب عقد المعاوضة نفسه (وثيقة التأمين) تباع للعميل الأمان الذي يطلبه من احتمال وقوع الخطر مستقبلاً، وذلك نظير أقساط تأمينية معلومة .

رابعاً: الأسس الاستثمارية:

تقوم شركات التأمين التكافلي كغيرها من شركات التأمين بتصميم هيكلها المالي وفق مجموعة معطيات فنية واقتصادية تُرشدُ هيكلتها المالية ، حيث يتم بموجب العمليات الرياضية والجدول الإحصائية تقدير

احتياجات سوق التأمين من السيولة لمواجهة مختلف التعويضات المحتملة والناجحة عن منتجات التأمين ، وما زاد عن ذلك من أقساط التأمين يتم استثماره بهدف تعظيم إيرادات الشركة وتعزيز مركزها المالي .

وعادة ما يتم تنويع الاستثمارات في صيغ ومجالات مختلفة ، ووفق آجال طويلة ومتوسطة وقصيرة ، وذلك كله من خلال هيكل مالي متحرك دورياً بحيث يراعي مختلف المخاطر المالية المحيطة بعمل الشركة .

والمهم هنا بيان أن هذه الأوجه من الاستثمارات للأموال التأمينية في الشركات التكافلية يشترط فيها أن تكون غير مخالفة للشريعة الإسلامية ، فلا يحل لها أن تستثمر أموالها في الودائع الاستثمارية والادخارية الربوية بأنواعها ، لأن حقيقتها قروض بفوائد ربوية محرمة شرعاً ، كما يحرم عليها تمويل عجزها المالي (الرأسمالي أو التوسعي) بواسطة الاقتراض الربوي من البنوك التجارية (التقليدية) ، بل يشترط عليها أيضاً أن يكون استثمارها المالي المباشر محصوراً في شركات مالية تكون . على الأقل . متوافقة مع الشريعة الإسلامية ، فلا يجوز مثلاً الاستثمار المالي عن طريق الاكتتاب في أسهم البنوك الربوية ونحوها من الشركات التي تقوم . وفق أنظمتها الأساسية . على أعمال تصادم أحكام الشريعة الإسلامية، وبشكل دقيق وتحت إشراف هيئة الرقابة الشرعية .

أما شركات التأمين التجاري (التقليدي) فإنها تقوم باستثمار أموالها التأمينية من خلال توظيفها في مختلف أوجه الاستثمار بعيداً عن مراعاة الأسس الدينية الشرعية ، إذ من مبادئ ومسلمات صناعة التأمين التجاري (التقليدي) أنها تقوم أصالة بتوظيف فوائضها المالية في أوعية الاستثمار الربوية المحرمة ، كالودائع التجارية الربوية بأنواعها ، والسندات وأذونات الخزنة ، وأما في جانب تمويل العجز (الرأسمالي/ التوسعي) فإنها ستلجأ بداهة إلى الاقتراض بالربا المحرم شرعاً . فإن الاستثمار يتم بمنأى عن أو بعيداً عن أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بالاستثمار ولا يؤخذ في الاعتبار الحلال والحرام .

خامساً: أسس التغطيات التأمينية:

إن من أبرز الفروقات الفنية التي تميز التأمين التكافلي عن غيره أن نطاق التغطيات التأمينية تحكمه الشريعة الإسلامية ، فلا يجوز على سبيل المثال التأمين على الديون الربوية ؛ سواء كانت مديونيات مباشرة أو ممثلة بسندات ربوية ، كما لا يجوز التأمين على مقار المؤسسات الربوية، وكذا مناشط الفساد الأخلاقي والتجاري كمحلات المتاجرة بالأفلام والأغاني المحرمة ، فضلاً عن شحنات الخمور والسجائر ونحوها مما يداخله الحظر الشرعي ، فجميع الصور المذكورة ونظائرها يحظر على شركة التأمين التكافلي الإسلامي أن تغطيها تأمينياً ؛ وإن كانت قد تحقق أحياناً عوائد جيدة للوعاء التكافلي ، وهذا المبدأ تلتزمه . بحمد الله . عامة شركات التأمين التكافلي الإسلامي . عقد التأمين الإسلامي ليس من عقود البيوع وبالتالي يكون خالياً من الربا لأن الأصل فيه التعاون .

ينسجم التأمين الإسلامي مع أحكام الشريعة الخاصة بالميراث والوصية وبالتالي يحفظ للورثة حقهم وللموصى لهم حقهم الذي أوصى به صاحب المال بل في حالة تعارض أي نص من نصوص عقد التأمين الإسلامي مع قواعد الميراث والوصية يكون هذا الشرط ملغياً بصورة تلقائية .

في التأمين الإسلامي لا يسقط الحق بالتقادم ، عملاً بالأحكام الفقهية التي تمنع سقوط الحق بتقادم الزمن .

وفي المقابل نجد أن شركات التأمين التجاري (التقليدي) لن تتحفظ على تغطية الصور السابقة ، بل إنها ستبادر إلى اختراع تغطيات يشتد حظؤها عرفاً وشرعاً ، إذ العبرة لديها بتحقيق أعلى معدلات ربحية ممكنة ، وبغض النظر عن أية اعتبارات شرعية أو عرفية أو أخلاقية ، إلا ما قل وندر .

ولنضرب أمثلة فاضحة على التغطيات التأمينية التقليدية ، والتي تخالف مقتضى الشرع والعقل والأخلاق مجتمعين ، وفيها من القبح والوقاحة ما ينسجم مع طبيعة الفكر المادي الغربي ، ومنها⁽¹⁾ :

- (1) التأمين على حالات الانتحار .
- (2) التأمين على مواخير الدعارة وبيوت الزنا .
- (3) التأمين على حالات التهريب .
- (4) التأمين لمصلحة الزانية المسماة (الخليفة / العشيقة) ، بحيث تكون هي المستفيدة في حالة وفاة المؤمن له في وثائق تأمينات الحياة .

فعقد التأمين التجاري عقد معاوضه مالىه يقوم على تعظيم منافع ومصالح المؤسسين الذين يتخذونه وسيلة للتأجير و تحقيق الثروة . بمعنى أنهم يتاجرون بخدمات التأمين ويصبح بالتالي الهدف الأصلي من وراء هذه الخدمات هو جمع المال لأصحاب الشركة وعمل الثروة . وتتم المبادلة فيه للعوضين نقداً أى مبادلة نقود بنقود وعادةً ما يكون في أحد العوضين زيادة رغم اتحاد جنسي المبادلة مما يعني أنها معاملة ربا فضل . وكذلك فإن الحصول على العوض يكون مؤجلاً لا وقت التعاقد مما يعني أنها معاملة اشتملت على ربا نسيئة. إذن التأمين التجارى مؤسس على نوعى الربا : الفضل والنسيئة .

كما لا يؤبه فيه الالتزام بما جاء في قواعد الفقه الإسلامي فيما يتعلق بأحكام الميراث والوصية مما يجعله يتعارض مع أحكام الفقه الإسلامي في هذه الناحية .

وفيه أيضاً يسقط الحق بمجرد انقضاء أمد معين ينص عليه عادة في وثائق التأمين فإذا انقضت المدة المحددة لا يجوز لصاحب الحق أن يطالب به وفي هذا تعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

(1) انظر تفصيل الحالات المذكورة في : التأمين وفقا للقانون الكويتي .. د. جلال محمد إبراهيم ، " جواز تأمين الانتحار " ص 206-219 ، وبقية الحالات في ص 220-231 .

سادساً: المشاركة في إدارة العمليات التأمينية:

يقوم التأمين الإسلامي على مبدأ المشاركة في الإدارة إذ يشترك المؤمن لهم في إدارة شركة التأمين الإسلامية عبر مؤسساتها الادارية التالية :

- (أ) هيئة المشتركين : وهى هيئة تتكون من جمهور المؤمن لهم الذين يطلعون فيها على الحسابات الختامية وتقرير مجلس الإدارة وتقرير المراجع الخارجي وتقرير هيئة الرقابة الشرعية ولهم الحق في مساءلة قيادة الشركة عن ادائها العام كما يقترحون توزيع الفائض كلاً أو جزءاً منه .
- (ب) مجلس إدارة الشركة : وهو يتكون من أعضاء جزء منهم يمثل المؤسسين والآخر يمثل المشتركين الذين ينتخبون من خلال اجتماع هيئة المشتركين ويضطلع مجلس الإدارة بوضع السياسات العامة والميزانيات وإدارة مال الشركة بالشكل الذي يحقق أهدافها .
- (ج) لجمعية العمومية : وتتألف من المساهمين الذين دفعوا رأس مال الشركة وعدد من المؤمن لهم يمثلون بقية المؤمن لهم (المشتركين) والجمعية العمومية تقوم بتعيين مجلس الإدارة - والمدير العام والمراجع الخارجي وفقاً لتوصية مجلس الإدارة - ورئيس وأعضاء هيئة الرقابة الشرعية هذا بالإضافة إلى إقرارها لتوزيع الفائض التأميني من عدمه. وبالتالي يصبح المؤمن لهم يشاركون في إدارة الشركة عبر مؤسساتهم القانونية القائمة.

هذا وتمثل هيئة الرقابة الشرعية أحد الأجسام التي تشارك في الإدارة.

كما يقوم التأمين الإسلامي على مبدأ المشاركة في الخسارة الزائدة عن الاقساط المدفوعة من المؤمن لهم انطلاقاً من مبدأ التعاون فيما بين المؤمن لهم في السراء والضراء. وعلى الرغم من أن هذا المبدأ في ظل وجود فكرة إعادة التأمين يكون عسير الحدوث ولكنه يبقى مبدأ من مبادئ التأمين الإسلامي. ولأن الخسارة الزائدة يمكن تطبيقها على عقد التأمين على الأشياء دوناً عن عقد التكافل الإسلامي الذي أسس على نموذج المضاربة الإسلامية إذ إنه وفقاً لمبادئ المضاربة الإسلامية تكون الخسارة على رب المال ما لم يخالف المضارب أحكام المضاربة أو يتعد على أموالها أو يقصر أو يفرط في إدارتها.

أما في التأمين التجاري فلا يشارك المؤمن لهم في إدارة الشركة إذ ينفرد بإدارتها المؤسسون (أصحاب رأس المال). كما لا يشارك المؤمن لهم (المشركون) في خسارة الشركة .

إن الفروقات الجوهرية بين نمطي عمل التأميني التكافلي والتجاري التقليدي تكمن في الفروقات الفنية بين النظامين من جهة المرجعية النهائية ، وعلى مستوى العلاقة القانونية ، ثم العلاقة المالية ، ثم الاستثمارية، ثم نطاق التغطيات التأمينية ، إن كل هذه الفروقات الجوهرية لتؤكد على سعة التباين بين نظامي التأمين التكافلي الإسلامي والتجاري التقليدي.

بهنه المعالجات التي تمت على التأمين التقليدي لتجعله متوافقاً مع الشرع فإنه أصبح بين الأمة أداة
للتحوط المالي يتناول المحور التالي أهم جوانبها.

المحور الرابع التأمين كأداة فعالة للتحوط المالي

يمثل التأمين حماية فعالة للأموال والممتلكات والأشخاص ضد المخاطر التي تسبب خسائر ماله أو أضرار جسمانية ويعتبر الخطر هو المحور لجميع المنتجات التأمينية.

تعريف الخطر:

هو الحادث محتمل الوقوع أي الخطر الذي يمكن له أن يقع ولكن وقوعه ليس حتمياً ، ولا يعتبر الحادث الذي لا بد من وقوعه خطراً من وجهة النظر التأمينية ومثال ذلك عطب الآلات نتيجة استهلاكها التدريجي. وتنقسم الأخطار الي:

أخطار محضة أو خالصة

مثل الحريق وحوادث السيارات وعطب الآلات والإصابات الجسدية وحوادث السرقة وحوادث الطائرات وتتميز بأنها لا يرتكبها المرء مختاراً بكونها موجودة بحكم القوانين الطبيعية ولا دخل كبير لإرادة الانسان فيها وتكون نتائجها الخسارة أو البقاء على حالة ما قبل الحادث بمعنى أنه لا ينتج عنها ربح.

أخطار المضاربة:

الخطر الذي ينتج عن تحققه ربح أو خسارة كخطر استثمار مبلغ من المال في مشروع تجاري ويكون الناتج ربح أو خسارة مثل شراء الأسهم أو الأوراق المالية أو تصنيع منتجات جديدة

الأخطار القابلة للتأمين :

التأمين يغطي الأخطار المحضة التي يتأثر بها الفرد والمجتمع.

فئات مؤثرات الأخطار

مصدر الخطر:

هو سمة أو خاصية في موضوع التأمين تساعد على وقوع خسارة أو زيادة احتمال وقوع خسارة من الخطر موضوع التأمين ويكون مؤثر الخطر مادي "كمواد البناء سريعة الإشتعال" أو معنوي " كسوء الإدارة أو الإهمال".

1/ مؤثر الخطر المادي :

المؤثر الذي يزيد من احتمالات وقوع الخسارة وهو متعلق بطبيعة الشيء المؤمن عليه ومدى تعرضه للخطر كطبيعة البناء والمواد المستخدمه فيه والمسافة بين المبنى واقرب محطة إطفاء بالنسبة لخطر الحريق.

2/ مؤثر الخطر المعنوي:

هو مؤثر الخطر المتعلق بسلوك شخص طالب التأمين والذي قد يزيد من احتمال تحقق الخسارة مثل سوء استخدام الآلات والاحتتيال وخيانة الأمانة وسؤ الاداره وقيادة السيارات بسرعة عالية .
ويعتبر التأمين سياسه لتحويل الخطر إذ أنه يحول الخطر من منطقة غير معلومة التكلفة إلى منطقة معلومة التكلفة وهي قسط التأمين وبذلك يتم تحويل الخطر من طالب التأمين إلى شركة التأمين ومن شركة التأمين إلى شركة إعادة التأمين.

سمات الأخطار القابلة للتأمين:

- أن يكون الخطر المؤمن ضده يحدث بالمصادفة حادث (طارئ ، عارض) غير متعمد.
- أن تكون هناك مصلحة تأمينية.
- أن تكون الأخطار متجانسة " قانون العدد الكبير".
- ألا يكون التأمين ضد القانون أو النظم العامة.

المبادئ الأساسية للتأمين:

للتأمين مبادئ أساسية يقوم عليها وتبني عليها كل تطبيقاته القانونية والفنية ابتداءً من طلب التأمين والإدلاء بالمعلومات عن موضوع التأمين مروراً بمرحلة التعاقد على التأمين وانتهاءً بالتعويض في حال وقوع خطر وتحقق خسارة.

وقد أضيف إليها مبدأ عدم تأمين المحرمات ومبدأ اجتناب الربا بواسطة ضمن توصيات لجنة مجمع الفقه الاسلامي.

والمبادئ هي:

INSURABLE INTEREST	مبدأ المصلحة التأمينية	1.
UTMOST GOOD FAITH	مبدأ منتهى حسن النية	2.
PROXIMATE CAUSE	مبدأ السبب المباشر	3.
INDEMNITY	مبدأ التعويض	4.
CONTRIBUTION	مبدأ المشاركة	5.
SUBROGATION	مبدأ الحلول	6.

أولاً: مبدأ المصلحة التأمينية:

تعريفه :

هو الحق القانوني في التأمين والذي ينشأ من علاقة مالية معتبرة قانونياً بين المؤمن له والشئ موضوع التأمين.

ثانياً: مبدأ منتهى حسن النية:

تعريفه:

هو الواجب الطوعي الايجابي في الكشف الدقيق والكامل لكل الحقائق الجوهرية المتعلقة بالخطر المطلوب التأمين عليه إذا طلبت أم لم تطلب.

والحقيقة الجوهرية هي المعلومات التي يجب على المؤمن له أو وسيطه الإدلاء بها للمؤمن قبل ابرام العقد وتعتبر هذه المعلومات حقائق جوهرية إذا كانت تؤثر في قرار المؤمن فيما يتعلق بقبول التأمين أو رفضه أو تقدير معدّل احتساب قسط التأمين أو شروط الوثيقة. ولمبدأ منتهى حسن النية واجبان هما:

(1) واجب التصريح الصحيح أي قول الصدق

(2) واجب المكاشفة أو الافصاح " عدم الكتمان " ولهذا الواجب تطبيقات على طرفي العقد المؤمن والمؤمن له .

ثالثاً: مبدأ السبب القريب او السبب المباشر

تعريفه:

هو ذلك السبب الفعال الكافي لاحداث سلسلة من الحوادث تكون السبب في النتيجة الحاصلة عنها بدون تدخل اي عامل آخر ناشئ عن مصدر جديد مستقل يقطع ترابط تلك السلسلة.

السبب القريب للاحداث دائماً هو السبب المسيطر وتكون هناك علاقة مباشرة بينه وبين الخسارة التي تحدث.

التعرف على السبب القريب:

في معظم الحالات تكفي الفطرة السليمة على التعرف على السبب بالنظر للسبب والنتائج التي أحدثتها إلا أن هنالك حالات معقدة تحتاج للاستعانة بالتحقيق والفحص والتحليل.

رابعاً: مبدأ التعويض

تعريفه:

هو تعويض المؤمن للمؤمن له مالياً عن الخسائر التي تكبدها الأخير بسبب خطر مؤمن ضده بوثيقة التأمين تعويضاً كافياً لإرجاعه إلى حالته المالية التي كان عليها قبل وقوع الخسارة مباشرةً.

وينص مبدأ التعويض على أن لا يربح أي من الطرفين من الحادثة.

طرق تقديم التعويض:

1. الدفع النقدي CASH PAYMENT
2. الاصلاح REPAIR
3. الاستبدال REPLACEMENT
4. جبر الضرر " إعادة الشئ الى ماكان عليه REINSTATEMENT

خامساً: مبدأ المشاركة

تعريفه:

مبدأ المشاركة هو حق المؤمن بمطالبة المؤمنین الآخرين بالمثل ولكن ليس بالضرورة بالتساوي للمشاركة معه في تكاليف التعويض.

كيف تنشأ المشاركة:

تنشأ المشاركة عند وجود أكثر من وثيقة تأمين متساوية في شروطها للتأمين على نفس موضوع التأمين لصالح نفس المؤمن له شريطة ألا يكون تعدد وثائق التأمين قد تم بقصد الغش . وتشارك الوثائق في دفع التعويض إذا كانت الخسارة مغطاة فيها جميعاً . وتدفع كل وثيقة جزءاً من الخسارة يتناسب ونسبة مبلغ التأمين بموجب الوثيقة الى مجموع مبالغ التأمين في الوثائق المشاركة . ومبدأ المشاركة مرتبط بمبدأ التعويض في التأمين الذي لايجوز للمؤمن له أن يستفيد من التأمين بما يتجاوز التعويض عن خسارته الفعلية.

ولكي ينطبق مبدأ المشاركة يجب أن تتوفر الشروط الخمسة التالية:

- (1) وجود وثيقتي معاوضة أو أكثر.
- (2) أن تغطي هذه الوثائق نفس المصلحة " نفس المؤمن له".
- (3) أن يكون سبب الخسارة مغطى في جميع الوثائق .
- (4) أن تغطي جميع الوثائق نفس موضوع التأمين .
- (5) أن تكون كل وثيقة مسؤولة عن الخسارة.

سادساً: مبدأ الحلول:

تعريفه:

مبدأ الحلول هو حق الفرد عند تعويضه لفرد آخر بموجب عقد أن يحل محل ذلك الفرد في جميع حقوقه التي تخص الحالة المعنية.

والحلول هو حق المؤمن في الحلول محل المؤمن له في مطالبة أطراف ثالثة بالتعويض عن خسارة (يتحمل هؤلاء الأطراف مسؤوليتها كلياً أو جزئياً) قام المؤمن بدفع تعويض للمؤمن له بشأنها . ولا تتعدى القيمة القصوى التي يحق للمؤمن الحصول عليها بموجب مبدأ الحلول قيمة المطالبة التي دفعها للمؤمن له . فإذا قام المؤمن بتحصيل مبلغ يفوق قيمة المطالبة التي دفعها للمؤمن له ، وجب عليه رد قيمة الزيادة إلى المؤمن له ولا تنطبق هذه القاعدة على ما يحصله المؤمن بالتصرف في أي مخلفات تبقى بعد حدوث خسارة كلية ، إذ يجوز للمؤمن الاحتفاظ بقيمتها إضافة إلى ما يسترده بموجب مبدأ الحلول.

المنتجات التأمينية:

بفضل الله استطاع التأمين التكافلي توفير منتجات تأمينية توفر الحماية والتعويض الكافي عن الخسائر المالية لكل قطاعات النشاط الاقتصادي والاجتماعي ونورد منها على سبيل المثال الآتي:

قطاع الخدمات المالية:

وثيقة تأمين الدين

1. مقدمة:

الدين هو نظام بيع أو شراء السلع أو الخدمات بدون دفع الثمن في الحال ولكن يكون هناك وعداً بالدفع في أو قبل أجل محدد . ولما كان نظام التجارة في هذا العصر يقتضي تقديم تسهيلات في البيع لتنشيط حركة التجارة وترغيب المشتري في الشراء ومقابلة متطلبات التنافس في الأسواق وتمكين أصحاب الدخل المحدود أو الجزراً من شراء احتياجاتهم وكذلك تحريك المال المدخر في عملية الاقتصاد ، أصبح الدين من ضروريات حركة التمويل للتنمية والمشروعات التجارية حتى كاد أن يكون هو الأصل في السداد في مجمل العمليات التجارية في عصرنا هذا وأصبح ضرورة في التعامل التجاري.

2. التغطية الأساسية لتأمين الدين:

تلتزم شركة التأمين بسداد رصيد الدين للبائع أو الممول في حال عجز المدين أو عدم رغبته في سداد الدين ولا يغطي الخسارة الناتجة عن فقد الأرباح.

3. آلية عمل تأمين الدين:

في الغالب تتحمل وثيقة الدين نسبة متفق عليها من الخسارة الناتجة عن عدم سداد الدين وتتراوح هذه النسبة من 70% -- 90% من الخسارة المحققة ويتحمل الدائن النسبة المتبقية من الخسارة وإشراك الدائن في تحمل نسبة من الخسارة يجعله أكثر حرصاً على التعامل مع مدينين جيدين تجنباً للخسارة وإجراءات الاسترداد القانونية التي قد يطول أمدها وكلفتها ويحدد المعدل الذي يحسب به اشتراك تأمين الدين بعد دراسة الحالة والأخذ في الاعتبار لعدة عوامل نذكر منها :

- نظام متابعة الدين.
 - نوع النشاط التجاري الذي يمارسه طالب الدين .
 - أجل الدين " طويل ، قصير".
 - توزيع الخطر " عدد كبير من المدينين بمبالغ صغيرة أو عدد صغير من المدينين بمبالغ كبيرة".
 - تاريخ "سجل" طالب التأمين وتجرته السابقة مع الديون .
 - رأي شركة التأمين في المدينين المطلوب التأمين عليهم.
- فضلاً على ذلك يكون لشركة التأمين مصدر معلومات ائتمانية تقيّم من خلالها طالب التأمين ائتمانياً وتراقب التغييرات في سيرته الائتمانية وتنبه الممول عن أي خطر محتمل ناتج عن عدم الكفاءة الائتمانية.

تقدم شركات التأمين تأمين الدين للممولين بعدة أشكال:

- (1) وثيقة مبنية على إجمالي الدخل السنوي .
- (2) وثيقة لعملية محددة.
- (3) وثيقة لعقد واحد.

ويكون لشركة التأمين الحق في الاسترداد من المدين إذا دعا الحال .

4. طالبي خدمة تأمين الدين:

- (أ) البنوك ومؤسسات تمويل المشروعات والعمليات التجارية .
- (ب) ممولي ومشغلي مشروعات الإسكان للتملك المباشر أو عن طريق البيع الإيجاري.
- (ج) منتجي وموزعي السلع والخدمات.
- (د) مقدمي خدمات البيع بالتقسيط .
- (هـ) مؤسسات تمويل الفقراء النشطين اقتصادياً لمشروعات صغيرة "حريجين ، حرفيين ، معاشيين وأسر منتجة".

5. دواعي تأمين الدين :

- (أ) تمديد نطاق التسهيلات الائتمانية لتشمل قاعدة أوسع من الفقراء النشطين اقتصادياً بجانب المستثمرين وذلك مدافعةً للفقر.
- (ب) تقديم حوافز عملية للمؤسسات المالية والمصارف لتشجيعها للدخول بصورة جادة في مجال التمويل وخدمات المال.
- (ج) تحريك الأرصدة المجنبة كاحتياطات لمقابلة عدم سداد الدين لدى المصارف ومؤسسات التمويل.
- ما خلصت إليه أن تأمين الدين في سماته وصفاته شبيه بتأمين حصيلة الصادر الذي يعتبر دين أيضاً وتمت اجازته شرعاً من أكثر من هيئة رقابة شرعية في العالم الإسلامي .

وثيقة تأمين الضمان

1. مقدمة :

الضمان هو تعهد الضامن "شركة التأمين" بدفع المبلغ المتفق عليه للمضمون له " صاحب المصلحة في موضوع الضمان" إذا فشل المضمون " منفذ العمل موضوع الضمان" في تنفيذ واجباته الملزم بها لأي سبب.

2. التغطية الأساسية لتأمين الضمان :

تلتزم شركة التأمين بالتعويض عن الخسائر الناتجة عن فشل المضمون في تنفيذ واجباته الملزم بها لأي سبب في حدود مبلغ الضمان الذي يكون في الغالب نسبة من قيمة البضاعة في حال ضمان الرسوم الجمركية أو نسبة من تكلفة أعمال المشروع في حال ضمان حسن التنفيذ للمقاولات.

3. أطراف عقد الضمان:

- (أ) الضامن شركة التأمين.
- (ب) المضمون (أو المحمي بالضمان) وهو الطرف الذي سيخسر ماله إذا فشل المضمون في تنفيذ كل واجباته بالشكل المطلوب.
- (ج) المضمون هو الطرف المكلف من قبل المضمون له بتنفيذ عملية محددة " موضوع الضمان".

4. آلية عمل تأمين الضمان

أ/ ضمان تسديد الرسوم الجمركية"

مع توسع حركة الاستيراد وتُعد المستوردين من موانئ وصول البضائع أصبح من المعتاد تخليص البضائع في الموانئ الجافة DRY PORT أو بعد وصولها للمناطق الحرة أو مستودعات المستورد الخاضعة للرقابة الجمركية وكلها تكون بعيدة عن ميناء الوصول ويلزم ترحيلها برأ حتى تصل محطاتها النهائية وتكون سلطة الجمارك مستحقة للرسوم الجمركية منذ وصول البضاعة للميناء لكنها تحصلها فعلياً بعد وصولها لمحطتها

النهائية لذلك تطلب تأمين ضمان من المستورد يضمن لها سداد الرسوم الجمركية إذا فشل المستورد في سداد الرسوم الجمركية بعد دخول البضاعة للبلاد أو التصرف فيها أو التهرب من دفع الرسوم الجمركية أو فشله في تنفيذ تعليمات سلطات الجمارك فيما يتعلق بالمستودعات المراقبة جمركياً.

ب/ ضمان حسن التنفيذ

في غالب الأحيان يستخدم هذا النوع من الضمان في المشروعات الإنشائية كالسدود والمصانع والمباني فيطلب مالك المشروع " الدولة أو القطاع الخاص " ضمان من المقاول يضمن له التعويض في حال فشل المقاول من تنفيذ العملية على الوجه الأكمل وعادة يكون الضمان نسبة مئوية من قيمة عقد المقاوله 10% مثلاً فتقوم شركة التأمين بإصدار الضمان المطلوب بعد التأكد من كفاءة وملاءة المقاول مقابل اشتراك يحسب بناءً على العوامل الآتية:

- خبرة المقاول في تنفيذ مثل هذا المشروع.
- كفاءة وخبرات العاملين لديه.
- هل طريقة بناء المشروع هي الأولى من نوعها.
- هل لديه تأمين ضد الأخطاء المهنية.
- ملاءمة المعدات والآليات المستخدمة في المشروع لنوع العمل .
- مقدراته المالية.

5. طالبى خدمة تأمين الضمان:

- (أ) سلطات الجمارك
- (ب) مقاولى مشروعات التنمية المحليين والأجانب.
- (ج) "المستودعات الجمركية".
- (د) المستوردين.
- (هـ) وكلاء بيع السيارات " المستودعات الخاضعة للرقابة الجمركية".

6. دواعى تأمين الضمان:

- (أ) تلبية متطلبات مشروعات التنمية
- (ب) تيسير إجراءات استيراد البضائع وخفض تكلفتها للمستهلك.

المقاربة الفقهية لتأمين الدين والضمان

إن التغطيات التأمينية المذكورة أعلاه والتي تعتبر المحفز الرئيس لحركة الاقتصاد اليوم تمويلاً واستثماراً وتنميةً بحاجة إلى التكييف الفقهي لا سيما وقد كشفت الأزمة المالية العالمية الأخيرة بالأدلة الواقعية الملموسة فساد

النظام الربوي وهشاشة بنيانه هذه الحقيقة التي ظلت ترددها المجامع الفقهية الإسلامية وهي ترسم معالم نظام اقتصادي يقوم على أسس شرعية مستمدة من القرآن الكريم وصحيح السنة وقد ارتفعت في ظل الأزمة المالية العالمية أصوات غربية من شخصيات ومؤسسات تعتبر مرجعاً في الاقتصاد الغربي من ناحية ممارسته أو من ناحية تشريعه والتقنين له تنادي بأسلمة الاقتصاد الغربي.

ومن الموضوعات التي تمثل تحدياً أمام الفكر الاقتصادي الإسلامي وفقهاء المعاملات في الإسلام مسألة أخذ الأجر على الضمان إذ أصبح أمر الاستدانة من القطاع المصرفي هو عماد النشاط الاقتصادي إلا أنه وفي ظل اضطرابات السوق وعدم استقراره يتعرض بعض المدينين إلى هزات تعجزهم عن السداد مما جعل البنوك تحجم عن التمويل للمشروعات الاقتصادية إلا بعد أخذ الضمانات الكافية للسداد وقد منع بعض الفقهاء أخذ الأجر على الضمان بينما أجاز الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، والدكتور عبد العزيز الفوزان أخذ الأجر على خطابات الضمان مع تأكيدهم على أن الموضوع يتطلب مزيداً من البحث رأى الدكتور علي القرة داغي أن المسألة تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق لاختلاف الفقهاء حولها.

هذا وقد قدمت ورقة في ندوة البركة حول تأمين الدين والضمان والذي يجري نقاشه بواسطة بعض هيئات الرقابة الشرعية للنظر في اجازته ويحتاج الامر لنقاش علي نطاق أوسع بواسطة المجامع الفقهية لأهمية تأمين الدين والضمان.

(أنظر المقاربة الفقهية الواردة في ورقة تأمين الدين والضمان – عثمان الهادي)

وثيقة تأمين حصيلة الصادرات:

يعتبر تأمين حصيلة الصادرات أحد أهم فروع التأمين على الأصول المتداولة (الدين التجاري trade debtors) حيث تغطي الوثيقة الخطر الناتج عن عدم وفاء المدين المستورد بما عليه من دين تجاه المصدر (المؤمن له) مما يقلل من تأثير الديون الهالكة على الشركات ويشجعها على التصدير وذلك بتيسير حصول المصدر على التمويل لنشاطه كما يزيد من فرص المنافسة في الأسواق العالمية من خلال تقديم شروط دفع ميسرة.

وتغطي هذه الوثيقة المخاطر التالية وذلك على مجمل عمليات الشحن التي ينفذها المشترك إلى الأسواق العالمية :

المخاطر التجارية:

- إفلاس المستورد: ويعني صدور حكم قضائي بإفلاسه أو إبرام صلح واق من الإفلاس أمام محكمة مختصة، أو أي إجراء قضائي يتم بموجبه كف يد المدين عن إدارة أمواله. وكذلك إذا تقرر تصفيته جبراً.

- عدم وفاء المستورد بما استحق عليه للمشارك أو عجزه عن ذلك رغم قيام المشارك بالوفاء بجميع التزاماته تجاه المشتري.
- رفض المستورد أو امتناعه عن تسلم مستندات البضاعة المشحونه رغم قيام المشارك بالوفاء بجميع التزاماته تجاه المشتري.

المخاطر غير التجارية:

- الغاء سلطات دولة المستورد لترخيص الاستيراد أو وقفه أو عدم تجديده أو منعها إدخال البضاعة.
- استيلاء سلطات دولة المستورد أو دولة العبور على البضاعة المشحونه أو حجزها أو مصادرتها .
- قيام سلطات دولة المستورد - أو الدولة التي سيتم الوفاء بواسطتها - بمنع المشارك من استيفاء حقه من المستورد عند حلول الأجل ، كتأجيل الوفاء به أو إسقاطه كلياً أو جزئياً، أو اتخاذ أي إجراء في مواجهة المستورد يترتب عليه عجزه أو منعه من الوفاء بحقوق المشارك.
- إعسار المشتري إذا كان من الجهات العامة أو إخلاله بعقده مع المصدر سواء برفضه تسلم مستندات البضاعة أو امتناعه عن دفع قيمتها.
- كل عمل عسكري صادر من دولة المشتري أو جهة أجنبيه تتعرض له الأصول المادية للمشتري تعرضاً مباشراً وكذلك الاضطرابات الأهلية العامة كالثورات والانقلابات وأعمال العنف ذات الطابع العام، إذا ترتب عليها مباشرة عجز المشتري أو تأخره في سداد المبالغ المستحقة للمشارك.
- اتخاذ اجراءات خارج دولة المصدر تحد بصفة جوهرية من القدرة على تحويل قيمة البضاعة المشحونه إلى عملة الوفاء وذلك أياً كان الإجراء المتخذ سواء كان قانوناً أو مرسوماً أو لائحة أو قراراً ويشمل ذلك الرفض أو التأخر في الموافقة على التحويل كما يشمل فرض سعر صرف تمييزي، أو فرض التحويل بعملة أخرى غير عملة الوفاء إذا ترتب على ذلك خسارة تتجاوز (1%) من قيمة المبلغ محسوباً على أساس سعر صرف عملة المشتري في تاريخ التحويل.

- وثيقة تأمين النقود Money Insurance Policy

ويقصد بالنقود الآتي :-

النقد، الشيكات، الطوابع ، المستندات القابلة للتحويل.

التغطية القياسية:

تغطي النقود على أساس كل الأخطار عدا الحالات المستثناه صراحة بالوثيقة وتشمل التغطية تلف أو فقد النقود في الحالات التالية :

(1) النقود بالخزن أو الغرف الحصينة Cash in safe or in strong rooms

(2) النقود المرحلة Cash in transit

حيث هنالك طريقتين لتغطية النقدية المرحلة :-

- (أ) وثيقة النقدية المرحلة المحددة : وذلك بالإتفاق على مبلغ مرحل ثابت .
(ب) وثيقة النقدية المرحلة المفتوحة : يتم الإكتتاب بمبلغ تقديري ويحدد الحد الأقصى للرحلة الواحدة،
ويحسب القسط بنسبة 75% وتتم التسوية في نهاية المدة بناء على الإقرارات المقدمة.
ويسرى مفعول التغطية فقط داخل نطاق المنطقة الجغرافية المتفق عليها في الوثيقة.

- التغطيات الاضافية :

- (1) أخطار الحرب .
(2) الأخطار الطبيعية.

- وثيقة خيانه الامانة **Fidelity Guarantee Policy**:

تغطي هذه الوثيقة وتعوض صاحب العمل عن الخسائر المادية التي تلحقه في أمواله أو ممتلكاته نتيجة قيام أحد العاملين لديه بارتكاب جريمة خيانة أمانة أو تبديد للعهد التي بحوزته أثناء قيامه بأعمال وظيفته المعتادة.

- التغطية القياسية

وهي تغطي خطر فقد الأموال والعهد والأمانات (مالية ، عينية) عن طريق التزوير ، الاختلاس ، أو الاحتيال من قبل المؤمن عليه أثناء فترة عمله مع المؤمن له .

وفي هذه التغطية يختلف شخص المؤمن له عن الشخص المؤمن عليه ، فالمؤمن له يكون صاحب العمل ، أما المؤمن عليه فيكون الشخص المؤمن على العهده ، والعهده قد تكون نقدية أو عينية كالבضاعة ومحتويات المخازن.

- الوثيقة الشاملة للمصارف:

تغطي الوثيقة الشاملة للمصارف بالإضافة لأخطار النقدية بالخزن والنقدية المرحلة وخيانة الأمانة الخسائر الناتجة عن العملات المزيفة والشيكات المزورة والجرائم الالكترونية وكذلك تغطي ممتلكات المصارف.

- التكافل لحماية الرهن:

يغطي السلفيات الممنوحة من البنوك (أو المؤسسات المالية) للعاملين أو المتعاملين مع البنك (clients) بحيث تدفع الشركة للبنك الرصيد المفترض للسلفية عند وفاة المقترض أو عجزه عجزاً كلياً دائماً نتيجة حادث أو مرض.

يمكن أن يكون التكافل لحماية الرهن على أساس فردي ولكل مدة السلفية أو حتى بلوغ المقترض سن الستين أيهما أقل. كما يمكن أن يكون جماعياً للعاملين في مؤسسة أو شركة أو بنك وذلك لمدة قصيرة – غالباً سنة – قابلة للتجديد .

قطاع الصناعة والتجارة والإنشاءات:

- وثيقة تأمين كافة أخطار المقاولين Contractors' All Risks

تصدر وثيقة كافة أخطار المقاولين لتغطية الإنشاءات المدنية والهندسية وعلى سبيل المثال:

المباني سواء كانت سكنية، إدارية ، مستشفيات ، مدارس ، مصانع ،محطات توليد الكهرباء،

الطرق، السكك الحديدية، المطارات.

الكمباري، السدود، الأنفاق ، محطات المياه ، الترع والمواني.

التغطية القياسية:

القسم الأول: التلف المادي

تعتبر وثيقة تأمين كافة اخطار المقاولين وثيقة شاملة حيث تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الصاعقة، الانفجار،اصطدام الطائرات، الخسائر الناتجة عن مكافحة الحرائق.

الزلازل ، البراكين، العواصف ، الفيضانات و السيول و الأمطار.

السطو ، السرقة.

العمالة المعيبة، نقص الخبرة ، الإهمال، الفعل المتعمد والأخطاء البشرية.

القسم الثاني : المسؤولية تجاه الطرف الثالث

تلتزم شركة التأمين بدفع كافة المبالغ التي يصبح المؤمن له مسؤولاً عنها قانوناً على أن لا تتعدى تلك المبالغ الحدود المتفق عليها و المنصوص عليها في جدول الوثيقة، و التي تنشأ نتيجة مباشرة للأضرار التي تصيب الغير أثناء قيام المقاول بتنفيذ الأعمال المغطاة بموجب القسم الأول من الوثيقة خلال فترة التأمين وسواء كان ذلك في موقع العمل أو في مكان ملاصق له و تتمثل تلك الأضرار في:-

(1) الوفاة.

(2) الإصابات الجسمانية.

(3) الخسائر و التلف الذي يلحق بممتلكات الغير بصفة عرضية.

تضمن وثيقة كافة أخطار المقاولين تغطية فترة الصيانة حيث تختلف شروط تنفيذ فترة الصيانة حسب شروط التعاقد بين المالك و المقاول .

-3 تغطيات إضافية :

تمتد هذه الوثيقة لتغطي الآتي:

(1) الشغب والإضطرابات.

(2) المسؤولية المتقابلة : ويعني بها أن تمتد الوثيقة لتشمل كل أطراف التعاقد لتفادي أي نزاع قد ينشأ وبمقتضى هذا الملحق فإن كل طرف من أطراف التعاقد يصبح كأن له وثيقة مستقلة عن الآخرين أو يصبح كل طرف من أطراف التعاقد كطرف ثالث بالنسبة للآخرين ويمكن أن يطالب بالتعويض عن الأضرار التي يسببها الآخرون له.

1. زيارات الصيانة.

هناك أنواع من الملاحق التي تصدرها شركة التأمين لتغطية هذه الشروط:-

الملحق الأول:- زيارات الصيانة:

وبموجب هذا الملحق يشمل التأمين الخسائر والأضرار التي تلحق بأعمال المقاول والتي تنشأ بسبب أثناء قيام المقاول بتنفيذ العمليات والالتزامات الواردة بشروط الصيانة وذلك خلال فترة الصيانة المنصوص عليها.

الملحق الثاني:- الصيانة الممتدة:-

ويغطي هذا الملحق تغطية أوسع من تلك الممنوحة بموجب الملحق الأول حيث أنه يشمل بالإضافة إلى ما ورد بالملحق الأول التلف أو الخسارة التي تلحق بأعمال المقاول أثناء قيامه بأعمال الصيانة والتي تكون نشأت أثناء فترة التشييد بالموقع وقبل إصدار شهادة تسليم الأعمال التي لحقت بها الخسارة ولكن لم تظهر إلى وقت القيام بأعمال الصيانة.

● مصاريف إزالة الحطام .

● مصاريف كلفة العمل الإضافي، العمل الليلي، النقل السريع.

● مصاريف النقل الجوي.

● التخزين خارج الموقع.

● اختبارات الماكينات.

● النقل الداخلي.

- وثيقة تأمين كافة أخطار التركيب Erection All Risks Insurance Policy

وهي توفر الحماية التأمينية التي تتعرض لها الآلات أثناء تركيبها بالمصانع أو المعامل وهي إلى حد كبير تشبه وثيقة كافة أخطار المقاولين وإن اختلفت في بعض التغطيات.

نطاق التغطية التأمينية لوثيقة كافة أخطار التركيب:-

نطاق التغطية التأمينية ينقسم إلى قسمين:-

(1) خاص بالتلف الذي تتعرض له الآلات والمكينات التي سوف يتم تركيبها.

(2) خاص بالمسئولية المدنية تجاه الطرف الثالث.

التغطية القياسية:

تعتبر وثيقة تأمين كافة أخطار التركيب وثيقة شاملة حيث تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

(1) أخطار الطبيعة و أخطار القوى القاهرة مثل الزلزال ، البراكين ،العواصف ، الفيضانات ، السيول، الأمطار.

(2) أخطار عرضية ويمكن للإنسان أن يتحكم فيها مثل عيوب التربة (الهبوط الكلي أو الجزئي للتربة – التحركات الجانبية للتربة) ، الإهمال وعدم المبالاة ، السرقة ، سوء القصد ، الحريق، الانفجار ، العيوب الكهربائية.

(3) الأخطار ذات الطبيعة الفنية مثل أخطاء التركيب والتصميم والتصنيع.

نطاق التغطية التأمينية خلال مرحلة الصيانة:-

1. زيارات الصيانة Maintenance Visit

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لقيام المقاول بأعمال الصيانة المنصوص عليها في العقد فقط.

2. الصيانة الممتدة Extended Maintenance

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لقيام المقاول بأعمال الصيانة المنصوص عليها في العقد وكذلك أي خسائر أو أضرار يرجع منشأها إلى فترة التركيب ولكن لم تكتشف إلا أثناء القيام بأعمال الصيانة.

3. ضمان الصيانة Maintenance Guarantee

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لأخطاء التركيب - أخطاء التصميم - عيب المواد أو الصب أو العمالة الخاطئة مع استثناء تكلفة إصلاح الخطأ الأصلي في الحالة التي يكون فيها ذلك الخطأ قد اكتشف قبل وقوع الحادث وهذا لا يضمن التأمين أيضاً الخسائر أو الأضرار تقع نتيجة لخطر الحريق وكذلك الأخطار الطبيعية والمسئولية المدنية.

- وثيقة تأمين آلات ومعدات المقاولين Contractors' Plant & Machinery Insurance Policy

المقصود بالآلات ومعدات المقاولين الآلات والمعدات التي يستخدمها المقاول بموقع العمل.

التغطيات القياسية:

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الصاعقة، الانفجار، السطو، السرقة، الخطأ في التركيب، الخطأ في التشغيل، نقص الخبرة، الإهمال، سوء الاستخدام، العواصف، الأعاصير، الفيضانات، السيول، الزلزال، البراكين، انهيار الأرض، الاصطدام، الانقلاب.

التغطيات الإضافية:

- الشغب والاضطرابات.
- مصاريف كلفة العمل الإضافي، العمل الليلي، النقل السريع.
- الماكينات والمعدات تحت الأرض.
- النقل الداخلي.

- وثيقة تأمين الغلايات وأوعية الضغط Boiler & Pressure Vessels Insurance Policy

- الغلاية: هي وعاء مغلق يتصل بمجموعة مواسير ونظام لهد يتم فيه تسخين الماء لإنتاج بخار الماء تحت ضغط معلوم.

- وعاء الضغط: يعرف بوعاء مغلق لا يتصل بنظام تسخين يحتوي على بخار ماء أو هواء تحت ضغط معلوم.

التغطيات:

تغطي الوثيقة الأخطار التالية :

- (1) الأضرار التي تصيب الغلايات عند انفجارها بالإضافة إلى ممتلكات الشخص المؤمن له .
- (2) المصاريف المالية التي تقابل مسؤولية المؤمن له أمام القانون عن الأضرار التي تصيب الممتلكات أو الإصابات الجسمانية للطرف الثالث.

تغطيات إضافية

- أجور العمل الإضافي.
- العمل ليلاً.
- العمل أثناء العطلات العامة.
- تكاليف الشحن السريع.

- وثيقة تأمين عطب الآلات Machinery Breakdown policy :

التغطيات القياسية:

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

- (1) أخطاء التصميم أو عيوب في الصناعة أو التركيب أو عيوب الصب أو المواد.
- (2) قوة الطرد المركزية.
- (3) الإهمال وقلة المهارة للعاملين على هذه الماكينات أو المسؤولين عن صيانتها.
- (4) قصور الدائرة الكهربائية أو أي أسباب أخرى مثل زيادة التيار وزيادة التحمل.
- (5) الانفجار الطبيعي (الفيزيائي).
- (6) نقص مياه الغلايات.
- (7) العواصف وسقوط الثلج.
- (8) السقوط أو الاحتكاك أو التصادم أو الاعتراض أو دخول الأجسام الغريبة.

التغطيات الإضافية:

- الشغب والإضطرابات.
- أجور العمل الإضافي.
- العمل ليلاً.
- العمل أثناء العطلات العامة.

- تغطية الممتلكات المجاورة والطرف الثالث.
- تغطية النار المنبعثة من الداخل والإنفجار الكيميائي المنبعث من الداخل.
- تغطية الأسلاك والكوابل غير الكهربائية.

– وثيقة تأمين الأجهزة الإلكترونية Electronic Equipment Insurance Policy

هذه الوثيقة تغطي أجهزة الكمبيوتر وأجهزة الأشعة ومعدات التعقيم الضخمة وأجهزة التنفس الصناعي، وأجهزة الاتصالات مثل وحدات الاتصال التلفزيونية، الرادار، أجهزة الاتصال بالراديو والفاكسملي، المعدات التلفزيونية المستعملة لأغراض صناعية، معدات استوديوهات التصوير السينمائي والتلفزيوني وكذلك أجهزة الهاتف السيار (موبايل) وأجهزة الارسال الهوائي .

تحتوي وثيقة المعدات الإلكترونية على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول:** التلف المادي.
- **القسم الثاني:** تأمين وحدات التخزين الخارجية.
- **القسم الثالث :** تأمين زيادة تكلفة العمل.

التغطيات:

التلف المادي

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الاشتعال، الانفجار، خسائر الإطفاء، الدخان، تأكسد الغازات، الترشيح، الرطوبة، قصور في الدوائر الكهربائية، زيادة في التحميل، عيوب في المواد الخام، عيب في التصميم، الإهمال، التشغيل الخاطئ أو قصور في المهارة، العمل الضار المتعمد من جانب العمال أو طرف آخر، السطو، السلب، التخريب، انزلاق أو هبوط التربة، العواصف.

External Data Media Insurance تأمين وحدات التخزين الخارجية

مبلغ التأمين: يمثل المبلغ المطلوب لاستعادة وحدة التخزين الخارجية بواسطة إحلال البيانات المفقودة أو التالفة بمواد جديدة وإعادة انتاج المعلومات المفقودة.

التغطيات: في حالة حدوث خسارة أو تلف لوحدة التخزين الخارجية فإن التأمين يغطي تكاليف استبدال خامة الوحدة نفسها بالإضافة إلى تكاليف نسخ المعلومات.

تأمين زيادة تكلفة العمل:

مبلغ التأمين: يحدد مبلغ التأمين على أساس القيمة المتفق عليها عن اليوم/الشهر ويحد أقصى مدة الإصلاح أو التعويض أيهما أقل.

التغطيات : في حالة حدوث تلف يعطل أجهزة الكمبيوتر عن العمل يلجأ المؤمن له إلى استخدام وسائل بديلة يترتب على استخدامها زيادة في التكاليف يمكن تعويضها تحت هذا القسم وتكون هذه الزيادة في التكاليف من الآتي:

- استئجار أجهزة بديلة للاستخدام.
- نفقات شخصية إضافية.
- تكلفة نقل المعلومات.

التغطيات الإضافية:

يمكن أن تمتد التغطية بملاحق لتشمل تغطية أخطار إضافية محددة مثل:

- (1) ملحق الزلازل والبراكين والأعاصير ويتم تحديد المسؤولية لهذا النوع من الأخطار.
- (2) ملحق الشغب والإضرابات.
- (3) ملحق تغطية أخطار النقل.
- (4) ملحق قصور أجهزة التكييف.
- (5) ملحق السرقة.
- (6) المصاريف الإضافية للشحن الجوي والشحن السريع والعمل الإضافي في أيام العطلات.

وثيقة تأمين الحريق :

التغطية الأساسية: وهي مخاطر الحريق و/أو الصاعقة والانفجار المحدود "المحلي".

الأخطار الملحقة(الخاصة) يمكن إضافتها بوثيقة الحريق بقسط إضافي وبنص صريح وذلك حسب رغبة وطلب المؤمن له وتصوره لإحتمالات حدوث الأخطار لممتلكاته وهي:-

الأخطار الطبيعية: (الزلازل، البراكين، الأعاصير، الفيضانات، السيول ومياه الأمطار).

الأخطار الإجتماعية: (الشغب، الإضرابات، الإضرابات المدنية والأفعال الكيدية)

أخطار أخرى مختلفة: (اصطدام المركبات، سقوط الطائرات والأجسام المتساقطة من الطائرات، انفجار

أنابيب مياه الشرب، طفق صهاريج المياه، الإلتماس الكهربائي، الانفجار والإشتعال الذاتي).

وثيقة السطو

تعريف السطو :

1. لغوياً:

- دخول المباني عن طريق الكسر بغرض ارتكاب جريمة (كالسرقة) قاموس ويبستر (Websrer's dictionary)
- جريمة الدخول في المباني بصورة غير مشروعة وسرقة الأشياء منها. قاموس أكسفورد المتقدم (Oxford Advanced Learners' Dictionary)

2. تأمينياً:

سرقة الممتلكات عن طريق دخول غير مشروع بإستخدام القوة والعنف في الدخول و/ أو الخروج.

يوجد نوعين من الوثائق:

- (1) مساكن خاصة.
- (2) محلات تجارية.

التغطية التأمينية:

- (1) الفقد أو التلف الناتج عن سرقة أو سطو وتعني السرقة أو السطو الآتي:
 - السرقة: أخذ المال خفية .
 - السطو: أخذ المال بالقوة سواء كان مع استخدام السلاح أو إشهاره.
- (2) الفقد والتلف الذي يلحق بالأماكن التي تحتوي على الأشياء المؤمن عليها أو أي جزء منها سواء قام السارق بعملية السرقة أو فشل .

وثائق تأمين النفط

تتميز صناعة البترول عموماً بطبيعة خاصة تختلف عن باقي الصناعات الأخرى حيث تتميز بتكاليف ثابتة مرتفعة وتكاليف متغيرة منخفضة نسبياً ونسبة المخاطرة فيها عالية سواء في مجال الاستكشاف أو تطوير الحقول أو كان ذلك خلال مرحلتي الحفر والتكرير

هنالك أربع مراحل أساسية لإستخراج البترول من باطن الأرض وهي:

- | | |
|-------------------|---------------------|
| Exploration stage | (1) مرحلة الإستكشاف |
| Drilling stage | (2) مرحلة الحفر |
| Development Stage | (3) مرحلة التطوير |
| Producing stage | (4) مرحلة الإنتاج |

التأمين أثناء الإنشاء والتشييد Construction All Risks Insurance Policy CAR

ويغطي هذا النوع من التأمين الأضرار والخسائر التي قد تحدث للممتلكات المؤمن عليها أثناء :-

- الإنشاء والتصنيع داخل الورش.
- عمليات القطر والنقل.
- التركيب والاختبار.

التأمين أثناء التشغيل

تنقسم تغطيات هذه الوثيقة إلى ثلاثة أقسام هي :-

1- تأمين الممتلكات

الهدف من هذا التأمين هو تعويض المؤمن له (شركة البترول) عن الأضرار المادية التي تلحق بالممتلكات المؤمن عليها نتيجة وقوع حادث مغطى تأمينياً بموجب بنود الوثيقة وذلك أثناء التشغيل لتلك الممتلكات بمواقع الإنتاج.

هناك نوعان من التغطيات في تأمين الممتلكات :-

- تأمين ضد جميع الأخطار
- تأمين ضد أخطار مسماة (الحريق، الصاعقة، الانفجار)

2- تأمين تكلفة التحكم في الآبار

تفرد صناعة البترول بهذا النوع من التغطيات التأمينية دون غيرها من الأنشطة الأخرى وبموجب هذا التأمين يتم تغطية كافة المصروفات والتكاليف التي يتكبدها المؤمن له في سبيل السيطرة أو محاولة السيطرة على الآبار خارج التحكم .

ومن أهم بنود تغطيات تأمين تكلفة التحكم هي :-

Cost of Well Control	تكلفة التحكم في الآبار.
Re drilling expenses	تكلفة إعادة الحفر
Removal of Wreck Debris	تكلفة إزالة الحطام
Seepage and Pollution Liability	المسؤولية الناتجة عن التلوث والتسرب
Clean-Up Expenses	تكلفة التنظيف
Evacuation Expenses	كلفة الإخلاء أو الإجلاء
Underground Control of Well	الخسائر الناتجة عن الانفجارات الأرضية

3- تأمين المسؤولية

تأمين المسؤولية المدنية بصفة عامة يهدف إلى حماية المؤمن له من تحمل التعويضات التي يصبح مسؤولاً عنها مسؤولية قانونية نتيجة الأضرار المادية أو الجسمانية الناشئة عن حادث يتسبب فيه المؤمن له .

هناك العديد من تغطيات المسؤوليات نذكر منها :-

- (1) المسؤولية المدنية الشاملة Comprehensive General Liability
- (2) المسؤولية تجاه الأضرار الناتجة من استخدام المنتج Product Liability
- (3) المسؤولية تجاه الطرف الثالث Third Party Liability

قطاع النقل

وثائق تأمين الطيران

1- تأمين أجسام الطائرات وأجسام السفن Hull Insurance:

يغطي هذا التأمين جسم الطائرة ضد الأخطار التالية :

- سقوط طائرات .
- الحريق ،الصواعق ،الانفجاريات .
- العواصف ،الهزات الأرضية ، الفيضانات ، الصقيع ، الثلوج ، انهيار حظائر الطائرات .
- الإصطدام .
- السرقة ، النهب .
- إختفاء الطائرة وعدم ظهورها خلال فترة معينة تحددها الوثيقة .
- المخاطر التي تواجه السفن التجارية.

2- تأمين المسؤوليات Liabilities Insurance :

بجانب تأمين جسم الطائرة هنالك تأمين المسؤوليات وتشمل المسؤوليات تجاه الطرف الثالث (أشخاص /ممتلكات الغير في الجو أو على الأرض) والمسؤوليات تجاه أصحاب البضائع وأمتعة الركاب وغيرها من المسؤوليات التي يمكن أن يتسبب فيها تشغيل الطائرة حيث يتم تعويض المؤمن له عن كافة المبالغ الملزم بدفعها قانوناً عن مسؤوليته عن :

- * الأضرار التي تصيب الركاب وأمتعتهم .
- * البضائع المنقولة عن طريق الجو .
- * ماقد تحكم به المحكمة من تعويض عن الأضرار المسئول عنها المؤمن له تجاه الغير (الطرف الثالث).
- * هذا بالإضافة إلى المصروفات القضائية التي يتحملها المؤمن له وذلك في حدود مبلغ معين يتفق عليه مع معيدي التأمين .

3- تأمين الحوادث الشخصية Personal Accident :

يغطي تأمين الحوادث الشخصية حالات الوفاة ، الإصابة الجسمانية ، والعجز بالنسبة للعاملين في مجال الطيران كطاقم القيادة (القبطان ،المهندسين الجويين ، الضباط الجويين وطاقم الضيافة ...) حسب حدود التعويض التي يتفق عليها .

4- تأمين فقدان الرخصة Loss of Licence :

يغطي التأمين تعويض المؤمن له في حالة فقدان الرخصة حسب حدود التعويض التي يتم الاتفاق عليها بالنسبة للقبطان ومساعد القبطان والضباط الجويين والمهندسين الجويين نتيجة للإصابة الجسمانية أو العجز بسبب المرض أو الإصابة .

5- تأمين الحرب (أجسام طائرات) Hull-War :-

بالإضافة للتغطيات المذكورة أعلاه، فان تأمين أجسام الطائرات أو السفن يمتد ليغطي الحرب والاختطاف والإرهاب والشغب والاستيلاء على الطائرة حسب طلب المؤمن له بعد دفع قسط إضافي يتم تحديده وفقاً للخطر المغطى وأهم عامل لتغطية هذا الخطر هو النطاق الجغرافي الذي تعمل فيه الطائرة ويستثنى الحرب بين الدول الخمسة الكبرى الصين ، بريطانيا الولايات المتحدة الأمريكية ، روسيا ، فرنسا .

وثيقة تأمين النقل البحري:

يتم التأمين البحري للبضائع على أساس شروط وضعها مجمع مكنتي التأمين في لندن والتي يشار إليها بمصطلح Institute Cargo Clauses والتي ترفق مع الوثيقة المصدرة وتسلم للمؤمن له لأنها يستند إليها في تحديد التغطيات والاستثناءات والشروط. وتوجد في ثلاث مجموعات أ، ب، ج.

الشرط (أ) يقدم تغطية أوسع من الشرط (ب) والذي بدوره يقدم تغطية أوسع من الشرط (ج).

ملخص ومقارنة التغطيات والاستثناءات في شروط التأمين البحري بضائع أ ، ب ، ج			
INSTITUTE CARGO CLAUSES (A), (B) & (C)			
الأخطار	(أ)	(ب)	(ج)
الحريق أو الانفجار	✓	✓	✓
جنوح أو تشحيط أو غرق أو انقلاب السفينة أو المركب	✓	✓	✓
انقلاب وسيلة النقل البري أو خروجها عن القضبان الحديدية	✓	✓	✓
تصادم أو احتكاك السفينة أو المركب أو وسيلة النقل بأي جسم خارجي عدا الماء	✓	✓	✓

✓	✓	✓	تفريغ البضاعة في ميناء إغاثة (بجدة)
X	✓	✓	الزلازل أو الصواعق أو ثورة البراكين
✓	✓	✓	التضحية في الخسارة العامة (العوارية العامة)
✓	✓	✓	رمي البضاعة
X	✓	✓	اكتساح الأمواج لظهر السفينة أو المركب
X	✓	✓	دخول مياه البحر أو البحيرة أو النهر إلى السفينة أو المركب أو وسيلة النقل أو الحاوية أو الشاحنة أو مكان التخزين
X	✓	✓	الخسارة الكلية لأي طرد سببها سقوطه من على متن السفينة أو المركبة أو سقوطه في أثناء تحميل السفينة أو المركبة أو تفريغها
✓	✓	✓	الخسارة العامة (العوارية العامة) ومصاريف الإنقاذ
X	X	✓	القرصنة، اللصوص و عدم تسليم البضاعة.
X	X	✓	سوء المناولة
X	X	✓	التلوث
الاستثناءات العامة في شروط التأمين البحري بضائع أ، ب، ج			
(ج)	(ب)	(أ)	الاستثناءات العامة
X	X	X	سوء التصرف المقصود من قبل المؤمن له
X	X	X	التسرب العادي أو النقص الطبيعي في الوزن أو الحجم أو البلي أو التمزق العادي للشيء المؤمن عليه
X	X	X	عدم كفاية أو عدم ملائمة التغليف
X	X	X	الخسائر أو الأضرار أو المصاريف الناتجة عن عيب ذاتي أو عن طبيعة الشيء المؤمن عليه
X	X	X	التأخير حتى لو كان سببه خطر مؤمن عليه
X	X	X	الإعسار أو العجز المالي للناقل
X	X	✓	الضرر أو التلف المتعمدين للشيء موضوع التأمين أو أي جزء منه بفعل عمل غير مشروع

X	X	X	استخدام الأسلحة النووية
X	X	X	الحرب والاضرابات
			المفتاح
			مغطي ✓
			غير مغطي X

بالإضافة إلى هذه الشروط القياسية الثلاث أعلاه فإن مجمع مكنتي لندن قد وضع شروطاً أخرى تخص ظروفًا معينة، ترفق مع وثيقة التأمين عند تطبيقها ومنها :

شروط أخطار الحرب (Cargo) Institute War Clauses

تنص هذه الشروط على إضافة الأخطار المستثناة بموجب شرط عدم الاستيلاء والحجز F.C.&S. إلى وثيقة التأمين بالإضافة إلى توسيع غطاء الحرب ليشمل أيضاً الأعمال العدائية وما يماثلها من العمليات الحربية والحرب الأهلية والتمرد والثورة والعصيان والمنازعات

بالإضافة إلى هذه الشروط القياسية الثلاث أعلاه فان مجمع مكنتي لندن قد وضع شروطاً أخرى تخص ظروفًا معينة، ترفق مع وثيقة التأمين عند تطبيقها ومنها :

- وثيقة النقل الداخلي بري ، نهري Inland transit Insurance

- يغطي الأضرار التي قد تلحق بالبضاعة أثناء نقلها بوسيلة نقل بري مثل: الشاحنات والقطارات أو وسيلة نقل نهري مثل السفن النهرية (الصنادل) ، الجرارات والبصات النهرية في حالة النقل النهري الداخلي.
 - تنتهي تغطية النقل البري عند تفريغ الحمولة في مكان الوصول المحدد بجدول الوثيقة أو بعد انقضاء 24 ساعة من وصول وسيلة النقل في حالة الشاحنات أو 48 ساعة في حالة النقل بالقطارات.
 - لا تمنح تغطية الحرب في حالة النقل البري إلا بقسط إضافي تحدده الصناديق المختصة.
- كما أنه لا تطبق العوارية العامة في حالة النقل البري والجوي .

وثائق تأمين السيارات الخصوصية والتجارية:

توجد ثلاثة أنواع من وثائق التأمين التي تغطي الأخطار التي تتعرض إليها المركبات:

1- وثيقة تأمين الطرف الثالث :

وهي وثيقة إجبارية بحكم القانون للمركبات، توفر الحد الأدنى من التغطية ، وتغطي وثيقة تأمين الطرف الثالث.

مسئولية المؤمن له تجاه الطرف الثالث عن :

(1) الأذى الجسماني .

(2) الوفاة.

(3) تلف الممتلكات .

2- تأمين الطرف الثالث والحريق السرقة :

تغطي هذه الوثيقة مسؤولية المؤمن له تجاه الطرف الثالث كما في البند (1) بالإضافة إلى السرقة أو محاولة السرقة للمركبة المؤمن عليها بالإضافة إلى أخطار الحريق.

3- التأمين الشامل :

يغطي التأمين الشامل المسؤولية تجاه الطرف الثالث والحريق والسرقة بالإضافة للفقد أو التلف الذي يلحق بالمركبة المؤمن عليها إذا كان الفقد أو التلف ناتجاً عن :

(1) تصادم أو انقلاب .

(2) تصادم أو انقلاب عرضي ينشأ عن عطب ميكانيكي أو تآكل الآلة بالاستعمال أو انفجار الإطارات.

(3) حريق أو انفجار خارجي أو إشتعال ذاتي أو بسبب الصاعقة .

(4) السرقة أو محاولة السرقة أو السطو أو إستعمال القوة .

(5) نقلها بأى وسيلة من وسائل النقل إذا تم إخطار الشركة كتابةً قبل النقل .

(6) الفعل الصادر عن الغير دون إذن المؤمن له .

الأخطار الإضافية :

يتم تأمين الأخطار التالية في وثيقة التأمين الشامل بقسط إضافي :

(1) إضافة تأمين الحوادث الشخصية للركاب والسائق .

(2) تغطية الراديو والمسجل .

(3) تغطية الشغب والإضطرابات .

(4) تغطية الأخطار الطبيعية.

قطاع الزراعة والثروة الحيوانية:

1- التأمين المحصولي :

التأمين الزراعي نظام تعاوي للتعويض عن الضرر الذي يلحق بالمزارع من جراء تلف محصولاته بسبب الأخطار التي تتعرض لها الزراعة.

التأمين المحصولي هو أحد فروع التأمين الزراعي ويغطي الشق النباتي الذي يشمل المحاصيل الحقلية (المروية والمطرية) ومحاصيل البساتين من خضر وفاكهة والنباتات العطرية والطبية والبهارات ونباتات الزينة وأشجار الغابات وغيرها.

وثيقة تأمين المحاصيل المطرية

التغطيات التأمينية:

- الجفاف الناتج عن توقف الأمطار والمؤثر على اكتمال نمو المحصول.
- الغرق الناتج عن زيادة الأمطار.
- الحشرات والآفات التي تكافح قومياً بواسطة ادارة وقاية النباتات.
- أمراض النباتات البكتيرية والفيروسية والفطرية عدا أمراض التفحم.
- الأهوية والأعاصير.
- الحرائق الناتجة عن الصواعق.
- تساقط البرد والصقيع.

وثيقة تأمين محاصيل حقلية مروية:

التغطيات التأمينية:

تغطي هذه الوثيقة التعويض المستحق نتيجة وقوع المخاطر المؤمن ضدها والمتمثلة فيما يلي:

- (1) الغرق الناتج عن الأمطار الغزيرة وكسور القنوات غير المتعمد.
- (2) الظروف الجوية غير الملائمة وتشمل:
 - ارتفاع وإنخفاض درجات الحرارة عكس احتياج المحصول المؤمن عليه.
 - الصقيع والرياح والعواصف.
- (3) الآفات والأمراض إذا وصلت مرحلة الوباء.
- (4) العطش الناتج عن عدم توافر المياه أمام فم التربة لأحد أو كل الأسباب التالية:
 - اختلال جدول الري نتيجة لقفل نظم الري بسبب هطول الأمطار الغزيرة.
 - اختلال وارد مياه الري أو توقفه بسبب كسور القنوات غير المتعمد.

- اختلال وارد مياه الري بسبب الأعطال الطبيعية والمفاجئة في الأبواب والمنظمات.
- النقص في منسوب مياه الأنهار مما يؤدي لعدم تمكن سلطات الري من توفير المياه المطلوبة للموسم سواء بتخزينها خلف الخزانات أو غيرها.

2- تأمين الثروة الحيوانية

التغطيات التأمينية

يغطي هذا التأمين (الأبقار و الضأن و الماعز والإبل وحيول التربية) ضد الأخطار الآتية:-

- النفوق والأمراض و الحوادث .
- السرقة (في حالة المزارع المقفولة) .
- الإجهاض (بسعر إضافي) .

المحور الخامس

تقليل الخسائر

عادةً التأمين يكون ضد الأخطار للحماية من الخسائر التي تترتب على تحقق أي خطر في أي وقت لذلك تعمل شركات التأمين على تنفيذ برامج لإدارة الأخطار تهدف للسيطرة عليها والحد من حدوثها بإذن الله آخذين بالأسباب العديدة من فطرة سليمة وعلوم وتقنيات متطورة سخرها الله سبحانه وتعالى لخدمة عباده.

أولاً : الخطر

تعريف الخطر:

هو الحادث محتمل الوقوع أي الخطر الذي يمكن له أن يقع ولكن وقوعه ليس حتمياً ولا يعتبر الحادث الذي لا بد من وقوعه خطراً من وجهة نظر التأمين ومثال ذلك عطب الآلات نتيجة استهلاكها التدريجي.

ثانياً : إدارة الخطر

تعريف إدارة الخطر:

إدارة الخطر هي التعريف والتحليل والسيطرة الاقتصادية على الأخطار التي تهدد الأصول والدخل والقدرة لأي عمل.

وفيما يلي نتناول أهم ملامح التعريف:

تعريف الخطر



تحليل الخطر



السيطرة على الخطر

ثالثاً: نموذج لإدارة خطر الحريق

(أ) تعريف الخطر : تم تعريفه كخطر حريق.

(ب) تحليل الخطر: يتم تحليل الخطر الى عناصره الأولية وهي مراحل تطور الخطر:

- مرحلة بداية الحريق.
- مرحلة اكتشاف الحريق.
- مرحلة انتشار الحريق.
- مرحلة مكافحة الحريق.

رابعاً : فوائد إدارة الخطر

- (1) التقييم الدقيق للخطر يساعد مكتب التأمين في اتخاذ القرار بقبول أو رفض الخطر وفي حالة قبوله تحديد معدل السعر المناسب والشروط المناسبة أيضاً.
- (2) حماية أرواح الناس وممتلكاتهم بإذن الله تعالى أخذاً بأسباب درء الضرر عن الناس.
- (3) تقليل تكلفة التأمين لمن يلتزم بتوصيات تحسين الخطر.
- (4) تقليل الفاقد الاقتصادي.
- (5) نشر الوعي في جانب السلامه.

خامساً: نماذج من أعمال تقليل الخسائر

1-التأمين البحري:

مراقبة مناولة البضائع بالموانئ من خلال مكتب بالميناء يتابع الشحنات ويجري المعالجات الفورية لأي خلل أو خسارة تصيب البضائع المؤمن عليها.

2-تأمين الحريق:

- المساهمة في تدريب كوادر الدفاع المدني في الداخل والخارج.
- المساهمة في شراء وتأهيل عربات الإطفاء .
- المساهمة في ترقية أنظمة إطفاء الحريق بكثير من المنشآت المؤمنة لدى شركات التأمين

3-تأمين السيارات والتأمين الطبي:

- انشاء بنوك للدم بالمستشفيات
- المساهمة في تدريب الكوادر الطبية للإسعاف المركزي.
- توفير سيارات الإسعاف بالطرق السريعة والمدن.
- توفير معدات لبعض المستشفيات التي تخدم المصابين في حوادث الطرق السريعة.

4-التأمين الزراعي:

- المساهمة في تمويل حملات مكافحة آفات وأمراض الزراعة
- المساهمة في معالجة مشاكل الري
- المساهمة في تطعيم الثروة الحيوانية ضد الأمراض

فوائد التأمين:

- تكون تكلفة الخطر معلومة وهي ” قسط التأمين“.
- التكافل الاجتماعي - خسارة الفرد تتحملها الجماعة .

- جبر الضرر بالتعويض الذي يقدمه التأمين .
- التشجيع على الاستثمار والتوسع فيه.
- توفير ضمانات للممولين.
- مساعدة المستأمنين في إدارة الخطر وتقليل الخسائر بواسطة خبراء محليين وعالميين وبالتالي تقليل الفاقد الاقتصادي.

مشروع قرار

ضرورة اهتمام الجامع الفقهيّة بنقاش تفاصيل الجوانب الفنيّة للتغطيات التأمينيّة المختلفة لتوحيد الرؤية حولها دون تركها لهيئات الرقابة الشرعيّة على مستوى الأقطار والشركات وذلك بغية تحقيق مزيد من الأحكام والضبط للعمل الشرعيّ.

المراجع

- (1) د. عبدالجبار السبهاني " الهندسة المالية وصناعة التحوط "
- (2) عمر الفاروق احمد الامين "الخطر وتقليل الخسائر في التأمين"
- (3) د. محمد علي القرني - التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركات والصكوك الاستثمارية



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط في المعاملات المالية

إعداد
الأستاذ أحمد المبلغي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار وصحبه الأخيار

تهدف هذه الورقة إلى تبيين وتوضيح مفهوم التحوط وماهية العقود التحوطية وبعض المصطلحات ذات الصلة بالموضوع من جهة، ومحاولة التنظير حول التحوط والمخاطرة بسم الله الرحمن الرحيم

وضمن رأس المال من منظور الشرع، وبيان الحكم الشرعي للعقود التحوطية، وعرض بعض ما طرح كبدائل شرعية للعقود التحوطية وتقييمها شرعاً.

- والبحث يتمحور حول المحاور التالية:
- التحوط: المفهوم والأنواع.
- التأصيل الشرعي لضمن رأس المال.
- نظرية المخاطرة من منظور الشريعة.
- نظرية التحوط من منظور الشريعة.
- عقود التحوط: التعريف والحكم.
- البدائل الشرعية للعقود التحوطية.

التحوط: المفهوم والأنواع

المقصود من التحوط:

التحوط عبارة عن محاولة حماية المال في عملية الاستثمار عن الخطر الذي يتعرض له نتيجةً للتذبذب الذي يمكن أن يحصل في سعره، حماية تتمثل في عملية تقليل حجم ذلك الخطر أو القضاء عليه، عبر إجراءات قد تكون هي عقدية وقد تكون غير عقدية، وغير العقدية مثل اتخاذ سياسات وقرارات.

وهذا التعريف يتمتع بالشمولية بحيث يتضمن الأمور التالية:

أ) أن التحوط عملية تهدف إلى حماية المال عن خطر ناشيء من احتمالية وقوع التذبذب (والتقلب) في الأسعار تذبذباً غير متوقع وغير مطلوب، بمعنى أنّ الأسعار كانت تتحرك في اتجاه لا يريده ولا يتوقعه المستثمر.

ب) أن العملية التحوطية قد تكون من طراز السياسات وقد تكون من طراز العقود.

ت) أن التحوط ليس دائماً يتم بهدف إزالة الخطر، وكثيراً ما بل في أكثر الأحيان يتم بهدف تقليص دائرة الخطر.

ث) أن الأسعار التي تكون عرضة للتذبذب أعم من أن تكون أسعار العملات أو أسعار الفائدة أو قيم الأصول التي يتم الاستثمار فيها.

ج) أن القائم بالعملية التحوطية قد يكون هو التاجر وقد يكون هو المضارب.

ح) أن حماية المال عن الخطر واقعه - كما هو معلوم - عبارة عن صيرورة التاجر أو المضارب محمياً من الذبذبة السعرية.

خ) عند ما كانت الإجراءات المتخذة للتحوط هي العقود المستقبلية فتقليل حجم المخاطرة التي ترمي إليه هذه الإجراءات هو حقيقته عبارة عن تحويلها ونقلها للغير.

أنواع التحوط

ينقسم التحوط من عدة زوايا إلى أنواع:

الزاوية الأولى: نوعية الاسعار التي يتحوط من مخاطر تذبذبها: من هذه الزاوية ينقسم إلى ثلاثة أنواع : التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، والتحوط من مخاطر تذبذب أسعار السلع، والتحوط من مخاطر تذبذب أسعار الفائدة. وسيأتي توضيح هذه الأنواع إنشاء الله.

الزاوية الثانية: حجم المخاطر التي يتحوط منها: من هذه الزاوية ينقسم إلى قسمين: التحوط التام وهو الذي يتخلص به من المخاطر كلياً، وغير التام، وهو عكسه.¹

الزاوية الثالثة: نوعية المخاطر التي يتحوط منها: من هذا الحث ينقسم إلى قسمين: التحوط الكلي، وهو تحوط المنشأة لكافة المخاطر التي تتعرض لها، والتحوط الجزئي، ويكون عند ما تختار المنشأة التحوط لبعض أنشطتها وأعمالها فقط.²

و لأهمية التقسيم الأول، نوضحه أكثر، فكما قلنا ينقسم التحوط في هذا التقسيم إلى أنواع ثلاثة، كالآتي:

النوع الأول: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات:

نتناول البحث عنه في محورين:

المحور الأول: المقصود من المخاطر الناشئة عن تذبذب أسعار العملات: هي تلك المخاطر التي يسببها "وقوع التذبذب في أسعار العملات"، وهي التي مصبها أسعار الصرف، وسببها عدم كون سعر الصرف مضموناً استقراره، والمتعرضة لها هي تلك المؤسسات القائمة بالنشاطات الاقتصادية على المستوى الدولي، ومحلها تلك العمليات التي هي حساسة لتقلبات أسعار صرف العملات، كعمليات الاقتراض القائمة على العملة الأجنبية أو عمليات الاستيراد أو التصدير القائميتين على العملة الصعبة، وعامل وقوعها حصول إحدى الحالتين: إما القيام بعقود يكون وقت تسليم الثمن فيها متأخراً عن الوقت الذي يجرى فيه العقد. وإما تغير العملات: العملة التي يقوم اشتراء السلعة عليها والعملية التي يقوم بيع السلعة عليها.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات: هو العملية التي يقوم بها من تعهد بتسليم عملة أو تعهد له بوصول عملة إليه بهدف أن يتحوط بها من المخاطر الناشئة عن التغير الحاصل لسعر العملة من زمن التعهد إلى زمن التسليم أو التسلم.

وكما هو معلوم فإن المخاطر التي يتم تجنب عنها عبر التحوط تتجسد في إحدى حالتها ارتفاع سعر الصرف وهبوطه.

النوع الثاني: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار السلع:

نتناول البحث عنه في محورين:

¹ عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، طلال بن سليمان بن إبراهيم الدوسري: 74.

² المصدر نفسه.

المحور الأول: المقصود من المخاطر الناشئة عن تذبذب أسعار السلع: هي تلك المخاطر التي يسببها "وقوع التذبذب في أسعار السلع"، ويكون مصبها هذه الأسعار، وسببها هو تحرك سعري يقع لأصل ما خلال فترة زمنية ما.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من مخاطر تذبذب أسعار السلع: هو العملية التي يقوم بها من تعهد بتسليم سلعة ويهدف منه أن يتحوط بها عن مخاطر ما يمكن حصوله من تغير لسعر تلك السلعة من زمن التعهد إلى زمن.

النوع الثالث: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار الفائدة:

نتناول البحث عن محورين:

المحور الأول: المقصود من مخاطر أسعار الفائدة: هي المخاطر التي تؤثر في معدل العائد المطلوب.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من أسعار الفائدة: هي العملية التي يقوم بها الطرفان من محاسبة الفرق بين المبلغين، انطلاقاً من الأخطار التي يواجهانها وهي ناشئة من احتمالية وإمكانية التغيير في أسعار الفائدة في الأجل المحدد في العقد.

التأصيل الشرعي لضمان رأس المال والمخاطرة والتحوط

الحقيقة أننا نفقد نظرية فقهية حول هذه المقولات الثلاث ، بحيث أمكن تطبيقها على القضايا المعاملية التي بحاجة إلى التحوط فيها.

وهذه الورقة تقترح حول كل من هذه المقولات نظرية:

1. التأصيل الشرعي لضمان رأس المال:

نتحدث عن ذلك في محورين:

المحور الأول: تأكيد الشرع على ضرورة الحفاظ على المال، وسيما رأس المال:.

هناك ثلاثة قواعد فقهية اُبتنيت عليها مجموعة من الأحكام الفقهية تدل كلها على أهمية المال في الإسلام وضرورة الحفاظ عليه والاستفادة العقلانية منه، والتجنب عن التصرفات العشوائية بالنسبة إليه، وهي ما يلي :

القاعدة الأولى: قاعدة "حفظ المال"، وقد طبق على موارد كتطبيق بعض الفقهاء على ما إذا وقع في القبر ما له قيمة، فأفتى بجواز نبشه لأخذه، مستدلاً بأن في ذلك حفظاً للمال عن الضياع"¹، وقد ورد أن المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال : خاتمي ، ففتح موضع منه فأخذ المغيرة خاتمه.² وتطبيق البعض الآخر هذه القاعدة على ما إذا أوصي لشخص بمنافع عمارة دار أو سقي بستان، ولم يتراضيا على النفقة لها فرأى أنه قد يمكن القول بوجوب ذلك على المالك حفظاً للمال .³ وفتوى بعض الفقهاء على أساسها بجواز التيمم فيما إذا زيد عليه في ثمن الماء ما يضرّ به ذلك حفظاً للمال. وذهب بعض الفقهاء على أساسها بلزوم شق بطن الميت فيما إذا بلع مالاً وهو يكون له وكثرت قيمته مستدلاً بأن فيه حفظ المال عن الضياع⁴

القاعد الثانية: قاعدة عدم جواز تعطيل المال عن الاستفادة والاسترباح: وهذه القاعدة استدل بها الفقهاء على إثبات موارد، كحرمة زخرفة السقوف والحيطان بالذهب، من جهة ما فيه من تعطيل المال.⁵ وعدم انفساخ عقود المشاركات كالمضاربة بفسخ المضارب - حتى يُعلم رب المال والشريك- من جهة أنه ذريعة إلى عامة الأضرار وهو تعطيل المال عن الفوائد والأرباح الإنصاف⁶

1 تذكرة الفقهاء، 2 : 102 .

2 راجع: المغني، ابن قدامة، 2 : 415.

3 نسالك الأفهام، 6 : 197.

4 المغني، ابن قدامه، 2 : 414.

5 مدارك الأحكام، السيد محمد العاملي 2 : 382

6 المرادوي 5 : 374.

وهذه القاعدة أمكن استفادتها من قوله تعالى : " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون".¹

القاعدة الثالثة: قاعدة عدم جواز تضييع المال في غير الأغراض الصحيحة: وقد عبر بعض الفقهاء² عن ذلك بتضييع المال من غير فائدة، والقاعدة نفس القاعدة السابقة مع اختلاف، وهو أن تلك السابقة أعم من هذه، إذ تلك تشمل الموردين : ما إذا لم يستفد من المال أصلاً، وما إذا استفيد منه ولكنه كان بشكل غير صحيح، بينما هذه الثانية يكون موضوعها المورد الثاني فقط، أي الاستفادة غير الصحيحة من المال.

المحور الثاني: ضرورة تدبير المعاملات المواجهة للمخاطر وتطوير هذا التدبير.

وفيما يلي نذكر عدة نقاط تتكفل مجموعها بتبيين هذا المحور وإثباته:

النقطة الأولى: يريد الإسلام سعة المعيشة :

قال تعالى: " فكلوا منها حيث شئتم رغدا"، قال أبو عبيدة: "الرغد الكثير الذي لا يتعب يقال قد أرغد فلان إذا أصاب عيشاً واسعاً كثيراً وعن الضحاك عن ابن عباس في قوله وكلا منها رغداً حيث شئتما قال الرغد سعة المعيشة أخرج الطبري وأخرج من طريق السدي عن رجاله قال الرغد الهنىء ومن طريق مجاهد قال الرغد الذي لا حساب فيه"³

النقطة الثانية: يريد الإسلام منا استصلاح المعيشة:

ليس من الصحيح تصور أن الذي تبناه الإسلام هو مجرد "المطلوبية لسعة المعيشة" من دون تشريع أحكام تهدف إلى إيجاد هذه السعة، فضلاً من أن نتصور أنه كان له تشريع أحكام تهدف إلى إيجاد الضيق في معيشة الإنسان، فإن هذين لا يتناسبان مع مبدء مطلوبية سعة العيش في الإسلام المشار إليه حسب الآية.

والحقيقة أن الإسلام طلب منا السعي للمعيشة والتوسع فيها واستصلاحها، قال أبو الدرداء : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " إن من عقل الرجل استصلاح معيشته"⁴

النقطة الثالثة: لا يمكن الاستصلاح بدون التدبير والتقدير:

ليس من المعقول أن نقول إن الإسلام أراد منا استصلاح المعيشة ولكن لا عبر استخدام التدبير والتقدير بل عارياً عنهما، حيث إن الاستصلاح الذي يحصل بلا تدبير وتقدير لا يكون استصلاحاً أساساً، كما هو

1 التوبة : 35

2 تكملة البحر الرائق، الشيخ محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي 2 ، شرح: 210

3 فتح الباري، ابن حجر ، 8 : 125

4 بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، الحارث بن أبي أسامة: 260

معلوم. عن الإمام الباقر: "لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يكون فيه خصال ثلاث، التفقه في الدين، وحسن التقدير في المعيشة، والصبر على الرزايا.

النقطة الرابعة: أن لتبادل النقود دوراً مهماً في إصلاح المعيشة:

إن المعاملات التي هي مصب تبادل الأموال والنقود تشكّل نشاطاً محورياً ومهماً في تكوين المعيشة وإصلاحها وتوسعتها بحيث لولاها لما قامت المعيشة. وقد ورد حول الدينار والدرهم "لا تصلح المعيشة إلا بما 1.

النقطة الخامسة: أن عملية تبادل النقود والأموال بحاجة إلى التقدير والتدبير:

إذا قبلنا أن الإسلام لا يرى إصلاح المعيشة إلا عبر التقدير والتدبير وقبلنا ان المعاملات من أهم ما يقوم الحياة والمعيشة فلا بد من تبني لزوم الانطلاق من التدبير والتقدير في إدارة وتحقيق عملية تبادل المال للحفاظ عليه ومتابعة الحصول على الربح منه.

النقطة السادسة: التحوط ليس إلا عملية قائمة على التدبير والتقدير:

إن التحوط في واقعه ليس إلا إدارة وتحقيق عملية تبادل المال من منطلق التدبير والتقدير العقلانيين الحاصلين في إطار التخصص والعلم والتجربة بهدف ابتعاد المستثمر من المخاطر التي واجتها رؤوس أمواله وأسعارها.

2. نظرية المخاطرة من منظور الشريعة:

نتحدث في محورين:

المحور الأول: ما طرح في المخاطرة من نظريات: قد برزت نظريات حول المخاطرة من منظور الشرع، وهي ما يلي:

- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا حصلت في دائرة اجتماع الغرم والغنم، وهذه النظرية ركزت على قاعدة من له الغنم فعليه الغرم، فإذا كانت المعاملة بحيث تتضمن غرماً فقط فهي معاملة ابتئيت على المخاطرة غير المشروعة.
- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا لم تكن منتهية الى المغالبة، وهذه النظرية ركزت على القمار، فرأت أن كل مخاطرة كانت ذات ماهية قمارية فهي غير مشروعة.

¹ المصنف، ابن أبي شيبة الكوفي، 8 : 361

- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا كانت في إطار النشوء عن الضمان، وهذه النظرية رأيت أن المخاطرة التي يقبلها الشرع هي ما كان يتأطر ويتحدد في إطار القاعدتين المعروفتين: الخراج بالضمان وعدم مشروعية ربح ما لا يضمن.
- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا لم تكن غررية، وهذه النظرية أشهر نظرية حول المخاطرة، وتندرج تحته اتجاهات ثلاثة كما يلي:

الاتجاه الأول: أن المعاملة الغررية يتمحور تحققها حول عنصر الجهل:

والذاهبون إليه كثيرون، كشمس الدين السرخسي، حيث قال: "الغرر ما يكون مستور العاقبة"، وكالقرافي بقوله: "أصل الغرر هو الذي لا يدري هل يحصل أم لا؟ كالطير في الهواء والسماك في الماء"، وكابن حزم الظاهري فقال: "ما لا يدري المشتري ما اشتري، أو البائع ما باع"، وكالدسوقي حيث قال: "الغرر التردد بين أمرين أحدهما على الفرض والثاني على خلافه"، وكابن تيمية بقوله: "الغرر الجهول العاقبة"، وكعلي بن محمد القمي بقوله: "الغرر ما طوى منك علمه"¹ وكالنائيني، حيث قال: "إن الغرر يرجع إلى الجهل بالعوضين أو إلى الجهل بصفاتها المراجعة إلى التفاوت في المالمية، للفرق بين عدم العلم بأن المبيع حنطة أو شعير أو أن الحنطة متصفة بكذا أو كذا وبين عدم العلم بأن الحنطة الكذائية بأي مقدار تشتري في السوق"² وقال ابن حجر قيل الذي تنطوي عن الشخص عاقبته،³ وكالجنوردي قال: "معنى الغرر هو الجهل بالعوضين أو أحدهما"⁴.

الاتجاه الثاني: أن المعاملة الغررية يحققها عنصر الجهل المقرون بالخوف:

وهذه الاتجاه ذهب إليه مجموعة من الفقهاء كالأسنوي، حيث قال: "الغرر هو ما تردد بين شيئين أغلبهما أخوفهما"، وقال ابن حجر: "وقيل التردد بين جانبين الأغلب منهما أخوفهما"⁵ وقد وقع هذا الاتجاه لدى بعض الإمامية موقع القبول.

وقد ورد عن الإمام علي بن أبي طالب حول الغرر قوله: "أنه عمل ما لا يؤمن معه من الضرر"، وفرق هذا الاتجاه مع الاتجاه الأول واضح، فالإتجاهان بعد اشتراكهما في التركيز على عنصر الجهل، يختلفان في أن الأول أعم من الثاني، حيث إن الغرر حسب الثاني، لا يتحقق إلا فيما إذا كان الجهل مقروناً بوجود حالة الخوف، حيث عنوان عدم الأمن من الضرر يستخدم فيما إذا وجدت هذه الحالة في نفس شخص ما؛ فان

¹ جامع الخلاف والوفاء، علي بن محمد القمي: 247.

² منية الطالب، تقرير بحث النائيني، 3: 133.

³ تلخيص الحبير، ابن حجر، 8: 123.

⁴ القواعد الفقهية، الجنوردي، 7: 148.

⁵ تحييص الحبير - ابن حجر - ج 8 - ص 123 - 162

إحساس الأمن أو عدمه موطنه النفس، والمثال العرفي الذي يفهمه الكل هو ما إذا أراد إنسان أن يعبر من طريق غير آمن، فيحس بالخوف منه على نفسه، بينما مجهولية العاقبة ليست كذلك، وعليه فهناك فرق بين أن نفسر المعاملة الغريبة بالأول أم نفسرها بالثاني.

الاتجاه الثالث: أن المعاملة الغريبة تتحقق بتوفر عنصر الجهل الموجب للخدعة:

وهذا الاتجاه قد برز على لسان ابن أثير في النهاية فيما إذا قال: "هو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول."

وهذا الاتجاه يتضمن الاعتقاد بتوقف الغرر على وقوع الخدعة (أو ما يقترب من الخدعة) من قبل أحد المتعاملين بالنسبة إلى الآخر، ومن هذا المنطلق يختلف عن الاتجاهين السابقين في أنه مبدئياً - أي غالباً - لا يتحقق الغرر حسب هذا الاتجاه في معاملة إلا لأحد المتعاملين لا لكليهما، حيث إن الذي يكون الفرض الغالب هو أن كان أحد المتعاملين خادعاً والآخر مخدوعاً، بخلاف ما يجري على أساس الاتجاهين السابقين، فإنه كما يمكن أن تكون المعاملة مستورة عاقبتها لأحدهما يمكن أن تكون مستورة لكليهما أو كما يمكن أن تحصل لأحدهما المجهولية المستتعبة للخوف يمكن أن تحصل لكليهما هذه المجهولية.

المحور الثاني: النظرية المختارة، وهي ما يمكن تسميتها بمشروعية المخاطرة العقلانية

وهذا الرأي يندرج تحت عنوان النظرية الرابعة التي تركز على كون مشروعية المخاطرة متوقفة على عدم كونها غريبة ولكن يختلف عن الاتجاهات الكامنة تحتها، نعم يقترب من الاتجاه الأول.

وخلاصة الرأي هو أن الغرر موكول تعيين مفهومه إلى العرف العقلائي، والعرف لا يقوم بذلك إلا في إطار ذهنيته التي تتكوّن وتتفعل بالتأثر بالواقع المصلحي المعاملي في كل عصر، والعلاقات المسيطرة على المجتمع في مجال المعاملات. أما الجهل بمجرد أو مع اجتماعه مع الخوف فهو غير قادر على أن يعكس ويراعي ذلك المفهوم الحيوي الذي ينطلق العرف منه في تطبيق مفهوم الغرر، المفهوم الذي يبني على قبول الجهل مبدئياً غير أن العرف ينظر كي يرى هل للمعاملة المتضمنة لشيء من الجهل، أداء استثماري واستراتيجي بصورة معقولة، فلا يرى حينئذ كونها غرراً أما إذا لم يجد لها مثل ذلك فيرى فيه إشكالاً من جهة أن الإقدام بمثل هذه المعاملة يكون إقداماً على أمر يتمتع بوصفين كونه مستورا العاقبة وكونه عديماً من جهة توفر الداعي العقلائي معه.

3. نظرية التحوط من منظور الشرع:

التحوط المطلوب للشرع عبارة عن اتخاذ عملية لتبادل المال تتوفر فيها العناصر التالية:

- أن تهدف العملية إلى دفع أو تقليل خطر "فوات الريح المتوقع" أوخطر "تأكل رأس المال" عنه، أي: المال.
- أن يكون الإطار الكلي للعملية عقلائياً عصرياً ، أي: حاصلأ على أساس تدبير عقلي متطور.
- أن تكون المخاطر التي تحلها العملية التحوطية مكان المخاطر الأساسية التي هدّدت كيان المال أو الاسترباح به في عملية التبادل، حاصلة في إطار تبني العقلاء للمخاطرة.
- أن لا تكون الحلول التي تُتخذ، حلولاً ربوية.

يبدو أن هذه النظرية – بشرط أن نتمكن من إثباتها- ستفسح المجال جداً لمعالجة فقهية فعالة للكثير من القضايا التي يحاؤل في العالم الاقتصادي المعاصر حلها عبر العمليات التحوطية.

إثبات النظرية:

النظرية تحتوي على عنصر مهم وهو مشروعية الحلول العرفية العقلانية الا الربوية منها:

ولإثبات هذا العنصر نتناول عدة نقاط:

النقطة الأولى: أن لعنوان الأكل للمال بالباطل تغطية مفهومية عامة تستوعب جملة عظيمة من عناوين المحرمات المعاملية الأخرى، مثل الغرر والغصب والخيانة و السرقة والقمار و.....

النقطة الثانية: رغم أن لأكل المال بالباطل تغطية مفهومية عامة، غير أن هناك بحثاً حول هذه التغطية، وهي هذا السؤال هل التغطية التي لعنوان الاكل بالباطل هي " التغطية الحاصلة بمعونة الأدلة" أم هي "التغطية المستقلة"؟ والمقصود من التغطية الحاصلة بمعونة الأدلة هي كون اندراج المصاديق تحت عنوان أكل المال بالباطل حاصلأ بمعونة أدلة شرعية أخرى (غير دليل حرمة الأكل بالباطل؛ أي: الآية الشريفة: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بمعنى أن كل دليل ورد حول عنوان من هذه العناوين (الغرر والغصب والخيانة و...) يدل على حرمةه وبالتالي يدرجه كمصداق في دائرة مصاديق الأكل بالباطل، بحيث لو لا هذه الأدلة لما تثبت مصداقية هذه المصاديق لعنوان الأكل بالباطل، وهذا يعني أن الحرمة تثبت بهذه الأدلة وأما الآية فكأثما جاءت لأن تدل على أن الموارد التي ثبت في الشرع كونه حراماً يكون أكل المال به اكلاً بالباطل، وبتعبير آخر تدل الآية على لزوم التجنب عن أكل الذي هو باطل بالبطلان الشرعي، والبطلان الشرعي لا يتكفل بيانه هذه الآية بل تدل عليه تلك الأدلة الأخرى، وبتعبير ثالث يكون الموضوع للحكم بالحرمة في الآية هو الباطل بالبطلان الشرعي، بينما المقصود من التغطية المستقلة هي كون التغطية ثابتة لعنوان الاكل بالباطل بدون اعتماد دليله (أي: الآية) على تلك الأدلة الواردة في العناوين الأخرى، فالآية نفسها هي التي تثبت الحرمة لكل المصاديق المدرجة تحتها، ووجود أدلة أخرى على حرمة هذه المصاديق تعدّ أدلة إضافية عليها.

وبتعبير آخر ان العرف حسب المنطق الذي له في المعاملة يرى أن أكل المال على أساس هذه الموارد (المندرجة تحت الموضوع في الآية) أكلاً للمال بالباطل، رغم ارتكاب بعض الأشخاص لها؛ فصحيح أن هناك نصوصاً تدل على حرمة هذه الموارد، ولكن المفروض أنه حتى لو لم تكن هناك هذه النصوص، لكانت هذه الموارد محرمة بدليل كون العرف يراها داخلة في دائرة عنوان الاكل بالباطل وليس ذلك بمعنى أن العرف هو الذي يجرمها بل المقصود أن الشرع جعل عنوان الاكل بالباطل العربي موضوعاً لحكمه بالحرمة، فالحاكم هو الله سبحانه، فحينئذ تكون النصوص الخاصة الواردة في المصاديق هادفة إلى إرشاد الناس إلى هذه المصاديق التي يستوعبها عنوان الأكل بالباطل بصورة طبيعية، ومن هنا يمكن أن نسمي هذه النصوص بـ "النصوص المعينة للآية والمؤكد لها والمنتبهة إلى شفافية مضمونها"، ولكنها لا تأسس شيئاً زائداً على مضمونها.

ويبدو ذهب البعض من الفقهاء إلى الأول، يقول أحدهم: "إن أكل المال إنما يكون باطلاً إذا كان بالأسباب التي علم بطلانها في الشريعة، كالقمار والغزو ونحوهما"¹، وقد ناقش ذلك الكثير من الفقهاء يقول المراغي: "لا يراد منه الباطل شرعاً، للزوم الدور، فتأمل، ولأن إثبات البطلان شرعاً إنما يتحقق بهذه الآية في غير المستثنى، فكيف يعقل إرادة الباطل شرعاً مع أن البطلان ليس له حقيقة شرعية جزماً حتى يحمل عليها اللفظ؟ ويقول فقيه آخر: "ان المراد بالباطل والتجارة وسائر العناوين المأخوذة في الكريمة هو العناوين العرفية، لا ما هو باطل بحكم الشرع، أو تجارة صحيحة بحكمه"²

النقطة الثالثة: أن الاختلاف بين الاتجاهين لا يبقى بلا أثر ونتيجة فقهية بل تترتب عليه نتائج مهمة جداً، وفيما يلي ذكر لنتيجتين:

النتيجة الأولى: إمكانية التمسك بالآية للموارد المشكوك فيها حسب الاتجاه القائل بالتغطية المستقلة: إنه لو جعل الموضوع في الآية الباطل العربي (الأمر الذي يجعل تغطيته للمصاديق تغطية مستقلة) لكان بالإمكان حينئذ أن يتمسك بها للموارد التي نشك في حكمها فنحكم بصحتها فيما وجدناها لم ينطبق عليها عنوان الأكل بالباطل عرفاً (وطبعاً فيما إذا لم يرد في الشرع دليل خاص على حرمة) وبطلانها فيما إذا وجدناها ينطبق عليها عنوان الإكل بالباطل. يقول المراغي: "لو أريد منه الباطل شرعاً فلا وجه للتمسك به"³

النتيجة الثانية: تمتع التغطية المستقلة بالمرونة: أن التغطية المستقلة (والتي تبني على جعل الموضوع في الآية، الباطل العربي) تتمتع بمرونتين، مرونة مصداقية ومرونة مفهومية. والمقصود من المرونة المصداقية أنه حسب هذه التغطية يمكن فتح الباب أمام موارد غير منصوص عليها للدخول في دائرة مصاديق الأكل بالباطل العربي، بخلاف التغطية المعتمدة على الأدلة فإنها صلبة، بمعنى أنه لا يتوسع على أساسها في دائرة مصاديق الأكل

¹ مصباح الفقاهة، 1 : 428.

² المكاسب المحرمة، 1 : 88 .

³ العناوين الفقهية، 2 : 371.

بالباطل فهي تغطية لا يقل من مصاديقها شيء كما لا يضاف تحتها شيء، بل مصاديقها هي فقط تلك التي وردت نصوص فيها. والمقصود من المرونة المفهومية أن مفهوم الأكل بالباطل بما أنه لم يكن حقيقة شرعية ولم يلاحظ في الآية بهذا العنوان، بل لوحظ موضوعاً في الآية بعنوان مفهوم عرفي، فلا بد من الرجوع إلى العرف فكل ما يراه العرف أكلاً بالباطل فهو محرم وبما أن نظرة العرف في ذلك ليست نظرة عشوائية وجافة وفاقدة لجوهر فكري عقلائي بل على العكس من ذلك تكون نظرة منتظمة على أساس العلاقات المعاملية والمهتمة بتعبئة ومتابعة المصالح والمنافع الاقتصادية، فهي نظرة راصدة دائمة لطبيعة العلاقات في الظروف المختلفة فهي من منطلق هذا الرصد ربما يرى معاملة ما أنها ليست من مصاديق الأكل بالباطل وإن كانت لها شبيهة ونظيرة سابقاً كانت من مصاديقه؛ ذلك من جهة أن الذي يهتم العرف هو أن كانت المعاملة ذات عناصر مصلحة مغيرة لطبيعته عن الطبيعة التي لشبيهتها ومثل هذه العناصر المصلحية قد تتوفر في المعاملات الحديثة بدليل حدوث الظروف المتطورة المستجدة.

النقطة الرابعة: أن هذه العناوين في نسبتها مع عنوان الأكل بالباطل تتمتع بشأنين، وهما: الشأن المصداقي والشأن المعياري، أما الشأن المصداقي فهو يعني أن هذه العناوين تعدّ كمصاديق لعنوان الأكل للمال بالباطل، بمعنى أن المعاملة الغريبة مثلاً مصداق لأكل للمال بالباطل، أو بيع المغصوب أكل للمال بالباطل أو المعاملات ذات العناوين الأخرى، وأما الشأن المعياري فهو يعني أن هذه العناوين تمثل كمعايير عند العرف في النظر السليبي الذي له إلى بعض المعاملات؛ أي: اعتباره البطلان لها، بمعنى أنه عند ما يرى معاملة ما باطلة يراها كذلك من منطلق كونها غريبة أو كونها ظلماً أو

وعليه فالمرونة التي نسبناها إلى عنوان الأكل بالباطل يتم في الواقع في هذه العناوين ومن ثم في عنوان الأكل بالباطل. ومن مجموع ما ذكرنا يتجلى ما يلي:

إن هذه المفاهيم ليست لها حقيقة مستقلة عن نظر العرف بل تكون آخذة مفهوماً من العرف.

إن العرف ليس صانعاً لمفاهيم هذه العناوين بعيداً ومعزولاً عن رصد واقع العلاقات المعاملية التي تتأثر بالظروف الاقتصادية المختلفة الاجتماعية

أن العرف بما أن صنعه وتنظيمه لهذه المفاهيم ينطلق من رصده للواقع الاجتماعي والاقتصادي المتطور في المجتمعات، تتسم نظريته الإطارية - التي تنتظم فيها هذه المفاهيم - بوصف التجديدية وليست متصفة بالحالة التجمدية.

أن العرف من منطلق وقوعه مرجعاً لتعيين وتحديد مفهوم الأكل بالباطل في الآية، لا يكون كذلك مرجعاً أيضاً لتعيين وتحديد مفاهيم العناوين التي تعدّ كمعايير بيد العرف في حكمه بكون معاملة ما أكلاً للمال بالباطل مثل مفهوم الغرر؛ ذلك أنه كيف يعقل أن يكون العرف هو المرجع في تعيين وتحديد مفهوم الأكل،

ومع ذلك لم يكن هو المرجع في المعايير التي ينطلق منها الى تطبيق عنوان الأكل بالباطل، أليس ذلك لغو؟! اللهم إلا أن يقال إن للعرف معايير أخرى غير هذه المفاهيم أما هذه المفاهيم فهي شرعية في نشوئها وتكوّنها، فعليه فلا بد من أن يرجع فيها إلى الشرع، ولكن ذلك غير مقبول؛ لأنه أولاً: من المعلوم أن هذه المفاهيم لما ليست بمعزل عن مقولة أكل المال بالباطل، بل هي ملتصقة بها، فلا يمكن أن نعتبر العرف بمعزل عن النظر إليها في حكمه بالبطلان لبعض المعاملات، وثانياً: انه ليس هناك دليل على إعطاء الشرع لهذه العناوين مفاهيم جديدة وحقائق شرعية.

إذا كان للعرف نظرة إطارية مرنة في تنظيم وتكوين هذه المفاهيم من منطلق نظره الى الواقع المصلحي للمعاملات، فلا بد على الفقهاء التجنب في تعريف هذه العناوين من التركيز على أساس تحليل التطبيقات التي كانت للعرف في الزمن الماضي في استعمال هذه العناوين، مثل تعريف الغرر مثلاً بأنه هو الذي ما كان مجهولاً عاقبته وأمثال هذ التعريف، بل اللازم التدقيق في مظان مجموعة التطبيقات التي كانت للعرف في القديم والتي له في الجديد لهذه العناوين حتى يراعى بذلك مرجعية العرف في تحديد معاني هذه العناوين.

النقطة الخامسة: أن العناوين المعاملية التي وجّه الشرع إليها حكم الحرمة على قسمين: قسم عبارة عن عناوين (مثل الغرر و الغصب والخيانة و...) هي مندرجة تحت عنوان الأكل للمال بالباطل، وهي التي تحدثنا عنها إلى الآن.

والقسم الآخر هو الذي يكون حكم الشارع بتحريمه حكماً تاسيسياً، ولا علاقة له بمفهوم "الباطل أكله عرفاً"، بمعنى أنه لو لا لم يكن هذا الحكم، لما يستفاد أي حرمة له من الآية الشريفة "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" حيث إن العرف لا يرى الأكل به باطلاً، وذلك عنوان الربا، فانه اكل المال به باطل شرعاً ويستفاد ذلك من النصوص الواردة في حرمة الربا.

استنتاج:

بالنظر إلى ما قلناه يتبين أن الكثير من المعاملات الحديثة خالية عن الإشكال الفقهي شريطة عدم إنطباق عنوان أكل المال بالباطل وعنوان المعاملة الربوية عليها؛ وعليه فما للكثير من الفقهاء من القول ببطلانها على أساس كونها غررية أو قمارية أو... فلا يمكن قبوله حسب المنطق الذي شرحناه.

يبدو أن هذه النظرية - بشرط أن نتمكن من إثباتها - ستفسح المجال جداً لمعالجة فقهية فعالة للكثير من القضايا التي يحاول في العالم الاقتصادي المعاصر حلها عبر العمليات التحوطية.

عقود التحوط: التعريف والحكم

هناك جملة من العقود يطلق عليها عنوان المشتقات المالية وهي تستغل للتحوط عن المخاطر، يتحوط ببعضها عن مخاطر تذبذب القيمة السوقية وبعضها عن مخاطر تذبذب أسعار الصرف وبعضها عن مخاطر تذبذب أسعار الفائدة، ومن بينها ما يستغل للتحوط في أكثر من مجال من المجالات الثلاثة، وفيما يلي عرض تحليلي لجملة من هذه العقود ، وبيان حكمها:

عقود الخيارات (option)

التعريف:

عقد الخيار عقد يتم بين طرفين، يكون محل العقد حق الشراء أو البيع لعدد معين من الأوراق المالية بسعر محدد وخلال فترة معينة.

عقود الخيارات يمكن تنويعها من عدة زوايا إلى أنواع، وأهم تنويع بالنسبة إليه تنويعها من زاوية ما يتعلق به الحق - والذي هو محل العقد في هذه العقود - إلى خيار الشراء وخيار البيع، وإليك تعريف كل منهما:

خيار الشراء (Calloption) :

وهو عقد يتم بين طرفين أحدهما البائع والآخر المشتري ويكون محل العقد هو حق الشراء، ويشترى المشتري هذا الحق في قبال الثمن الذي يدفعه، فيملكه ويكون متمكناً بموجبه من أن يشتري (وليس لازماً عليه، كما هو مقتضى كونه خيارياً) عدداً معيناً من أوراق مالية بسعر متوافق عليه خلال فترة متوافق على تحديدها، وهي ثلاثة أشهر غالباً، بما أنه لم يتم بهذا الشراء، فالثمن الذي دفعه، لا يسترد؛ حيث إنه في قبال ما وقع له من الامتلاك للحق، غير أن البائع ملزم بالبيع فيما إذا أراد صاحب الحق الاستفادة من حقه؛ حيث إنه قبض ثمن خيار الشراء.

خيار البيع (Putoption):

وهو عقد بين طرفين أحدهما البائع والآخر المشتري ويكون محل العقد هو حق البيع، ويشترى المشتري هذا الحق في قبال الثمن الذي يدفعه، فيملكه ويكون متمكناً بموجبه من أن يبيع (وليس لازماً عليه، كما هو مقتضى كونه خيارياً) عدداً معيناً من الأوراق المالية بسعر متوافق عليه خلال فترة متوافق على تحديدها، بما أنه لو يتم بهذا البيع، فالثمن الذي دفعه لا يسترد، حيث إنه في قبال ما وقع له من الامتلاك للحق، غير أن البائع ملزم بالشراء فيما إذا أراد صاحب الحق الاستفادة من حقه، حيث إنه قبض ثمن خيار البيع.

وهذا الخيار قد يسمى بخيار الدفع أو خيار العرض.

تقييم عقود الخيارات فقهيًا:

نواجه ثلاثة إشكالات قابلة للطرح على هذه العقود إن أمكن رفعها فهو، وإلا فكانت النتيجة عدم مشروعية هذه العقود، وهي ما يلي:

الإشكال الأول: إشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع ما لا يملك:

يتوضح هذا الإشكال بذكر مقدمتين:

الأولى: ان الأوراق المالية في السوق والبورصة يكون بطبيعتها وواقعها بحيث عند ما تتم عقود الخيارات عليها تتم على أساس توقع الحصول عليها اعتمادا على إمكانية هذا الحصول عند عملية تنفيذها لا أكثر، ومثله من مصاديق بيع ما لا يملك.

الثانية: أن بيع ما لا يملك مما قد نهي عنه، وأنه باطل.

ويجاب عن ذلك بأن هذا الإشكال ينشأ من عدم الانتباه إلى حقيقة وهي أنه لا يكون المعقود عليه في عقود الخيارات الأوراق المالية، بل المعقود عليه هو حق الخيار للبيع والشراء، وهذا الحق موجود حين إقدامهما على عقد الخيار، أما البيع أو الشراء الذين يتعلق بهما الحق، فهما لا يتحققان الآن، ولا قرار على تحققهما للطرفين الآن، بل لا قرار للطرفين على إيجادهما في المستقبل بشكل قطعي؛ وبيان آخر ليس هناك بيع وشراء للأسهم فعلاً، إنما الذي هو موجود الآن عقد الخيار؛ أي العقد الذي يسبب امتلاك حق البيع أو الشراء، أما هذان فأولاً: يكون وقت القيام بهما المستقبل الذي تمثله وتحدده فترة عتيها، وثانياً: أنه حتى في تلك الفترة الاستقبالية لا يتحققان بشكل حتمي بل تحققهما منوط بقرار ذلك الطرف الذي يعدّ مشترياً في عقد الخيار فلو أراد إعمال حقه فتحقق تلك المعاملة سواء كانت معاملة يكون هذا المشتري فيها مشترياً أو كانت معاملة يكون هو فيها بائعاً، وطبيعي أن هذه المعاملة عند ما تتحقق في المستقبل تعقد على أوراق مالية معينة وموجودة.

الإشكال الثاني: حقيقة البيع غير قابلة للتحقق بالنسبة إلى الحق:

وهذا الإشكال متكوّن من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن العنصر الأساس الذي لولاه لما تحقّق البيع هو عنصر "كون التبادل الحاصل فيه تبادلاً على فك إضافة وإيجاد إضافة" بمعنى أن كلاً من الطرفين يتحقق من قبله عملاً: عمل أن يزيل ما يكون قائماً بينه وبين العوض الذي يملكه من الإضافة المالكية وعمل إيجاد إضافة مالكية أخرى بينه وبين العوض الآخر الذي فك صاحبه إضافته المالكية بالنسبة إليه. وإنما يتمحور البيع حول العملين (الحذف والإيجاد) من جهة أن الملكية تعدّ من المفاهيم الإضافية التي لها طرفان، يكون أحد طرفيها قائماً بالمالك وطرفها الآخر قائماً

بالمملوك؛ ومعلوم أن تبادل الفك والإضافة يتصور ويعقل فيما إذا كان هناك ثلاثة أشياء، مالك ومملوك والإضافة المالكية التي تربط المالك بالمملوك (والتي هي قائمة بينه وبين المملوك) فالبيع يأتي كي يزيل إضافة ويحل محله إضافة أخرى.

المقدمة الثانية: أن بيع الحق لا مجال لاجتماع هذه الثلاثة فيه، فلأنه لا يخلو حاله عن أمرين:

إما هو -أي: الحق - نفس الإضافة، فلا مملوك في البين، لأن المملوك الخارجي الذي يتعلق هذا الحق به لا يعد مملوكاً حقيقة، فمثلاً حق الإحياء والذي تعلق بقطعة من الأرض، لا يمكن عدّ هذه القطعة مملوكة في البيع، لأن المفروض أن الذي موجود لا يعدو عن كونه حقاً، فالحق إضافة محضة لا يمكن اعتبار ما يتعلق به مملوكاً، أو أنه المملوك فلا إضافة في البين.

والجواب أن الحق مملوك - حسب الذهنية العرفية- وهناك إضافة مالكية بينه كمملوك وبين المالك، ولا مشكلة في ذلك. ولا مجال لأن يقال: إن الحق نفسه إضافة كيف تتعلق إضافة بإضافة؟ حيث إن كون الحق إضافة غير الإضافة المالكية التي في البيع، فإنها تعني ذلك المملوك الذي يربطك بشيء ربطاً غير ملكي، فهو نفسه مملوك لا أنه يربط مملوكاً بمالك.

الإشكال الثالث: عقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ:

والإشكال هو أنه في البيع والشراء الذين يركّز الطرفان عليهما داخل عقود الخيارات، يكون كل من المثلث (أي: الأوراق المالية) والثلث (أي: الذي يكون في إزائها) مؤجلين، حيث لا يتم حين العقد أي تسليم وتسلم لواحد منهما، بل من المتوقع أن يتمّ في المستقبل؛ فعليه فعقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ، وبما أن بيع الكالئ بالكالئ محرم حسب النهي الوارد في الرواية النبوية، فهذه العقود باطلة.

الجواب: أنه لا بد أن لا نخلط بين شيئين، عقد الخيار والمعاملة التي يمكن أن تقع في المستقبل وهي تتضمن البيع والشراء، فالأول شيء والثاني شيء آخر، أما الأول (أي: عقد الخيار) فالذي فيه ليس هو التأجيل، ذلك أن الثمن فيه يتم دفعه بصورة نقدية وأن المثلث فيه عبارة عن الحق وهو يحصل المشتري على امتلاكه فور وقوع العقد، وإن قيل إن هذا الحق ليس شيئاً لا مالاً ولا متعلقاً بمال، فيقال: هذا إشكال آخر لا صلة له بإشكالية كون الثمن والمثلث مؤجلين، هذا خلط بين الإشكاليين فليس من الصحيح أن يقال: بما أن هذا الحق ليس مالا ولا متعلقاً بمال، فهو من بيع الكالئ بالكالئ، نعم إشكالية عدم كونه مالا ولا متعلقاً بمال - كما قلنا - جدير بالدراسة وسيأتي طرحه والجواب عنه إنشاء الله.

وأما تلك المعاملة التي يتوقع وقوعها في المستقبل، فعنوان بيع الكالئ بالكالئ لا يصح تطبيقه عليها إلا فيما إذا وقعت هذه المعاملة في الخارج، ومع ذلك كان الثمن والمثلث فيها مؤجلين، ومعلوم أن مثل ذلك منتف هنا؛ حيث إنه لم تقع معاملة بعد، بل الذي هو موجود ليس إلا قراراً - في إطار إعطاء الحق من طرف

وامتلاكه من طرف آخر - على هذه المعاملة، وهو أيضاً ليس قطعياً بمقتضى كون القيام به من طرف المشتري خيارياً، ولو وقعت في المستقبل فبما أن الثمن والمثمن فيها ليسا مؤجلين فلا يصدق عليه بيع الكالئ بالكالئ.

العقود الآجلة

العقد الآجل هو العقد الذي يتعلق بشراء أو بيع كمية محددة ذات مواصفات محددة في زمن آجل معين ومع سعر يتفق عليه عند إنشاء العقد. ولأهمية العقود الآجلة للعمليات نركز على هذا النوع

العقود الآجلة للعمليات Currency Futures Contracts

تعريفها:

إنها عقود يتعامل فيها الطرفان على أن يكون لهما تبادل في مستقبل محدد تاريخه لكمية معينة من العملات، مع سعر تمّ تحديده من قبلهما عند توقيع العقد.

حكمها فقهاً:

هناك إشكال فقهي على العقود الآجلة للعمليات، وهو أنها مما ينطبق عليه عنوان بيع الدين بالدين، وهو محرم شرعاً، كما هو معلوم.

ويمكن الاستخلاص من هذا الإشكال بالصورة التالية:

أولاً: أنه ليس ذلك من مصاديق بيع عوضين ثبت كونهما دينين في مرحلة ما قبل المعاملة:

وتوضيح ذلك: أنه لا شك في أن بيع الدين بالدين محرم، وذلك لما روي من أن النبي (ص) منع عن بيع الكالئ بالكالئ، وقد فسر هذا البيع ببيع الدين بالدين، غير أنه جرى البحث هل أن عنوان بيع الدين بالدين، يتحقق فقط فيما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، أو يصدق أيضاً على ما كانا كذلك بعد المعاوضة؟ وقع الخلاف بين الفقهاء مما ظهر قولان:

القول الأول: اختصاصه بما ثبت كونه ديناً قبل البيع: وهو قول الكثير من الفقهاء¹.

قال الفاضل الآبي مشيراً إلى ما يصبح ديناً بعد البيع: "إننا لا نسلم أنه بيع الدين بالدين، بل إنه بيع يصير المبيع بعد وقوع البيع ديناً على البائع، وإنما بيع الدين بالدين هو: أن يكون لإنسان دين في ذمة زيد مثلاً، ولآخر دين في ذمة عمرو، فيقول: بعثك مالي على ذمة زيد بمالك على ذمة عمرو ويقبل هو."²

¹ انظر: مجمع الفائدة، 9: 96، مسالك الأفهام، 3: 434، كشف الرموز، 1: 524.

² كشف الرموز، 1: 524.

وقال صاحب المسالك: "والحق أن اسم بيع الدين بالدين لا يتحقق إلا إذا كان العوضان معا ديناً قبل المعاوضة ، كما لو باعه الدين الذي في ذمته بدين آخر له في ذمته، وفي ذمة ثالث، أو تبايعا ديناً في ذمة غريم لأحدهما بدين في ذمة آخر غريم للآخر، ونحو ذلك"¹

وجه هذا القول:

أ) لمكان الباء: قال صاحب المسالك مستدلاً لإثبات هذا القول: "لاقتضاء الباء كون الدين نفسه عوضاً، والمضمون الذي لم يكن ثابتاً في الذمة قبل ذلك لا يعد جعله عوضاً ببيع دين بدين." ²
ب) للتبادر: قال المحقق الأردبيلي: "انه المتبادر من قوله: ببيع الدين بالدين والكالئ بالكالئ ، إذ يفهم ظاهر تقدم الوصف على العقد".³

القول الثاني: صدقه أيضاً على ما يصير ديناً بعد البيع: بمعنى أن عنوان بيع الدين بالدين يصدق أيضاً مع تحقق الدين بعد العقد، كأن يتعلق البيع بمتاع وثمان مؤجلين. وهذا القول ما قد يبدو من صاحب الحدائق واعتبره هو المشهور، قال: " انّ المشهور إطلاق الدين على ما يقع تأجيله في العقد"⁴ وقد يقال في توجيه كونه هو المشهور بأنه لم يجوز الأكثر إلا السلف أو النسبية، وقالوا: لا يجوز تأجيلهما، لأنه بيع الكالئ بالكالئ.⁵

وجه هذا القول: أن عنوان الدين يطلق عرفاً على الدين الذي يتحقق بعد العقد أيضاً. ومن هنا نجد في العرف قد يقال: اشترى فلان كذا بالدين، ومقصودهم به أن الثمن في ذمته ولم يدفعه.
ويمكن طرحه هذا الوجه في صياغة أخرى بأن نقول: إن هناك نقطتين ينتهي الالتفات إليهما بنا إلى المقصود (وهو صدق بيع الدين بالدين على ما يتحقق بعد العقد بعنوان الدين)، وهما:

1. أن الركيزة التي استقرت في أذهان الفقهاء حول معنى ومفهوم الدين أنه هو ما يثبت في الذمة بأي سبب من الأسباب، سواء كان هذا السبب الاقتراض أم ما يقع في المعاملات من جعل ثمن أو مثن في الذمة أو ...،

ولذلك نجد أنه كثيراً ما يستخدمون كلمة الذمة – والتي هي من الأدبيات المتعلقة بالدين – في السلم والنسبة و....، أو نجد أنهم استخدموا كلمة الدائن والمديون في السلم والنسبة أو أنهم اضافوا كلمة الدين إلى

1 مسالك الأفهام، 3 : 434

2 مسالك الأفهام، 3 : 434

3 مجمع الفائدة، 9 : 96 .

4 الحدائق الناضرة، 20: 201 .

5 انظر: مجمع الفائدة، 9 : 96 .

السلم، وقالوا بدين السلم، وأكثر من ذلك نجد البعض من الفقهاء قد عرفوا الدين بما يثبت لا فقط بالقرض، بل بأسباب أخرى أيضاً، يقول يحيى بن سعيد الحلبي في الجامع الشرائع:

"الدين: ما ثبت في الذمة بقرض أو بيع أو إتلاف أو جناية أو نكاح أو خلع أو نفقة زوجة وبسبب جناية من يعقل عنه"¹

وهذا التعريف ليس للقدماء بل نجد المعاصرين أيضاً يعرفونه بهذا التعريف، يقول أحد الفقهاء: "الدين مال كلي ثابت في ذمة شخص لآخر بسبب من الأسباب، ويقال لمن اشتغلت ذمته به المديون والمدين، وللآخر الدائن والغريم، وسببه إما الاقتراض أو أمور أخرى اختيارية، كجعله مبيعاً في السلم، أو ثمناً في النسيئة، أو أجره في الإجارة، أو صداقاً في النكاح، أو عوضاً في الخلع وغير ذلك، أو قهرياً كما في موارد الضمانات ونفقة الزوجة الدائمة ونحو ذلك." ²

ونجد الإمام أبي حنيفة يرى أن الدين هو عبارة عن كل مال يتعلق بالذمة، سواء كان ناشئاً من معاوضة أو إتلاف أو قرض، وهذا إن دل على شيء، فانما يدل على أن المفهوم الذي كان موجوداً في الأذهان من لفظة الدين آنذاك هو ذو دائرة واسعة.

2. هذا الارتكاز الفقهي ليس شيئاً أحدثته الظروف المدرسية الفقهية الحديثة، حتى يقال: إن الحديث النبوي يحمل على ما كان لدى العرف الموجود آنذاك من معنى، لا على المعنى الفقهي للدين، بل هذا المعنى المركوز في أذهان الفقهاء هو مما قد أخذ مما كان مطروحاً لدى العرف، والدليل على ذلك أمران: (1) أنه ليس ذلك محتصاً بفقهاء السنة أو الشيعة فقط، بل يعم كليهما، (2) أن استعمال الدين في هذا المعنى الواسع ليس وارداً في مقام التعريف للدين فقط، بل الأهم من ذلك هو أن الدين ومشتقاته استعملت في المعنى الواسع في غير مقام التعريف أيضاً، ومثل هذه الاستعمالات غير التعريفية ليست مدرسية حتى يظن بها أنها تمت بعيدة عن أجواء العرف واتسمت بطابع البحوث المدرسية.

وإذا ثبت أنه مأخوذ من العرف، فيحمل الحديث على هذا المعنى الواسع.

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بأن وجود هذا الاستعمال الواسع للدين وإن كان مما لا سبيل لإنكاره، غير أنه لما كان الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، لا يصح حمل ما في الحديث على هذا المعنى الواسع، وسيما أن احتمال كون استعمالهم له في الذي يثبت في الذمة من حين المعاملة، استعمالاً مجازياً احتمال جدي؛

¹ الجامع للشرائع: 283

² تحرير الوسيلة، 1: 647.

حيث إنه، كما قال صاحب المسالك: "هو مجاز يريدون به أن الثمن بقي في ذمته دينا بعد البيع، ولولا ذلك لزم مثله في الحال، لاطلاقهم فيه ذلك."¹

وثانياً: يمكن إنجاز العقد في قالب الصلح:

وقع البحث في أنه هل يكون نهي النبي (ص) عن بيع الدين بالدين مختصاً بالبيع أو يعم أكثر من البيع، فيشمل كل معاوضة دين بدين، مما برز فيه قولان، وقبل أن نتناول القولين لا بأس بالإشارة إلى أمثلة لمعاوضة الدين بالدين، وهي (1) إيقاع عقد الشركة على الديون: وهو أن كان لكل من المتعاقدين دين على شخص فأوقعا عقد الشركة على أن يكون كل من الدينين بينهما، فهو حقيقته عبارة عن تمليك كل منهما حصة مما له في ذمة مدينه للآخر بإزاء تملكه له حصة مما له في ذمة مدينه. (2) إيقاع الصلح على الديون: وهو أن كان لكل من الشخصين دين على ذمة الآخر، فأوقعا الصلح على الدين بالدين. (3) إيقاع الهبة المعاوضة على الديون: وهو أن يكون الواهب وهب ما له دين على الآخر إلى شخص في قبال أن يكون له الدين الذي لذلك الشخص على مدينه.

وأما القولان فهما:

القول الأول: أن متعلق النهي البيع: ووجهه تركيز الرواية على البيع والتعميم بحاجة الى الدليل.

القول الثاني: أن متعلقه أعم: وهذا قول السيد المحقق الخويي، قال في وجهه: "المنصرف منه هو النهي عن المعاوضة بالدين مطلقاً ومن غير اختصاص بعنوان البيع."²

ثم استشهد بما ورد في جملة من النصوص من النهي عن قسمة الدين، وهو أن يجعل أحد الدين تمامه (تمام ما في ذمة المدين الأول) لأحد الورثة في قبال أن كان تمام الدين الآخر (تمام ما في ذمة المدين الثاني) للورث الآخر، واعتبره تأكيداً على المنع عن تعويض الدين بالدين ومبادلته بمثله تحت أي عنوان من العناوين كان.³

يناقش في كلامه بأن انصراف لفظة لها معنى إلى معنى أوسع من معناه، لا بد أن يتم لدى العرف، ومثل هذا لا يتم إلا إذا كان في البين أحد الأمور الأربعة:

أ) إما أن كان استعمال اللفظة في المعنى الواسع شائعاً، بحيث غلب هذا الاستعمال على استعماله في ذلك المعنى الأصلي الذي كان له، ومعلوم انتفاء ذلك في المقام؛ حيث إن البيع إذا قبلنا أن له معنى

1 مسالك الأفهام، 3 : 434

2 كتاب المضاربة، الأول: 242 .

3 كتاب المضاربة، الأول: 242 .

يختلف عن معنى غيره، وكان هذا المعنى قائماً في عهد النبي(ص) عند الناس، فكيف نعتبر أن النهي عنه بيع الدين بالدين، نهي عن كل معاوضة دين بدين؟!
ت) وإما أن كان استعماله في المعنى الواسع مما دلت عليه قرينة موجودة في الكلام، وهذا أيضاً منتف في المقام.

ث) وإما أن كان الموضوع والحكم في الكلام بحيث تكوّنت وانتظمت بينهما مناسبات دلت على أن لفظة الموضوع، لم يقصد بها معناه الأصلي، بل قصد بها معنى هو أوسع من معناه، ومعلوم أن هذه المناسبات لا يقال بها إلا فيما إذا كانت ظاهرة ينتقل الناس إليها بسرعة ويتوسعون في معنى الموضوع بسرعة، معلوم أن دعوى وجود مثل هذه المناسبات في المقام صعبة.

ج) كون الحكم في النص ملحقاً بعلّة معيّنة: وهذا يمكن إدراجه في المورد الثاني (أي: الذي كان النص فيه ذا قرينة تدل على التعميم) ولكن بدليل أهميته وقطعيته أفردناه، وعلى أي حال يخلو ما نحن فيه (أي: النص الناهي عن بيع الكالي بالكالي) عن مثل هذه العلة، أيضاً.
ح) وهكذا نصل في النهاية إلى أنه لا طريق إلى إثبات تعميم الحكم من البيع إلى غيره.

هناك طريق آخر للمنع عن التعميم، وهو متكون من نقطتين:

النقطة الأولى: المستند الصحيح لحرمة بيع الدين بالدين هو الاجماع لا الحديث. توضيحه: أن الحديث نقل تضعيفه عن الإمام أحمد.¹ قال: " ليس في هذا حديث يصح "² وقال الإمام الشافعي: "أهل الحديث يوهنون هذا الحديث".³ ومشكلة الحديث هي أنه تفرد به موسى بن عبيدة وقال الإمام أحمد بن حنبل: "لا تحل عندي الرواية عنه ولا أعرف هذا الحديث عن غيره"⁴ وقد جزم الحافظ في "التقريب" بكون موسى بن عبيدة هذا ضعيفاً وقال الذهبي في "الضعفاء والمتروكين": "ضعفوه".

ومع ذلك قال الإمام أحمد، بعد تضعيف الحديث: " لكن اجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين".⁵

أما الإمامية قبل هذا الحديث، فقد استندوا إليه بكثرة وعلى مستوى واسع، وقال صاحب الجواهر حول هذا الحديث: " قد عمل به الأصحاب".⁶

1 نصب الراية، الزيلعي، 4: 513 - 514.

2 راجع: تلخيص الحبير، ابن حجر، 8: 440، نيل الأوطار: ج 5، ص 177.

3 فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، 6: 428

4 تلخيص الحبير، ابن حجر، 8: 440

5 تلخيص الحبير، ابن حجر، 8: 440

6 جواهر الكلام، 24: 295

النقطة الثانية: أن الإجماع بما أنه ليس دليلاً لفظياً بل هو دليل لبي، فلا بد في دلالاته الاقتصار على القدر المتيقن منه، وعدم الاستناد إليه في إثبات الزائد على المتيقن، ومعلوم أن المتيقن منه هو البيع، أما سائر المعاوضات فلا يمكن استفادة حرمة وقوعها على الدين بالدين.

والنتيجة التي تنتهي إليها أنه يمكن صوغ العقود الآجلة للعمليات في قالب الصلح وتكون هذه العقود صحيحة من دون أن تواجه مشكلة بيع الدين بالدين.

عقود المبادلات

هي العقود التي يقوم الطرفان فيها بتبادل سلسلة من التدفقات النقدية على مدار فترة يتفقان عليها.

ولعقود المبادلات أنواع، أهمها وأشهرها نوعان هما: مبادلات العملات ومبادلات أسعار الفائدة

أ) عقود مبادلة العملات Currency Swaps

هي العقود التي يكون طرفا التبادل فيها متشكّلين من عمليتين، وتحتوي على عمليتين، يتم في إحداها بيع عملة في قبال شراء أخرى بسعر فوري لكل منهما، ويتم في الثانية بيع وشراء آخران يختلفان عما وقع في العملية الأولى في مجالات ثلاثة، أولاً: من حيث متعلق البيع والشراء: فالذي يباع هنا هو الذي اشترى هناك كما أن الذي يشتري هنا هو الذي يبيع هناك، وثانياً: من حيث السعر: فالسعر في الثانية آجل وليس فورياً بخلافه في الأولى، وأما من حيث مبلغ السعر فقد يكون السعران مختلفين وقد يقعان متفقين على أساس أن يدفع كل إلى الآخر الفائدة التي ترتبت على العملة التي وصلت إليه وقبضها. وثالثاً: من حيث التقابض: فيتم التسليم والتسلم في الثانية في وقت لاحق مع أنهما في الأولى يتمان بصورة عاجلة.

تقييمها فقهيّاً:

كثيراً ما يقال بأن عقود مبادلة العملات باطلة لمواجهتها فقهيّاً مع مشكلة، والذي يذكر في هذا المجال مشكلتان فقهيّتان، وهما:

المشكلة الأولى: أنها من مصاديق بيع الدين بالدين:

ذلك أن كلا من الطرفين عبر البيع الثاني الذي يدرجانه ضمن العقد، يوجد ديناً على الآخر في قبال الدين الذي يوجده الآخر عليه وهذا يمثل بيع الدين بالدين.

والجواب أن الحق - كما سبق - أن بيع الدين بالدين المحرم يكون المقصود منه بيع ما إذا كان الدينان مما صار كل منهما ديناً قبل العقد لا ما تحققت صيرورته ديناً بسبب العقد.

المشكلة الثانية: أنها معاملة ربوية:

والدليل على ذلك أن كلاً من الطرفين يعطي (بمقتضى البيع الثاني في العقد) إلى الآخر العملة التي أخذها من صاحبه (بمقتضى البيع الأول) مع فوائده، وإعطاء أصل المال مع الفائدة يعدّ من الربا.

والجواب عن ذلك أن المعاملة الثانية التي يتضمّنهما العقد ليست من مصاديق الربا، حيث إن المعيار الذي يتحقق به الربا هو "كون البيع متعلقاً بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات - كما هو معلوم أولاً: ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست متماثلات إذا كانت من بلاد مختلفة، وثالثاً: إن الفائدة التي تشترط معها في هذه المعاملة، ليست من مصاديق تلك الفائدة الربوية، بل هي تعدّ كنماء للعملة؛ ولذلك نجد أنها لا تعطى هذه الفائدة إلا فيما إذا كانت العملة ارتقت قيمتها لا في كل حين، ولو حتى انخفضت، مع أن الفائدة الربوية يركّز فيها على اشتراط دفعها مطلقاً.

وخلاصة القول أن عقود مبادلة العملات لا تواجه مشكلة لا من ناحية كونها مؤجلين ولا من ناحية ما يقع فيها من اشتراط الفائدة.

ب) عقود مبادلة أسعار الفائدة Interest Rate Swaps

وهي المبادلة التي يقوم فيها أحد الطرفين بموافقته على دفع سلسلة معدلات الفائدة الثابتة من ناحية، وتسلم سلسلة من التدفقات النقدية المعتمدة على معدلات الفائدة العائمة من ناحية أخرى، في قبال الطرف الآخر الذي يقوم بموافقته على استلام سلسلة من معدلات الفائدة العائمة وفقاً لمعدل مرجعي، وتتضمن المبادلة تحديد فترة معينة لسداد الفوائد ويكون مقدار ما يدفع بشكل دوري على أساسه، قائماً على مبلغ وهمي تتمثل به كمية تستخدم كمقياس لتحديد مقدار التدفقات النقدية التي تُسدد وفقاً للمبادلة.

التقييم الفقهي لعقود مبادلة أسعار الفائدة:

قد وُجّهت إلى هذا القسم مناقشتان:

المناقشة الأولى: أنه من مصاديق الربا: حيث إنه لا يخلو عن حالتين، فإما كان البدلان من عملة واحدة، فالعقد حينئذ من مصاديق نوعين من الربا، وهما: ربا الفضل (الذي هو الزيادة عند المماثلة)، وربا النسيئة (الذي هو ربا القرض) وإما كانا من عملتين مختلفتين، فهو حينئذ من مصاديق ربا النسيئة فقط.

أما كونه من ربا الفضل في الحالة الأولى فلأن معيار هذا النوع من الربا هو اشتراط الزيادة في كل بيع يكون العوضان فيه من جنس واحد، والعملتان في هذه الحالة من جنس واحد، كما هو المفروض، وأما كونه من ربا النسيئة في هذه الحالة وكذلك في الحالة الثانية، فلأن معيار النسيئة هو اشتراط الزيادة في صورة وجود الاقتراض وهنا كل من الطرفين يعدّ مقترضاً.

والجواب أن الأصل عدم التداخل بين العقدين، بمعنى أن العقد هنا إما هو البيع فالربا هو ربا الفضل، وإما هو القرض فهو ربا النسيئة، والظاهر هو البيع، فالربا هو ربا الفضل.

وطبعاً هذا الجواب بهذا المقدار لا يكفي لشرعنة العقد وحسم المشكلة؛ حيث قبلنا كونه من ربا الفضل، ولكن الجواب عن ذلك هو ما ذكرنا حول بعض العقود سابقاً من أن العقد هنا أولاً: ليس من مصاديق الربا، حيث إن المعيار الذي يتحقق به الربا هو "كون البيع متعلقاً بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست العملات متماثلتين في كلتا الحالتين بل في الحالة الأولى فقط، وثالثاً: ليست الفائدة التي تشتترط معها من الفائدة الربوية، بل هي تعدّ كنماء للعملة.

المناقشة الثانية: أنه يعدّ من القمار: ذلك لأن المعيار في القمار كون المعاملة بحيث لا يخلو كل واحد من الطرفين فيها عن أحد الوضعين، إما هو غانم أو هو غارم، وهذا المعيار موجود بالضبط في هذا العقد، وذلك لبناء الطرفين في العقد على محاسبة الفرق بين المبلغين في الأجل المحدد، فرقاً ينطلقان محاسبته مما تكون عليه أسعار الفائدة في ذلك الأجل، ومثله يجعل طرفاً من الطرفين غانماً وآخر منهما غارماً من غير أن يكون معلوماً من الغارم ومن الغانم؟

ولكن يمكن الجواب عن ذلك بما يتكون من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن القمار الذي حرم من قبل الشرع هو: اللعب بشيء من الآلات مع الرهن، غير أنه قد قام الكثير من الفقهاء بتسرية حكم الحرمة من هذا القمار (الذي بني على أساس وجود عنصر اللعب والشرط والغلبة) إلى عالم البيوع فيما إذا بنيت على الغلبة (أي: غنم أحدهما وغرم الآخر) وقد تسبب من فكرة التسرية هذه، تحول في الفقه، هو التوسّع في دائرة تعريف القمار المحرم بما يجعله يغطي بعض البيوع فبرزت التعاريف التالية له:

القمار "هو كل شيء ترتب عليه غنم أو غرم"¹، أو أنه "الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانماً إن أخذ أو غارماً إن أعطى"²، أو أنه "مخاطرة يتوهم فيها إخفاق البعض وإنجاح البعض"³، أو "أن لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم"⁴.

¹ حاشية البجيرمي ج4/ص313. وانظر المهذب ج2/ص325. وانظر أيضاً كشاف القناع ج4/ص50، المطلع على أبواب المنع ج1:ص256.
(2) الحاوي 15/192.
(3) أحكام القرآن للهراس 1/126.
(4) المغني 13/413.

والطرق التي يمكن أن نسلکها لإثبات صحة هذه التسرية عدة طرق:

الطريق الأول: تنقيح المناط: بمعنى أن الخصوصية اللعبية التي في القمار المعروف لا دخل لها في الحكم بل الذي له الدخل تماماً في الحكم هو عنصر المغالبة المطلقة (أي: صيرورة طرف غانماً في قبال صيرورة الطرف الآخر غانماً) فهذا هو الذي لم يقبله الشارع وحرّم القمار لأجله، وعليه فإذا وجدنا هذا العنصر في البيع أيضاً نحكم بحرمته.

الطريق الثاني: قياس الأولوية: بمعنى أن الشارع عندما حرّم المعاملة الغريبة فهو بالطريق الأولى لا يجوز مثل البيع القماري الذي يدور أمر كل طرف بين أن كان غانماً أو غارماً.

الطريق الثالث: النهي الوارد في الحديث عن الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُخَاضِرَةِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةَ وَالْمُرَابَنَةَ¹، وهذه البيوع بعضها يتضمن غلبة طرف بشكل مطلق وإما الجهالة التي تقتزن مع الغريبة، فلو كان الأول يثبت به المدعى ولو كان الثاني فيثبت بضميمة قياس الأولوية.

المقدمة الثانية: نواجه هذا السؤال هل أننا لو قبلنا تسرية الحكم إلى البيوع وصنعنا على أساسها عنوان "البيع القماري" وحكمنا بحرمته، فهل صح تطبيق ذلك على مثل عقد مبادلة أسعار الفائدة؟ الحقيقة أن هذا التطبيق غير صحيح حيث إن عقد مبادلة سعر الفائدة إنما يصر إليه للتحوط وتقليل المخاطر وليس لأجل المقامرة، فلا يرى العرف أنه قمار فلا مجال لتطبيق عنوان البيع القماري على مثل هذا العقد، مضافاً إلى أنه ليس هذا العقد مما يجري على الغلبة المطلقة، بل يأخذ كل منهما حسب القرار فوائده في الفواصل الزمنية التي وافق عليها.

العقود المستقبلية "Future Contrats"

تعريف العقود المستقبلية:

إنه عقد يتم داخل إطار البورصة ويكون من حيث الحجم والشروط والتاريخ معيارياً وغطياً، ويقوم البائع والمشتري فيه بعملية التبادل بالنسبة إلى كمية محددة من سلعة أو ورقة مالية أو معدلات فائدة بسعر يتم تحديده في العقد من دون أن يكون هناك أي تقابض.

نقاط الاشتراك والافتراق بين عقود الخيار والعقود المستقبلية:

لمعرفة حقيقة العقود المستقبلية يحسن مقارنة بين هذه العقود مع عقود الخيارات، ونقول لذلك هناك نقاط يشتركان فيها ونقاط يفترقان فيها، أما نقاط الاشتراك بينهما، فأهمها إثنان:

- إن كليهما تعدّان من المشتقات المالية.

¹. أخرجه البخاري في البيوع باب بيع المخاضرة رقم 2093،

- إنهما من منطلق كونهما من المشتقات المالية تمتلك كل منهما قابلية إعطاء الفرصة للمستثمر على مستوى عال، كي يقوم بالرفع المالي على أساسها في إطار متابعة تحقيق نوعين من الغرض وهما: الغرض المضاربي والغرض التحوطي.
- أما نقاط الافتراق، فهي من نواح:
- من ناحية الالتزام الحاصل على أساس العقد: إن العقد المستقبلي يقتضي أن ينفذ محتواه بشكل حاسم في التاريخ المحدد الذي وافق عليه، بينما عقد الخيار يقتضي أن يكون للمشتري، الخيار في تنفيذ محتوى العقد؛ فالالتزام الحاصل على أساس كل عقد يختلف عن الالتزام الحاصل على أساس الآخر.
- من ناحية ما يدفع في العقد: إنه في كلا العقدين يدفع شيء ولكن الذي لا بد من دفعه في العقد المستقبلي هو الذي يسمى بالهامش بينما الذي يدفع في عقد الخيار هو الذي يسمى بالعلوة، والمقصود من الهامش مبلغ يدفعه المستثمر (مشترياً كان هذا المستثمر أم بائعاً) كإيداع منه في حساب مصرفي ولا يتصرف منه ما دام لم ينته العمل بمقتضى العقد، ويسترد عند انتهاء أجل العقد وإنجاز التسوية بالنسبة إليه، وإيداع المبلغ هذا، يترجم حسن نية المستثمر ويمثل التزامه بالعقد وشروطه، في حين أن العلوة تحتل مكانة أقوى في عقد الخيار؛ حيث إنها تمثل الثمن في عقد الخيار فلا معنى ولا مجال لاستردادها.
- من ناحية مستوى المخاطرة التي يواجهها العقد: إن العقد المستقبلي يكون التعرض فيه للمخاطر أكثر من تعرض عقد الخيار لها؛ حيث إنه في عقد الخيار ربما لا تعدو خسارة المشتري المستثمر عما يدفعه بعنوان قيمة العلوة وما إلى ذلك، مع أن الخسارة التي يتحملها المستثمر في العقد المستقبلي قد تشمل القيمة الإجمالية للعقد.

حكم العقود المستقبلية:

هناك إشكالات فقهية مطروحة على العقود المستقبلية لو لم نتمكن من رفعها فقهياً لوجب الحكم بطلانها، وهي ما يلي:

الإشكال الأول: أن الثمن والمثمن فيها يكونان مؤجلين، فتكون هذه العقود من مصاديق بيع الدين بالدين المجمع على بطلانه وحرمته.

يناقش في هذا الإشكال بعدة مناقشات:

المناقشة الأولى: ما أسلفناه سابقاً من أن بيع الدين بالدين المحرم هو فيما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، لا مثل ما يشاهد في العقود المستقبلية من صيرورة العوضين دينين بسبب هذه العقود. وقد مرّ وجه ذلك.

المناقشة الثانية: أن تركيز الشريعة الإسلامية على التقابض إنما قد تم في إطار تركيزه على ضرورة أن تم العقد بتمام هويته انطلاقاً من أن التقابض كان آنذاك عنصراً لم يكن العقد يتكون عرفاً به حيث كانوا يرون أن الذي يتم من دونه مضطرب ومتزلزل من أساسه فجاء الإسلام وركز على ذلك من هذا المنطلق، وعليه فلو كان عقد كونه العرف بحيث أنه تتم هويته بدون التقابض وأن التقابض أمر يترتب على العقد الذي تمّ تكون هويته فلا معنى لنا أن نركز على حصول التقابض بشكل حال، بل يشمل عنوان البيع الذي في الأدلة.

وبتعبير آخر أن المعيار هو شمول عنوان البيع على ما يراه العرف بيعاً وهذا البيع العرفي كان في القديم لا تتم هويته ولا يصدق عنوانه إلا فيما إذا كان يتم فيه التقابض فالشريعة الإسلامية ركز على التقابض من هذا المنطلق، أما في مثل هذه الظروف فقد اختلف الأمر تماماً؛ حيث تعقدت الأمور الاقتصادية وظهرت أزمات في الاقتصاد، فيرى العرف فيها أن مصالحه تكمن في أن يصنع عقوداً لا تكون هويتها منوطة بالتقابض، بل يكون أمرها على العكس بمعنى أنها ما دام لم تتم هويتها قبل التقابض لا يحصل تقابض يفيد الاقتصاد، فلا معنى حينئذ أن نقول إن البيع الذي احله الشارع لا يشمل مثل هذا العقد، بعد أن نتيقن بأن الشارع لم يأت بحقيقة شرعية للبيع، بل ركز على البيع بمفهومه العرفي.

الإشكال الثاني: أن الذي يشاهد في العقود المستقبلية من انتهائها غالباً إلى التسوية النقدية، يجعلها من القمار، ذلك أن العقد المستقبلي لا يخلو عن حالين، فإما أن هذه التسوية تقع موقع الاشتراط فيه فالعقد حينئذ يعدّ من القمار لوجود معياره فيه وهو عدم انفكاك كل واحد من الطرفين عن كونه إما غانماً أو غارماً، وسرّ عدم انفكاك كل منهما عن ذلك أن هذه العقود انبني أساسها حسب الفرض على المباراة الصفرية التي تعني أن كان كل طرف خسارته مساوية مع ربح الطرف الآخر، انطلاقاً من التغيرات التي للأسعار التي تركز العقد على ملاحظتها ورعايتها ومتابعتها، وإما أنها لا يشترط العقد بها، فحينئذ يكون قماراً أيضاً، بدليل أن البائع والمشتري ليس في نيتهما تسليم وتسلم السلعة المبيعة بل الذي ينويانه إنما هو فرق السعر إن كان لصالحه، بمعنى أنه لو تغيرت الأسعار لصالح البائع فهو يأخذه من المشتري وإن تغيرت لصالح المشتري فهو يأخذه من البائع، فأحدهما يتضرر والآخر يربح، ومثله قمار.

يناقش في هذا الإشكال بأن تبني كون معيار تحقق القمار هو مجرد صيرورة أحدهما راجحاً والآخر خاسراً لا يسبب أن نعتبر العقد المستقبلي قماراً؛ حيث إنه حسب هذا المعيار لا بد أن يكون كل من الطرفين عازماً على جعل نفسه عرضة للدخول في أحد الوضعين إما الربح أو الخسارة، مع أن الذي يكون قائماً في مثل هذا العقد ليس هذا المعيار بل هو محاولة كل منهما للحصول على ضمان إمام مخاطرة يرى نفسه مواجهة لها؛ أي

الذي يمكن أن يفوته بسبب تغير السعر، وليس هذا، ذلك الربح الذي يهدف القمار إليه، فإن فرق السعر الذي يهدف الطرفان إلى الحصول عليه ليس في واقعه ربحاً بل طريقاً للابتعاد عن التذبذب الذي أصبحت الأسعار أو السلع عرضة له، وأين هذا - والذي يشكل عمل عقلائياً- من القمار الذي يختلف ماهيتا عن مثل هذا ويقبحه العقلاء.

نعم في مثل هذا العقد سيكون أحد الطرفين خاسراً، غير أن ذلك لا بأس به؛ حيث إن كلاهما لما يرى في نفسه إحساساً بأنه يمكن أن يكون هناك خطراً يحدث من جراء تذبذب احتمالي يقع في الأسعار أو السلع يدفع نحو القيام بهذا العقد، وبما أن الطرفين على حد سواء من حيث احتمالهما للمخاطرة وامتلاكهما لمثل هذا الدافع العقلائي نحو التجنب عنها واحتمالية انتهاء الأمر بكل منهما إلى أن يكون هو الذي يدفع للآخر فرق السعر فلا بأس بالعقد.

وصفوة القول أن تطبيق القمار على ذلك لا مبرر له بعد وجود فرق بين المسألتين، وبعد عدم معقولية وصحة تطبيق هذا العنوان عليه نرجع إلى إطلاقات مشروعية وصحة وحلية البيع فنحكم بجواز العقد المستقبلي.

الإشكال الثالث: أنه من مصاديق بيع ما لا يملك وهو منهي عنه.

والجواب انه لا يكون العقد المستقبلي من مصاديق بيع ما لا يملك، ذلك أن بيع ما لا يملك غير شامل عنوانه على بيع ما كان البائع يملكه في المستقبل ويتعهد بتسليمه في ذلك الوقت أو بعده، بل هو شامل لثلاثة موارد فقط، وهي: بيع ما لا يملكه ولا يمكن أن يملكه في المستقبل أصلاً، وبيع ما لا يملكه ولا يتوقع أن يملكه في المستقبل وإن كان هناك احتمال، وبيع ما لا يملكه ويتوقع أن يملكه في المستقبل ولكن وقت التسليم يكون حالاً.

لعل قائلاً يقول إن هذا البيع (بيع ما يملكه في المستقبل مع كون وقت التسليم هو المستقبل ايضاً) يستلزم "انفكاك الإنشاء عن المنشأ" لأن الإنشاء هو الآن والمنشأ في المستقبل مع أن التفكيك بينهما مستحيل، والجواب أن الذي هو المستحيل هو ما يكون من مصاديق الانفكاك بين الوجود والوجود، فانه مستحيل جداً أن يتم الإنشاء ولا يتحقق منشأه، فلو أنشأت شيئاً فلا معنى لان لا يكون لإنشائك منشأ في نفس الوقت، فهما متلازمان والحقيقة أن الذي يتفق هنا ليس فيه عدم انفكاك بينهما، لأن المنشأ إنما هو التملك غير أن متعلق المنشأ يكون مما يتحقق في المستقبل لا المنشأ نفسه.

البدائل الشرعية للعقود التحوطية

إنه - حسب ما كشفنا عنه - لا إشكال في الكثير من العقود التحوطية بطبيعتها، إلا أن يحدث فيها إشكالية من نواح أخرى، نعم لو كان العقد التحوطي ربوياً فهو ممنوع، فوفقاً لهذا الرأي (عدم الإشكالية في

الكثير من العقود التحوطية بشكل مبدئي) لا حاجة إلى طرح البدائل الشرعية للعقود التحوطية، ومع ذلك نشير فيما يلي إلى بديلين من البدائل التي ذكرت من قبل الباحثين الفقهاء، وهما:

البديل الأول: الوعود المتبادلة لحماية المستثمر من أخطارتذبذبة القيمة السوقية:

إن "الوعود المتبادلة" تعدّ كطريقة مشروعة لحماية المستثمرين، ويتم اتخاذها من قبل البنك عبر إصداره بهذه الوعود بينه وبين المستثمر، وهذه الوعود تكون بالصورة التالية:

(أ) متعلق الوعود: هناك وعدان لا ينفذ في الوقت الآتي إلا أحدهما، وهما: وعد من قبل البنك والآخر من قبل العميل، أما الذي للبنك فهو وعد يعطيه إلى العميل في أن يشتري منه أصلاً مستثمراً أصبح مملوكاً له (أي مملوكاً للعميل وذلك عبر توكيل البنك أن يشتري له هذا الأصل) والوعد الذي من قبل العميل بيع ذلك الأصل.

(ب) وقت البيع والشراء: إن البيع والشراء يتمّان في الوقت المحدد الآتي حسب الوعد.

(ت) الثمن: هو محدد.

(ث) خصوصية الوعدين: أن كلاً من الشراء والبيع معلق على شرط، أما الشراء فهو معلق على شرط أن يكون ثمن الأصل في السوق آنذاك أقل من الثمن الذي التزم به البنك للشراء، وأما البيع فهو معلق على أن يكون الثمن السوقي آنذاك أعلى من الثمن المحدد حينئذ، بمعنى أنه إذا جاء وقت التنفيذ فإن كان السعر في السوق أقل من السعر المحدد من قبلهما فالعميل يلزم البنك بالشراء، وإن كان السعر في السوق أكثر فسيلزم البنك العميل بالبيع.

ويبدو أن ذلك مشروع، ذلك يتبين من خلال ما يلي من النقاط الأربعة:

الأولى: إن ماهية مثل ذلك عبارة عن الوعد، وليست عقداً حتى يصدق عليه أنه بيع المؤجل بالمؤجل.

الثانية: أنه يصدق على الوعد، عنوان الشرط.

الثالثة: أن الحديث (المؤمنون عند شروطهم) يعطي إلى الشرط المشروعية ووجوب الوفاء به.

الرابعة: الشرط الوارد في الحديث يشمل الشرط الابتدائي وهو داخل في عموم الحديث.

قال الفقيه اليزدي:

"إن مقتضى القاعدة وجوب الوفاء به (أي: الشرط الابتدائي) وذلك لصدق الشرط عليه فإنه لغة بمعنى الالتزام والالتزام بل مطلق الجعل" واستدل بذلك بظهور كلام بعض اللغويين والاستعمالات التي كانت لها في هذا المعنى مثل "شرط الله قبل شرطكم" ومثل "الشرط في الحيوان كذا" إلى غير ذلك .

الخامسة: أن الشرط (أي: الوعد) هنا ابتدائي.

ونتيجة ذلك هي أنه يلزم الطرفين - أي البنك والعميل - الوفاء بوعدهما.

البديل الثاني: إقدام المتحوط على عمليتي الشراء والبيع بينهما التوكيل، مع الاختلاف في العملة:

وتوضيحه: أن الشخص الذي يريد التحوط لعملة، يشتري من مصرف، سلعة بعملة إلى أجل، فيوكل المصرف في أن يبيعها إلى ذلك الأجل نفسه بعملة أخرى، وهذه العملة الثانية هي التي يريد التحوط لها. وهذا البديل يتضمن ثلاثة عمليات، هي: عملية الشراء وعملية التوكيل وعملية البيع، وبما أن فيها ارتباط، فكلها تشكل نشاطاً اقتصادياً واحداً اجتمعت فيه عقود ثلاثة.

هناك إشكاليات ثلاثة يمكن طرحها في هذا البديل، وهي:

الإشكالية الأولى: اجتماع العقود في عقد واحد: ودراسة ذلك تتطلب منا أن نلقي ضوءاً إلى اجتماع العقود، فنقول:

إن اجتماع العقود قد يتم بصورة عرضية وقد يتم بصورة طولية:

اجتماع العقود بصورة عرضية: إن الاجتماع بصورة عرضية، يتم بأحد الأقسام التالية:

القسم الأول: ما إذا كان الاجتماع متمثلاً في وحدتين: قالبية وماهوية مع تعددية في واقع العقدين:

ومثاله: ما إذا كان الشخص دخل في المضاربة مع شخصين في صيغة واحدة؛ فإنه يضارب شخصاً وفي نفس هذه الصيغة التي يجريها، يضارب شخصاً آخر، وهذا في الحقيقة اجتماع عقدين في عقد واحد؛ فإنهما في الحقيقة مضاربتان اجتمعتا في عقد واحد. وكما تبين أن الصيغة تعد قالبية، فإن الوحدة القالبية تعني أنه ليست في البين إلا صيغة واحدة لا أكثر.

ولكن هذه الوحدة المتمثلة في الجانبين - أي القالب والماهية - تقترن مع التعددية، بمعنى أن هذين العقدين متعددان؛ أي: نجد وحدتين إلى جانب تعددية.

القسم الثاني: ما إذا كان الاجتماع متمثلاً في وحدة قالبية مع تعددية في جانب الماهية وواقعية العقدين:

مثاله: أن يجتمع البيع والنكاح في صيغة واحدة، بمعنى أنه يجري صيغة واحدة تتضمن بيعاً ونكاحاً في نفس الوقت، أو أجرى صيغة واحدة تتضمن بيعاً وشركةً. فبما أنهما عقدان فهما متعددان من حيث الماهية والواقع، أما التعددية الماهوية فهي تعني أن البيع ماهيته تختلف عن النكاح، وأما التعددية في الواقع فهي تعني أنه في الواقع يعد هذا عقداً وذاك عقداً.

هذه التعددية في الواقع تهمنا فقهيّاً لأنك يمكنك أن تصل إلى أن البيع باطل، ولكن النكاح صحيح؛ فإن هذه التعددية ليست مجرد فرض.

وهذا القسم ينقسم بنفسه إلى قسمين: أ) ما إذا كان القالب الواحد عقداً حقيقياً، وذلك مثل اجتماع البيع والنكاح في عقد واحد. ب) ما إذا كان القالب الواحد اتفاقية في واقعها، وعليه فإن كل عقد يندرج في الاتفاقية ليس هو بمعنى البدء بذلك العقد بمجرد حصول الاتفاقية، ومثاله ذلك الذي ذكرناه من ذهاب شخص إلى فندق فتمت اتفاقية بينه وبين الفندق تضم الإجارة والبيع والوديعة.

القسم الثالث: الاجتماع المتمثل في الوحدتين: القالبية والواقعية مع اختلاف في الماهية:

إن المقصود من كون العقود ذات وحدة قالبية معلوم، فإن ذلك، كما ذكر سابقاً يعني أن يبرز عقدان أو عدة عقود في عقد واحد وبصورة واحدة، وأما المقصود من كونها ذات وحدة واقعية فهو يعني أنها بمجموعها تشكل وتكون في عالم الخارج شيئاً واحداً، وبيان آخر أن هذا القسم لا توجد فيها التعددية الواقعية للعقود – والتي تكون بمعنى أن كان كل عقد في الخارج عقداً مستقلاً–، بل الموجود خارجاً، هو تركيب عقدي بين العقود، أي: ينضم بعضها مع البعض انضماماً يجعل الكل يصنع شيئاً واحداً جديداً مع إسم خاص جديد؛ مع أن القسمين الأولين لم يكونا كذلك؛ أي أن العقود فيهما رغم اجتماعها تحت عنوان عقد واحد (أي: قالب واحد)، عقود مستقلة، أي: يكون لكل منها شأنه الخاص به.

وبتعبير آخر يحصل في هذا القسم الثالث اجتماع تركيب للعقود، بينما الذي يحصل في القسمين الأولين هو اجتماع انحلالي.

ومثاله: الشركات المستحدّة التي قد تتضمن أكثر من عقد، فمثلاً إن شركة التوصية بالأسهم يقول البعض بأنها تشكّلت وتكوّنت من عقود ثلاثة وهي: المضاربة والمفاوضة وشركة العنان.

وهذه العقود الثلاثة – بالإضافة إلى وجود وحدة بينها في القالب الإنشائي الذي يوجد لها – توجد لها وحدة تركيبية؛ نعم هناك اختلاف بين هذه العقود المجتمعة من حيث الماهية العقدية التي لها، فإن المضاربة شيء والمفاوضة شيء آخر وشركة العنان شيء ثالث، غير أنها إذا تركبت بعضها مع البعض تشكل مجموعها ماهية جديدة.

معالجة الأقسام الثلاثة فقهية: إن أصل الاجتماع لا بأس به فقهياً ولو كان هناك مشكلة فهي تحصل من ناحية أخرى فنقول إن قبول المشروعية والصحة للعقود المجتمعة منوط إلى حد كبير باختيار أحد المبنين التاليين:

*مبنى "كون العقدين المجتمعين عقداً واحداً لا يتجزأ"

*ومبنى "كونهما في قوة عقدين"

وقد انقسم الفقهاء إلى قسمين من حيث اختيار هذا أو ذاك، فمثلاً في مسألة "ما لو وهب اثنين شيئاً" (والتي تندرج تحت القسم الأول) قيل إنه لو قبلاً وقبضاً فلا اشكال في الصحة، لاستجماع شرائطها وأما لو قبل أحدهما وقبض، وامتنع الآخر صحت الهبة بالنسبة إلى القابل، وبطلت بالنسبة إلى الآخر، على أساس المبنى القائل بكونه في قوة العقدين فإن شرائط الصحة توفرت في الأول دون الثاني، وأما على أساس المبنى القائل بكونه عقد واحد لا يتبعض، فلا يصح إلا إذا قبل وقبض كلاهما.

الاجتماع الطولي للعقود: المقصود به أن تقع عقود بعضها بعد البعض يكون كيان المتأخر بعد كيان المتقدم. يبدو أن المسألة المبحوث عنها هنا من مصاديق الاجتماع الطولي، حيث إن بيع السلعة بتوسط البنك للعميل لا يتحقق ولا يصح ما دام لم يتحقق ولم يصح شراء السلعة من البنك.

نقول في حكم الاجتماع الطولي إن الاجتماع الطولي بنفسه لا بأس به ما دام أن لم يكن هناك إشكال في العقد المتقدم وهنا لو كان هناك إشكال فهو إنما يكمن في الشراء وعليه نواجه هذا السؤال هل هناك إشكال في الشراء؟ الجواب هناك إشكالين وهما اللذان نتحدث عنهما تحت عنوان الإشكالية الثانية والثالثة.

الإشكالية الثانية: استبطان المعاملة لصنع الحالة الصورية: إن المعاملة وإن كانت جدية من حيث إرادة الشخص للحصول على العملة الثانية، غير أن عملية الشراء إنما تتم بشكل صوري، ومن المعلوم أن المعاملة الصورية، شأنها شأن بيع الهازل والساهي والغالط والنائم وأشباهاها كلها تشترك في أن حقيقة المعاوضة (وهي التي عبارة عن دخول أحد العوضين في ملك مالك الآخر) غير مقصودة للعائد، فلا سبيل إلى تصحيح هذا البديل.

يجاب عن هذه الإشكالية بأن المعاملة ليست صورية بل هي جدية، بمعنى أن الشخص المتحوط يريد حقيقةً دخول السلعة في ملكه عبر الشراء عن البنك غاية الأمر ليس التملك هنا لغرض الحصول عليه وحفظه؛ بل للاستفادة من تملك هذه السلعة للدخول في معاملة أخرى، وكونه ناوياً لهذا الأمر في عمليته الشرائية للسلعة لا يسبب أن تصبح المعاملة صورية، بعد أن كان الإنشاء لها واقعاً عن جد، نعم إذا لم يشتر السلعة حقيقةً عن البنك، بل كانا (أي العميل والبنك) يذكران فقط إسم الشراء، فعندئذ لا يعدو عن كونه صورية.

الإشكالية الثالثة: أنه لا تصل العملة الأولى بيد الشخص أبداً، وعدم وصولها إليه يعني أنه لا يتم بالنسبة إليها القبض والمعاملة صحتها متوقفة على القبض.

يجاب عن ذلك: أولاً: أن قبض كل شيء بحسبه، قال في المغني: "وقبض كل شيء بحسبه ان القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالأحراز والفرق"¹ قال في المجموع: "أن الرجوع

¹ المغني، 4: 219 .

فيما يكون قبضا إلى العادة وتختلف بحسب اختلاف المال¹، وانطلاقاً من ذلك ففي مسألتنا لو كان الاشتراء قد وقع حقيقياً (أي: لم يكن صورياً) من جهة، ومن جهة أخرى كانت السلعة بحيث يطلق عليها أنها في اختيار المشتري، فحينئذ لا حاجة إلى القبض بذلك المعنى الخاص الذي في أذهاننا حسب الاصطلاحات المدرسية، وثانياً: أن الدليل أخص من المدعى، بمعنى أننا حتى لو بنينا على أن القبض لا بد أن يتم بشكله المعهود داخل المصطلحات الدراسية والمدرسية، فنقول يمكن أن نحكم بأن مشروعية هذه الطريقة متوقفة على رعاية ذلك القبض لا أن نحكم ببطالان الطريقة من الرأس وأنها أساساً وفي ماهيتها باطلة.

¹ المجموع، محي الدين النووي، 9 : 276 .

نتائج البحث

التحوط: المفهوم والأنواع

التعريف: هو محاولة حماية المال في عملية الاستثمار عن الخطر الذي يتعرض له نتيجةً للتذبذب الذي يمكن أن يحصل في سعره، حماية تتمثل في عملية تقليل حجم ذلك الخطر أو القضاء عليه، عبر إجراءات قد تكون هي عقدية وقد تكون غير عقدية، مثل اتخاذ سياسات وقرارات لهذا الهدف.

أنواع التحوط: ينقسم التحوط من عدة زوايا وهي: (أ) تقسيمه بحسب نوعية الاسعار التي يتحوط من مخاطر تذبذبها. (ب) تقسيمه بحسب حجم المخاطر التي يتحوط منها. (ج) تقسيمه بحسب نوعية المخاطر التي يتحوط منها.

التأصيل الشرعي للتحوط وضمن رأس المال والمخاطرة

- **نظرية التحوط من منظور الشرع:** هي عبارة عن اتخاذ عملية لتبادل المال تتوفر فيها العناصر التالية: (أ) أن تهدف العملية إلى دفع أو تقليل خطر "فوات الربح المتوقع" أو خطر "تآكل رأس المال" عنه - أي: المال-، (ب) أن يكون الإطار الكلي للعملية عقلائياً عصبياً -أي: حاصلاً على أساس تدبير عقلي متطور-، (ج) أن تكون المخاطر التي تحلها العملية التحوطية مكان المخاطر الأساسية التي هدّدت كيان المال أو الربح في عملية التبادل، حاصلة في إطار تبنيّ العقلاء للمخاطرة، (د) أن لا تكون الحلول التي تُتخذ، حلولاً ربوية.
- **التأصيل الشرعي لضمن رأس المال:** هناك ثلاثة قواعد فقهية ابتنيت عليها مجموعة من الأحكام الفقهية تدل كلها على أهمية المال في الإسلام وضرورة الحفاظ عليه -وسيما رأس المال- وعدم تعطيله وتركه على حاله والاستفادة العقلائية منه، والتجنب عن التصرفات العشوائية بالنسبة إليه، وهي: قاعدة "حفظ المال"، وقاعدة عدم جواز تعطيل المال عن الاستفادة والاسترباح، وقاعدة عدم جواز تضييع المال في غير الأغراض الصحيحة.
- **نظرية المخاطرة من منظور الشريعة:** إن الغرر موكول تعيين مفهومه إلى العرف العقلائي، والعرف لا يقوم بذلك إلا في إطار ذهنياته التي تتكوّن وتتفعل بالتأثر بالواقع المصلحي المعاملي في كل عصر، والعلاقات المسيطرة على المجتمع في مجال المعاملات. أما الجهل بمجرد أو مع اجتماعه مع الخوف فهو غير قادر على أن يعكس ويراعي ذلك المفهوم الحيوي الذي ينطلق العرف منه في تطبيق مفهوم الغرر، المفهوم الذي يبني على قبول الجهل مبدئياً غير أن العرف ينظر كي يرى هل للمعاملة المتضمنة لشيء من الجهل، أداء استثماري واستباحي بصورة معقولة، فلا يرى حينئذ كونها غرراً أما إذا لم يجد لها مثل

ذلك فيرى فيه إشكالاً من جهة أن الإقدام بمثل هذه المعاملة يكون إقداماً على أمر يتمتع بوصفين كونه مستورا العاقبة وكونه عديماً من جهة توفر الداعي العقلاني معه.

عقود التحوط

عقود الخيارات

هناك ثلاثة إشكالات على هذه العقود، وهي إشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع ما لا يملك، ويحجب عنه بأن هذا الإشكال ينشأ من عدم الانتباه إلى حقيقة وهي أنه لا يكون المعقود عليه في عقود الخيارات الأوراق المالية، بل المعقود عليه هو حق الخيار للبيع والشراء، وهذا الحق موجود حين إقدامهما على عقد الخيار، وإشكال أن حقيقة البيع غير قابلة للتحقق بالنسبة إلى الحق، ويحجب عنه بأن الحق مملوك - حسب الذهنية العرفية- وهناك إضافة مالكية بينه كملوك وبين المالك، ولا مشكلة في ذلك، وإشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ، ويحجب عنه بأنه لا بد أن لا نخلط بين شيئين، عقد الخيار والمعاملة التي يمكن أن تقع في المستقبل وهي تتضمن البيع والشراء، فالأول شيء والثاني شيء آخر، أما الأول (أي: عقد الخيار) فالذي فيه ليس هو التأجيل، ذلك أن الثمن فيه يتم دفعه بصورة نقدية وأن المثلث فيه عبارة عن الحق وهو يحصل المشتري على امتلاكه فور وقوع العقد.

العقود الآجلة للعمليات

- بما أن بيع الدين بالدين المحرم مختص - حسب ما يقتضيه الدليل - بما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، فلا يشمل مثل هذه العقود التي لا يصدق عليها عنوان بيع الدين بالدين إلا بملاحظة تحقق الدين بعد العقد.
- حسب ما هو الحق الذي يؤيده الدليل، يمكن صوغ العقود الآجلة للعمليات في قالب الصلح وتكون هذه العقود صحيحة من دون أن تواجه مشكلة بيع الدين بالدين على فرض تطبيقه على المسألة.

عقود مبادلة العملات

لا إشكال في جواز عقود مبادلة العملات، حيث لا تواجه مشكلة لا من ناحية كون العوضين فيها مؤجلين ولا من ناحية ما يقع فيها من اشتراط الفائدة، ذلك أنه لا يصدق عنوان الدين بالدين عليها (انطلاقاً من أن بيع الدين بالدين المحرم هو ما صار كل منهما ديناً قبل العقد لا ما تحققت صيرورته ديناً بسبب العقد)، ولا تعد الفائدة التي تشترط معها في هذه المعاملة، من مصاديق الفائدة الربوية المحرمة، حيث إن معيار تحقق الربا "كون البيع متعلقاً بالتمثالين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات أولاً: ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست متماثلات إذا كانت من بلاد مختلفة، وثالثاً: هي تعدّ كنماء

للعلمة؛ ولذلك نجد أنها لا تعطى هذه الفائدة إلا فيما إذا كانت العملة ارتقت قيمتها لا في كل حين، ولو حتى انخفضت، مع أن الفائدة الربوية يركّز فيها على اشتراط دفعها مطلقاً.

عقود مبادلة أسعار الفائدة

لا إشكال في جواز عقود مبادلة أسعار الفائدة، حيث لا تواجه مشكلة، لا من جهة الربا؛ حيث إنها لو كانت من الربا فهي من ربا الفضل، مع أن المعيار لربا الفضل "كون البيع متعلقاً بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، وهذا المعيار غير موجود هنا بنفس ما مرّ في عقود مبادلة العملات، ولا من جهة تطبيق القمار عليه، لأن عقد مبادلة سعر الفائدة إنما يصر إلى التحوط وتقليص المخاطر وليس لأجل المقامرة، فلا يرى العرف أنه قمار فلا مجال لتطبيق عنوان البيع القماري على مثل هذا العقد، مضافاً إلى أنه ليس هذا العقد مما يجري على الغلبة المطلقة، بل يأخذ كل منهما حسب القرار فوائده في الفواصل الزمنية التي وافق عليها.

العقود المستقبلية

قد طرحت على العقود المستقبلية إشكالات، ككونها من مصاديق بيع الدين بالدين، وكونها منتهية غالباً إلى التسوية النقدية مما يجعلها من القمار، وكونها من مصاديق بيع ما لا يملك، والإشكال الأول يردّ بأن صيرورة العوضين دينين في العقود المستقبلية بسبب هذه العقود، والإشكال الثاني يردّ بأن تبّي كون معيار تحقق القمار هو مجرد صيرورة أحدهما راجحاً والآخر خاسراً لا يسبب أن نعتبر العقد المستقبلي قماراً؛ حيث إنه حسب هذا المعيار لا بد أن يكون كل من الطرفين عازماً على جعل نفسه عرضة للدخول في أحد الوضعين إما الربح أو الخسارة، مع أن الذي يكون قائماً في مثل هذا العقد ليس هذا المعيار بل هو محاولة كل منهما للحصول على ضمان إمام مخاطرة يرى نفسه مواجهة لها، ويرد الإشكال الثالث بأن العقد المستقبلي لا يكون من مصاديق بيع ما لا يملك، حيث إن بيع ما لا يملك غير شامل عنوانه على بيع ما كان البائع يملكه في المستقبل ويتعهد بتسليمه في ذلك الوقت أو بعده.

بعض البدائل الشرعية للعقود التحوطية

1. الوعود المتبادلة

- إن الوعود المتبادلة مشروعة، ويتبين ذلك خلال الالتفات إلى النقاط الأربعة: الأولى: إن ماهية مثل ذلك عبارة عن الوعد، وليست عقداً حتى يصدق عليه أنه بيع المؤجل بالمؤجل، الثانية: أنه يصدق على الوعد، عنوان الشرط، الثالثة: أن الحديث (المؤمنون عند شروطهم) يعطي إلى الشرط المشروعية ووجوب الوفاء به، الرابعة: الشرط الوارد في الحديث يشمل الشرط الابتدائي وهو داخل في عموم الحديث،

الخامسة: أن الشرط (أي: الوعد) هنا ابتدائي، ونتيجة هذه كلها أنه يلزم الطرفين - أي البنك والعميل - الوفاء بوعدهما.

2. الشراء والبيع يتوسط بينهما توكيل

• هناك إشكالات ثلاثة على هذا البديل، وهي: إشكالية كونها مما فيه اجتماع العقود في عقد واحد، والإشكال مدفوع بأن هذا الاجتماع قد وقع في الفقه كثيراً، وإشكالية استبطان المعاملة لصنع الحالة الصورية، والإشكال مدفوع بأن الشخص المتحوط يريد حقيقة دخول السلعة في ملكه عبر الشراء عن البنك غاية الأمر ليس التملك هنا لغرض الحصول عليه وحفظه؛ بل للاستفادة من تملك هذه السلعة للدخول في معاملة أخرى، وإشكالية عدم حصول القبض فيها، ويردّ بأنه أولاً: انطلاقاً من أن قبض كل شيء بحسبه، كانت السلعة هنا بحيث يطلق عليها أنها في اختيار المشتري، فحينئذ لا حاجة إلى القبض بذلك المعنى الخاص الذي في أذهاننا، وثانياً: أن الدليل أحص من المدعى، بمعنى أننا حتى لو بنينا على ضرورة القبض - بشكله المعهود داخل المصطلحات الدراسية والمدرسية-، فنقول يمكن أن نفتي بأن الطريقة مشروعة ولكن بشرط رعاية القبض لا أن نحكم ببطلان الطريقة من الرأس وأنها أساساً وفي ماهيتها باطلة.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التحوط في العمليات المالية

إعداد

د. محمد علي القرني بن عيد

جامعة الملك عبد العزيز سابقاً - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ... أما بعد :

1- المسألة محل النظر:

تحيط بالإنسان في حياته مخاطر كثيرة، ومنها ما تتعرض له الأموال في خضم النشاط الاقتصادي. فالإنسان يتوق إلى سلامة ثروته ونموها وزيادتها، و يتحقق ذلك إلا بالاستثمار والعمل فيها، ولتحقيق ذلك احتاج الأمر ليس فقط إلى دراية وحنكة في استثمار الأموال بل إلى مهارة في الابتعاد عن كل ما يهدد تلك الأموال بالخسران أو انخفاض الأرباح وهو علم قائم بذاته اشتهر باسم التحوط وهو موضوع هذه الورقة.

2- التحوط في اللغة:

الحياطة في اللغة هي الرعاية يقولون يتحوط أخاه حيطة حسنة أي يتعهده ويهتم بأمره، وحاطه كالأه ورعاه، وحوطه بنى حوله حائطاً، وفي الاصطلاح المالي التحوط تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على احتمالات جيدة للعائد على الاستثمار. ومن معانيه في المصطلح المالي إستراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف⁽¹⁾.

3- الخطر :

للخطر في اللغة العربية معان عدة فهو الشرف والقدر ومنها قولهم فلان ذو خطر، والخطر هو المجازفة والإشراف على الملكة وهو الجائزة التي تعد للمتاهنين في ألعاب القمار. قال الزمخشري في الفائق : أخطر لي فلان واخطرت له اذا تراهننا، والخطر ما وضعناه على يدي العدل فمن فاز أخذه وهو من الخطر بمعنى الغرر لان ذلك المال على شفا ان يفاز به ويؤخذ⁽²⁾. وقال في محيط المحيط: خاطر بنفسه مخاطرة اشفاها على خطر هلك. وهذا أمر خطر أي متردد بين ان يوجد وبين ان لا يوجد.

1 - هناك أنواع من الصناديق الاستثمارية تسمى صناديق التحوط، غرضها ليس التحوط بالمعنى الذي أشرنا إليه أعلاه بل العكس من ذلك غرضها هو تحمل مخاطر عالية لتحقيق أرباح عالية ولذلك يجب الانتباه إلى عدم الخلط بين الأمرين، وهي موضوع هذه الورقة.

2 - الزمخشري الفائق: ج 1 ص 332

وقد اكتسبت الكلمة معنى "جديداً" في لغة العرب المعاصرة، إذ جاءت ترجمة لكلمة **Risk** الإنجليزية⁽¹⁾. وأصبحت مصطلحاً مشتهراً في علم المالية، يتعلق باحتمال وقوع المكروه في عمليات الاستثمار والتأمين، ونحن نستخدم كلمة خطر ومخاطر ومخاطرة بنفس المعنى.

4- مفهوم الخطر و المخاطرة في الادبيات المالية :

لا يكاد مفهوم المخاطرة يحتاج الى تعريف لأنه مفهوم واضح يستخدمه الناس حتى في محادثاتهم العادية. فإذا قال المتحدث "هناك مخاطرة في أمر ما" فهم المستمع أنه يتحدث عن وضع عدم التيقن بحدوث النتائج المطلوبة واحتمال أن يكون المآل هو إلى أمر غير محبب إلى النفس. وهذا بالضبط ما يقصد بالمخاطرة في لغة الدراسات المالية، فهي تشير الى الوضع الذي نواجه فيه احتمالان كلاهما قابل للوقوع أحدهما محبب الى النفس ومرغوب فيه والآخر مكروه، ومن الجلي أن الحالات التي نواجه فيها احتمالاً واحداً فقط هي حالات انعدام الخطر.

وقد عرف أحد الكتاب المخاطرة بأنها "الحالة التي تتضمن احتمال الانحراف عن الطريق الذي يوصل الى نتيجة متوقعة أو مأمولة"⁽²⁾. وعرفها آخر انها ببساطة "إحتمال الخسران"⁽³⁾.

والمخاطرة جزء لا يتجزأ من أي عمل يقوم به الانسان لان أي قرار يتخذه الانسان يمتد الى المستقبل يواجه احتمال عدم التحقق بالصورة المأمولة لتغير الظروف والأحوال. وهي وان وجدت في كل القرارات التي يتخذها الإنسان لكنها تكتسب أهمية خاصة عندما تكون دراسة المخاطر جزءاً من عملية اتخاذ القرارات المالية. ان قدره أي أصل من الأصول (مثل رأس مال الاستثمار) على توليد العائد المتوقع هي أمر غير مضمون، ولذلك فاننا نسعى دائماً الى دراسة القوى التي يمكن ان تؤثر في قدرة ذلك الأصل على توليد العوائد.

ودراسة المخاطر هي موضوع عدد من العلوم الاجتماعية منها علم الإحصاء، وعلم الاقتصاد، وعلم الإدارة المالية والتأمين. ولا ريب أن نظر كل علم من هذه العلوم إلى المخاطرة له خصوصياته التي ينفرد بها عن الآخر وان كان المفهوم الأساسي واحداً. ومع كل التعقيدات النظرية التي تكتنفها دراسة المخاطر فإن معناها لا يخرج في جميع هذه العلوم عما ذكر أعلاه.

1 - ومن العجيب قول بعض الكتاب الاجانب ان كلمة Risk جاءت الى الإنجليزية من اللغة العربية إذ أصلها كلمة رزق

العربية محتجين بان ما اصاب المسلم من ربح أو خسارة يراه كله من عند الله ويرضى به لهذا السبب أنظر Ansell

2 - Vaughan, Fundamentals of Risk and Insurance.P.7

3 - Megginson, Corporate Finance theory P.95

5- هل يمكن إلغاء الخطر:

ان الغرض من دراسة الخطر على ما فيه من تعقيد ليس إلغاء الخطر وإزالته عن الوجود لان هذا أمر غير ممكن فالخطر له مصادر خارجه عن سيطرة متخذ القرار. هل يمكن لأحد ان يلغي خطر الزلازل والبراكين والفيضانات والجفاف وكذلك الحال في التغيرات الاجتماعية كانهيار الدول والانقلابات العسكرية والحروب والاضطرابات لذلك فإن دراسة الخطر الغرض هو إدارة الاستثمار بطريقة تقلل من آثاره واتخاذ السبل للحماية منه.

6- قياس المخاطرة :

الواقع ان مفهوم المخاطرة ودراستها لا قيمة له من الناحية العملية اذا لم يكن ذلك الخطر قابلاً للقياس. إن مفهوم المخاطرة الذي ذكرنا أنه واضح في ذهن الناس، يفرقون فيه أيضاً بين مخاطرة عالية وأخرى متدنية. فاحتمال وقوع المكروه يكون بدرجات مختلفة، فالإنسان العادي يستطيع ان يدرك ان خطر الاصابة بأمراض الرئة الذي يواجهه من يدخن ثلاثة باكتات من السجائر يومياً أكبر من ذلك الذي يواجهه من يدخن عدداً محدوداً من السجائر. وكذلك فان وجود رصاصة واحدة في مسدس لاعب الروليت الروسية يعني أنه يواجه خطر الموت بنسبة تقل عن ذلك الذي يكون في مسدس عدّوه الذي يهدده بالقتل رصاصتان أكبر خطراً إذا كان في مسدسه ثلاث رصاصات. وبما أن في الخطر قليل وكثير ففيه درجات بين القليل والكثير. وهكذا احتاج الأمر إلى معايير لقياس المخاطر وتصنيفها بطريقة تمكن من التعرف على درجتها بشكل واضح ومقارنة المخاطر المتضمنة في القرارات المختلفة مع بعضها البعض ثم مع العائد المتوقع من الاستثمار.

واليوم هناك طرق متعددة لتصنيف المخاطر وقياسها تقوم بها مؤسسات متخصصة، كما تتبنى البنوك وشركات التأمين مقاييسها الخاصة للمخاطر. ان دراسة الخطر وقياس المخاطر ليس الغرض منه استبعاد الاستثمارات ذات المخاطر العالية وإنما الغرض هو التأكد من ان من يدخل في الاستثمار ذي المخاطر العالية يحصل مقابلها على ربح مجزٍ مقارنة بذي المخاطر المتدنية، فعندما تكون فرص الاستثمار عالية المخاطر فإن ذلك لا يعني عدم إقبال الناس عليها إذا أمكن قياسها وقابلها عوائد مجزية بالقدر الذي يرون إنه ملائم لمستوى تلك المخاطر. الذي لا يقبل عليه المستثمرون هو الفرص الاستثمارية التي يكتنف قياس المخاطرة فيها الغموض وعدم الوضوح فلا يعرف هل هي عالية أم متدنية المخاطرة. هذا الغموض نفسه يضحى مخاطرة ومن ثم فإن كل استثمار لا يكون قياس المخاطرة فيه واضحاً يعد ذا مخاطرة عالية.

هل عرف الأقدمون وجود الخطر، وإدارة المخاطر؟

كل أمر يحدث في المستقبل فانه يكون بالضرورة إحتمالي الوقوع. إذ لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى.

أمر الخطر ليس جديداً. وقد ادرك الاقدمون مسألة الخطر واستبطنوها في عملية اتخاذ القرارات وفي المعاهدات التي تجري بينهم، خذ على سبيل المثال :

عرف الأقدمون ما يسمى بالمخاطر الائتمانية وهي أشهر أنواع المخاطر في المعاملات المالية فكانوا في (الذي كانوا يتعاملون فيه بالرأبنا) عقد القرض، يحددون الزيادة الربوية آخذين بالاعتبار ملاءة المقترض. وكذا الحال في بيوع الأجل، ان جزءاً من الزيادة في بيوع الأجل يلحظ فيه المخاطرة الائتمانية فتزيد بمقدار احتمال عدم التسديد. وما الرهون والضمانات إلا وسائل لإدارة المخاطر.

وأوضح من ذلك عقد السلم. ومن الجلي ان أحد وظائف عقد السلم هي التحوط وإدارة المخاطر. ذلك ان المزارع يواجه المخاطر السوقية (تغير الاسعار) فهو سينفق مبالغ مالية على البذور وعلى الغرس والسقي ... إلخ ، وهو يأمل ان يبيع انتاجه فيغطي جميع ما أنفق ويحصل على ربح. فاذا جاء وقت الحصاد وكان الانتاج وقيراً في القطاع الزراعي انخفضت اسعار السلع الزراعية. مع اضطرار المزارع للبيع لعدم توافره على المستودعات او القدرة على التسويق التجاري. ولذلك يؤدي عقد السلم الى حماية المزارع من هذا الخطر ببيع انتاجه مقدماً والتخلص من هذه المخاطرة ونقلها إلى من يستطيع تحملها. وثابت ان التعامل بالسلم لم يقتصر على المزارع الفقير الذي لا يجد المال لشراء البذور وانما تعامل به الناس بصفة اساسية للوقاية من المخاطر السعرية، حتى من قبل من لا يشتغل في الزراعة، بل ان مفهوم المخاطر وإدارة المخاطر لم يكن بعيداً من اذهان الفقهاء قديماً وقد ذكر ابن تيميه ما يدل على فهم لمعنى الخطر كما هو مشتهر في المعاملات المالية فقال "الخطر خطران خطر التجارة وهو ان يشتري السلعة بقصد ان يبيعها ويتوكل على الله في ذلك بهذا لا بد منه للتجار ... والثاني الميسر التي يتضمن اكل مال الناس بالباطل فهذا الذي حرمه الله ورسوله (تفسير آيات أشكلت ج2، ص700)، فخطر التجارة خطر موجود في الطبيعة والبيئة المحيطة بالعمل التجاري أما خطر الميسر فهو مقتطع يولده المتلاعبون في الميسر لإعادة توزيع الثروة بينهم وذلك كان محرماً، ... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"⁽¹⁾.

1- الفتاوى ج30 ص235.

وجذور محاولات الإنسان لقياس المخاطر قديمة تعود الى القرن السابع عشر عندما اكتشف الرياضي المشهور باسكال نظرية الاحتمالات وهو يحاول حل لغز المقامرة، ثم قانون الاعداد الكبيرة الذي مكن من استخدام المعلومات المتوفرة عن الامس لتوقع ما يستحدث في الغد، والتوزيع الطبيعي في الاحصاء ومعامل الارتباط ثم انتهت الى هاري ماركوتيس الذي اثبت في سنة 1959م، ان الانسان يمكن عن طريق التنوع تقليل المخاطر في الاستثمار في السوق المالية⁽¹⁾. لقد بدأ ماركوتيز دراسته بفرضية ان تكوين المحفظة الاستثمارية يمكن أن يعتمد على متوسط عائد الاستثمار وعلى الانحراف المعياري لذلك العائد.

وبينما ان متوسط العائد هو عبارة عن المعدل المثقل لكل أصل تحتويه المحفظة، فإن المخاطرة في المحفظة بالنسبة للمحفظة ستكون أقل كلما كان الارتباط بين الأصول التي تحتويها المحفظة أقل ما يمكن وهي الفكرة التي أطلق عليها: مبدأ التنوع، بناء على ذلك فإنه يمكن القول ان المخاطرة التي يتضمنها إمتلاك أصل من الأصول في محفظة استثمارية تتكون من عنصرين، أحدهما يمكن جعله ينخفض إلى حد الاختفاء من خلال عملية التنوع التي سبق الإشارة إليها، والعنصر الثاني لا بد أن يتحمله المستثمر. ولذلك فإن نظرية تكوين المحفظة الاستثمارية هو في الواقع الخيار بين تعظيم العائد وفي نفس الوقت تخفيض المخاطرة. ومن جهة أخرى فقد اصبح معامل الارتباط بين الأدوات الاستثمارية (صيغ الإستثمار) عنصراً مؤثراً في تكوين المحفظة لا يقل في أهميته عن الأصول المستثمرة فيها ولم يعد ممكناً النظر إلى هذه الأدوات بمعزل عن بعضها البعض. وتكتسب كل أداة أهميتها من مقدار ما تساهم به في العائد الكلي للمحفظة.

ولذلك فإن تطبيق نظرية ماركوتيز يحتاج إلى دراية تامة بالمتوسطات والانحرافات المعيارية وبمعدلات الارتباط لجميع الأصول التي يمكن أن تكون منها المحفظة. ثم جاءت النقلة الأخرى على يد شارب⁽²⁾ عندما أثبت ان المستثمر إنما يحصل على عائد مقابل عنصر المخاطرة الذي لا يمكن إلقاءه بالتنوع إذ لماذا يتوقع الانسان ان يحصل على عائد عن مخاطرة لا يحتاج الى تحملها وبإمكانه التخلص منها؟ ولذلك فإنه إذا أخفق في اعمال مبدأ التنوع كما ينبغي فإنه يحمل نفسه مخاطرة لا عائد من وراء تحملها.

7- الفرق بين الخطر والمكروه :

المكروه هو ذلك الامر الذي لا نحب ان يقع ، اما الخطر فهو احتمال وقوعه. فالخسارة في الاستثمار هي المكروه الذي نسعى الى تفاديه أما الخطر فهو احتمال تحقق هذا الذي نخشى وقوعه. فالموت مثلاً هو

Markowitz, H Portfolio Selection: Efficient Diversification of Investments – 1
– John Wiley 1959.

Capital asset prices, The journal of finance, Vol.19 , 1964, PP425- 442 – 2

المكروه اما الخطر فهو احتمال وقوع الموت. ولذلك فان رسوم التأمين على الحياة لمن تخطى عمره 70 سنة أعلى لإرتفاع معدل الخطر أي ان احتمال موته خلال مدة العقد أعلى كثيراً من رسوم التأمين لرجل لا يزال في ريعان الشباب، وذلك ممن كان في سن الشباب.

8- هل وجود "الخطر" ضروري لتحقيق المشروعية؟

كثيراً ما نسمع من المختصين في المصرفية الإسلامية وبعض أعضاء الهيئات الشرعية بان وجود "الخطر" متطلب أساسي لتحقيق المشروعية في المعاملات المالية وان المعاملة التي "تفرغ" من المخاطر هي مظنة عدم المشروعية وأنها "صنو الربا" وان وجود الخطر فرق أساس بين القرض الربوي والمضاربة والمشاركة وان من حگم تحريم الزيادة في القرض إنها ربح لا يقابله مخاطره ... إلى آخر ذلك من المقولات المعروفة.

هذا القول يعني ان الربح أو العائد من الاستثمار يجب أن يكون أمراً احتمال الربح فيه كاحتمال الخسران وإلا كانت المعاملة (بناء على هذا النظر) غير مشروعة، أو هي مظنة عدم المشروعية، ومعتمدتهم في ذلك كله قاعدة الخراج بالضمان المستمدة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "الخراج بالضمان"⁽¹⁾. وهذا كلام يحتاج إلى نظر وتأمل من جوانب:

الأول : لا سبيل إلى إلغاء الخطر فالقول بأن الاستثمار الذي يخلو من المخاطر غير مشروع لا معنى له لأن مثل هذا الاستثمار غير موجود أصلاً. حتى القرض الموثق برهن فيه مخاطرة والضمان والرهن فيه لا

1- أخرج الشافعي واحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق عروة عن عائشة ان رجلاً اشترى غلاماً في زمن رسول الله ﷺ فكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجده ف قضى رسول الله ﷺ برده بالعيب فقال المقضي عليه قد أستغله فقال رسول الله ﷺ "الخراج بالضمان".

وقد اختلف الفقهاء في سند الحديث وفقهه، فالحديث صححه ابن القطان كما قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الخبير ونسب إلى الزركشي قوله : هو حديث صحيح.

وأما ابن حزم فقد قال عن هذا الحديث "لا يصح". وقال عنه ابن العربي في تحفة الاحوذى "والخراج بالضمان ليس حديثاً مروياً وإنما هو خبر على أمر وقع لا يعلم بقيته ولا يصح سنده". وقال في القبس على موطأ ابن أنس "الخراج بالضمان حديث لا يصح".

وقاعدة الخراج بالضمان ليس مستندها هذا الحديث فحسب فقد استدل من قال بما روى ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قول رسول الله ﷺ "لا يجل بيع ما ليس عندك ولا ربح ما لم يضمن". وبما روى البيهقي من حديث عطاء بن صفوان بن يعلى عن أمية عن أبيه قال استعمل رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد على أهل مكة فقال "أني أمرتك على أهل الله بتقوى الله لا يأكل احد منكم من ربح ما لم يضمن... الحديث".

ومن الفقهاء من قصر معنى الحديث على الطعام فقد سئل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية عن ربح ما لم يضمن فقال "لا يكون عندي إلا في الطعام يعني ما لم يقبض قال إسحاق كما قال في كل ما يكال ويوزن".

يلغيان احتمال موت المدين وهلاك الرهن والقوة القاهرة... إلخ. وان كل هذه الإجراءات وسائل لتقليل المخاطر وإدارتها.

الثاني: ان الضمان المذكور في الحديث يختلف في معناه عن الخطر بالمفهوم المالي إذ هو يقتصر على ما يقع على السلعة محل العقد مثل الهلاك وليس له تعلق بالبيئة المحيطة بتلك السلعة مثل تقلب الأسواق أو تغير سعر العملة. ونحو ذلك وهي جميعاً مخاطر معتبرة.

قال في المغني "الخراج بالضمان يدل على ان من له الخراج فعليه الضمان لكونه جعل الضمان عله لوجوب الخراج له⁽¹⁾، والخراج "ما يحصل من غلة العين المبتاعة" وقال بعضهم "الخراج مستحق بالضمان أي بسببه"⁽²⁾، وفي التاج والإكليل: "الخراج بالضمان معناه ان المشتري الذي اغتله لو هلك في يديه كان منه وذبح الثمن الذي نقد فيه فالغلة له بضمانه"⁽³⁾.

فما ورد بشأن الخراج بالضمان في كلام الفقهاء إنما يتعلق بالنماء المتصل بالمبيع أو المتولد منه كالمنافع ونحوها، ولا يتعلق بالخطر بمعناه المالي وهو احتمال وقوع الخسارة. بأمر خارج عن العقد.

اذن فمعنى الخراج بالضمان إنما يتعلق بنوع محدد من المخاطر وهي المخاطر المتصلة بسلامة المبيع وليس احتمال وقوع الخسران في التجارة. وقد وجدنا في كلام الفقهاء إشارات تدل على فهم وإدراك لمسائل الخطر بمعناه المالي الذي فصلنا فيه قبل قليل (أي احتمال وقوع الخسران) ومع ذلك فإن هذا الخطر لا يندرج عندهم تحت قاعدة الخراج بالضمان ولم يستشهد أحدهم بالقاعدة المشار إليها في معرض الحديث عن هذا الخطر.

والثالث: ان هذه القاعدة (أي الخراج بالضمان) غير مطردة تأمل على سبيل المثال:

أ- ظاهر مذهب أحمد ان الثمار إذا تلفت قبل تمكن المشتري من جذاذها كان من ضمان البائع مع ان ظاهر مذهبه أيضاً انه يجوز للمشتري التصرف فيها بالبيع وغيره فيجوز تصرفه مع كون ضمانها على البائع، فهذا ربح بلا ضمان ولكن هل يخالف قاعدة الخراج بالضمان، الجواب لا يخالفها لأنه لا يتعلق بنماء متصل بالمبيع وإنما هو الخطر بمعناه المالي فلم يمنع. أي ان وجود الخطر ليس أمراً ضرورياً لتحقيق المشروعية.

1- المغني ج 8 ص 273.

2- عون المعبود ج 8 ص 3.

3- التاج والإكليل ج 9 ص 187.

ب- يجوز عند مالك رضي الله عنه بيع الدين ممن ليس عليه مثل بيع بضاعة السلم قبل القبض وهو رواية عن أحمد مع ان الدين ليس مضموناً على المالك، فهل يخالف ذلك قاعدة ربح ما لم يضمن؟ الجواب لا يخالفها لأن الخطر في بيع الدين ممن ليس عليه هو خطر ائتماني ولا يندرج تحت ربح ما لم يضمن فهو الخطر بمعناه المالي .

ج- المنافع في الإجارة والثمرة قبل القطع فانه قد ثبت بالسنة الصحيحة التي لا معارض لها وضع الثمن عن المشتري إذا أصابتها جائحة ومع هذا يجوز التصرف فيها ولو تلفت لصارت مضمونة عليه بالثمن الذي أخذه كما هي مضمونة له بالثمن الذي دفعه.

د- في مسألة من وجد متاعه عند مفلس، اختلفوا والأشهر في المذهب الحنبلي كما أورد صاحب المبدع⁽¹⁾، ان الرواية عن أحمد ان الزيادة للبائع لا للمفلس، مع ان قاعدة الخراج بالضمان تقتضي ان تكون الزيادة للمشتري المفلس لأن الزيادة حصلت والأصل في ملكه. وفي ضمانه وهذا دليل عن القاعدة ليست مطردة ولا يلزم أعمالها في كل استثمار.

9- آليات تخفيف المخاطر والتوقي من آثارها:

الخطر بمعناه المالي كما أسلفنا هو احتمال وقوع المكروه، كما أسلفنا والمكروه في مجال الاستثمار هو الخسران لأن تنمير الأموال غرضه الاسترباح.

10- أهم طرق التحوط غير التعاقدية:

من أهم طرق التحوط الطبيعي أو غير التعاقدية ما يسمى بالتنوع ذلك ان تنوع الاستثمارات بطريقة علمية يؤدي إلى تقليل المخاطر فالاستثمار في قطاع العقار فقط، على سبيل المثال، يعرض المستثمر إلى مخاطر أعلى ممن يستثمر في سلة من القطاعات. وعندما يجري تناول عملية التنوع بطريقة فنية فإنها تشمل جميع المخاطر المتوقعة ثم التنوع بطريقة تقلل من آثارها على المحفظة الاستثمارية، ومن جهة أخرى يمكن ان يعالج المستثمر بعض المخاطر بإجراءات ذاتية فعلى سبيل المثال التاجر الأمريكي الذي يبيع جزءاً من انتاجه في اليابان ويخاف من خطر تغير سعر الين ما عليه إلا ان يتمول في اليابان ويحوله فوراً إلى ملة بلده من أحد البنوك بالعملة اليابانية، عندئذٍ فإنه يكون قد حمى نفسه من تقلب السعر لأن العملة إذا انخفضت أو ارتفعت لم يكن محتاجاً إلى الصرف، فيسدد من إيرادات مبيعاته.

1- المبدع ج4 ص318.

11- أدوات التحوط التعاقدية في المعاملات التقليدية:

هناك أربعة عقود تمثل في المعاملات التقليدية ما يسمى بالتحوط. وهي عقود الاختيارات (والمشهوره باسم الخيارات المالية) والبيع مع تأجيل البدلين، والمستقبليات، والمقالبات.

11-1- الاختيارات (Option) :

عقد الخيار المالي هو عقد يلتزم من خلاله طرف بشراء (أو بيع) أصل من الأصول بثمان محدد في تاريخ محدد (أو خلال فترة محددة) مقابل رسم. ويكون الطرف الآخر (دافع الرسم) بالخيار ان شاء باع (اشترى) وان شاء لم يفعل. على ذلك فهو حق شراء أو حق بيع يشتره الإنسان فيتمتع بذلك مقابل رسم ويلتزم الطرف الآخر لرغبة دافع الرسم.

فإذا كنا نتوقع ارتفاع أسهم شركة معينة ونحب ان نستفيد من هذا التوقع ولكننا نحشى إذا اشترينا هذه الأسهم اليوم لبيعها غداً والحصول على الفرق في السعر ان هذه الاسم لا ترتفع أو ربما ينخفض سعرها. فهل من سبيل إلى حماية أنفسنا من خطر الانخفاض والاستفادة من فرصة الارتفاع؟ يمكن ذلك عن طريق شراء عقد إختيار CALL OPTION يلتزم فيه الطرف الآخر (مقابل رسم) بان يبيع علينا تلك الأسهم بسعر متفق عليه (هو السعر السائد الآن)، مع عدم التزامنا بالشراء. فإذا تحققت توقعاتنا، اشترينا تلك الأسهم بذلك السعر ثم بعناها بالسعر السائد الجديد (المرتفع) وحصلنا على الفرق الذين يمثل الربح لنا. كما يمكن لنا عندما نتوقع انخفاض أسعار أسهم نملكها ونريد ان نحمي أنفسنا من ذلك بينما نحتفظ بملكية تلك الأسهم (أو الأصول) ان ندخل في عقد إختيار يلتزم فيه الطرف الآخر (البائع للخيار) بان يشترى منا هذه الأسهم بسعر نتفق عليه (السعر السائد اليوم) دون التزام منا بالبيع. ولذلك يمكن لنا خلال آجل الخيار الاطمئنان إلى انه في حالة انخفاض السعر سوف لن نتأثر بذلك وفي حالة ارتفاعه نستفيد من ذلك بتحقيق الربح.

11-2- البيع مع تأجيل البدلين :

وفيه يجري بيع آجل في المستقبل بسعر يتحدد اليوم فيلتزم الطرفان بالبيع والشراء بثمان محدد إلا انه عقد غير ناجز إذ ان آثاره من قبض الثمن وتسلم المبيع لا تحصل إلا عند التاريخ المتفق عليه المؤجل. ويمكن من خلال هذا العقد الاحتماء من أثر تغير الأسعار. فإذا كنا نحتاج إلى مليون ليرة ايطالية بعد ستة أشهر ونواجه خطر ارتفاع أسعارها في ذلك التاريخ عنه اليوم فانه يمكننا ان ندخل في عقد بيع آجل كما ذكرنا. فإذا حل الأجل دفعنا الثمن المتفق عليه في العقد (بصرف النظر عن السعر السائد عندئذٍ) وقبضنا الليرات. وعقود البيع

الآجل عقود مباشرة تحصل بالتفاوض بين الطرفين. ويمكن ان تقع على أي أصل من الأصول أو السلع أو النقود والمعادن الثمينة.

11-3-المستقبليات :

يشبه عقد المستقبليات عقود البيع الآجل، لكنه يختلف عنه في أمور:

- 1- فهو عقد نمطي يحدد فيه نوع السلعة وكميتها وتاريخ تسليمها ويترك السعر لكي يتحدد بفعل قوى العرض والطلب.
 - 2- ان تجري في أسواق منظمة مخصصة لذلك بطريقة المزايدة.
 - 3- ان العلاقة بين طرفيها ليست مباشرة إذ تفصل بينهما دائماً غرفة المقاصة التي تكون البائع (أمام المشتري) والمشتري (أمام البائع).
 - 4- وهي عقود يومية إذ يقع تصفية جميع العقود يومياً لتحديد الثمن.
 - 5- ولا يلتزم ان يدفع المشتري الثمن كاملاً بل يلتزم في كل يوم بدفع الفرق بين ثمن شرائه للسلعة التي هي محل العقد وسعرها الذي يسدد في ذلك اليوم فإذا انخفض السعر كان له ان يسترد من غرفة المقاصة جزءاً مما دفع سابقاً. فإذا حل الأجل كان للمشتري ان يقبض السلعة التي اشتراها بحسب الكميات والوصف. إلا ان بإمكانه دائماً الخروج من ذلك والاكتفاء بقبض الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع قبل حلول الأجل وذلك بالبيع.
- ولذلك لا ينتهي إلى القبض إلا نسبة ضئيلة من هذه العقود إلا ان فعالية المستقبليات في الحماية من خطر التقلب في الأسعار واضحة وذلك ان منتج القمح الذي يتوقع انه سيكون لديه 1000 اردب من القمح عند الحصاد يستطيع ان يبيعها الآن في سوق المستقبليات فيحمي نفسه دون الحاجة إلى دفع مال أو الالتزام ببيع تلك الحبوب.

11-4-المقابلبات SWAP :

من أهم أدوات إدارة المخاطر ما يسمى بالمبادلات أو بالمقابلبات واشتهر باسمه باللغة الإنجليزية وهو "سواب". والمقصود بالمبادلات اقدم طرفيه على تبادل أصل مالي مقابل أصل مالي آخر بما يشبه المقايضة لمصلحة الطرفين ولغرض تقليل المخاطر المحيطة بذلك الأصل. ولتبسيط المسألة تبسيطاً غير محل لنفترض ان شركة أمريكية صدرت إلى اليابان بضاعة باعتهها بثمن مؤجل لمدة سنة قدره مائة مليون ين ياباني وكان سعر

الصرف عندئذٍ هو مائة ين للدولار الواحد فهي تتوقع الحصول بعد عام على مليون دولار بحكم كونها شركة أمريكية تمسك دفاتها بالعملة الوطنية وهي الدولار ولذلك إذا تغير سعر الصرف عند وقت الاستحقاق فأصبح مثلاً الدولار يساوي 150 ين فإن حصيلة البيع لن تكون مليون دولار بل أقل من ذلك الذي يعني ان العملية التي كان غرضها تحقيق الربح انتهت إلى الخسران.

هناك طرق لتفادي هذه المخاطرة منها ما يسمى بالسواب وفيه تتفق هذه الشركة مع شركة يابانية تكون قد صدرت بضاعة إلى الولايات المتحدة وتستحق بعد سنة ثمن تلك البضاعة وهو مليون دولار فتحصل المبادلة، وعند موعد الاستحقاق تحصل الشركة اليابانية على مبلغ 100 مليون ين المستحقة للشركة الأمريكية، بينما تحصل الشركة الأمريكية على المليون دولار المستحقة للشركة اليابانية فتكون كلا الشركتين قد حصل على الحماية من تقلبات الصرف الأجنبي .

هذا المثال البسيط يوضح الفكرة الأساسية لكن الواقع ان عالم المبادلات بالغ التعقيد، ويكون الطرف الآخر في مؤسسة مصرفية قادرة على تحليل المخاطر وإدارتها، ولا يتوقف وظيفة السواب على الحماية من مخاطر الصرف الأجنبي بل يمكن استخدامها في إدارة المخاطر المتعلقة بالائتمان، ومؤاممة التدفقات النقدية، ومبادلة العائد الثابت بمتغير.

12- كيف يؤدي استخدام أدوات التحوط إلى تقليل وإدارة المخاطر:

تعد أقدم أنواع التحوط هي تلك التي استخدمها (ولا يزال يستخدمها) منتجوا السلع الأولية وذلك لدرء مخاطر تقلبات الأسعار والمثال التالي يوضح الفكرة.

يقوم عمل مصنع السكر على شراء خام السكر ثم تكريره ثم بيعه سلعة صالحة للاستهلاك .

والربح الذي يحققه هذا المصنع معتمداً اعتماداً كلياً على الفرق بين سعر طن السكر الخام وطن السكر المكرر، ومن المعلوم ان سوق السكر سوق عالمية وان سعري السكر المذكورين مترابطان بمعنى ان انخفاض سعر الخام ينعكس مباشرة على أسعار السكر المكرر .

وهذا يعني ان المصنع يتحمل مخاطر عظيمة فلو ان المصنع عندما بدأ الدورة الإنتاجية كان سعر طن السكر الخام 100 دولار وسعر طن السكر المكرر 180، فإذا كانت تكلفة التكرير للطن الواحد هي 40 دولار فإن المصنع يعرف انه يحقق إيراداً صافياً قدره 40 دولار للطن الواحد. ولكن هذا صحيح فقط في حالة استمرار سعر السكر المكرر عند هذا المستوى من تاريخ شراء الخام إلى تاريخ بيعه مكرراً . فلو ان السعر انخفض بعد شراء الخام بسعر 100 دولار انخفض من 180 دولار إلى 120 دولار فلا سبيل أمام هذا

المصنع إلا تحمل خسارة مقدارها 20 دولاراً للطن وهي خسارة ربما يترتب عليها إغلاق المصنع ولا سيما إذا كان حجم الإنتاج كبيراً وطاقة المصنع عالية .

فماذا يفعل المصنع لتفادي هذا الخطر؟ في اللحظة التي يقوم بها المصنع بشراء طن من السكر الخام بسعر 100 دولار يقوم مباشرة بعملية بيع قصير (أي بيع سلعة لا يملكها) هي عبارة عن بيع طن السكر المكرر بسعر (على سبيل المثال) 160 دولار. لقد ألغى المصنع بهذا الترتيب مخاطر تقلب الأسعار عندما تتم عملية التكرير فإن السعر الجاري في السوق إنما يكون 160 أو أكثر أو أقل.

فإذا كان السعر أكثر من 160 دولار فإنه وان يكون فوت على نفسه فرصة الحصول على سعر 180 دولار فإن قد ضمن نفسه من انخفاض السعر. وإذا كان السعر أقل من 160 فإن فكرة الحماية تكون أوضح لأنه يكون قد ضمن سعر 160 المحقق للربح مع كون الأسعار السوقية أقل من ذلك .

طبعاً الواقع أكثر تعقيداً من هذا المثال البسيط لأن ما يقع فعلاً هو إمكانية الدخول في عقود أخرى يتم من خلالها التخلص من العقد السابق قبل أدائه ومن ثم الاستفادة من ارتفاع الأسعار حتى مع وجود الحماية من انخفاضها.

(يمكن لهذا المصنع ان يحمي نفسه عن طريق الدخول في عقد خيار مالي ولكن هذا موضوع يخرج عما نحن بصددده) . وهذا أمر معهود في الدول الغربية في كثير من الصناعات .

13- التحوط الاقتصادي (العادي) والتحوط التعاقدي:

ذكرنا آنفاً ان معنى الخطر معروف قديماً وحديثاً وان العمل على الابتعاد عن المخاطر وتفاديها هو عمل الناس منذ القدم، وقد كانوا ولا يزالون يتخذون في حياتهم اليومية أنواعاً من الإجراءات التي لا غرض لها إلا تفادي المكروه بتقليل احتمال وقوعه وهو ما يسمى بالتحوط، وقد فرقوا بين نوعين من التحوط، الأول هو الإجراءات التي يقوم بها الإنسان بمبادرة منه لتقليل المخاطر مثل وضع الاقفال على البيوت وتفادي الخروج ليلاً والابتعاد عن المناطق الموبوءة بالأمراض... إلخ، ولها تطبيقات واضحة أيضاً في مجال الاستثمار مثل استثمار الإنسان في بلده وعدم التعامل مع من لا يوثق به... إلخ، وهذا ما يسمى بالتحوط الاقتصادي والنوع الآخر التحوط التعاقدي وهو الدخول في عقد مع طرف آخر مؤاده ونتيجته تقليل المخاطر ومعالجة آثارها وإدارتها لصالحه سواء بنقل تلك المخاطر إلى جهة أخرى أو الدخول في عقد مشتقة ليست مقصودة بحد ذاتها في مجال الاستثمار ولكنها مطلوبة لإدارة المخاطر.

14- مشروعية التحوط بالآليات المباحة:

إذا قلنا ان الخطر في الاستثمار هو احتمال وقوع المكروه فإن الذي يظهر لنا ان تخفيف المخاطر والتوقي منها بالآليات المشروعة ليس أمراً مباحاً فحسب بل هو مندوب إليه لأن فيه حفظاً للمال وحفظ المال من مقاصد الشريعة الإسلامية ولا يقتصر مقصد حفظ المال على الإجراءات والأحكام العامة مثل قطع يد السارق والحجر على السفية وإيجاب الضمان على المعتدي بل ان الأدلة واضحة على واجب التصرف بالأموال بالطريقة التي تبعتها عن الضياع منها منع إنفاق المال في الوجوه غير المشروعة والدعوة إلى تنمية المال واستثماره ومنع اكتنازه وحبسه عن التداول ومن جهة أخرى الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن في الديون كل ذلك ثمرته حفظ المال وإبعاده عن خطر الهلاك والضياع، وهذه الإجراءات نتيجتها حفظ ماله من الضياع وإبعاده عن ركوب المخاطر بلا حساب طلباً لمزيد من الأرباح التي يكون احتمال تحققها متدنياً، فإذا اتخذ الإنسان الوسائل ضمن نطاق المباح من العقود والإجراءات لغرض تقليل المخاطر فإن عمله هذا جارٍ على مقاصد الشريعة.

والتوقي من المخاطر في الاستثمار وتخيّر أفضل الإجراءات والشروط والعقود هو من عمل الناس منذ القديم فقد ورد في سنن البيهقي وفي مجمع الزوائد ان العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك به بجرأ ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة فان فعل ذلك فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه⁽¹⁾.

وقد تحدث بعض الفقهاء عن آليات مشروعة للتوقي من المخاطر. ورد مثل ذلك في الفتاوى لابن تيمية. قال رحمه الله تعالى: "... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"⁽²⁾، والمسألة واضحة فالمزارعة والمساقاة من عقود الأمانة ولذلك يتعرض صاحب الأرض إلى ما يسمى "المخاطر الأخلاقية" أي خيانة العامل، ولذلك يتجهون إلى المؤاجرة حتى يكون المال مضموناً غير متأثر بنتائج العملية الزراعية. ثم أضاف رحمه الله "ومعلوم ان الشريعة توجب ما توجب بحسب الإمكان وتشتترط في العبادات والعقود ما تشتترطه بحسب الإمكان"، أي ان مثل هذا العمل لا يخالف أحكام الشريعة التي جاءت على حسب طاقة البشر وإمكاناتهم .

1- بدائع الصنائع ج13 ص150.

2- الفتاوى ج30 ص235.

15- أهم أنواع المخاطر وسبل التوقي منها في المعاملات المالية الإسلامية المعاصرة:

المخاطر التي تواجهها الاستثمارات والمعاملات الإسلامية لا تختلف في الجملة عن تلك التي تواجهها الاستثمارات التقليدية وكلها متعلقة بالقوى والعوامل التي تؤدي إلى الانحراف عن الطريق المرسوم ومن ثم عدم تحقق الربح المأمول. وليس الجديد في أنواع المخاطر وإنما الجديد في الأدوات التي وقع تصميمها لإدارة تلك المخاطر ومعالجتها، من هذه المخاطر ما هو معروف مشهور منذ القديم مثل المخاطر الائتمانية وهي احتمال عدم قدرة المدين على الوفاء بالتزاماته. وقد عرف الناس قديماً سبل التوقي من ذلك بالرهن والكفيل ونحو ذلك، ومنها المخاطر السوقية أو التجارية وهي التي تتعلق بتغير الأسعار وتقلب الأسواق ولم يعد الأقدمون سبلاً للتوقي منها مثل الدخول في عقد السلم فإنه حماية من تقلب الأسعار بالانخفاض مستقبلاً، ومنها الخيارات في العقود مثل خيار الشرط وخيار النقد وغيره، وحديثاً هناك مخاطر تقلب أسعار العملات ومخاطر تغير أسعار الفوائد، وهي وإن كانت تتعلق بأمر محرم هو الزيادة الربوية إلا أنها خطر محدد بكل أنواع الاستثمارات أنه ارتفاعها أو انخفاضها يؤثر على جميع الأسعار في الأسواق، ومخاطر السيولة والمقصود بها تدني إمكانية بيع (تسييل) أصل من الأصول عند الحاجة إلى ذلك فالعقار مثلاً يتضمن مخاطر سيولة عالية لصعوبة بيعه عند الرغبة في ذلك بينما ان الأسهم أقل من هذا الباب لسهولة التخلص منها بالبيع وتدني تكاليف ذلك.

وتلك إنما هي عينة من المخاطر التي تسعى إدارة المخاطر إلى إيجاد الوسائل للسيطرة على آثارها لأن المخاطر كثيرة فكل ما يمكن ان يؤثر على تحقق هدف المستثمر فهو خطر يحتاج إلى علاج.

16- ضمان الطرف الثالث لرأس المال أو له وللربح:

إذا قامت عملية الاستثمار على أساس المداينة مثل ان يبيعه عقاراً بالأجل فالثمن متعلق بذمته وهو مضمون عليه ولا بأس من توثيق الدين بالضمانات الشخصية والرهن ونحو ذلك. أما إذا اعتمد الاستثمار على عقد الوكالة بحيث يسلم رأسماله إلى مدير يستثمره مقابل أجر أو على أساس تعد المضاربة (القراض) حيث يديرها مقابل نسبة من الربح عندئذ تكون يده في الحالتين على المال يد أمانة فلا يضمن. وجلي ان هذا يترتب عليه مخاطر إضافية فهل يجوز لطرف ثالث ان يتبرع بالضمان فيتحقق غرض المستثمر.

الضمان بحد ذاته من الأمور الجائزة بل هو عمل يثاب فاعله إذا قام به احتساباً لان فيه سداً لحاجة المضمون، أما ضمان طرف ثالث لرأس المال المضاربة فقد صدر به قرار من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي بشأن صكوك المقارضة وجاء فيه:

ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى ان قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه ومن ثم ليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بما بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة ان هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد".

ان المتأمل في هذا القرار يجد انه اشترط لصحة ضمان الفريق الثالث عدة شروط هي:

أ- ان يكون الضامن مستقلاً في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، والاستقلال المذكور لا يقتصر على الاستقلال "القانوني" بحيث يكون كل طرف شخصية اعتبارية مستقلة في ظل القانون بل يلزم ان يتحقق الاستقلال المالي فلا يكون الضامن مملوكاً للمضمون (المضارب) لأن هذا يتحول إلى ضمان رأس مال المضاربة وهو ممنوع، فهل يتصور حقاً ان يتبرع شخص أو جهة يتحقق فيها معنى الاستقلال المذكور بالضمان مع ما فيه من مخاطر وكلفه؟ إذا وقع ذلك كان ضمانها لا غرض منه إلا لمساعدة هذا المستثمر وهذا لعمري غير متصور.

ب- والشرط الثاني هو استقلال الضمان عن العقد الذي ينظم عملية الاستثمار كعقد المضاربة مثلاً ويقصد بالاستقلال ان لا يفسخ عقد المضاربة لو ان الضامن اخفق في الوفاء بالتزامات الضمان أو رجع عنه. ثم أكد القرار ذلك بالقول: "... ليس لحملة الصكوك الرفع ببطلان المضاربة بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به" بمعنى آخر ان يكون سيان لدى المستثمر ان يوجد هذا الضمان أو لا يوجد. وكل ذلك غير متصور. تجعل هذا الضمان صعب المنال.

ولا يخفى ان هذه الشروط لا تتوفر في المعاملات المالية التي يكون غرضها الربح. ولا غرو فان القرار المذكور للمجمع لم يجر تطبيقه - بقدر ما نعلم - مع الالتزام بشروطه الصارمة. والحالات التي يتصور فيها الاستفادة من هذا الترتب هي في حال كون الحكومة هي الضامن مثل الحالة التي نص عليها القرار (الأردن) وعن تطبيقه الحالية ضمان الحكومة السعودية لمستحقات حملة الصكوك على هيئة الطيران المدني، والحالة الثانية المحتملة للتطبيق هي أن يكون الضمان بأجر وهذا أمر وارد ومقبول عند من يجيز الأجر على الضمان.

17- التطوع بالضمان منفصلاً عن العملية المضمونة:

بعد ان ظهر جلياً ان تبرع طرف ثالث مستقل بالضمان غير متصور على المستوى التطبيقي، فهل يجوز التبرع بالضمان من قبل طرف له علاقة بالعملية الاستثمارية مع تحقيق شرط استقلال العقدين عن بعضهما البعض، بحيث يضمن في عقد مستقل عن عقد المضاربة أو الوكالة.

وصفة ذلك ان يكون بين طرفين معاملة استثمارية يرغب رب المال من المدير استثمار أمواله ولذلك ضمان رأس المال أو الربح ولكن الضمان إذا شرط في أصل عقد الوكالة أو المضاربة أفسدهما لأن يد الوكيل والمضارب يد أمانة. فهي بهذا الضمان تنقلب إلى قرض بناء على قاعدة: "العبرة في العقود بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني" وحقيقة العقد انه مال مضمون على الوكيل فأشبهه القرض ويكون في الزيادة عليه المتمثلة في الربح شبهة الربا.

هذا إذا كان الضمان مشروطاً في العقد ولكن ماذا لو تطوع الوكيل بهذا الضمان بعد العقد؟ هذه مسألة اختلف فيها الفقهاء. قال في شرح مياره " .. لا يجوز القراض بالضمان أي باشرطه على العامل وأما ان تطوع به بعد العقد ففي لزومه رأيان للشيخ باللزوم وعدمه"⁽¹⁾. وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير " .. وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف ..."⁽²⁾. وفي حاشية الصاوي على الشرح الصغير "وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف"⁽³⁾.

فلو أخذنا برأي من قال بجواز التبرع بالضمان بعد العقد فإن من لوازم صحة هذا الضمان تحقق الشروط التالية:

1- ان يكون تبرعاً حقاً، قال في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل في باب الضمان "التبرع ما كان من غير سؤال"⁽⁴⁾. أما إذا تواطأ عليه أو كان جزءاً متمماً للعملية الاستثمارية فلا يكون تبرعاً حقيقة وان سمي كذلك.

2- لا رجوع على المتبرع لأن التبرع كالهبة لا يقع إلا بالقبض والتبرع لا يتم إلا بالأداء. ولذلك إذا رجع الضامن عن الضمان بعد انعقاد المضاربة أو الوكالة لم يكن للمستثمر ان يلزمه به إذ لا رجوع له عليه ان كان متبرعاً حقاً.

1- شرح مياره ج3 ص89.

2- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج15 ص232.

3- حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج8 ص397.

4- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ج14 ص315.

وقد اتجهت بعض الهيئات الشرعية إلى تبني ضابط للاستقلال والانفصال هو ان لا يترتب على انفساخ أحد العقدين انفساخ الآخر. وهو ضابط فعال ولكنه لما كان الفسخ لا يقع إلا بإرادة فإذا اتجهت إرادة العاقدين على بقاء الضمان ما بقي العقد الخاص بالعملية المضمونة فان الضابط المذكور لا يعود ذا فائدة.

18- التداول اليومي المبرمج مع الضمان:

طورت بعض البنوك برنامجاً للحاسب الآلي يستخدمه مديرو صناديق الاستثمار لغرض تحقيق حماية رأس المال في الاستثمار في سوق الأسهم. ويقوم البرنامج على معادلات رياضية معقدة وسريّة ذات حقوق محفوظة لأصحابها. يسمح للمدير المشترك استخدام البرنامج مقابل رسوم تدفع لمالك البرنامج، ويقدم مطور البرنامج كجزء من عقد الاستخدام ضماناً لرأس المال بشرط ان يلتزم المدير بما يمليه عليه البرنامج يومياً. ويقوم عمل البرنامج على تقسيم المبلغ المستثمر (الذي نفترض انه 100 مليون) إلى جزئين، الجزء الأكبر في مراجعة مؤجلة موثقة برهون وضمانات وذات مخاطر متدنية (وفي الصيغة التقليدية يشتري المدير بهذا الجزء سندات دين حكومية)، أما الجزء الآخر فيستثمر في سوق الأسهم فيحدد البرنامج كل يوم لمدير الصندوق عين الأسهم التي يجب ان يشتريها لذلك اليوم وتلك التي يجب أن يبيعها ليحصد الربح منها.

ويستند البرنامج إلى حقيقة ان الخسائر (انخفاض سعر التداول) التي يمكن ان تتعرض لها الأسهم في يوم واحد محدودة بنسبة محددة من قبل إدارة السوق (10% في بعض الأسواق وأكثر أو أقل في أسواق أخرى) بعدها يوقف التداول في أسهم الشركة التي تنخفض بتلك النسبة. ولذلك يبدأ البرنامج بتغطية هذه النسبة ابتداءً ثم كلما زاد الربح من الأسهم فإن هذا يعني إمكانية تحمل قدر أكبر من المخاطرة لأن رأس المال أصبح سالماً. فإذا التزم المدير بما يمليه عليه البرنامج ثم خسر فإن مقدم البرنامج يضمن له رأس المال (دون الربح). الواقع ان هذا الضمان مستمد من حقيقة ان الاستثمار بناء على تعليمات البرنامج لا يمكن ان يترتب عليه الخسران والحالة الوحيدة (ربما) التي تؤدي إلى الخسارة هي عندما تنخفض أسعار الأسهم في وضع انعدام السيولة أي لا يجد المدير من يشتري منه الأسهم فيستمر مالكاً لها يوماً آخر فتتضاعف الخسائر. ولذلك تكون هذه الحالة مستثناة من الضمان.

- مستند القول بجواز العمل بهذا البرنامج:

أجازت بعض الهيئات الشرعية لمديري الصناديق العمل بهذا البرنامج ومستند القول بالجواز ما ذهب إليه الحنفية بجواز هذا النوع من الضمان، قال في الفتاوى الهندية "ذكر شيخ الإسلام في شرح الجامع الصغير في

كتاب الصلح رجل قال لغيره أسلك هذا الطريق فإن أخذ مالك فأنا ضامن فسلكه فأخذ ماله كان الضمان صحيحاً⁽¹⁾.

وفي رد المختار " .. إذا قال أسلك هذا الطريق فإنه آمن وان أخذ مالك فأنا ضامن فإنه يضمن"⁽²⁾.

وفي مجمع الضمانات "ولو قال لغيره أسلك هذا الطريق فإن أخذ مالك فأنا ضامن فأخذ ماله صح الضمان"⁽³⁾.

19- صيغة بيع العربون لحماية الاستثمار:

عرف الاستثمار التقليدي هيكلاً الغرض منه حماية رأس المال ويقوم على تقسيم مبلغ الاستثمار (100 مثلاً) إلى جزئين الأول يتكون من 93% (مثلاً) يشتري مدير الاستثمار به سندات دين ذات كوبون صفري وهي السندات التي تباع بالمزاد بحسم يمثل سعر الفائدة فإذا كان السند يدفع مبلغ 100 بعد سنة فيباع بالمزاد بمبلغ 93 (مثلاً) ويكون مبلغ 7 هو سعر الفائدة. معنى هذا إننا في نهاية العام سنحصل على مبلغ 100 وهذا الجزء من الهيكل الخاص بضمان رأس المال لأنه سيكون ديناً في ذمة مصدر السندات فإذا كانت سندات حكومية معنى ذلك ان المخاطرة أصبحت متدنية وأصبح رأس المال مضموناً . أما المبلغ المتبقي وهو 7 فيشتري به مدير الصندوق اختيار Option (وهو عقد يلتزم بموجبه قابض الثمن على ان يبيع للطرف الآخر بالخيار أسهماً بسعر معين في تاريخ معين بينما يكون الطرف الآخر بالخيار) ويتخير المدير أسهماً يتوقع ارتفاع سعرها فإذا حصل المتوقع اشترى تلك الأسهم بالثمن المتفق عليه ثم باعها في السوق فأدرك الربح من الصفقة وبذلك يحصل للمستثمرين سلامة رأس مالهم مع الربح الوفير، أما إذا لم ترتفع أسعار الأسهم المقصودة كما توقع المدير فإنه لن "يمارس الاختيار" وتكون خسارته هي ما دفع ثمناً للاختيار ويكون قد تحقق للمستثمرين سلامة رأس مالهم.

فما كان من مديري الصناديق في البنوك الإسلامية إلا أن تبنوا هيكلاً يؤدي إلى نفس النتيجة إلا انه معتمد على صيغة عقد بيع العربون. والطريقة هي ان يقسم رأس المال (100 مثلاً) إلى جزئين الأول يمثل 93، فيدخل فيه المدير في مراجعة مع جهة موثوقة وذات مخاطر متدنية وبربح قدره 7 فيتحقق حماية رأس المال إذ سيحصل في نهاية العام على 100. أما ما بقي وهو 7 فيدخل فيه المدير مع احد بنوك الاستثمار في عقد بيع أسهم على أساس العربون فيشتري أسهماً ثمنها 700 ويدفع مبلغ 7 عربوناً فإذا حصل الارتفاع في ثمن

1- الفتاوى الهندية ج23 ص433.

2- رد المختار ج20 ص23.

3- مجمع الضمانات ج5 ص164.

الأسهم أمضى العقد وقبض الأسهم فباعها (مثلاً ب 800) ثم دفع الثمن إلى البائع واحتص الصندوق بمبلغ 100 فیتحقق ربح عظیم للمشاركين. وإذا لم يحصل الارتفاع المتوقع فما على المدير إلا ان يعرض عن إمضاء العقد ولن يسترد مبلغ 7 الذي دفعه عربوناً في عقد الشراء آنف الذكر ولكن تتحقق السلامة لرأس مال المستثمرين. وبهذا تتحقق نفس النتيجة الاقتصادية لحماية رأس المال ولكن بطريقة مشروعة.

وصيغة بيع العربون كما وردت في كتب الفقه هي: "(أن) يشتري أو يكتري سلعة (ويعطيه شيئاً) من الثمن (على انه) أي المشتري (ان كره البيع تركه) للبائع وان أحبه حاسبه به أو تركه"⁽¹⁾.

وقد اختلف الفقهاء في بيع العربون فعده جمهور الفقهاء من آكل أموال الناس بالباطل وأجازته الحنابلة. قال في شرح المنتهى "(و) يصح (بيع العربون) ويقال أربون (و) يصح إجارتها أي العربون"⁽²⁾. وقال في المغني "قال الاثرم قلت لأحمد تذهب إليه قال أي شيء أقل هذا عمر"⁽³⁾. وقد صدر بجواز بيع العربون قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي رقم 72(8/3) بشأن بيع العربون حيث نص على ما يلي: "يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدد ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء".

20- الوعود المتبادلة المختلفة في محل الورود:

ومن الترتيبات التي اتخذتها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين طريقة تقوم على إصدار وعد ملزم بالشراء من قبل البنك يستفيد منه المستثمر يلتزم البنك بموجبه بشراء الأصول المملوكة للعميل في تاريخ محدد بثمان محدد ولكنه شراء معلق على شرط هو ان يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من مستوى معين متفق عليه (100 مثلاً) فإذا حل الأجل وكان السعر في السوق يقل عن 100 قدم البنك إيجاباً بالشراء من العميل ب 100 فتحققت الحماية للمستثمر، وفي المقابل يقدم العميل للمستثمر وعداً ملزماً بالبيع للبنك معلق على شرط مفاده انه عند حلول الأجل إذا كان السعر الجاري في السوق يزيد عن 100 فإنه يلتزم ببيع تلك الأصول إلى البنك بمبلغ 100. فإذا حل الأجل وكان السعر الجاري يزيد عن 100 قدم إيجاباً بالبيع إلى البنك بناء على الوعد الملزم.

والمحصلة النهائية لهيكل الاستثمار هي ان هذه الأصول سوف يبيعها العميل ويشتريها البنك بمبلغ 100 لأن السعر الجاري في السوق لا يخرج عن ان يكون عند حلول الأجل أقل أو أكثر من مئة . (فإن كان مئة

1- حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 6 ص 347.

2- شرح منتهى الإرادات ج 4 ص 425.

3- المغني ج 8 ص 430.

كان يبيعها إلى البنك أو في السوق سيان للمستثمر وكذا شرائها - من المستثمر أو من البنك سيان بالنسبة للبنك). فإذا أراد العميل المستثمر الاستفادة من هذا الترتيب فما عليه إلا أن يوكل البنك بأن يشتري له أسهماً (على سبيل المثال) في اليوم الأول ثم تصدر الوعود من الطرفين، فإذا حل الأجل وقع التنفيذ فحصل العميل على رأسماله وعلى ربح محدد سلفاً. وجلي ان العميل قد حصلت له الحماية التامة من تقلبات أسعار السوق ولكن في نفس الوقت ليس له أن يحقق ربحاً عالياً في حال ارتفاع سعر الأسهم في السوق.

ويناقد في مثل هذا الترتيب مسائل :

الأولى: هل هذه وعود مستقلة عن بعضها البعض أم هي مواعدة؟

أما المواعدة فقد صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي الدولي قراراً بشأن الوفاء بالوعد والمراجعة للآمر بالشراء (برقم 40-41 (5/2 و 5/3) في ديسمبر 1988م، وقد نص على ان "المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المراجعة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز لأن المواعدة الملزمة في بيع المراجعة تشبه البيع نفسه حيث يشترط ان يكون البائع مالكا للمبيع..."، ولكن أصحاب هذا المنتج الاستثماري يقولون بان ما يصدر عن البنك والمستثمر ليس مواعدة لأن المواعدة تقع على محل واحد في وقت واحد كأن يقول الواعد الأول أعدك ان اشتري منك كذا بثمان قدره مئة في تاريخ كذا، ثم يقوم الواعد الثاني أعدك أن أبيع إليك ذلك الشيء بنفس الثمن في ذات التاريخ ويكون كل منهما واعد وموعدو فإذا وقع التنفيذ وردت الوعود على محل واحد.

أما الطريقة المقترحة فلا يقع الوعد الأول والثاني فيها على محل واحد، فالوعد الأول معلق على شرط ان يكون الثمن السوقي أعلى من 100 والثاني شرطه ان يكون أقل من 100 فإذا حل الأجل جرى تنفيذ أحد الوعدين. ولهذا اتجهت الهيئات الشرعية التي أجازت هذا الترتيب إلى قبوله إذ لم تجد فيه محذور المواعدة التي تشبه العقد، حيث ينفذ وعد واحد فقط ولا يمكن ان ينفذ الوعدان في وقت واحد.

21- التحوط باستخدام برنامج المراجحة:

يعد برنامج المراجحة من أكثر طرق التحوط استخداماً من قبل البنوك مع عملائها سواء لغرض الحماية من مخاطر معينة أو اهتبال فرص استثمارية واعدة عند الحد الأدنى من المخاطر.

ويقوم البرنامج على الدخول في عقد مراجعة في تاريخ محدد والاتفاق على الدخول في عقد مراجعة آخر بعد ذلك بستة أشهر أو سنة أو أكثر أو أقل يكون الربح فيه معتمداً على التغير الذي يحصل في مؤشر معين.

في المراجعة الأولى يشتري البنك من عميله سلعاً بثمن مؤجل على سبيل المراجعة مدة الأجل فيها (مثلاً ... سنة) ويتفقان على الريح فتباع السلع المذكورة بثمن معلوم عند التعاقد. فيثبت في ذمة البنك الثمن الذي يستحق بعد سنة. ويكون الاتفاق بينهما على الدخول في مراجعة أخرى عند انتهاء أجل الأولى لا يلزم ان تكون مؤجلة الثمن، ولكن يتضمن الاتفاق ان يتحدد الريح فيها بناء على معدل تغير مؤشر متفق عليه مثل (مؤشر أسهم سوق دبي مثلاً) فإذا حل الأجل أبرم الطرفان المراجعة الثانية حيث يبيع العميل إلى البنك سلعاً بالمراجعة. فإذا وجدنا ان المؤشر سيتحدد على هذا الأساس. والبيع على كل حال يكون بثمن معلوم لسلع يمكن العميل فلا اشكال فيها من هذا الباب. والنتيجة ان العميل المستثمر قد حقق الريح الذي تحقق لمستثمري الأسهم في سوق دبي دون الحاجة إلى ركوب المخاطرة بشراء الأسهم فعلاً التي ربما يترتب عليها خسران رأس المال، فجاء هذا صيغة من صيغ التحوط.

وقد اختلفت التطبيقات في ذلك، ان ينص بعضها على اعفاء العميل من الدخول في مراجعة جديدة إذا انخفض المؤشر بحيث أصبح التغير فيه سلبياً وبهذا تحصل الحماية لرأس مال المستثمر مع حصوله على الريح الذي حصل عليه المستثمرون في الأسهم. ويمكن استخدام مؤشرات أخرى كالذهب والبترول... إلخ.

22- التحوط عن طريق الالتزام (بأجر) بالبيع أو الشراء:

أكثر المخاطر التي يسعى المستثمرون إلى التحوط منها تتعلق بتقلبات الأسعار، فالاستثمار بعملة أجنبية حتى لو حقق أرباحاً كالمتوقع ينتهي إلى الخسران إذا كان سعر الصرف قد تغير بحيث أصبح تحويل الأموال إلى عملة البلد يترتب عليه خسارة جسيمة عليه اذن ان يتقدم لطرف ثالث لطلب الحماية ويكون ذلك بعقد مباشر يلتزم فيه ذلك الطرف بان يشتري منه العملة الأجنبية بسعر متفق عليه اليوم فتتحقق له الحماية فإذا وجد ان سعر الصرف قد انخفض عن المتوقع عندما يقبض مستحقاته ما عليه إلا ان يقوم بالدخول في عقد مصارفة مع ذلك الملتزم ويحصل ذلك الملتزم برسم مقابل التزامه.

وكذلك الحال في التجار الذين يستوردون السلع في خارج البلد فتحصل عليه الالتزامات المالية بعملة أجنبية، فإذا سوقوا سلعهم وكانوا على وشك تسديد تلك الالتزامات المتمثلة في ثمنها تغير سعر الصرف فذهبت جميع أرباحهم. لحماية نفسه فإنه يطلب إلى طرف ثالث ان يلتزم ببيع العملة الأجنبية إليه في وقت احتياجه بسعر صرف متفق عليه عند الالتزام بحيث انه إذا حل الأجل فوجد العملة الأجنبية قد ارتفع سعرها ركن إلى ذلك الملتزم فاشترها منه بالسعر المتفق عليه وحمى نفسه من المخاطرة المتعلقة بالصرف الأجنبي ومقابل هذا الالتزام يدفع رسماً معيناً لذلك الملتزم مقابل التزامه.

وكذلك مالك الأسهم الذي يريد ان يحتفظ باسهمه لكنه يخشى ان تنخفض أسعارها، وفي نفس الوقت لا يحب بيعها الآن لأن أسعارها ربما ترتفع يمكن أن يحمي نفسه إذا التزم طرف آخر له بأن يشتريها يمكن له أن يدخل في عقد يلتزم طرف آخر بشراء تلك الأسهم منه في تاريخ محدد بثمن متفق عليه. فإذا حل ذلك الأجل فوجد ان ما تخوف منه قد وقع وانخفضت أسعار الأسهم ما عليه إلا ان يبيعها إلى ذلك الملتزم فيحتمى نفسه من خطر التقلب ويحصل الملتزم على رسم. ومثل ذلك تطبيقات كثيرة في التحوط وفي كل الأحوال فإننا نتحدث عن عقدين منفصلين الأول عقد محله الالتزام بالمعاوضة فيه على الالتزام فحسب فهو ملتزم بالدخول مع الطرف الآخر أي الذي دفع الرسم في عقد بيع أو صرف أما دافع الرسم فهو بالخيار لأنه غير ملتزم بالدخول في العقد بل هو المستفيد منه، والعقد الآخر هو البيع أو الصرف ولا يقع إلا حين يحل أجل الاستفادة من الالتزام فهو ليس بيعاً معلقاً ولا مضافاً إلى المستقبل حيث لم يقع بينهما بيع عند الدخول في الالتزام. فهو إذن بيع ناجز مستوفٍ لشرائط الصحة. وقد اتجهت عدد من الهيئات الشرعية إلى إجازة هذا الترتيب ولذلك تعمل به بعض البنوك الإسلامية.

23- مستند القول بجواز المعاوضة على الالتزام:

الالتزام هو كون الشخص مكلفاً بفعل أو امتناع عن فعل لمصلحة غيره، وهذا الالتزام تجوز المعاوضة عليه بالبيع ان كان مالاً لأن البيع كما عرفه الفقهاء هو مبادلة مال بمال، وظاهر ان في الالتزام المذكور منفعة مقصودة وهي منفعة مباحة غير ممنوعة شرعاً، ولها قيمة مالية معتبرة في نظر الناس، فهي إذاً قد اكتملت فيها صفات المالية وجازت المعاوضة عليها. فالالتزام بالصرف أو البيع أو الشراء مقابل رسم لا يخرج عما ذكر. ومثل هذا القول شواهد في كلام الفقهاء قديماً بشأن انواع من الالتزامات أجازوا عليها المعاوضة مثل التزام الزوج بعدم الزواج على امرأته مقابل الحط من المهر أو التزام الزوجة بعدم الزواج من رجل آخر بعد موت زوجها مقابل جعل وجواز نزول المرأة عن حقها في الوطاء والقسم في مقابل عوض مالي، وان الخيار يقابله جزء من الثمن ونحو ذلك⁽¹⁾.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .،،،،

1 - تفصيل ذلك في بحث د. نزيه كمال حماد (المعاوضة على الالتزام بالصرف).



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط في المعاملات المالية

إعداد

د. عبد الله بن محمد العمراني
أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة بالرياض
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد:
فإنه يسرني المشاركة ببحث (التحوط في المعاملات المالية) في الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع
الفقهاء الإسلاميين الدولي في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وبهذه المناسبة فإنني أشكر أمانة
المجمع على اختيار هذا الموضوع الذي تدعو الحاجة إلى بحثه، وبيان أحكامه الشرعية.

وقد انتظم البحث في ثلاثة مباحث وفق الخطة الآتية:

❖ المبحث الأول: التحوط المفهوم والأنواع.

- المطلب الأول: مفهوم التحوط
- المطلب الثاني: أنواع التحوط

❖ المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للتحوط، والمخاطرة، وضمان رأس المال

- المطلب الأول: التأصيل الشرعي للتحوط
- المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للمخاطرة
- المطلب الثالث: التأصيل الشرعي لضمان رأس المال

❖ المبحث الثالث: وسائل التحوط

- المطلب الأول: وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية
- المطلب الثاني: وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب أسعار الصرف
- المطلب الثالث: وسائل التحوط لإدارة المخاطر الائتمانية

والله الموفق

المبحث الأول التحوط المفهوم والأنواع

المطلب الأول مفهوم التحوط

التحوط في اللغة:

التحوط في اللغة : مصدر الفعل الثلاثي: حوط، يقال : حاطه حوطاً، وحيطة وحياطة، أي: حفظه وصانه وذبح عنه ، وفلان يستحيط في أمره وفي تجارته ، أي : يبالغ في الاحتياط.

فالتحوط مأخوذ من الاحتياط الذي يفيد التوثق والتعاهد والوقاية والاهتمام والإحداق بالشيء.

جاء في مقاييس اللغة: ⁽¹⁾ " الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يُطِيفُ بالشيء".

وجاء في أساس البلاغة: ⁽²⁾ " حاطك الله حياطة، ولا زلت في حياطة الله ووقايته. ورجل حيّط: يحوط أهله وإخوانه، وفلان يتحوط أخاه حيطة حسنة: يتعاهد به ويهتم بأمره... وحوطت حائطاً، وأحاط بهم العدو، وقد احتاط في الأمر واستحاط، سمعتهم يقولون: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته أي يبالغ في الاحتياط ولا يترك".

وجاء في المصباح المنير: ⁽³⁾ " حاطه يحوطه: رعاه، وحوّط حوله تحويطاً أدار عليه نحو التراب حتى جعله محيطاً به، وأحاط القم بالبلد إحاطة استداروا بجوانبه وحاطوا به... ومنه قيل للبناء حائط... واحتاط للشيء افتعال وهو طلب الأحظ (الحوط) والأخذ بأوثق الوجوه".

وجاء في القاموس المحيط: ⁽⁴⁾ " حاطه حوطاً وحيطة وحياطة: حفظه، وصانه، وتعهده، كحوطه، وحوّطه... والتحوط، والتحيط، ويحيط بالمشاة تحت: السنة المجدبة تحيط بالأموال".

والتحوط في اللغة عائد إلى الحفظ والصيانة ودفع الضرر قبل وقوعه، وأقرب المصطلحات التي تحمل هذا المعنى هي الرعاية والوقاية، قال ابن فارس: "الراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع".

⁽¹⁾ لابن فارس 120/2.

⁽²⁾ للزمخشري ص 147.

⁽³⁾ للفيومي ص 60.

⁽⁴⁾ للفيروزآبادي ص 856.

وفي الكليات: ⁽¹⁾ "الاحتياط: هو فعل مايمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروهه، وقيل: استعمال مافيه الحيطة أي الحفظ، وقيل: هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات ومنه قولهم (افعل الأحوط) يعني افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل".

أما تعريف التحوط في الاصطلاح، فقد عُرف التحوط بتعريفات منها:

- (1) الوقاية والاحتماء وتجنب المخاطر قدر الإمكان. ⁽²⁾
- (2) تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على احتمالات جيدة على للعائد على الاستثمار. ⁽³⁾
- (3) استراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف. ⁽⁴⁾
- (4) الإجراءات التي تتخذ لحماية المال من التقلب غير المتوقع، وغير المرغوب. ⁽⁵⁾

فمصطلح التحوط (hedging) في الأسواق المالية المعاصرة يعني تجنب المخاطر قدر الإمكان ⁽⁶⁾، ويتم ذلك من خلال جملة من العقود المسماة بعقود التحوط.

وهذه التعاريف متقاربة، وهي تدل على أن التحوط هو تجنب المخاطر أو إدارتها قدر الإمكان باختيار صيغ عقود التحوط مع المحافظة على عائد الاستثمار، ويمكن تعريفه بأنه: وقاية رأس مال المستثمر بعقود تجنبه الوقوع في المخاطر أو تقليلها قدر الإمكان.

والفقهاء يستخدمون لفظ الحيطة، أو الاحتياط، والأغلب استخدام هذه الألفاظ في أبواب العبادات.

والتحوط ليس ضماناً بالمعنى الخاص ولا العام، وإنما يكون ببذل الوسع في تجنب المخاطر، والوقاية منها.

(1) للكفوي ص 56.

(2) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، للدكتور سامي السويلم، ص 14 و 66.

(3) التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها، للدكتور محمد علي القرني ص 103.

(4) المرجع السابق.

(5) ينظر: المشتقات المالية الإسلامية وإدارة المخاطر التجارية، د. عبدالرحيم الساعاتي، حولية البركة العدد السابع ص 57.

(6) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي د. سامي السويلم ص 66.

المطلب الثاني أنواع التحوط

التحوط أنواع باعتبارها متعددة، وفيما يأتي أذكر أهم تلك الأنواع باختصار:

أولاً: أنواع التحوط باعتبار محله:

التحوط يكون من المخاطر، والمخاطر أنواع كثيرة يمكن الرجوع إليها في الكتب المتخصصة في المخاطر وإدارتها، وبالتأمل فإنه يمكن إرجاعها إلى نوعين رئيسين، هما:

1. المخاطر في مجال الاستثمار، وتشمل المخاطر على رأس المال، والعائد، ومخاطر السوق، والسيولة، وتذبذب العملات.

2. المخاطر الائتمانية، والمقصود بها المخاطر من تعثر السداد بسبب إفلاس العميل أو مماطلته.

ثانياً: أنواع التحوط باعتبار طريقته:

والتحوط بهذا الاعتبار أنواع، منها: ⁽¹⁾

1. التحوط الاقتصادي: ويقصد به أساليب التحوط التي لا تتطلب الدخول في تعاقدات مع أطراف أخرى لغرض التحوط، مثل تنويع الأصول الاستثمارية.

2. التحوط التعاوني: وهو قائم على علاقة تبادلية لا تهدف للربح، مثل الصناديق التعاونية لغرض التحوط.

3. التحوط التعاقدي: والمقصود به أدوات التحوط القائمة على عقود المعاوضة والمشاركة، مثل البيع الآجل، والسلم، والمضاربة.

ثالثاً: أنواع التحوط باعتبار شموله وتغطيته:

ينقسم التحوط من حيث شموله إلى تحوط تام، وتحوط ناقص، ويقصد بالتحوط التام: الذي يتخلص به من المخاطر كلياً، والناقص: الذي يتخلص به من المخاطر جزئياً.

وينقسم التحوط من حيث المخاطر التي يغطيها إلى تحوط كلي، وتحوط جزئي.

والتحوط الكلي: تحوط المنشأة لكافة المخاطر التي تتعرض لها، والتحوط الجزئي: يكون عندما تختار المنشأة التحوط لبعض أنشطتها، وأصولها. ⁽²⁾

⁽¹⁾ المرجع السابق ص 133..

⁽²⁾ ينظر: إدارة المخاطر المالية، د. خالد الراوي ص 320، والمشتقات المالية، د. سمير رضوان ص 329.

المبحث الثاني

التأصيل الشرعي للتحوط، والمخاطرة، وضمن رأس المال

المطلب الأول

التأصيل الشرعي للتحوط

التحوط كما تقدمت تعريفاته يعني حماية رأس المال ووقايته من الخسارة أو النقص، وهو بهذا المعنى مطلوب شرعاً، ويدخل ضمن مقصد حفظ المال وهو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية التي جاءت الشريعة برعايتها وحفظها.

وقد فطر الناس على حب المال، ، والسعي في كسبه، وحرص الشريعة الإسلامية على حماية أموال الناس ظاهرٌ في احترام الملكية الفردية، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وأخذها بغير حق، وقد شرع الإسلام جملة من التشريعات والتوجيهات التي تشجع على حفظ المال عن طريقين هما:

1. حفظ المال بطريق إيجاد المال: حيث أباح الإسلام المعاملات العادلة - فقد أقر الإسلام أنواعاً من العقود كانت موجودة بعد أن نقاها مما كانت تحمله من الظلم، وذلك كالبيع والإجارة والرهن والشركة وغيرها، كما حث على السعي لكسب الرزق وتحصيل المعاش، قال تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ).⁽¹⁾

2. حفظ المال من جانب عدم: حيث منع الإسلام من الربا والقمار وأكل أموال الناس بالباطل، وجعل تحريم الربا والقمار والميسر والغرر والجهالة ركناً أساسياً في سعي الإسلام نحو تنظيم الحياة الاقتصادية، وحرم الحيل التي تبيحها حمايةً وحفظاً وصوناً للمال من المخاطر التي يتعرض لها، كما فرض الإسلام العقوبات المناسبة على من يتعدى على الأموال، فقد حرم السرقة وغلظ في العقوبة، قال تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).⁽²⁾

ومن الطرق والأساليب التي ذكرها المتقدمون للتحوط وحماية رأس المال:⁽³⁾

(1) سورة الملك، آية 15.

(2) سورة المائدة، آية 38.

(3) هذه الطرق ذكرها أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي، في رسالته الإشارة إلى محاسن التجارة. ينظر: موسوعة الاقتصاد الإسلامي، تحرير: رفعت السيد العوضي 159/1.

1. ألا ينفق أكثر مما يكتسب فإنه متى فعل ذلك لم يلبث المال أن يفنى ولا يبقى منه شيء البتة.
2. ألا يكون ما ينفق مساوياً لما يكتسب، بل يكون دونه ليبقى ما يكون عنده لنايبة لا تؤمن أو آفة تنزل أو وضعة فيما عانته إن كان تاجراً مثل أن تكسد البضاعة.
3. ألا يشغل ماله الشيء الذي يبطل خروجه عنه، وإنما يكون ذلك مما يقل طلابه.

وقد نشأت عقود التحوط في العصر الحاضر حلاً لمشكلات التذبذب في الأسعار، والعملات، ومع تنوع الاستثمارات المعاصرة وتطورها ازدادت الحاجة إلى عقود التحوط لمواجهة المخاطر.

ولا تزال الأسواق المالية تزج بشكل متتابع بالعديد من أدوات التحوط، وكثير منها لا يتوافق مع الضوابط والمقاصد في الشريعة، وأدوات التحوط التقليدية تعتمد في الأساس على المشتقات (derivatives)، وأشهر أنواع المشتقات المالية ثلاثة:

1- الخيارات (Options)

2- والمستقبليات (Futures)

3- والمبادلات (Swaps)

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 63(7/1) بتحريم عقود الاختيارات وتداولها، كما صدر المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (20) بأن لا يجوز شرعاً التعامل بعقود المستقبلية والاختيارات وعمليات المبادلات المؤقتة إنشاءً وتداولاً.

والمشتقات تهدف من حيث الأصل إلى تبادل المخاطر المالية، بحيث تنتقل إلى الطرف الأكثر جدارة وقدرة على تحملها، بينما الطرف الآخر يتفرغ للعملية الإنتاجية. فالشركة المصنعة التي تتخوف من تقلبات أسعار المواد التي تنوي تصنيعها بما قد يمنعها من زيادة كمية الإنتاج يمكنها التخلص من هذه المخاطر من خلال العقود المستقبلية، بنقل هذه المخاطر إلى غيرها، ومن ثم تتمكن من رفع مستوى الإنتاج، لكن الناظر في واقع الأسواق المالية يدرك تماماً أن المشتقات (التقليدية) أصبحت أحد أهم أدوات المجازفة (speculation) إذ تحولت إلى مبادلات بغرض المقامرة على فروقات الأسعار ولا يقصد منها نقل ملكية الأصل محل الاشتقاق؛ إذ إن ما يربو على 90% من هذه العقود يتم تسويتها قبل حلول أجل التسليم.

ولذا كان من الضروري ابتكار أدوات مشروعة للتحوط، تحقق الحماية لرأس المال مع تلافي سلبيات الأدوات التقليدية.

وبالنظر في العقود المشروعة للاستثمار فهي إما عقود مديانة، أو عقود مشاركة، والنوع الأول يحقق حماية أكثر بعائد أقل، والنوع الثاني يحقق عائداً أكبر بحماية أقل، فالطريقة المناسبة للتحوط هي المزج بين عقد مديانة وعقد مشاركة لزيادة العائد مع المحافظة على رأس المال.⁽¹⁾

المطلب الثاني

التأصيل الشرعي للمخاطرة

المخاطرة في اللغة مأخوذة من الخطر، ومادة الخطر في اللغة تأتي على معان، منها: الإشراف على الهلاك، وخوف التلف، والمراهنة⁽²⁾. وهذه المعاني تدور حول التردد والاحتمال بين وقوع الشيء وعدم وقوعه.

والمخاطرة في الاصطلاح الفقهي قريبة من المعنى اللغوي.⁽³⁾

ومن تعريفات المعاصرين للمخاطرة:

1. الوضع الذي نواجه فيه احتمالين كلاهما قابل للوقوع.⁽⁴⁾
2. عدم التيقن بحدوث النتائج المطلوبة، واحتمال أن يكون المال إلى أمر غير محب للنفس.⁽⁵⁾
3. احتمال الوقوع في الخسارة. وقريب منه: التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف.⁽⁶⁾

والمخاطرة جزء من تبعة الهلاك التي يتحملها الضامن، وذلك أن الضمان يشمل تحمل مخاطر الملكية وهي احتمال وقوع الهلاك والخسارة بالمال أثناء حيازته له، كما يشمل تحمل آثار الهلاك والخسارة بعد وقوعها وهذا القدر لا يسمى مخاطرة، فيكون تحمل المخاطرة جزءاً من الضمان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لا بد منه للتجار، والتاجر يتوكل على الله، يطلب منه أن يأتي من يشتري السلعة وأن يبيعها بربح، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله)).⁽⁷⁾

⁽¹⁾ ينظر: حماية رأس المال، د. يوسف الشبيلي ص 64.

⁽²⁾ ينظر: لسان العرب 249/4، والمصباح المنير ص 147، والقاموس المحيط ص 494.

⁽³⁾ ينظر: المبسوط (158/30)، المدونة (15/3)، الفروع (24/4)، الموسوعة الفقهية (205/19).

⁽⁴⁾ المخاطر في صيغ التمويل المصرفي، د. محمد القرني حولية البركة 281/6.

⁽⁵⁾ المخاطر في صيغ التمويل الإسلامي، د. محمد القرني ورقة مقدمة لندوة إدارة المخاطر 1425هـ، ص 1.

⁽⁶⁾ التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي السويلم ص 62.

⁽⁷⁾ تفسير آيات أشكلت 700/2.

فبين - رحمه الله - أن المخاطرة على نوعين:

النوع الأول: المخاطرة الجائزة:

وهي تلك المخاطرة التي تكون ناشئة عن تملك السلعة، وتحمل المالك التبعة والمسئولية الناشئة عن تلفها أو نقصان قيمتها، فهذه مخاطرة مباحة، بل لا تنفك عنها أي مبادلة تجارية.

وهذه المخاطرة هي المقصودة في النصوص الشرعية التي تربط ما بين الربح والضمان. فتملك السلعة ينشأ عنه ضمانها، وهذا الضمان ينشأ عنه مخاطرة، وبه يُستحق الربح، فإذا تجرد الأمر عن هذا الضمان فلا ربح. ومن ذلك النهي عن ربح ما لم يضمن ومن القواعد الشرعية المستنبطة من هذه النصوص قاعدة: " الخراج بالضمان".

فالضمان الوارد في هذه النصوص هو ضمان المسئولية التابع للملكية وقبض السلعة؛ ولهذا جاء في الأحاديث الأخرى النهي عن بيع الإنسان ما لا يملك، وعن بيع ما لم يقبض، وبيع ما لم يملك.

والتأمل في هذه النصوص يلحظ أنها جاءت بلفظ الضمان دون المخاطرة، مع أن الضمان نوع مخاطرة؛ وذلك لأن المخاطرة ليست مقصودة للشارع، وكلما أمكن تجنبها فهو أفضل، بخلاف تحمل تبعة العين وضمانها فإن ذلك ضروري للمبادلات المنتجة.

وارتباط الربح بهذا النوع من الضمان أي ضمان المملك مطرد، فلا ربح لمن لم يضمن، ولا يستحق النماء من لم يتحمل هذه المخاطرة.

النوع الثاني: المخاطرة المحرمة:

وهي المخاطرة التي يكون منشؤها الجهالة والغرر إما في المعقود عليه أو في الأجل أو الصيغة أو غيرها مما هو مقصود في العقد فهذه النوع من المخاطر الأصل فيه التحريم؛ لما فيه من المقامرة والغرر. فإن كانت المخاطرة في مسابقة أو مغالبة فهي من القمار، وإن كانت في مبادلة تجارية فهي من الغرر.

ويستثنى من تحريم هذا النوع من المخاطر الحالات التي يغتفر فيها الغرر في العقود، وهي المخاطر التي لا يمكن التحرز منها، وتدعو إليها الحاجة، والمخاطر اليسيرة، والمخاطر التي لا تكون مقصودة في العقد. (1)

(1) ينظر: الغرر للضرير ص581، وحماية رأس المال، للشيبلي ص19.

المطلب الثالث

التأصيل الشرعي لضمان رأس المال

الضمان لغة: مصدر ضمنت الشيء أضمنه ضماناً،⁽¹⁾ وهو مشتق من (ضمن). جاء في مقاييس اللغة: ((الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. ومن ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تسمى ضماناً من هذا لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته)).⁽²⁾

وللضمان في اللغة عدة معان،⁽³⁾ منها:

1. الالتزام، يقال: ضمنت المال أي: التزمته.

2. التغريم، يقال: ضمنته المال تضميناً، أي: غرمته إياه.

تعريف الضمان في اصطلاح الفقهاء.

يطلق لفظ الضمان عند الفقهاء على عدة معان:

1. الكفالة بمعنى ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق.⁽⁴⁾

2. غرامة الإنسان ما بشره أو تسبب فيه من الإلتلافات والغصوب والعيوب والتغيرات الطارئة⁽⁵⁾.

3. الالتزام بالقيام بعمل⁽⁶⁾.

4. تحمل تبعه الهلاك والتعيب⁽⁷⁾.

مما تقدم يمكن التنبيه إلى أن الضمان عند الفقهاء يطلق بمعناه الأخص ويعني: ضم ذمة إلى أخرى في التزام الحق، وهو مرادف للكفالة بالمال أو بالبدن.

(1) ينظر تهذيب الأسماء واللغات 1/183.

(2) لابن فارس (3/395). وينظر: الصحاح (6/2155).

(3) ينظر: مادة (ضمن) في الصحاح (6/2155)، المغرب (ص285)، المصباح المنير (ص 297)، لسان العرب (29/2610).

(4) ينظر: مواهب الجليل (5/96)، تحفة المحتاج (5/240). كشف القناع (3/362). والحنابلة يخصصون لفظ الكفالة بالتزام إحضار بدن المدين، مع موافقتهم للمالكية والشافعية في إطلاق لفظ الضمان على الكفالة بالمعنى المذكور. ينظر: كشف القناع (3/375).

(5) ينظر: بدائع الصنائع (6/208)، المدونة (4/170)، الأم (3/252)، كشف القناع (4/98)، الموسوعة الفقهية (28/219).

(6) ينظر: بدائع الصنائع (6/62)، كشف القناع (4/34)، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء (ص292).

(7) ينظر: المبسوط (13/9)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص367)، الحاوي الكبير (5/221)، المبدع (4/13).

كما يطلق الضمان بمعناه الأعم، ويعني: شغل الذمة بما يجب الوفاء به، فيكون بهذا الاصطلاح مرادفاً للمعنى اللغوي، أي الالتزام، سواء أكان التزاماً بالمال أم بالنفس، وسواء أكان بعقدٍ أم بدون عقد، وسواء أكان بالتزام من المكلف أم بإلزام من الشارع.⁽¹⁾

ويقصد بضمان رأس المال في الاستثمار: التزام المدير للاستثمار بسلامة رأس المال للمستثمر صاحب المال.

وقد انعقد الإجماع على أن يد المضارب يد أمانة لا تضمن إلا بالتعدي والتفريط،⁽²⁾ بل وذهب جماهير أهل العلم من الحنفية،⁽³⁾ والمالكية،⁽⁴⁾ والشافعية،⁽⁵⁾ والحنابلة⁽⁶⁾ إلى عدم جواز اشتراط تضمين المضارب في حال عدم تعديه أو تفريطه، وحكموا بفساد هذا الشرط؛ لأن اشتراط ضمان رأس المال على المضارب يقلب العقد من مضاربة إلى قرض، ويحوّل المضارب من كونه وكيلًا أميناً إلى كونه مقترضاً ضامناً، فتؤول المضاربة بذلك إلى قرض جرّ نفعاً. بل إن بعض أهل العلم نفى وجود خلافٍ في بطلان اشتراط ضمان المضارب، ومن ذلك قول ابن قدامة -رحمه الله-: "متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهماً من الوضيعة فالشرط باطل. لا نعلم فيه خلافاً".⁽⁷⁾

المبحث الثالث

وسائل التحوط

المطلب الأول

وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية

هناك عدة وسائل وطرق للتحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية، ومنها ما يأتي:

المسألة الأولى: الالتزام بضمان القيمة الاسمية:

يعتبر التزام مدير الاستثمار أو المصدر أو مدير موجودات الصكوك بضمان رأس مال حملة الصكوك، أو الالتزام بشراء أصول صكوك المضاربة أو المشاركة أو الوكالة بالاستثمار بالقيمة الاسمية،⁽⁸⁾ من أولى الطرق

(1) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي لعلي الخفيف 5/1.

(2) ومن حكي الإجماع من أهل العلم: الإمام ابن عبد البر في الاستذكار (124 / 21)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (82 / 30).

(3) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (7 / 288)، .

(4) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (7 / 72)، الشرح الصغير، الدردير (3 / 687 - 688).

(5) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردى (7 / 371).

(6) ينظر: الإنصاف، المرادوي (6 / 113)، كشاف القناع، البهوتي (3 / 196).

(7) المغني (7 / 176).

(8) المقصود بالقيمة الاسمية: القيمة التي تحدد للصك عند إصداره، ومجموع قيم هذه الصكوك هو رأسمال الصندوق، وإذا وجد وجد تعهد من مصدره أو مديره فهو غير جائز؛ لأنه غرر ممنوع شرعاً وهذا يفقد الصكوك الإسلامية أهم خصائصها

والوسائل التي اشتملت عليها بعض إصدارات الصكوك، وقد صدرت بتحريمها جملة من القرارات والفتاوى الجمعية، مثل: قرار مجمع الفقه الإسلامي ذي الرقم: 178 (19/4)،⁽¹⁾ والذي نص على أن: "مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة شروط المضاربة أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار"، وفيه: "لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الإطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يُتفق عليها عند الإطفاء".

كذلك فقد نصت الفقرة 7/8/1/5 من معيار صكوك الاستثمار -المعيار السابع عشر- الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية على الآتي: "أن لا تشتمل النشرة على أي نص يضمن به مصدر الصك لمالكة قيمة الصك الاسمية في غير حالات التعدي أو التقصير، ولا قدرأً معيناً من الربح"، وهو ما أكدته بيان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة الصادر في البحرين عام 1429هـ، والذي جاء فيه: "لا يجوز للمضارب أو الشريك أو وكيل الاستثمار أن يتعهد بشراء الأصول من حملة الصكوك أو ممن يمثلهم بقيمتها الاسمية عند إطفاء الصكوك في نهاية مدتها..".

وعلى ذلك فلا يجوز ضمان مصدر الصكوك قيمة الصك (رأس المال) ولا مقداراً محدداً من الأرباح، سواءً أكان ذلك بصيغة الالتزام أو التعهد أو الوعد الملزم، وكذلك فلا يجوز التزام المصدر أو تعهده أو وعده وعداً ملزماً بشراء أصل الصكوك (أو ما تمثله الصكوك) بالقيمة الاسمية للصك عند إطفاء الصكوك، أو إنهاؤها قبل حلول أجل إطفائها لأيٍّ من الظروف الطارئة.⁽²⁾

المسألة الثانية: تبرع إدارة الاستثمار بالضمان

كانت فكرة التبرع بالضمان من الحلول المقترحة لضمان الاستثمار في بدايات المصرفية الإسلامية⁽³⁾ وهي على تخريجين:

التخريج الأول:

تستند هذه الفكرة على أن البنك جهة وسيطة بين (المستثمرين)، وبين الجهات المستفيدة من هذه الأموال، وبهذا فإن ضمانها للخسارة ليس من ضمان العامل لرأس المال، وإنما هو جهة ثالثة يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله.

التي تميزت بها من حيث كونها أدوات مالية استثمارية مشروع، ويدخلها في دائرة السندات المحرمة وحامل الصك مالك له، له غنمه وعليه غرمه وهذا الذي يحقق معنى الملك الحقيقية في الصكوك الإسلامية. ينظر: ضمانات الصكوك الإسلامية، د. حمزة الفعر ص333.

⁽¹⁾ الصادر عن مؤتمر المجمع في دورته التاسعة عشرة المنعقد في إمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة، من 1 إلى 5 جمادى الأولى 1430هـ، الموافق 26-30 نيسان (إبريل) 2009م.

⁽²⁾ ينظر: ملكية حملة الصكوك، د. حامد ميرة ص15.

⁽³⁾ ينظر: البنك اللاروي د. محمد الصدر ص31.

المناقشة:

نوقشت هذه الفكرة من عدة أوجه منها:

1. أن قيام المصرف بدفع مبالغ الودائع الاستثمارية إلى الجهات المستفيدة أمر يتفرع عن تمام التعاقد، وكون المصرف وسيطاً لا يغير من كونه عاملاً في رأس مال المستثمرين⁽¹⁾.
2. أن دعوى أن المصرف الإسلامي مجرد وسيط غير مسلمة، بدليل أن المصرف يأخذ من أرباح الأموال المستثمرة⁽²⁾.
3. على التسليم بأن المصرف وسيط بين المستثمرين والجهات المستفيدة، فإنه لا يجوز له الضمان حينئذٍ؛ لكي لا يجمع بين عقد تبرع ومعاوضة حتى لا يكون حيلة على أخذ الأجر على الضمان⁽³⁾.

التخريج الثاني:

بناءً على أن المصرف متبرع بالضمان من غير شرط ومن غير أن يذكر في العقد أو في نشرة الإصدار أو لائحة الاستثمار. ويؤيد ذلك ما جاء عن بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان في المضاربة. جاء في حاشية الدسوقي: ((وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف))⁽⁴⁾.

المناقشة:

أن هذا غير مقبول لأن التبرع بالضمان - هنا - وإن لم ينص عليه في اتفاقية التعاقد، فإن المصرف ملزم به، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وما ذكره بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان لا يصح الاستشهاد به في هذا الموضوع؛ لأن مرادهم فيما إذا تطوع العامل بذلك بعد تمام العقد. وعلى ذلك فيجوز لمدير الاستثمار التبرع بالضمان بعد التعاقد،⁽⁵⁾ عند حصول الخسارة، مع التنبيه على أن ذلك الضمان إنما يصدر اختياراً من إدارة الاستثمار ودون مقابل، أو اشتراط من المكتتبين، ومن خلال ما تقدم يلحظ على تطبيق فكرة تبرع إدارة الاستثمار، أو جهة الإصدار بالضمان عند تقييدها بهذه القيود، أنها تكون في ظروف عارضة واستثنائية وقليلة الحدوث، ولا تصلح لأن تكون إجراءً دائماً متعارفاً عليه.

(1) ينظر: تطوير الأعمال المصرفية د. سامي محمود ص 400.

(2) ينظر: المصارف الإسلامية للهيبي ص 489.

(3) ينظر: الربا للسعيدي ص 1174.

(4) 520/3.

(5) لو أعلن المصرف أو جهة الإصدار عن تنازله عن الأجور التي يتقاضاه عادة فيما لو خسر المشروع فلا محذور فيه؛ لأنه ليس من ضمان رأس المال، وقد أجازت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي عدداً من لوائح صناديقها الاستثمارية، والتي ينص فيها على هذا التعهد.

المسألة الثالثة: التزام طرف ثالث بالضمان

تعتبر فكرة التزام طرف ثالث بالضمان من أبرز الحلول المقترحة، وأكثرها انتشاراً وتطبيقاً في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية خاصة وأن هذه الفكرة طبقت عملياً مع التجارب الأولى لإصدار الصكوك⁽¹⁾. والتزام طرف ثالث بالضمان على حالين:

الحال الأولي: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض. وفيما يأتي بيان ذلك:

الحال الأولي: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

وهذا هو الذي ينصرف إليه الكلام عند بحث هذه المسألة وهو الذي انتشر تطبيقه وكان مقترحاً لصكوك المقارضة في دورة الجمع عام 1408هـ، وقد يكون الطرف الثالث فرداً أو شركة أو جهة، والغالب أن يكون من الحكومة، والتي تهدف من ذلك إلى تشجيع الناس على الإسهام والمشاركة في مشروعات استثمارية ضمن الخطة التنموية، والتي قد يحجم عنها كثير من المستثمرين لولا وجود الضمان⁽²⁾ وهذا الالتزام ليس ضماناً بنية الرجوع على المضمون عنه، وليس ضماناً بأجر من جهة الإصدار أو المكتتبين في الصكوك هذا هو محل المسألة.

وقد اختلف العلماء المعاصرون فيما إذا التزم طرف ثالث بالضمان تبرعاً، بلا مقابل على قولين:

القول الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى تحريم ضمان رأس مال المستثمرين سواء كان الضامن هو العامل أو طرفاً ثالثاً⁽³⁾.

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: اتفاق الفقهاء على أن الضامن إنما يصح ضمانه لما هو مضمون على الأصيل، كالقرض وثن المبيع، وأما ما لم يكن مضموناً على الأصيل، فلا يصح ضمانه، مثل الوديعة، ورأس مال المضاربة. جاء في المغني⁽⁴⁾: (ويصح ضمان الأعيان المضمونة، كالمغصوب والعارية ... فأما الأمانات كالوديعة والعين المؤجرة والشركة والمضاربة فهذه إن ضمنها من غير تعدٍ فيها لم يصح، لأنها غير مضمونة على من هي في يده فكذلك على ضامنه).

(1) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود ص 1928.

(2) ينظر: ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المضاربة د. حسين حامد حسان ص 1875.

(3) ممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين د. الضرير و د. السالوس ود العثماني ينظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، د. تقي الدين عثمان، والخدمات الاستثمارية للشبيلي 141/2.

(4) لابن قدامة 76/7.

ونوقش: بأن ذلك الشرط الذي ذكره الفقهاء وارد لحق المضمون عنه؛ إذ لا يصح للضامن أن يضمن حقاً ليس ثابتاً، ثم يطالب المضمون عنه بذلك الحق. أما التزام طرف ثالث هنا فإنه قائم على محض التبرع⁽¹⁾.
الدليل الثاني: أن ضمان الطرف الثالث ذريعة إلى الوقوع في الربا، فيحرم عملاً بقاعدة سد الذرائع. وذلك أن الطرف الثالث إذا جاز له ضمان الأصل فيجوز له ضمان نسبة من الربح وبذلك يفتح باب الربا.

يناقش: بأن ضمان الطرف الثالث كما في قرار المجمع لم يتضمن إجازة ضمان الربح، وعليه فلا يلزم منه ضمان الربح، ثم إنه لا يسلم كونه ذريعة إلى الربا ما دام من طرف خارج العقد مثل التورق العادي.
القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز التزام طرف ثالث في عقد المضاربة منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع -دون مقابل- بمبلغ مخصص لجبر الخسران الذي قد يطرأ على أموال المستثمرين.

وإلى هذا ذهب مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الرابعة⁽²⁾ وعدد من الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول:

ما روى صفوان بن أمية رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه درعاً يوم حنين، فقال: أغضب؟ فقال صلى الله عليه وسلم "لا، بل عارية مضمونة"⁽³⁾.

وجه الدلالة: أن الأصل في العارية أنها أمانة، لكن لما التزم النبي صلى الله عليه وسلم بضمانها صح الضمان ولزم، ويقاس على العارية المال المضارب به بجامع أن كلاهما أمانة في الأصل⁽⁴⁾.

ونوقش: بأنه لو صح الاستدلال بهذا الحديث لجاز أن يضمن العامل في المضاربة بالشرط كالمستعير، والإجماع منعقد على منعه⁽⁵⁾.

ويجاب بأن أصل المسألة في ضمان رأس المال دون الربح.

(1) ينظر: الصكوك للشعبي ص288.

(2) ينظر: قرار المجمع الفقهي. رقم 5/4-8/88 عام 1408هـ

(3) أخرجه أحمد 401/3، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ينظر: نصب الراية 4/116 والتلخيص الحبير 3/52.

(4) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود ص 1929.

(5) ينظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي 2/146.

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه قال: كان صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل عليه دين فأتي بميت ليصلي عليه، فسأل هل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: صلوا على صاحبكم، قال أبو قتادة رضي الله عنه هما عليّ يا رسول الله. فصلّى عليه⁽¹⁾.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل التزام طرف ثالث عن المدين والدائن في وفاء الدين، فدل على جواز تبرع طرف ثالث عن طرفي عقد المضاربة بضمان الصكوك.

الدليل الثالث: أن التبرع في عقد المضاربة بالضمان من طرف ثالث هو بذل مثل سائر التبرعات، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً فإن التبرع بالضمان هو أحرى بالجواز. ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي⁽²⁾:

(ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار، أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث، منفصل في شخصيته ودمته المالية عن طرفي العقد، بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما يتبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد).

ويتضح من القرار أنه أجاز ضمان الطرف الثالث بضوابط وهي:

1. أن يكون الطرف الثالث مستقلاً في ذمته وشخصيته المالية عن طرفي العقد.
 2. أن يكون وعد الطرف الثالث على أساس التبرع بجبر الخسارة.
 3. أن يكون التزام الطرف الثالث مستقلاً عن عقد المضاربة.
- وعلى ذلك فلا يصح ضمان الطرف الثالث في كلٍّ من الصور الآتية:
- ضمان الشركة القابضة إحدى الشركات التابعة لها، أو العكس.
 - ضمان شركة ذات غرض خاص ينشؤها المصدر لغرض ضمان الإصدار، بغض النظر عن التسجيل القانوني لاسم مالك هذه الشركة ذات الغرض الخاص.
 - ضمان دولة أو بنكها المركزي إصداراً أصدرته إحدى الوزارات أو المؤسسات الحكومية في ذلك البلد، أو العكس؛ لأنه وإن كان المصدر وزارة ما والضامن وزارة أخرى أو البنك المركزي؛ فالنتيجة أنها كلها جهات ممثلة للدولة.⁽³⁾

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (295) ومسلم في صحيحه برقم (867).

(2) مجلة المجمع العدد الرابع 2164/3.

(3) ينظر: ملكية حملة الصكوك د. حامد ميرة ص 17.

لكن المتأمل للتطبيقات العملية لضمان الطرف الثالث في بعض المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية يلحظ عدم إعمال هذه القيود والضوابط بدقة بحيث يتضح عدم استقلال الطرف الثالث وانفصال شخصيته وذمته المالية عن ذمة جهة الإصدار، ومن ذلك⁽¹⁾:

1. جاء في توصيات الندوة الفقهية الاقتصادية المنعقدة بين مجمع الفقه الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية في 16/05/1411هـ: جواز ضمان البنك لما يبيعه لصندوق الاستثمار التابع له، والذي يتولى إدارته على أساس المضاربة.

مع أن البنك قد يكون من أكبر المساهمين في الصندوق.

2. جاء في توصيات ندوة البركة السادسة للاقتصاد والإسلامي: جواز ضمان فرع بنك البركة في جدة لأموال المستثمرين في بنك البركة، بلندن، إذا اقتضت قوانين بلد البنك المضمون (فرع لندن) ضمان أموال المستثمرين.

3. جوزت الهيئة الشرعية للبنك الأردني الإسلامي ضمان الدولة لأموال الأوقاف المستثمرة التي تديرها وزارة الأوقاف.

4. جاء في المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بتحديد المقصود باستقلال الطرف الثالث، المتعهد بالضمان في كونه جهة مالكة أو مملوكة بما لا يزيد عن النصف للجهة المتعهد لها⁽²⁾.

ويلحظ على هذه التطبيقات عدم تحقق استقلال الطرف الثالث بما لا يحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي.

ومن خلال ما تقدم من عرض الأقوال والأدلة والمناقشات وبعض الحالات التطبيقية يمكن التوصل للنتائج الآتية:

1. هناك تطبيقات لا تحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي مما يجعل القول بالمنع متجهاً باعتبار عدم استقلال الذمة المالية بين المتعهد بالضمان والمضمون عنه، مما يترتب عليه ضمان العامل لرأس المال.

2. ضمان الطرف الثالث مقصور الوقوع من الناحية النظرية، مثل لو رغبت الحكومة دعم أنشطة معينة، وتحفيز المستثمرين للدخول فيها من خلال التبرع بالضمان عند حصول الخسارة، وبذلك تكون

(1) ينظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي 145/2. والصكوك للشعبي ص 285.

(2) المعايير الشرعية ص 209.

الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي متوافرة في مثل هذه الصور فيكون القول بالجواز راجحاً حينئذٍ في هذه الحالة وأمثالها.

لكن هذا الحل من الناحية العملية قليل الحدوث فلا يعتبر حلاً مناسباً عملياً لقضية التحوط لرأس المال؛ إذ الغالب في الطرف الثالث الذي يتبرع بالضمان لا يضمن إلا إذا كان له صفة أو مصلحة في المعاملة محل التعاقد.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض.

إذا التزم طرف ثالث بضمان رأس المال أو رأس المال والربح في الاستثمارات فإن هذا التصرف يكون نوعاً من التأمين التجاري.

وجمهور المعاصرين على تحريمه وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. ويحرم لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، ولما يشتمل عليه العقد من غرر فاحش يفسد للعقد.

المسألة الرابعة: التأمين التعاوني لضمان هلاك الأصول أو نقصها.

هذه الصيغة من الصيغ الأولية، ويمكن أن تعد من أنواع الضمانات المقدمة لحملة الصكوك أو الوحدات الاستثمارية وذلك بأن يتم إنشاء صندوق للتأمين التعاوني، أو التعاقد مع إحدى شركات التأمين التعاوني للتأمين على أصول الصكوك أو الوحدات الاستثمارية من الهلاك أو النقص.

ويتم الإفصاح في نشرة الإصدار عن كون جزء من الموجودات سيتم دفعه كاشتراك في تأمين تعاوني على الأصول.

والحكم في هذه الصيغة ينبنى على جواز صيغة التأمين التعاوني المستجمع للضوابط الشرعية،⁽¹⁾ مع التأكيد على أهمية وجود تدقيق ورقابة شرعية ذات كفاءة تتأكد من تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في الواقع العملي للتأمين المقدم لحملة الصكوك أو الوحدات الاستثمارية.⁽²⁾

وبالتأمل في هذه الصيغة يظهر أنها من ضمان الطرف الثالث المستقل عن طرفي العقد، من خلال عقد التأمين التعاوني.

المسألة الخامسة: الوعود المتبادلة للتحوط من تذبذب القيمة السوقية

من الوسائل التي تتخذها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين إصدار وعودٍ متبادلةٍ بينها وبين المستثمر، بحيث يصدر وعدٌ ملزّمٌ من البنك بشراء الأصول المستثمرة المملوكة للعميل في تاريخٍ محددٍ بشمن

(1) ينظر : توصيات وأبحاث الملتقى الأول والثاني للتأمين التعاوني، الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل.

(2) ينظر : ملكية حملة الصكوك لحامد ميرة ص18.

محدد، ولكنه شراء معلق على شرط، بأن يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من ذلك الثمن الذي التزم البنك بالشراء به، وفي المقابل يقدم العميل وعداً ملزماً بالبيع للبنك عند حلول الأجل بنفس الثمن المتفق عليه، ولكن بشرط أن يكون ثمنها في السوق أعلى من ذلك الثمن المحدد.

ومثال ذلك لو أن عميلاً رغب في أن يحقق الحماية لاستثماراته بهذه الطريقة، فما عليه إلا أن يوكل البنك في أن يشتري له أصولاً استثمارية - (أسهماً مثلاً بـ 90 ريالاً) ويعدده البنك بأن يشتري منه هذه الأسهم في تاريخ محدد بـ (100 ريالاً) إذا كان سعرها في السوق في ذلك الوقت يقل عن (100 ريالاً) ويعد العميل البنك بأن يبيعها على البنك بهذا المبلغ إذا كانت قيمتها الجارية في ذلك الوقت تزيد على (100 ريالاً).

والمحصلة النهائية لهذه الطريقة أن العميل سيبيع هذه الأصول على البنك في التاريخ المحدد بمبلغ (100 ريالاً)؛ لأن السعر الجاري في السوق وقت التنفيذ إن كان يزيد على (100 ريالاً) فسيلزم البنك العميل بالبيع، وإن كان أقل فسيلزمه العميل بالشراء، وإن كان مساوياً لها فيستوي الأمر للطرفين، إذ لا فرق بين أن يبيعها العميل على البنك أو في السوق أو أن يشتريها البنك من العميل أو من السوق¹.

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة:

ذكر فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي تفصيلاً جيداً في الحكم الشرعي، وذلك على النحو الآتي:

يختلف الحكم الشرعي لهذه الطريقة بحسب نوع العلاقة بين البنك والعميل. ولا يخلو الأمر من إحدى حالتين:

الحال الأولى: أن يكون البنك وكياً عن العميل في الشراء، بحيث يقتصر دور البنك على كونه سمساراً عن العميل، ثم إذا تملك العميل تلك الأصول أجرياً تلك الوعود المتبادلة، فلا يظهر في ذلك محظور شرعي، سواء أكان انتقال ملكية تلك الأصول إلى البنك في وقت التنفيذ بهذه الوعود أو بالبيع الآجل؛ لأن العميل يملك هذه الأصول وله بيعها نقداً أو بالآجل. ويستثنى من ذلك ما إذا كانت تلك الأصول نقوداً أو ذهباً أو فضة، فإن صرف العملات وشراء الذهب والفضة يجرم فيه النساء.

والحال الثانية: أن يكون البنك مديراً لاستثمارات العميل، إما بالمضاربة أو الوكالة أو المشاركة، فقد يقال: إن هذه الوعود المتبادلة جائزة؛ لأنها وعود مستقلة لا تتفق في محل واحد في زمن واحد؛ لأن أحد الوعدين معلق على شرط أن يكون سعرها في السوق أقل من مئة، والثاني معلق على شرط أن يكون سعرها في السوق أعلى من مئة، فمورد الوعدين مختلف². وبهذا فليست هذه الوعود المتبادلة من المواعدة الملزمة للطرفين

¹ التحولات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها. بحث د. محمد القري.

² التحولات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها. بحث د. محمد القري.

التي هي بمنزلة العقد وصدر فيها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (40-41) وفيه: "المواعدة -وهي التي تصدر من الطرفين- تجوز في بيع المراجعة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خياراً فإنها لا تجوز؛ لأن المواعدة الملزمة في بيع المراجعة تشبه البيع نفسه"¹.

وقد يقال -وهو الأظهر-: بعدم الجواز؛ لأن الوعديين وإن اختلفا في شرط لزومهما إلا أن هذا الاختلاف غير مؤثر؛ لأن النتيجة الحتمية لهذه الوعود أن يتم التنفيذ بالسعر المتفق عليه سواء زادت القيمة السوقية لتلك الأصول على السعر المتفق عليه أم نقصت عنه أم عادلته؛ والمدير في حقيقة الأمر ملتزمٌ بشراء هذه الأصول بقيمتها الاسمية وبيع محدد. وقرار المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المتضمن تحريم التزام المدير بشراء الأصول بقيمتها الاسمية يشمل هذه الصورة فيما يظهر، والله أعلم.

المسألة السادسة: الوسائل الوقائية لحماية رأس المال وإدارة المخاطر

من تلك الوسائل: دراسة الجدوى، والتممين الدقيق، وتنويع الاستثمار، وتكوين احتياطي من الأرباح، إلى غير ذلك من الوسائل لحماية رأس المال، وإدارة المخاطر المتنوعة.⁽²⁾

المطلب الثاني

وسائل التحوط من تذبذب أسعار العملات

يعتبر التذبذب في أسعار الصرف بين العملة التي تشتري بها السلع والعملية التي تباع بها من المخاطر التي تعرض لرأس المال، ويحتاج المستثمر للتحوط منها، فلو أن مستثمراً اشترى سلعاً بمليون يورو تحل بعد سنة وسعر الصرف مع الريال وقت الشراء هو (1 يورو / 5 ريالات) ثم باعها في السوق المحلية بربح 20% أي بما يعادل (6 ملايين ريال) فلما حل موعد السداد، كان سعر الصرف بين العملتين (1 يورو / 7 ريالات) أي أن المبلغ المطلوب سداده بالريال هو (7 ملايين ريال) فهذا يعني خسارة في رأس المال بمقدار (مليون ريال).

والتحوط التقليدي للتذبذب في أسعار الصرف يتم من خلال الصرف المؤجل (Swaps)، وهو محرم لما فيه من التأجيل في الصرف.⁽³⁾

وهناك وسائل عدة للتحوط من تذبذب أسعار العملات، ومنها ما يأتي:

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي / الدورة الخامسة.

(2) ينظر: إدارة مخاطر الصكوك الإسلامية، د. أشرف محمد دوابه.

(3) ينظر: حماية رأس المال د. يوسف الشيبلي ص 66.

المسألة الأولى: التحوط بالمراوحة

المراوحة المصرفية صيغة معروفة في التمويل الإسلامي، وتم اقتراحها أيضا لغرض التحوط وإدارة المخاطر من تذبذب أسعار العملات؛⁽¹⁾ وذلك بأن يقوم البنك بشراء السلعة التي يريدتها العميل بالعملة التي تباع بها، ثم يقوم ببيعها على العميل بالعملة التي تتفق مع عملة إيراداته.

ومثال ذلك: إذا رغبت مؤسسة تجارية في استيراد سلع بعملة معينة (اليورو) وهي تحصل على إيراداتها بعملة مغايرة (الدولار) فستواجه هذه المؤسسة مخاطر اختلاف سعر الصرف بين الدولار واليورو بين وقت التعاقد ووقت السداد، فقد يكون سعر الصرف وقت التعاقد على استيراد السلع المطلوبة (1.15) دولار مقابل اليورو، وتحدد أسعارها وتسويقها على هذا الأساس، لكن إذا حل وقت سداد ثمن السلع بعد ستة أشهر مثلا، فقد يصبح سعر الصرف (1.4) دولار لليورو، وهو ما يجعل المستورد يتعرض لخسارة تتجاوز 21%.

تقدم الصناعة التقليدية الحل من خلال عقود صرف آجلة مع بنك أو مؤسسة مالية لديها الاستعداد لتحمل مخاطر سعر الصرف، ومن المعلوم أن ضوابط الصرف تقتضي أن يكون تبادل العملات فوريا، مما يجعل عقد الصرف الآجل لا يجوز شرعا، والبديل المقترح: أن يشتري البنك السلع من المصدر باليورو، ثم يبيعها للمستورد بالدولار، وبهذه الطريقة تتم المبادلة لكل من المصدر والمستورد بعملته المحلية، ويتخلصان من مخاطر تذبذب سعر العملة، ويتحمل البنك الوسيط مخاطر الصرف بين العملتين.⁽²⁾

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة:

لا يظهر مانع شرعي من استخدام المراوحة لغرض التحوط من تذبذب العملات، متى ما كانت المراوحة مستوفية للضوابط الشرعية.

المسألة الثانية: التحوط بالجمع بين مباحتين متقابلتين

من الحلول المطروحة أن يجري من يرغب في الحماية والتحوط مباحتين متقابلتين، بحيث تكون كل واحدة منفصلة عن الأخرى، فيحصل في العملية الأولى على تمويل (تورق مثلاً) بالريال، ثم في العملية الثانية يستثمر السيولة المتحصلة من العملية الأولى (في البيع الآجل مثلاً) باليورو، بحيث يكون أجل العمليتين واحداً، وبذا يكون مديناً بالريال ودائناً باليورو، ثم تتم المصارفة بنسبة كل منهما إلى الآخر.

(1) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي د. سامي السويلم ص 152.

(2) ينظر: المرجع السابق.

فلو أن المستثمر يخشى من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، ويرغب في التحوط عن الالتزام الذي عليه باليورو (مليون يورو مثلاً)، بأن يثبت سعر صرفه مع الريال على السعر 1 يورو / 5 ريال، فتتم الحماية بخطوتين:

1- **في الأولى:** يحصل على تمويل من البنك بالريال (كالتورق مثلاً)، بحيث يشتري سلماً ب 5 ملايين ريال تحل بعد سنة، ثم بعد قبضه السلع يبيعها نقداً ب 4800000 ريال.

2- **وفي الثانية:** يستثمر المبلغ الذي تحصل عليه من العملية الأولى وهو 4800000 ريال في شراء سلع نقداً ثم يبيعها بمليون يورو تحل بعد سنة.

والنتيجة أنه وقت حلول الأجل سيكون على المستثمر دين قدره 5 ملايين ريال، يسدده من ثمن بيعه السلع (6 مليون ريال)، وله دين قدره مليون يورو يقضي به الالتزام الذي عليه باليورو. وبهذا يكون قد حمى نفسه من تذبذب سعر الصرف بين العملاتين وثبت السعر على 1 يورو / 5 ريال، وتحصل له الربح الذي كان يرمي إليه وهو (مليون ريال).

ولا يظهر في هذه الصيغة محذور شرعي، شريطة أن تكون العمليتان منفصلتين، وتجري كل عملية على سلعة مختلفة، فلا يصح أن يبيع البنك على المستثمر سلعة بالأجل ثم يشتريها البنك منه بالأجل نفسه بالعملة الأخرى؛ لأن هذه الصورة حيلة ظاهرة على ربا النسيئة.⁽¹⁾
ومن أجاز هذه الصيغة الهيئة الشرعية لبنك البلاد⁽²⁾.

المسألة الثالثة: التحوط بالقروض المتبادلة (الجمع بين قرضين بعمليتين)

وصورة هذه الوسيلة أن تجرى قروض متبادلة بين المستثمر والبنك بالعمليتين المراد تثبيت سعر صرفهما. فالمستثمر الذي عليه التزام بمليون يورو يحل بعد سنة ويريد أن يثبت سعر صرف اليورو مقابل الريال على 1 يورو / 5 ريال؛ لتخوفه من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، فإنه يقرض البنك مليون يورو على أن يستردها بعد سنة بنفس المقدار، وفي المقابل يقرضه البنك خمسة ملايين ريال على أن يردها للبنك بعد سنة بنفس المقدار، فإذا حل الأجل فإنه يكون على المستثمر دين قدره 5 ملايين ريال، يسدده من ثمن بيعه السلع التي سبق أن اشتراها باليورو، وله دين قدره مليون يورو يقضي به الالتزام الذي عليه باليورو.⁽³⁾

(1) ينظر : حماية رأس المال د. يوسف الشيبلي ص 66.

(2) في منتج الحماية من تذبذب سعر الصرف (الأمان).

(3) ينظر : حماية رأس المال د. يوسف الشيبلي ص 66.

الحكم الشرعي للقروض المتبادلة:

الحكم في القروض المتبادلة بين المصرف والعميل، سواء كان بنكاً، أو مؤسسة مالية، أو غيرها، إذا كانت دون فوائد، وبحيث تكون القروض متساوية في المدة والمقدار؟ فهذه المسألة من المسائل المعاصرة التي وقع الخلاف فيها، وبيانها فيما يأتي:

تحرير محل الخلاف:

هناك مواضع هي محل اتفاق، ومن أهمها ما يأتي⁽¹⁾:

- تحريم أخذ فائدة، أو إعطائها، ولو كانت حسابية.
- أن يكون احتساب النقاط على أساس المساواة بين الطرفين، وذلك بأن تكون القروض متساوية في المقدار، وفي مدة الإيداع، وأما إذا تضمنت اتفاقية القروض المتبادلة تفاوتاً بين الطرفين فهو محرم.
- لا يجوز أن تحول المعاملة إلى تعويض مالي نقدي، كأن تتحول النقاط إلى مبالغ نقدية.
- جواز المعاملة عند عدم الشرط والربط بين القروض.

وفيما عدا ذلك اختلف المعاصرون في مسألة القروض المتبادلة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القروض المتبادلة إذا كانت بشرط، فإنها محرمة، وبه قال كثير من المعاصرين.⁽²⁾

القول الثاني: أن القروض المتبادلة جائزة، وبه قال عدد من المعاصرين، ومنهم: د. نزيه حماد،⁽³⁾ ود. يوسف الشيبلي.⁽⁴⁾

القول الثالث: أن القروض المتبادلة جائزة، كبديل مؤقت في المرحلة الانتقالية من المصرفية التقليدية إلى الإسلامية لا مطلقاً. وبه أخذت المحكمة الشرعية الباكستانية.⁽⁵⁾

(1) ينظر: المعايير الشرعية، ص272، والمصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41، والقروض المتبادلة بالشرط، لنزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة ص229، وأدوات إدارة مخاطر السيولة، للشيبلي ص20.

(2) ينظر: المصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41. والفتاوى الشرعية، من إعداد بيت التمويل الكويتي 146/4، وأحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، للسليمان 1115/2.

(3) ينظر: القروض المتبادلة بالشرط، د. نزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة ص229.

(4) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد. العدد الثاني 837/2.

(5) ينظر: حكم المحكمة الشرعية الاتحادية الباكستانية بشأن الربا ص495، وإلغاء الفائدة من الاقتصاد. تقرير مجلس الفكر الإسلامي في باكستان ص31.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن هذا الاشتراط يجبر منفعة للمقرض،⁽¹⁾ وقد أجمع العلماء على أن كل قرض يجبر منفعة مشروطة للمقرض فهو حرام.⁽²⁾

والمنفعة في هذه المسألة منفعة زائدة مشروطة في القرض، ولا يقابلها عوض سوى القرض، وهي داخله في مسألة أسلفني وأسلفك المحرمة⁽³⁾.

الدليل الثاني: أنه شرط عقد في عقد، فلم يجز.⁽⁴⁾

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن المنفعة متماثلة ولا تخص المقرض وحده، وليست من ذات القرض، وإنما من الإقدام على التعامل مع من يعاملك، وهذا شأن التجارة.⁽⁵⁾

يناقش: بأن هناك منفعة إضافية للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، فتدخل في المنفعة المحرمة في القرض.

الدليل الثاني: القياس على السفتجة،⁽⁶⁾ من حيث كونها لا تخص المقرض وحده، بل تعم الطرفين.⁽⁷⁾

يناقش: بأن القياس مع الفارق، وذلك أن القرض في السفتجة قرض واحد، بينما في القروض المتبادلة قرض ووفاء مشروط بقرض ووفاء.

الدليل الثالث: أن الربا إنما حرم شرعاً؛ لأنه ظلم من المقرض للمقترض، أما الاتفاق على الإقراض المتبادل بين المقرض والمستقرض بمبالغ متساوية ولمدد متماثلة، فليس فيه شيء من الظلم لأحد الطرفين.⁽⁸⁾

يناقش: بأن الظلم أحد أسباب تحريم الربا، والأصل في القرض الإرفاق بالمقترض لا طلب النفع المشترك.

الدليل الرابع: أن الحاجة لهذا النظام أصبحت ماسة، ولا يوجد غيره مما يؤدي نفس الغرض.⁽⁹⁾

(1) ينظر: حاشية الشرواني 47/5.

(2) ينظر: الإنصاف للمرداوي 131/5.

(3) ينظر: المصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41. وفي الفتاوى الشرعية، من إعداد بيت التمويل الكويتي 146/4: «جائز إذا كان هذا التبادل منصوصاً فيه على أنه بدون فوائد أو شروط».

(4) ينظر: المغني لابن قدامة 437/6.

(5) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص229،

(6) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد. العدد الثاني 837/2.

(7) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص230،

(8) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص231،

(9) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص235،

يناقش: بأن الأصل في المعاملة التحريم، وقد يقال بجوازها للحاجة في بعض الحالات بضوابط، ولا يسلم بأنه لا يوجد غيرها، فيمكن أن تكون الودائع الاستثمارية المتبادلة بديلاً عن القروض المتبادلة.

دليل القول الثالث: لم أطلع على دليل لهذا القول، لكن يبدو أنهم نظروا إلى الجواز في مرحلة البدء في تطبيق المصرفية الإسلامية، والتدرج في الأحكام، خاصة وأنه ليس في هذه المعاملة دفع فوائد ربوية صريحة.

سبب الخلاف:

سبب الخلاف فيما يظهر هو أن أصحاب القول الأول يرون أن في هذه المعاملة نفعاً زائداً للمقرض، بينما يرى أصحاب القول الثاني أن الشرط في هذه المعاملة يؤدي إلى النفع المشترك المتبادل، وليس متمحضاً للمقرض.

وأما أصحاب القول الثالث، فهم على المنع مع أصحاب القول الأول، إلا أنهم أجازوه، على أساس أنه بديل مؤقت في المرحلة الانتقالية.

وبعد الموازنة بين الأقوال والنظر في الأدلة والمناقشات، يظهر جلياً صعوبة الترجيح في المسألة خاصة إذا أخذ في الاعتبار تنوع صور هذه المعاملة، وتنوع المقاصد منها، لكن بالتأمل والنظر الفقهي، يظهر رجحان القول الأول، وهو أن القروض المتبادلة إذا كانت بشرط، فإنها محرمة، لأن المنفعة المشتركة التي أجازها الفقهاء هي المنفعة الزائدة والتي تقابلها منفعة زائدة أو إضافية وليست أصلية، والمنفعة هنا ليست من هذا القبيل، لكنها في المقابل تشبه ما أجازها الفقهاء في قرض المنافع، فالقول بالجواز في مثل هذه الحالة متجه.

المسألة الرابعة: التحوط بالبيع الآجل

صورة هذه الطريقة أن يقوم المتحوط من مخاطر ارتفاع سعر عملة ما - يحتاج إليها في وقت مستقبلي - ببيع سلعة إلى الآجل نفسه، وبنفس العملة التي يحتاجها في ذلك الآجل.

ومثال ذلك: إذا كان على تاجر التزام مالي مقداره مليون يورو بعد ستة أشهر، ويخشى من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، ولأجل التحوط من مخاطر ارتفاع سعر اليورو يقوم ببيع سلعة معينة بقيمة مليون يورو تسدد بعد ستة أشهر، وبهذه الطريقة يكون في مأمن من مخاطر تذبذب العملة.⁽¹⁾

وقد ذكر هذا المقترح فضيلة الدكتور علي السالوس في مناقشات الدورة الحادية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.⁽²⁾

(1) ينظر: عقود التحوط للدوسري ص362.

(2) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع11، 1/592.

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة

يجوز التحوط بهذه الطريقة بناء على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

المسألة الخامسة: التحوط بالشراء الآجل

صورة هذه الطريقة أن يقوم المتحوط من مخاطر انخفاض سعر عملة ما - سترد إليه في وقت مستقبلي - بشراء سلعة⁽¹⁾ ويكون السداد إلى الأجل نفسه، وبنفس العملة التي سترد إليه في ذلك الأجل، فإذا ماتم تسلم العملة أداها إلى من اشترى منه السلعة.

ومثال ذلك: إذا كان تاجر سيستلم مبلغا ماليا مقداره مليون يورو بعد ستة أشهر، ويخشى من انخفاض سعر اليورو مقابل الريال، ولأجل التحوط من مخاطر انخفاض سعر اليورو يقوم بشراء سلعة معينة بقيمة مليون يورو، على أن يكون السداد بعد ستة أشهر، فإذا حل الأجل تسلم المليون يورو، وسلمها لمن اشترى منه السلعة.⁽²⁾

وقد ذكر هذا المقترح -أيضاً- فضيلة الدكتور علي السالوس في مناقشات الدورة الحادية عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي.⁽³⁾ وجاء ما يؤيده في المعايير الشرعية: " يحق للمؤسسات لتوقي انخفاض العملة في المستقبل اللجوء إلى ما يأتي:..... شراء بضائع، أو إبرام عمليات مراجعة بنفس العملة".⁽⁴⁾

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة

يجوز التحوط بهذه الطريقة بناء على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

المطلب الثالث

وسائل التحوط من المخاطر الائتمانية

تعتبر بيوع التقسيط والبيوع الآجلة والمراجحات من المجالات الاستثمارية مضمونة المخاطر فيما يتعلق بمجال الاستثمار، لكن يرد عليها المخاطر الائتمانية فيما يتعلق بتعثر العميل في السداد أو مماطلته، وتقوم المؤسسات المالية وشركات التقسيط بدراسة وافية للعميل ومدى ملاءته قبل التعامل معه، ومن وسائل التحوط الأساسية في هذا المجال ما يأتي:

(1) يستطيع التاجر التصرف فيها مباشرة بالبيع الحال أو الآجل أو غير ذلك.

(2) ينظر: عقود التحوط للدوسري ص 367.

(3) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع 11، 592/1.

(4) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ص 4.

المسألة الأولى: التحوط بالرهن

اتفق الفقهاء على جواز اشتراط الرهن في عقد البيع، ونحوه، قال ابن قدامة: "إن البيع بشرط الرهن أو الضمين صحيح، والشرط صحيح أيضاً؛ لأنه من مصلحة العقد، غير مناف لمقتضاه، ولا نعلم في صحته خلافاً، إذا كان معلوماً".⁽¹⁾

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط".⁽²⁾

وجاء في المعايير الشرعية: "ينبغي أن تطلب المؤسسة من العميل ضمانات مشروعة في عقد بيع المراجعة للآمر بالشراء، ومن ذلك حصول المؤسسة على كفالة طرف ثالث، أو رهن الوديعة الاستثمارية للعميل، أو رهن أي مال منقول أو عقار، أو رهن سلعة محل العقد رهناً ائتمانياً رسمياً دون حيازة، أو مع الحيازة للسلعة وفك الرهن تدريجياً حسب نسبة السداد".⁽³⁾

المسألة الثانية: التحوط بالضمان والكفالة

الكفالة إما أن تكون بالمال (الضمان المالي)، وإما أن تكون كفالة بالنفس (الضمان الشخصي).

وقد دلت الأدلة الشرعية على مشروعية الضمان والكفالة، وهما من التوثيقات الاستيفائية التي تحفظ حق الدائن من الضياع.

ولما كانت عمليات المراجعة والبيع الآجلة تشكل جانباً كبيراً من نشاطات المصارف الإسلامية، وهناك مخاطرة لتعثر السداد من قبل العملاء، فلها أن تتحوط باشتراط الكفالة.⁽⁴⁾

المسألة الثالثة: التحوط للمخاطر الائتمانية بالتأمين التعاوني

التأمين على الديون من أساليب حفظ الدين من الضياع، والمماثلة، والأصل جواز التأمين التعاوني على الديون المشكوك في تحصيلها، والدين المماثل في وفائة.

جاء في المعايير الشرعية: "يجوز التأمين الإسلامي على الديون ولا يجوز التأمين غير الإسلامي عليها".⁽⁵⁾

(1) المغني لابن قدامة 500/6.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس 193/1.

(3) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ص 126.

(4) ينظر: المرجع السابق ص 126.

(5) المرجع السابق ص 52.

المسألة الرابعة: التحوط للمخاطر الائتمانية بالشرط الجزائي

الشرط الجزائي مقابل التأخر في الوفاء بالالتزامات المالية، هو تعويض المتضرر بسبب تقصير المشروط عليه (المدين)، فإن كان تعويضاً مالياً مقابل التأخر في وفاء الدين فهو ربا الجاهلية، وهو حرام باتفاق⁽¹⁾.
لكن من المسائل التي تحتاج إلى قرارات مجمعة لبيان حكمها، وقد أجازتها عدد من الهيئات والمجالس الشرعية مسألة اشتراط غرامة تأخير على المماطل مصرفها جهة بر.

(1) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد السادس 447/1. والعدد الثاني عشر 306/2.

فهرس المراجع

1. الأم: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.
2. إدارة المخاطر المالية، د. خالد وهيب الراوي، دار المسيرة، ط1، 1419هـ.
3. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ.
4. البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر، د. سامي بن إبراهيم السويلم، ورقة عمل في ندوة إدارة المخاطر، المعهد المصرفي الرياض 1425هـ.
5. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي، دار إحياء التراث العربي.
6. التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي بن إبراهيم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة ط1، 1428هـ.
7. التحوط ضد مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية، د. حسين حسن الفيافي، دار ابن الأثير، الرياض ط1، 1434هـ.
8. التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها، د. محمد علي القرني. حولية البركة العدد العاشر 1429هـ.
9. تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حسن حمود، مطبعة الشروق، عمان، ط2، 1402هـ.
10. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر المالكي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ.
11. تهذيب الأسماء واللغات: أبوزكريا بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
12. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
13. حماية رأس المال في الفقه الإسلامي، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 80.
14. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي السعودية، ط1، 1425هـ.

15. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبدالله بن محمد السعيد، دار طيبة للنشر، الرياض ط1 1420هـ.
16. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1990م.
17. صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة والمنتھية بالتمليك، د.عبدالله بن محمد العمراني، كلية الشريعة بالرياض، 1432هـ.
18. صكوك الإجارة، حامد بن حسن ميرة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، 1429هـ.
19. الصكوك البديلة عن سندات الفائدة وتطبيقاتها المعاصرة في المؤسسات المالية، د. عبدالحكيم الشعبي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، قسم الفقه المقارن 2010م.
20. عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، الشيخ طلال بن سليمان الدوسري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1431هـ.
21. كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار عالم الكتب.
22. لسان العرب: ابن منظور، تحقيق: عبدالله بن علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.
23. المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، 1416هـ.
24. المخاطر في صيغ التمويل الإسلامي، د. محمد علي القرني، ورقة عمل في ندوة إدارة المخاطر، المعهد المصرفي الرياض 1425هـ.
25. المشتقات المالية الإسلامية، وإدارة المخاطر التجارية، د.عبدالرحيم الساعاتي، حولية البركة العدد السابع. 1426هـ.
26. المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، د. سمير عبدالحميد رضوان، دار النشر للجامعات، القاهرة، 2005م.
27. مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجه الإسلام للدكتور محمد صلاح الصاوي، دار المجتمع ودار الوفاء المنصورة، ط1، 1410هـ.
28. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق للدكتور عبدالرزاق الهيتي، دار أسامة، الأردن، ط1، 1998م.
29. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، اعنى به: عادل مرشد.

30. ملكية حملة الصكوك وضماناتها، د. حامد بن حسن ميرة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة البركة 32، جدة ، 1432هـ.
31. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي.
32. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن الخطاب المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ.
33. موسوعة الاقتصاد الإسلامي، تحرير: رفعت السيد العوضي، دار السلام، مصر، 1430هـ.
34. الموسوعة الفقهية: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، مطبعة ذات السلاسل.



الدورة الحادية والعشرون
مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التحوّط لصرف العملات

إعداد

الأستاذ الدكتور نزيه حماد

عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

1 - تهدف هذه الدراسة إلى استنباط الحكم الشرعي لواقعة معاصرة، ونازلة مستحدثة خطيرة. كثر الاستفتاء عنها، نظراً لوجود الحاجة إلى التعامل بها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية، وكثير من التجار وأرباب الصناعات، وعديد من الدول والحكومات، وعدم نيلها ما تستحقه من البحث العلمي الجاد، والتحرير الفقهي المتقن في دراسات الفقهاء المعاصرين، وهي: ما إذا عرّضت مؤسسة مالية ما التزامها بأن تبيع لعميلها أو تشتري منه عملة معينة في زمن مستقبل مبيّن بعملة أخرى، بسعر صرفٍ محدد، مقابل عوّضٍ معلوم لهذا الالتزام، بغضّ النظر عما إذا اختار مشتري الالتزام إبرام عقد الصرف الذي التزمت به عند حلول الأجل المتفق عليه أو عدّم إبرامه.. فهل يجوز للعميل (التاجر أو الشركة الصناعية أو المصرف الإسلامي أو الدولة أو غيرها) شراء ذلك الالتزام، من أجل تغطية حاجته إلى شراء تلك العملة أو بيعها بالمقدار المطلوب في ذلك الوقت، والتحوط من خسارةٍ ممكنةٍ أو متوقعة الحصول نتيجة التقلبات الكثيرة في أسعار صرف العملات، وهو ما يُسمى في الاصطلاح المصرفي المعاصر (Hedging)؟.

وهذه القضية ذات صلة بموضوع "بيع الالتزام" أو "المعاوضة عن الالتزام" في الفقه الإسلامي، أو هي متفرعة ومحاولّة التعرف على حكمها تستلزم تحرير المقال في مالية الالتزام المجرد، وكذلك التأصيل الفقهي لحكم المعاوضة عن الالتزامات، ثم النظر الفسيح في مدى الحاجة إلى التعامل بها في هذا العصر.

ولمّا كان الحكم على الشيء فرغ عن تصوره، أو كما قال زروق في "قواعده": "الكلام في الشيء فرغ تصوّر ما هيّته وفائدته، بشعور ذهني مكتسب أو بديهي، يُرجع إليه في أفراد ما وقّع عليه ردّاً وقبولاً. وتأصيلاً وتفصيلاً، فلزم تقدّم ذلك على الخوض فيه"¹، كان من الضروري البدء بتعريف الالتزام وبيان مفهومه في الفقه الإسلامي.

ثم إن طبيعة البحث اقتضت تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة.

¹ (القواعد، لأبي العباس زروق المالكي ص 3.

التمهيد

في مفهوم الالتزام وأنواعه

2 - الالتزام: هو كونُ الشخص مكلفاً بفعلٍ أو امتناعٍ عن فعلٍ لمصلحة غيره.

أ - فضاءً ما يُتلفه شخصٌ لآخر من أموال متقومةٍ هو التزامٌ يقع على عهدَةِ المتلفِ لصاحب المال، وتسليمُ المبيع وضمناً عيوبه الحفّية هما التزامان على البائع لمصلحة المشتري، وأداةُ الثمن وتسلُّمُ المبيع هما التزامان على المشتري لمصلحة البائع. وكلُّ واحد من هذه الالتزامات تكليفٌ بفعلٍ، والفعلُ هو إبرازُ شيءٍ من حيزِ العدمِ إلى حيزِ الوجود. وهذه الالتزامات كلها إيجابية.

ب - وعدمُ التعدي على نفس الغير أو ماله أو كرامته، هو التزامٌ يوجبُه الشرعُ على كل مكلفٍ، وعدمُ التعدي أو التفريط من قبل المستودع على الوديعة، هو التزامٌ على كل وديع لمصلحة المودع بموجب عقد الوديعة، والتزامُ البائع بعدم الرّفْض أو الممانعة إذا اختار المشتري فسخ البيع خلال المدة المحددة في حالة خيار الشرط فيه وفي بيع العُرْبون، هو التزامٌ عليه لمصلحة المشتري بموجب شرط الخيار في العقدين. وكلُّ واحد من هذه الالتزامات تكليفٌ بامتناع فعلٍ، والامتناعُ عن الفعل يراؤُ به كُفُّ النفس عن إيقاعه إذا همّت به. وهذه الالتزامات كلها سلبية.

3 - والالتزامُ قد يكون مَصْدَرُهُ الشرعُ، كما في الالتزام بنفقة الأقارب، وقد يكون العَقْدُ، كالتزام المستأجر بأداء الأجرة، والتزام البائع بضمان العيب في المبيع، وقد يكون مصدرُهُ الفِعْلُ الضارُّ، كما في ضمان المتلفات، وتعويض سائر الأضرار.

4 - والالتزامُ قد يكون محلُّه أمراً مشروعاً أو محظوراً. فالتزامُ البائع مثلاً بتسليم المبيع للمشتري، والتزامُ المستعير والمستأجر بعدم التعدي في استعمال العين المُعارة والمؤجرة أو التفريط في المحافظة عليها، والتزامُ الزوج بأن لا يتزوج على زوجته أو بأن لا يُخرجها من بلدها بموجب الشرط في عقد النكاح، كلُّ ذلك من قبيل الالتزام بأمر مشروع.

أمّا التّزامُ المقترَضُ بزيادةِ ربوية على المبلغ الذي اقترضه، والتّزامُ المُحلَّلِ في نكاح التحليل للزوجة أو لزوجها الأول بطلاقها كي تحلَّ له، والتّزامُ الزوج في عقد النكاح بعدم وطء زوجته، فكلُّ ذلك يُعَدُّ من قبيل الالتزام بأمرٍ محظورٍ¹.

¹ (المدخل الفقهي العام، للزرقا (بتصرف) 436/1 - 438، الالتزامات في الشرع الإسلامي، لأحمد إبراهيم ص 21 وما بعدها.

المطلب الأول التخريج الفقهي للواقعة

(أ) مبنى الحكم وأساس النظر في القضية:

5 - إنَّ الحكم الشرعي على بيع الالتزام بصرفٍ في المستقبل بسعر محددٍ مسبقاً بالجواز أو عدمه منوطٌ بمدى اعتبار ذلك الالتزام الجرد في النظر الفقهي مالاً أو ليس بمال. ❖
فإن اعتُبر مالاً جازت المعاوضة عنه بمال، وصحَّ بيع ذلك الالتزام ببدلٍ مالي معلوم، إذ البيع مبادلةً مالٍ بمالٍ.

❖ وإن لم يُعتبر مالاً بحدِّ ذاته، فلا تجوزُ المعاوضة عنه بمال، لأنها تكون حينئذٍ من قبيل أكلِ أموالِ الناس بالباطل، وذلك محظورٌ شرعاً.
وعلى ذلك، فإنَّ التعرُّف على الحكم الشرعي للمسألة يتطلب بحث أمرين:

أحدهما: حقيقة المال وعناصر المالية في الفقه الإسلامي.

والثاني: مدى تحقُّق المالية وتوافر عناصرها في هذا الالتزام.

(ب) حقيقة المال ومفهومه الشرعي:

6 - لقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنَّ عناصر المالية - التي إذا اجتمعت في شيءٍ عدَّ مالاً في النظر الشرعي، وجازت مبادلته بالمال - ثلاثة:
أولاً: أن يكون فيه منفعةٌ حقيقيةٌ مقصودة.
ثانياً: أن تكون تلك المنفعةٌ مباحةً شرعاً في حالة السَّعة والاختيار.
ثالثاً: أن يكون لتلك المنفعة قيمةٌ ماليةٌ في عُرفِ الناس.

جاء في حاشية (ترشيح المستفيدين): "المال: ما يكون فيه في حدِّ ذاته منفعةٌ مقصودةٌ، يُعندُ بها شرعاً، بحيث تُقابلُ بتموُّلٍ عرفاً في حالة الاختيار"¹.

وقال المازري: "إنَّ ما لا منفعةً فيه أصلاً، لا يجوزُ العقدُ به ولا عليه، لأنَّ ذلك يكونُ من أكلِ المال بالباطل، ولم يُقصدْ بأدُلِّ ما يُنتفعُ به على الهبة، فيجوز له"².

وحكى السيوطي في (الأشباه والنظائر) عن الإمام الشافعي أنه قال: "لا يقع اسمُ المال إلا على ماله قيمةٌ يُباعُ بها، وتَلزَمُ مُتْلِفُهُ، وإن قَلَّتْ"³.

¹ (ترشيح المستفيدين على فتح المعين، للسقاف الشافعي ص 218.

² (المعلم على صحيح مسلم 157/2.

³ (الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 327.

وقال ابن تيمية: "المنفعة التي لا قيمة لها في العادة بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا تصلح أن يرد عليها عقد إجارة ولا بيع باتفاق"¹.

وقال القاضي ابن العربي في تعريف المال: "هو ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادةً وشرعاً للانتفاع به"².

وعرّف ابن عقيل المال بقوله: "هو ما يتناقله الناس في العادة بالعقود الشرعية - لطلب الأرباح والأكساب التي تُلزَمُ بها الأموال والحقوق الذمة - لرغبتهم فيه وانتفاعهم به"³.

وجاء في (الذخيرة) للقرافي: "قاعدة: الأعيان والمنافع ثلاثة أقسام:

منها: ما يقبل العوض: كالبرّ وكراء الدار.

ومنها: ما لا يقبله: إمّا لمنع الشرع، كالخمر والغناء. أو لأنه غير متقوم عادةً، كالبرّة

الواحدة، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على مقصود البتّة، كالذرة من التراب، وتحريك الإصبع.

ومنها: ما اختلّف فيه، هل يقبل المعاوضة أم لا؟ كالأزيال والفصّاد والحمامة"⁴.

وجاء في (الإقناع) وشرحه (كشاف القناع): "المال شرعاً (ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة) فخرج ما لا نفع فيه أصلاً كالحشرات، وما فيه منفعة محرّمة كالخمر، وما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب، وما فيه منفعة تُباح للضرورة كالميتة في حال المخمصة، وخمرٍ لدفع لقمّة عُصٍّ بها. تنبيه: ظاهر كلامه هنا كغيره: أنّ النفع لا يصحُّ بيعه، مع أنه ذكّر في حدّ البيع صحّته، فكان ينبغي أن يقال هنا: كون المبيع مالاً أو نفعاً مباحاً مطلقاً، أو أن يُعرّف المال بما يُعمّم الأعيان والمنافع"⁵.

(ج) مدى تحقق عناصر المالية في هذا الالتزام:

7 - بناءً على ما سبق تقريره في حقيقة المال ومفهومه في النظر الفقهي، فإنه يظهر لي أنّ

المعاوضة عن الالتزام (محل البحث) تعتبر جائزة مشروعة، وذلك لتحقيق عناصر المالية الثلاثة فيها. وبيان ذلك:

العنصر الأول: أن يكون فيه منفعة مقصودة:

¹ مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، للبعلي ص 368.

² أحكام القرآن، لابن العربي 607/2.

³ الواضح، لابن عقيل 191/1.

⁴ الذخيرة 478/5.

⁵ كشاف القناع 141/3.

8 - لا شك أن في الالتزام (محلّ البحث) في عصرنا هذا منفعةً حقيقيةً مقصودةً لمشتريه، عندما يقصد منه تغطية حاجة حقيقية إلى تلك الكمية من العملة المطلوبة في ذلك الوقت، والتحوّط من خسارة ممكنة أو متوقعة الحصول نتيجة التقلبات الكثيرة في أسعار صرف العملات بالنسبة إلى فئة التجار وأرباب الصناعات الذين يستوردون البضائع أو المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم على دفعات متوالية، وبأقساط مؤجلة بعملة من العملات الأجنبية، ثم يبيعونها أو ما ينتج عنها من مصنوعات بعملتهم المحليّة بالنقد أو بالنسيئة أو ضمن عقود توريد أو بعقود سَلَمٍ أو استصناع أو غير ذلك، حيث يلزمهم التحوط بذلك من الخسائر الفادحة أو الإفلاس نتيجة التغيرات التي قد تطرأ على أسعار صرف تلك العملات في المستقبل. ومثل ذلك يُقال في مسألة شراء العميل التزام المؤسسة المالية بشراء كمية من عملة محددة منه، تردّ إليه في زمن مستقبل معلوم، وهو محتاج إلى صرفها في ذلك التاريخ بعملته المحليّة لتغطية التزاماته المستحقة بتلك العملة، مع التحوّط من خسارة ممكنة أو متوقعة الحصول نتيجة التقلبات الحادّة في أسعار صرف العملات.

العنصر الثاني: أن تكون منفعته متقوّمه:

9 - ومعنى ذلك: أن يكون لنفعه قيمةً ماليّةً في عرف الناس. وهذا العنصر بلا شك متحقق في الالتزام (محلّ البحث) في عصرنا الحاضر. ولا عبرة بتخلّفه في العصور السالفة والقرون الخالية، إذ الأصل الشرعي أنّ ما لم يكن من النفع معتبراً مالياً في النظر الشرعي لعدم تقوّمه عرفاً في زمن من الأزمنة، فإنه يُعدّ مالياً شرعاً إذا صار له قيمةً ماليّةً من زمان آخر، لا بتناء الحكم على ذلك العُرف، ولا يُنكر تعيّر الأحكام (المبنية على العرف) بتغير الأزمان، إذا تبدّل العرف في تلك المسائل، كما هو مقرر في قواعد الفقهاء وأصول الشريعة.

10 - يوضح ذلك تعليق الإمام القرافي منَع المعاضة عن الضمان (الذي هو التزام مالٍ في الذمة) بأنه نَفْعٌ غير متقوّم¹ عرفاً (أي في زمانه)، وبناءً على ذلك لم يعتبره مالياً، ونصّ على عدم جواز مبادلتها بمال، وذلك موافق للقول الراجح في مذهب المالكية.

جاء في (الذخيرة) للقرافي ما نصّه: "قاعدة: الأعيان والمنافع ثلاثة أقسام:

منها: ما يقبَلُ العَوَضُ: كالْبَيْزِ وكراء الدار.

ومنها: ما لا يقبَلُ: إمّا لمنع الشرع؛ كالخمر والغناء. أو لأنه غير متقوّم عادةً؛ كالْبِرّة

الواحدة، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على مقصود البتّة، كالذرة من التراب، وتحريك الإصبع.

¹ قال الدميري: "المتقوّم: بكسر الواو حيث ورد، لأنه اسمٌ فاعل، فلا يصحُّ الفتح على أن يكون اسم مفعول، لأنه مأخوذ من تقوّم كتنعّم، وهو قاصر، واسم المفعول لا يُبنى إلا على متعدّد". (النجم الوهاج في شرح المنهاج 4/472).

ومنها: ما اختلِفَ فيه، هل يقبل المعاوضة أم لا؟ كالأزبال والفيصاد والحجامة ... إلخ.
ومن القسم الثاني: الضمان، فإنه وإن كان مقصوداً للعقلاء، لكنّه غير متقوم عادةً، فلا يجوز أن يقابل بالأعيان¹.

أما في عصرنا الحاضر، فقد أصبح الضمان متقوماً في العرف التجاري، وعلى ذلك ينبغي القول بماليته ومشروعية المعارضة عنه بمال، وعدم الجمود على الأقوال المنقولة بالمنع، لتغير الأساس الذي بُني عليه الحظر في تلك الأقوال، وذلك موافقاً لقول مشهور آخر في مذهب المالكية، حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكية - في معرض كلامه عن حظر (بيوع الآجال)، التي تعني القصد إلى ظاهرٍ جائزٍ، لتوصل به إلى باطن ممنوع - فقال: "وقد منَعَ من ذلك مالكٌ حسماً للذريعة، والأصل أن تنظرُ إلى ما خرج من اليد، وما رجَعَ إليها، وتُقابلُ أحدهما بالآخر:

- ❖ فإن كان مما لو ابتدأ المعاملة عليه جاز، فأجز.
- ❖ وإلا فامنع؛ إن كان الوجه مما يكثر القصد إليه، كالبيع والسلف.
- وإن كان مما يقل، كضمانٍ بجعل، فقولان مشهوران.
- ❖ وإن كان مما يتعد جداً، كأسلفني وأسلفك، فالمشهور الجواز، خلافاً لابن الماجشون².

العنصر الثالث: أن تكون تلك المنفعة مشروعة:

11 - وهذا الأمر يختلف في مسألتنا بحسب القصد من شراء الالتزام:

أ - فإن كان القصد والغرض من شراء ذلك الالتزام مجرد المضاربة (Speculation) على أسعار صرف العملات، عندما يكون من المتوقع ارتفاعه وزيادته، أو هبوطه وانخفاضه، لا التملك الحقيقي لتلك العملة، وإنما الحصول على فرق السعر إن ارتفعت قيمتها في السوق أو انخفضت. ففي هذه الحالة تكون المنفعة المقصودة من الشراء - إن وجدت - غير مشروعة، لأنها مجازفة ومراهنة من جنس الميسر والقمار، وبذلك تنتفي صفة المالية عن ذلك الالتزام، ولا يجوز مبادلته بمال قط... وهو بهذه الصورة لا يعدو أن يكون ضرباً من (عقود الاختيارات) المحظورة شرعاً، التي صدر في شأنها قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم 63 (7/1)، ونصه: إن عقود الاختيارات - كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية - هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعةً ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقدٌ غير جائز شرعاً.

¹ (الذخيرة، للقرابي 478/5.

² (لباب اللباب، لابن راشد القفصي ص 144.

قال ابن القيم: "إنَّ المقصود الذي شرَّعَ الله تعالى له البيع وأحلَّه لأجله، هو أن يحصل ملكُ البائع للثمن، ويحصل ملكُ المبيع للمشتري، فيكون كلُّ واحدٍ منهما قد حصل له مقصوده بالبيع. هذا ينتفع بالثمن، وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصدَ المشتري نفسَ السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها، وقصدَ البائع نفسَ الثمن... فإذا كان مقصودُ كلِّ منهما ذلك، فقد قُصدَ بالسبب ما شرَّعه الله له، وأُتي بالسبب حقيقةً وحكماً... والعقدُ إذا قُصدَ به فسْخُؤه، لم يكون مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً، كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثاً¹.

ب - وأما إذا كان القصدُ من شراء ذلك الالتزام التملك الحقيقي لتلك العملة في المستقبل، نظراً لاحتياج العميل إليها في ذلك التاريخ، ولأنه إنما لجأ إلى تلك الصفقة (شراء الالتزام) مسبقاً لتغطية حاجته المستقبلية الحقيقية إليها، والتحوط من خسارة محتملة الوقوع نتيجة تغير أسعار صرف العملات، في ظلّ تعدد الصرف الناجز المسبق لكلِّ ما يحتاج إليه العميل من عملات في المستقبل.

ففي هذه الحالة، وفي ضوء الملابس والظروف الراهنة للتجارة الدولية، فإنَّ منفعة الالتزام بصرفٍ مُستأخِرٍ تكونُ مشروعةً، وتعدُّ مالا في النظر الشرعي، وعلى ذلك تجوزُ المعاوضة عنها بالمال. ومبنى ذلك الكليات الفقهية الآتية:

قال القاضي ابن العربي: "كلُّ منفعةٍ مأذونٍ فيها شرعاً، جازَ بيعُها، وأخذُ العوضِ عنها"². وقال الزيلعي: "كلُّ مُنتَفَعٍ به شرعاً في الحال أو في المال، وله قيمة... جازَ بيعُه، وإلا فلا"³. وقال الشوكاني: "كلُّ ما كان يتعلَّقُ به منفعةٌ يَحِلُّها الشرعُ، فبيعه جائز، وكلُّ ما كان لا منفعةً له أصلاً، أو كانت تلك المنفعة غير جائزة، فبيعه غير جائزٍ، لأنَّ الوسيلة إلى الحرام حرام"⁴.

ويقول ابن القيم: "وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أنَّ القُصودَ في العقود معتبرة، وأنها تؤثرُ في صحة العقد وفساده، وفي حلِّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنه تؤثرُ في الفعل الذي ليس بعقد، تحليلاً وتحريمًا، فيصيرُ حلالاً تارةً وحراماً تارةً باختلاف النيَّة والقُصد، كما يصيرُ صحيحاً تارةً وفساداً تارةً باختلافها"⁵.

¹ (إعلام الموقعين 239/3).

² (عارضه الأحمدي 301/5).

³ (تبيين الحقائق 126/4).

⁴ (السييل الجرار 23/3).

⁵ (إعلام الموقعين 121/3).

12 - ثم إنَّ مما يعضدُ ويوثقُ ما انتهينا إليه من إناطة جواز شراء الالتزام المنتفع به (محل البحث) بقصد العاقد من شرائه، بحيث إذا كان قصده من ذلك تحصيل نفع مشروع، فإن المعاوضة عنه بالمال تكون جائزة، وإن كان قصده نفعاً غير مشروع، كان بيعه محظوراً شرعاً:

أ - نصوص فقهاء المالكية على أنَّ الكلب الذي يُراد اقتناؤه لمجرد التسلية والتلهي لا يجوزُ بيعه ولا شراؤه، لأنه ليس بمال، نظراً إلى القصد غير المشروع من اقتنائه، أما الذي يُقصدُ اتخاذه للصيد أو لحراسة البيوت والأمتعة والماشية، فإنه يجوزُ بيعه وشراؤه، اعتباراً لشرعية الغرض من اقتنائه، حيث يعتبر عند ذلك مالاً، وتصحُّ مبادئته بالمال¹. قال التسولي في (البهجة) بعد ذكر هذه المسألة: "وكلُّ ما يُتخذ للانتفاع به انتفاعاً شرعياً، تجوز المعاوضة عنه"².

وكذلك قولُ الحنفية بجواز بيع ما ينتفع به شرعاً من الكلاب، وهو كلبُ الصيد والحزب والماشية. قال السرخسي في (المبسوط): "وإذا ثبت أنه مالٌ متقوم، وهو منتفع به شرعاً، جاز بيعه كسائر الأموال"³. ثم قال: "وهكذا نقول في الأسد، إن كان بحيث يقبل التعليم ويُصطاد به، فبيعه جائز. وإن كان لا يقبل ذلك، ولا ينتفع به، فحينئذٍ لا يجوزُ بيعه"⁴.

ب - أنَّ الأصل عند جماهير أهل العلم عدمُ جواز بيع النجاسات، كالعذرة والبول وفضلات البهائم ونحوها، وذلك لحرمة أكلها، وانتفاء اشتغالها على منفعة مشروعة، غير أنَّ فقهاء الحنفية والمالكية والظاهرية والحنابلة في وجه - وأحمد في رواية عنه - لما رأوا فيها بعض وجوه الانتفاع المشروع، أجازوا بيع كلِّ ما فيه منفعةٌ مباحةٌ مقصودةٌ منها، كالعذرة والزبل لتسميد الأراضي الزراعية، والسرقين لانتفاع بناره عند إحراقه للطبخ والخبز ونحو ذلك.

وعلى ذلك نصَّ التسولي المالكي على جواز بيع الزيت المتنجس ممن يُصلح به القناة، أو يستصبح به، أو يعمل منه الصابون⁵. وقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذرة، لأنَّ ذلك من منافع الناس⁶. وجاء في (المدونة) عن ابن القاسم: "قلت: رأيت الزبل، هل يجيز مالكُ بيعه؟ قال: ما سمعتُ من مالك فيه شيئاً، ولا أرى ببيعه بأساً"⁷.

وجاء في (الإنصاف) للمرداوي: "ولا يجوزُ بيعُ السرجين النجس. هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثيرٌ منهم. وخرَّج قولُ بصحة بيعه من الدَّهن النجس. قال

¹ (القبس، لابن العربي 840/2).

² (البهجة على التحفة 46/2).

³ (المبسوط 235/11).

⁴ (المبسوط 235/11).

⁵ (البهجة 10/2).

⁶ (عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس 333/2).

⁷ (المدونة 160/4).

مهنا: سألت أبا عبد الله عن السَّكَمِ في البَعْرِ والسَّرْحَيْنِ، فقال: لا بأس. وأطلق ابن رزین في بيع النجاسة وجهين، وأطلق ابو الخطاب جواز بيع جلد الميتة. قال في الفروع: فيتوجَّه منه بيع نجاسة يجوز الانتفاعُ بها، ولا فَرْقَ ولا إجماعَ كما قيل¹.

وقال ابن حزم: "وبيع العذرة والزبل للتزليل، وبيع البول للصباغ جائز. وقد منع قوم من بيع كل هذا"². ثم ساق الأدلة والحجج على جواز بيع كل من هذه النجاسات لتوفر وجوه من الانتفاع المشروع بها.

وجاء في (المبسوط) للسرخسي: "ليس من ضرورة حرمة التناول حرمة البيع، فإنَّ الدهن النجس لا يجلُّ تناوله، ويجوزُ بيعه. وكذلك بيع السرقيين جائز، وإن كان تناوله حراماً، والسرقيين محرَّم العين، ومع ذلك كان بيعه جائزاً"³.

وقال ميارة في شرحه على (التحفة): "تقدَّم أنَّ من شرط المعقود عليه أن يكون طاهراً، فلذلك امتنع بيع ما هو نجس كالزبل، لكنهم رخصوا في بيعه للحاجة إلى الانتفاع به"⁴. ثم قاس عليه جواز بيع الماء المتغير بالنجاسة، كالمجتمع في المراحيض، للانتفاع به في بعض الوجوه المشروعة من باب أولى.

ثم قال: "فرع: في بيع ما ظهر من فضلات البهائم. قال في (المقرب)، قال ابن القاسم: ولا بأس ببيع بعر الإبل والغنم وخشاء البقر. وعلى ذلك يجوز بيع خراء الحمام والدجاج غير المخلاة"⁵.

أقول: ولا يخفى أنَّ بيع الالتزام بصرفٍ مستأجرٍ لمصلحةٍ مشروعةٍ لملتزم له، وبقصدٍ انتفاعٍ سائغٍ شرعاً بذلك أولى وأحرى بالجواز والحلِّ من إباحة بيع العذرة والبول وفضلات البهائم وغيرها من النجاسات لمجرد إمكان الانتفاع بها بوجه من الوجوه.

¹ (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 48/11، وانظر: الفروع، لابن مفلح 128/6.

² (المحلّي 31/9.

³ (المبسوط 15/24، وانظر نفس المرجع 198/10، 14/23.

⁴ (شرح ميارة على التحفة 83/1.

⁵ (المرجع السابق 83/1.

المطلب الثاني

التأصيل الفقهي لمشروعية الواقعة

يرتكز التأصيل الفقهي لمشروعية هذه الواقعة على أمرين:

أحدهما: الاتجاه الفقهي العام لمشروعيتها:

13 - هناك اتجاهٌ فقهيٌّ عامٌّ، واضحُ القَسَمَاتِ، في نصوصٍ فقهية متكاثرة وفي أبوابٍ شتى متناثرة وفي تعليقاتٍ فقهية متعددة متنوعة لعلماءٍ أجلَّةٍ من مختلف المذاهب، وفي رواياتٍ تحكي رأيي وعمَل بعض كبار فقهاء الصحابة، على صحة المعاوضة عن الالتزامات ذات النفع المقصود، والعرض المشروع، تظهر معاملة بجلاء عند النظر والتأمل في جملةٍ من الأشباه والنظائر الفقهية للمسألة، التي يمكن أن يُقاسَ عليها جوازُ بيع الالتزام (محلَّ البحث)، لانتفاء الفارق، إذ إنَّ من القواعد والأصول المرعية في استنباط الأحكام الشرعية للواقعات والنوازل المستجدة قياسَ الأمور بأشباهها ونظائرها. قال الإمام المزيبي: "إنَّ الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا أجمعوا على أنَّ نظير الحقِّ حقٌّ، ونظير الباطل باطلٌ"¹. وقد جاء في خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - في أصول الإفتاء والقضاء: "ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقيس الأمور بنظائرها، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى فاتبعه"². وعلَّق الإمام نجم الدين النسفي على ذلك بقوله: "إذا وَقَعَتْ واقعةٌ لا تعرفُ جوابها، فردَّها إلى أشباهها من الحوادث، تعرَّف جوابها"³. وجاء في كلام ابن تيمية: "إن المعاوضات جاريةٌ على قانون واحد، وإنَّ الشريعة متناسبةٌ معتدلةٌ، تسوي بين المتماثلات، وتُفرِّق بين المختلفات"⁴.

وتظهر معالم هذا الاتجاه الفقهي الاصيل بوضوح في الأمثلة الآتية:

أ - نصُّ كثير من الفقهاء على جواز المعاوضة عن صورٍ وأنواعٍ عديدةٍ من الالتزام المجرد بالمال إذا كان فيه منفعةٌ مشروعةٌ للملتزم له، وهي أشباهٌ ونظائر لمسألتنا، يمكن إلحاقها بها في الحكم بالجواز لانتفاء الفارق.

ومن ذلك قولُ المالكية بجواز المعاوضة عن صنوف من الالتزامات المجردة طالما أنَّها سائغةٌ شرعاً، كالالتزام الزوج لزوجته بأن لا يتزوج عليها مقابل جعل يأخذه منها، والالتزام الزوجة بعدم الزواج بعد موت زوجها مقابل جعل على ذلك، وكذا التزام أم الولد بأن لا تتزوج بعد وفاة

¹ (المدخل الفقهي العام، للزرقا 75/1.

² (المدخل الفقهي العام، للزرقا 68/1.

³ (طلبة الطلبة، للنسفي ص 130.

⁴ (نظرية العقد، لابن تيمية ص 172.

سيدها على مثل ذلك... وقولُ بعض محققي الحنابلة - كالقاضي أبي يعلى وابن تيمية - بجواز التزام الزوجة بالنزول عن حقها في الوطاء والقسم وغيرها مقابل عوض مالي يتراضى عليه الزوجان.

جاء في (تحرير الكلام في مسائل الالتزام) للحطاب ما يلي: "فرع: وأما إعطاء الرجل زوجته أو أم ولده شيئاً على أن لا تتزوج، فذلك جائز. وكذا عكسه، ولا يُمنعان من الزواج، ولكن يُرجع عليهما بما أخذتا.

قال في كتاب الوصايا من (المدونة): ومن أسند وصيته إلى أم ولده على أن لا تتزوج، جاز ذلك. فإن تزوجت غزلت. وكذا لو أوصى لها بألف درهم على أن لا تتزوج، فأخذتها. فإن تزوجت، أخذت منها.

قال أبو الحسن: وكذلك إذا أوصى لزوجته على أن لا تتزوج، جاز ذلك. ابن يونس: كما جاز أن تعطي المرأة زوجها مالا على أن لا يتزوج عليها، وإن كان ذلك حلالاً لهما، إلا أنهما منعاً أنفسهما من الانتفاع بالنكاح لانتفاعهما بالمال، فمتى رجعا عن ذلك، رجع عليهما بما أخذتا"¹.

وجاء في (الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية): "قال أصحابنا: ولا يجوز أن تأخذ الزوجة عوضاً عن حقها في المبيت، وكذا الوطاء. ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه. قال أبو العباس: وقياس المذهب عندي جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره، لأنه إذا جاز للزوج أن يأخذ العوض عن حقه منها، جاز لها أن تأخذ العوض عن حقها منه، لأن كلاً منهما منفعة بدنية. وقد نص الإمام أحمد في غير موضع على أنه يجوز أن تبذل المرأة العوض ليصير أمرها بيدها. ولأنها تستحق حبس الزوج، كما يستحق الزوج حبسها، وهو نوع من الرق، فيجوز أخذ العوض عنهن وقد تشبه هذه المسألة الصلح عن الشفعة وحده القذف"².

ب - قول المالكية على المشهور في المذهب أنه يجوز شرعاً أن يجعل رب الدين للمدين جعلاً إن جاءه بضامن يكفل دينه³. قال الدردير: "وإن كان الجعل من رب الدين أو من

¹ (تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص 111.

² (الاختيارات الفقهية، للبعلي ص 249.

³ (الشرح الكبير، للدردير 3/341، مواهب الجليل 5/113، الذخيرة 9/214.

أجنبي للمدين على أن يأتيه بضامن، فإنه جائز¹. وقال الخرشي: "وأما الجعل من رب الدَّين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بحميل، فإنه جائز²".
أقول: إنَّ هذا الجعل في حقيقته ليس إلا عوضاً عن التزام الضامن بالدين في ذمته، بحسب قَصْدِ الدائنِ البازلِ له.

ج - ما جاء في نصوص وتعليقات بعض فقهاء الشافعية والحنابلة من أنَّ حقَّ الخيار للمشتري (عند اشتراط الخيار له في عقد البيع) يقابله جزءٌ من الثمن المسمّى للمبيع.
ومفاد ذلك أنَّ القسط من الثمن الذي يقابل خيار الشرط في البيع، إنما هو ثَمَنُ التزمِ البائع بفسخ العقد في أي وقت يختاره المشتري خلال مدة الخيار.
قال الماوردي في معرض كلامه عن أحكام خيار الشرط: "ولأنَّ الخيار في مقابلة جزءٍ من الثمن، ألا ترى أنَّ الثمن في العُرْفِ يزيد بزيادته وينقُصُ بنقصانه!"³.
وقال الخطيب الشربيني: "لأنَّ (خيار) الشرط يتضمن غالباً زيادةً في الثمن أو محاباة"⁴.
وقال ابن قدامة في (المغني) في معرض كلامه عن أحكام خيار الشرط: "ولأنَّ الشرط يأخذُ قسطاً من الثمن"⁵.

أقول: وكذلك الأمر في بيع العربون⁶، فإنَّ مبلغ العربون في الحقيقة ونفس الأمر ليس إلا ثَمَنُ التزمِ البائع بفسخ العقد إذا اختار المشتري ذلك خلال الفترة المحددة في العقد تقديراً. وإنَّ القسط الباقي من الثمن صوراً هو البديل الحقيقي للمبيع، وعلى ذلك إذا اختار المشتري الفسخ سقط عنه الثمن الحقيقي للمبيع وإن اختار الإمضاء، كان عليه دفعه للبائع. أما مبلغ العربون، فقد استحققه البائع ثمناً لالتزامه المشار إليه، سواء اختار المشتري الإمضاء أو الفسخ.

¹ (الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه 443/3.

² (الخرشي على خليل 30/6.

³ (الحاوي الكبير 76/6.

⁴ (مغني المحتاج 47/2.

⁵ (المغني 44/6، ومثل ذلك جاء في الشرح الكبير على المقنع 287/11.

⁶ (جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمجدة رقم 72 (8/3) ما يلي:

1 - المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع.

2 - يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمان محدود، ويُحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تمَّ الشراء، ويكون من حقِّ البائع إذا عدلَّ المشتري عن الشراء.

يؤكد هذا التقدير ويوضحه أنه لا يوجد وَجْهٌ سائغٌ شرعاً - في نظري - لاستحقاق البائع العربون في حالة الفسخ على الخصوص غير ما ذكرت ولولا هذا التقدير لكان تملك البائع للعربون في هذه الحالة من أكل أموال الناس بالباطل.

د - هناك قولٌ معتبرٌ في مذهب المالكية بأنَّ التزام المشتري للبائع (بمقتضى الشرط) بتقديم كفيل أو رهنٍ بالدين المؤجل في البيع بالنسيئة ونحوه من عقود المعاوضات المالية يُقابلُهُ قِسْطٌ من ثمن المبيع، وهو أحد القولين في المذهب كما ذكر ابن شاس والمقري والونشريسي والمنجور والسجلماسي وغيرهم¹.

جاء في (القواعد) للمقري: "قاعدة: شرط ما هو في مصلحة العقد، كالرهن والحميل، هل له قِسْطٌ من الثمن أو لا؟ اختلفَ المالكيةُ فيه، وعليه فسادُ العقد بالخطر فيهما"².

وجاء أيضاً في (إيضاح المسالك) للونشريسي: "القاعدةُ الثالثةُ والخمسون: الأتباع هل لها قِسْطٌ من الأثمان أم لا؟ وعليه اشتراطُ الرهن والحميل"³.

ومفادُ هذا القول: أنَّ الالتزام بتوثيق الدين المؤجل في عقود المعاوضات المالية يعتبر منفعةً مشروعةً متقومةً للملتزم له، ومن ثمَّ عُددَ مالاً، وجعل في مقابله قسْطٌ من الثمن المسمي.

ه - ذهب المالكيةُ والحنابلةُ إلى أنَّ المبيعَ إذا كان مُعَيَّناً، فإنه ينتقلُ إلى ملك المشتري، ويدخلُ في ضمانه بنفس العقد. وعلى ذلك، فإذا هلكَ بعد العقد قبل أن يقبضَهُ المشتري، فإنه يهلكُ من ماله⁴. وذلك لما روى البخاري والطحاوي والدارقطني عن ابن عمر أنه قال: "ما أدركت الصفقة⁵ حياً مجموعاً⁶، فهو من المبتاع"⁷. وفي رواية أخرى عنه: "مَصَّتِ السُّنَّةُ أَنَّ ما أدركت الصفقةُ حياً مجموعاً فهو من مال المبتاع"⁸.

(¹) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس 378/2، 381، شرح اليواقيت الثمينة، للسجلماسي 593/2.

(²) شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور 361/1، وانظر هامش شرح اليواقيت الثمينة 593/2، وهامش إيضاح المسالك ص 254.

(³) إيضاح المسالك ص 254.

(⁴) كشاف القناع 232/3، المنتقى، للباحي 250/4 وما بعدها، المغني 186/6، ميارة على التحفة 195/2.

(⁵) أي العقد (فتح الباري 352/4).

(⁶) أي لم يتغير عن حاله. (فتح الباري 352/4).

(⁷) صحيح البخاري مع الفتح 351/4، شرح معاني الآثار، للطحاوي 16/4، سنن الدارقطني 54/3.

(⁸) وقد علّق ابن بطة العكبري على هذه الرواية بقوله: أنا أقول هذا الحديث مرفوع، ويدخل في المسند لقوله: (مضت السنة). وقال

ابن قدامة: "وقول الصحابة: مضت السنة يقتضي سنة النبي ﷺ". (انظر: المغني 182/6، بدائع الفوائد 56/4، المسودة 581/1).

وفي هذا السياق جاء في (المدونة): "أخبرني ابن وهب، عن ابن جريج، عن ابن شهاب قال: كان عثمان وعبد الرحمن بن عوف من أجدد¹ أصحاب رسول الله ﷺ في البيع. فكان الناس يقولون: لِيَتَهُمَا قَد تَبَايَعَا، حتى ننظر أيهما أجدد، فابتاع عبد الرحمن من عثمان بن عفان فرساً غائبةً باثني عشر ألفاً، إن كانت هذا اليوم صحيحةً فهي مِنِّي - ولا إخال عبد الرحمن إلا وقد كان عَرَفَهَا - ثمَّ إنَّ عبد الرحمن قال لعثمان: هل لك أن أزيدك أربعة آلاف، وهي منك حتى يقبضها رسولي؟ قال: نعم. فزادهُ عبد الرحمن أربعة آلاف على ذلك، فماتت، وقَدِمَ رسولُ عبد الرحمن، فَعَلِمَ النَّاسُ أَنَّ عبد الرحمن أجددٌ من عثمان. وأخبرني ابن وهب عن يونس ابن يزيد، عن ابن شهاب قال: وإِنَّه وَجَدَ الفَرَسَ حِينَ خَلَعَ رَسَنَهَا قَد هَلَكْتَ، فكانت من البائع²".

أقول: من الواضح في هذا النص أن عثمان بن عفان باع عبد الرحمن بن عوف التزامه بضمان فرسه حتى يأتي رسول عبد الرحمن لقبضها (بعد أن خرجت من ملكه وضمانه بعقد البيع) بأربعة آلاف درهم، وعلى ذلك فلما ماتت كان عُزْمُ هلاكها من ماله بموجب المعاوضة عن الالتزام بالضمان، وحيث إنه لم يُعْرَفْ مخالِفٌ أو منكر من الصحابة لما وقع، مع علم الناس به كما جاء في الرواية، كان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على جواز المعاوضة عن الالتزام بتحمل تبعه هلاك مال الغير.

و - ما نصَّ عليه فقهاء الحنفية على المعتمد في المذهب من أنه يجوز للشخص أن يتقبَّلَ عمالاً من الأعمال - كخياطة ثوب وبناء جدار - ويتعهد بإيجازه في وقت معين لقاء أجر معلوم، ثم يتفق من آخر على القيام بهذا العمل بأجر أقل من الأجر الأول، ويربح هو فَرَّقَ ما بينهما حالاً طيباً، لمجرد أنه ضَمِنَ العمل (أي التزام به) دون أن يقوم به، وعسى أن لا يكون له مال أصلاً³.

وفي ذلك يقول الكاساني: "لو أنَّ صانعاً تقبَّلَ عمالاً بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكنَّ قبَّله لغيره بأقل من ذلك، طاب له الفضل، ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان"⁴.

ومفاد ذلك جواز أخذ المال (الربح) مقابل الالتزام بالفعل، ولو لم يقدِّم الملتزم به بنفسه. وقد أكَّد نفس هذا المعنى الحنابلة في المذهب، حيث جاء في (المغني) لابن قدامة: "فضل: وإذا قال أحدهما: أنا أتقبَّل، وأنت تعمل، والأجرُ بيني وبينك، صحَّت الشركة.. ولنا: أنَّ

¹ (أجدد: أي أكثر اجتهاداً. (القاموس المحيط ص 346).

² (المدونة 306/4، والنص مكرر فيها في 209/4).

³ (فتح القدير، لابن الهمام 405/5).

⁴ (بدائع الصنائع 62/6).

الضمان يُستحقُّ به الربح، بدليل شركة الأبدان، وتقبُّل العمل بوجوب الضمان على المتقبَّل، ويستحق به الربح¹.

ز - تجويزُ الحنابلة على المعتمد في المذهب أخذَ الربح في مقابل الضمان (الكفالة بالمال) في شركة الوجوه، وهي شركة في الذمم من غير صنعة ولا مال، يتعاقدُ فيها اثنان فأكثر بدون رأس مال على أن يشتريا بالنسيئة ويبيعا بالنقد، بحيث يتحمل كلُّ شريك من الوضيعة (الخسارة) بحسب حصته في ملكية المتاع المشتري، أما استحقاق الربح فيها عندهم، فإنه يكون بينهما بحسب ما يتفقان عليه.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الشريك الذي اشترط له من الربح أكثر من حصته في ملكية المتاع المشتري، أما يستحق الزيادة في الربح في مقابلة ضمانه، أي التزامه كلَّ دين ترتب على الشراء بالنسيئة في هذه الشركة²، لأنَّ (مبنى شركة الوجوه على الوكالة والكفالة، فكلُّ من الشريكين وكيل الآخر في البيع والشراء، وكفيُّله في الثمن) كما جاء في م(1886) من (مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد).

ومقتضى هذا الرأي هو جواز أخذ العوض عن الالتزام بالدين في الدمة.

ح - قول كثير من فقهاء المالكية بأنه يجوز أن يشترط الضامن على المكفول له في عقد الكفالة أن يحطَّ عن المكفول بعض دينه الحال على أن يضمن له باقيه إلى أجل يضربانه³. جاء في (الذخيرة) للقرافي: "ولو كان عليه عشرة إلى شهر، فأخذ منه حميلاً على أن يضع عنه درهمين، منعه ابن القاسم، لأنه ضامنٌ يجعل، والحميل وإن لم يأخذ الدرهمين، فكأنه قال للذي له الدين: هبها للذي عليه الدين. كما لو قال: لا أضمن حتى تهب لفلان دينارين. وقال أشهب: إذا حطَّ عنه على أن يعطيه حميلاً أو رهناً إلى أجل، يجوز، لأنه معروفٌ لغير الضامن. وقال أصبغ: لو أعطاه ديناراً على أن يأتيه بحميل إلى أجل، جاز، كما لو حطَّ من دينه"⁴.

وجاء في (مواهب الجليل): "ولمحمد عن مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم: من قال لرجل: ضع من دينك على فلان، وأتحمل لك بباقيه لأجلٍ آخر، لا بأس به؛ لأنَّ له أخذه بحقه حالاً. وروى أشهب عنه جوازه وكراهته. وقال مالك (في العتبية): لا يصلح. كمن قال:

¹ (المغني 113/7.

² (انظر مطالب أولي النهى 545/3، المبدع 38/5، كشاف القناع 517/3، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي 339/2، معونة أولي النهى 764/4.

³ (ميارة على التحفة 121/1، الشرح الكبير على خليل 341/3، الذخيرة 218/9 وما بعدها.

⁴ (الذخيرة 213/9 - 214.

أعطني عشرة دراهم وأتحمل لك، فالحمالة على هذا حرام. والأولُ أْبَيَن. ولاين القاسم (في العتبية): لا بأس أن تقول: تُخَذُ هذه العشرة دنانير، وأعطني بما عليك حميلاً أو رهناً. وعلى أحد أقوال مالك: لا يجوز. ولو قال: أتحملُ لك على أن تعطي فلاناً - غير الغريم - ديناراً، لم يجوز. ولمحمد عن أشهب: مَنْ له على رجل عشرة دنانير لأجل، فأسقط عنه قبل الأجل دينارين على أن يعطيه بالباقي رهناً أو حميلاً، فلا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز¹.

وجاء في (شرح التاودي على التحفة): "إذا قال رجلٌ لربِّ الدَّيْنِ: حطَّ عن غريمك عشرة من المئة، وأنا حميلٌ لك بالباقي إلى أجل. فإن كانت المئة حالَّةً، فقال مالك (في العتبية): لا يصلح ذلك، وكأنه قال: أعطني عشرة، وأنا أتحمل لك. وقال في (الموازنة): لا بأس به. لأنه كان له أن يأخذه بحقه حالاً، فتأخيره إياه كابتداء سلفٍ بحميل. وبه قال ابن القاسم وأشهب وغيرهما. وإن كانت المئة مؤجلةً، فقال أشهب: لا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز. لأنَّ أخذه الكفيل في حكم تعجيل الحقِّ، فأشبهه (صنع وتعجل) وهو ممنوع².

أقول: فقد دلَّ قول هؤلاء الفقهاء بجواز اشتراط الكفيل على المكفول له أن يحطَّ عن المكفول بعضَ دينه على أن يضمن له باقيه على مشروعية التزام الكفيل الدَّيْنِ في مقابل مالٍ يُسقطه ربُّ الدَّيْنِ عن المكفول، وذلك يقتضي أنَّ محضَّ التزامه بالدَّيْنِ نفعٌ له قيمة مالية في ذاته عرفاً، بحيث يصحُّ بذل العوض المالي في مقابلته، ولولا ذلك لما جاز أن يضع ربُّ الدَّيْنِ عن المدين بعض المال عوضاً عن التزام الكفيل بأداء باقيه.

ط - هناك صورٌ عديدةٌ معاصرةٌ وتطبيقاتٌ شائعةٌ متكاثرةٌ لبيع وشراء الالتزام بمبادلةٍ ماليةٍ لمنافع متقوِّمة بثمن محدد مسبقاً، سواء أوقع الملتزم له تلك المبادلة المالية فيما بعد، أو اختار عدم إيقاعها - وهي نظائرٌ للمسألة المطروحة للبحث - جرى العملُ بها في بلاد المسلمين من غير تكبير أحد من أهل العلم، مثل بيع مؤسسات وشركات الاتصالات الفضائية (الهواتف الثابتة والمتنقلة) والتلكس والكهرباء والغاز التزامها بتوفير خدماتها السلوكية واللاسلكية والطاقة الكهربائية والغاز وغيرها للمشتركون مقابل ثمن محدد (هو بدل الاشتراك)، سواءً استخدمَ المشترِكُ منافعها أو لم يستخدمها. ثم بعد ذلك: إن اختار مشتري الالتزام (المشترِك) الاستفادة منها، فإنَّ الشركات والهيئات المشار إليها تبيعه وحدات منافعها بالبدل المعلوم المحدد مسبقاً.

¹ مواهب الجليل 113/5.

² التاودي على تحفة ابن عاصم 185/1.

وإنَّ من المقرر في مذهب الحنفية أنَّ تعامل الناس من غير نكير منكر حجة شرعية، وأصل من أصول استنباط الأحكام، بل إن بعضهم اعتبره إجماعاً سكوتياً على المشروعية¹.
ومن الأمثلة والأشبه المشهورة التي يجري بها عملُ الناس في عصرنا الحاضر أيضاً: بَدَلُ الاشتراك السنوي في بطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، الذي تستوفيه من العميل عند إصدارها أول مرة، وعند تجديد صلاحيتها، مقابل التزامها بكفالة ديونه خلال عام الاشتراك بها، سواءً استخدمَ العميلُ تلك البطاقة أو لم يستخدمها.
وعلى ذلك؛ فإذا جاز شرعاً بيعُ الالتزام في الصور المنوّه بها وأمثالها ونظائرها، فإنه يجوز في مسألتنا لاتحاد المعنى وانتفاء الفارق.

والثاني: قاعدة رَفْعِ الْحَرَجِ:

14 - لا يخفى أنَّ من أصول الشريعة ومبادئها العامة رَفْعُ الْحَرَجِ عن الناس، وَعَدَمُ تكليفهم بما يُعْتَبَرُ مِنْ مَشَاقِّ، قد تنشأ عن إتيانِ فِعْلٍ أو امتناعٍ عن فعل، حيث قال تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: 6]. قال ابن تيمية: "فأخبر أنه لا يريدُ أن يجعل علينا من حرج فيما أمرنا به، وهذه نكرةٌ مؤكدةٌ بحرف (مِنْ)، فهي تنفي كلَّ حرج²"، وقال سبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 6]. قال ابن تيمية: "فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدين من حرج نفيًا عامًا مؤكداً. فمن اعتقد أنَّ فيما أمر الله به مثقال ذرة من حرج، فقد كذب الله ورسوله"³.

وعلى ذلك، فلو أنَّ الشارع الحكيم منَعَ الناسَ من إبرام عقودٍ وإنشاء التزامات يحتاجون إليها ولا يستغنون عنها، لوقعوا في العُسْرِ والعَنْتِ، فكان من عدل الله ورحمته بالناس أن أباح لهم - كحكم أصلي - كلَّ ما يرفعُ الحرج عنهم من معاهدات فيها مصلحةٌ لهم، ولم يثبت عن الله ورسوله حظرها، ومن ذلك مسألتنا (محل البحث)، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "إنَّ الأصل في العقود الإباحة، فلا يجرم منها إلا ما حرّمه الله ورسوله ﷺ، ولم يجرّم الله عقداً فيه مصلحةٌ للمسلمين بلا مفسدة تقاوم ذلك"⁴.

15 - يوضّح ذلك ويؤكدُه أنَّ طائفةَ التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم، الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية المختلفة في مواعيد منضبطة، على دفعات متلاحقة، بعملية من

¹ بدائع الصنائع 157/5، الفتاوى الهندية 276/5، مجمع الضمانات ص 314، رد المختار 123/4، المبسوط 146/10، 63/12، 138، 77/13.

² جامع الرسائل، لابن تيمية 2/370.

³ جامع الرسائل، لابن تيمية 2/370.

⁴ نظرية العقد، لابن تيمية ص 226.

العملات، ثم يبيعون تلك البضائع أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها دفعةً واحدةً أو على دفعاتٍ متتالية، بعملةٍ أخرى غير التي يشترون بها، بالنقد وبالنسيئة، ويعقود سَلَمٍ وعقودِ استصناعٍ موازٍ، وعقود توريدٍ مستمرةٍ ونحو ذلك، لو مُنعوا شرعاً من شراء الالتزام بصرفٍ مستأخرٍ لعملةٍ من العملات التي يحتاجون إليها لوفاء التزاماتهم في مواعيدها في المستقبل لوقعوا في حَرَجٍ وُعُسٍ، ومشقةٍ بالغةٍ، ومخاطرةٍ كبيرةٍ، قد تُلحِقُ بهم إفلاساً أو خسائر فادحة لا طاقة لهم بتحملها، وذلك لحاجتهم الحقيقة في التواريخ المحددة إلى تلك العملات من جهة، وحاجتهم الماسة إلى تحديد سعر تلك البضائع أو المواد الخام المستوردة بعملتهم المحلية مسبقاً، من أجل معرفة تكلفتهم مشترياتهم من البضائع أو المواد الخام، وتكلفة منتجاتهم الصناعية بعمليتهم المحليّة من جهةٍ أخرى، وذلك ليتمكنوا من مواصلة عمليات الاستيراد والتوريد والإنتاج الصناعي والتسويق المبكر لسلعهم بدون تحمل مخاطر تغيرات أسعار الصرف الجسيمة، التي قد تعصف بتجارهم أو صناعتهم أو تنفيذ عقود التوريد التي يلتزمون بها فتدمرها.

وكذلك الأمر، لو أنّ دولةً منحةً للنفط أو لإحدى المواد الخام من السلع الدولية التي تُباع في السوق العالمية بالدولار الأمريكي (مثلاً) - بينما عملتها الرسمية اليورو أو غيره من العملات غير المرتبطة بالدولار الأمريكي - باعت كميات من منتجاتها المنوه بها بالدولار الأمريكي نسيئةً، ثم على أساس وارداتها المتوقعة من تلك الصفقات، وَضَعَتْ ميزانيتها السنوية بعملتها المحليّة، باعتبار سعر صرفها الحاضر أو نحو ذلك بالدولار الأمريكي، ثم وقع انخفاضٌ في سعر صرف الدولار مقابل عملتها المحلية، عند مَحَلِّ آجال ديونها، فإنّ ذلك قد يؤدي إلى وقوع عجزٍ خطيرٍ في ميزانية الدولة، يورثُ خللاً في تسيير شؤونها، نظراً لعدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها المالية ومشاريعها المستقبلية في آجالها، ويعرّضُها إلى أزمات ومشكلات اقتصادية واجتماعية لا سبيل إلى النجاة منها - في ظل هذا الظرف المالي الطارئ - إلا بالتحوط بشراء التزام إحدى المؤسسات المالية بصرف مستأخر للدولار الأمريكي بعملتها المحلية في الآجال المقررة مسبقاً.

والأمثلة على ما ذكرنا كثيرةٌ جداً، لا تُعدُّ ولا تُحصى، ولا تُفَعُّ تحت حَصْرِ في الزمن الحاضر.

المطلب الثالث

مدى الحاجة إلى التعامل بالواقعة

16 - لقد تبين لنا فيما سبق أن هناك حاجة حقيقية ماسةً متعينة إلى المعاوضة عن الالتزام بصرفٍ مستأخرٍ في العصر الراهن - بالضوابط الشرعية المعتبرة¹ - بالنسبة إلى الدول المصدرة للمواد الأولية، التي تتبعها بغير عملتها المحلية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى فئات التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية في مواعيد منضبطة على دفعات متوالية، بعملة من العملات، ثم يبيعون تلك البضائع - أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها - بعملة أخرى، بالنقد وبالسيئة، وبعقودٍ توريدٍ مستمرةٍ، وعقودٍ سَلَمٍ، وعقودٍ استصناعٍ موازٍ، ونحوهم من البنوك والمؤسسات المالية الاستثمارية الإسلامية فيما يتعلّق باستثمارهم بعملة غير العملة التي وقعت فيها الودائع الاستثمارية لديهم ... إلخ، وذلك يؤكد الحكم الأصلي بمشروعية هذه المعاوضة عند توافر عناصر المالية في الالتزام المعقود عليه فيها، التي سبق بيانها في المطلب الأول من هذا البحث.

17 - ولا يخفى أن تلك الحاجة الماسة المتعينة إلى هذه المعاهدة في الواقع المعاصر دليلٌ قويٌّ، وبرهانٌ كافٍ، وحجةٌ دامغةٌ على مشروعية هذه المعاوضة (حتى ولو كانت في الأصل غير جائزة) كحكم استثنائي لداعي الحاجة الخاصة² إليها، فكيف إذا كان حكمها الأصلي الجواز والمشروعية - كما ثبت لنا - بناءً على كليات الشريعة، وتخریجاً على كثير من مسائلها المنشورة، وتفريعاً على قواعدها العامة التي تنتظم أحكام المعاوضات المالية!.

أما مستند ذلك الحكم الاستثنائي فقد أوضحه العز بن عبد السلام في (قواعده الكبرى) حيث جاء فيها: "قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: أعلم أن الله شرع لعباده السعي في درء مفساد في الدارين أو في إحداهما، تجمع كل قاعدة منها علّة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تزيد على تلك المفساد، كل ذلك رحمة بعباده، ونظراً لهم، ورفقاً بهم"³.

¹ انظر ف 5 - 9 من البحث.

² الحاجة الخاصة: هي التي يكون الاحتياج فيها خاصاً بطائفة من الناس يجمعهم وصفٌ مشترك، كأهل بلد أو حرفة أو غير ذلك. أما الحاجة العامة: فهي التي يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع الناس. (انظر: المدخل الفقهي العام للزرقي 997/2، الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق الضيرير ص 604).

³ القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام 283/2.

وقال ابن تيمية: "إنَّ ما احتيج إلى بيعه، فإنه يوسَّع فيه ما لا يوسَّع في غيره، فيبيحُه الشارعُ للحاجة مع قيام السببِ الحاضر"¹.

وجاء في القاعدة (875) من (قواعد المَقْرِي): "التوسعةُ العامةُ عند مالك توجبُ الاستثناءَ من الأصول، قياساً على ما وردت به النصوص"². أي في الرُّخص الشرعية.

وقال الزيلعي: "كلُّ ما اشتدت الحاجةُ إليه، كانت التوسعةُ فيه أكثر"³.

وقال القاضي ابن العربي: "القاعدةُ السابعة: اعتبارُ الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرَّم"⁴، إذ "الضرورات تُبيح المحظورات"⁵.

وجاء في القواعد الفقهية الكليَّة: "الحاجةُ الخاصةُ تُبيح المحظور"⁶، "والحاجةُ تُنزَلُ منزلةَ الضرورة، عامَّةً كانت أو خاصة"⁷.

وإذا كانت الضرورة - كما قال العلامة علي حيدر - "هي الحالةُ المُلجئةُ لاقتراف الممنوع شرعاً"⁸، أو "هي بلوغُ المرءِ حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلكاً أو قارب" كما قال السيوطي⁹، والمضطرُّ والمضطرُّ هو "مَنْ خشي على نفسه هلاكاً أو مَرَضاً أو ضعفاً فاحشاً يُخشى منه الهلاكُ أو الزمانةُ، ونحو ذلك من الضرر الفظيع" كما قال الطوفي¹⁰، فإنَّ الحاجة - في النظر الفقهي - دونُ الضرورة، والمرادُ بها: أن يَصِلَ المرءُ إلى حالةٍ جُهدٍ ومَشَقَّةٍ إن لم يباشر الممنوع، دون أن يَخشى على نفسه الهلاكُ أو نحو ذلك من الضرر العظيم¹¹، وضابطُ الحاجة إلى عقد من العقود: أن يترتَّب على اجتنابه عُسرٌ وحرَجٌ، لفوات مصلحة من المصالح المعترية شرعاً. وذلك متحقق في مسألتنا.

1 (المسائل الماردينية ص 99، مجموع فتاوى ابن تيمية 488/29.

2 (مخطوط بمركز الملك فيصل بالرياض ورقة (81).

3 (تبين الحقائق 87/4.

4 (القبس على الموطأ 790/2.

5 (م (21) من المجلة العدلية، المنشور في القواعد، للزركشي 317/2، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 94، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 84، إيضاح المسالك، للونشريسي ص 365.

6 (المنشور في القواعد، للزركشي 25/2.

7 (م (32) من مجلة الأحكام العدلية، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 100، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 88.

8 (درر الحكام شرح مجلة الأحكام 34/1.

9 (الأشباه والنظائر ص 85.

10 (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي 309/1.

11 (الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 85، درر الحكام 34/1.

الخاتمة

الضوابط الشرعية للمعاوضة عن الالتزامات

18 - لقد ظهر لي بعد الاستقراء والتتبع الدقيق للقضية (محل البحث) وإنعام النظر في مذاهب الفقهاء وآرائهم في المسائل ذات العلاقة بها، وإعمال الفكر في مناقشة أقاويلهم وأدلتهم، في ضوء مدارك الشريعة، وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج عن العباد، في ظل حاجات الناس وظروف حياتهم في هذا العصر: أنكّل التزام - سواءً كان بفعلٍ أو امتناعٍ عن فعل، بتصرفٍ عقدي أو غير عقدي، بمعاوضةٍ أو تبرع أو غير ذلك - تجوزُ المعاوضة عنه بالمال إذا توافرت فيه الشروط الأربعة الآتية:

- 1 - أن يكون فيه نفعٌ حقيقيٌّ مقصودٌ للملتزم له.
- 2 - أن يكون نفعه مشروعاً في حالة السعة والاختيار.
- 3 - أن يكون متقوماً (أي له قيمةٌ ماليةٌ في عرف الناس).
- 4 - أن يكون مقدور الوفاء به.

والله تعالى أعلم



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط في المعاملات المالية

إعداد

الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي
أستاذ الشريعة بجامعة الكويت ، عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الواقع الاقتصادي العالمي المعاصر ، رغم عمقه التاريخي وضخامة ملاءته ، واحتياطاته إلا أن الهزات المالية العالمية المتكررة قد صاحبتة ، وكان آخرها وأخطرها الأزمة المالية العالمية حيث انهارت كبريات الشركات والبنوك العملاقة وما زال الكثير من البنوك والشركات تعاني من آثارها .

وعلى الرغم من وجود آليات متطورة في طرق إدارة المخاطر المالية ، التي كان يظن أنها كفيلة بامتصاص تلك الهزات ، ولو كانت عاصفة ، إلا أن النتائج كانت مروعة إذا آذنت بانينهار مالي عالمي ، الأمر الذي دعى الأصوات الاقتصادية العالمية تتفادى لإعادة النظر في أدوات التحوط المالي ، وكيفية إدارة المخاطر ، فلم تعد المشتقات المالية وأخواتها من الاختيارات والبيع الآجل ، ونحوها من التحوطات كافية بل تبين أن المخاطر من قبلها أتت ، فأدوات التحوط غدت هي مصدر المخاطر إن لم يكن كلها من قبل المشتقات فأهمها كان . كما قد لعب الجانب الأخلاقي في هذه المخاطر دوراً أساسياً ، فقد شغلت المضاربات والمغامرات والمقامرات، والربح السريع مساحة مؤثرة .

ولم تسلم المؤسسات المالية الإسلامية من هذه الهزات والانتكاسات المالية العالمية بحكم كونها في الدائرة المالية العالمية ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن المخاطر قدر مشترك في العمل المصرفي التقليدي والإسلامي ، ولكن المنظور إليه نسبة تلك المخاطر ، وكيفية إدارتها وأساليب التحوط منها . فالمؤسسات المالية الإسلامية وإن لم تعول على المشتقات ، ولا الدخول في المضاربات والمغامرات في الأسواق المالية ، إلا أن الخطر لحقها من جهات عدة ، منها التأثير بأسواق المال العالمية ، وقلة الخبرة في ميدان إدارة المخاطر ، وعدم تملك أدوات تحوط أخذت حظها العملي من الميدان ، وأثبتت جدواها ، وربما كان محاكاتها لأدوات وآليات الاستثمار التقليدية في بعض ميادينها ذات أثر أيضاً من مثل التورق المصرفي والمراجحات العكسية ، ونحو ذلك.

ثم لا بد من الأخذ في الاعتبار في هذا الشأن طبيعة الأدوات الاستثمارية الإسلامية فهي مبنية أساساً على المشاركة في المخاطر ، فالمضاربة والمشاركة أصل المعاملات المالية الإسلامية ، وأيضاً فإن وظيفة رأس المال في المصارف الإسلامية يتحمل الخسارة فيه أصحاب الحسابات الاستثمارية في حالة عدم تعدي المصرف إذا كان هو المضارب ، ولهذا الاعتبار كان مبدأ التحوط وإدارته ذا أهمية بالغة ، الأمر الذي عقدت له المؤتمرات والندوات العلمية والجامع الفقهي .

من هنا كان لموضوع التحوط وإدارته في المؤسسات المالية الإسلامية أهمية خاصة تستأهل النظر وتعميقه،
وقد جعلت الموضوع في مبحثين :

- المبحث الأول : في المخاطر
- المبحث الثاني : في التحوط

المبحث الأول

المخاطر

مفهوم الخطر

الخطر في اللغة :

يقال : خطر بفتحتين أشرف على الهلاك ، ويقال : خاطر بنفسه ، والخطر السبق الذي يتراهن عليه⁽¹⁾.
ويستخدم الفقهاء الخطر بمعنى المقامرة والمجازفة والغرر.

التعريف القانوني :

الخطر احتمالية وقوع حادث مستقبلاً ، أو حلول أجل غير معين خارج إرادة المتعاقدين ، قد يهلك الشيء بسببه ، أو يحدث ضرر منه.

التعريف الاقتصادي :

ويطلق على عدة معاني تجتمع في احتمال التعرض لخسائر ، فعرف الخطر بأنه احتمالية التعرض إلى خسائر غير متوقعة ، وغير مخطط لها نتيجة تذبذب العائد المتوقع على استثمار معين ، أي هو انحراف الأرقام الفعلية عن الأرقام المتوقعة.

وقد عرفته لجنة التنظيم المصرفي وإدارة المخاطر المنبثقة عن هيئة قطاع المصارف في الولايات المتحدة الأمريكية بأنه : احتمالية حصول الخسارة ، إما بشكل مباشر من خلال وجود قيود تحد من قدرة المصرف على الاستمرار في تقديم أعماله وممارسة نشاطاته من جهة ، وتحد من قدرته على استغلال الفرص المتاحة بيئة العمل المصرفي من جهة أخرى⁽²⁾.

وعلى كل فإن تعريفه لغة أو قانوناً أو اقتصاداً لا يخرج عن كونه : تعرض المصرف لخسارة قد تؤثر في قدرته على تقديم خدماته بشكلها المعتاد.

ولا شك أن الخطر عنصر مقلق للمؤسسات المالية التقليدية والإسلامية ، ويتعذر استبعاده كلياً ، لأنه من طبيعة العمل الاستثماري ، ولكن بالإمكان العمل على توقيه أو تقليل آثاره.

(1) مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي.

(2) مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) -

د. موسى عمر مبارك أبو محميد 18 - 1429 هـ 2008 م المملكة الأردنية.

إدارة المخاطر

لما كانت التجارة عرضة للخسارة ، أو المخاطر ، إذ لا تخلو ولا تنفك من المخاطرة ، كان من أخص مهام المصارف أو المؤسسات المالية العمل على تحقيق الربحية ، والتحوط لما قد يتحقق من خسارة ، فيكون العمل على تقليلها أو تلافيها ، ولذا كانت إدارة المخاطر مهمة ، وغدت اليوم علما وفنا وتخصصا.

وقد عرفت إدارة المخاطر بأنها : كافة الإجراءات التي تقوم بها الإدارة لتحد من الآثار السلبية الناتجة عن المخاطر وإبقائها في حدودها الدنيا ، أو هي تلك العملية التي من خلالها يتم رصد المخاطر ، وتحديدتها ، وقياسها ، ومراقبتها ، والرقابة عليها، وذلك بهدف ضمان فهم كامل لها ، والاطمئنان بأنها ضمن الحدود المقبولة ، وفي الإطار الموافق عليه من قبل مجلس إدارة المصرف للمخاطر⁽¹⁾.

فالمقصود بإدارة المخاطر التحوط من الخسائر المباشرة أو غير المباشرة بوسائل وإجراءات معينة.

وقد قال المتخصصون : " إن الخطر يمكن إدارته ، ولكن لا يمكن استبعاده من الإنشطة الاقتصادية ، فلا كسب بلا خطر هي القاعدة الأولى في عالم التجارة " (2).

كما أن المخاطر هي موضوع عدد من العلوم الاجتماعية ، منها علم الإحصاء، وعلم الاقتصاد ، وعلم الإدارة المالية والتأمين ، ونظرة كل علم من هذه العلوم إلى المخاطرة له خصوصياته التي ينفرد بها عن الآخر (3).

ولأهمية إدارة المخاطر كانت من أهم إدارات المؤسسات المالية التقليدية ، والإسلامية ، وربما كانت حاجة المؤسسات المالية الإسلامية أشد لتعدد المخاطر التي قد تتعرض لها بالنظر إلى أن هذه المؤسسات تقوم بأدوار متعددة ، استثمارية وتنموية إلى جانب كونها وسيطاً مالياً .

أولاً : مدى قدرة الإدارة على توقع حدوث المخاطر

- الخسائر المتوقعة :

وهي الخسائر الخاصة بمخاطر الائتمان ، وتتصف بأن قيمتها منخفضة وتكرارها مرتفع وتتحوط لها المصارف من خلال المخصصات الملائمة وتستطيع الأرباح السنوية استيعاب مثل هذه الخسائر .

(1) المرجع السابق (19).

(2) التحوط في التمويل الإسلامي - د. سامي بن إبراهيم السويلم (63) ، والمختصر (42)، وعقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلم - د. إبراهيم أحمد نور (2)، ومخاطر التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) د. موسى عمر مبارك أبو محييميد (19).

(3) بحث استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية - د. بلعزوز بن علي (331) جامعة الشلف - مجلة الباحث عدد (7) لسنة 2009-2010م.

- الخسائر غير المتوقعة :

وهي أعلى مستوى يمكن أن تتحمله المصارف ، وتتصف بأن قيمتها مرتفعة وتكرارها قليل ، ويتم تغطية خسائرها من خلال حسابات رأس المال ، وبالتالي يتم التحوط لها من خلال رأس المال .

- الخسائر الاستثنائية :

وتتصف بقلة حدوثها ، وحجم الخسائر كبير جداً بشكل يجعل رأس المال لا يكفي لتغطيتها مما يؤدي لإفلاس المصرف .

ثانياً : مخاطر مالية وأخرى غير مالية :

• المخاطر المالية :

أ. مخاطر السوق : وهي المخاطر الناشئة عن التغيرات في ظروف السوق ولذلك فإن مصدرها هي الأدوات والأصول التي يتم تداولها في السوق ، ويتضمن ذلك على سبيل المثال :

- مخاطر أسعار الفائدة : وتمثل الخسائر الناتجة عن تقلبات أسعار الفائدة في الأسواق أو الناتجة عن التغير في أسعار المنتجات الناشئة عن التغير في أسعار الفائدة .

- مخاطر أسعار العملة : وتمثل الخسائر عن تقلبات أسعار العملات الأجنبية والمتعلقة بموجودات والتزامات البنك .

ب- مخاطر الائتمان : وهي احتمالية إخفاق عملاء المصرف المقترضين بالوفاء بالتزاماتهم تجاه المصرف ، وذلك عند استحقاق هذه الالتزامات ، أو بعد ذلك ، أو عدم السداد حسب الشروط المتفق عليها ، أي أن هذه المخاطر مرتبطة بالطرف المقابل في العقد من حيث قدرته على سداد التزاماته تجاه المصرف في الموعد المحدد.

ج - مخاطر السيولة : وهي المخاطر الناشئة عن عدم قدرة المصرف على الوفاء بالتزاماته عندما تستحق الأداء ، من خلال توفير الأموال اللازمة لذلك دون تحمل خسائر نتيجة الصعوبة في الحصول على السيولة بتكلفة معقولة عن طريق الاقتراض ، أو عدم القدرة على تسهيل الأصول.

• * المخاطر غير المالية :

أ - مخاطر التشغيل : ربما تكون نتيجة الأخطاء البشرية أو الفنية أو الحوادث وهي مخاطر الخسارة المباشرة، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية أو خارجية ، ولذلك فإن المخاطر التشغيلية يمكن أن يندرج تحتها المخاطر التالية:

1- المخاطر القانونية : عدم وضع العقود المالية موضع التنفيذ أي أنها ترتبط بالنظام الأساسي والتشريعات والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات ، ويعني بالمخاطر هنا تحقيق خسائر نتيجة الفشل في العمليات القانونية .

2- مخاطر السمعة : وهي المخاطر الناشئة عن توافر انطباع سلبي عن المصرف ، والذي قد يؤدي إلى تحول العملاء إلى البنوك المنافسة ، أما أسباب حدوث هذا الانطباع فقد تكون من :

- التصرفات الناشئة عن موظفي المصرف من عدم حسن الاستقبال أو الحرفية في العمل.
- عدم القدرة على خدمة العملاء بالجودة والسرعة المطلوبة.
- اهتزاز ثقة العملاء بسرية المعلومات الخاصة بالعملاء ، وكذا الخاصة بالمصرف.
- تفكك العلاقات بين موظفي المصرف ذاته بحيث يتكون لدى العملاء أن موظفي المصرف لا يعملون بصفة الفريق الواحد .

3- مخاطر التوثيق : وهي المخاطر الناشئة عن عدم توفر التوثيق اللازم لتعزيز الأنشطة والعمليات الخاصة بالمصرف ، سواء فيما يتعلق بالعلاقة مع العملاء أو العلاقات الداخلية بين أقسام ودوائر المصرف ، وتنظيم الاتفاقيات والعقود مع العملاء بشكل خاطئ(1).

4- المخاطر الاقتصادية : وهي توقع الاختلافات في العائد بين المخطط والمطلوب والمتوقع حدوثه ، وهي حالة عدم التأكد من حتمية الحصول على العائد أو من حجمه ، أو من زمنه ، أو من انتظامه ، أو من جميع هذه الأمور مجتمعة ، فمفهوم المخاطرة في المجال الاقتصادي يدور حول فكرة الاحتمالية وعدم التأكد من حصول العائد المخطط له.

5- مخاطر التأمين : وهي توقع حدث مستقبل محتمل الوقوع لا يتوقف على إرادة الطرفين الذين تم بينهما العقد .

(1) كتاب مخاطر وصيغ التمويل الإسلامي د. موسى عمر مبارك أبو محييميد (19) ، وبحث تطبيق معيار كفاية رأس المال بازل المكيف فقهيًا وأثره على السلامة المصرفية(11) و مجلة العلوم والبحوث الإسلامية -- بانقا عبدالقادر عمر الحاج وآخرون (8) العدد الخامس أغسطس 2012م - السودان - بتصرفات. وينظر للتفصيل كتاب تطوير نموذج لاحتساب كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية في إطار مقررات بازل د تهاني محمود الزعابي 64 وما بعدها - 1429- 2008 الأردن

المخاطر في

المؤسسات المالية الإسلامية

تختلف طبيعة المؤسسات المالية الإسلامية عن المؤسسات التقليدية الربوية في أساس تكوينها ونشاطها ، وأدوات استثمارها ، فهي تلتزم بالأسس والقواعد والمبادئ الشرعية ، سواء في استقطاب الأموال ، أو في توظيفها وتشغيلها بأدوات وصيغ عقود تمويلية واستثمارية منضبطة بالشرعية إذ هي مصدر شرعيتها.

ومن جانب آخر فإن العلاقة بين المؤسسات المالية الإسلامية وأصحاب الأموال تختلف عنها في المؤسسات التقليدية التي تنبني العلاقة فيها مع عملائها على الإقراض والاقتراض ويتحمل رأس مال البنك كل الخسائر، لكن العلاقة في المؤسسات المالية الإسلامية بين المؤسسة وأصحاب الأموال أو الحسابات الاستثمارية يحكمها صفة عقد المضاربة غالباً ، وعليه فلا تتحمل المؤسسة الخسارة إلا في حال التعدي أو التقصير أو مخالفة الشروط ، ويتحمل أصحاب الحسابات الاستثمارية الخسارة في الحالات العادية ، فالمخاطر التي يتعرض لها رأس المال في الحسابات الاستثمارية فاصل أساس في طبيعة المخاطر في المؤسسات الإسلامية والتقليدية ، ويظهر ذلك فيما يأتي :

مخاطر الاستثمار

أولاً : المخاطرة التجارية العادية :

فإن الموجودات التي يتم تمويلها من حسابات الاستثمار في حالة الأموال المختلطة أي المضاربة المشتركة بين أصحاب حسابات الاستثمار وأصحاب حقوق الملكية - الجزء الخاص بأموال أصحاب حسابات الاستثمار الذي استخدم في الموجودات الممولة من قبل كل من أصحاب حقوق الملكية " المساهمين " وأصحاب حسابات الاستثمار - لا تؤثر على رأس مال المصرف المعرض للمخاطرة حيث إن من طبيعة حسابات الاستثمار أن تتحمل المخاطرة التجارية الخاصة بها .

ثانياً : مخاطر إساءة الائتمان :

إذا قامت إدارة المصرف بالتصرف بشكل مخالف لنصوص عقد الاستثمار ، أو ارتكبت مخالفة ، أو أهملت في إدارة أموال المستثمرين فإن المصرف في هذه الحالة يكون مسؤولاً من ناحية قانونية عن الخسائر التي تتعرف لها هذه الأموال.

ثالثاً : المخاطرة التجارية المنقولة :

وهي أن المصرف معرض لأن يجد نفسه تحت ضغوط تجارية مضطراً لدفع معدل عائد وافي لأصحاب حسابات الاستثمار بما يؤدي إلى إقناعهم بالاستمرار في استثمار أموالهم لدى المصرف ، بدلاً من سحبها

واستثمارها في مكان آخر ، وإذا كان معدل العائد المطلوب أعلى من معدل العائد الذي سيدفعه المصرف بموجب الشروط العادية التي يتضمنها عقد الاستثمار ، فإن المصرف قد يتعرض لضغوط للتخلي عن جزء من حصته في الربح الذي يكون في الأحوال العادية من حق مساهمي المصرف ، وربما يؤدي امتناع المصرف عن التخلي عن جزء من حصته في الربح إلى سحب أموال بحجم كبير من قبل المستثمرين مما قد يعرض مركز المصرف التجاري للمخاطرة ، وعليه فإن جزءاً من المخاطرة التجارية المتعلقة بالعوائد المنسوبة إلى حسابات الاستثمار يتم في الواقع تحويله إلى أموال المساهمين أو رأس مال المصرف ، ويبدو من الناحية المنطقية أنه بالإضافة إلى " المخاطرة الاستثمارية " فإن " المخاطرة التجارية المنقولة " لها أيضاً آثار بالنسبة لكفاية رأس مال المصرف ، وبالتالي يكون لها آثار إضافية على جزء من الموجودات الموزونة حسب درجة مخاطرتها التي يتم تمويلها من حسابات الاستثمار التي يجب أن يشملها مقام النسبة⁽¹⁾.

مخاطر الائتمان

أولاً : تنشأ مخاطر الائتمان في التمويل الإسلامي من :

1. الذمم المدينة لعقود المراجعة.
2. مخاطر الأطراف المتعامل معها في عقود السلم.
3. الذمم المدينة والأطراف المتعامل معها في عقود الاستصناع.
4. مدفوعات الإيجارات المدينة في عقود الإجارة.
5. الصكوك التي يتم الاحتفاظ بها حتى تواريخ استحقاقها في السجل المصري.

ثانياً : مخاطر السوق :

تنشأ مخاطر السوق من :

1. مخاطر مراكز الاستثمارات في رؤوس الأموال في سجل المتاجرة والتي لا تنطبق عليها الشروط المذكورة سابقاً والتي تم ذكرها عند الحديث عن مخاطر الاستثمار القائم على أساس المشاركة في الأرباح (بما يشمل الصكوك التي يتم الاحتفاظ بها لأغراض التداول) العبء الواقع على رأس المال للأوراق المالية المشمولة في سجل التداول الخاص بالمصرف الإسلامي يضم عبئين يتم حسابهما بشكل مستقل من المخاطر المحددة ، والمخاطر العامة للسوق.

(1) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية : بيان عن الغرض من نسبة كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية، وكيفية حسابها ، ص (9) المنامة - البحرين - آذار 1999م عن مخاطر صيغ التمويل الإسلامي ، موسى عمر أبو محميد (58).

2. مخاطر صرف العملات الأجنبية.

* يتم حساب العبء على رأس المال لتغطية مخاطر تملك أو حيازة مراكز طويلة الأجل في العملات الأجنبية والذهب والفضة في خطوتين هما :

أ _ قياس حالات التعرض للمخاطر في مركز بعملة واحدة.

ب - قياس المخاطر المتأصلة في طبيعة محفظة تشتمل على مزيج من المراكز طويلة الأجل والمراكز قصيرة الأجل بعمليتين مختلفتين أو أكثر.

3. مخاطر السلع والمخزون السلعي : تنشأ عن احتفاظ المصرف الإسلامي بموجودات بغرض إعادة بيعها أو تأجيرها ، وتعرف السلعة بأنها منتج مادي من المنتجات المادية يتم تداوله ويمكن تداوله في سوق ثانوية ، ومن أمثلة ذلك المنتجات الزراعية ، والمعادن (بما فيها النفط) ، والمعادن الثمينة

4. ثالثاً : مخاطر التشغيل :

تنشأ مخاطر التشغيل من :

- عدم كفاية أو فشل الإجراءات الداخلية.

- الأنظمة .

- العنصر البشري.

- الأحداث الخارجية.

علاقة صيغ التمويل بمخاطر الائتمان والسوق والتشغيل

أ- المرابحة البسيطة :

وهي التي يقوم المصرف بشراء سلعة بقصد إعادة بيعها دون أن يكون هناك طرف آخر أمره بشرائها، ولذلك فإن السلعة تبقى في حوزة المصرف لحين توفر من يشتري هذه السلعة بتكلفتها وبيع محدد ، وبعد مرحلة البيع تتحول العلاقة مع المشتري إلى علاقة دائن بمدين .

ولذلك فإن تطبيق هذه الصيغة يمر بمرحلتين :

المرحلة الأولى :

وهي اقتناء المصرف للسلعة لعرضها للبيع ، وبالتالي تعامل السلعة على أساس أنها مخزون للبنك ، وتعرض لمخاطر تقلبات الأسعار ، أي أن السلعة في هذه المرحلة تدخل ضمن شريحة مخاطر السوق .

المرحلة الثانية :

وهي المتعلقة ببيع السلعة مرابحة للمشتري بالأجل وفي هذه الحالة قد لا يستطيع المصرف تحصيل الدين القائم على المشتري ، وهو ما يعرف بمخاطر عدم دفع الطرف المتعامل معه ، أي مخاطر الائتمان ، بالإضافة إلى أن هناك أخطاء قد تحدث من موظفي المصرف أو أنظمتهم أو العمليات قد تؤدي إلى خسارة المصرف لجزء من دينه نتيجة هذه الأخطاء ، وهي ما تعرف بالمخاطر التشغيلية .

ب- المرابحة للآمر بالشراء مع الوعد الملزم :

وهي أن يقوم المصرف بشراء السلعة بناء على وعد ملزم من الأمر بالشراء ، وذلك بقصد إعادة بيعها له بإجمالي تكلفة السلعة مضافاً إليه ربح متفق عليه بين الطرفين ، والمصرف في هذه الحالة يشتري السلعة وليس بنيتها الاحتفاظ بها ، وإنما قام بشرائها بناء على وعد مسبق من الأمر بالشراء ، وبالتالي لن يتعرض المصرف لمخاطر انخفاض أو ارتفاع الأسعار ، وذلك لأنه سيبيعها للأمر بالشراء بنفس سعر الشراء وأي تكاليف إضافية مع إضافة هامش ربح متفق عليه .

وفي حالة نكول الأمر بالشراء عن شراء السلعة ، فإنه يحق للمصرف بيع الموجود والرجوع على الأمر بالشراء لتعويض أي خسائر لحقت به جراء نكوله عن الشراء⁽¹⁾

من خلال ما تقدم فإن المصرف في هذه الصيغة :

- 1- لن يتعرض لمخاطر تغير سعر السلعة ولذلك يكون هناك سوق .
- 2- سيتعرض المصرف إلى مخاطر عدم دفع الأمر بالشراء للدين المترتب عليه وبالتالي سيتعرض لمخاطر الائتمان .
- 3- قد يكون هناك أخطاء سواء كانت بشرية أو من الأنظمة أو العمليات تؤدي لأن يتحمل المصرف خسائر ، وتصنف هذه الخسائر على أنها تشغيلية .

ج - المرابحة للآمر بالشراء مع وعد غير ملزم :

تختلف هذه عن السابقة من حيث أن الأمر بالشراء غير ملزم بشراء السلعة ، فالمصرف يقوم بالشراء بناء على وعد بالشراء ، إلا أن الأمر بالشراء له الخيار أن ينفذ الأمر أو لا ، ولذلك فإن هذه الصيغة تمر بالمراحل الآتية :

(1) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، البحرين ، معيار المرابحة للآمر بالشراء فقرة رقم 1/3/2 مؤتمري المصرف الإسلامي الأول ، والثاني أجازوا الوعد الملزم ، حيث عقد الأول عام 1979 في دبي والثاني عام 1983 في الكويت : انظر مخاطر صيغ التمويل الإسلامي ، د . موسى عمر ابو محييد 98

المرحلة الأولى : شراء المصرف للسلعة بناء على وعد غير ملزم بالشراء.

المرحلة الثانية : التسلم الاختياري (وحسب رغبة الأمر بالشراء) للسلعة إذا كانت مطابقة للشروط المتفق عليها.

المرحلة الثالثة : تحول العلاقة لتصبح علاقة دائن بمدين بعد إتمام عملية التسليم.

وبناء عليه فإن المصرف سيتعرض للمخاطر التالية :

1- عند شراء السلعة من قبل المصرف ، فهناك احتمال لنكول الأمر بالشراء ، وبالتالي فإن المصرف مضطر لبيع السلعة في السوق لطرف آخر ، مما يعرضه لمخاطر انخفاض السعر ، وبالتالي لمخاطر السوق ، بالإضافة إلى أنه قد لا يستطيع بيع السلعة المشتراه بوقت قصير ، وفي هذا تعطيل للمال عن الدوران.

2- قد يتعرض المصرف لعدم دفع الأمر بالشراء للذمم المستحقة عليه مما يعرضه لمخاطر الائتمان.

عقد الاستصناع :

الحالة الأولى : عقد استصناع بدون استصناع موازي ويمر بالمراحل التالية :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة إبرام العقد مع طالب الأصل.

المرحلة الثانية : انجاز الأصل المطلوب وخلال هذه المدة يتعرض المصرف لاحتمالية تغير أسعار المواد الخام الداخلة في عملية صناعة أو بناء الأصل المطلوب وهذه تدخل في عملية مخاطر السوق.

المرحلة الثالثة : تسليم الأصل لطالب الأصل ، وقد يمتنع عن دفع ما يترتب عليه للمصرف وبالتالي سيتعرض المصرف لمخاطر الائتمان.

أما مخاطر التشغيل فإن المصرف قد يتعرض لها من خلال إما أخطاء في تقدير كلفة الأصل أو أخطاء في عملية التصنيع.

الحالة الثانية : عقد استصناع مع عقد استصناع موازي :

وفي هذه الحالة سيقوم المصرف بعد إبرام عقد الاستصناع بعقد اتفاق آخر مع طرف آخر لصناعة الأصل المطلوب بموجب عقد استصناع موازي وبنفس المواصفات ، أي أنه قام بتثبيت تكلفة صناعة الأصل المطلوب مع تثبيت سعر بيعه ، ولذلك فإن مخاطر التغير في أسعار المواد المستخدمة في التصنيع ليست من مسؤولية المصرف ، إلا أنه يبقى عرضة لمخاطر عدم تسليم الأصل المطلوب من قبل البائع في عقد الاستصناع الموازي حسب الشروط والمواصفات المطلوبة ، وهذا يعد ضمن مخاطر الائتمان ، بالإضافة إلى أن هناك احتمالاً لعدم

قدرة طالب الأصل على تسديد الدفعات المطلوبة منه ، وبالتالي التعرض لمخاطر الائتمان ، وفي حالة أي أخطاء أو تقصير من قبل المصرف في العقدين فإن هذا يدخل ضمن مخاطر التشغيل.

المضاربة :

أنواع المضاربة :

1- **المضاربة المقيدة :** وهي المضاربة التي يضع المصرف فيها قيوداً على المضارب من حيث تحديد تجارة محددة أو نشاط محدد.

2- **المضاربة المطلقة :** وهي المضاربة التي تطلق يد المضارب في الاستثمار دون قيد.

سيتعرض المصرف للمخاطر حسب نوع النشاط الذي سيمارسه المضارب :

* إذا كان النشاط في مشروع تجاري يمارس أعماله في السلع أو الأسهم ، ففي هذه الحالة سيتعرض لتقلبات أسعار الأسهم أو السلع مما سيعرضه لمخاطر السوق.

* أي أنشطة أخرى غير النشاط المذكور أعلاه سيتعرض للمخاطر التالية :

أ - عدم دفع العامل لمستحقات المصرف وتعد مخاطر ائتمان.

ب - تآكل رأسمال المضاربة.

* في حالة أن المصرف قصر في أي مرحلة من مراحل عقد المضاربة من حيث عدم اختيار المضارب بشكل جيد ، أو أن دراسته الائتمانية لم تكن واضحة ، أو لم يتم بعملية التوثيق بشكل جيد فإنه سيتعرض لمخاطر التشغيل.

المشاركة الدائمة : يتعرض المصرف لعدة أنواع من المخاطر منها :

1- مخاطر تآكل رأس المال ، وهي خسارة المبلغ المقدم للمشروع.

2- مخاطر تذبذب العائد ، حيث إنه لا يجوز للمصرف في المشاركة الحصول على عائد ثابت .

3- إذا كانت طبيعة الشركة تجارية تقوم بأنشطة تجارية مثل تجارة السلع أو الأسهم فإنها ستتعرض لمخاطر السوق.

4- مخاطر إدارة المشروع من قبل الشريك العامل الذي يدير أعمال الشركة ، وبالتالي التعرض لمخاطر التشغيل.

المخاطر التي يتعرض لها المصرف في هذه الصيغة :

- 1- عدم قدرة أو رغبة الشريك بالدفع للمصرف ، وهذا يعد مخاطر ائتمان.
- 2- قد تكون المبالغ القابلة للاسترداد من الشريك أقل من المبلغ المستثمر ، وهذا ما يعرف بمخاطر تآكل رأس المال.
- 3- المخاطر المتعلقة بتقصير المصرف في دراسة المشروع الائتمانية ، أو أي أخطاء من قبل المصرف تعرض المشروع للخسارة ، ولذلك فسيتعرض لمخاطر تشغيلية.

مخاطر صيغة السلم :

- 1- يقوم المصرف بتسليم ثمن السلعة المتفق عليها للعميل عند توقيع العقد ، وفي هذه الحالة قد يتعرض المصرف لعدم تسليم السلعة من قبل العميل ، وهذا يصنف ضمن مخاطر الائتمان ، فإذا كان محل السلم المنتجات الزراعية مثلاً فإن مخاطر العميل قد تكون لأسباب ليس له دخل في الملاءة من نحو عدم كفاية المحصول ، أو تعرضه لآفات زراعية ، ونحو ذلك.
- 2- في حالة تسليم المصرف للسلعة وعدم وجود عقد سلم مواز ، فإن المصرف سيتعرض لتقلبات سعر الشراء للسلعة ، وهذا يصنف ضمن مخاطر السوق.
- أما إذا كان هناك عقد سلم مواز فإنه سيحمي المصرف من مخاطر السوق ، لأن مشتري السلعة جاهز وبسعر محدد مسبقاً.
- 3- أي أخطاء بشرية أو في الدراسة الائتمانية تعد من المخاطر التشغيلية بالنسبة للمصرف.

مخاطر صيغة بيع الإجارة : والإجارة من الناحية الشرعية هي عقد لازم على منفعة مقصودة ، وقد تكون إجارة تشغيلية أو إجارة منتهية بالتمليك ، وقد تكون المؤسسة الإسلامية هي المؤجر أو المستأجر ، والمخاطر قد تكون في هذا كله من مثل :

مخاطر تمويل : في عدم قدرة المستأجر على الوفاء بالتزاماته التعاقدية.

- **مخاطر تشغيل :** مخاطر عدم الالتزام بتطبيق الإجراءات الشرعية بحيث يقع الخطأ أو التساهل في الشروط من قبل العاملين أو إدارة التوثيق الشرعي ، ونحوها.
- **مخاطر الصيانة :** سواء التشغيلية التي يتحملها المستأجر أو الأساسية التي يتحملها المؤجر.

وقد تحتفي مخاطر الإجارة في الإجارة المضافة ، وهي التي حدد تنفيذها في أجل لاحق ، وكذا الاجارات المترادفة المضافة للمستقبل ، لعدد من المستأجرين ، وبأوقات مختلفة ، وكذا توارد عقود الإجارة

لعدد من المستأجرين لعين واحدة ومدد محددة دون تحديد زمن معين لشخص واحد ، وهي المسماة المهأية الزمانية Time Sharing .

• مخاطر سوق :

• في الإجارة المنتهية بالتملك يتعرض المؤجر لمخاطر السوق على القيمة الدفترية للموجود المؤجر (كضمان) في حالة إخلال المستأجر بالتزاماته المنصوص عليها في عقد الإجارة⁽¹⁾.
وفي كل ما سبق قد يقع خطر عدم الالتزام الصحيح في تطبيق المعاملة.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نوعين من الضوابط في الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمخاطر : تحريم الربا وريح ما لم يضمن من جهة ، وتحريم القمار والميسر من جهة أخرى ، فتحريم الربا يستلزم تحمل الحد الأدنى من المخاطر التي لا يمكن أن ينفك عنها النشاط الاقتصادي ولا يتحقق النمو والازدهار إلا بها ، أما تحريم القمار والميسر فهو منع للمخاطر الضارة بالنشاط الاقتصادي.

والفرق بين هذين النوعين يتركز حول الملكية ، فالضمان الذي اشترطه النبي ﷺ يتعلق بالملكية ، أما الميسر فهو تحمل مخاطر مستقلة عن الملكية ، وهذا الفرق مع كونه يلائم الأحكام الشرعية ، فهو يلائم الحوافز والآثار الاقتصادية كذلك ، فالمخاطر المقترنة بالملكية تحفز على حفظ المال وتنميته ، وبذلك تصبح كراهة المخاطر سبباً في بناء الثروة ، وفي المقابل فإن اشتراط ثبوت الملكية لأجل الحصول على الربح يوجه روح المغامرة نحو النشاط الإيجابي وتحقيق القيمة المضافة ، فالملكية تمثل محور اتزان بين الميل للمغامرة وبين كراهة الخطر ، وتوجه كلاً منهما نحو بناء الثروة والقيمة المضافة ، وهو ما يحقق النمو والاستقرار الاقتصادي معاً.

وهذا يبين الوظيفة الاقتصادية للملكية في تحقيق التوازن بين الميول المتعلقة بالمخاطر ضمن دائرة النشاط الربحي . ويعترف الاقتصاديون بأن محاولة فصل المخاطر عن الملكية تؤدي إلى مخاطر أخلاقية ربما تجعل الوضع أسوأ مما كان عليه بسبب تنافر المصالح واختلال الحوافز ، كما أن السماح بالحصول على الربح قبل ثبوت الملكية المستلزمة للضمان يؤدي إلى غلبة المجازفات الضارة على النشاط الاقتصادي ، كما هو حاصل بأوضح صورة في المشتقات.

(1) كتاب مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمقياس كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) موسى عمر مبارك ابو محميد 19 بتصرفاته . والتحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية ومقياس الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك 113 هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، بتصرفات . والتحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية د . بدر الدين قرشي مصطفى 3 وللتوسع انظر : التحوط في التمويل الإسلامي د . سامي بن ابراهيم السويلم 152 هـ 2007م 1428 جدة - المملكة العربية السعودية.

وقد سبقت الشريعة الإسلامية في إرساء أسس العلاقة بين المخاطر والملكية من خلال قاعدة الخراج بالضمان ، كما أنها بتحريم الربا والميسر تكون قد رسمت الحدود العامة للمخاطر المقبولة والممنوعة ، وميزت بوضوح بين المخاطر اللازمة للنمو الاقتصادي وتلك المنافية له ، فالربا تجريد للملكية عن المخاطر ، والميسر تجريد للمخاطر عن الملكية ، وهما متلازمان بطبيعة الحال ، ولذلك لم يكن غريباً أن يكون الربا والميسر هما أصول المبادلات المحرمة.

وهذان النوعان من المخاطر هما اللذان أشار إليهما ابن تيمية رحمه الله في قوله : " الخطر خطران : خطر التجارة ، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك ، فهذا لا بد منه للتجارة وإن كان قد يخسر أحياناً ، فالتجارة لا تكون إلا كذلك ، والخطر الثاني : الميسر الذي يتضمن أكل أموال الناس بالباطل ، فهذا الذي حرمه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾ .

إدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية :

تحتاج السلطات الإشرافية إلى وضع تأكيد هام على كفاءة إدارة المخاطر في المؤسسة المالية الإسلامية ، بما في ذلك مراقبة أنظمتها ، وذلك عند رقابة السلطات الإشرافية لوضع المؤسسة المالية الإسلامية ، وبالقياس إلى التأثير الشامل لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها على المؤسسة المالية الإسلامية في جميع عملياتها ، فإن إخفاق المؤسسة المالية الإسلامية في التعرف على عدم الالتزام بأحكام الشريعة ومراقبة ومتابعة ذلك بكفاءة كافية والذي يحتمل أن يسري على جميع عملياتها يعتبر بمثابة تعريض المؤسسة المالية الإسلامية لخسارة حتمية للدخل بالإضافة إلى مخاطر سمعة وإعسار محتمل.⁽²⁾

إجراءات إدارة المخاطر :

إجراءات إدارة المخاطر في أنظمة إدارة مختلف فئات المخاطر ، والتي يجب أن تتطابق مع ممارسات المؤسسات المالية الإسلامية ومدى قابليتها ، وقابلية أصحاب حسابات الاستثمار لديها تحمل المخاطر ، ويجب على السلطة الإشرافية تقييم طبيعة فئات المخاطر المختلفة التي تتعرض لها المؤسسة المالية الإسلامية في الوضعيات المختلفة للتمويل والاستثمار ، وكذلك تركيز تلك المخاطر ، وتقييم ملاءمة ونوعية نظم إدارة المخاطر التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية⁽³⁾ سواء أكانت نوعية أم كمية ، ويتيح ذلك للسلطة الإشرافية ضبط طريقتها بما يتناسب مع كل مؤسسة مالية إسلامية على حدة ، ومطالبة المؤسسة المالية الإسلامية بتحسين

(1) التحوط في التمويل الإسلامي - د. سامي بن إبراهيم السويلم (64)

(2) مجلس الخدمات المالية الإسلامية - المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية 12 - ديسمبر 2005م.

(3) مجلس الخدمات المالية الإسلامية - الإيضاح رقم (8) الملحق (1) ، والذي يشرح دور السلطة الإشرافية حول فئات المخاطر المختلفة.

الإجراءات التي تتبعها في إدارة المخاطر إذا كانت هناك أي عيوب فيها ، كما يجب أن يشمل تقييم كفاية رأس المال للمؤسسة المالية الإسلامية ، وأنظمتها الداخلية لتحديد اقتصادها وحاجة رأس مالها النظامي .

وتجدر الإشارة إلى أن تحديد متطلبات كفاية رأس المال للمؤسسة المالية الإسلامية حسب ترتيب المقياس في معيار كفاية رأس المال الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية يختلف فنياً في بعض الأمور عن نظيره في المؤسسات التقليدية ، ومع ذلك فإن عملية التقييم من حيث المبدأ تشبه الإجراءات لدى المؤسسة التقليدية إلا أن الاهتمام يكون في القضايا مثل :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية .

2- مخاطر الموجودات العقارية.

3- مظاهر معينة من مخاطر التشغيل لا تنطبق على المؤسسات التقليدية.

ضوابط إدارة المؤسسات المالية الإسلامية :

تتناول المبادئ الإرشادية لمجلس الخدمات المالية الإسلامية حول ضوابط إدارة المؤسسات النواحي الملائمة بضوابط إدارة المؤسسات من منظور مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية .

وتشمل العناصر العامة لضوابط إدارة المؤسسات في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية ما يلي :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

2- دور الهيئة الشرعية في ضوابط الإدارة ، ودور مدققي الحسابات من حيث الاستقلالية ، ومسؤوليتهم تجاه الغير ، وإلى أي مدى تستطيع السلطة الإشرافية الاعتماد على أطراف ثالثة.

3- حقوق أصحاب حسابات الاستثمار : المراقبة والإجراءات الرقابية في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية (مثل لجنة ضوابط إدارة المؤسسات) لحماية حقوق أصحاب حسابات الاستثمار.

4- الشفافية في إعداد التقارير المالية فيما يتعلق بحسابات الاستثمار.

لا يوجد " نموذج واحد " لضوابط إدارة المؤسسات يسري بشكل جيد على كل مؤسسة أو كل دولة ، وتحتاج السلطة الإشرافية إلى مراجعة الإجراءات الرقابية ونوعية ضوابط الإدارة الداخلية التي تم وضعها بما يضمن أن يكون مناخ المراقبة في المؤسسة المالية الإسلامية يتضمن الآتي :

أ - أن يكون متناسقاً مع الإطار العام.

ب- أن يكون متناسباً مع حجم ، ودرجة تعقيد وطبيعة العمل.

ولا تهدف الرقابة الإشرافية بأي شكل من الأشكال إلى أداء دور مجلس إدارة المؤسسة المالية الإسلامية وإدارتها العليا ، أو دور مدققي حساباتها الداخليين والخارجيين أو المدققين الشرعيين ، أو دور الهيئة الشرعية ، ويتولى مجلس الإدارة أو الإدارة العليا المسؤولية النهائية لفهم الواجبات الاستثمارية المتعلقة بمختلف أصحاب المصالح ، والمخاطر التي تتعرض لها المؤسسات المالية الإسلامية ، وتحتاج السلطات الإشرافية أن تطمئن أن المؤسسات المالية الإسلامية قادرة على إثبات أن لديها ضوابط كافية لإدارة المؤسسات ، ولكي تتمكن من ذلك يتوقع من السلطات الإشرافية أن توفر إرشادات واسعة وعمامة تشمل اختبارات المطابقة والملائمة ويوزع مجلس الإدارة للمسؤوليات على مختلف أعضاء الإدارة والأعضاء المشرفين على ضوابط إدارة المؤسسة (مثل لجنة التدقيق والتدقيق الداخلي ، والهيئة الشرعية) ، والهدف من هذا هو التأكيد أن الإجراء يتم وفقاً لمبادئ سليمة واحترازية بالإضافة إلى المبادئ الشرعية ، واتخاذ تدابير للتأكد من وجود خطوط مسؤولية واضحة ومحددة بشكل جيد ، ويعتبر هذا ضرورياً لكي تتأكد السلطة الإشرافية من أن إدارة المؤسسة المالية الإسلامية فعالة وحريصة.

وعند إدارة استثمارات أصحاب حسابات الاستثمار ، يجب على مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية بوصفها المضارب أن تبين بوضوح للسلطة الإشرافية وللأطراف الثلاثة الخارجية أن لديها مستوى الكفاءة الضرورية للوفاء بواجباتها الاستثمارية ومن وضعها لسياسات وإجراءات كافية ، ويهدف هذا إلى التأكد من حماية موجودات أصحاب حسابات الاستثمار ، وأن مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية بوصفها مضارباً قد عملت ضمن الأهداف المتفق عليها مع أصحاب حسابات الاستثمار⁽¹⁾.

وقد وضع مجلس الخدمات المالية الإسلامية عدة مبادئ إرشادية لإدارة المخاطر تحدد التطبيق العملي لإدارة المخاطر التي تواجه الأهداف التجارية التي يمكن أن تضعها المؤسسات المالية الإسلامية لنفسها ، ولقد تمت صياغة المبادئ المنصوص عليها بحيث تكون مكتملة لمبادئ وإدارة المخاطر المعتمدة حالياً والتي أصدرتها لجنة بازل للإشراف المصرفي ، وهيئات دولية أخرى مختصة ، بوضع المعايير ، وتحتوي هذه المبادئ الإرشادية على إرشادات محددة لكل فئة من فئات المخاطر ، تم استنتاجها من واقع مناقشة الممارسات المتبعة في صناعة الخدمات المالية .

وأهم هذه المبادئ :

المبدأ العام :

الالتزام بإتباع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر وإعداد التقارير عنها من قبل مجلس الإدارة والإدارة العليا ، والاحتفاظ برأس مال كاف للوقاية من هذه المخاطر .

(1) مجلس الخدمات المالية الإسلامية - المبادئ الإرشادية لضوابط إدارة المؤسسات التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية عدا مؤسسات التأمين الإسلامية ، والتكافل وصناديق الاستثمار الإسلامية - ديسمبر 2006م.

1- مخاطر التمويل :

- اعتماد سياسة إستراتيجية للتمويل باستخدام أدوات إسلامية بما يتطابق مع الشريعة الإسلامية .
- إجراء دراسة الحرص الواجب فيما يتعلق بالأطراف ذوي العلاقة .
- اعتماد الطرق الملائم لقياس المخاطر الناشئة من أدوات التمويل
- اعتماد أساليب تتفق مع الشريعة للتخفيف من مخاطر التمويل الناشئة من كل أداه

2- مخاطر الاستثمار في رؤوس الأموال :

- اعتماد استراتيجيات ملائمة وإجراءات لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها .
- التأكد من أن طرق التقييم مناسبة ومتناسقة ، وتقييم الآثار المحتملة لهذه الطرق على أساليب حساب وتوزيع الأرباح .
- وضع استراتيجيات التخارج من استثماراتها في رؤوس الأموال

3- مخاطر السوق :

- وجود إطار ملائم لإدارة مخاطر السوق كل ما في حوزتها من موجودات(خصوصاً التي ليس لديها سوق فوري أو أسعارها شديدة التقلبات في السوق).

4- مخاطر السيولة :

- وجود إطار ملائم لإدارة السيولة مع الأخذ بشكل مفصل وبالإجمال حجم تعرض كل فئة من الحسابات الجارية ، وحسابات الاستثمار المطلقة ، وحسابات الاستثمارات المقيدة للمخاطر.
- الالتزام بتحمل مخاطر السيولة بما يتناسب مع قدرتها على الاستعانة الكافية بأدوات متوافقة مع الشريعة الإسلامية للتخفيف من المخاطر.

5- مخاطر معدل العائد :

- وضع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها لتقديم الآثار المحتملة لعوامل السوق التي تؤثر على العوائد على الموجودات مقارنة بمعدلات العوائد المتوقعة لأصحاب العوائد.
- اعتماد إطار ملائم لإدارة المخاطر التجارية المنقولة.

6 - مخاطر التشغيل :

- اعتماد أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة فتوى شرعية / مستشار شرعي لضمان الالتزام بالشرعية.
- اعتماد آليات مناسبة لحماية مصالح جميع مقدمي الأموال

المبحث الثاني

التحوط

تعريف التحوط :

هو تجميع المخاطر وتقليصها ونقلها وإدارتها ، أو هو حماية رأس المال باستخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف ، وهي أعم من ضمان رأس المال المستثمر من حيث إن الضمان هو الالتزام من جهة معينة بتحمل ما يلحق برأس المال من خسارة أو تلف أو نقصان ، أما الحماية فهي وقاية رأس المال فتشمل الضمان المباشر وغير المباشر⁽¹⁾ . وهناك من يفرق بين التحوط والتأمين من حيث إن التحوط هو تقليص الخسارة من خلال التنازل عن إمكانية الربح ، أما التأمين فهو دفع ثمن لتجنب الخسارة مع الاحتفاظ بإمكانية الربح ، فالتحوط بهذا المعنى هو تجنب المخاطر قدر الإمكان⁽²⁾ .

مشروعيته:

لا ريب أن التحوط بمعنى تجميع المخاطر وتجنبها مما يتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال وحسن استثماره وإدارته بعيداً عن الإهمال أو الإسراف وإذا خلا التحوط من المحاذير الشرعية ، واقتصر على تقليص أو توزيع المخاطر حسب نوع العقد مشاركة أو مضاربة وما إليهما من أدوات الاستثمار.

أدوات التحوط :

لقد عنيت الأسواق العالمية والبنوك التقليدية منذ زمن بأساليب أو أدوات متعددة للتحوط ، وهي تتفاوت من حيث كفاءتها ، ونسبة الأمان فيها ، فقد تكون أدوات تحوط طبيعية تخضع للدراسات والتخطيط والعناية بالجوانب الفنية ، وهذه يشترك فيها من حيث الجملة البنوك التقليدية والمؤسسات المالية الإسلامية ، وأخرى أدوات تحوط غير مأمونة العواقب ذات صفات حادة ، فرغم أنها تحقق نسبة عالية من التحوط لكنها في الوقت ذاته وعلى المدى البعيد أو حتى القريب ، قد تكون سبباً في انتكاسات مالية تؤثر سلباً على البنوك والسوق المالية العالمية.

وفيما يلي عرض لهذه الأدوات المالية التقليدية :

أولاً : مواءمة الأصول والخصوم (التحوط الطبيعي) : يمكن استخدام أسلوب المواءمة بين الأصول والخصوم باعتبارها طريقة لمعالجة المخاطر التي تواجهها المؤسسة ، ويمكن عن طريق ذلك معالجة مخاطر أسعار السلع ، وأسعار الأسهم ، ولكنها تستخدم بصفة خاصة معالجة مخاطر الصرف الأجنبي ومخاطر سعر الفائدة.

(1) المعيار الشرعي رقم (45) حماية رأس المال والاستثمار ، فقرة (2) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(2) التحوط في التمويل الإسلامي - د. سامي بن إبراهيم السويلم (14) و التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية

الإسلامية - د. بدر الدين قرشي مصطفي .

ثانياً : التوريق واستخدامه للتحوط وإدارة المخاطر : أصبح اللجوء إلى التوريق كأحد الابتكارات المالية التي تعمل على سد فجوة التمويل ، وهو أداة مالية مستحدثة تفيد قيام مؤسسة مالية بجشد مجموعة من الديون المتجانسة والمضمونة كأصول ، ووضعها في صورة دين واحد معزز ائتمانياً ثم عرضه على الجمهور من خلال مؤسسة متخصصة للاكتتاب في شكل أوراق مالية تقليلاً للمخاطر ، وضماناً للتدفق المستمر للسيولة النقدية للبنك ، أو هو تحويل القروض من كونها قروضاً مباشرة إلى أوراق مديونية متنوعة ولاسيما السندات ويعني ذلك أنه يتم تحويل ديون الشركات أو الهيئات المقترضة من المقرض الأساسي (وهو البنك) إلى مقرضين آخرين (مشترو الأوراق المالية) وتقوم تكنولوجيا التوريق أساساً على الإيداعات المستمرة في هيكله الموجودات وتبويبها بما يساعد على تقييم أدائها من جهة ، والتمويل اللاحق من جهة أخرى ، بهدف تحقيق الدخل ، واستبعاد مخاطر الإفلاس .

ويستخدم التوريق باعتباره استراتيجية أساسية للتحوط ضد المخاطر ، خاصة مخاطر السيولة ومخاطر الإفلاس .

والتوريق أداة تساعد على الشفافية ، وتحسين بنية المعلومات في السوق ، لأنه يتطلب العديد من الإجراءات ، ودخول العديد من المؤسسات في عملية الإقراض ، مما يوفر المزيد من المعلومات في السوق لإنجاح التمويل .

ثالثاً : المشتقات المالية : وهي عقود معاوضة تهدف لتبادل المخاطر ، أو هي : العقود التي تشتق قيمتها من قيمة الأصول المعنية (أي الأصول التي تمثل موضوع العقد) والعقود التي تكون موضوع العقد تتنوع ما بين الأسهم والسندات والسلع والعملات الأجنبية⁽¹⁾ وهي صور أو أنواع عديدة أهمها :

المستقبليات :

وهي عقود آجلة نمطية أي ذات مواصفات موحدة وثابتة بحيث يسهل تداولها في السوق المالية والعقود الآجلة بدورها تتضمن الاتفاق على تسليم سلعة بمواصفات محددة في تاريخ مستقبلي⁽²⁾ وعرفت أيضاً : بأنها عقد ملزم قانوناً ، يتم إجراؤه في قاعدة التداول لبورصة المستقبليات لبيع أو شراء سلعة ، أو أداة مالية في زمن لاحق في المستقبل ، ويتم تنميته تبعاً لكمية ونوعية موضوعه ، مع ذكر تاريخ ومكان التسليم ، أما الثمن فهو العنصر المتغير الوحيد فيه ، فيتم معرفته في قاعة التداول⁽³⁾ .

(1) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية - د بلعوز بن علي (338).

(2) التحوط في التمويل الإسلامي - د. سامي السويلم (32).

(3) المعيار الشرعي رقم (20) بيع السلع في الأسواق المنظمة (5) صفحة (286)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية - البحرين.

الاختيارات :

وهي عقد يتم بموجبه منح الحق - وليس الالتزام - لشراء أو بيع شيء معين (كأسهم أو السلع أو العملات أو السلع أو المؤشرات أو الديون) بثمن محدد لمدة محدودة ، ولا التزام واقعياً فيه إلا على بائع هذا الحق⁽¹⁾. أو هي : العقد الذي يعطي لحامله الحق في أن يبيع أو يشتري أصلاً معيناً كالأسهم وغيرها بسعر يسمى سعر التنفيذ وفي تاريخ معين (أو خلال فترة محدودة) وذلك مقابل مبلغ معين يدفعه محرر العقد (البائع) إلى المشتري تسمى علاوة حق الإصدار ، أو تسمى بعلاوة الصفقة الشرطية.

العقد الآجل :

العقد الآجل عقد يلتزم بمقتضاه طرفان أحدهما بائع والآخر مشتري لبيع أو شراء أداة مالية أو عملة أجنبية أو سلعة في تاريخ محدد مستقبلاً بسعر متفق عليه ، فهي بذلك عقود ذات طرفين يحتمل حصول أي منهما على مكاسب أو خسائر نتيجة التغيرات في المركز المرتبط بالعقود ، أو هي اتفاق على شراء أو بيع أصل في وقت مستقبلي معين مقابل سعر معين وتعتبر العقود الآجلة مشتقة بسيطة⁽²⁾.

المبادلات المؤقتة:

وهي اتفاقات بين طرفين على تبادل مؤقت لقدر معين من الأصول المالية أو العينية أو معدلات الفوائد ، وقد يقع بيع السلع بالأجل إلى من اشترت منه نفسه أو غيره دون أن تتضمن العملية تبادلاً فعلياً للسلع ، وقد يكون فيها حق اختياره بمقابل يعطي صاحبه الحق في التنفيذ أو عدمه⁽³⁾.

ويلاحظ أن الهدف من هذه العقود هو نقل المخاطر من طرف لآخر ففي حالة التعاقد المستقبلي على مبادلة الدولار باليورو ، فإن هدف العقد هو تثبيت سعر الصرف السائد حين التعاقد لمدة العقد ، بحيث إذا حل الأجل يحق للطرفين تبادل العملتين بغض النظر عن سعر الصرف السائد حينذاك ، سواء ارتفع أم انخفض عن السعر السائد وقت التعاقد ، وكذلك الحال في الاختيارات ، حيث يحق للطرف المالك للخيار شراء العملة أو السهم بالسعر المحدد وقت التعاقد ، بغض النظر عن السعر السائد حين حلول الأجل.

ونظراً لأن المقصود من هذه العقود هو نقل المخاطر من طرف لآخر ، فإن الغالب الأعم (99% في المستقبلات) هو أن يتم تسوية العقد حين يحل الأجل (أو قبل ذلك) بدفع الفرق بين السعر السائد آنذاك والسعر المثبت في العقد ، فالعقد ينتهي بالتسوية على فروق الأسعار دون نقل ملكية الأصول التي بني عليها التعاقد ، ولهذا سميت هذه العقود بالمشتقات ، أي أنها مشتقة من الأصول المرتبطة بها لكنها لا يراد منها نقل

(1) المرجع السابق وعقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع - د. إبراهيم أحمد أنور(3).

(2) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية - د. بلعزوز بن علي (339).

(3) المعيار الشرعي رقم (20) فقرة (3/5) صفحة (287).

ملكيتها وإنما التسوية على فروق أسعارها⁽¹⁾ ، وواقع الأمر أن المجازفة هي الغالبة على المشتقات ، حيث تبلغ نسبة العقود المستخدمة بغرض المجازفة وفق الإحصائيات الرسمية أكثر من 97% من إجمالي العقود ، بينما تقتصر أغراض التحوط على أقل من 3% فالمشتقات أدوات للمجازفة والرهان أكثر منها أدوات للتحوط .

حكم المشتقات :

هذه المشتقات وما يندرج تحتها من عقود المستقبلات والاختيارات والمقابلات أو المبادلات ، تشترك فيما بينها في عناصر التحريم في أحكام الفقه الإسلامي ، فهي إما تشتمل على الغرر والجهالة أو بيع ما لا يملك أو عدم تحقق التقابض ، وقد صدر قرار مجمع الفقه الدولي في حرمة الاختيارات معللاً بأن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعاً⁽²⁾. كما جاء في مستند المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية النص على منع التعامل الآجل بالعملات لعدم تحقق التقابض ، ومنع عقود المستقبلات باعتبارها مواعدة ملزمة تنقلب إلى عقد بيع في المستقبل دون إيجاب وقبول، ومنع بيع الاختيارات باعتبار أن المعقود عليه منها ليس مالاً مما يجوز الاعتياض عنه شرعاً ، كما منع عقود المبادلات المؤقتة لأنها ليس فيها تبادل فعلي ، وأنها لا تخلو من أخذ الفوائد أو العينة وتأجيل البدلين⁽³⁾.

(1) التحوط في التمويل الإسلامي - د. سامي السويلم (29) وما بعدها.
(2) قرار رقم (63) (7/1) الدورة السابعة المنعقدة في جدة في المملكة العربية السعودية من 7-12 من ذي القعدة 1412هـ الذي يوافق 9-14 مايو 1992م.
(3) المعيار الشرعي رقم (25) بيع السلع في الأسواق المنظمة ، المستندات الشرعية (290).

الضوابط الإرشادية العامة

للتحوط في المؤسسات المالية الإسلامية

أصدر مجلس الخدمات المالية الإسلامية موجهاً إرشادياً لإدارة المخاطر المصرفية ، وهي مكملة لموجهات لجنة بازل (11) التي خلت من الموجهات التي تتناسب والصيرفة الإسلامية ، وإن كانت في عمومها مهمة للمؤسسات الإسلامية أيضا ، وفيما يلي أهم تطبيقات أساليب التحوط :

1- التحوط من مخاطر التمويل ، ويمكن إتباع الآتي لإدارة التمويل وتشمل :

* دراسة الجدوى والتوثيق من العملاء ، وأخذ الضمان الكافي.

* تحديد سياسات واقعية عندما يكون الوعد بالشراء في المراجعة / الإستصناع غير ملزم وتشمل : متابعة ومراقبة حجم المخاطر خلال فترة تسليم المورد أو المقاول الموجودات للمصرف ، وتحديد ما إذا كان المورد أو المقاول سوف يتحمل المخاطر التي تتعرض لها الموجودات ، ومثلا يمكن إبرام عقد شراء مع المورد على أساس البيع مع خيار شرط الإعادة ، واستخدام وكالات تحصيل الديون.

2- التحوط من مخاطر السوق : ويمكن إتباع إجراءات سليمة وشاملة لإدارة مخاطر السوق وتشمل :

* عمل إطار ملائم للتسعير والتقييم والاعتراف المحاسبي بالدخل.

* بناء نظم معلومات إدارية قوية للتحكم في التعرض لمخاطر السوق ومراقبتها وإعداد تقارير عنها.

3- التحوط من مخاطر السيولة : يمكن إعداد وتنفيذ سياسات لإدارة السيولة وتشمل الآتي :

* وضع استراتيجية لإدارة السيولة تشمل رقابة فعالة من مجلس الإدارة العليا.

* إعداد وتطبيق إجراءات سليمة لقياس السيولة ومراقبتها.

* بناء نظم راقية لمراقبة التعرض لمخاطر السيولة وإعداد تقارير عنها بصورة دورية.

* تنوع مصادر الأموال والحصول على احتياطات من التمويل الخارجي وعمل ترتيبات مع المؤسسات.

* التركيز على الموجودات المتداولة والسائلة والاحتفاظ بأوراق مالية سهلة التسييل في السوق الثانوية.

4- التحوط من مخاطر معدل العائد : وذلك بما يأتي :

* تطوير أدوات جديد تتوافق مع الشريعة.

* طرح صكوك مطابقة للشريعة.

* تنوع نسب معدلات الأرباح وفقاً لتوقعات وظروف السوق.

5- التحوط من مخاطر انخفاض الاستثمار في رؤوس الأموال : وذلك عن طريق :

* وضع سياسات وإجراءات كافية لإدارة المخاطر الاستثمارية.

* الحصول على رؤوس أموال كافية لتمويل الأنشطة الاستثمارية المختلفة.

* وضع استراتيجيات التخارج من استثمارات رؤوس الأموال التي لا تحقق العائد المجزي.

6- التحوط من مخاطر التشغيل : يمكن إتباع الأساليب الآتية :

* إعداد إطار عام شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بنية إحترازية.

* بناء وتفعيل نظم ضبط الرقابة الداخلية.

7- التحوط من المخاطر التجارية المنقولة :

* وضع سياسة وإطار لإدارة توقعات المساهمين وأصحاب حسابات الاستثمار.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي معدل الأرباح.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي مخصص الاستثمار.

8- التحوط من مخاطر عدم الالتزام بالشريعة : وذلك بطريق :

* وضع أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة رقابة شرعية لضمان الالتزام بالشريعة.

* التأكد من أن وثائق العقود تتسق مع الشريعة بما في ذلك صياغة العقد ونهائه.

* المراجعة الدورية للأعمال والأنشطة للمؤسسة بواسطة الرقابة الشرعية كجزء من مهام المراجعة الداخلية.

9- التحوط من المخاطر الاستثمارية : وذلك بما يأتي :

* وضع أسس لتحديد الموجودات والإيرادات والمصروفات وتوزيع الأرباح وإعداد تقارير عنها بطريقة متسقة مع المسؤوليات الاستثمارية.

* تحديد أنشطة الاستثمار التي تساهم في عوائد الاستثمار واتخاذ الخطوات المناسبة للقيام بتلك الأنشطة وفق واجباتها الاستثمارية وواجبات عقودها الخاصة بالوكالة.

* أن يتم بشكل مناسب توزيع الموجودات والأرباح بين حملة الأسهم وأصحاب حسابات الاستثمار.

التحديات التي تواجه المؤسسات المالية الإسلامية في إدارة المخاطر :

ذكرنا عدداً من التحديات والمخاطر التي تواجه المؤسسات المالية التقليدية ، وتشترك المؤسسات المالية الإسلامية في الكثير منها ، إلا أن هناك مخاطر وتحديات تواجه المؤسسات المالية الإسلامية بصورة خاصة ترجع في عمومها إلى طبيعة ومنهج العمل المصرفي الإسلامي من حيث أدائه ومن حيث واقعه العملي الميداني ، وأهم هذه التحديات :

- 1- أن الجانب الأكبر من بنود الأصول ذمم المراجحات والجانب الأكبر من الالتزامات ودائع قصيرة الأجل .
- 2- ودائع المؤسسات الإسلامية تتعرض لمنافسة شديدة من قبل صناديق الاستثمار الجماعية وإصدار الصكوك السيادية وصكوك القطاع الخاص ، الأمر الذي سيرفع تكلفة التمويل مما يهدد بخسائر في معدل العائد.
- 3- قلة العمالة الفنية المؤهلة والمتخصصة في إدارة المخاطر.
- 4- قلة أدوات التحوط الإسلامي لدرء المخاطر التي تتناسب ومبادئ الشريعة.
- 5- ضعف السوق الثانوية بين المؤسسات المالية الإسلامية.
- 6- ضعف نظم الضبط والرقابة الداخلية.

ولذا كان من المهم مواجهة ذلك بما يناسب كل تحد بالوسائل الآتية :

- 1- تنويع الاستثمارات وأدوات التمويل المختلفة لتقليل المخاطر وزيادة الأمان.
- 2- جذب مدخرات وتنويع الموارد عن طريق المضاربة المقيدة وصناديق الاستثمار.
- 3- تفعيل إدارة المخاطر بالمؤسسات وتأهيل العاملين عليها.
- 4- توفر أدوات لتوقع المخاطر وقياسها مع توفير أدوات مناسبة للكشف المبكر عن المخاطر حال حدوثها وإعداد الخطط المناسبة.
- 5- تفعيل السوق الثانوية بتحويل المؤسسات المالية الخاصة إلى مؤسسات مالية عامة مع تشجيع صناع السوق ما بين المؤسسات الإسلامية.
- 6- بناء وتفعيل نظم ضبط ورقابة داخلية⁽¹⁾.

(1) التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية - د. بدر الدين قرشي مصطفى ، والموجه الإرشادي لإدارة المخاطر المصرفية - مجلس الخدمات المالية.

أدوات التحوط لحماية رأس المال :

إهتم المعيار رقم (45) بوضع ضوابط وتحديد وسائل هامة للتحوط ، وحماية رأس المال وقد صنفها إلى أدوات مشروعة ، وأدوات غير مشروعة ، وهي :

الأول : أن يتحقق فيها المساواة بين الشركاء في تحمل المخاطر والخسائر ، كل بحسب حصته في رأس المال.

الثاني : ألا يكون الغرض منها تضمين مدير الاستثمار في غير حال تعديه أو تقصيره أو مخالفته الشروط.

الثالث : ألا تكون الوسيلة بعقد غير مشروع وألا تكون ذريعة إلى أمر غير مشروع.

من وسائل التحوط لحماية رأس المال المشروعة :

1- التأمين التكافلي على الاستثمار لحماية رأس المال أو لتغطية مخاطر التعدي أو المماثلة أو الوفاة أو الإفلاس ، ويجوز أن يتولى إبرام عقد التأمين التكافلي المستثمرون أنفسهم أو مدير الاستثمار بالوكالة عنهم.

2- التأمين التكافلي على الأصول المؤجرة في الصكوك وغيرها ضد مخاطر التلف والصيانة الأساسية.

3- تعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات.

4- تعهد طرف ثالث له مصلحة عامة مثل الدولة أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير ، ومن ذلك تعهد الحكومة للمشاريع الاستثمارية ، ويشترط لصحة هذا الالتزام أن يكون للطرف الثالث استقلالية إدارية عن المدير ، وألا يكون بينه وبين المدير علاقة ملكية بصفة مباشرة أو غير مباشرة بنسبة تصل إلى الثلث أو أكثر.

5- تعهد طرف ثالث بضمان (بتحمل) خسارة رأس المال الناشئة عن تعدي المدير أو تقصيره دون مقابل عن الضمان مع حقه في الرجوع عليه.

6- تكوين احتياطات لحماية رأس المال ، على أن تقتطع تلك الاحتياطات من حقوق المستثمرين لا من حصة المدير من الربح بصفته مضارباً.

7- تنوع الأصول الاستثمارية بما يحقق العائد المناسب ويقلل المخاطر ، ومن ذلك :

أ - الجمع بين الأصول الحقيقية مثل العقارات والسلع ونحوها ، والأصول المالية مثل الأسهم والصكوك ونحوها ، أو الجمع بين أصول مقومة بعمليتين مختلفتين.

ب - استخدام عقود المراجعة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى :

* عقود مراجعة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج - استخدام عقود الإجارة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين

الأول : في عقود إجارة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بأجرة يتحقق بها وبقيمة الأصل المؤجر لحماية رأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج - استخدام عقود المراجعة وبيع العربون ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين:

الأول : في عقود مراجعة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يجعل عربوناً في شراء أصل ، فإذا ارتفعت قيمة الأصل أمضى عقد الشراء ثم باع الأصل، وإن انخفضت قيمة الأصل لم يمض العقد ، وكانت الخسارة محصورة في ضياع مبلغ العربون ويبقى رأس المال محمياً بعقد المراجعة، ويجب في هذه الطريقة مراعاة الضوابط الشرعية لبيع العربون ومنها الاحتفاظ بمحل العربون منذ إبرام العقد إلى التسوية ، ومنها عدم تداول العربون.

8- أخذ رهونات والضمانات في المراجعة أو السلم أو الاستصناع لتوثيق استيفاء الديون :

كما نص المعيار على أنه إذا اشترط المستثمر على المدير اتخاذ أدوات مشروعاً لحماية رأس المال فيجب عليه اتخاذها ، وإذا لم يفعل فإنه يضمن رأس المال⁽¹⁾.

9- ومن وسائل وطرق التحوط لحماية رأس المال أيضاً :

التحوط بطريق تماثل القوائم المالية : فإن من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات ، أو بين الإيرادات والمصروفات.

والمؤسسات الإسلامية تقوم من حيث المبدأ على المشاركة بصيغها المختلفة وهي بذلك تنجح في تحقيق التماثل بين الجانبين ، وبذلك تنخفض المخاطر إلى الحد الأدنى ، وهو ما يجعل نموذج المؤسسات الإسلامية أكثر استقراراً من النموذج التقليدي للمصارف.

(1) معيار حماية رأس المال والاستثمارات وقرار مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم (413/30) ، وانظر تفصيلاً موسعاً في التحوط بخصوص المضاربة والمشاركة والوكالة بحث الطرق المقترحة للتحوط ضد مخاطر عقود الاستثمار (المضاربة والمشاركة والوكالة) د. حسين حامد حسان.

10- التحوط بطريق المضاربة مع تأخر رأس المال :

جمهور الفقهاء يرون اشتراط تسليم رأس المال لصحة عقد بالمضاربة ، لكن الحنابلة يرون أن المضاربة عقد على عمل وليس على مال ، ومن ثم فإن تسليم رأس المال ليس شرطاً في صحة العقد ، وهذا نظير شركة الوجوه القائمة على الائتمان وليس فيها رأس مال حاضر ، والتي يجيزها الحنابلة أيضاً ويشاركهم في ذلك الحنفية .

وبناء على ذلك يمكن للمصرف أن يبرم عقد المضاربة دون تسليم رأس المال للمضارب ، على أن يقوم العميل بإجراء الصفقات اللازمة بضمان المصرف ، على غرار شركة الوجوه ، بحيث يشتري السلع بأجل قصير ثم يبيعها للعملاء . وإذا تم ذلك يقوم المصرف بدفع ثمن الشراء للمورد مباشرة ويستلم ثمن البيع .

11- التحوط بطريق تنويع الثمن المؤجل :

من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة ، بدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة ، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية ، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً ، غير نقدية ، مثل المعادن ، والأسهم ، وحدات الصناديق ، صكوك الإجارة ، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول ، ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية .

12- التحوط بطريق المراجعة لإدارة المخاطر :

ليس هناك ما يمنع من تطبيق المراجعة لغرض إدارة المخاطر فالمؤسسة المالية التي تملك القدرة لتحمل المخاطر يمكن أن تكون هي الوسيط بين طرفي المبادلة الحقيقية بما يحقق في النهاية مصالح الأطراف الثلاثة .

كما يمكن تطبيق المراجعة بغرض تنويع مكونات الثمن الآجل ، فإذا فرض لأي سبب أن العامل المدين لا يرغب بالالتزام بالمكونات التي تناسب الدائن ، فيمكن توسط البنك بحيث يشتري السلع محل التمويل من الدائن بالثمن بحسب المكونات التي تناسبه ، ثم يبيع السلع للعميل بالمكونات التي تناسبه ، ويتحمل البنك مخاطر التفاوت بين الجهتين ، وهذا يحقق هدف التحوط من خلال النشاط الحقيقي ، كما يضمن ضبط المجازفة في هذا الإطار وليس خارجاً عنه ، كما هو الحال في المشتقات .

13- السلم والسلم الموازي :

يقوم رب السلم (الدائن) إذا رغب ببيع دين السلم بإصدار سلم جديد بضمانه هو ، لسلع بنفس مواصفات السلم الأول ، وهذا يسمح له بالبيع بأي سعر نظراً لضمانه ، فهذا الضمان يبرر له الربح ويخرجه من دائرة النهي عن ربح ما لم يضمن ، وهذا الضمان نظير ما ينص عليه قانون الأوراق التجارية من أن الأصل

أن بائع الورقة التجارية يضمنها حتى لو تعثر أو امتنع مصدر الورقة عن السداد فإن البائع الأخير يلتزم أمام المشتري الأخير بالوفاء ، فمبدأ ضمان البائع وحق المشتري في عدم الرجوع على المصدر مبدأ معروف في القوانين التجارية ، ولا يوجد ما يمنع من تطبيقه على ديون السلم.

ولا شك أن إدارة المخاطر من الأهمية بمكان فتتطلب وجود مؤسسات متخصصة في إدارة المخاطر على سبيل المثال في المراجعة لإدارة المخاطر، أو صيغة البيع الآجل لطرف ثالث كما أن التحوط التعاوني يتطلب بدوره مؤسسات متفرغة لهذا الغرض ، وبالرغم من النمو الكبير في مؤسسات التمويل والاستثمار الإسلامية ، إلا أن النمو في مجال إدارة المخاطر لا يزال ضعيفاً بشكل ملحوظ⁽¹⁾.

14- الوعود المتبادلة المختلفة في محل الورود :

فمن الترتيبات التي اتخذتها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين طريقة تقوم على إصدار وعد ملزم بالشراء من قبل البنك يستفيد منه المستثمر يلتزم البنك بموجبه بشراء الأصول المملوكة للعميل في تاريخ محدد بثمان محدد ، ولكنه شراء معلق على شرط هو أن يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من مستوى معين متفق عليه (100 مثلاً) فتحققت الحماية للمستثمر ، وفي المقابل يقدم العميل للمستثمر وعداً ملزماً بالبيع للبنك معلقاً على شرط مفاده أنه عند حلول الأجل إذا كان السعر الجاري في السوق يزيد عن (100) فإنه يلتزم ببيع تلك الأصول إلى البنك بمبلغ (100) ، فإذا حل الأجل وكان السعر الجاري يزيد عن (100) قدم إيجاباً بالبيع إلى البنك بناء على الوعد الملزم⁽²⁾.

15- الإجارة مع الوعد بالتملك بقيمة أسمية وعائد منضبط.

16- الاستصناع أو الشراء من طرف ثالث ثم التأجير.

17- المشاركة مع التأجير ثم التمليك التدريجي أو المعلق.

18- عقد السلم مع ضبط المسلم فيه بالقيمة لا بالكمية.

19- الاستصناع مع تقدير الثمن بسعر التكلفة وربح معلوم.

20- حماية رأس المال بالتحوط بالعقود المركبة ، والأصل صحة جمع أكثر من عقد ما لم يترتب على اجتماعهما محذور.

(1) التحوط في الفقه الإسلامية - د. سامي السويلم (152) وما بعدها ، وانظر خصوص الفقرة الأخيرة في أهمية إيجاد إدارة للمخاطر متخصصة " مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال " - د. موسى عمر أبو محميد (106/44).

(2) آليات التحوط في العمليات المالية الإسلامية - د. محمد على القري (17).

- 21 - الجمع بين مرابحتين متقابلتين بعملتين للحماية من تذبذب سعر الصرف.
- 22 - الجمع بين قرضين متقابلين (القروض المتبادلة) بعملتين للحماية من تذبذب سعر الصرف⁽¹⁾.
- وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المحرمة شرعاً ، فأهمها :
- 1- اشتراط ضمان رأس المال على المدير.
 - 2- تعهد طرف ثالث لمدير الاستثمار بتحمل الخسارة تعهداً مطلقاً - أي غير مقيد بالتعدي أو التقصير - مع حق الرجوع على المدير.
 - 3- التزام المدير شراء الأصول المستثمرة بقيمتها الاسمية أو بقيمة متفق عليها ابتداء.
 - 4- التزام طرف ثالث بضمان رأس المال بأجر يأخذه مقابل الضمان ، وهو من التأمين التجاري .
 - 5- حماية رأس المال من خلال عقود التحوط التقليدية ، مثل الاختيارات ، والمسقليات ، والمبادلات الآجلة

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

(1) حماية رأس المال في الفقه الإسلامي - د. يوسف الشبيلي - الملخص (5).

مشروع قرار موضوع

الخطر و التحوط في المعاملات المالية

أولاً : الخطر :

هو احتمالية التعرض إلى خسائر غير متوقعة ، وغير مخطط لها نتيجة تذبذب العائد المتوقع على استثمار معين ، أي هو انحراف الأرقام الفعلية عن الأرقام المتوقعة.

إدارة المخاطر :

إن من أخص مهام المصارف أو المؤسسات المالية العمل على تحقيق الربحية ، والتحوط لما قد يتحقق من خسارة .

وإدارة المخاطر هي المعنية بكافة الإجراءات التي تقوم بها الإدارة لتحد من الآثار السلبية الناتجة عن المخاطر وإبقائها في حدودها الدنيا .

والمخاطر المالية وأخرى غير مالية :

• المخاطر المالية :

أ. مخاطر السوق : وهي المخاطر الناشئة عن التغيرات في ظروف السوق ولذلك فإن مصدرها هي الأدوات والأصول التي يتم تداولها في السوق من مثل تقلبات أسعار العملات الأجنبية والمتعلقة بموجودات والتزامات المؤسسة .

ب- مخاطر الائتمان : وهي احتمالية إخفاق عملاء المصرف المقترضين بالوفاء بالتزاماتهم تجاه المصرف.

ج - مخاطر السيولة : وهي المخاطر الناشئة عن عدم قدرة المصرف على الوفاء بالتزاماته عندما تستحق الأداء ، من خلال توفير الأموال اللازمة لذلك دون تحمل خسائر نتيجة الصعوبة في الحصول على السيولة بتكلفة معقولة عن طريق الاقتراض ، أو عدم القدرة على تسييل الأصول.

* المخاطر غير المالية :

أ - مخاطر التشغيل : ربما تكون نتيجة الأخطاء البشرية أو الفنية أو الحوادث وهي مخاطر الخسارة المباشرة ، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية أو خارجية ، ولذلك فإن المخاطر التشغيلية يمكن

أن يندرج تحتها المخاطر التالية: المخاطر القانونية ومخاطر السمعة ومخاطر التوثيق والمخاطر الاقتصادية ومخاطر التأمين .

ضوابط إدارة المؤسسات المالية الإسلامية :

وتشمل العناصر العامة لضوابط إدارة المؤسسات في المؤسسات المالية الإسلامية ما يلي :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها. و قيام الهيئة الشرعية بدورها كاملا .

2- قيام المدقق الخارجي والداخلي بمهامهم على الوجه المحدد

3-: المراقبة والإجراءات الرقابية الخاصة بحقوق أصحاب حسابات الاستثمار.

4- الشفافية في إعداد التقارير المالية فيما يتعلق بحسابات الاستثمار.

وأهم المبادئ الإرشادية المحددة حسب كل فئة من فئات المخاطر هي :

المبدأ العام :

الالتزام بإتباع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر وإعداد التقارير عنها من قبل مجلس الإدارة والإدارة العليا ، والاحتفاظ برأس مال كاف للوقاية من هذه المخاطر .

1- مخاطر التمويل :

• اعتماد سياسة إستراتيجية للتمويل باستخدام أدوات إسلامية بما يتطابق مع الشريعة الإسلامية .

• اعتماد الطرق الملائم لقياس المخاطر الناشئة عن كل أداة من أدوات التمويل

2- مخاطر الاستثمار في رؤوس الأموال :

• اعتماد استراتيجيات ملائمة وإجراءات لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها .

• التأكد من أن طرق التقويم مناسبة ومتناسقة ، وتقييم الآثار المحتملة لهذه الطرق على أساليب حساب وتوزيع الأرباح .

• وضع استراتيجيات التخارج من استثماراتها في رؤوس الأموال

3- مخاطر السوق :

• وجود إطار ملائم لإدارة مخاطر السوق كل ما في حوزتها من موجودات

4 - مخاطر السيولة :

- وجود إطار ملائم لإدارة السيولة مع الأخذ بشكل مفصل وبالإجمال حجم تعرض كل فئة من الحسابات الجارية ، وحسابات الاستثمار المطلقة ، وحسابات الاستثمارات المقيدة للمخاطر.
- الالتزام بتحمل مخاطر السيولة بما يتناسب مع قدرتها على الاستعانة الكافية بأدوات متوافقة مع الشريعة الإسلامية للتخفيف من المخاطر.

5- مخاطر معدل العائد :

- وضع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها لتقديم الآثار المحتملة لعوامل السوق التي تؤثر على العوائد على الموجودات مقارنة بمعدلات العوائد المتوقعة لأصحاب العوائد.
- اعتماد إطار ملائم لإدارة المخاطر التجارية المنقولة.

6- مخاطر التشغيل :

- اعتماد أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة فتوى شرعية لضمان الالتزام بالشريعة.
- اعتماد آليات مناسبة لحماية مصالح جميع مقدمي الأموال

ثانيا : التحوط :

هو تجميع المخاطر وتقليصها ونقلها وإدارتها ، أو هو حماية رأس المال باستخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف.

التحوط بهذا المعنى مشروع لتحقيقه مقاصد الشريعة في حفظ المال وحسن استثماره وإدارته بعيداً عن المحاذير الشرعية .

وفيما يلي أهم تطبيقات أساليب التحوط :

1- التحوط من مخاطر التمويل ، ويمكن إتباع الآتي لإدارة التمويل وتشمل :

- * دراسة الجدوى والتوثق من العملاء ، وأخذ الضمان الكافي.
- * تحديد سياسات واقعية عندما يكون الوعد بالشراء في المراجعة / الإستصناع غير ملزم وتشمل : متابعة ومراقبة حجم المخاطر خلال فترة تسليم المورد أو المقاول الموجودات للمصرف .

2- التحوط من مخاطر السوق : ويمكن إتباع إجراءات سليمة وشاملة لإدارة مخاطر السوق وتشمل :

- * عمل إطار ملائم للتسعير والتقييم والاعتراف المحاسبي بالدخل.

* بناء نظم معلومات إدارية قوية للتحكم في التعرض لمخاطر السوق ومراقبتها وإعداد تقارير عنها.

3- التحوط من مخاطر السيولة : يمكن إعداد وتنفيذ سياسات لإدارة السيولة وتشمل الآتي :

* وضع استراتيجية لإدارة السيولة تشمل رقابة فعالة من مجلس الإدارة العليا.

* إعداد وتطبيق إجراءات سليمة لقياس السيولة ومراقبتها.

* بناء نظم راقية لمراقبة التعرض لمخاطر السيولة وإعداد تقارير عنها بصورة دورية.

* تنوع مصادر الأموال والحصول على احتياطات من التمويل الخارجي وعمل ترتيبات مع المؤسسات.

* التركيز على الموجودات المتداولة والسائلة والاحتفاظ بأوراق مالية سهلة التسييل في السوق الثانوية.

4- التحوط من مخاطر معدل العائد : وذلك بما يأتي :

* تطوير أدوات جديد تتوافق مع الشريعة.

* طرح صكوك مطابقة للشريعة.

* تنوع نسب معدلات الأرباح وفقاً لتوقعات وظروف السوق.

5- التحوط من مخاطر انخفاض الاستثمار في رؤوس الأموال : وذلك عن طريق :

* وضع سياسات وإجراءات كافية لإدارة المخاطر الاستثمارية.

* الحصول على رؤوس أموال كافية لتمويل الأنشطة الاستثمارية المختلفة.

* وضع استراتيجيات التخارج من استثمارات رؤوس الأموال التي لا تحقق العائد المرجو.

6- التحوط من مخاطر التشغيل : يمكن إتباع الأساليب الآتية :

* إعداد إطار عام شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بنية إحترازية.

* بناء وتفعيل نظم ضبط الرقابة الداخلية.

7- التحوط من المخاطر التجارية المنقولة :

* وضع سياسة وإطار لإدارة توقعات المساهمين وأصحاب حسابات الاستثمار.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي معدل الأرباح.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي مخصص الاستثمار.

8- التحوط من مخاطر عدم الالتزام بالشرعية : وذلك بطريق :

* وضع أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة رقابة شرعية لضمان الالتزام بالشرعية.

* التأكد من أن وثائق العقود تتسق مع الشريعة بما في ذلك صياغة العقد وانهاؤه.

* المراجعة الدورية للأعمال والأنشطة للمؤسسة بواسطة الرقابة الشرعية كجزء من مهام المراجعة الداخلية.

9- التحوط من المخاطر الاستثمارية : وذلك بما يأتي :

* وضع أسس لتحديد الموجودات والإيرادات والمصروفات وتوزيع الأرباح وإعداد تقارير عنها بطريقة متسقة مع المسؤوليات الاستثمارية.

* تحديد أنشطة الاستثمار التي تساهم في عوائد الاستثمار واتخاذ الخطوات المناسبة للقيام بتلك الأنشطة وفق واجباتها الاستثمارية وواجبات عقودها الخاصة بالوكالة.

* أن يتم بشكل مناسب توزيع الموجودات والأرباح بين حملة الأسهم وأصحاب حسابات الاستثمار. (استمدت هذه الإرشادات من توجيهات مجلس الخدمات المالية الإسلامية)

أدوات التحوط لحماية رأس المال :

هذه أهم ضوابط ووسائل التحوط ، وحماية رأس المال وهي مصنفة إلى أدوات مشروعة ، وأدوات غير مشروعة .

أما الضوابط فهي :

الأول : أن يتحقق فيها المساواة بين الشركاء في تحمل المخاطر والخسائر ، كل بحسب حصته في رأس المال.

الثاني : ألا يكون الغرض منها تضمين مدير الاستثمار في غير حال تعديه أو تقصيره أو مخالفته الشروط.

الثالث : ألا تكون الوسيلة بعقد غير مشروع وألا تكون ذريعة إلى أمر غير مشروع.

وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المشروعة فهي :

- 1- التأمين التكافلي على الاستثمار لحماية رأس المال أو لتغطية مخاطر التعدي أو المماثلة أو الوفاة أو الإفلاس ، ويجوز أن يتولى إبرام عقد التأمين التكافلي المستثمرون أنفسهم أو مدير الاستثمار بالوكالة عنهم.
- 2- التأمين التكافلي على الأصول المؤجرة في الصكوك وغيرها ضد مخاطر التلف والصيانة الأساسية.
- 3- تعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات.
- 4- تعهد طرف ثالث له مصلحة عامة مثل الدولة أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير .
- 5- تعهد طرف ثالث بضمان (بتحمل) خسارة رأس المال الناشئة عن تعدي المدير أو تقصيره دون مقابل عن الضمان مع حقه في الرجوع عليه.
- 6- تكوين احتياطات لحماية رأس المال ، على أن تقتطع تلك الاحتياطات من حقوق المستثمرين لا من حصة المدير من الربح بصفته مضارباً.
- 7- تنوع الأصول الاستثمارية بما يحقق العائد المناسب ويقلل المخاطر ، ومن ذلك :
 - أ - الجمع بين الأصول الحقيقية مثل العقارات والسلع ونحوها ، والأصول المالية مثل الأسهم والصكوك ونحوها ، أو الجمع بين أصول مقومة بعمليتين مختلفتين.
 - ب - استخدام عقود المراجعة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى:
 - * عقود مراجعة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.
 - ج - استخدام عقود الإجارة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين الأول : في عقود إجارة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بأجرة يتحقق بها وبقيمة الأصل المؤجر لحماية رأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.
 - ج - استخدام عقود المراجعة وبيع العربون ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين:
 - الأول : في عقود مراجعة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يجعل عربوناً في شراء أصل ، فإذا ارتفعت قيمة الأصل أمضى عقد الشراء ثم باع الأصل، وإن انخفضت قيمة الأصل لم يمض العقد ، وكانت الخسارة

محصورة في ضياع مبلغ العربون ويبقى رأس المال محمياً بعقد المراجعة، ويجب في هذه الطريقة مراعاة الضوابط الشرعية لبيع العربون ومنها الاحتفاظ بمحل العربون منذ إبرام العقد إلى التسوية ، ومنها عدم تداول العربون.

8- أخذ رهونات والضمانات في المراجعة أو السلم أو الاستصناع لتوثيق استيفاء الديون : وإذا اشترط المستثمر على المدير اتخاذ أدوات مشروعة لحماية رأس المال فيجب عليه اتخاذها ، وإذا لم يفعل فإنه يضمن رأس المال. (استمدت هذه الأساليب من معيار رقم (45) من معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية)

9- التحوط بطريق تماثل القوائم المالية : فإن من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات ، أو بين الإيرادات والمصروفات.

10- التحوط بطريق تنويع الثمن المؤجل : من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة ، فبدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة ، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية ، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً ، غير نقدية ، مثل المعادن ، والأسهم ، وحدات الصناديق ، صكوك الإجارة ، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول ، ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية.

11- السلم والسلم الموازي

12- المشاركة مع التأجير ثم التمليك التدريجي .

13- حماية رأس المال بالتحوط بالعقود المركبة ، ما لم يترتب على اجتماعهما محذور.

وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المحرمة شرعاً ، فأهمها :

1- اشتراط ضمان رأس المال على المدير.

2- تعهد طرف ثالث لمدير الاستثمار بتحمل الخسارة تعهداً مطلقاً - أي غير مقيد بالتعدي أو التقصير - مع حق الرجوع على المدير.

3- التزام المدير شراء الأصول المستثمرة بقيمتها الاسمية أو بقيمة متفق عليها ابتداء.

4- التزام طرف ثالث بضمان رأس المال بأجر يأخذه مقابل الضمان ، وهو من التأمين التجاري .

حماية رأس المال من خلال عقود التحوط التقليدية ، مثل الاختيارات ، والمسقبلات ،
والمبادلات الآجلة . (استمدت هذه الأساليب من معيار رقم (45) من معايير هيئة
المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية)



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط

إعداد

الدكتور عبد الستار أبو غدة
رئيس الهيئة الشرعية الموحدة
مجموعة دلة البركة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد ، فهذا بحث في التحوط في التمويلات الإسلامية، استحضرت فيه ما يتعلق بصور التحوط المدونة في
كتب الفقه وفي قرارات المجمع والمعايير الشرعية، والتطبيقات المعاصرة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التعريف بالتحوط، وتمييزه عما يشبهه

تعريف التحوط

التحوط لغةً: مصدر تحوَّط، واحتاط وتحوط: أخذ بالحزم وبالثقة، ومثل التحوط: الحيطة بفتح الحاء وكسرهما، والحيطة: ومعنى التحوط: الحفظ أو الصيانة والتعهد.
والمقصود بالتحوط (hpdging) الوقاية والاحتماء من المخاطر.

تمييز التحوط عن اشباهه:

ويختلف التحوط عن "الضمان المباشر" بأن الضمان المباشر نقل للمخاطر من المستفيد من الضمان إلى الضامن الذي تحمل الضمان بالاشتراط عليه أو بالتعهد منه، دون أن يكون ملزماً به شرعاً بسبب من أسباب الضمان التي على رأسها الملكية مع الحيازة، ومن المقرر شرعاً أن العقد تنتقل به الملكية، والحيازة يثبت بها الضمان. والمراد به هنا تحمل التبعة أي تبعة الهلاك ونحوه مثل هبوط القيمة،
أما التحوط فهو التوقي من المخاطر بإحدى أدوات التحوط، وليس فيه تحمل من شخص أو جهة معينة لتلك المخاطر.

كما يختلف التحوط عن (التأمين) - بالرغم أن التأمين أحد وسائل التحوط - بأن التأمين توزيع للمخاطر بين المشتركين في محفظة التأمين التكافلي، أما التحوط فهو درء للمخاطر عن المتحوط، ومن ثم تحمل مقدم التحوط لها.

كما يختلف التحوط أيضاً عن (الحماية) من المخاطر باتخاذ إحدى وسائل الحماية بأنها ليس فيها التزام من جهة معينة، بل هي آليات ضمان غير مباشر.

وقد عرفها المعيار الشرعي¹ بأنها استخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف، ثم تختلف عن التحوط بأنها قد تحقق الهدف وقد تتخلف، أو تفقد جدواها بالمؤثرات والطوارئ على الالتزامات، أما التحوط فإنه إذا تم ضبطه وأحكمت خطواته ومقوماته فإنه لا يختلف الهدف منه، وإلا لم يكن تحوطاً من المخاطر. ومع هذا فإن العديد من وسائل الحماية تسهم في التحوط كما سيأتي عند الحديث عن ذلك.

أهمية التحوط، والحيطة:

الحذر من الخطر المحتمل واتخاذ ما يدرؤه، والاستثمار لا تسلم نتائجه ولا يحقق الهدف منه من غير أخذ الاحتياط واللجوء إلى الوسائل التي تصون تلك النتائج.

¹ ينظر المعيار الشرعي رقم (45) بشأن حماية راس المال والاستثمارات والمعيار الشرعي رقم (36) بشأن الطوارئ على الالتزامات.

ومن المقرر أن (حفظ المال) أحد المقاصد الشرعية وهذا الحفظ، مع التقليب المطلوب في الاستثمار، يتطلب أدوات وصيغاً تحوط هذا الاستثمار من الضياع .

ويتأكد طلب التحوط على المصارف الإسلامية التي يركن إليها أصحاب حسابات الاستثمار لتنمية ودائعهم دون تعرضها لأخطار تذهب بأرباحها، وربما بأصل المال .

ومن أجل هذا شرعت الضمانات في المداينات لتوقي المخاطر الائتمانية (مخاطر الديون) وكذلك بقية أنواع المخاطر، مثل المخاطر الإدارية، ومخاطر الأسواق ومخاطر العملة الناشئة عن تذبذبها، ومخاطر الصيغ المستمدة من عقود تقوم على الائتمان كالمشاركات والمضاربة الشرعية .

تلازم المخاطرة مع مشروعية الاستثمار وتعذر الاستثمار المضمون:

الاستثمار في مدلوله اللغوي: طلب الثمرة، وهي الزيادة على الأصل، بنموه الفعلي، كما تثمر الأشجار فتطرح ما يزيد عن أصولها، والربح ثمرة المتاجرة التي هي شراء السلعة لبيعها. وهناك ارتباط وثيق بين الملكية للأصل المتاجر به وبين الربح المستهدف، وهو نظير تحمل المخاطرة (تبعه الهلاك).

وبيان ذلك أن الانفصام بين المخاطرة والثمرة، فيه المناقضة للحديث المشهور (الخراج بالضمان) (1) والضمان هو تحمل تبعه الهلاك لو حصل، ومعنى الخراج الزيادة التي تخرج أي الربح المنسوب إلى أصل المال (الأرباح، أو الثمرة).

ومثال ذلك القرض بالربا فالمقترض بالربا يتحمل ضمان المال، والمقرض بالربا لا يضمن ما أقرضه ويحصل على زيادة بسبب هذا المال محل القرض، وهذا هو الظلم بعينه، لأن الغنم بالغرم كما تقول القاعدة الفقهية المستمدة من الحديث المشار إليه سابقاً ومعناها : أن ما يغنمه صاحب المال هو في مقابلة ما يغرمه من خسارة ذلك المال لو وقعت .. وعملية الربا يغنم فيها المرابي ولا يخسر إذا وقعت خسارة فعلية في مبلغ القرض، إذ يتحملها المقترض لأن مبلغ القرض مضمون في ذمته للمقرض في جميع الأحوال.

وهذا المبدأ وهو التلازم بين المخاطرة والاستثمار ليس معناه التهاون في صد تلك المخاطرة أو تفاديها بأي سبب يياشره صاحب المال من حسن التدبير، وعمق التفكير، والتوقع والتقدير، فبتلك الأسباب التي يتخذها المستثمرون يتفاضلون بحسب ما وضعه الله عز وجل من سنن في الكون، دون مساس بما قدره وقضاه بحكمته، لوقاية ماله من المخاطرة دون أسلوب الظلم بأن يوقع الانفكاك بين الضمان والخراج، فيحيل المخاطرة إلى غيره ويحظى هو بالمكاسب فذلك هو السبب الذي يفتقر إلى الشرعية.

(1) أخرجه أحمد والحاكم والترمذي وسنده جيد (فيض القدير للمناوي 504/2).

ومهما حاول ذوو الحول والحيل أن يصلوا إلى استثمار مصفى من المخاطرة فليس لهم إلى ذلك سبيل، لأن هذا هو الفيصل بين الحلال والحرام، أو بعبارة أخرى بين الاستثمار العادل والاسترباء الباطل . وقد جاءت الآية الكريمة التالية مصرحة بأسلوب التقابل بين المشروع والمنوع وهي قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾⁽¹⁾ كما جاء بيان الهدف من تحريم الربا وهو (الظلم) في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾⁽²⁾ وفي تحريم الظلم نصوص كثيرة منها الحديث القدسي " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا" .

والخلاصة أن الوصول إلى استثمار مضمون أي مبرأ من المخاطرة هو مطلب عسير بل متعذر، لأن ذلك هو الفيصل بين الاستثمار الذي يجب أن ينحصر إطلاق الحلال عليه وبين الاسترباء الموسوم بالظلم، ويظهر بذلك خطورة الترويج بعبارة (استثمار مضمون) وهذا يختلف عن عبارة (استثمار مأمون) أو (استثمار محمي) أي يقوم على الأمن الحماية كهدف للتصرف السليم، وليس ضماناً مباشراً.

وليس معنى التلازم بين الاستثمار المشروع والمخاطر التقحم في المخاطر، بل على الإنسان أخذ الحيطة وتوخي الحذر لإبعاد الخطر عن الاستثمار بالطرق المشروعة لذلك، مع الابتعاد عن الضمان المباشر من مدير المال سواء كان مضارباً أم شريكاً مديراً أم وكيلاً بالاستثمار، اما ما عدا ذلك فهناك الضمانات المختلفة لحماية الاستثمار، بل حتى وجوه الإدارة الثلاثة المذكورة فإنه يجوز أخذ الضمانات فيها لحالات حصول التعدي أو التقصير أو مخالفة القيود الشرعية والشروط العقدية.

والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز" وقوله "أعقلها وتوكل".

التحوط التقليدي باستخدام المشتقات:

التحوط التقليدي الذي تجر به البنوك التقليدية والتجار غير الملتزمين بالشريعة يدور حول المشتقات. وقد صدر بشأن المشتقات المعيار الشرعي رقم (20) تحت عنوان بيوع السلع في الأسواق المنظمة، حيث تعرض هذا المعيار للمشتقات في البند (5)، وعرفها بالعدّ - لا بالحد- بأنها "أنواع كثيرة"، أهمها: المستقبلات، والاختيارات، وعمليات المبادلات المؤقتة. وقد عرف المعيار (المستقبلات) بأنها: العقود التي ترتب عليها آثارها في تاريخ محدد في المستقبل، وتنتهي غالباً إما بالمقاصة بين أطرافها وإما بالتسوية النقدية وإما بعقود معاكسة، وهي نادراً ما تنتهي بالتسليم والتسلم الفعلي (البند 3/2/2)

ثم بين أنها لا يجوز شرعاً التعامل بها سواء بإنشائها أم بتداولها،

ثم أورد المعيار في البند (5) لا توضيحاً لها بأنها عقد ملزم قانوناً يتم إجراؤه في قاعة التداول لبورصة المستقبلية لبيع أو شراء سلعة أو أداة مالية في زمن لاحق في المستقبل، ويتم تنميته تبعاً لكمية ونوعية موضوعه، مع ذكر تاريخ ومكان التسليم، أما الثمن فهو العنصر المتغير الوحيد فيه، فيتم معرفته في قاعة التداول.

أما (الاختيارات) فقد عرفها المعيار في البند 2/5 بأنها "عقد يتم بموجبه منح الحق - وليس الالتزام - لشراء أو بيع شيء معين (كأسهم أو السلع أو العملات أو المؤشرات أو الديون، بضمن محدد لمدة محددة، ولا التزام واقعاً فيه إلا على بائع هذا الحق). وذكر حكمها الشرعي أنه لا يجوز إنشاؤها ولا تداولها

أما عمليات المبادلات المؤقتة فقد عرفها المعيار في البند 3/5 بأنها "اتفاقات بين طرفين على تبادل مؤقت لقدر معين من الأصول المالية أو العينية أو معدلات الفوائد، وقد يقع بيع السلع بالأجل إلى من اشترت منه نفسه أو لغيره دون أن تتضمن العملية تبادلاً فعلياً للسلع، وقد يكون فيها حق اختيار بمقابل يعطي صاحبه الحق في التنفيذ أو عدمه.

وبين حكمها الشرعي بأنها "لا تجوز على النحو الذي يجري عليه العمل في أسواق السلع".

ثم ذكر المعيار بدائل شرعية للاختيارات وللمستقبلية ستاتي الإشارة إليها...

وقد عزّز ما سبق بشأن تحريم التحوط التقليدي بالمشتقات المعيار الشرعي رقم (45) بشأن حماية رأس المال والاستثمارات حيث جاء في البند (5) وسائل حماية رأس المال المحرمة شرعاً ما يلي:

" حماية رأس المال من خلال عقود التحوط التقليدية، مثل: الاختيارات، والمستقبلية، والمبادلات الآجلة، فكل هذه الوسائل ممنوعة شرعاً".

التحوط التقليدي باستخدام المؤشرات:

صدر بشأن المؤشرات المعيار الشرعي رقم (27) وجاء تعريفها في البند (2) بأن المؤشر "رقم يحسب بطريقة إحصائية، بالاستناد إلى أسعار حزمة مختارة من الأوراق المالية والسلع التي يتم تداولها في الأسواق المالية المنظمة أو غير المنظمة و/أو كليهما، وإعطاء كل منهم وزناً (ثقلًا) من خلال قيمتها في السوق، وتقسيم المجموع على رقم ثابت".

ثم ذكر المعيار أسس حساب المؤشرات، وأنواعها، والطرق المشروعة لاستخدامها وختم ذلك في البند (6) بذكر الطرق غير المشروعة ومنها: "لا يجوز استخدام المؤشرات بذاتها للمتاجرة فيها، وعلى تغييراتها في الأسواق المالية بيع وشراء المؤشرات، بمعنى إعطاء مال وأخذ مال بمجرد ظهور نتيجة معينة، دون أن يكون هناك شراء أو بيع للموجودات التي يمثلها المؤشر أو لغيرها، ولو كان ذلك التعامل بقصد الحماية (التحوط) من خسارة محتملة".

المخاطر التي يتعرض لها الاستثمار

وفيما يلي أهم أنواع المخاطر بحسب طبيعتها :

(أ) المخاطر الائتمانية :

المراد بالمخاطر الائتمانية احتمال عدم تسديد الدين أو أي التزام مالي واجب الوفاء به في المستقبل ، ومن المعروف أن المخاطر الائتمانية هي الجزء الأكبر من مخاطر العمل المصرفي⁽¹⁾ .

وللاستثمارات صلة بالمخاطر الائتمانية بالرغم من أنها تدار بالمضاربة أو المشاركة أو الوكالة، والأموال فيها أمانات وليست ديونا، ذلك لأن المبالغ التي تجمع من المستثمرين قد توظف في أنشطة تتمخض عنها ديون كما لو كانت موجودات الاستثمار بضائع تباع بالأجل أو بالمراجحة أو كانت معدات تؤجر بأقساط مؤجلة أو كان استثمارها في استصناع بثمن يقسط على المستصنع.

(ب) مخاطر السوق :

تتمثل مخاطر السوق - تقليدياً - في أسعار الصرف وأسعار الفائدة وتقلب أسعار السوق وهي كلها توجد في الصيغ التقليدية، فأما مخاطر أسعار الفائدة فهي غير منطبقة في حالة التمويل الإسلامي الذي يحرم المعاملات بأسعار الفائدة⁽²⁾ .

والواقع أن الاستثناء ينصب على استبعاد مخاطر أسعار الفائدة أما مخاطر أسعار الصرف فهي قائمة في حالة إبرام العقود التي يتراخى فيها الدفع بعملة أخرى غير عملة الاستثمار وسيأتي تعليل ذلك .

على أن أحد الباحثين⁽³⁾ نوه بأن ارتفاع أسعار الفائدة قد يؤثر على بعض أصحاب الودائع الإسلامية أيضاً عندما يقارنونها بالأرباح التي تتحقق، واعتبر ذلك من المخاطر المهمة بسبب المنافسة بين نوعي البنوك .. ولعله قرر هذا وهو ينظر إلى استخدام تقلب أسعار الفائدة بصفتها مؤشراً وعنصراً في تحديد ربح المراجحة وعائد التأجير .

ومخاطر تقلب الأسعار بالسوق تسمى أيضاً المخاطر التجارية فإن العمل المصرفي الإسلامي متلبس بها بسبب عمليات البيع .

(1) مخاطر صيغ التمويل الإسلامي، د. محمد علي القرني 7 .

(2) دراسة تحليلية لمقررات لجنة بازل في ضوء طبيعة المخاطر في المصرف الإسلامي، الأستاذ سمير الشاهد .

(3) بحث د. القرني 13 و 14 .

(ج) مخاطر التضخم :

إن ارتفاع الأسعار يؤدي إلى تخفيض القوة الشرائية ويظهر أثر ذلك عند استرداد الأموال بعد عدة سنوات وهو ما يحدث في الاستثمار الطويل والمتوسط الأجل.

ولا يخفى أن الاستثمارات الإسلامية ذات عائد متغير غالباً، وهي مرتبطة بأصول عينية ومنافع لا بقروض نقدية، فهي في أمان من مخاطر التضخم.

(د) مخاطر صيغ العقود :

أما مخاطر صيغ العقود فهي المخاطر المتعلقة بنوع صيغة التمويل، هل هي مراوغة أو مشاركة .. الخ وقد تتولد مخاطر من الصيغة التعاقدية نفسها، حيث يخفي العاقد العيوب أو يحصل الغرر أو الجهالة فلا تكون الالتزامات متكافئة بين الطرفين . وهناك مخاطر في البيئة المحيطة بالعقد مثل ارتفاع أو انخفاض الأسهم .

(هـ) المخاطر الأخلاقية :

هناك نوع من المخاطر سماه أحد الباحثين (المخاطر الأخلاقية) وهي الخلل في الثقة وفقدان الأمانة التي لا بد منها في المشاركات، لأنها تستلزم توافر الثقة ويستبعد منها شرط الضمان فعنصر (الأمانة) تقوم عليه المشاركات⁽¹⁾ .

(و) المخاطر التشغيلية :

(مخاطر نوع العمل) وهي تتعلق بقدرة الإدارة على تحقيق الأرباح ونموها واستقرارها في المستقبل والحفاظة على المركز التنافسي للمنتج الاستثماري ومن صورها مخاطر المواءمة بين مصادر الأموال وسبل توظيفها، من حيث الآجال (أجل الاستثمار ، وأجل التوظيف) أو من حيث الإطلاق في عقد التوظيف، والقيود في عقود الاستثمار القصير والمتوسط الأجل، بل حتى طویل الأجل وفي حالة إمكانية السحب أو الاسترداد أو الإطفاء التدريجي للاستثمارات.

وتشمل المخاطر التشغيلية مخاطر مخالفة الشريعة وتسمى أيضاً (مخاطر السمعة).

(1) المرجع السابق 53 الاستثمار بالأسهم والسندات ، محمد صالح جابر 55

الضمانات في المدائنات

معنى الضمان وإطلاقاته :

الضمان لغة : الكفالة، والتزام المال والتغريم والحفظ والرعاية⁽¹⁾ .

أما معناه شرعاً : فإنه يعرف بالعد لا بالحد، أي بتقسيمه إلى الالتزام التبعي بأداء المال بضم الذمة إلى ذمة الملتزم الأصلي، والالتزام بالتعويض بسبب الإتلاف أو الفعل الضار، وبعض الفقهاء يخص (الكفالة) بضمان النفس ويجعل (الضمان) خاصاً بالمال، وبعضهم يجعله شاملاً للثنتين .

ولا يخفى أن أكثر عمليات البنوك الإسلامية تشتمل على تأجيل المبالغ المستحقة، سواء كانت ناشئة عن البيع الآجل أم عن المرابحة المؤجلة أم عن الإجارة مع تأجيل أقساطها وهذه المدائنات فيها ربح نظير الآجل بالإضافة إلى الربح الأصلي للعملية ومن المقرر شرعاً جواز اشتغالها على ربح زائد عن ربح البيع الحال، وهي زيادة لا تنفصل عن ثمن السلعة، وهو الثمن الذي لا يتغير لو لم يقيم المدين بالأداء في موعد الأداء .

وإن تأخر المدين في السداد يترتب عليه تفويت ربح الصفقة بتأخير الثمن الذي كان سيستوفيه الدائن، ويتمكن به من التقليب بشراء سلعة أخرى وبيعها⁽²⁾، وهو المعنى الذي يشار إليه في استحقاق تلك الزيادة في البيع الحال عن البيع الآجل، إذ يحرم الدائن بتأخير سداد الدين من الاستمرار في استثمار أمواله أو سد احتياجاته بها.

ومن أجل حماية حقوق الدائنين شرعت بعض العقود التبعية⁽³⁾ التي غاياتها التوثيق، كالكفالة والرهن، وحوالة الدين على مليء أو حوالة الحق الذي للمدين إذ يؤدي وجود هذه العقود أو أحدها إلى أن يصبح الدين في ذمتين بدلاً من ذمة واحدة بسبب الكفالة . وبالرهن يصبح للدائن حق على عين يمكنه الاستيفاء منها عند تعذر الاستيفاء من المدين بدفع ما عليه من مال آخر، وينتقل حق الدائن - بالحوالة - من ذمة المدين إلى ذمة شخص آخر مليء، كما يملك الدائن الحال حوالة حق استيفاء دينه مما للمدين من حقوق على الآخرين .

وفيما يلي أهم البنود الواردة في المعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي بمهئة المحاسبة الإسلامية بشأن عقود الضمان الأساسية التي لها أبواب معروفة وهي الرهن والكفالة والحوالة:

(1) لسان العرب، مادة (كفل).

(2) قال ابن قدامة : مقصود المضاربة هو التقليب وطلب الربح (المغنى 57/5) .

(3) العقود تنقسم بحسب الأصالة والتبعية إلى (عقود أصلية) وهي التي تستقل في وجودها ولا ترتبط بغيرها ويراد بها التملك والتملك ونحوهما، و(عقود تبعية) وهي التي ترتبط بعقد آخر في وجودها وزوالها، ولا تقصد لذاتها بل يراد بها التوثيق ونحوه .

الكفالة⁽¹⁾

الكفالة لغة : الالتزام والضمان . ولها تسميات أخرى، منها : الضمان، والحماية، والقبالة، والزعامة .
والكفالة شرعاً : ضم ذمة إلى ذمة أخرى . وعرفها الحنفية بأنها ضم ذمة إلى ذمة أخرى في المطالبة فقط، فلا تنشغل ذمة الكفيل بل يصبح مطالباً فقط بما يطالب به الأصيل . وعرفها الجمهور بأنه ضم ذمة إلى ذمة أخرى في المطالبة وشغل الذمة أيضاً .

وقد خص الشافعية والحنابلة لفظ (الكفالة) بضمان النفس ولفظ (الضمان) بضمان المال، وسوى غيرهم بين اللفظيين في الاستعمال . وتنعقد الكفالة بأي صيغة تدل عليها، ومنها لفظ الحوالة مع بقاء المدين ملتزماً، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني .

والكفالة مشروعة بالقرآن الكريم، والسنة، والإجماع، والمعقول . أما القرآن فقوله تعالى: **□□ إنا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم□□**⁽²⁾.

وأما السنة فمنها حديث سلمة بن الأكوع : " كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتي بجنازة فقالوا : يارسول الله صل عليها قال : "هل ترك شيئاً" ؟ قالوا : لا قال : هل عليه دين؟ قالوا : ثلاثة دنانير، قال : صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة : صل عليه يارسول الله وعلني دينه، فصلى عليه، وفي رواية : أنا أتكفل به⁽³⁾ .

وأما الإجماع فقد أجمع الفقهاء على مشروعية الكفالة .

وأما المعقول فإن الكفالة تدعو إليها حاجة الناس لتسهيل التعامل بينهم ولا سيما عند عدم المعرفة السابقة بالعملاء.

مقومات الكفالة :

مقومات الكفالة وأركانها - عند جمهور الفقهاء - : الصيغة، والكفيل، والمكفول عنه (الأصيل أو المدين)، والمكفول له (الدائن) والمكفول به (الدين أو الحق) وقصر الحنفية الركن على الصيغة .

والصيغة تتحقق بأي عبارة تدل على الضمان .

ويشترط أهلية التصرف في الكفيل والمكفول عنه والمكفول له مع أهلية التبرع في الكفيل إن كانت الكفالة مع عدم الرجوع على المكفول عنه .

⁽¹⁾ للكفالة باب فقهى معروف، وأحكمها متاحة في شتى المراجع الفقهية، وليس من هدف البحث دراستها أصالة، بل بغرض صلتها بالضمانات، ولذا استغني عن عزو مسائلها إلى تلك المراجع .

⁽²⁾ سورة يوسف / 72 .

⁽³⁾ أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجه .

ويشترط في الدين أو الحق أن يكون واجباً، أي ثابتاً أو أن يوجد سبب الوجوب، لأن الكفالة عقد تبعية فلا تحصل إلا بوجود الأصل وهو المديونية في الحال أو المال بعد وجود السبب، وسيأتي تفصيل ذلك .

ومحل الكفالة (المكفول به) هو الدين، وهو ما يثبت في الذمة، أو العين إذا هلكت وكانت من المضمونات بالمثل أو بالقيمة أو النفس، وذلك في حال الالتزام بإحضار من عليه حق إلى مجلس القضاء(1) وليست من موضوعنا .

والكفالة عقد لازم في حق الكفيل والمكفول عنه، وغير لازم في حق المكفول له، فيمكنه إبراء الكفيل مع بقاء الحق على الأصيل .

ومع أن الأصل في الكفالة أن تكون منجزة، أي يقع أثرها في الحال فإنها تقبل التعليق على حدوث أمر محتمل الوقوع، مثل إن بعت فلاناً بالأجل فأنا ضامن، كما تقبل الإضافة إلى زمن في المستقبل فلا يقع أثرها إلا في ذلك التاريخ، والتوقيت بوقت محدد البداية والنهاية كسنة أشهر مثلاً منذ كذا.

والالتزام بموجب الكفالة يتطابق مع صفات الدين أو الحق على المدين من حيث الحلول أو التأجيل ونوع العملة .

معلومية المكفول به (الدين أو الحق محل الكفالة) :

ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة وهو المذهب القديم للشافعي) إلى أنه تصح الكفالة بما ليس معلوماً من الديون أو الحقوق مثل : أتكفل بما في ذمة فلان من الديون، إذ إن جهالة قدر المكفول به لا تمنع صحة الكفالة لأنها التزام حق في الذمة من غير معاوضة فتصح في المجهول، ولا إشكال في ذلك بالنسبة للرجوع على المكفول عنه، لأنه يرجع بما أداه عنه فعلاً وهو معلوم للطرفين(2) .

ضمان ما لم يجب:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو وجه عند الشافعية إلى أنه يصح ضمان ما لم يجب، كأن يقول : ما تداين به فلاناً فأنا ضامن له . واستدلوا بقوله تعالى: (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم □ □)، حيث ضمن حمل البعير مع أنه لم يكن قد وجب . ولعموم حديث "الزعيم غارم"، وقياساً على صحة ضمان المجهول، ولحاجة الناس إلى ذلك .

ولهذه المسألة فروع كثيرة، من أشهرها (ضمان السوق) وهو ضمان ما يجب على التاجر من الديون، وضمان ما يظهر انه مستحق لغير البائع أو أنه معيب وسمي ضمان الدرك أو ضمان العهدة(3) .

(1) بداية المجتهد 2/284 ، وحاشية ابن عابدين 5/687، والمغني 5/210 ، والروضة 4/256 .

(2) بدائع الصنائع 7/3412 ، الخرشي 6/23 ، الروضة 4/244 ، المغني 5/72 .

(3) عقد الضمان المالي، د. عبد الرحمن الأطرم 58 - 65 ومراجعة .

توقيت تأجيل الكفالة :

الأصل في الكفالة أن تتبع الدين أو الحق في الحلول أو التأجيل، خلافاً للشافعية الذين منعوا تأجيل الكفالة، ومن المقرر أن صحة التأجيل في ذمة من عليه الدين مشروطة بأن يكون الأجل معلوماً أو جهالة يسيرة لأنها لا تفضي إلى المنازعة . ومن الجهالة المغتفرة ما جرى به العرف وهو ما يشبه آجال الناس قال الكاساني : وجهالة التقديم والتأخير لا تفضي إلى المنازعة في باب الكفالة لأنه يتسامح في أحد العقود ما لا يتسامح في غيره⁽¹⁾ .

أنواع الكفالة :

تنقسم الكفالة من حيث الرجوع على المكفول إلى نوعين :

- كفالة مع عدم الرجوع على المكفول عنه بما أداه الكفيل وهي تبرع محض، وهي التي يحصل فيها الضمان والأداء بدون أمر المكفول عنه أو إذنه، وهذه الكفالة لا يشترط لها علم المكفول عنه .
- وكفالة مع الرجوع، وهي التي تحصل بأمر المكفول أو إذنه، أو بأمره بالقضاء ولو لم يأمر بالضمان خلافاً للحنفية . ولذا يشترط المؤسسات المالية في الكفالات علم المكفول عنه، لأنها إذا وقعت بدون أمره أو إذنه أو رضاه لا يستطيع الكفيل الرجوع على المكفول عنه (الأصيل) بما أداه⁽²⁾ .

ترتيب الكفالة :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الكفالة يحق فيها للدائن مطالبة المدين أو الكفيل . وهذا مذهب الشافعية والحنابلة واحد قولين للحنفية والمالكية، لأن الحق ثابت في ذمة المدين والكفيل، فالدائن مخير في مطالبة أيهما شاء.

ومذهب المالكية في القول الراجح، وهو قول للحنفية أنه إذا كان المدين موسراً فهي مرتبة فلا يحق للدائن مطالبة الكفيل إلا أن عجز عن مطالبة المدين أو كان غائبا لكن لو اشترط الدائن لأخذ من أيهما شاء فله ذلك .

ولم أجد حكم ما لو اشترط الكفيل الترتيب أي أن لا يطالبه الدائن حتى يطالب المدين ولا يمكن الاستيفاء منه ومفاد تأثير الاشتراط -على ما سبق عن المالكية - أن هذا الاشتراط له أثره أيضاً إلا أن يقال ان الاشتراط الذي نصوا عليه فيه رد إلى الأصل وهو صحة مطالبة الدائن أيهما شاء⁽³⁾ .

(1) شرح الخرشي على مختصر خليل 25/6 .

(2) عقد الضمان المالي، للدكتور عبد الرحمن الأطرم في هذه المسألة 80 - 84 .

(3) بدائع الصنائع 3453/7، والبيان والتحصيل لابن رشد 2911/11، ومعني المحتاج 208/2، والاتصاف للمرداوي 190/5، نقلا عن عقد الضمان المال، للدكتور الأطرم .

الجعل (المقابل) على الكفالة أو الضمان :

من المقرر فقهاً ان عقد الكفالة هو من عقود الإرفاق التي تجري من قبيل المعروف فلا يجوز أخذ جعل عنها . وهذه من المسال التي صدر بتأكيدھا قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن خطابات الضمان . وقد خالف في ذلك بعض المعاصرين استناداً إلى عدم وجود نصوص شرعية بذلك .

وحجة القائلين بالمنع الإجماع الذي نقله ابن المنذر، وعدم نقل القول بالجواز عن أحد من فقهاء السنة، وهي من قبيل معنى النص، لأن تحريم الربا الذي من صورھ الإقراض الفعلي بزيادة يستلزم - من حيث المعنى - تحريم المقابل على الكفالة التي هي استعداد للإقراض، لأنها تقتضي رجوع الكفيل على المكفول بما أداه عنه فتحريم الجعل على الكفالة والضمان أولى من تحريم الربا⁽¹⁾ .

خطابات الضمان :

خطاب الضمان هو " تعهد يصدر من المصرف بناء على طلب المتعامل (الآمر) بدفع مبلغ نقدي معين، أو قابل للتعيين بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من المصرف خلال مدة محددة(2) ويجوز امتداد الضمان لمدة أخرى، وذلك قبل انتهاء المدة الأولى(3) .

ويحكم علاقة العميل طالب الخطاب بالمستفيد منه العقد أو الالتزام القائم بينهما ورغم ان الخطاب ضمان لتنفيذ شروط التعاقد بين طالبه والمستفيد منه فإن علاقة الضامن بالمستفيد هي تعهد غير معلق على شرط إلا ما هو منصوص عليه في خطاب الضمان⁽⁴⁾ .

التكييف الشرعي :

خطاب الضمان تتضمن أحد أمرين، الوكالة أو الكفالة(5) وقد صدر بشأن ذلك قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي برقم 12(2/12) ونصه :

" أولاً : إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان، والتي يراعي فيها عادة مبلغ الضمان ومدته، سواء أكان بغطاء أم بدونه " .

ثانياً : إن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه (الابتدائي والانتهايي) جائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي يجوز أن يراعي في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء" .

(1) ينظر المرجع السابق 101 - 119 .

(2) د.علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، القاهرة، دار النهضة العربية ص 357 ، 364 .

(3) د.علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، القاهرة، دار النهضة العربية ص 357 ، 364 .

(4) د.سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية 326، 327 .

(5) فتاوى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، دبي عام 1403هـ ، 1983م .

وقد جاء في حيثيات القرار ان خطاب الضمان ان كان بدون غطاء فهو كفالة لطالب الخطاب وهي لا يجوز أخذ العوض عنها، وإن كان بغطاء فهو وكالة بالدفع عن طالب الخطاب وهي تصح بأجر منسوب إلى المبلغ عن الوكالة، مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد⁽¹⁾.

وبعض الفتاوى الصادرة عن أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ترى أن يتم إصدار خطاب الضمان في إطار صيغ الاستثمار الإسلامي المعروفة، بمعنى أن تكون العملية (موضوع خطاب الضمان) جزءاً من مشاركة أو مضاربة بين المصرف وعميله⁽²⁾.

وقد عرض بعض الباحثين التكييفات الشرعية المختلفة لخطاب الضمان ورد على القول بأنه وكالة دائماً للتوسل إلى تجويز أخذ الجعل عليه، لكنه ناقش القول باعتبار خطاب الضمان المغطى وكالة لكون المبلغ لدى البنك مضموناً عليه ويستثمره لصالحه والمال بيد الوكيل أمانة⁽³⁾.

والجواب ان من حق طالب الخطاب أن يودع المبلغ في حساب جار ومقتضاه الضمان لأنه قرض وللبنك الحصول على عائده إن وجد والوكالة هي توكيل بعمل، وليست توكيلاً بحفظ المال، والعمل هو دفع ما يستحق على العميل بموجب الضمان، فيخرج المبلغ من الحساب الجاري ويقوم البنك بتنفيذ الوكالة بالأداء عن طالب خطاب الضمان.

ضمان الدرك :

المراد بضمان الدرك تحمل البائع مسؤولية ظهور المبيع مملوكاً لغيره، ويسمى ذلك (الاستحقاق) ولا يخفى ان هذا ليس من الضمانات التي توثق بها المديونيات، وإن كان وجه الضمان تمكين المشتري من استرداد الثمن إذا ظهر المبيع مستحقاً لغير البائع⁽⁴⁾.

الاعتماد المستندي :

إن الاعتماد المستندي يعكس ثلاثة عقود للمعاملات وهي (الوكالة) و(الضمان) وأحياناً (القرض) وفي ذلك تفصيل كثير، إلا أن ما يعيننا في هذا المقام هو أن ممارسة الاعتمادات المستندية خدمة جائزة شرعاً إذا لم يترتب عليها أخذ أو إعطاء فائدة ربوية، فإذا انطوت على ذلك حرمت، لأنها أصبحت تدخل في صميم معاملة ربوية محرمة من منظور الشريعة الإسلامية.

(1) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص 25 رقم 12(2/12) ومجلة المجمع ع5/ج1 ص 483 - 490 .
(2) فتاوى بنك فيصل الإسلامي المصري ص 10 أحمد رضوان، العمليات المصرفية الأخرى من منظور إسلامي ، مركز الاقتصاد الإسلامي ، برنامج الخدمات المصرفية ص 10 .
(3) عقد الضمان المالي، للدكتور عبد الرحمن الأطرم 96 - 100 .
(4) فتح القدير لابن الهمام 304/5، الدسوقي على شرح الدردير لمختصر خليل 77/3، والخطاب 111/5، شرح الروض 394/2، والمغني لابن قدامة 210/5

والمصارف الإسلامية - من خلال الباحثين وهيئات الرقابة الشرعية - أوجدت الصيغة المناسبة التي تنقيها من هذه الأساليب المحرمة، وقد قدمت المصارف الإسلامية بدليلين للتمويل الربوي للاعتماد غير المغطى من العميل هما.

بيع المراجحة للآمر بالشراء وذلك بشراء المصرف البضاعة لنفسه وفتح الاعتماد باسمه وعلى حسابه ودفع الثمن من أمواله ثم بيع البضاعة إلى العميل بالمراجحة المؤجلة.

والمشاركة أو المضاربة بتولي المصرف أو العميل الإدارة ودفع المصرف معظم رأس مال المشاركة أو المضاربة ثم بيع البضاعة لحساب الطرفين⁽¹⁾.

ويجوز أخذ العمولة في الاعتماد المستندي نظير الخدمات سواء كانت بالنسبة أو بمبلغ مقطوع، ويقدم المصرف الضمان بدون مقابل باعتباره تابعاً.

حوالة الحق :

حوالة الحق هي : نقل الحق من دائن إلى دائن، وتعبير آخر : حلول دائن محل دائن بالنسبة إلى المدين⁽²⁾، وهي تختلف عن حوالة الدين التي هي تبدل المدين بالنسبة إلى الدائن، ومن السهل التمييز بينهما بالنظر إلى المحيل، فإن كان المحيل هو الدائن فهي حوالة حق، وإن كان المحيل هو المدين فهي حوالة دين .

فحوالة الحق يحل فيها دائن جديد - وهو المحال - محل الدائن الأصلي، أي يجب أن يكون للمحيل في حوالة الحق صفتا دائن، ومدين، وحوالة الحق دائماً تكون من نوع الحوالة المقيدة .

وتصلح حوالة الحق ضماناً لأنها تمكن الدائن من الحصول على مستحقاته بحلوله محل المدين تجاه مدين المدين كما لو كان للعميل مرتب أو تعويضات وترتب عليه التزام للمصرف فإنه بحوالة حقوقه على مدينيه يعطي المصرف ضماناً للاستيفاء.

والمصارف تستخدم حوالة الحق بين الضمانات وذلك بالحصول على موافقة من العميل بحلول المصرف محله، وكذلك موافقة مدین العميل - وإن كانت ليست شرطاً - لتفادي امتناعه ولو لم يكن له ذلك شرعاً، لاختصار إجراءات الإثبات .

ويمكن ان يكون موضوع حوالة الحق تعويضات شركات التأمين بحيث يتسلمها المصرف لسداد المديونية ولا سيما إذا كانت التعويضات عن تأمين معدات مشترة منه .

(1) مصطفى المشري، الأعمال المصرفية والإسلام، مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، عام 85 ص 212، د. سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية . رسالة دكتوراه منشورة ، ص 326، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، الموسوعة، ج 5 ص 3، 5 (نقلاً عن الخدمات المصرفية في المصارف الإسلامية) ص 8 ، 9
(2) المدخل إلى نظرية الالتزام، للعلامة الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله 76 .

التحوط عن طريق الوعد الملزم:

ورد في المعيار الشرعي رقم (8) بشأن (المراجعة للآمر بالشراء) تحت عنوان (الوعد من العميل) خمس فقرات والمهم منها هنا:

1/3/2 لا يجوز ان تشمل وثيقة الوعد، أو ما في حكمها، على مواعدة ملزمة للطرفين (المؤسسة والعميل) .

4/3/2 يجوز للمؤسسة والعميل الأمر بالشراء بعد الوعد وقبل إبرام المراجعة الاتفاق على تعديل بنود الوعد عما كان عليه سابقاً، سواء بالنسبة للأجل أم الربح أم غيرها. ولا يجوز تعديل الوعد إلا باتفاق الطرفين، ولكن ليس لأحدهما الانفراد بذلك .

التحوط عن طريق خيار الشرط :

5/3/2 يجوز أن تشتري المؤسسة السلعة مع اشتراط الخيار لها خلال مدة معلومة، فإذا لم يشتري العميل السلعة أمكنها رد السلعة على البائع ضمن تلك المدة بموجب خيار الشرط المقرر شرعاً، ولا يسقط الخيار بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل، بل بالبيع الفعلي له⁽¹⁾.

الوعد والمواعد حسب قراري المجمع (40 و 41):

أصدر المجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارين مقترنين⁽²⁾ بشأن (الوعد الملزم في المراجعة) و (المواعد الملزمة في المراجعة) نصهما :

أولاً: أن بيع المراجعة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم، وتبعية الرد بالعيب الحفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعد - وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر وهو الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بالا عذر

(1) من المعيار الشرعي للمراجعة رقم (8) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية . وقد أكدت ندوة البركة الفقرة 4/3/2 بالقرار رقم 9/9 وأكدت جعل الوعد للعميل ، كما في العنوان المذكور في المعيار " فإن الطرف الأولى بإعطاء الخيار له وحده لكي تنتفي المواعدة الملزمة من الطرفين - هو الأمر بالشراء (قرار ندوة البركة 12/6) .

ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما التعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر .

ثالثاً: المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين- تجوز في بيع المراجحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المراجحة تشبه البيع نفسه، حيث يتشترط عندئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي عن بيع الإنسان ما ليس عنده .

ويوصي بما يلي :

في ضوء ما لوحظ من أن أكثر المصارف الإسلامية في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المراجحة للآمر بالشراء .

أولاً: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ولا سيما إنشاء المشاريع لصناعية أو التجارية بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة، مع أطراف أخرى .

ثانياً: أن تُدرس الحالات العلمية لتطبيق المراجحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المراجحة للآمر بالشراء .

أدلة القول بمشروعية إلزام الوعد:

بالإضافة إلى أكدته القرارات الجمعية والفقهاء الجماعي في الندوات فإن هناك نصوصاً فقهية في بعض المذاهب تقرر أن الإلزام في الوعد - إن ورد بصيغة الإلزام - سائغ شرعاً :

فقد جاء في مجلة الأحكام العدلية " المواعيد بصورة التعليقات تكون لازمة، مثلاً: لو قال رجل الآخر : بع هذا لشيء لفلان، وإن لم يعط ثمنه فأنا أعطيته لك، فلم يعط المشتري الثمن لزم على الرجل أداء الثمن المذكور، بناء على وعده المعلق " (1) .

قال الأتاسي شارع المجلة : " ومبنى قول الحنفية، أن الإنسان إذا وعد غيره، أي أنبأه بأنه سيفعل أمراً في المستقبل ومرغوباً له، فإذا كان ذلك الأمر غير واجب عليه فإنه لا يلزمه بمجرد الوعد، لأن الوعد لا يغير الأمور الاختيارية إلى الوجوب واللزوم.

(1) مجلة الأحكام العدلية، المادة (84) وقد اقترح الشيخ مصطفى الزرقا أن يضاف للمادة بعد (المواعيد) عبارة : إذا صدرت بصورة نغر المعود أو تشعر بالالتزام" (المدخل 1034/2 .

وأما إذا كانت المواعيد مفرغة في قالب التعليق فإنها تلزم، لقوة الارتباط بين الشرط والجزاء من حيث إن حصول مضمون الجزاء موقوف على حصول شرطه، وذلك يكسب الوعد قوة، لقوة الارتباط بين العلية والمعلوية، فيكون لازماً⁽¹⁾.

وجاء في الفوائد الزينية لابن نجيم: أنه إذا جاء الوعد بصيغة التعليق فهو لازم عند الحنفية . وقال قاضيخان : المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس . ينطبق اللزوم على الوعد الصادر من طرف واحد .

التحوط بالعربون، وعن طريق هامش الجدية لمعالجة النكول عن الوعد الملزم:

إذا وعد المتعامل بالمصرف بشراء السلعة التي سيمتلکها المصرف وعداً ملزماً، ثم نكل عن وعده فلم يبرم عقد المراجعة مع المصرف حين طلب منه ذلك فإن على المتعامل تحمّل الضرر الفعلي الذي قد يلحق المصرف والذي يتحدد به الضرر الفعلي هو أن يقوم المصرف ببيع السلعة لغير الواعد فإن باعها بأقل من التكلفة (وليس الثمن المتضمن ربحاً) فإن المتعامل يدفع إلى المصرف الفرق .

ولضمان أداء هذا التعويض فعلى المتعامل تقديمه نسبة من ثمن السلعة إلى المصرف ليكون ضماناً لجديته في الوعد، ويسمى (ضمان الجدية) أو (هامش الجدية) ولا يلزم المتعامل بإيداعه في حساب جار لأنه يؤدي إلى إلزامه بإقراض المصرف ذلك المبلغ بل يخير بين وضعه في حساب جار أو حساب استثماري.

وإذا باع المصرف السيارة وحصل فرق زائد عن هامش الجدية فعلي المتعامل دفع الزيادة، وإذا باعها بالتكلفة لم يستحق المصرف منه شيئاً ثم هذا الهامش يسترجعه المتعامل إذا وقع عقد المراجعة، أو يوافق على أن يكون دفعة مقدمة .

تنظيم معيار المراجعة لهامش الجدية، وتمييزه عن العربون:

3/5/2 يجوز للمؤسسة في حالة الإلزام بالوعد أن تأخذ مبلغاً نقدياً يسمى هامش الجدية، يدفعه العميل بطلب من المؤسسة من أجل ان تتأكد من القدرة المالية للعميل، وكذلك لتطمئن على إمكان تعويضها عن الضرر اللاحق بها في حال نكول العميل عن وعده الملزم، وبذلك لا تحتاج المؤسسة إلى المطالبة بدفع تعويض الضرر وإنما تقتطع ذلك من مبلغ هامش الجدية، ولا يعتبر هامش الجدية عربوناً . وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إما أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها

(1) شرح المجلة للأناسي 238/1 ونحو هذا النص ورد في المذاهب الأخرى كما شرع المنتهى للبهوتي 114/3 وتحرير الكلام للحطاب 201 والذخيرة للقراي 366/5 ونص كلامه :

" قاعدة: الوعد غير لازم إلا أن يدخل الموعود في خطر أو يترتب على تعليق، فيلزم نفيًا ووفاء بالشرط" .

التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المضاربة الشرعية بين العميل .

4/5/2 لا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدية في حال نكون العميل عن تنفيذ وعده الملزم، وينحصر حقها في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق نتيجة النكول، وهو الفرق بين تكلفة السلعة وثمان بيعها لغير الأمر بالشراء ولا يشمل التعويض ما يسمى بالفرصة الضائعة .

5/5/2 إذا تم تنفيذ العميل لوعده وإبرامه لعقد المراجعة للأمر بالشراء فيجب على المؤسسة إعادة هامش الجدية للعميل، ولا يحق لها استخدامه إلا في حالة النكول حسب التفصيل في البند 3/5/2 ويجوز الاتفاق مع العميل عند إبرام عقد المراجعة للأمر بالشراء على حسم هذا المبلغ من ثمن السلعة .

6/5/2 يجوز للمؤسسة أخذ العربون بعد عقد بيع المراجعة للأمر بالشراء مع العميل، ولا يجوز ذلك في مرحلة الوعد، والأولى أن تتنازل المؤسسة عما زاد عن العربون عن مقدار الضرر الفعلي، وهو الفرق بين تكلفة السلعة والثمان الذي يتم بيعها به إلى الغير .

المؤيدات الإضافية أو المستحدثة لمديونية المرابحة

1- اشتراط حلول بقية الأقساط بعدم أداء ما حل منها :

في هذا اتجاهان :

الاتجاه الأول : أن الثمن المؤجل غالباً ما يكون أعلى من الثمن الحال، فإذا اتفق على حلول الأقساط عند العجز عن أداء قسط منها كان البائع قد أخذ الزيادة بلا مقابل، والزيادة بلا مقابل ربا .

الاتجاه الثاني : أن التأجيل حق للمدين، وله أن يتنازل عنه متى شاء، لأنه مضروب لمصلحته كما قال ابن عابدين : " فلو قال أبطلت الأجل أو تركته صار الدين حالاً "⁽¹⁾ وله أن يعلق تنازله عن التأجيل بعجزه عن الوفاء أو لتأخيره لقسط من الأقساط، لكي يكون حافظاً له على الوفاء بالمدين لمخلة . وفي هذا مصلحة له أي للمدين . وهذا الشرط يحقق أيضاً مصلحة للدائن فهو يوفر له الاطمئنان على ماله، ولذلك يجوز اشتراطه .

والراجح - وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي ⁽²⁾ - في هذا الشرط أنه جائز شرعاً، فيجوز للدائن أن يشترط حلول باقي الأقساط، إذا تأخر المدين عن سداد قسط منها، لعدم وجود نص يمنع منه، لأنه يحقق مصلحة كل من الدائن والمدين .

وأما قول أصحاب الاتجاه الأول بأن الحلول يحقق منفعة زائدة في القرض للدائن، فيجواب عنه : بأن الثمن في البيع الآجل قد استقر بجملته في ذمة المدين منذ انعقاد العقد، والزيادة نظير الأجل جزء من الثمن غير قابل للفصل عنه .

وإذا قلنا بجواز اشتراط هذا الشرط فلا يعمل به بمجرد تأخير المدين عن سداد القسط، وإنما ينبغي أن تكون المدة التي يتأخر فيها قد جاوزت ما اعتاد عليه كل من الدائن والمدين التساهل فيها وأن يكون الحلول بعد إشعار المدين لمدة مناسبة.

2- فسخ البيع المؤجل للإخلال بأداء الثمن في حالة عدم اشتراط الفسخ :

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يحق للبائع طلب الحجر على مال المشتري والمبيع وسائر أمواله حتى يسلم الثمن إذا كان مال المشتري غائباً غيبة قريبة في بلده أو في أقل من مسافة القصر وذلك خوفاً من أن يتصرف المشتري في ماله تصرفاً يضر بالبائع ⁽³⁾ .

(1) ابن عابدين رد المحتار 157/5 ، والقوانين الفقهية لابن حزمي 278، ومغني المحتاج 179/2 ، والمغني لابن قدامة 65/4 .

(2) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 51 (خامساً) الدورة السادسة المنعقدة في جدة 1410هـ = 1990م .

(3) 219/4 الخطيب الشربيني، مغني المحتاج 75/2 الدردير، الشرح الصغير 71/2 الأتاسي، شرح المجلة 191/2 .

أما إن كان المال غائباً مسافة القصر فأكثر فإنه لا يكلف البائع الصبر إلى إحضاره، بل له طلب الحجر على المبيع ومال المشتري - كما سبق - ويملك البائع أيضاً الفسخ في الأصح للشافعية، وهو وجه للحنابلة . وعند الحنابلة وجه أنه لا خيار للبائع في الفسخ فيما دون مسافة القصر لأنه بمنزلة الحاضر، والقول الآخر للشافعية ليس له الفسخ، بل يباع المبيع ويؤدي حقه من الثمن كسائر الديون . أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أنه ليس للبائع حق الفسخ، لأنه يمكنه التقاضي للحصول على حقه، وهو في هذه الحالة دائن كغيره، وهذا إذا لم يشترط لنفسه خيار النقد⁽¹⁾ .

3- اشتراط فسخ البيع لعدم النقد في موعد محدد :

يستوي في هذه الحالة البيع بثمن حال أو ثمن مؤجل .

ففي صورة البيع الحال لا بد من تحديد أيام معينة لأداء ذلك الثمن كثلاثة أيام مثلاً، أما في البيع المؤجل فالتحديد هو بحلول الأجل نفسه لا بما قبله، لأنه لا يلزم المشتري فيه أداء الثمن قبل الأجل، ومثاله أن يكون البيع مؤجلاً إلى شهر فيقول البائع للمشتري : إن لم تنقد الثمن عند حلول الشهر فلا بيع بيننا . فيستفيد حينئذ من فسخ البيع واسترداد المبيع، لخروجه من ملك المشتري وعودته إلى ملك البائع بسبب هذا الاشتراط . وقد اختلف في مقتضى هذا الشرط هل هو انفساخ البيع أو استحقاق الفسخ باعتباره فاسداً، والمرجح عند المالكية أنه يفسد ولا يفسخ⁽²⁾ .

منع الضمان باشتراط تأجيل انتقال الملكية :

لا يجوز اشتراط بقاء البائع محتفظاً بملكية المبيع إلى حين أداء الثمن المؤجل أو إلى أجل آخر معين، لأن ملكية المبيع تنتقل للمشتري، فاحتفاظ البائع بملكية المبيع يخالف مقتضى البيع، كما أن ملكية الثمن أيضاً قد انتقلت للبائع مع أن الثمن في ذمة المشتري ولا يمنع من ذلك كون الثمن ديناً في ذمته للبائع لأن الديون تملك في الذمم ولو لم تعين، فإن التعيين أمر زائد عن أصل الملك، فقد يحصل مقارناً له، وقد يتأخر عنه إلى ان يتم التسليم، ومثلوا لذلك بما لو اشترى مقداراً معلوماً من صبرة ملك ذلك المقدار ولو على سبيل الشيوخ، فكذلك الثمن إذا كان ديناً في الذمة فإنه يملكه البائع ولا يتعين إلا بعد التسليم⁽³⁾ .

(1) ابن عابدين، رد المختار 24/4 .

(2) الدردير، الشرح الصغير 84/2 ، عليس، الفتاوى 353/1 ، الدسوقي على شرح خليل 185/3 . الأتاسي، شرح المجلة، عند المادة 210 .

(3) الأتاسي، شرح المجلة ، عند المادة 210 .

رهن المستندات الممثلة للبضائع :

من التطبيقات المصرفية للضمانات رهن المستندات الممثلة للبضائع، وهو في الواقع رهن للبضائع نفسها، والقبض للمستندات من قبيل القبض الحكمي، لأن من يحمل تلك المستندات هو المخول بقبض ما تمثله من بضائع .

استخدام الشيكات أو السندات الاذنية للضمان :

من المقرر أن الشيك أداة وفاء، ولكن بعض المؤسسات المالية تستخدمه للضمان، حيث تأخذ من المدين على سبيل الضمان شيكاً أو أكثر بمبلغ الدين أو أقساطه (المتفق على أدائها نقداً) ليس للتحصيل من البنك للاستيفاء، ولكن للتوثق من عزم المدين على الأداء في حينه، فإذا لم يؤد بالرغم من إشعاره بأجل السداد قدمت الشيكات للتحصيل وبهذا يكون الشيك صورة من صور الضمان .

وكذلك من صور الضمانات السندات الاذنية التي يحررها المدين بقيمة الدين. وقد يوقع على هذه السندات ضامن متضامن مع المدين .

وتعتبر هذه الأوراق المالية ضماناً معلقاً، وكل من الكفالة أو الرهن يقبل التعليق .

وتوصي بعض هيئات الرقابة الشرعية بأن تتعهد المؤسسة بأن لا تقدم الشيكات أو السندات للاستيفاء منها إلا في حال تخلف المدين عن الأداء عند حلول أجل الدين . وهذا التعهد إما أن يدرج في نص العقد عند بيان التزام المدين بتقديم الشيكات أو السندات أو في مستند خاص (سند ضد) والغرض من ذلك عدم الحاق الضرر بالمدين بتفويت الأجل عليه مع أنه حقه، وكذلك تجنب تكرار الاستيفاء ولو عن طريق السهو .

التأمين على الديون المشكوك في تحصيلها :

بوجود التأمين على الديون المشكوك في تحصيلها تصان هذه الديون أو عن الجزء الفائت منها، فالحاجة متوافرة للتأمين على الديون المشكوك فيها، والحاجة إلى العقد هي أن يصل الناس إلى حالة بحيث لو لم يباشروا ذلك العقد يكونون في جهد ومشقة لفوات مصلحة من المصالح المعترية شرعاً .

وللتأمين علاقة كبيرة بقيام الحاجة إليه، لأنه بسبب ما فيه من الغرر تنقيد إباحته بشروط، منها قيام الحاجة إلى التأمين، وقد تقرر الحاجة إلى التأمين في الأبحاث المبكرة عن التأمين حتى من مانعي التأمين التجاري ومقدمي البدائل عنه⁽¹⁾ .

ومن المقرر مشروعية التأمين التكافلي بضوابطه الشرعية، وان الأصل عدم جواز التأمين التجاري الذي تقوم به شركات قصدها الأساسي هو الربح والتجارة بالأمان، ذلك لأنه تأمين يقوم على معاوضة وتجارة

(1) تنظر أبحاث أسبوع الفقه الإسلامي عام 1961 وما بعدها .

ومختلف عن التأمين التكافلي الذي يقوم على التبرع بحيث يغتفر فيه الغرر، ويقصد منه التعاون والتكافل اللذان حثت النصوص الشرعية عليهما .

كما أن التأمين الإسلامي لا يعطى المصاب بالجائحة إلا على أساس حاجته وبمقدار ما يعوض خسارته ويفرج ضائقته⁽¹⁾ .

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (9) في الدورة الثانية ونصه :

- 1- أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد . ولذا فهو حرام شرعاً.
- 2- أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون . وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني .
- 3- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة، والله أعلم⁽²⁾ .

ونحو هذا قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي رقم (5) في الدورة الأولى .

وقد عرض موضوع التأمين وإعادة التأمين في كل من الندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي (الأولى ، والثانية ، والرابعة) . واشتملت فتاواها على تأكيد مقررات المجمع، وعلى وضع الضوابط الشرعية للتأمين التعاوني .

وبالرغم من هذا القرار الجمعي هناك فتاوى كثيرة بأنه لا مانع من اللجوء للتأمين التجاري إذا دعت الحاجة ولم يوجد التأمين الإسلامي الذي يفى بالحاجة مع مراعاة الضوابط الشرعية كلما أمكن⁽³⁾ .

رهن الأرصدة النقدية (تجميدها) :

هذا أيضاً من التطبيقات المصرفية للضمانات ويطلق عليه عبارة تجميد أرصدة العميل، وفي رهن النقود (الدراهم والدنانير) خلاف فقهي بين المنع والصحة، فعلى القول بالصحة فإن هذا التجميد يعطي أولوية للمصرف الدائن للعميل .

(1) أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي 192 وأسبوع الفقه الإسلامي 464 والغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضيرير 650 ونظام التأمين للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا .

(2) أعمال الندوة الفقهية الأولى ، الفتوى ثانياً، الفقرة (5) .

(3) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ، الفتوى رقم 380 (ج3/98) حيث أشارت الفتوى إلى أن أحد الشروط الثلاثة للجوء للتأمين التجاري هو : (أن لا يتوافر بديل تعاوني محض) .

والواقع ان هذا التجميد يختلف عن المقاصة التي ينحصر الغرض منها في التمكن من استيفاء مقدار الدين من تلك الأرصدة في الأحوال العادية . اما تجميد الأرصدة فإنه يفيد في حالة الإفلاس إذا وقع للعميل، وفيما يأتي تفصيل الموضوع:

تتضمن شروط بعض الحسابات المصرفية للعملاء نصاً يعطي البنك الحق في تجميد الأرصدة الدائنة العميل لدى البنك . فهل هذا النص يزيد في قوة الضمان عن حق المقاصة لكون حق المقاصة يتوقف في حال إفلاس العميل، في حين يراد من هذا الشرط استمرار الحق في التجميد ومن ثم في الاستيفاء إذا أفلس العميل ؟ ويمكن تكييف ذلك على أنه رهن بما يثبت في الذمة مستقبلاً، على القول بصحة رهن النقود، وعند من يجيز ضمان ما سيحب في المستقبل .

ولتجنب انتفاع المرتهن بالرهن فإنه يجب أن يخير العميل في فتح الحساب بالنوع الذي يراه.

التحوط بالوسائل المشروعة:

لقد أشار المعيار الشرعي بشأن حماية رأس المال والاستثمارات إلى وسائل مشروعة للحماية منها:

- التأمين التكافلي على الاستثمار.
 - والتأمين التكافلي على الأصول الموجودة في الصكوك وغيرها.
 - وتعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات (ومنها المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات التي هي إحدى وحدات مجموعة البنك الإسلامي للتنمية).
 - وتعهد طرف ثالث مستقل عن المدير له مصلحة عامة مثل الدولة، أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب، بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير، ولا علاقة ملكية معه بنسبة الثلث أو أكثر،
 - وتكوين احتياطات من حصة المستثمرين - لا من حصة المدير - لحماية رأس المال.
 - تنويع الأصول الاستثمارية بما يقلل المخاطر ويحقق العائد المناسب، وذلك باستخدام عقود المراجحة والمشاركة، أو الإجارة والمشاركة، أو المراجحة وبيع العربون، أو الجمع بين الأصول الحقيقية كالعقارات والأصول النقدية.
 - أخذ الضمانات والرهنات في المدائيات.
 - البيع بشرط خيار النقد.
- وغير ذلك من الأدوات والإجراءات المشروعة الأخرى.

وأورد د. سامي سويلم في كتابه "التحوط في التمويل الإسلامي" عدة طرق تحقق هدف التحوط، وهي التحوط الاقتصادي، والتعاوي، والتعاقدي. وشرحها ثم فصل الأخير منها حيث أورد تحته: المضاربة، والبيع الآجل، والمضاربة مع تأخير رأس المال، وتنويع الثمن الآجل، والمراجعة والسلم.¹

¹ التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي سويلم، صفحة 135 فما بعدها.

تطبيقات على التحوط في العملات

يحتاج المستوردون بنوكا كانوا أو تجاراً للتحوط من تقلب أسعار العملة ما بين الشراء وأداء الثمن في حالات الحصول على فترة سماح (مهلة تصل إلى (6) شهور) لسداد الدين بعملة قد تكون مختلفة عن عملة المستورد، وتجنب مخاطر العملة إذا اختلف سرها عنه في موعد الشراء فيلجأ للتحوط بإحدى وسائله المشروعة. وقد عرض البنك الإسلامي للتنمية على اللجنة الشرعية في اجتماعها الحادي عشر نموذجاً لاتفاقية مراجعة معكوسة كأداة للتحوط. وبعد النظر في النموذج رأس اللجنة أن النموذج كما هو مبين يتضمن بعض الاخلالات الشرعية. وتصحيحاً للمعاملة المذكورة وضعت اللجنة الضوابط الشرعية التالية:

- أن يكون بيع السلع وشراؤها حقيقياً لتفادي الصورية .
- أن لا تكون العقود مرتبطة ببعضها البعض ومتداخلة .
- أن يكون بائع السلع قد ملكها قبل البيع فلا يبيع ما لا يملك .
- أن يتولى البنك بيع السلعة بنفسه أو يوكل جهة غير البائع نفسه .
- أن يتم التحقق من أن مشتري السلعة ليس هو بائعها تجنباً للعينة.

وفي اجتماعها الثاني عشر رأت اللجنة أن موضوع التحوط يحتاج إلى برنامج متكامل لتوضيح الصورة أو الصور الشرعية للمعاملات التي يعتزم البنك استخدامها وتم الاتفاق على أن يسعى البنك على إعداد صيغ في هذا الشأن بمساعدة الدكتور حسين حامد حسان، والدكتور عبد الستار أبو غدة لتعرض تلك الصيغ على اللجنة الشرعية في اجتماعها الثالث عشر المقرر .

وبعد النظر في الصيغ المقترحة وتبادل الآراء بشأنها، توصلت اللجنة إلى القرارات والتوصيات التالية :

مقدمة:

قبل عرض المخاطر التي تتعرض لها البنوك وصيغ التحوط والمبادلات التي تلجأ إليها للتحوط فإن من الجدير بالذكر طبيعة الاستثمار في البنوك الإسلامية تقبل تحمل مثل هذه المخاطر تطبيقاً لمبدأ الغنم بالغرم والخراج بالضمان، والبنوك الإسلامية تستطيع أن تعوض هذه المخاطر بزيادة هامش ربحها، حيث إن البنوك التقليدية، وهي تقرض وتقترض بسعر الفائدة، فإنها تدفع لما سمي (Swaps Hedging) تكاليف يتحملها المتعامل معها.

هذا والشريعة الإسلامية تقرر أن بعض هذه المخاطر شرط في صحة المعاملات، وبعضها يجوز التحوط منه بزيادة عائد التمويل الإسلامي لمقابلة تحمل البنوك الإسلامية لهذه المخاطر، بل إن عقود المشاركات والمضاربات يتحمل البنك الإسلامي بصفته رب المال مخاطرها ما لم يتعد شريك البنك أو المضارب على المال أو يقصر في حفظه أو يخالف شروط العقد .

ومع ذلك فإننا سنعرض الصور الهامة والعاجلة من المخاطر التي يتعرض لها البنك عن طريق التوازن بين العملات التي تتكون منها مسلته أو لتفادي أخطار صرف العملات أو ثبات أو تغير العوائد على أصول البنك أو التزاماته .

صور المشكلة:

الصورة الأولى:

على البنك التزامات في تاريخ مستقبلي بعملة معينة(اليورو مثلاً) بخصوص معاملة محددة، وإيرادات هذه المعاملة مؤجلة أيضاً بعملة أخرى (كالدولار مثلاً) وفي هذه الحالة يشتري البنك بضاعة بثمن مؤجل من المورد بعملة اليورو لبيعها مرابحة للواعد بشرائها بالدولار بسعر صرف يوم البيع، ويكون ثمن البيع مؤجلاً . ويرغب البنك في الحصول على اليورو في تاريخ السداد وليس الدولار . ويخشى البنك أن يرتفع سعر اليورو يوم الاستحقاق (الدفع للمورد) عن سعر يوم الاستيراد (يوم بيع البنك البضاعة للمتعامل للواعد بشرائها) .

الصورة الثانية :

إيرادات البنك من عملية معينة بعملة اليورو مثلاً، وعلى البنك التزامات آجلة أخرى مثل الدولار . ويرغب البنك في تحويل هذه الإيرادات من اليورو إلى الدولار حتى لا تزيد موارده من اليورو عن النسبة المطلوبة داخل السلعة وتقل موارده من الدولار عن النسبة المطلوبة . وتمثل هذه الصورة مثل السابقة في أن موارد البنك الحالية بعملة معينة (اليورو) ويرغب في توفير عملة أخرى في تاريخ مستقبلي للوفاء بالتزاماته بالدولار.

الصورة الثالثة:

صورة التحوط ضد اختلال نسب العملات المكونة لسلعة الدينار الإسلامي .

تتكون السلعة من عدة عملات بنسب معينة تجب المحافظة عليها وتراجع من قبل صندوق النقد الدولي في فترات منتظمة . وقد تزيد كمية عملة مثل الدولار عن النسبة المقررة لها، وفي هذه الحالة يجب التخلص من الدولار ببيعه في السوق الحاضرة وشراء العملة التي انخفضت نسبتها في السلة ولتكن اليورو مثلاً . هذا أمر مشروع، غير أن البنك قد يصادف وضعاً تقل فيه سيولة الدولار، حيث عن أغلب الاستثمارات تكون بالدولار وبالتالي يتعذر على البنك بيع الدولار وشراء العملة الناقصة مع قبض البدلين (on spot).

ويلجأ البنك التقليدي على :

1) بيع الدولار وشراء العملة الأخرى (اليورو) مع تأخير قبض البدلين (forward) .

وهذا أمر غير مشروع

2) اللجوء إلى خصم استثمارات البنك بالدولار، أي حقوق البنك الآجلة لدى المتعاملين معه، بمعنى تحصيل الدائن الدين من المدين نفسه مع التنازل عن نسبة منه دون دخول طرف ثالث بينهما . وهذا أمر مشروع إذا لم يكن مشروطاً عند التعاقد . والممنوع شرعاً هو الاتفاق عليه مسبقاً، وعلى كل فقد لا يوفق البنك في خصم ديونه بالدولار بهذا الطريقة الشرعية فماذا يصنع؟
الذي يجري عليه العمل في البنوك التقليدية هو أن البنك يقترض الدولار على اجل بالفائدة، ثم يشتري بمبلغ القرض العملة الناقصة (اليورو مثلاً)، والقرض بفائدة حرام فماذا يصنع البنك .

البديل الشرعي:

أولاً: شراء البنك بضاعة من طرف معين بعملة الدولار مع تأجيل الثمن إلى موعد محدد (وذلك بديلاً عن القرض بفائدة من ذلك الطرف المعين، فهذا الطرف المعين بدلاً من أن يمنح البنك قرضاً نقداً بفائدة فإنه يبيعه بمبلغ القرض بضاعة بريح) ويتمكن المشتري من قبضها (قبضاً حكماً أو حقيقياً) ثم يبيع البنك المشتري هذه البضاعة لطرف آخر بعملة اليورو ويقبضها ذلك الطرف قبضاً حكماً أو حقيقياً مع تأجيل الثمن أيضاً لنفس الأجل الذي يلتزم فيه البنك بدفع الثمن بالدولار فتكون النتيجة هي نقص الدولار وزيادة اليورو في ذلك التاريخ.

ثانياً: نفس الحالة السابقة ولكن الشراء والبيع لنفس الطرف إن تعذر البيع لطرف مختلف.

والظاهر أن هذا لا يدخل في بيع العينة لأن بيع العينة لا يتحقق إلا في حالة الشراء بثمن حال والبيع بثمن مؤجل أكثر منه بنفس العملة، أو العكس، أي الشراء بثمن مؤجل، ثم البيع بثمن حال أقل منه، وفي الصورة التي بين أيدينا، كلا الثمنين مؤجل لنفس الأجل والعملة مختلفة إلا أن يقال أن هذه المعاملة حيلة لصرف الدولار باليورو مع عدم قبض البديلين . وعلى كل حال فإنه لا يجوز التشارط البيعة الثانية في البيعة الأولى .

والخلاصة أنه إذا كان لدى البنك زيادة في عملة معينة في السلة المكونة للدينار الإسلامي ونقص في عملة أخرى مثل اليورو تخل بالأوزان المطلوبة ولم يكن لديه نقد حاضر من الدولار لشراء اليورو . ففي هذه الحالة يمكن للبنك أن يشتري بضاعة الدولار من طرف معين ويتمكن من قبضها (قبضاً حقيقياً أو حكماً) ثم يبيعها بثمن مؤجل (اليورو) لنفس الأجل بثمن مؤجل ويقبضها المشتري أيضاً حقيقياً أو حكماً ويكرر البنك هذه العملية كلما وجدت لديه مبالغ من عملة معينة زائدة عن وزن أو نسبة العملة في السلة أو إذا كان شراء هذه العملة في تاريخ استحقاتها بعرضه لمخاطر ارتفاع سعرها بالنسبة للعملة الأخرى فيكون هذا تحوطاً لارتفاع أسعار العملات أيضاً .

التوصيات والحلول:

التوصية:

توصي اللجنة بأن يتبع البنك سياسة من شأنها عدم الدخول في معاملات يترتب عليها التزامات بعملية معينة في تاريخ لاحق غير عملة السداد وذلك للحفاظ على أوزان العملات المكونة للسلة من ناحية والتخفيف من مخاطر أسعار العملات من ناحية أخرى .

الحلول

- 1) إذا تعذر الالتزام بتلك السياسة يحول التزام المتعامل بنفس عمله الالتزام التي يلتزم بها البنك في المستقبل كان يشتري العميل بضاعة المراجعة مثلاً بنفس العملة التي اشترى بها البنك أو بإضافة الفرق المتوقع في العملة على الربح، وبذلك يتحمل العميل - واقعياً - مخاطر تغير سعر العملة دون دخول البنك في الصرف آجل .
- 2) إذا رفض المتعامل أن يشتري بنفس عملة الالتزام المستقبلي أو رفض تحميله الفرق المتوقع بزيادة الربح، فإن البنك يشتري العملة المؤجلة حالياً، ويستثمرها حتى حلول موعد دفعها .
- 3) إذا تعذر على البنك استثمار هذه العملة (الين مثلاً) يلجأ إلى إعطائها لغيره من البنوك لاستثمارها وحصول البنك على العملة المطلوبة من الدولار) من تلك البنوك لاستثمارها. وعند حلول الأجل يرد الين على البنك ويرد الدولار على الطرف الآخر (تبادل القروض أو تبادل الودائع) على أن تعقد اتفاقيات مع بعض البنوك لهذا الغرض . وتتمثل صورة تبادل الودائع (القروض) في أن يودع البنك العملة التي يريد التخلص منها مؤقتاً أو التي لا يوجد لديه فرص استثمار بها كالين مثلاً لدى بنك آخر يرغب في هذه العملة ولديه فرص استثمار بها يستثمر كل من البنكين العملة المودعة لديه ويحصل لنفسه على عائد استثمارها . فإذا انتهت مدة الوديعة رد كل بنك الوديعة التي عنده ويطلق على تبادل الودائع تبادل القروض أحياناً (أنظر المعيار الشرعي رقم (1) المتعلق بالمناجزة في العملات).
- 4) شراء بضاعة بعملية معينة كالدولار مثلاً وبيعها بمراجعة بعملية أخرى (اليورو) في تاريخ الاستحقاق فيكون ربح المراجعة تعويضاً عن الارتفاع المحتمل لسعر عملة الاستيراد وهي اليورو من جهة أو للمحافظة على توازن عملات السلة من جهة أخرى إذ تنقص عملة الدولار وتزيد عملة اليورو إذا كان وضع السلة يتطلب ذلك .
- 5) الحصول على وعد ملزم من طرف واحد وذلك ببيع عملة الدولار مثلاً بعملية اليورو أو العكس حسب حاجة البنك بسعر صرف محدد في تاريخ لاحق ثم يبرم البنك عقد صرف فوري عند موعد الاستحقاق، وتعقد اتفاقيات مع بعض البنوك في هذا الشأن ويمكن تحقيق نفس الغرض من هذه الاتفاقيات حيث أن بعض البنوك قد تحتاج إلى وعد بشراء عملة معينة أو بيعها وتحتاج بنوك أخرى

لوعد بيع أو بشراء عملات أخرى. وبهذا التعاون تتحقق مصلحة الجميع (أنظر المعيار الشرعية بشأن المتاجرة في العملات) .

(6) تحويل مخاطر أصول عملة إلى أخرى (من اليورو إلى الدولار)

يجري العمل في البنوك التقليدية على أن يقوم البنك باقتراض اليورو وتحويله إلى دولار ثم استثمار الدولار فيصبح البنك ملتزماً برد اليورو الذي اقترضه فتقل أصوله باليورو في حين أن حصيلة الدولار الناتجة . وحيث إن القرض بفائدة غير مشروع فالبدليل الشرعي هو أن يشتري البنك بضاعة باليورو بثمن مؤجل من طرف معين ثم يبيها بالدولار في نفس الأجل لطرف آخر كما سبق .

(7) تحويل التزامات البنك بعملة (اليورو) إلى عملة أخرى (الدولار)

convertin the liability exposure from one currency to another

جرى العمل في البنوك التقليدية إلى اللجوء في هذه الحالة إلى Currency swap market فيمكن للبنك تحويل التزاماته (الأصل والفائدة) باليورو إلى الدولار من طرف آخر . والغرض من هذه العملية هو قيام الطرف الآخر الدولار. وهذا الصرف يتم في تاريخ دفع الأصل والفائدة ويجب أن يكون سعر الفائدة محددًا عند الاتفاق على ذلك ويصل البنك أحياناً إلى هذا باقتراض الدولار مباشرة من طرف وتحويله إلى يورو فوراً ثم استثمار اليورو لمدة مساوية لتاريخ سداد القرض وحصيلة الدولار تستخدم في هذه الحالة لسداد الالتزام باليورو .

(8) Converting interest exposure from fixed to floating and vice versa

في حالة اتجاه أسعار الفائدة (العائد) إلى الارتفاع في المستقبل فيمكن للبنك أن يستفيد من هذا باستثمار أصوله لمدة قصيرة وبأسعار عائد متغير يتفق عليه عند العقد .

(9) التحوط من مخاطر تغير سعر العملة

إذا طلب العميل من البنك شراء بضاعة مراوحة بعملة معينة اليورو على أن يكون التزام البنك بدفع بضاعة المراوحة التي يشتريها من المورد في تاريخ معين (90 يوماً) في حين ان البنك سوف يبيع هذه البضاعة للعميل بالدولار وبثمن مؤجل ويخشى البنك ان يرتفع سعر صرف اليورو في مقابل الدولار في تاريخ استحقاق اليورو وبدلاً من الصرف الآجل غير المشروع، فإن للبنك أن يشتري بضاعة بالدولار ويبيعها باليورو في تاريخ التزام البنك بسداد ثمن ما اشتراه باليورو من المورد وهنا أيضاً يحصل البنك على ربح قد يخفف من الخسارة المحتملة إذا ما ارتفع سعر صرف اليورو في تاريخ السداد .

هذا ويجوز للبنك في حالة الرغبة في الحصول على السيولة أن يتبع ما يلي:

اللجوء إلى البيع بالسلم والحصول على الثمن الآن مع تسليم السلعة في المستقبل، أو بيع أصول بضمن حال ثم استئجارها نفسها بأجرة مؤجلة، أو تأجير أعيان في الذمة مع أخذ مقدم أجرة أو تكوين محفظة لا تقل موجوداتها عن 30% أصول عينية والباقي ديون عقود استصناع ومراجعة للحصول على السيولة .



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

ضوابط التحوط في المعاملات المالية

إعداد

الدكتور سامي بن إبراهيم السويلم
نائب مدير المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

(1) مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد. فقد رغبت أمانة مجمع الفقه الإسلامي مشورة في إعداد بحث عن التحوط، ومفهومه وأنواعه، والتأصيل الشرعي لذلك. وهناك عدة دراسات سابقة في موضوع التحوط، حاولت أن أخص في هذه الورقة أهم نتائجها. وأضفت لذلك تطبيق خيار الشرط في مجال التحوط والضوابط اللازمة لذلك. والله أسأل أن يتقبل هذا العمل وأن يتجاوز عما فيه من الزلل والخلل، إنه سميع مجيب.

• التحوط

في اللغة العربية، الحَوُّط: هو الحِفظ، يقال: حاطه حَوَّطاً وحِياطَةً وتَحَوَّطَهُ، ومنه الحائط للجدار لأنه يحوط ما فيه. ويقال: فلان يتحَوَّط أخاه حِيطَةً حَسَنَةً: أي يتعاهده ويهتم بأمره. واختاط الرجل أَخَذَ في أمره بالأخْزَم، واختاط الرجل لنفسه أي أخذ بالثَّقَّة.¹

والاحتياط في الفقه الإسلامي يراد به الحذر والحزم في أمور الآخرة.² أما التحوط فيراد به الحذر في أمور الدنيا، خاصة المال والاقتصاد.

وفي الدراسات المعاصرة تعريفات متعددة للتحوط (hedging)، لكن المعنى العام هو الوقاية والاحتفاء من المخاطر. وهو بهذا المعنى يتفق مع مقاصد التشريع الإسلامي في حفظ المال وتجنب إضاعته أو إتلافه. فليس هناك إشكال من حيث المبدأ حول هذا الهدف، ولكن الإشكال يتعلق بالوسائل المتبعة للتحوط: هل هي تحقق الهدف فعلاً أم أنها تؤدي بدلاً من ذلك إلى زيادة المخاطر وتفاقمها.

• الخطر

إذا عرّفنا الخطر بأنه احتمال وقوع الخسارة، فمن الواضح حينئذ أن الخطر غير مرغوب في الشريعة الإسلامية، لأنه تعريض للمال للتلف والضياع، وهو ينافي مقصد الشريعة من حفظ المال وتنميته. بل قد صرح القرآني رحمه الله أن الضمان، وهو من أبرز صور حفظ المال، مقصود للعقلاء.³

¹ راجع: أساس البلاغة، لسان العرب، معجم اللغة العربية المعاصرة.

² الاحتياط: حقيقته وحجته، إلياس بلكا.

³ الذخيرة، 478/5.

وهذا الموقف من الخطر نظير موقف الشريعة الإسلامية من المشقة، إذ هو نوعٌ منها.¹ فبالرغم من أن كثيراً من الأعمال الفاضلة التي أمر بها الإسلام تتضمن قدرًا من المشقة، فإن المشقة في نفسها غير مقصودة للشريعة الإسلامية.²

وليس في النصوص الشرعية الأمر بالتعرض للمخاطر، وإنما فيها اشتراط الضمان في الربح. والضمان هنا يعني تحمل مسؤولية المال، وهي مسؤولية تابعة للملكية وليست مستقلة عنها. فاشتراط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية، وهو مدلول الحديث النبوي: ”الخراج بالضمان“³ الذي اتفق الفقهاء على قبوله والأخذ به. فالمسؤولية هي المقصودة لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات وتوجه الحوافز لتحقيق القيمة المضافة في النشاط الاقتصادي. لكن ليس المقصود هو التعرض للمخاطرة، فالمخاطرة هنا تابعة للنشاط الحقيقي المنتج لأنها تابعة للملكية، وليست مستقلة بحيث تصبح هدفاً في ذاتها. أما تحمل المخاطرة استقلالاً، أي الضمان المستقل عن الملكية، فلا تجوز المعاوضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء، كما سيأتي.

(2) الغرر

”الغرر“ في اللغة العربية يعني الخطر، وهو يتضمن أيضاً معنى الخداع والإغراء. والمقصود بالخطر، كما سبق، هو احتمال التلف أو الهلاك أو الخسارة.⁴

وإذا كان الغرر هو الخطر، فإن الخطر، كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية، نوعان:

”الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك. فهذا لا بد منه للتجار،... وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك.. والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله“.⁵

وهذا يبين أن الغرر له جانبان:

أحدهما يتعلق بدرجة المخاطر التي يتعرض لها الشخص. وتعريفات الفقهاء تبين أن الغرر هو: ”ما تردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما“.⁶ ومعنى: ”أخوفهما“ أي الخسارة والتلف لأنه هو الذي لا يرغبه الشخص ويخاف وقوعه. وذكر الفقهاء أيضاً أن الغرر هو: ”الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم“، أي إن احتمال الكسب والخسارة متساويان. ومجموع العبارتين يدل على أن الغرر ما كان فيه احتمال الخسارة

¹ القواعد الكبرى 15/2؛ الفروق، 118/1؛ الموسوعة الفقهية، ”خطر“.

² الفتاوى، 620/10-622.

³ رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

⁴ الغرر وأثره في العقود، ص 27، النحوط في التمويل الإسلامي، ص 62.

⁵ تفسير آيات، 701-700/2؛ زاد المعاد، 723/5.

⁶ الغرر وأثره في العقود، ص 48، 51.

أكبر من أو يساوي احتمال الربح. فما كان كذلك فهو من الغرر الممنوع شرعاً. ولا تخرج المعاملة عن حيز الغرر إلا إذا كان الغالب عليها هو الكسب والربح. وإلى هذا أشار ابن تيمية رحمه الله حين قال: ”وقد يخسر أحياناً“، أي أن الاحتمال الغالب هو الربح، والاحتمال الأقل هو الخسارة.

وبهذا يتبين الفرق بين الجهالة وبين الغرر. فالجهالة تعني عدم اكتمال العلم بموضوع القرار، وهي من هذه الحثية أمر لا يمكن تجنبه. ولكن ليست كل جهالة تتضمن غلبة احتمال الخسارة، وقد توجد جهالة لا تؤدي إلى خسارة أصلاً. فالغرر إذن أخص من الجهالة.

(3) القمار

الجانب الثاني للغرر يتعلق بطبيعة العلاقة بين طرفي العقد. وأوضح صور الغرر في هذه الحالة هو القمار. وكلمة ”قمار“ في اللغة تدل على الخداع والخسران. يقال: اسْتَرَعَيْتُ مَالِي الْقَمَرِ إِذَا تَرَكْتَهُ هَمَلًا لِيَلًا بِلَا رَاعٍ يَحْفَظُهُ. ويقال: تَقَمَّرَهُ أَي طَلَبَ غَيْرَتَهُ وَخَدَاعَهُ. وأصله تَقَمَّرَ الصَّيَّادُ الطَّبَّاءَ وَالطَّيْرَ بِاللَّيْلِ، إِذَا صَادَهَا فِي ضَوْءِ الْقَمَرِ فَتَقَمَّرُ أَبْصَارُهَا فَتُصَاد.¹ فالقمار يجمع الخسارة والخداع، وهي حقيقة معنى الغرر، كما سبق.

والقمار في المعاملات المالية يقتضي كسب أحد الطرفين وخسارة الآخر، فيقول الخاسر للرابح: ”قمرتني“ أي خدعتني وأخذت مالي بلا مقابل. وهذا مثل شراء البعير الشارد أو السيارة المسروقة، فإنها تباع بأقل كثير من قيمتها. فإن وجدها المشتري سليمة قال له البائع: قمرتني وأخذت السلعة بثمن قليل، وإلا قال المشتري للبائع: قمرتني وأخذت مني الثمن بلا عوض. قال شيخ الإسلام:

”والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باع فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل. وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض. فيفيض إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء“.²

وهذا يبين حكمة من حَكَمَ تحريم القمار التي نص عليها القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ (المائدة، 90). فالعداوة والبغضاء إنما توجد عند تنافر مصالح الطرفين وتناقضها، بحيث لا ينتفع أحدهما إلا بتضرر الآخر. فهذا هو الذي يؤدي إلى العداوة والبغضاء.

¹ لسان العرب، ”ق م ر“.

² القواعد النورانية، ص 169؛ ونحوه في زاد المعاد، 721/5.

والآية تشير أيضاً إلى ما قد يتضمنه الميسر من اللهو واللعب الذي يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، لكن الميسر والقمار لا يقتصر على حالات اللهو واللعب، بل هو عام لكل معاوضة يربح فيها أحد الطرفين على حساب الآخر. ومع أن لفظ "القمار" إذا أطلق في المصادر الفقهية يراد به قمار اللهو، إلا أنه كان واضحاً لدى الفقهاء من كل المذاهب، أن حقيقة القمار لا تختص باللهو، بل تمتد لتشمل المعاوضات الحادة أيضاً:

- ففي المدونة، بعد أن ذكر بيوع الملامسة والمنابذة، قال: "فكان هذا كله من أبواب القمار فهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم".¹
 - وفيها أيضاً: "ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه أعطاه ماله فيما لا يجوز لأحد أن يبتاعه، ولأنه غرر وقمار. ولو علم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت لم يرض أن يضمّنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تسلم لم يرض أن يضمّنها إياه بأقل مما ضمّنها إياه به... بل لم يرض بدرهم".²
 - وقال الإمام الشافعي: "وإن زعما أن المعاوضة عندهما بأن يكونا شريكين ما أفادا بوجه من الوجوه بسبب المال وغيره، فالشركة بينهما فاسدة، ولا أعرف القمار إلا في هذا".³
 - وقال: "فأما الرجل يقول للرجل وعنده صبرة تمر له: 'أضمن لك هذه الصبرة بعشرين صاعاً فإن زادت على عشرين صاعاً فلي، فإن كانت عشرين فهي لك، وإن نقصت من عشرين فعليّ إتمام عشرين صاعاً لك' فهذا لا يحل من قبل أنه من أكل المال بالباطل الذي وصفت قبل هذا، وهذا بالمخاطرة والقمار أشبه".⁴
- وهذا منتشر في كلام الفقهاء.⁵ وهو يؤكد أن القمار لا يختص باللهو واللعب، بل حقيقته مشتركة بين اللهو والجِدِّ، بين المسابقات والمعاوضات المالية.

فحقيقة القمار هي المخاطرة بين طرفين، فإن وقع الخطر عن أحدهما وغرم الآخر، وإلا غرم الأول وغنم الثاني. وقد تكون بين أكثر من طرفين، كما في اليانصيب، فما يربحه الفائز هو ما يخسره البقية. وهذه المخاطرة ضررها في حال الجِدِّ أشد من ضررها في حال اللهو. فإن كانت محرمة حال اللهو فهي حال الجِدِّ أولى بالتحريم. ولهذا قدّم القرآن الكريم ذكر العداوة والبغضاء على ذكر الصد عن ذكر الله في تعليل تحريم

¹ المدونة 206/4.

² المدونة 28/4.

³ الأم 236/3.

⁴ الأم 64/3.

⁵ انظر: المبسوط للسرخسي، 32/11؛ مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية ص 342، القواعد النورانية، ص 169.

الميسر، لأن العداوة والبغضاء أكثر ضرراً وأولى بالتحريم. فالميسر حقيقة مشتركة بين اللهو والجد، وتحريمه في الألعاب والمسابقات يقتضي تحريمه في المعاملات المالية والاقتصادية من باب أولى.

والميسر الذي صرح القرآن الكريم بتحريمه لم يكن ميسر اللهو واللعب، بل كان في الغالب يراد به التفاخر الاجتماعي، فقد كانوا يتياسرون على لحم جزور، والفائز يدعو الناس للمشاركة في الوليمة.¹ فالميسر في الجاهلية كان أقرب لليانصيب الاجتماعي أو الحكومي (state lottery) الذي تُصرف عوائده للمصالح الاجتماعية. ومع ذلك نص القرآن على تحريمه لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الميسر وسيلة قائمة على التنافس والمغالبة وأكل المال بالباطل، فهي تورث من العداوة والبغضاء والأمراض الاجتماعية ما يكلف أكثر مما يوفره من موارد للمصالح العامة.² وإذا كان الميسر أقرب للأعمال غير الربحية، ومع ذلك حُرْم بنص القرآن الكريم، فما كان منه في مجال المعاملات الربحية فهو محرم من باب أولى.

• ضابط القمار

حقيقة القمار هي المغالبة وتعليق العوض على الخطر، فإن وقع الخطر غنم أحدهما وغم الآخر، وإلا غرم الأول وغمم الثاني، كما سبق. وهذا وصف موضوعي لحقيقة القمار، لا علاقة له بعلم الأطراف أو نواياهم حين إبرام العقد. فالقمار حقيقة موضوعية مستقلة، حيثما وجدت فالمعاملة قمار محرم، سواء علم الأطراف أن هذا قمار أم لا، وسواء نوى أحدهما أو كلاهما القمار أم لا.

ومدار القمار هو على أكل المال بالباطل، وليس مجرد احتمال الغنم والغم أو الربح والخسارة غرر، فالمضاربة والمشاركة تحتل الربح والخسارة، لكن الشريكين يغنمان معاً أو يخسران معاً، بخلاف القمار الذي يربح فيه أحدهما ويخسر الآخر.³ أضف إلى ذلك أن المشاركة والمضاربة قائمة على أساس غلبة الظن بتحقق الربح، فينتفي منها الغرر بنوعيه.

والطريقة التي يتبعها الفقهاء عادة في تحديد ما إذا كانت معاوضة معينة من القمار أو لا هي تقدير العلم بالعاقبة ثم النظر في قبول الطرفين لها، فإن انتفى قبول الطرفين فهي قمار.⁴ وتتلخص هذه الطريقة في حصر النتائج المحتملة للعقد، ثم تقدير العلم بتحقيق واحدة منها تلو الأخرى. فإن كان أحد الطرفين يرفض الدخول في العقد لو قُدر علمه بالنتيجة، و تحقق ذلك لكل نتائج العقد، فالمعاملة قمار ولا تكون مقبولة شرعاً.

¹ الميسر والأزلام، ص 17-18.

² مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، للكاتب، ص 166.

³ الفتاوى، 355/20.

⁴ وهو ما يعرف في نظرية القرار بـ "الاستنتاج العكسي" (backward induction). انظر: مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، ص 169.

مثال ذلك ضمان السلعة المعينة. وضمن السلعة المعينة لا يختلف من حيث الجوهر عن التأمين التجاري الذي اتفقت الجوامع الفقهية على تحريمه. فيأتي شخص ويطلب من آخر أن يضمن له سلعة معينة (سيارة أو معدات) مقابل مبلغ محدد لمدة محددة. فإن تلفت السلعة خلال المدة يدفع الضامن قيمة السلعة للمضمون له. يقول الفقيه المالكي أشهب بن عبد العزيز رحمه الله:

”ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه ... غرر وقمار. ولو علم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت (أي تهلك) لم يرض أن يضمنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تسلم لم يرض أن يضمنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به ...، بل لم يرض بدرهم“¹.

فهذا النص يبين كيف يتم دراسة النتائج المحتملة للعقد (تلف السلعة أو سلامتها) ثم النظر في مدى رضى الطرفين بالدخول في العقد لو قُدر علمهما بمحصول النتيجة. فنجد هنا أنه لا بد أن يرفض أحد الطرفين الدخول في العقد في كل حالة من حالات النتائج المحتملة. ففي حالة السلامة يرفض المضمون له، وفي حالة التلف يرفض الضامن. ففي كل الأحوال لا توجد نتيجة يرضى بها الطرفان مقدماً. وهذا يقتضي أن العقد لا ينفع الطرفين بل ينفع أحدهما على حساب الآخر، فيكون من أكل المال بالباطل. وإذا كانت كل نتائج العقد على هذا النحو فهذا هو القمار كما سبق تعريفه.

ويمكن التعبير عن ضابط القمار بصيغة أخرى، فيقال: كل معاملة إذا انتفت منها الجهالة تنتفي معها مصلحة الطرفين في إبرامها، فهي غرر وقمار. وذلك أنه بانتفاء الجهالة لا بد أن يكون أحدهما غانماً والآخر غارماً. فالمعاملة لا يدخلها الأطراف إلا بسبب الجهل بالعاقبة، ولولا ذلك لما قَبِل الطرفان الدخول فيها. فما كان كذلك فهو من القمار. أما إذا رضي الطرفان بالدخول في المعاملة حتى مع انتفاء الجهالة، فهذا يدل على أنها تحقق مصلحة كل منهما. فهي إذن مبادلة مشروعة في الأصل. فإذا طرأت عليها الجهالة، فذا لا يؤثر في أصل المشروعية، ويكون الحكم للغالب، كما سيأتي.

وهذا الضابط نظير ضابط الربا: فالربا تنتفي المصلحة منه إذا انتفى الأجل، إذ لا مصلحة في إبرام العقد في غياب الأجل. وهذا هو الشأن أيضاً في جميع صور العينة المحرمة شرعاً، إذ لا مصلحة فيها إذا انتفى الأجل. أما إذا كانت المعاملة تحقق مصلحة الطرفين حتى مع انتفاء الأجل، فهي بيع مشروع، ولا يضر بعد ذلك دخول التأجيل، لأن المعاملة مشروعة في الأصل.

¹ المدونة 28/4. والإجماع منعقد على منع المعاوضة على الضمان، انظر: البيان والتحصيل 227/7، منح الجليل 587/2، مواهب الجليل 55/7.

(4) التمييز بين الغرر اليسير والكثير

وإذا اتضحت حقيقة القمار، فإنها أوضح صور الغرر، بل يمكن وصفها بأنها الغرر المحض. وإذا ثبت هذا النوع من الغرر لم يعد من الصعب تمييز الغرر الكثير واليسير: فالغرر الكثير ما كان أقرب إلى القمار أو الغرر المحض، والغرر اليسير ما كان أبعد عنه. فالمعوضة قد تتضمن حالتين: حالة المخاطرة أو القمار، وهي التي يغتم فيها أحدهما ويغرم الآخر. والحالة الأخرى هي التي ينتفع فيها الطرفان، وهي البيع المشروع. فإذا كانت حالة القمار هي الأغلب كانت المعوضة من الغرر الكثير، وإن كانت حالة انتفاع الطرفين هي الأغلب كانت من الغرر اليسير. أما إذا اقتضت على حالة القمار فحسب، كما في المشتقات، فهي من الغرر المحض.

والأصل أن البيع يحقق مصالح الطرفين، فهذا هو البيع المشروع، وهو البيع المبرور الذي أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم. ولا يكون البيع مبروراً إلا إذا حقق مصلحة الطرفين. أما إذا كان يحقق مصلحة أحدهما على حساب الآخر فلا يمكن أن يكون مبروراً.

وإذا كان هذا هو الأصل في البيع، فإن البيع قد يعرض له ما يمنع من تحقيق مصلحة الطرفين. فالمشتري مثلاً قد لا يجد المبيع مفيداً له، بالرغم من اطلاعه على المبيع عند العقد. فتكون المعوضة نافعة للبائع وليست نافعة للمشتري. وهذا ناشئ من جهل أحد الطرفين أو كلاهما ببعض جوانب المبيع أو ظروف السوق ونحو ذلك. فإن اكتمال العلم لكل منهما متعذر، بل هناك أشياء كثيرة لا يمكن أن نحيط بها علماً، ولهذا نلجأ إلى العمل بالظن الغالب، وهذا هو الأصل الشرعي المعتبر في عامة التصرفات.¹

وإذا كان التعاقد مبنياً على الظن الغالب، فلا يمكن أن تنفك المعوضة عن احتمال تضرر أحد الطرفين مقابل انتفاع الآخر. لكن الغالب المقصود هو انتفاع الطرفين، وليس انتفاع أحدهما على حساب الآخر. وإذا كان كذلك فإن الحكم بأن المعوضة تدخل في حيز الغرر الكثير أو اليسير، مبني على النظر في أمرين:

1. الغالب على المعاملة. فإن كان احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر كثيراً أو غالباً، فالمعاملة من الغرر الفاحش، لأنها حينئذ أقرب إلى حقيقة القمار الذي هو أوضح صور الغرر، فتحرم حينئذ أصالة. أما إن كان الاحتمال الغالب هو انتفاع الطرفين، انتقلنا إلى الخطوة التالية.
2. مقدار الانتفاع في الحالين. فإن كان كل من الطرفين لو خيّر، اختار الانتفاع المشترك، علمنا أن مصلحة كلٍ منهما في البيع المبرور النافع. أما إذا كان أحدهما يفضل الانتفاع المنفرد على الانتفاع المشترك، فهذا ينافي أن يكون المقصود من المعاملة هو البيع النافع، فتحرم المعاملة حينئذ سداً للذريعة، لأن تعارض

¹ كما قرره العز بن عبد السلام في القواعد الكبرى، ج 1 ص 6 وما بعدها.

مصالح الطرفين يعطي الحافز لأحدهما لكي يسعى إلى تغيير نتيجة العقد ليحصل على الربح الأعلى، فيصبح الغالب حينئذٍ هو خسارة الطرف الآخر.

وهذا الشرط يضمن أن مقدار الخسارة على الطرف الثاني لو وقعت قليل. بينما الشرط الأول يضمن أن احتمال وقوع الخسارة قليل. ومجموع هذين الشرطين يضمن أن حالة الانتفاع المنفرد من القليل أو اليسير المغتفر، لا من حيث احتمال الوقوع، ولا من حيث مقدار الخسارة لو وقعت.

• بيع العربون

ومثال لما سبق هو بيع العربون، الذي منعه جمهور الفقهاء لأنهم يرونه من الغرر الفاحش وأكل المال بالباطل، وأجازه الإمام أحمد وعدد من فقهاء السلف.¹ وإذا تأملنا في العقد وجدنا أن البيع له احتمالان:

1. احتمال الإتمام، وفي هذه الحالة تتحقق مصلحة الطرفين.

2. احتمال الإلغاء، وفي هذه الحالة ينتفع البائع ويخسر المشتري قيمة العربون.

وفي ضوء المناقشة السابقة يمكن تحديد متى يكون بيع العربون من الغرر الفاحش، ومتى يكون من الغرر اليسير. فننظر أولاً إلى احتمال إتمام البيع، ثم ننظر إلى مقدار الانتفاع حال الاشتراك وحال الانفراد. فإن كان الغالب على الظن لدى المشتري هو إتمام البيع، انتفى المحذور من هذه الجهة.

وحيث أننا نتقل إلى الجانب الآخر: فالمنتفع في الحالين، حال الإتمام وحال الإلغاء هو البائع. فنحتاج لمقارنة انتفاعه حال الإتمام بانتفاعه حال الإلغاء. فإن كان مقدار انتفاعه حال الإتمام أكبر من مقدار انتفاعه حال الإلغاء، خرجت المعاملة من حيز الغرر الفاحش. وهذا يقتضي أن يكون مقدار العربون الذي يحصل عليه البائع حال الإلغاء أقل من هامش الربح حال الإتمام. ففي هذه الحالة تكون مصلحة البائع هي إتمام البيع وليس إلغاءه، وبهذا تتوافق مصلحة الطرفين. أما إذا كان مقدار العربون أكبر من هامش الربح، فسيكون من مصلحة البائع إلغاء البيع، بينما مصلحة المشتري هي إتمامه لكي لا يخسر العربون، وليس إلغاءه. وتعارض المصالح هذا يناهض مقصود البيع المشروع، وهو ذريعة لتغيير نتيجة العقد لتكون في صالح البائع ومن ثم على حساب المشتري، فيؤول العقد حينئذٍ إلى أكل المال بالباطل.

واشترط أن يكون مقدار العربون أقل من هامش الربح يضمن أن يكون مقدار خسارة المشتري لو تم الإلغاء قليلاً، بينما اشترط أن يكون الغالب على الظن هو الإتمام يضمن غلبة حصول الإتمام. وبهذين الشرطين يصبح الغرر يسيراً، لا من حيث الاحتمال، ولا من حيث المقدار.

وبهذا تجتمع أقوال العلماء: فبيع العربون يدخل في الغرر الفاحش إذا لم يكن الغالب على الظن الإتمام، أو كانت مصلحة البائع في الإلغاء أكبر من مصلحته حال الإتمام (أو مساوية لها). أما إذا كان الغالب على

¹ الغرر وأثره في العقود، الصديق الضير، ص 100 وما بعدها.

الظن هو الإتمام، وكانت مصلحة كلٍ من الطرفين حال الإتمام أكبر من مصلحة أيٍ منهما حال الإلغاء، فلا تدخل في الغرر الفاحش بل تصنف ضمن الغرر اليسير.

ويتضح من خلال هذه المناقشة أن الغرر اليسير تابع لعقد البيع المشروع: فهو ليس عقداً مستقلاً ينضم لعقد آخر، بل هو أحد الاحتمالات التي يؤول إليها عقد البيع. فهو من هذا الوجه تابع لعقد البيع. أما لو كان عقداً مستقلاً فلا يجدي انضمامه إلى عقد آخر، كما لو أبرم عقد تأمين تجاري مع عقد بيع. فعقد التأمين التجاري محرم أصالة، ولا يجعله انضمامه لعقد البيع تابعاً ولا مرجوحاً أياً كان مقدار البيع. أما ما نحن بصدد، فهو عقد بيع قد يؤول إلى غرر وأكل المال بالباطل، وقد يؤول إلى بيع مبرور. فإذا كان الغالب على الظن ومقصود الطرفين هو البيع المبرور، فلا حرج من وجود احتمال أكل المال بالباطل، لأن المعاملات لا تنفك عن جهالة ومخاطرة قد تضر بأحد الطرفين، ولأنه أمر يسير لا من حيث الاحتمال ولا من حيث المقدار.

ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء، 29). فإن الآية تنهى عن أكل المال بالباطل، وهذا محرم تحريم مقاصد وليس تحريم وسائل. ثم تستثني الآية ما كان من باب التجارة، وهذا إنما يقع إذا كان أكل المال بالباطل يقع تبعاً ونادراً، وليس قصداً ولا أصالة. فما كان كذلك فهو مغتفر لصعوبة التحرز منه، ولكونه يسيراً، ولحاجة الناس إلى الغالب المقصود من التجارة وهو البيع النافع المبرور.¹

• عقد السلم

قد يبدو أن عقد السلم لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن ثمن المبيع حين التسليم قد يرتفع إلى أكثر من رأسمال السلم فيربح المشتري ويخسر البائع. وقد ينخفض فيخسر المشتري ويربح البائع.

وهذا خطأ، فإن الشريعة لا يمكن أبداً أن تجيز عقداً لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن هذا من القمار وأكل المال بالباطل كما سبق. وإنما جاء اللبس من جهة أن السلم يسمح بانتفاع الطرفين لكنه يحتمل أيضاً انتفاع أحدهما على حساب الآخر، وهذا الاحتمال الأخير هو مصدر اللبس.

ووجه انتفاع الطرفين في السلم أن المشتري يحصل على خصم من الثمن مقابل تأجيل المبيع، فيكون قد استفاد مقدار الخصم، بينما ينتفع البائع من خلال الحصول على السيولة مقدماً وتأخير تسليم المبيع. فالعقد إذن يسمح بانتفاع الطرفين: المشتري بالخصم، والبائع بالسيولة. فإذا ارتفع سعر المبيع وقت التسليم فإنّ تضرر البائع بهذا الارتفاع يجبره منفعة السيولة إذا كان مقدار الارتفاع محدوداً. وكذلك القول في انخفاض

¹ قارن تفسير المنار، رشيد رضا، ج5 ص42، الغرر وأثره في العقود، ص55-56.

السعر وقت التسليم، فإنّ تضرُّر المشتري حينئذ يجبره الخصم الذي حصل عليه المشتري إذا كان الانخفاض محدوداً.

إنما يتحقق الضرر لأحدهما إذا كان مقدار التغير في السعر أكبر من مقدار انتفاعه بالعقد، ففي هذه الحالة يتضرر أحدهما وينتفع الآخر. وهذا يبين أن السلم مبادلة غير صفريّة، تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع أحدهما وتضرر الآخر. ولهذا السبب حدد الفقهاء عدداً من الشروط المختلفة للسلم لضمان ترجح انتفاع الطرفين.

وقد يكون التقلب في الأسعار في العصر الحاضر أكثر منه بكثير في عصر النبوة، ولذلك يكون احتمال تضرر أحد الطرفين هو الأقوى. ففي هذه الحالة يمكن تطوير العقد بما يمنع أو يقلل هذا الاحتمال، دون الوقوع في محذور شرعي، كما سيأتي عند الحديث عن التحوط في عقد السلم. وإنما المقصود هنا التأكيد على أن عقد السلم في أصله يسمح بانتفاع الطرفين، وإن كان قد يحتمل مع ذلك تضرر أحدهما، لكن الاحتمال الغالب في الأوضاع الطبيعية هو انتفاع الطرفين، ولولا ذلك لما جاءت الشريعة المطهرة بجوازه.

ويؤكد ذلك معيار الغرر الذي سبق إيضاحه، فالسلم يمكن أن يحقق مصلحة الطرفين حتى مع انتفاء الجهل بالسعر المستقبلي. فلو فرض أن الأسعار مثبتة من قبل الجهات الرسمية، أو أن مدة العقد قصيرة بما لا يسمح لها بالتذبذب، فإن العقد يظل مشروعاً ويظل نافعاً للطرفين. فإذا كان كذلك علمنا أن السلم لا يدخل في حيز القمار ولا الغرر الفاحش.

• ضوابط الغرر

خلاصة ما تقدم:

1. كل معاوضة تنتهي إلى ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر ولا بد فهي قمار محرم شرعاً.
2. كل معاوضة يغلب عليها ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر فهي من الغرر الفاحش المحرم شرعاً، سواء كانت الغلبة من حيث المقدار أو من حيث الحصول. والمراد بذلك أن يكون احتمال انتفاع أحدهما على حساب الآخر يعادل احتمال انتفاعهما معاً أو يزيد عليه. وكذلك لو كان مقدار الانتفاع حال الانفراد لأحدهما يساوي أو يزيد على مقدار الانتفاع حال الاشتراك. فكلا الحالتين تدخل في حيز الغرر الفاحش.
3. تسلم المعاوضة من الغرر المحرم شرعاً إذا كان الغالب هو انتفاع الطرفين، وكانت مصلحة كل منهما في هذه الحالة ترجح على انتفاع أي منهما حال انفراده بالانتفاع على حساب الآخر. وفي هذه الحالة يعتذر احتمال الانتفاع المنفرد لأنه يسير معتفر.

(5) استراتيجيات التحوط في التمويل الإسلامي

سبق أن المخاطر جزء من طبيعة النشاط الاقتصادي، ولذا فإنه باعتراف الخبراء من المستحيل تحقيق ربح دون تحمل مخاطر، وأنه من المستحيل تجنب المخاطر بالكلية في أي عملية اقتصادية. وأدوات التحوط التقليدية (المشتقات) وإن كانت تهدف لتقليل المخاطر بالنسبة للطرف المتحوط، إلا أنها لا تضمن انتفاء المخاطر تماماً.¹ وفي كثير من الحالات تؤدي عقود المشتقات إلى مخاطر وخسائر إضافية قد تصل إلى الإفلاس.²

والمآزق الذي تواجهه الصناعة التقليدية هو أن أدوات التحوط هي نفسها أدوات المقامرة. ولهذا يتعذر الفصل بينهما، وهو ما يؤدي إلى سيطرة المقامرات على المبادلات النافعة المولدة للثروة.³

فالتحدي إذن هو في تصميم أدوات ومنتجات تنجح في تحقيق التحوط وإدارة المخاطر دون أن تنجر إلى دائرة القمار والرهان. وقواعد المبادلات في الشريعة الإسلامية كفيلة بتحديد الإطار المناسب لتطوير هذه الأدوات.

هناك عدة طرق للتحوط يمكن أن تحقق هذا الهدف، يمكن تصنيفها كما يلي:

1. التحوط الاقتصادي.

2. التحوط التعاوني.

3. التحوط التعاقدية

• التحوط الاقتصادي "TC التحوط الاقتصادي" 2

ويراد به أساليب التحوط التي لا تتطلب الدخول في ترتيبات تعاقدية مع أطراف أخرى بقصد التحوط، فهو تحوط منفرد يقوم به الشخص الراغب في اجتناب المخاطر. وأبرز هذه الأساليب وأقدمها هو تنويع الأصول الاستثمارية (diversification). وهذا باعتراف الخبراء هو أفضل "سلاح" في مواجهة المخاطر.

ويمكن تطبيق التنويع بصور مختلفة فيما يتعلق بالتمويل الإسلامي. فيمكن للمؤسسات الإسلامية تنويع محافظها بين البيع الآجل وبين السلم بما يحيد مخاطر كل منهما. فالبيع الآجل معرض لمخاطر التضخم أو

¹ J.R. Verma (2008) *Derivatives and Risk Management*, McGraw Hill, p. 4.5.

² A. Mello and J. Parsons (1995) "Maturity Structure of a Hedge Matters: Lessons from the Metallgesellschaft Debacle," *Journal of Applied Corporate Finance*, vol. 8.1, pp. 106-120.

³ حول سلبات أدوات التحوط التقليدية، انظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص 29-58.

انخفاض القوة الشرائية، خاصة إذا كانت العقود ذات آجال متوسطة أو بعيدة. هذه المخاطر يمكن تحييدها من خلال عقود سلم في سلع متنوعة، حيث تصبح موجودات المؤسسة المالية محفظة من الديون النقدية والديون السلعية. فالتضخم أو انخفاض القوة الشرائية يستلزم ارتفاع قيمة السلع، كما أن انخفاض قيمة السلع يعوضه ارتفاع القوة الشرائية للديون النقدية. وبذلك يمكن للمؤسسة المالية أن تحافظ على القيمة الحقيقية لأصولها واستثماراتها. وسنرى لاحقاً كيف يمكن توظيف التنوع لتحييد مخاطر أخرى، مثل مخاطر العائد ومخاطر السيولة.

توافق القوائم المالية {TC تماثل القوائم المالية "2" \f C \l "2"}

من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات، أو بين الإيرادات والمصروفات.

في القطاع الحقيقي تحرص الشركات على تحقيق هذا التماثل بشتى السبل، مثل الإنتاج الفوري (just-in-time)، والبيع المباشر (direct-to-customer)، ونحوها من التقنيات التي تقلص الفجوة بين الإيرادات والمصروفات. كما تحرص هذه المؤسسات على تحقيق نوع من التكامل بينها وبين المؤسسات الموردة أو المستفيدة ليصبح خط الإنتاج الكلي أكثر مرونة وأسرع استجابة للطلب النهائي.¹

وفي المقابل، نجد المؤسسات المالية التقليدية، خاصة المصارف وشركات التأمين التجاري، تتجه إلى النقيض، حيث تعتمد أساساً على وجود فجوة كبيرة بين الموجودات والمطلوبات. وبالرغم من أن هذه الفجوة قد تفتح فرصاً للربح، إلا أنها تولد مخاطر أكبر، وهذا هو الذي دعا إلى إنشاء المصارف المركزية والتأمين على الودائع بالنسبة للمصارف، وإلى إعادة التأمين بالنسبة لشركات التأمين. وكما هو معلوم، فإن مخاطر القطاع المالي لم تتقلص من خلال هذه الأجهزة والترتيبات، بل هي في ازدياد. وهذا قد يفسر الانتشار المتزايد للمشتقات، فهي تقوم بنقل هذه المخاطر إلى أطراف أخرى. لكن هذا جعل المؤسسات المالية تتحمل المزيد من المخاطر ومن ثم المزيد من الاختلال في القوائم المالية، ومن ثم تلجأ إلى استعمال المزيد من المشتقات، وهكذا دواليك.

التمويل الإسلامي يحقق التوازن بين الالتزامات والديون من جهة، وبين الثروة والنشاط الحقيقي من جهة أخرى. ولهذا السبب فإن الأصول والالتزامات يجب أن تكون متكافئة ومحقة لحد أدنى من التوافق والتوافق نظراً لأن الالتزام لا ينفك عن أصل حقيقي يقابله. وبناء على ذلك لا يتصور نشوء اختلال مقصود لآجال بين الأصول والالتزامات على النحو المشار إليه سابقاً لأن هذا إنما يقع في حالة الانفصال بين الجهتين.

¹ انظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص 137.

ومن يستدين مع علمه أنه لا يستطيع الوفاء إلا من خلال دين جديد عند حلول الأجل فقد أنشأ التزاماً يعلم مسبقاً أنه لا يستطيع الوفاء به. لأن الوفاء بالدين إنما يكون ببراءة الذمة منه. أما الوفاء بدين من خلال إنشاء دين آخر فهذا في حقيقته قلبٌ للدين من جهة المدين، وهذه الصيغة هي الشائعة في أسواق النقد، وهو المراد بتدوير الدين roll over. كما أن هذا يدخل في "بيع ما ليس عندك" المنهي عنه شرعاً، إذ هو إنشاء للالتزام مع العلم المسبق بتعذر الوفاء به إلا بالتزام آخر، وهذا الأخير لا يمكن الوفاء به إلا بآخر، وهكذا. فحقيقة الأمر أنه لا يمكن الوفاء بهذا الالتزام بما يبرئ الذمة. أضف إلى ذلك أن هذا يؤدي إلى التسلسل الممتنع عقلاً، إذ لا يمكن أن يستمر الأمر على هذا المنوال بل لا بد في النهاية من أن يتوقف، وإذا توقف فلا مناص من التعثر والعجز عن السداد لا محالة. وهذه العلة هي نفسها علة منع التسويق الهرمي الباطل شرعاً.

وبعض الصيغ المطبقة في الصناعة المالية الإسلامية تؤدي إلى النتائج نفسها لاختلال الأصول والالتزامات. فبعض المؤسسات الإسلامية أصبحت تقترض من خلال مقلوب التورق قروضاً قصيرة الأجل، وتوظفها من خلال التورق المنظم لآجال أطول بكثير. وقد يقع الاقتراض من خلال الصكوك التي تنتهي في حقيقتها إلى ديون، ويتم تدوير هذه القروض باستمرار، تماماً كما هو الحال في الصناعة التقليدية. ونظراً لأن السلع أو الأصول المستخدمة في عملية الاقتراض لا تحقق أي وظيفة اقتصادية، فينتفي بذلك أي ارتباط عضوي بين الأصول والالتزامات، وينشأ من ذلك المخاطر نفسها التي تعاني منها النظم المالية التقليدية. وقد أدى هذا الاختلال إلى حصول عدد من حالات التعثر والإفلاس في المؤسسات أو الصكوك الإسلامية مؤخراً. وأوضح ضحايا اختلال الالتزامات كانت البنوك الاستثمارية الإسلامية، خاصة في منطقة الخليج. ووفقاً لتقرير مؤسسة موديز، فإن هذا القطاع من الصناعة المالية الإسلامية تضرر كثيراً بسبب جفاف السيولة. فقد انخفضت أرباح هذه المؤسسات من مليار دولار في 2008م إلى 160 مليون دولار في 2009م. وقد كانت استثماراتها غير سائلة بينما كانت الالتزامات قصيرة الأجل تصل إلى 38% من مجموع التزاماتها. ويقترح التقرير إعادة النظر في النموذج الذي تتبعه المصارف الاستثمارية الإسلامية، مع رفع رأس المال والتمويل طويل الأجل.¹

ولا ريب أن مقاصد الاقتصاد الإسلامي ومقاصد السياسة النقدية تحقيق الاستقرار الكلي للنظام المالي والاقتصادي. ولذا فمن الضروري إعادة تنظيم بنية المؤسسات المالية بما يحقق التوافق بين الأصول والالتزامات، سواء كانت المؤسسات مصارف تجارية أو استثمارية أو أي مؤسسة مالية. ومحور إعادة التنظيم هو بفرض حد أدنى من التوافق والتوازن بين الأصول والالتزامات، خاصة فيما يتعلق بالآجال. وهذا ما

¹ Moody's (2010) "GCC Islamic Investment Banks: Mid-Crisis Collapse to Force Improved Risk Management," Special Comment, Report no. 127324.

اتجهت إليه معايير بازل 3، من خلال نسب السيولة والآجال. فاختلال الآجال هو جوهر المشكلة سواء كانت في المصارف التجارية أو المصارف الاستثمارية، وهو أصل ما دل عليه حديث النهي عن بيع ما ليس عند المرء. وربما لم تكن هذه المعاني واضحة في السابق، لكن بعد التجارب المريرة التي شهدتها الأسواق المالية حول العالم، لم يعد هناك مبرر لإغفال أصل المشكلة والسعي لإيجاد الحل الجذري لها.

• التحوط التعاوني "TC التحوط التعاوني" 2

التأمين التعاوني قائم على أساس التعاون وليس الاسترباح، ولذا فإن مشروعيتها محل اتفاق بين العلماء والمجامع الفقهية. والتعاون ليس من التبرع المحض ولا من المعاوضة المحضة، بل له شبه بهذا وهذا. ومحور الفرق بينها وبين المعاوضة هو انتفاء الضمان. فالتبادل في التأمين التعاوني يخلو من ضمان التعويض الذي يمثل أساس التأمين التجاري القائم على المعاوضة، بل يقتصر التعويض على موجودات صندوق اشتراكات الأعضاء، ولا يوجد جهة تلزم في ذمتها ب ضمان العجز. والعجز إما أن يتم تغطيته اختيارياً من قبل الأعضاء، دون إلزام، أو بتخفيض التعويض الممنوح للمتضررين بنسبة العجز. وبهذا ينتفي معنى المعاوضة من التأمين التعاوني، ومن ثم الغرر الممنوع شرعاً.¹

ونظراً لانتفاء المعاوضة على الضمان، فإن عنصر الغرر والمقامرة غير موجود أصلاً في التحوط التعاوني. وهذا يعني أن هذا الأسلوب يحقق ميزة توزيع المخاطر وتفتيتها بين المشتركين دون الوقوع في مشكلات المجازفة التي تعاني منها المشتقات. فهي صيغة للتحوط المحض دون أن تشوبه شائبة المجازفة.

ولكي تحقق هذه الصيغة هدفها ينبغي أن تكون مخاطر المشتركين مستقلة عن بعضها وغير متلازمة قدر الإمكان، بحيث يتجنب الصندوق احتمال وقوع خسائر دفعة واحدة. وكلما كان المشتركون أكثر تنوعاً كلما كانت إمكانية تفتيت المخاطر أكبر.

وبناء على ذلك يمكن للمؤسسات الإسلامية التحوط من شتى أنواع المخاطر، مثل مخاطر العملات ومخاطر الائتمان ومخاطر العائد، من خلال صناديق تعاونية تنشأ لهذا الغرض، وتدار من قبل جهات متخصصة في إدارة المخاطر. ويقوم الأعضاء بدفع اشتراكات مقابل تقديم الصندوق الحماية للأعضاء من المخاطر المتفق عليها. ويلتزم الصندوق بالتعويض بقدر موجوداته، وفق ضوابط التأمين التعاوني الشرعية. ونظراً لأن الصندوق قائم على مبدأ التعاون، فإن المخاطر الأخلاقية ستكون منخفضة مقارنة بالمشتقات والأدوات التقليدية.

ويمكن إنشاء صناديق متعددة لمختلف أنواع المخاطر، بالإضافة لتقديم الحماية للصناديق نفسها من خلال اشتراكها في صناديق "مركزية" تقدم حماية لمجمل الصناديق، على غرار عمليات إعادة التأمين.

¹⁷ انظر: قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، ص 295-305.

والصناعة الإسلامية تفتقر للأسف لهذا النوع من المؤسسات، ولهذا تعاني من غياب البديل الإسلامي في مجال إدارة المخاطر الذي يغنيها عن اللجوء للأدوات والأساليب التقليدية التي يشوبها الكثير من المحاذير الشرعية.

(6) النحوظ التعاقدى {" \f C \l "2" TC النحوظ التعاقدى " }

المقصود بالنحوظ التعاقدى هو أدوات النحوظ القائمة على عقود المعاوضة التي يراد بها الربح. وسيتم التركيز على المخاطر المتعلقة بأبرز عقود التمويل الإسلامية، وهي عقود المضاربة والبيع الآجل والسلم، وسنبداً بعقد المضاربة لأنه أساس عقود التمويل الإسلامية.

• المضاربة {" \f C \l "2" TC المضاربة " }

المضاربة صورة من صور المشاركة، وكانت عبر التاريخ الإسلامي أكثر أساليب التمويل والاستثمار انتشاراً. وهي اليوم أساس العلاقة بين المودعين وبين غالبية المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالحسابات الاستثمارية. أما في مجال التوظيف فهي محدودة التطبيق ليس بالضرورة بسبب ارتفاع المخاطر، وإنما بسبب غياب التقنيات والآليات المناسبة للتعامل مع هذا النوع من المخاطر.

فالأسلوب الشائع لدراسة المخاطر الائتمانية قد لا يكون بالضرورة هو الأنسب لتحليل مخاطر المضاربة والمشاركة. وتحتاج المؤسسات المالية الإسلامية إلى تبني صيغ أكثر تطوراً، مثل تقييم جدارة "الاستئمان" (fiduciary capacity). وقد قام مختبر التمويل الريادى بجامعة هارفارد بتطوير تقنيات لتقييم الأعمال الصغيرة والريادية لتقليل مخاطر التعثر والإخفاق.¹

وهذه الأدوات والآليات تنجح غالباً في تمييز العميل الناجح من غيره. بل إن عقد المضاربة يفرض المزيد من التدقيق على العميل نظراً لتعرض البنك لاحتقال الخسارة. وهذا يعنى أنه إذا تم تطبيق هذه المعايير بدقة، فإن ربحية البنك ستكون أعلى وأفضل من التمويل الائتمانى.

حماية رأس المال فى المضاربة {" \f C \l "2" TC البيع الآجل لطرف الثالث " }

ومع ما تقدم فىمكن للممول أن يحدد مخاطر رأس المال، كلياً أو جزئياً، من خلال البيع الآجل لطرف ثالث. فإذا قدم المصرف التمويل بالمضاربة للمؤسسة، أصبح بحكم العقد شريكاً فى موجوداتها. فله حينئذ أن يبيع نسبة من حصته إلى طرف ثالث (شركة تأمين مثلاً) بثمن مؤجل يعادل قيمة رأس المال.² وبذلك يستطيع الممول حماية رأس المال وفى الوقت نفسه الاستفادة من الجزء الذى احتفظ به من مشاركته مع

¹ Entrepreneurial Finance Lab: www.eflglobal.com .

² كما يمكن بيع الحصاة كاملة مع استثناء نسبة من الربح. انظر بحث الكاتب: "البحث عن أدوات مبتكرة لإدارة المخاطر".

المؤسسة في الأرباح المتحققة. أما الطرف الثالث (شركة التأمين) فإنها تستفيد امتلاك حصة مشاركة دون دفع الثمن نقداً. الأهم من ذلك أن المؤسسة المستفيدة من التمويل (المضارب) لا تتحمل أي مديونية من هذا الترتيب. فالتمويل بالنسبة للمؤسسة لا يزال بالمضاربة، وهذا يعني أن هذه الصيغة تحقق مصالح جميع الأطراف.

تأخير تسليم رأس المال في المضاربة { "TC المضاربة مع تأخير رأس المال" }

جمهور الفقهاء يرون اشتراط تسليم رأس المال لصحة عقد المضاربة. لكن الحنابلة يرون أن المضاربة عقد على عمل وليس على مال، ومن ثم فإن تسليم رأس المال ليس شرطاً في صحة العقد.¹ وهذا نظير شركة الوجوه القائمة على الائتمان وليس فيها رأس مال حاضر، والتي يميزها الحنابلة أيضاً ويشاركهم في ذلك الحنفية.²

وبناء على ذلك يمكن للمصرف أن يبرم عقد المضاربة دون تسليم رأس المال للمضارب، على أن يقوم العميل بإجراء الصفقات اللازمة بضمان المصرف، على غرار شركة الوجوه، بحيث يشتري السلع بأجل قصير ثم يبيعها للعملاء، وإذا تم ذلك يقوم المصرف بدفع ثمن الشراء للمورد مباشرة ويستلم ثمن البيع ويعطي المضارب حصته من الربح ويحتفظ بالباقي. هذه الصيغة تحيد المخاطر الأخلاقية التي قد يتعرض لها المصرف عند تطبيق عقد المضاربة، بحيث يكون المصرف على اطلاع على كل مراحل الدورة التجارية بما يحفظ حقوق الطرفين.

• البيع الآجل { "TC البيع الآجل" }

البيع الآجل أحد أكثر الصيغ الإسلامية انتشاراً. العقد يتضمن عدة أنواع من المخاطر، أبرزها:

1. مخاطر السيولة.

2. مخاطر العائد.

3. مخاطر العملات.

المعتاد في البيوع الآجلة أن يكون الثمن بعملة محددة (الدولار مثلاً). وهذا ما يترتب عليه مخاطر سيولة الدين، خصوصاً في البيوع طويلة الأجل، إذ لا يجوز تداول الديون النقدية بثمن حاضر، لأنها صرف مع التأخير وهو ممنوع شرعاً. من الممكن بيع الدين النقدي بأعيان أو سلع حاضرة،³ وهذا قد يقلل من مخاطر

¹ انظر: الموسوعة الفقهية، "مضاربة".

² المصدر السابق، "شركة".

³ الموسوعة الفقهية، "دين"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحوث بيع الدين، ع11، ج1.

السيولة، لكن هذه الصيغة تظل محدودة بسبب القيود الإجرائية. سنرى لاحقاً كيف يمكن معالجة هذه المشكلة بشكل أفضل.

مخاطر العائد "TC مخاطر العائد" $\{ \text{f C } \setminus \text{I} "2" \}$

تبرز مخاطر العائد في البيع الآجل نظراً إلى أن مقدار الدين ثابت في الذمة ولا يجوز تغييره خاصة بالزيادة. وهذه المشكلة تظهر بوضوح في العقود متوسطة أو طويلة الأجل، حيث تصبح احتمالات تغير العائد كبيرة وملموسة.

ويمكن التقليل من هذه المخاطر من خلال التأمين التعاوني، كما سبق، بحيث يتم إنشاء صندوق للتأمين على مخاطر العائد للأعضاء المشتركين في الصندوق.

يمكن أيضاً معالجة هذه المشكلة من خلال الجمع بين البيع الآجل والمشاركة، خاصة إذا كان المدين منشأة تجارية، بحيث يتكون الثمن من جزئين: جزء آجل في ذمة المدين يغطي رأس المال، وجزء يتمثل في ملكية شائعة من أصوله المنتجة. وبموجب هذه الملكية يستحق الدائن نصيباً في الأرباح حسب الاتفاق.¹ وإذا كان يحق للدائن في البيع الآجل تحديد ربح مضمون في ذمة المدين، فاعتباره نسبة من أرباح المدين من باب أولى.

وربط العائد بأداء المدين الفعلي أفضل من ربطه بالفائدة المتغيرة (floating interest)، لسبب يعرفه الاقتصاديون جيداً. إذ من المعروف في النظرية الاقتصادية أن الفائدة إجمالاً مرتبطة عكسياً بالأداء الاقتصادي، فانخفاض الفائدة يترافق مع تحسن الأداء الاقتصادي، بينما ارتفاع الفائدة يترافق مع تراجع الأداء الاقتصادي. وهذا يعني أنه في ظل الفائدة المتغيرة فإن الدائن أو المصرف يحصل على فائدة منخفضة في الوقت الذي تتحسن فيه فرص الربح للمدين في ظل الانتعاش الاقتصادي، بينما يحصل المصرف على عوائد مرتفعة في الوقت الذي يتراجع فيه الأداء الاقتصادي ومن ثم تتضاءل فرص الربحية أمام المدين. هذا التنافر في المصالح غير موجود إذا كان العائد مرتبطاً بالأداء مباشرة.

تنويع الثمن المؤجل "TC تنويع الثمن المؤجل" $\{ \text{f C } \setminus \text{I} "2" \}$

من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة. فبدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً، غير نقدية، مثل المعادن، الأسهم، وحدات الصناديق، صكوك الإجارة، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول. ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية. فإذا كانت العملية تتضمن شراء أصل بمليون دولار مثلاً،

¹ ويتم التخارج بين الطرفين من خلال المشاركة المتناقصة.

ثم يبيعه بثمان آجل بربح 6% سنوياً لمدة عشرين سنة، فسيكون الثمن الإجمالي هو 2.2 مليون دولار مقسماً على مدى عشرين عاماً. نصيب رأس المال من إجمالي الثمن هو 45%، أما هامش الربح فيمثل 55% من الثمن المؤجل.

وبدلاً من أن يكون الثمن كله بالدولار، يمكن أن يتكون الثمن من جزئين: الأول بالدولار ويساوي مليون دولار، وهو ما يعادل رأس المال. الجزء الثاني يمثل الربح ويتكون من أصول قابلة للتداول، كالأسهام والسلع ووحدات الصناديق والصكوك ونحوها.

وهذه الصيغة تحقق هدفين في آن واحد: فحيث إن الأصول المتداولة تتجاوز 50% من إجمالي الثمن، فهذا يعني أن الثمن قابل للتداول وفقاً للرأي السائد عند الفقهاء المعاصرين باعتبار الثمن سلة واحدة من الأصول المالية. وبهذا يمكن تجنب مخاطر السيولة، كما يمكن تحويل الثمن إلى صكوك قابلة للتداول في أسواق المال. وبالرغم من أن هذه الأصول موصوفة في الذمة، لكن ذلك لا يفرض أي قيود على تداولها، لأن رأسمال هذه الأصول ليس نقدياً، كما هو الحال في السلم، بل السلعة محل البيع الآجل. وحيث لا تنشأ مشكلة ربح ما لم يضمن لاختلاف جنس رأس المال عن جنس ثمن البيع.

وحيث إن الأصول المتداولة يتم تسعيرها أولاً بأول، فإن أي تغيير في معدلات العائد السائدة سينعكس على أسعار هذه الأصول، وبذلك يتم تحييد مخاطر العائد. وحيث إن هذه الأصول تمثل جانب الربح فقط في الثمن الآجل، فإن رأسمال الممول يظل بعيداً عن مخاطر التذبذب. وبهذا فإن تنويع مكونات الثمن الآجل يسمح بتحييد مخاطر العائد والسيولة، دون الإضرار برأس المال. فهذه الصيغة تعالج ثلاثة أنواع من المخاطر في الوقت نفسه: مخاطر العائد ومخاطر السيولة ومخاطر رأس المال.

وأما ما يتعلق بالمدين فيمكنه قبول الالتزام بسلع أو أصول مالية أخرى إذا كان ذلك يتوافق مع طبيعة نشاطه وميدان عمله التجاري. فالشركات أو الحكومات التي يعتمد دخلها على البترول مثلاً، يمكنها أن تجعل السلع المستقبلية تتكون من البترول أو مشتقاته، وهذا يخفف من عبء الالتزام عليها بالسداد بالعملة الأجنبية. وإذا كان المدين يحقق إيراداته من مصادر متعددة فيمكن بناء مكونات الثمن الآجل بحسب هذه المصادر، لتكون النتيجة في النهاية تحقيق مصلحة الطرفين: الدائن والمدين. وإذا كان المدين لا يرغب في تحمل أعباء التنويع، فيمكن دخول وسيط يتحمل هذه المخاطر من خلال صيغة المراجعة لإدارة المخاطر، كما سيأتي.

وبناء الثمن الآجل من خلال السلع أفضل من الفائدة المتغيرة (floating interest) لما سبق من أن علاقة الفائدة بالأداء الاقتصادي عموماً علاقة عكسية، مما يؤدي إلى تنافر مصالح الدائن والمدين. هذا التناقض في المصالح يمكن تحييده من خلال تنويع مكونات الدين على النحو السابق.

• المراجعة لإدارة المخاطر {TC المراجعة لإدارة المخاطر "2"} " \f C \l 2

المراجعة للأمر بالشراء أو المراجعة المصرفية صيغة شائعة للتمويل، وهي بديل عن القرض بفائدة، وهذا البديل قائم على الربط بين التمويل وبين التبادل المولد للشروة، وهي لذلك صيغة تتفق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

لكن ليس هناك ما يمنع من تطبيق المراجعة لغرض إدارة المخاطر أيضاً. فالمؤسسة المالية التي تملك القدرة لتحمل المخاطر يمكن أن تكون هي الوسيط بين طرفي المبادلة الحقيقية بما يحقق في النهاية مصالح الأطراف الثلاثة.

على سبيل المثال إذا رغبت مؤسسة تجارية في استيراد سلع بعملة معينة (اليورو مثلاً) في حين تحصل على إيراداتها بعملة مغايرة (الدولار)، فستواجه هذه المؤسسة مخاطر اختلاف سعر الصرف بين الدولار واليورو بين وقت التعاقد وبين وقت السداد. فقد يكون سعر الصرف وقت التعاقد على استيراد السلع المطلوبة 1.15 دولار مقابل اليورو، وتحدد أسعارها وتسويقها على هذا الأساس. لكن إذا حل وقت سداد ثمن السلع بعد 6 أشهر مثلاً، فقد يصبح سعر الصرف 1.4 دولار لليورو، وهو ما يجعل المستورد يتعرض لخسارة تتجاوز 21%.

الصناعة التقليدية تقدم الحل من خلال عقود صرف آجلة (currency forwards) مع بنك استثماري أو مؤسسة مالية لديها الاستعداد لتحمل مخاطر سعر الصرف. وحيث إن ضوابط الصرف تقتضي أن يكون التبادل للعمالات فورياً، فإن عقد الصرف الآجل غير جائز شرعاً. البديل هو أن يتم دمج الصرف الآجل بعقد البيع، بحيث يشتري البنك الاستثماري السلع من المصدر باليورو ثم يبيعها للمستورد بالدولار. وبهذه الطريقة تتم المبادلة لكل من المصدر والمستورد بعملة محلية، ويتحمل البنك الاستثماري مخاطر الصرف بين العملتين. والبنك الاستثماري مستعد لتحمل المخاطر على كل تقدير، سواء بالصرف المؤجل أو بالمراجعة، فليس هناك مخاطر إضافية يتحملها. لكن إذا أراد البنك بدوره أن يحمي نفسه بطرق مشروعة، فيمكنه أن يلجأ إلى صور التحوط الاقتصادي والتعاوني (مع مصارف أخرى مثلاً)، كما سبق مناقشته.¹

وهذا الدمج بين الصرف الآجل وبين البيع الفعلي نظير الدمج بين التمويل وبين البيع في المراجعة المصرفية المعروفة. وكما أن المراجعة المصرفية تحقق مصلحة التمويل، فيمكن أن تحقق أيضاً مصلحة التحوط وإدارة المخاطر. وسبق أن الزمن والخطر وجهان لعملة واحدة، فما ينطبق على أحدهما ينطبق الآخر.

لكن التحوط هنا لا يتم بمعزل عن النشاط الحقيقي المنتج، كما هو الحال في أدوات التحوط التقليدي، بل بموازاته بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. وهذا يتفق مع المبدأ الذي سبقت الإشارة إليه وهو ربط إدارة

¹ انظر بحث الكاتب: "التحوط من مخاطر أسعار الصرف في التعاملات المالية الإسلامية"، ندوة البركة، 1433هـ.

المخاطر بالنشاط المولد للثروة، مما يجعل القيمة المضافة من التبادل الحقيقي تجبر تكلفة التحوط، فتصبح المبادلة في النهاية إيجابية وليست صفرية كما هو الحال في المشتقات، تماماً كما أن دمج التمويل مع التبادل يجعل القيمة المضافة للتبادل تجبر تكلفة التمويل، لتصبح المبادلة في النهاية إيجابية بما يسمح بتحقيق مصالح جميع الأطراف. كما أن دمج التحوط ضمن المبادلة يمنع المجازفة من أن تستولي على الأسواق المالية كما هو الحال في أسواق المشتقات، بل يجعلها خاضعة ومرتبطة مباشرة بالنشاط الحقيقي.

تجدر الإشارة إلى أن عدد العقود وعدد الأطراف في كل من المراجحة لإدارة المخاطر، وعقود الصرف الآجل، واحدة. ففي الحالتين هناك عقدان وثلاثة أطراف. لكن في المراجحة يتم ترتيب التنفيذ بحيث يستوفي ضوابط التملك والبيع، أما في التحوط التقليدي فلا يوجد أي التزام بالترتيب. ولهذا السبب يمكن إنشاء عشرات العقود الجانبية على عقد الشراء الأصلي، وهو ما يؤدي إلى تضاعف عمليات الرهان والقمار مقابل عمليات الإنتاج الحقيقي، وهذا أحد أهم أسباب الكوارث والأزمات المالية.

وصيغة المراجحة لتحديد مخاطر العملة أفضل من توسيط معادن أو سلع غير مقصودة، كما تطبقه بعض المؤسسات الإسلامية. فهذه السلع لا تحقق أي قيمة مضافة ومن ثم تصبح تكلفة دون مقابل، وهو ما يؤدي غالباً إلى الصورية واختلال ضوابط القبض والتملك. أضف إلى ذلك أن هذا الأسلوب يعني عملياً فصل إدارة المخاطر عن توليد الثروة، مما يؤدي إلى جميع المفاصد المترتبة على المشتقات المالية، مع التكلفة الإضافية للسلع غير المنتجة. كما أن هذه الصيغ قد تؤدي إلى خسائر مالية وليس للقواية من المخاطر، كما حصل لبعض المؤسسات الإسلامية، نظراً لأنها تعتمد في الجوهر على آليات المشتقات نفسها.

وبدلاً من ذلك لا يوجد ما يمنع من توسيط السلع المقصودة ابتداءً من المبادلة، لتكون العملية في النهاية مولدة للثروة ومحقة في الوقت نفسه لقيمة مضافة للاقتصاد، فتكون أكثر مصداقية وأكثر كفاءة معاً.

ويمكن تطبيق المراجحة بغرض تنويع مكونات الثمن الآجل التي سبق الحديث عنها. فإذا فرض لأي سبب أن العميل المدين لا يرغب بالالتزام بالمكونات التي تناسب الدائن، فيمكن توسيط البنك بحيث يشتري السلع محل التمويل من الدائن بالثمن بحسب المكونات التي تناسبه، ثم يبيع السلع للعميل بالمكونات التي تناسبه، ويتحمل البنك مخاطر التفاوت بين الجهتين. وهذا يحقق هدف التحوط من خلال النشاط الحقيقي، كما يضمن ضبط المجازفة في هذا الإطار وليس خارجاً عنه، كما هو الحال في المشتقات.

• السلم "TC السلم" 2

السلم صيغة للتمويل من خلال تقديم نقد حاضر مقابل سلع موصوفة مؤجلة في الذمة. وهذه الصيغة تمتاز بتقديم التمويل فوراً مقابل عوض مضمون في ذمة المدين. لكنها تتضمن نوعين من المخاطر: مخاطر السيولة ومخاطر رأس المال.

أما مخاطر السيولة فتتسبب الخلاف في جواز بيع دين السلم قبل قبضه. فالجمهور على المنع، والمالكية يرون الجواز فيما عدا الطعام. أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى جواز بيع دين السلم قبل قبضه بشرط عدم الربح، لئلا يكون قد ربح ما لم يضمن.¹

لكن من الممكن الخروج من الخلاف من خلال السلم الموازي، بحيث يقوم رب السلم (الدائن) إذا رغب ببيع دين السلم بإصدار سلم جديد بضمانه هو، لسلع بنفس مواصفات السلم الأول. وهذا يسمح له بالبيع بأي سعر نظراً لضمانه. فهذا الضمان يبرر له الربح ويخرجه من دائرة النهي عن ربح ما لم يضمن. وهذا الضمان نظير ما ينص عليه قانون الأوراق التجارية من أن الأصل أن بائع الورقة التجارية يضمنها حتى لو تعثر أو امتنع مصدر الورقة عن السداد فإن البائع الأخير يلتزم أمام المشتري الأخير بالوفاء. فمبدأ ضمان البائع وحق المشتري في عدم الرجوع على المصدر مبدأ معروف في القوانين التجارية، ولا يوجد ما يمنع من تطبيقه على ديون السلم.

وضمان البائع يحقق ميزة إضافية لعقد السلم. وذلك أنه يقلل من مخاطر التذبذب في أسعار السوق الناتجة عن التداول. فالتداول له ميزة وله تكلفة. فالميزة هي سهولة الخروج من الاستثمار والحصول على السيولة. والتكلفة هي تذبذب السعر. والسلم ربما ينجح في تحييد هذه التكلفة. فالمنع من تداول دين السلم مباشرة يقلل من احتمالات تذبذب السعر، ومن ثم يقلص من مخاطر السوق. لكن السلم الموازي يسمح بالحصول على السيولة.

ومن الناحية المالية فإن الضمان الإضافي في السلم الموازي متوقف على عجز المدين الأول عن التسليم، فهو إذن ضمان مشروط (contingent liability)، ولذا ينبغي أن يسجل خارج قائمة الميزانية، شأنه شأن خطاب الضمان. وإذا وجدت سوق مركزية منظمة للسلم، فإن بيت المقاصة (clearing house) يمكن أن يقوم بالتأمين التكافلي بين أعضاء السوق على عمليات السلم الموازي، بما يجعلها تستقل عن قائمة الميزانية.

مخاطر رأسمال في السلم

أحد أهم المخاطر في عقد السلم هي مخاطر رأس المال. فالسلعة المسلم فيها قد يختلف سعرها وقت التسليم عن السعر المتوقع بما يمكن أن يسبب الضرر لأحد الطرفين. فانخفاض الثمن بدرجة كبيرة يحقق مصلحة المدين لكنه يضر بمصلحة الدائن لأنه يشتري بثمن أكبر بكثير من ثمن المثل وقت التسليم. والعكس صحيح، إذ إن ارتفاع السعر بدرجة عالية يحقق مصلحة الدائن لكنه يضر بمصلحة المدين لأنه باع بثمن أقل بكثير من ثمن السوق الحاضرة وقت التسليم. وهذه المشكلة ظهرت بوضوح عندما طبقت صيغة

¹ الموسوعة الفقهية، "سلم"، الفتاوى، 518-503/29.

السلم في السودان الذي كان يعاني من مشكلة التضخم، مما أدى إلى استحداث ما سُمي ”بند الإحسان“، بحيث يتم تخفيض كمية المسلم فيه إذا تجاوز فرق السعر ثلث الثمن المتفق عليه.¹

• السَّلم بالسعر أو بالقيمة { " \f C \l "2" TC السَّلم بالسعر " }

توجد صيغة للسلم في الفقه الإسلامي، نص على جوازها شيخ الإسلام ابن تيمية، وأقرها تلميذه العلامة ابن مفلح، رحمة الله على الجميع، وهي السلم بسعر السوق وقت التسليم.² ومضمون الصيغة أن المشتري يدفع مبلغاً من المال، 10.000 ريال مثلاً، مقابل كمية من القمح تعادل قيمتها حين حلول الأجل 10.500 ريال. فالكمية المباعة من القمح محددة القيمة لكنها غير محددة المقدار وقت التعاقد، ثم يتم تحديد المقدار عند حلول الأجل من خلال معرفة سعر الوحدة (الطن مثلاً) من السوق، وقسمة القيمة على سعر الوحدة. فإذا كان سعر الطن وقت الأجل هو 500 ريال مثلاً، فإن الكمية الواجب تسليمها هي 10.500 ÷ 500 = 21 طناً.

هذه الصيغة تحمي كلا الطرفين من تقلبات السعر وقت التسليم، فارتفاع السعر حينئذ يجبره انخفاض الكمية الواجب تسليمها، كما أن انخفاض السعر يجبره ارتفاع الكمية. وبهذا تتفق مصالح الطرفين ومن ثم ينتفي الغرر الذي ينتج عن ارتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر.

مناقشة { " \f C \l "2" TC مناقشة " }

وهذه الصيغة للسلم يرد عليها إجمالاً اعتراضان:³

1. أن كمية المسلم فيه مجهولة، وهذا يناهي اشتراط العلم بمقداره الذي ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ”من أسلف في شئ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم“.⁴
2. أن الصيغة من حيث المعنى تتضمن الربا، لأن الربح يصبح في حكم المضمون ولا توجد مخاطرة في سعر المسلم فيه.

¹ تجربة البنوك السودانية، ص 78-80. ومعادلة الإحسان هي: الكمية المعدلة = (رأس المال × 1.333) ÷ سعر السوق للوحدة.

² جامع المسائل، 4/337-336؛ الفروع، 4/179-180؛ الأخبار العلمية، ص 193؛ عن بحث ”السلم بسعر السوق يوم التسليم“ أعداد أمانة الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي. وكان سامي حمود رحمه الله قد اقترح هذه الصيغة لهيئة البركة الثانية في 1984م، دون اطلاق على رأي ابن تيمية فيما يظهر، ولم توافق عليه الهيئة. انظر: الإطار الشرعي والمحاسبي لبيع السلم، ص 24. وقد أجازت الهيئات الشرعية لعدد من البنوك الإسلامية صيغة السلم بالسعر.

³ راجع مناقشات بحث ”السلم بسعر السوق يوم التسليم“.

⁴ متفق عليه.

أما ما يتعلق بكمية المسلم فيه، فاشتراط العلم بها معلل بمنع وقوع النزاع بين الطرفين.¹ وهذا ما تدل عليه نصوص الفقهاء، كما تدل عليه قبل ذلك السنة المطهرة. فإن النص في الحديث على الأجل لا ينافي ما ورد في الأحاديث الأخرى من التأجيل إلى الميسرة وإلى العطاء ونحوها، لأن هذا لا يؤدي إلى النزاع. فكذا القول في تحديد المقدار، إذا أمكن الاستغناء عنه بصيغة لا تؤدي للنزاع لم يكن في ذلك محذور، إذ تحديد المقدار ليس هدفاً مقصوداً لذاته. والتحديد بالقيمة يحقق هذا الهدف إذ لا ينشأ نزاع بين الطرفين عند تحديد القيمة، فسعر الوحدة يعلم من السوق عند حلول الأجل، ومنه يتم حساب الكمية الواجب تسليمها للمشتري.

والواقع شاهد على أنه في ظل التغير الفاحش في الأسعار، فإن الاقتصار على تحديد المقدار هو الذي يؤدي للنزاع بين الطرفين، كما سبق، مما استدعى إدخال التعديل على العقد بحسب سعر السوق عند التسليم لمنع الغبن المؤدي للنزاع. ولكن هذا التعديل خاص بما إذا تجاوز الثلث، وهو حد اجتهادي كما لا يخفى. فإذا كان مقبولاً اعتبار سعر السوق وقت التسليم في حالة التغير الكثير في السعر، فهو في القليل، إذا انتفى الربا، من باب أولى. والتحديد بالقيمة يحقق هذا الهدف بطريقة منهجية، لأن أي تذبذب في الأسعار سينعكس تلقائياً على الكمية، وتبقى القيمة المتفق عليها بين الطرفين ثابتة، وبهذا يتحقق رضا الطرفين ومن ثم تنتفي أسباب النزاع بينهما.

شبهة الربا

وأما ما يتعلق بشبهة الربا، فالسلم بالسعر لا يتضمن الربا، لا من حيث الصورة ولا من حيث الحقيقة. وبيان ذلك:

1. إن السلم بالسعر في نهاية الأمر معاوضة بين نقد وسلعة، وينتهي العقد بتسليم المسلم فيه للمشتري، وليس بتسليم نقد مقابل نقد. وهذه مبادلة حقيقية مشروعة لا محذور فيها.
2. إن المشتري أو رب السلم لا يربح ما لم يضمن، لأنه لا بد أن يقبض المسلم فيه أولاً ويدخل في ضمانه قبل أن يبيعه في السوق بربح. وإذا كان كذلك لم تكن صيغة السلم بالسعر من الربا من حيث المعنى. وهي بذلك تتفق مع صيغ المراجعة للآمر بالشراء التي يجيزها جمهور الفقهاء، حيث يشتري المصرف السلعة نقداً ثم يبيعه بالأجل بربح معلوم ومحدد مسبقاً. وهنا يشتري السلعة مؤجلة ثم يبيعه نقداً. فالنتيجة من الصيغتين واحدة، ودرجة ضمان الربح فيهما سواء، والاختلاف في الترتيب بين الخطوات.

¹ راجع بحث "السلم بسعر السوق يوم التسليم".

3. إن تعرض المشتري لمخاطر سعر المسلم فيه ليس هدفاً في نفسه. وقد سبق أن المخاطرة غير مقصودة في نفسها، بل هي خلاف مقصد التشريع. ولهذا جاز السلم الحال مع انتفاء مخاطر السعر فيه، وقد علق الإمام الشافعي رحمه الله على ذلك بقوله: "وليس في علم واحد منهما [أي البائع والمشتري] كيف السوق شيءٌ يفسدُ بيعاً"¹. ومثل ذلك لو كان الأسعار مثبتة من قبل الحكومة مثلاً في بعض السلع الأساسية، فهذا لا يمنع السلم فيها. فثبات الربح وتحديد القيمة وقت التسليم لا محذور فيه.

4. إن السلم بالسعر يسمح بانتفاع الطرفين، كما هو الشأن في العقود الشرعية، بخلاف الربا الذي يتعذر فيه ذلك. فالمدین أو البائع في السلم بالسعر إذا كان من أهل الصناعة وله خبرة بالسوق، فسيمكنه غالباً الحصول على السلعة بسعر أقل من سعر السوق السائد عند الأجل. ففي المثال السابق إذا افترضنا أن سعر طن القمح عند الأجل هو 500 ريال، فإن المدین يمكنه الحصول عليه بسعر أقل، مثلاً 350 ريالاً. وهذا يعني أن التكلفة الفعلية للمسلم فيه تصبح $21 \times 350 = 7.350$ ريالاً، في حين كان مبلغ التمويل = 10.000 ريالاً. وبذلك يصبح كل من الدائن والمدین منتفعاً من العقد بسبب اختلاف جنس البدلين. ولكن هذا ممتنع في الربا الذي يتحد فيه جنس البدلين، ومن ثم فإن أي ربح أو زيادة لأحدهما فهي خسارة ونقص على الآخر.

5. إن هذه الصيغة تختلف عن الحيل الربوية، كالعينة بصورها المختلفة، من ناحية جوهرية. فالسلعة في العينة يمكن أن تستخدم بعينها لتوليد ما لا يحصى من الديون. فالعميل بمجرد شرائه السلعة بأجل يمكنه بيعها نقداً، لكي يشتريها غيره بأجل ثم يبيعها نقداً، وهكذا، حتى يتولد من السلعة الواحدة جبالٌ شاهقة من الديون. أما في عقد السلم، بما فيه السلم بالسعر، فإن هذا متعذر، لأنه بمجرد استلام المشتري للسلعة ينتهي الدين وتبرأ ذمة المدین. وهذا يعني أن السلعة الواحدة في السلم لا يمكن أن تولد بعينها من الديون أكثر من قيمتها زائداً هامش الربح.

فبعد السلم ينظم تلقائياً حجم المديونية ويجعلها خاضعة دائماً لحجم التبادل الفعلي. أما في العينة بصورها المختلفة، فلا يوجد حد أقصى لمقدار الديون التي يمكن توليدها من السلعة الواحدة. وهذا الفرق يؤكد صحة صيغة السلم بالسعر لأنها تتفق مع منهج التمويل الإسلامي الذي يحكم الديون ويقيدها بالنشاط الحقيقي كما سبق. كما يؤكد خطأ العينة بصورها المختلفة لأنها تؤدي إلى النتيجة نفسها للربا، وهي نمو المديونية دون خضوع أو انضباط بالتبادل الحقيقي.

6. ويؤكد ما سبق العلاقة بين السلم بالسعر وبين التورق. فالقول بجواز التورق يستلزم القول بجواز السلم بالسعر، لكن العكس غير صحيح. ففي التورق يشتري المتورق السلعة بألف مؤجلة، لكي يبيعها نقداً

¹ الأم، 97/3.

بتسعمائة من طرف ثالث. فهو يقبض النقد من طرف ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر. والسلم بالسعر على أسوأ أحواله يتضمن النتيجة نفسها. فالمدين في السلم بالسعر يقبض النقد من طرف، هو رب السلم، ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر، هو بائع السلعة التي سيتم تسليمها لرب السلم. ففي الصيغتين يقبض المدين نقداً من طرف ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر. ولكن السلم بالسعر يسمح بأفضل من هذه النتيجة، إذا كان المدين من أهل الخبرة ويستطيع الحصول على السلعة بأقل من سعر السوق كما سبق، فسيدفع ثمناً مساوياً أو أقل من رأس المال، وينتفي بذلك معنى الربا لانتفاء الزيادة. فيكون المدين قد قبض نقداً ودفع أقل منه أو مثله، وهذا متعذر في التورق بطبيعة الحال.

فإذا كان السلم بالسعر على أسوأ أحواله يتضمن نفس نتيجة التورق، لكنه يسمح بما هو أفضل منها، كان القول بجواز التورق يستلزم القول بجواز السلم بالسعر، لكن القول بجواز السلم بالسعر لا يستلزم القول بجواز التورق. ولذلك لم يكن غريباً أن يرى شيخ الإسلام ابن تيمية جواز السلم بالسعر مع قوله بتحريم التورق،¹ فجواز الأول لا يستلزم جواز الثاني، بخلاف العكس.

تكييف السلم بالسعر

يمكن النظر إلى صيغة السلم بالسعر على أنها عقد سلم مع الوعد بالتنازل عما زاد من الربح. فيتعهد البنك بالتنازل عما زاد عن نسبة معينة من الربح حال ارتفاع سعر المسلم فيه عند الأجل. والعكس صحيح بالنسبة للمدين، حيث يتنازل عن الوفر في التكلفة بما يتجاوز نسبة محددة متفق عليها حال انخفاض سعر المسلم فيه عند الأجل. ونظراً لأن التنازل لا يؤدي إلى محذور شرعي من الربا أو الغرر، فلا يوجد ما يمنع من هذه الصيغة.

ضوابط تطبيق السلم بالسعر

ينبغي أن يتم تطبيق صيغة السلم ضمن ضوابط محددة تمنع من انحراف الصيغة عن الهدف المقصود منها.

وأول هذه الضوابط هو تحقق القبض للمسلم فيه عند الأجل. فقد يساء تطبيق هذه الصيغة بحيث يتم توكيل المدين ببيع المسلم فيه وتسليم الثمن للبنك. فتؤول الصيغة إلى نقد حاضر بأكثر منه مؤجلاً. فالواجب هو منع التوكيل في هذه الصيغة سداً للذريعة. وهذا يتطلب أن يكون المسلم فيه مما للبنك مصلحة في استلامه، مثل وحدات استثمارية موصوفة، أو صكوك موصوفة، بحيث يكون من مصلحة البنك الاحتفاظ بما لما تدره من الدخل.

¹ تهذيب سنن أبي داود، 5/108-109؛ الأخبار العلمية، ص 190.

ومن الضوابط أن يكون المسلم فيه متوفراً عند الأجل بما يكفي للوفاء في ضوء تغير الأسعار. فإخفاض المسلم فيه سيؤدي إلى ارتفاع الكمية المطلوب تسليمها، فما لم تكن السوق تسمح بتوفر هذه الكمية، فإن هذا سيؤدي إلى النزاع.

مخاطر العائد في السلم بالسعر { "TC مخاطر العائد في السلم بالسعر" }

يمكن للسلم بالسعر أن يجيد بشكل كبير مخاطر تقلب سعر المسلم فيه، لكنه في المقابل يثبت العائد، كما هو الحال في المراجحة. في العقود طويلة الأجل قد لا تكون هذه الخاصية مرغوبة نظراً للتغيرات التي تطرأ على معدلات العائد والتي قد يتضرر منها كلا الطرفين. الحل لمشكلة العائد سيكون قريباً من الطريقة التي استخدمت في حل مشكلة العائد للبيع الآجل، وهو تنويع المسلم فيه. فيمكن أن يتكون المسلم فيه من جزئين:

1. جزء محدد بالقيمة، لتحديد مخاطر رأس المال.

2. جزء محدد بالكمية، للحصول على عائد مرتبط بالسوق.

وبهذا يمكن الجمع بين التحوط من مخاطر رأس المال ومن مخاطر العائد. أما مخاطر السيولة فيمكن معالجتها من خلال السلم الموازي، كما سبق. وبناء على ذلك يمكن إصدار صكوك سلم تجمع بين السيولة ووقاية رأس المال وتغير العائد بحسب أداء السوق.

7 - خيار الشرط

خيار الشرط مشروع بإجماع العلماء¹ والهدف منه هو حماية مصالح البيع المشروع وإتمامها، لكنه يعطي حماية لأحد الطرفين أو كليهما فيما لو لم تكن نتائج العقد محققة لمصلحته. لكن الهدف من المبادلة يظل هو إتمامها وليس إلغائها. فوظيفة خيار الشرط هي تشجيع الطرفين على الدخول في العقد بناء على أن الغالب هو إتمام العقد. ولكن احتياطاً لما قد يصيب أحد الطرفين أو كلاهما من الضرر، يتم استخدام خيار الشرط. ولهذا يجب أن يكون الهدف من المبادلة هو إتمام العقد وليس إلغائه. أما إذا كان الغالب على المعاملة، ومقصود الطرفين، هو تنفيذ الخيار وإلغاء البيع، فإن الخيار في هذه الحالة يستخدم في نقيض ما شرع له، كما هو الحال في بيع الوفاء. ولا معنى لإبرام عقد يراد أساساً إلغائه، لأن هذا لغو وعبث، ولا عبث في التشريع. وبهذا الضابط الجوهرية يمكن تطبيق خيار الشرط للتحوط بما لا يخل بمقصود البيع ولا يفضي الغرر.

¹ المغني، ج 6 ص 30.

• خيار الشرط في المراجعة

أوضح تطبيقات خيار الشرط هو في مجال المراجعة للآمر بالشراء، حيث يشتري البنك السلعة من التاجر بالخيار، ثم يعرضها على العميل، فإن رغب فيها باعها البنك إلى العميل وألغى خياره مع التاجر.

ونظراً لأن المراجعة يمكن أن تستخدم لإدارة المخاطر، فيمكن تطبيق خيار الشرط في هذا النوع من المراجعة كذلك. وقد يتطلب ذلك، كما رأينا، دخول أكثر من مصرف في العملية. وسبب وجود مصرفين هو اختلاف العملة بين المصرف الأول والثاني. بحيث يشتري المصرف الأول السلعة من التاجر (المصدر) بالدولار مثلاً، ثم يبيعها على المصرف الثاني بالجنيه، الذي يبيعها بدوره على العميل بالجنيه مؤجلاً.

وقد يكون السبب هو اختلاف مكونات الثمن المؤجل، كما سبق. بحيث يشتري المصرف الأول السلعة ثم يبيعها بثمن منوع على المصرف الثاني، ثم يبيعها المصرف الثاني على العميل مقابل ثمن من عملة واحدة.

وقد يكون السبب هو اختلاف الجدارة الائتمانية، حيث يرفض المصرف الأول مثلاً تمويل عميل بتصنيف ائتماني منخفض، فيبيعها بدلاً من ذلك على المصرف الثاني، ثم يبيعها الآخر على العميل.

فإذا أردنا تطبيق خيار الشرط للتحوط في هذه الظروف، فإن المصرف الثاني لا يمكنه أن يعرض السلعة على العميل قبل أن يملك السلعة. وهذا يقتضي أن يشتري المصرف الأول السلعة بالخيار، ثم يبيعها خلال مدة الخيار على المصرف الثاني بالخيار أيضاً، ثم يعرضها الأخير على العميل. فإن رضي بها، تم البيع للجميع، وإلا أعادها المصرف الثاني إلى الأول، والأول إلى التاجر.

وهذه المسألة تندرج ضمن ما يعرف عند الفقهاء بالتصرف في المبيع خلال مدة الخيار، هل يُسقط الخيار أم لا؟ فلو اشترى شخص سلعة بالخيار، ثم باعها، فإن الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، وابن القاسم من المالكية، يذهبون إلى أن هذا التصرف فسخّ خياره وإبطال له، لأنه يدل على الرضا بالمبيع، فيدل من ثم على إمضاء البيع وسقوط الخيار. وذهب عدد من المالكية، وهو وجه عند الشافعية والحنابلة، إلى أن الخيار لا يسقط إلا بتصريح المشتري بإتمام العقد صراحة. وما لم يصرح بذلك فلا يُعد مجرد البيع إمضاء له.¹

وأجاز الشافعية لمن اشترى سلعة بالخيار أن يعرضها للبيع، وكذلك أن يهبها أو يرهنا دون إقباضها، ولم يعدوا ذلك إمضاء للبيع. كما أجازوا إذا اشترى الشخص سلعة بالخيار أن يبيعها على أن يكون له الخيار، ولم يعدوا ذلك إمضاء للبيع الأولى. وهذا يشمل ما إذا كان المشتري الثاني له الخيار أيضاً أو لا، فمادام المشتري الأول له الخيار في البيعة الثانية، فهو عندهم أشبه البيع قبل القبض.²

¹ المغني، 18/6-19، شروح مختصر خليل، عند قوله: "ولا بيع مشتر" في فصل بيع الخيار.

² حاشية بن قاسم العبادي 350/4، أسنى المطالب 56/2، والشكر لفضيلة الدكتور نزيه حماد، مستشار مركز تطوير المنتجات بالبنك الإسلامي للتنمية، على الإفادة بهذه المصادر في هذا الهامش والذي قبله.

وإذا كان كذلك فيمكن للمصرف الأول أن يشتري السلعة من التاجر بالخيار، ثم يبيعها على المصرف الثاني، على أن يكون الخيار لكلا المصرفين. ثم يقوم المصرف الثاني بعرضها على العميل، فإن قبل العميل، أمضى المصرف الأول البيع من جهته، وأتم المصرف الثاني البيع على العميل.

وفي جميع الأحوال فإنه لا يحق لأي من المصرفين أن يربح دون أن تدخل السلعة في ضمانه منعاً لربح ما لم يضمن. فالسلعة يجب أن تدخل في ضمان المصرف الأول ليستحق الربح من بيعها على الثاني، والثاني ليربح من بيعها على العميل.

يلاحظ أن هذا الترتيب لا يضيف تكاليف إضافية مقارنة بالتحوط التقليدي، لأن عدد العقود وعدد الأطراف هو نفسه في الحالين. وإنما الفرق في التمويل الإسلامي هو ترتيب الخطوات لا أكثر. وإذا تم ذلك بشكل منهجي، لم تتضرر الكفاءة، بينما تتحقق المصدقية من خلال تكامل التحوط مع النشاط الحقيقي.

• تطبيق بيع العيوب في مجال الاستثمار

سبق أن بيع العيوب لا يدخل في الغرر الممنوع شرعاً إذا استوفى شرطين:

1. أن يكون الغالب على الظن هو إتمام البيع.
2. أن تكون مصلحة كلا الطرفين، البائع والمشتري، في إتمام البيع وليس إلغاءه.

أما تطبيق العيوب في مجال الاستثمار، فالمراد به أن المشتري يشتري السلعة أو الأصل، بحيث إذا تحقق الربح أمضى البيع، وإلا ألغى البيع. وهذه الصيغة، وهي التي يتم مقارنتها باختيار الشراء (call option) لا تستلزم عادة انتقال ملك المبيع إلى المشتري.

وفي غياب انتقال الملكية للمشتري فإن العقد بهذه الصيغة يصبح أقرب إلى الرهان منه إلى البيع المشروع. وذلك أن مصالح الطرفين، البائع والمشتري، لا يمكن أن تكون محل وفاق. فالبائع لو كان يتوقع ارتفاع السعر لكان يحتفظ بالربح لنفسه، ولا يلتزم بالثمن الأقل وقت ارتفاع السعر. والعكس صحيح بالنسبة للمشتري، فلو كان يتوقع هبوط السعر لما كان يقبل دفع ثمن الاختيار. وحقيقة الأمر أن الغالب في اختيار الشراء (call option) هو خسارة المشتري، لأن البائع لا يصدر الخيار غالباً إلا للأسهم أو الأصول التي يتوقع انخفاضها.¹

ولهذا السبب يتعذر تطبيق العيوب بهذه الصيغة (التي ينتفي منها القبض والتملك للمشتري) بشروطه الشرعية في الأسواق المالية. لأن شرط العيوب حينئذ هو وجود المبيع في ملك البائع وحيازته طوال مدة العقد. ولكن هذا ينافي مصلحة البائع، لأن البائع إنما يقبل الدخول في اختيار الشراء بناء على توقعه بأن

¹ التحوط في التمويل الإسلامي، ص 57-58.

السعر سينخفض، ولو كان يعلم أو يغلب على ظنه أنه سيرتفع لم يكن ليقبل أن يلتزم ببيعه بالسعر الأقل في الوقت الذي يرتفع فيه السعر في السوق. فمطالبة البائع والحال هذه بتملك المبيع ينافي ومصالحته، ولهذا لا تقبل البنوك الاستثمارية عادة مثل هذا الشرط. ولهذا أيضاً تتم معظم عمليات المشتقات غير مغطاة (عارية)، لأنه ليس من مصلحة أي من الطرفين الاحتفاظ بالأصل مدة العقد، فهذا ينافي مصلحة كل منهما.

انتقال الملكية والضمان

من خلال الاستقراء يتبين أن للعربون صيغتين: ¹ إحداها لا يتم فيها التسليم عند إنشاء العقد، وهي التي يمكن وصفها بأنها تتضمن خيار الشراء. الثانية هي التي فيها التسليم عند إنشاء العقد، وهي التي يمكن وصفها بأنها تتضمن خيار الرد.

وهناك فروق جوهرية بين الصيغتين خاصة في مجال الاستثمار. ويتضح الفرق من خلال العلاقة بين الربح والضمان. ففي خيار الشراء فإن الضمان على البائع بينما حق الربح للمشتري. وهذا تناقض بين مصالح الطرفين، فإذا كان المبيع في ضمان البائع فينبغي أن يكون ربحه له، عملاً بقاعدة الخراج بالضمان. أما إذا كان حق الربح للمشتري فهو في هذه الحالة غبن وضرر على البائع. ولذلك فإن هذه الصيغة تستلزم ربح ما لم يضمن، لأن المشتري يملك حق الربح قبل أن ينتقل إليه الضمان. وهذا يبين أن المنع من ربح ما لم يضمن وقاية من تعارض المصالح بين الطرفين.

والحنابلة الذين أجازوا بيع العربون مع عدم التسليم وانتقال الضمان، أجازوه ليس لغرض الاستثمار أو الاسترباح، بل لغرض التروي والتثبت من مدى مناسبة المبيع للمشتري، فإن تبين مناسبه أمضى البيع وإلا خسر العربون. ولا محذور في هذا التطبيق. لكن استخدام هذه الصيغة لغرض الاستثمار يؤدي إلى محذور شرعي وهو ربح ما لم يضمن، وهو يؤدي إلى الغرر المحرم شرعاً.

وتجدر الإشارة إلى أن المنع من ربح ما لم يضمن في البيع بخيار الشرط، متفق عليه بين المذاهب، بما في ذلك مذهب المالكية الذين اشتهر عنهم تخصيص ربح ما لم يضمن بالطعام. فهم يصرحون بأن المشتري للسلعة (أي سلعة) بالخيار لا يحق له أن يربح، وإن ربح فإن الربح يكون للبائع وليس للمشتري.²

أما في خيار الرد، حيث تنتقل ملكية المبيع وضمانه إلى المشتري، فإن الضمان على المشتري والربح له، فلا يدخل في النهي عن ربح ما لم يضمن. وانتقال ضمان المبيع من البائع إلى المشتري يعني انتهاء علاقة البائع بالمبيع، أو انخفاضها إلى الحد الأدنى. بخلاف ما إذا كان المبيع لا يزال في ضمان البائع، فإن العلاقة تكون مؤثرة في السلوك والحوافز وحساب الربح والخسارة.

¹ راجع أحكام بيع العربون وتطبيقاته المعاصرة، ماجد الرشيد، ص 139، 165 وما بعدها.

² الكافي لابن عبد البر ص 366، وانظر شروح مختصر خليل عند قوله: "ولا بيع مشتر" من فصل بيع الخيار.

وهذا يتفق مع ما ذكره العلماء في حكمة النهي عن البيع قبل القبض. وذلك أن الشخص إذا اشترى سلعة ثم باعها بربح قبل أن يقبضها من البائع فإن البائع سيشعر بالغبن لأنه كان يمكن أن يأخذ الربح لنفسه.¹ وهذه العلة بعينها متحققة في صورة خيار الشراء حيث لا ينتقل الضمان، لأن مقصود العقد هو انتظار ارتفاع السعر لتنفيذ الشراء، وهذه هي الحالة التي يتضرر فيها البائع ويشعر بالغبن، لأنه كان يمكن أن يكون أحق بالربح من المشتري لأنه لا يزال المالك للمبيع ولا يزال في ضمانه.

فخيار الشراء يجعل العلاقة باقية ومستمرة بحيث أي تغيير في السعر أثناء العقد ستكون نتيجته بالضرورة ربح لأحدهما على حساب الآخر. أما تغيير السعر بعد انتقال الضمان فإن العلاقة بين البائع والمبيع تكون قد انقطعت أو تضاءلت إلى حد كبير، فلا تدخل في المخدور الشرعي.

فالحد الفاصل بين صفقة وأخرى، والله أعلم، هو انتقال الضمان، ولهذا منع الشرع من ربح ما لم يضمن. وهذا يدل على أنه إذا انتقل الضمان، يحق للمشتري أن يربح لانفصال الصفقتين عن بعضهما، وانتهاء تعلق البائع الأول بالمبيع على نحو مؤثر، كما سبق.

ثم إن مصلحة الطرفين في خيار الرد تبدو متفقة. فمصلحة البائع هي عدم تنفيذ الخيار من قبل المشتري، وهذا إنما يحصل إذا تحقق الربح للمشتري من المبيع. وهذا يعني أن مصلحة البائع والمشتري تلتقي في ربح المبيع، لأنه في هذه الحالة لن المشتري ينفذ خيار الرد، فلا يجب على البائع دفع الثمن للمشتري. وهذا بخلاف الصيغة الأولى التي ينتفي منها التمليك والتسليم، حيث تكون مصلحة البائع هي تنفيذ الخيار وعدم إتمام العقد، بينما مصلحة المشتري هي إتمام البيع. أما بعد التمليك والتسليم، فإن مصلحة البائع هي في إتمام البيع وليس في إلغائه، وهي نفسها مصلحة المشتري. وإذا كان هدف الطرفين هو إتمام العقد، كان هذا موافقاً لمقصد التشريع من خيار الشرط، وهو تكميل مصالح البيع وحمايتها.

ومن جهة أخرى فإن البائع في هذه الصيغة يربح من جهتين: من ثمن البيع ومن مبلغ العربون. وإذا كان باقي الثمن مؤجلاً فإن البائع يستفيد فوق ذلك هامش الأجل.

أما المشتري فيستفيد من ربح المبيع. كما أن انتقال ملكية المبيع إلى المشتري يفيد في تحسين وضعه الائتماني، حيث يمتلك أصولاً مدرة للدخل ذات مخاطر منخفضة. فيمكنه رهن هذه الأصول للحصول على تمويل للدخول في مشاريع استثمارية أخرى. وإذا كان المبيع أسهماً في شركة، فإن هذه الصيغة تتيح للمشتري متابعة أداء الشركة ورفع مستوى إنتاجيتها بما يحقق ربحيتها. فقد ترغب الحكومة مثلاً في تخصيص منشأة معينة، ويرغب المستثمرون في التحوط من مخاطر الاستثمار في هذه المنشأة. فيمكن إبرام عقد شراء بالعربون، بحيث تنتقل الملكية من الحكومة إلى المستثمرين، على أن لهم حق الرد خلال مدة معينة مقابل

¹ تفسير آيات 649/2، تهذيب السنن 115/5، إعلام الموقعين 41/5.

مبلغ العربون. ومادام الرد يتم دون إضرار بالحكومة، بحيث تكون الشركة حال الرد في حال لا يقل عن حالها حين إنشاء العقد وفق ضوابط يتفق عليها الطرفان، فهذه الصيغة تحقق مصالح الطرفين.

وسبق أن جواز العربون مبني على أن تكون مصلحة الطرفين في الإتمام وليس الإلغاء. أما إذا كان أحدهما يفضل الإتمام والآخر يفضل الإلغاء، فهذا التعارض في المصالح يمنع من تحقيق مصالح البيع، فيدخل في الغرر الممنوع. فإذا كانت مصلحة الطرفين هي في الإتمام، وكان هذا هو الغالب على الظن، جاز خيار الشرط، سواء كان في صيغة العربون أو غيرها.

والحاصل أن بيع العربون إذا تحقق فيه انتقال ملكية المبيع وضمانه من البائع إلى المشتري، فيمكن تطبيقه للتحوط من مخاطر الاستثمار، لانتفاء ربح ما لم يضمن، وانتفاء معنى الغرر وهو ربح أحدهما على حساب الآخر، والله أعلم.

• تداول المبيع محملاً بخيار الرد

عندما يشتري الشخص سلعة من خلال العربون، وتنتقل الملكية والضمان إليه، فهل له خلال مدة الخيار أن يبيعها إلى طرف ثالث، بحيث يحق للطرف الثالث خلال هذه المدة رد المبيع إلى البائع الأول؟

تناول الفقهاء مسألة "انتقال خيار الشرط" من العاقد إلى غيره. وجمهور الفقهاء يجيزون انتقال خيار الشرط بالوفاة من العاقد إلى الوارث: فالمالكية والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة، يرون انتقال الخيار بالوفاة إلى الوارث مطلقاً، بينما يقيدده الحنابلة في المذهب بتصريح العاقد قبل وفاته. ومنع الحنفية من انتقال الخيار مطلقاً.¹

ويرى الفقهاء من المذاهب الأربعة جواز اشتراط العاقد أن يكون الخيار لطرف ثالث. والجمهور يرون أن هذا لا يسقط خيار العاقد، بل يكون الطرف الثالث بمثابة الوكيل. ويرى الشافعية جواز أن يكون الخيار للطرف الثالث وحده، وأنه يكون حينئذ بمثابة التفويض أو التحكيم، وليس التوكيل.²

ومادام انتقال الخيار يتم برضا البائع الأول، فلا ضرر على أي من الطرفين: البائع والمشتري. فالبائع الأول يلتزم بقبول السلعة مادام الرد يتم وفق شروط العقد. وحينئذ فلا يضر البائع إن كان الرد تم من قبل المشتري الأول أو غيره. فحق الرد في هذه الحالة متعلق بالمبيع نفسه، فإذا انتقلت ملكية المبيع من شخص لآخر انتقل معه الخيار تبعاً. فحق الرد تابع للمبيع، ولذا فهو ينتقل بانتقال ملكيته.

¹ الموسوعة الفقهية، 110/20-111.

² الموسوعة الفقهية، 91/20-92.

• ضوابط التحوط من خلال خيار الشرط

خلاصة ما سبق هي:

1. جواز استخدام خيار الشرط للتحوط في مجال الاستثمار، بشرط:
 - أن يكون الغالب هو إتمام العقد وليس إلغاءه،
 - وأن تكون مصلحة الطرفين في الإتمام أكبر من مصلحة أي منهما في الإلغاء.
2. انتقال ملكية المبيع وضمانيه من البائع إلى المشتري شرط لصحة استرباح المشتري من المبيع خلال مدة الخيار، وإلا دخل في ربح ما لم يضمن المتفق على منعه.
3. يشترط في خيار الشرط بكل صورته حال تنفيذ الرد أن يكون المبيع على حال لا تضر بالبائع.
4. جواز تطبيق بيع العربون في الاستثمار بالضوابط السابقة.
5. جواز انتقال خيار الرد تبعاً لانتقال ملكية المبيع وضمانيه من المشتري إلى طرف ثالث، ويكون للأخير حق الرد على البائع الأول.
6. يجوز لمن اشترى سلعة بالخيار أن يحتفظ بالخيار إذا باع السلعة خلال مدة الخيار بشرط أن يكون له الخيار في البيعة الثانية، ولا مانع أن يكون للمشتري الثاني الخيار أيضاً.
7. عرض المشتري السلعة للبيع لا يبطل حقه في الخيار.

خاتمة { "TC طبيعة النتائج في التحوط التعاقدية" }

الفقرات السابقة قدمت مجموعة من استراتيجيات التحوط في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية. وهي تجمع بين التخطيط السليم على مستوى المنشأة أو الفرد (التحوط الاقتصادي)، وبين السلوك التعاوني الذي يجسد الجوانب الأخلاقية في النشاط الاقتصادي (التحوط التعاوني)، والتكامل بين نقل المخاطر وبين توليد الثروة (التحوط التعاقدية). وهذه الاستراتيجيات والأدوات مقترحة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية وضوابطها، وهي مطروحة للبحث والمناقشة والتطوير والتعديل.

وقد روعي في هذه المقترحات جانبي الكفاءة والمصدقية. فالكفاءة تتضمن تقليل التكلفة التنفيذية والإجرائية إلى الحد الأدنى، والمصدقية تعني تحقيق الصيغة لأهداف ومقاصد الاقتصاد الإسلامي بأفضل ما يمكن.

والصناعة المالية الإسلامية مدعوة في ظل السلبات الكثيرة التي ظهرت في المالية التقليدية، إلى أخذ زمام المبادرة وتوظيف قيم التمويل الإسلامي على أفضل نحو ممكن لخدمة الإنسانية، مصداق قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء، 107).

والحمد لله رب العالمين



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

عقود التحوط

تطبيقات معاصرة لعقود الغرر

إعداد

أ.د. محمد سعدو الجرف

قسم الاقتصاد الإسلامي. جامعة أم القرى

ملخص الدراسة

لقد هدفت الدراسة إلى بيان طبيعة عدد من عقود التحوط، لمعرفة حكمها الشرعي. حيث تم عرض آلية العمل في هذه العقود، كما هو واقع فعلاً، في ضوء افتراضات معينة. وقد تبين أن عقود التحوط عقود معاوضة فيها غرر فاحش فتكون باطلة شرعاً. ومن ثم فهي ليست وسائل شرعية لتنمية المال، والحفاظ عليه. وتبين أن أغلبها يقوم على نقل عبء خطر معين من طرف إلى طرف آخر، في حين يبقى الفرد متحملاً لعبء الخطر في بعضها. كما تبين أن بعضها يهدف إلى تحقيق الربح، وأن بعضها الآخر يهدف إلى المحافظة على مستوى اقتصادي معين للفرد.

مفاتيح الدراسة:

- المشتقات المالية .
- عقود الغرر
- التحوط.
- إدارة الخطر.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فيعد حفظ المال من جانبي الوجود، والعدم من مقاصد الشريعة الضرورية، ويعد التحوط، أو الاحتياط للمستقبل من وسائل حفظ المال في الشريعة الإسلامية. ولعل من وسائل التحوط الشرعية، أو الاحتياط للمستقبل، ما جاء في سورة يوسف (قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون. ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون). وتعد المعاملات على اختلافها، والبيوع من بينها من أسباب نقل الملكية من طرف لآخر. وقد شرعت لسد حاجات الناس، المتمثلة في حصول كلا المتبايعين على ما عند الطرف الآخر على سبيل التملك. ومن هنا كانت المعاملات على اختلافها، والبيوع من بينها، من قبيل المقاصد الحاجية. والبيوع منها ما هو محدد، حيث يتحقق منها لكلا المتعاقدين مقصده من العقد بشكل كامل، حيث يعلم كل متعاقد فيها مقدار ما يأخذه، ومقدار ما يعطيه، وأجل تنفيذ ذلك، ومن ثم يعلم كل متعاقد مقدار الكسب، أو مقدار الخسارة التي تعود عليه. ومن البيوع أيضاً ما هو احتمالي، حيث يتحقق فيها المقصد من العقد لكلا المتعاقدين بشكل يسير، وربما لا يتحقق فيها المقصد من العقد لأحد العاقدين، أو كليهما، ومن ثم يعلم المتعاقد عند التعاقد مقدار ما يعطيه، أو مقدار ما يأخذه بدقة، ويعلم مقدار الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه من العقد، لتوقف ذلك على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع. وقد أصبحت العقود الاحتمالية، أو عقود الغرر في الوقت الحاضر وسيلة لتجنب الخسارة المحتملة، أو للتحوط من الخسارة المحتملة. حيث يتم الاتفاق في أغلبها على تحويل الخسارة المحتملة من أحد المتعاقدين، إلى المتعاقد الآخر، نظير مقابل مالي يحصل عليه من قبل التحويل. ومن ثم، لا يتحقق فيها غالباً المقصد من العقد لأحد العاقدين، أو كليهما، والمتمثل في حصول كل متعاقد على ما عند صاحبه على سبيل التملك. كما لا يستطيع أي طرف أن يحدد مقدماً مقدار ما يعطيه، أو مقدار ما يأخذه، ومن ثم تحديد مقدار الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه من العقد، لتوقف ذلك على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع. وهناك العديد من أدوات وأساليب التحوط المتاحة للمستثمرين في الوقت الحاضر. فلقد كانت هناك طفرة كبيرة في توفير المشتقات المالية في الثمانينيات بهدف التحوط، مع انتشار مقايضات سعر الفائدة، والمشتقات المالية الأخرى. وتم تطوير وثائق واتفاقيات نموذجية لأنواع محددة من المشتقات المالية من قبل الهيئة الدولية للمقايضات والمشتقات المالية (ISDA). وقد كان هذا الاختصار يشير في السابق إلى (هيئة المتعاملين بمقايضة سعر الفائدة) بينما تغير المسمى الآن ليشير اختصاراً (ISDA) إلى (الهيئة الدولية للمقايضات والمشتقات المالية). ولقد نتج عن استخدام اتفاق رئيس نموذجي، وكذا استخدام اتفاقيات فردية

وفقاً لمعاملات المشتقات المالية الفردية نشوء أسواق ثانوية كبيرة، خاصة بالمنتجات بالمشتقات المالية حول العالم. ويمكن وفقاً للبعض لأدوات التحوط المالي في ظل الأزمات المالية أن تحمي الفرص الاستثمارية للعديد من المستثمرين. ولعل من أبرز أدوات، أو أساليب التحوط في الوقت الحاضر: وثائق التأمين، والعقود الآجلة التي توسعت لتشمل: مجالات الطاقة، والمعادن الثمينة، والعملات الأجنبية، وتقلبات أسعار الفائدة. وهناك أيضاً عقود المقايضة، والخيارات، وبطاقات الخصم.

فروض الدراسة:

1. عقود التحوط وسيلة لإدارة الخطر.
2. عقود التحوط جميعها عقود معاوضات فيها غرر فاحش.
3. تعتمد عقود التحوط على نقل عبء خطر معين من طرف إلى طرف آخر.
4. تهدف عقود التحوط إلى تجنب الخسارة كلياً.
5. تهدف عقود التحوط إلى تجنب الخسارة جزئياً.
6. تهدف عقود التحوط إلى تحقيق ربح لأحد طرفيها أو كليهما.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى إثبات صحة أو خطأ الفروض السابقة. ومن ثم، بيان مدى مشروعية هذه العقود للتحوط، والمحافظة على المال، وتنميته.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي. حيث يتم عرض أحد عقود التحوط، كما يتم العمل به فعلاً، ثم بيان التكييف الفقهي للعقد. بمعنى هل يدخل في عقود المعاوضات، أم المشاركات، أم غيرها. وهل تشمل على الغرر، وما هو نوع الغرر في حال وجوده.

حدود الدراسة:

تشمل الدراسة عقود التحوط الآتية: المراهنات، والبيع على المكشوف أو البيع الفارغ، والمبادلات، والعقود الآجلة والمستقبلية، وعقود الخيارات المالية، وبطاقات الخصم، وعقد التأمين.

مصطلحات الدراسة:

عقد المعاوضة: هو العقد الذي يأخذ فيه كلا المتعاقدين مقابلاً لما أعطى. حيث يحصل فيه كل واحد من العاقدين على ما عند صاحبه على سبيل التملك. ويقصد منه في الغالب تنمية المال.

الغرر الفاحش: هو ما خفيت عنا عاقبته. وهو ماله ظاهر محبوب وباطن مكروه. وهو ما استوى فيه جانباً الوجود والعدم. ولا يتحقق معه المقصد من العقد غالباً، لأحد طرفيه، أو كليهما.

عقد الغرر: هو عقد معاوضة فيه غرر فاحش. فهو عقد غلب عليه الغرر حتى صار يعرف به.

التحوط: يقال: تحوط فلاناً، أي حاطه، بمعنى حفظه وتعهده بجلب ما ينفعه ودفع ما يضره. ويقال تحوط في الأمر إذا احتاط وحذر.

التحوط في الشؤون المالية: هو موقف يتخذ في سوق معين، في محاولة للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق آخر، بهدف تقليل التعرض للمخاطر غير المرغوب فيها.

عقد التحوط: عقد يتم بمقتضاه تجنب مخاطر الخسائر المالية، أو تقليلها قدر الإمكان، سواء بتحويل عبء المخاطر من طرف إلى طرف، أو بإبقائها على عاتق المتحوط.

المشتقات المالية: هي عقود تتم تسويتها في تاريخ مستقبلي. حيث تعد نوعاً من أنواع العقود المستقبلية، أو صورة من صورها. وهي لا تتطلب استثمارات مبدئية أو تتطلب مبلغاً مبدئياً صغيراً مقارنة بقيمة العقود. وتعتمد قيمتها (أي المكاسب أو الخسائر) على الأصل موضوع العقد (أي تشتق قيمتها من قيمة الأصل محل العقد ولذلك سميت بالمشتقات. تحديد سعر معين للتنفيذ في المستقبل.

الدراسات السابقة:

(1) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية. د. بلعزوز بن علي. مجلة الباحث - عدد 07. 2010/2009. تعرضت الدراسة لأهم استراتيجيات التحوط وإدارة المخاطر. فابتدأت بعرض تعريفات المخاطرة ومسبباتها وتقسيماتها، ثم إدارة المخاطر، وأهم طرق التعامل مع المخاطرة سواء بالتحويل أو بالنقل أو القبول أو غيرها. ثم انتقلت إلى الاستراتيجيات المستخدمة لإدارة المخاطر أو للتحوط، ومنها المشتقات المالية واستخداماتها للتحوط. وقد وجدت الدراسة أن العقود المؤجلة التي لا يراد منها التسليم وإنما التسوية على فروق الأسعار لا تفرق عن الرهان من الناحية القانونية، ولا تختلف عن القمار لأنها لا تولد قيمة مضافة بل مجرد مبادلة يربح منها طرف ويخسر الآخر. وهي تتعلق بسلع وأصول مهمة ومؤثرة في النشاط الاقتصادي ويتضرر من جراء تقلباتها الكثير من الناس. وواقع الأمر أن المجازفة هي الغالبة على هذه المشتقات إذ تعتبر أحد أهم أداة للتحوط من أهم أسباب الأزمات المالية العالمية.

(2) بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الإسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5-6 أبريل. 2012.

ومنها:

- 1.1. إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية مدخل الهندسة المالية. د. بن علي بلعزوز.
 - 1.2. نموذج لقياس مخاطر المصارف الإسلامية بغرض الحد منها. الدكتور محمد البلتاجي.
 - 1.3. ضوابط صرف العملات وبدائل التحوط المشروعة في المؤسسات المالية الإسلامية. د. عبدالباري مشعل.
 - 1.4. مراجعة لنظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي ودورها في ابتكار وتطوير منتجات إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية. الدكتور عبد الكريم أحمد قندوز.
 - 1.5. عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع. د. إبراهيم أحمد أنور.
 - 1.6. التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. د. بدر الدين قرشي مصطفى.
2. المشتقات المالية: دراسة فقهية. د. خالد بن عبد الرحمن ناصر المهنا. مطبوعات كرسي سابق لدراسة الأسواق المالية الإسلامية رقم 03-23، 1434، 2013. هدفت الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي للتعامل بالأنواع المختلفة للمشتقات المالية التي استحدثت في الأسواق المالية المعاصرة، عبر دراسة أصولها الشرعية، ومن ثم التطبيق على فروعها. وهي بيوع الخيارات، والبيوع الآجلة والمستقبلية، والمبادلات، وعقود تثبيت أسعار الفائدة. وقد انتهت الدراسة ببيان الآثار المترتبة على استخدام بيوع المشتقات، والبدائل المقترحة للتحوط المالي.
 3. المشتقات المالية: سمير عبد الحميد رضوان¹. كتاب تناول فيه الباحث عدداً من عقود المشتقات المالية مثل الخيارات، والمستقبليات، والمبادلات. حيث تناولها بالوصف والتحليل، ثم تناولها ببيان الحكم الشرعي لها، حيث انتهى إلى تحريمها لمبررات مختلفة، تختلف من عقد لآخر.

خطة الدراسة:

الفصل الأول: الخطر وإدارته.

المبحث الأول: الخطر وأقسامه.

المبحث الثاني: إدارة الخطر (التحوط).

الفصل الثاني: عقود التحوط:

المبحث الأول: عقود تحوط تقوم على بقاء الفرد، أو المستثمر متحملاً لعبء الخطر.

المبحث الثاني: عقود تحوط تقوم على نقل عبء خطر معين من طرف، إلى طرف آخر.

¹ : سمير عبد الحميد رضوان. المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها. دراسة مقارنة بين انظم الوضعية، وأحكام الشريعة الإسلامية. ط1. القاهرة. دار النشر للجامعات. 1426. 2005. وهو أحد المراجع المهمة في إنجاز هذه الدراسة.

الفصل الأول

الخطر وإدارته

يتكون هذا الفصل من مبحثين يتعلق أولهما ببيان مفهوم الخطر وأقسامه، ويتعلق الثاني ببيان أساليب إدارة الخطر، على النحو الآتي:

المبحث الأول

الخطر وأقسامه

يعد الخطر محلاً لعقود، وأساليب التحوط على اختلافها. والتي تختلف باختلاف طبيعة الخطر. وهناك تعريفات متعددة للخطر، منها على سبيل المثال:

- الحادث الاحتمالي الذي يؤدي وقوعه إلى تعريض الأشخاص، أو الممتلكات، إلى خسائر.
- الخسارة المادية المحتملة الوقوع نتيجة حادث معين.
- تعدد أو اختلاف النتائج الممكنة لظاهرة معينة في فترة زمنية معينة.
- حادث احتمالي في المستقبل.

الخطر حادثة قد تقع، وقد لا تقع. وعلى افتراض وقوعها فإن لها نتائج عدة مختلفة تترتب على وقوعها، بعضها مرغوب فيه بالنسبة للمتعرض للخطر، وبعضها غير مرغوب فيه بالنسبة له. وهي نتائج لا يعلمها الإنسان سلفاً. وما يخشاه الفرد هو ما قد يترتب على وقوع هذا الحادث من نتائج غير مرغوب فيها بالنسبة له، كلياً، أو جزئياً. وعدم الرغبة في التعرض للنتائج غير المرغوب فيها هو الخطر الحقيقي الذي هو محل أساليب التحوط، وأساسها.

أقسام الخطر:

ينقسم الخطر إلى قسمين رئيسيين هما:

1. خطر ذاتي أو شخصي يتعلق بتحقيق احتمال معين، على محل معين، مثل أن يؤمن شخص على منزل معين ضد الحريق مثلاً، أي أنه يتعلق بشخص معين. وينقسم هذا الخطر وفقاً لطبيعة النتائج المتولدة عنه إلى قسمين رئيسيين هما:

1.1. الخطر المحض: هو الذي يتولد عنه احتمال خسارة فقط، دون احتمال الربح. بحيث يترتب على

عدم وقوعه بالنسبة للماديات عدم تغير الوضع الاقتصادي للإنسان، في حين يؤدي وقوعه إلى تغير الوضع الاقتصادي للإنسان سلبياً. إذ يؤدي وقوع حوادث تصادم السيارات مثلاً إلى حقوق خسائر

مادية وبشرية بأصحاب السيارات، في حين لا يغير عدم وقوعها شيئاً من الوضع الاقتصادي للإنسان.

1.2. خطر المضاربة: هو الذي يتولد عنه احتمال ربح، أو خسارة، للإنسان. بحيث يؤدي وقوعه إلى تغيير الوضع الاقتصادي للإنسان إيجاباً، أو سلباً. فقيام مشروع معين مثلاً ببناء وحدات إنتاجية جديدة يحتمل الربح، والخسارة، بالنسبة للمشروع.

كما ينقسم الخطر الذاتي وفقاً لثبات معامل احتمال وقوعه إلى قسمين هما:

1.3. الخطر الثابت: هو الخطر الذي تكون احتمالات تحققه خلال فترة معينة واحدة لا تتغير مثل التأمين من الحريق، لأن الحريق أمر يحتمل وقوعه بدرجة واحدة.

1.4. الخطر المتغير: هو الخطر الذي تختلف احتمالات تحققه خلال فترة معينة صعوداً ونزولاً، وذلك مثل التأمين على الحياة لحالة الوفاة، حيث يزداد معامل احتمال الخطر وهو الوفاة مع تقدم المؤمن له في العمر، ومثل التأمين على الحياة لحالة البقاء حيث يقل معامل احتمال وقوع الخطر وهو البقاء مع تقدم المؤمن له في العمر.

2. خطر موضوعي أو عام: هو الذي يتعلق بتحقيق احتمال معين على محلات عديدة غير محددة بأعيانها مثل: عدد المنازل التي تتضرر من الحريق في مكان معين في زمان معين. أي أنها تتعلق بأشخاص عديدين، وليس بأشخاص معينين على وجه التحديد، فهي أخطار عامة. وهذا النوع من الخطر هو الذي يعتمد عليه لحساب معامل احتمال وقوع خطر معين. وينقسم هذا الخطر وفقاً لطبيعة النتائج المتولدة عنه إلى قسمين رئيسيين هما:

2.1. الخطر المحض: هو الذي يتولد عنه احتمال خسارة فقط دون احتمال الربح، بحيث يترتب على عدم وقوعه بالنسبة للماديات عدم تغيير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامته، في حين يؤدي وقوعه إلى تغيير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامته سلبياً. إذ يؤدي وقوع حوادث تصادم السيارات مثلاً إلى حقوق خسائر مادية وبشرية بأصحاب السيارات، في حين لا يغير عدم وقوعها الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامته.

2.2. خطر المضاربة: هو الذي يتولد عنه احتمال ربح أو خسارة لأفراد المجتمع بعامته، بحيث يؤدي وقوعه إلى تغيير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامته إيجاباً، أو سلباً.

المبحث الثاني إدارة الخطر (التحوط)

تعرف إدارة الخطر بأنها: تلك الوسائل، أو الأساليب الممكن اتباعها لمواجهة الآثار المادية للأخطار التي قد يتعرض لها الفرد، أو المشروع. حيث يتم تحديد الخطر المحتمل المراد مواجهته، وتحديد احتمال وقوعه على وجه التقريب، وتحديد أسباب وقوعه، والمسؤولية المدنية المتولدة عنه، وتحديد الأساليب الممكن اتباعها لمواجهة الخطر، بهدف تقليل معدل تكرار وقوع ذلك الخطر، وتقليل الخسائر البشرية والمادية الاحتمالية المتولدة عنه إلى أدنى حد ممكن، أو إلغائها إن أمكن، وتحديد الطرق الممكن اتباعها لمواجهة الآثار المادية المتولدة عنه عند وقوعه. وإدارة الخطر علم وفن في وقت واحد، وتتطلب مهارة، ومعرفة، بكل جوانب الموضوع. وبعد أن يتم تحديد الأخطار التي تواجه المشروع، أو الاستثمار، وتحديد الخسائر الاحتمالية المترتبة على وقوع تلك الأخطار من قبل الخبراء المختصين، يتم اختيار الأسلوب المناسب للتعامل مع الخطر قبل وقوعه. والتعامل مع الآثار المادية لهذا الخطر بعد وقوعه. ومن ثم، يمكن القول بوجود مفهومين للتحوط، أحدهما ضيق، والآخر واسع.

المفهوم الواسع للتحوط:

يرتبط هذا المفهوم بالخطر بعامة في جميع مظاهر الحياة. ويتحقق من خلال مرحلتين، أو خطوتين يقوم بهما الفرد، أو المشروع، على النحو الآتي:

أولاً: التعامل مع الخطر قبل وقوعه:

والمراد بيان الطرق التي يؤدي اتباعها إلى منع وقوع الخطر بإزالة الأسباب التي تؤدي إلى وقوعه كلياً، أو جزئياً، ومن ثم، تجنب الخسائر البشرية، والمادية، التي قد تترتب عليه. وتتم إزالة هذه الأسباب عادة من خلال عدة أساليب منها:

1. إزالة أسباب الخطر عن عاتق المتعرض للخطر كلياً، أو جزئياً، دون تحويل أسباب الخطر إلى طرف آخر، مع بقاء الوحدات المعرضة للخطر في مكان واحد. مثل استخدام أنظمة مكافحة الحريق الآلية داخل المجمعات السكنية، والتجارية، والمشروعات. وأجهزة كشف، وإطفاء الحريق الآلية. والتصميم الآمن للمباني. وتجربة المنتجات على نطاق واسع قبل تسويقها بهدف تلافي أخطار المسؤولية المدنية. وأنظمة المرور. وهي احتياطات تهدف في مجملها إلى منع وقوع الخطر قدر الإمكان من خلال منع أسباب وقوعه. ولكن تجب مراعاة ألا يؤدي ذلك التجنب لبعض الأخطار إلى الوقوع في مخاطر أخرى جديدة، فاستخدام الشحن الجوي مثلاً لتلافي مخاطر استخدام الشحن البري، أو العكس، يلغي مخاطر قائمة أو قديمة، ويولد مخاطر أخرى جديدة.

2. إزالة بعض أسباب الخطر عن عاتق المعرض له كلياً، أو جزئياً، بتحويل تلك الأسباب إلى عاتق طرف آخر، وذلك بنقل الملكية، أو النشاط مثلاً، من طرف، إلى طرف آخر. فإذا قام مشروع معين مثلاً ببيع وحدات إنتاجية، أو سكنية، فإنه يحول الأخطار المرتبطة بها عن عاتقه إلى عاتق المالك الجديد. وإذا قام شخص معين أيضاً باستئجار معدات الكترونية، فإنه يحول خطر التقادم في تلك الأجهزة عن عاتقه، إلى عاتق المالك. وهذا يلغي وقوع الخطر بالنسبة للشخص المحول بشكل كلي، أو جزئي، ويحوله إلى شخص آخر. وذلك كما يفعل العديد من المشروعات حيث تقوم باستئجار أجهزة وبرامج الكمبيوتر من الشركات المختصة لمدة عام، تقوم بعده الشركات المؤجرة باستبدال الأجهزة والبرامج القديمة بأخرى جديدة، مقابل أجرة يدفعها الطرف الأول للطرف الثاني.

3. تشتيت الوحدات الواقعة لخطر معين. كما في توزيع بضاعة تاجر على عدة مستودعات تقع في أماكن متفرقة، بدلاً من تجميعها في مكان واحد.

4. دراسات الجدوى الاقتصادية للمشروعات.

ثانياً: التعامل مع آثار الخطر بعد وقوعه (تمويل الخطر):

يهدف الفرد والمشروع من استخدام الأساليب السابقة في مجموعها إلى منع وقوع الخطر كلياً إن أمكن، أو جزئياً، وهو الغالب. وعلى الرغم من اتخاذ تلك الوسائل من قبل الأفراد، والمشروعات، إلا إن الخطر يقع بدرجات متفاوتة في أحيان كثيرة، ويحقق من ثم، خسائر بشرية، ومادية. ومن هنا فكر الإنسان في وسائل تساعد على مواجهة الخسائر المادية الناتجة عن وقوع الخطر. وهي ما يعبر عنها بتمويل الخطر. وهي وسائل مكملة للوسائل السابقة. فهي لا تلغيها. كما أنها لا تتعامل مع الخطر قبل وقوعه. وأهم هذه الوسائل:

1. تحمل عبء الخطر: والمراد تحمل الفرد والمشروع لآثار الخطر المادية عند وقوعه. وهذا التحمل قد يكون مخططاً له، وقد يكون عشوائياً. ففي الحالة الأولى حيث يتوقع الفرد، أو المشروع، خسارة مادية باهظة، يقوم المشروع باستخدام القوانين الرياضية لتحديد معامل احتمال وقوع الخطر، وتوقع الخسارة الاحتمالية، ومن ثم يخصص الفرد، أو المشروع، جزءاً من موارده المالية لمواجهة هذه الخسائر المادية. ويقوم الفرد أو المشروع بهذه الخطوة عندما تكون الخسارة المتوقعة بسيطة. أو تكون تكلفة تحويلها إلى الغير أكبر منها.

2. تحويل عبء الخطر: والمراد أن يقوم الفرد أو المشروع بتحويل الآثار المادية الناتجة عن وقوع الخطر إلى الغير، لقاء مقابل مادي يحصل عليه الطرف الآخر، الذي قبل التحويل¹. وفي هذه الحالة يبقى المحول متحملاً

¹ : قد يكون تحويل عبء الخطر بدون مقابل، كما في تذاكر الطيران المخفضة غير القابلة للاسترجاع عند التخلف عن السفر. حيث يتحمل المسافر عبء الخطر المتمثل في عدم سفره، والذي نقلته إليه شركة الطيران، بدون مقابل تدفعه

لأسباب وقوع الخطر. فإذا وقع الخطر تحمل طرف آخر ما يتولد عنه من خسائر مادية بشكل كلي، أو جزئي. ويقوم الفرد أو المشروع بهذه الخطوة عندما تكون الخسارة المتوقعة كبيرة، أو تكون تكلفة تحويلها إلى الغير أقل منها.

التحوط في معناه الخاص:

هناك عدة تعريفات للتحوط في معناه الخاص، منها:

- وسيلة يلجأ إليها الخبراء الماليون، والمشروعات، والأفراد، لتأمين الاستثمارات المالية من تقلبات الأسواق المالية، التي قد تأتي على رؤوس أموالهم حال حدوث أزمة مالية، مثل تلك التي مرت بها الأسواق المالية في مختلف دول العالم.
 - سياسة مالية ينتهجها المستثمرون في الأوراق المالية المتداولة، وفي الأدوات المالية، بغرض تقليل، أو استبعاد مخاطر الاستثمار الأوحده، عن طريق الاستثمار في أوراق مالية أخرى.
 - أداة لإدارة المخاطرة يلجأ إليها المستثمرون لتقليل المخاطر.
 - سياسة مالية تجنب المستثمرين مخاطر الاستثمار. وهي سياسة مالية متبعة في كبرى الأسواق المالية. ويلجأ إليها المستثمرون ليؤمنوا شر التقلبات السوقية التي قد تذهب باستثماراتهم إذا وضعوا جميع استثماراتهم في سلة واحدة.
 - موقف يتخذ في سوق معين، في محاولة للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق آخر، بهدف تقليل التعرض للمخاطر غير المرغوب فيها.
- ومن ثم ، يمكن القول مما سبق:
- يعد التحوط في معناه الخاص، هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذا المصطلح، وهو يتبع بالاستثمار في أسواق المال، وأسواق السلع.
 - تهدف عقود وأساليب التحوط في معناه الخاص إلى تحقيق الربح، وتجنب الخسارة.

الشركة للراكب، أو المسافر. وقد يلجأ بعض المسافرين إلى تحويل العبء المترتب على عدم سفره إلى شركة الطيران، حيث يشتري نوعاً من التذاكر بثمن أعلى من ثمن التذاكر سالفه الذكر. حيث يمثل فرق السعر تكلفة لتحويل عبء الخطر إلى الشركة، حيث يمكنه إرجاع تلك التذكرة بمقابل إضافي يدفعه يتمثل في خصم جزء من القيمة.

الفصل الثاني

عقود التحوط

هناك العديد من عقود التحوط، والتي تختلف باختلاف الهدف الذي تراد من أجله، أو تختلف باختلاف الخطر المراد التحوط منه. ويمكن القول بوجود نوعين من عقود التحوط، يتم الحديث عنها من خلال مبحثين، على النحو الآتي:

المبحث الأول

عقود تحوط تقوم على بقاء الفرد، أو المستثمر متحملاً لعبء الخطر

يتم التحوط هنا بقيام الفرد أو المستثمر بإنشاء عقد آخر مواز للعقد الأول، في نفس السوق، كما في النوعين الأول، والثاني، أو في سوق آخر كما في النوع الثالث. ومن أمثلة ذلك:

أولاً: مراهنات كرة القدم:

يندرج هذا العقد تحت عقود التحوط في معناه العام، أو الواسع، إذ إنه لا يتم في أسواق المال. وليس محل العقد فيه ورقة مالية، أو أصلاً مالياً. فقد يراهن أحد مشجعي كرة القدم بمبلغ (100 دولار) على فوز فريقه المفضل وليكن (فريق أ) مثلاً، وتغلبه على (فريق ب). ولكن نتيجة لظروف معينة مثل إصابة واحد، أو أكثر، من أهم لاعبي فريقه المفضل (أ)، وما يقابله من تعافي لاعب، أو أكثر، من اللاعبين المحوريين في فريق (ب)، والذين كانوا على قائمة المصابين من قبل، وبعد التأكد من عودتهم إلى فريقهم قبل مواجهة الفريق المفضل للمشجع المقامر (الفريق أ). حيث يبدأ هنا المشجع في إعادة حساباته التي بدأ بها رهانه على فوز فريقه المفضل. وعلى الرغم من أن المشجع ما زال على يقين من فوز فريقه المفضل على الفريق المنافس (ب)، إلا إنه يقر بالمخاطرة الكبيرة التي قد تقع على عاتقه في ظل هذه الظروف، مما يدفعه إلى المراهنة بمبلغ (90 دولاراً) على فوز الفريق المنافس (الفريق ب)، وذلك لكي يحوط مراهناته تجنباً للمخاطرة التي قد تقع على عاتقه نتيجة لتغير المعطيات قبل بدء المباراة. ويتم فيما يأتي بيان كيفية قيام هذا المراهن بالتحوط لمراهناته، ومن ثم تقليل، أو استبعاد المخاطرة تماماً.

سيربح المشجع في حالة فوز (الفريق أ) (100 دولار) ويخسر مبلغ الـ(90 دولاراً) التي راهن بها على (الفريق ب). ومن ثم يحصل على صافي ربح مقداره (10 دولارات). أما إذا ربح (الفريق ب)، فإن المراهن يخسر مبلغ الـ(100 دولار) التي راهن بها على (الفريق أ) ولكنه سيربح مبلغ الـ(90 دولاراً) التي راهن بها على (الفريق ب)، متكبداً صافي خسارة مقداره (10 دولارات). وعلى الرغم من ذلك فقد اتبع هذا المراهن سياسة التحوط لمراهناته مقلداً ربحه المتوقع من (100 دولار) إلى (10 دولارات). فالمراهنة التي قام بها المشجع على فوز (الفريق ب) كانت أداة تحوط. ولو قرر المشجع ببساطة أن يستبعد كافة فرص المخاطرة لمراهنته الأصلية

على فوز (الفريق أ) لكان لزاماً عليه أن يراهن بمبلغ (100 دولار) على فوز (الفريق ب). ولكي تؤدي سياسة التحوط المالي ثمارها فإنه من الضروري أن يتحرك التحوط في الاتجاه المعاكس للاستثمار الأصلي. وهذا مفاده أن يكون هناك ارتباطاً سلبياً بين النتيجة. وكلمة (ارتباط) في هذا السياق تعني أن شيئاً يتحركان بشكل متواز، سواء أكان ذلك في ذات الاتجاه ويسمى (الارتباط الإيجابي)، أم في اتجاه معاكس للآخر وهذا ما يسمى (الارتباط السلبي). ويتضح في ضوء المثال السابق أن المشجع الذي قام بالرهانة على (الفريق ب) قد عمد إلى اتباع أسلوب الترابط العكسي، وذلك للموازنة مع رهانه الأصلي على (الفريق أ)، على اعتبار أن قواعد اللعبة كانت تنص على أن هذه المباراة لا بد وأن تنتهي بفوز أحد الفريقين، وأنه لا توجد فرصة للتعادل.

التكييف الفقهي للعقد:

يندرج العقد السابق تحت عقود الرهان. ويعرف عقد الرهان بأنه: عقد يتعهد بموجبه كل من المتراهنين، أن يدفع إذا لم يصدق توقعه في واقعة غير محققة، للمتاهن الذي يصدق توقعه فيها مبلغاً من النقود، أو أي شيء آخر، يتفق عليه. ومن ثم، يتصف العقد بالصفات الآتية:

1. عقد ملزم للجانبين: حيث يلتزم كلا المتعاقدين نحو الآخر بدفع المال المتفق عليه عند خسارة الرهان. فهو إذن ملزم لجانبه عند انعقاده، أما عند التنفيذ فيكون ملزماً لطرف واحد فقط، هو من خسر الرهان.
2. عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتاهن إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فعقد الرهان لا يستطيع فيه كلا المتراهنين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى.
3. عقد معاوضة: يتمثل العوضان المتقابلان في المبلغ المدفوع من أحد المتراهنين مقابل العوض المدفوع من المتاهن الثاني.

ثانياً: البيع على المكشوف أو البيع الفارغ (Short Selling):

يندرج هذا العقد تحت عقود التحوط بمعناه الخاص، إذ إنه ينشأ في أسواق المال، ويكون محله ورقة مالية، أو أصلاً مالياً. ويعرف بأنه: بيع ورقة مالية قبل تملكها بهدف شرائها لاحقاً بقيمة أقل، ومن ثم تحقيق ربح مساو للفرق بين سعر البيع المكشوف، وسعر الشراء، ناقصاً الفائدة التي يدفعها المستثمر، مقابل اقتراض الورقة المالية في الفترة ما بين البيع، والشراء. وتستخدم سياسة البيع المكشوف إذا توقع المستثمر هبوط سعر ورقة مالية في المستقبل القريب. وهي سياسة معاكسة لسياسة الشراء بغرض تحقيق الربح نتيجة ارتفاع الأسعار في المستقبل Long selling.

وقد يجري البيع والشراء في بضاعة ليست في ملك البائع. فيمكن مثلاً أن يقترض شخص سلعة معينة من صديق له، على أن يردها له بعد 4 أسابيع. ويذهب الشخص إلى بيته، ويعرض تلك السلعة في الإنترنت للبيع ويبيعه بمبلغ 12 ريالاً، وهو ثمن يقل عن ثمن شرائها بريالين (اشتراها صاحبها بـ 14 ريالاً). ولكن المقترض يعتقد من معرفته بالسوق أن السلعة ستعرض في السوق من جديد بسعر 10 ريالات فقط. فيذهب ويشترى السلعة الجديدة بسعر 10 ريالات، ويردها إلى صاحبه. فيكسب بذلك ريالين. ويتحقق هذا المكسب بسبب انخفاض سعر السلعة في السوق. وهذا هو البيع المكشوف، ويسميه البعض "البيع الفارغ"، لأن البائع لم يمتلك السلعة، بل أخذها سلفة من صاحبه. ولكن يمكن أن لا ينخفض سعر السلعة في السوق. فيكون عليه شراء سلعة جديدة لصاحبه بمبلغ 14 ريالاً لكي يعطيها إلى صاحبه، ليخسر بذلك ريالين. ويقوم بعض المصارف بمثل تلك العمليات، ويطبّقها على بيع أوراق مالية في حوزته، أو ليست في حوزته، حيث يبيعها على أساس أن سعرها سينخفض خلال الثلاثة أيام التي يلتزم خلالها بتسليم الأوراق المالية إلى مشتريها.

ويستخدم البيع على المكشوف عادة في حماية معاملات الأسهم في تداول الأوراق المالية لبعض الوقت. وتتم عملية البيع على المكشوف إذا شعر المستثمر أن قيمة الأسهم في طريقها إلى الانخفاض مستقبلاً. حيث يقترض المستثمر عندئذ عدداً من تلك الأسهم، ويقوم ببيع عدد منها، مع الوعد بإعادتها في وقت لاحق. حيث يقوم المستثمر ببيع الأسهم المقترضة بالسعر المتداول في وقت البيع على المكشوف. فإذا انخفض سعر الأسهم مصداقاً بذلك لتوقعات المستثمر، يقوم المستثمر بشراء الأسهم بسعر أقل من سعر بيعه لها، ويعيدها في الوقت المتفق عليه. وتتمثل ربحية السهم في عملية البيع على المكشوف في الفارق بين سعر البيع على المكشوف، وسعر الشراء، وذلك بعد هبوط سعر الأسهم. أما إذا ارتفع سعر الأسهم خلافاً لتوقعات المستثمر، يقوم المستثمر بشراء الأسهم بسعر أعلى من سعر بيعه لها، ويعيدها في الوقت المتفق عليه. وتتمثل خسارة السهم في عملية البيع على المكشوف في الفارق بين سعر البيع على المكشوف، وسعر الشراء، وذلك بعد ارتفاع سعر الأسهم.

مثال آخر:

إذا امتلك مستثمر ما أسهماً في الشركة (س) مثلاً، وأراد أن يقلل مخاطر امتلاك هذه الأسهم ولكنه فضل عدم بيعها في ذات الوقت، فإنه يمكنه اتباع سياسة التحوط للحفاظ على مركزه المالي عن طريق القيام ببيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف، والتي تعد المنافس الرئيس للشركة (س). ولن يكون في هذه الحالة هناك ضمان لتحرك سعر الأسهم للشركتين وفقاً لتوقعات المستثمر، كما كان الوضع في المثال المتعلق بالمراهنات التي تجري على مباراة كرة القدم، حيث يربح فريق، ويخسر الآخر. ولكن سعر الأسهم للشركتين سيتحرك وبمرور الوقت في اتجاهات عكسية، لوجود ارتباط سلبي إحصائي إذا كان ذلك القرار قائماً على التحليل الإحصائي لأسعار الأوراق المالية للشركة (س)، والشركة (ص). إلا إنه من الممكن أن تتحرك أسهم الشركتين في ذات

الاتجاه متجاوبة مع الأحداث الاقتصادية غير العادية. وقد لا يسري الارتباط الإحصائي السابق بين سعر أسهم الشركتين تحت هذه الظروف الاستثنائية. ويمكن للمستثمر بناءً على وجود ارتباط سلبي بين أسعار أسهم الشركتين اتباع سياسة التحوط فيما يتعلق بأسهم الشركة (س)، عبر بيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف.

نفترض أن الشركة (س) والشركة (ص) تقعان في بلد واحد وتعملان في تصدير معدات ثقيلة. فقد يقوم مستثمر ما بشراء (100) سهم في الشركة (س) بسعر (10 دولارات) للسهم وبإجمالي تكلفة تقدر بـ (1000 دولار). وقد يتوقع المستثمر ارتفاع سعر السهم مما يتيح له البيع عند وجود فرصة لتحقيق الربح. ولكنه يود في ذات الوقت أن يضع حداً للتأثير السلبي عند القيام بعملية الشراء سالفة الذكر، فيقوم المستثمر أيضاً ببيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف مقابل (1000 دولار) عبر بيع (200) سهم من أسهم الشركة (ص) على المكشوف بسعر (5 دولارات) للسهم الواحد، وذلك اتباعاً لسياسة التحوط المالي التي قد تحمي استثماراته في الشركة (س). فإذا انخفض سعر السهم لكلا الشركتين ليصبح (7 دولارات)، و(2 دولار) لكل سهم من أسهم الشركتين على الترتيب. وعند هذه النقطة الزمنية تصبح قيمة الـ (200) سهم (المقترضة) من أسهم الشركة (ص) (400 دولار) ولذا يمكن للمستثمر أن يشتري الـ (200) سهم الخاصة بالشركة (ص)، ويعيدها نظير ربح يقدر بـ (600 دولار)، الأمر الذي لا يلغي فقط خسارة الـ (300 دولار) على الشركة (ص)، ولكنه يعود على المستثمر بربح يقدر بـ (600 دولار) مما يعني أن صافي الربح يساوي (300 دولار). ولا يستند الارتباط السلبي إلى حركة أسعار أسهم الشركة (س) أو الشركة (ص) ذلك أن قيمة أسهمهما قد تناقصت. ولكن الواقع أن استثمارات الشركة (س) كانت مملوكة بينما استثمارات الشركة (ص) كانت مقترضة. وإذا تناقص سعر أسهم الشركة (س) المقدرة بـ (200 دولار) إلى (3.5 دولار) لكل سهم فإن الربح الخاص بالأسهم المقترضة سيكون (300 دولار) فقط، ومن ثم يلغي المستثمر ويستبعد أسهم الشركة (س) تماماً.

التكييف الفقهي للعقد:

يندرج العقد السابق والذي هو نوع من المراهنات تحت العقود الاحتمالية، أو عقود الغرر. ذلك أن المراهن، أو المستثمر، إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فنحن أمام عقد لا يستطيع فيه المستثمر، أو المراهن أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى. كما ينطبق عليه الحديث الشريف: لا تبع ما ليس عندك. حيث اقترض كمية معينة من أصل معين دون أن يملكها، على أن يقوم بشرائها وإعادتها إلى صاحبها.

ثالثاً: مبادلات الأسهم:

هي مبادلة يقايض من خلالها أحد الأطراف سعر عائد متصل بالاستثمار في سهم معين، بسعر عائد على الاستثمار في سهم آخر. مثل مقايضة أسعار العائد على مؤشرات أسهم مختلفة، أو بسعر عائد في غير الاستثمار في الأسهم، مثل سعر فائدة على أية أداة أخرى. ويبقى المستثمر هنا متحملاً لعبء الخطر المرتبط بالعقد، والمتضمن الخسائر المترتبة على ارتفاع سعر الليبور عن سعر المؤشر. مثال ذلك: نفترض قيام مدير عام محفظة مالية بوصفه مستخدماً نهائياً بتاريخ 12 يناير بالدخول في عملية مبادلة مع أحد بيوت الوساطة، حيث يدفع مدير المحفظة ما عليه من دفعات وفقاً لسعر الليبور¹ ويقبض دفعاته وفقاً لمؤشر (S&P 500²)، مخصوصاً منها هامشاً Spread يحدده الوسيط مقداره 0.1%. ونفترض أن المبلغ المتفق عليه هو عشرة ملايين دولار أمريكي، وأن عدد أيام السنة هو 360 يوماً. ومن ثم تصور العملية على أنها اقتراض بسعر الليبور، واستخدام للأموال المقترضة في شراء أسهم تدرج تحت مؤشر S&P 500، وذلك كما يتضح من الجدول الآتي:

التاريخ	عدد الأيام	سعر الليبور %	S&P 500 Total Return Index تغير سعر البورصة والعائد	الدفعات المستحقة بسر الليبور \$	الدفع وفقاً لمؤشر S&P \$	صافي المدفوعات \$
1/2		9	469.75			
4/2	90	9.15	479.15	225000	190106	34894-
7/2	91	9.35	507.42	231292	580003	348711

¹ : هو متوسط أسعار الفائدة بين البنوك الكبرى في لندن.

² : مؤشر Standard and Poor's 500: يمكن القول إن هذا المؤشر هو الأكثر اتباعاً والذي يمثل مجموعة كبيرة من الأسهم الأمريكية، إلى جانب مؤشر داو جونز للمتوسطات الصناعية. وكما يوحي الاسم، يعمل المؤشر على قياس أداء 500 من الشركات الرئيسة التي يقع مقرها في الولايات المتحدة، على الرغم من امتلاك بعضها لمقرات رئيسة في أماكن أخرى. ويرى العديد من الخبراء أن الأداء الصحي لمؤشر P & S 500 هو دلالة على مدى جودة أداء الاقتصاد الأمريكي ككل. وهناك مجموعة من المنتجات الاستثمارية المرتبطة بتقلباته. ويمكن تداول أسهم الشركات المدرجة في المؤشر إما في بورصة نيويورك أو ناسداك، أكبر بورصتين للتداول في الولايات المتحدة. ويمثل المؤشر حوالي ثلثي قيمة السوق لسوق الأسهم الأمريكية، ونتيجة لذلك يمكن اعتباره ممثلاً لكامل قطاع الأسهم. ويمكن أن يمثل المؤشر علامة جيدة لمقارنة أداء الأسهم، لكن ينبغي مراعاة أن بعض العوامل الاقتصادية، والسياسية، والصناعية، يمكن أن تؤثر على بعض الشركات أكثر من غيرها.

558747-	319803-	238944	491.7	8.65	92	10/2
80558-	140498	221056	499.1	----	92	1/2
325488-	590804	916292				

يوضح الجدول النتائج السلبية للاتفاق، والتي كان أبرزها الخسائر التي لحقت المدير في الثاني من أكتوبر، والتي بلغت أكثر من نصف مليون دولار، هي فروق الأسعار بين سعر الليبور، وقيمة المؤشر. كما عانت أيضاً دفعتان أخريان من الدفعات الثلاث المتبقية من خسائر. وكان مجموع الخسائر هو 325488 دولاراً أمريكياً. وقد يرر تصرف المدير بأنه توقع انخفاض سعر الليبور الذي سيدفع على أساسه، أو ارتفاع عوائد المؤشر، أو هما معاً¹.

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد قرض بفائدة ربوية. حيث يقترض المستثمر، ويسدد ما عليه من قرض وفقاً لسعر الليبور.
- عقد احتمالي أو عقد غرر: حيث يراهن المستثمر على انخفاض سعر الليبور الذي سيسدد القرض على أساسه، مع ثبات سعر المؤشر، أو ارتفاع سعر المؤشر مع ثبات سعر الليبور، أو هما معاً، فيكسب بذلك. فإذا خابت توقعات المستثمر فارتفع سعر الليبور، وانخفض سعر المؤشر فإنه يخسر بذلك. ولا يعلم موقف المستثمر من حيث الكسب، أو الخسارة، ومقدار ذلك إلا في نهاية المدة.

المبحث الثاني

عقود تحوط تقوم على نقل عبء خطر معين من طرف، إلى طرف آخر.

أولاً: عقود المبادلات Swaps:

هي اتفاق تعاقد بين طرفين على تبادل تدفقات نقدية معينة، أو نوع من الأصول في مقابل آخر، في تاريخ مستقبلي لاحق. وهي اتفاقات ثنائية لا يجري التعامل بها في البورصات. ويجري التعامل بها في الأسواق غير الرسمية. ومن ثم، لم تكن هذه العقود متجانسة، أو نمطية، لأنها محصلة نهائية لمفاوضات خاصة بين

¹ : توضح المعاناة من الخسائر زيف هذه الأداة، وأنها لا تخرج وفق رأي البعض عن كونها أداة للمقامرة، تتساوى فيها احتمالات الكسب، والخسارة.

الأطراف. وتحدد شروطها في ضوء الاعتبارات التي يحرص عليها كل طرف من الأطراف. ويمكن هذه العقود أطرافها من الحصول على الفرق بين معدلات الإقراض في الأسواق المعومة، والثابتة. كما أنها أداة لإدارة المخاطر، والتحوط. وهي منخفضة التكلفة، وتمتص بمرونة عالية. وهناك عدة أنواع من المبادلات، منها:

1. مبادلات العملة:

نسوق هذا المثال لتوضيح هذا النوع من العقود:

يشجع بين المشروعات أن يقترض بعضها بعملة معينة، على الرغم من حاجته لعملة أخرى. وعندئذ يتجه هذا المشروع إلى أحد العاملين في مبادلة العملات Swap Dealer، والذي يقوم بالتوفيق بين هذا المشروع، ومشروع آخر يحتفظ بمركز عكسي، ويقوم بعمل الترتيبات اللازمة لتبادل التدفقات النقدية بين المشروعين. فإن لم يجد هذا الوسيط مشروعاً آخر للتوسط معه، فإنه يقوم هو بدور المشروع الآخر، على أن يقوم بمحاولة تغطية المخاطر في سوق آخر. نفترض أن الشركة (س) السويسرية تتمتع بسمعة طيبة في بلادها، يمكنها إصدار سندات في بلادها بتكلفة مقبولة بالنسبة لها. ونفترض أن الشركة قامت فعلاً بإصدار سندات بالفرنك السويسري قيمتها 2.8 مليون فرنك سويسري. بسعر فائدة 7.5%، وأنها بحاجة إلى ما يعادلها من العملة الأمريكية والبالغة 2 مليون دولار أمريكي لشراء مواد خام من الولايات المتحدة الأمريكية. فإذا اقتضت الشركة هذا المبلغ من سوق الدولار الأمريكي فإنها سوف تدفع فائدة مقدارها 9.8%. وإذا افترضنا أيضاً أن الشركة الأمريكية (ص) ذات الشهرة الواسعة في بلادها تخطط لإصدار سندات بقيمة 2 مليون دولار أمريكي بسعر فائدة مقداره 10%، وأنها بحاجة فعلية إلى ما قيمته 2.8 مليون فرنك سويسري لشراء بعض المستلزمات السويسرية، وأنها إذا اقتضت هذا المبلغ من سوق الفرنك السويسري فسوف تدفع فائدة مقدارها 8.5%. ومن ثم تلجأ الشركتان إلى الوسيط. ستقوم الشركة السويسرية بإصدار السندات فتحصل على 2.8 مليون فرنك، وستقوم بدفعها إلى الوسيط، والذي سيقوم بدوره بتحويل هذا المبلغ إلى الشركة الأمريكية. وستقوم الشركة الأمريكية بدورها بإجراء مماثل، وتحصل في المقابل على 2 مليون دولار أمريكي. وستقوم من ثم بتحويل المبلغ إلى الوسيط، الذي سيدفعه بدوره إلى الشركة السويسرية. تتمثل محصلة هذه العملية أولاً في حصول كلا الشركتين على احتياجاتهما المالية، ثم في نشوء التزامات أخرى في حق كل منهما، تتمثل في الفائدة التي تلتزم كل منهما دفعها إلى المكتتبين في السندات. يقوم الوسيط بعد ذلك بالترتيب لقيام الشركة السويسرية بدفع فائدة على القرض المصدر في أمريكا بمقدار 2 مليون دولار أمريكي، وبسعر فائدة 9.75%، وبالترتيب لقيام الشركة الأمريكية بدفع فائدة القرض المصدر في سويسرا بمقدار 2.8 مليون فرنك سويسري بفائدة مقدارها 8%. وهذا يعني أن تدفع الشركة السويسرية للوسيط مبلغ 195 ألف دولار أمريكي (هي قيمة القرض 2 مليون مضروبة في سعر الفائدة 9.75%). وسيقوم الوسيط بدوره بدفع 200 ألف دولار أمريكي للشركة الأمريكية تعادل الفائدة الواجب سدادها لحملة السندات والبالغة 10%. كما يعني أن تدفع الشركة

الأمريكية للوسيط مبلغ 224 ألف فرنك سويسري، والذي يقوم بدوره بدفع 210 ألف فرنك سويسري منها إلى الشركة السويسرية، تمثل الفائدة المستحقة لصالح أصحاب السندات على أساس سعر فائدة 7.5% (2.8 مليون مضروبة في 7.5%). لقد تحمل الوسيط في البداية خسارة مقدارها خمسة آلاف دولار، هي الفرق بين ما تقاضاه من الشركة السويسرية وهو 195 ألف دولار أمريكي، وما دفعه للشركة الأمريكية وهو 200 ألف دولار أمريكي. ولكنه حقق ربحاً في المقابل مقداره 14 ألف فرنك سويسري، هو الفرق بين ما دفعه للشركة السويسرية وهو 210 ألف فرنك سويسري، وما تقاضاه من الشركة الأمريكية وهو 224 ألف فرنك سويسري. إلا إنه يكون عرضة لمخاطر تقلب أسعار الصرف عند تحويله لمبلغ 14 ألف فرنك سويسري إلى دولارات أمريكية. وعند استحقاق السندات، تقوم الشركة السويسرية بدفع 2 مليون دولار أمريكي إلى الوسيط ليقوم بدوره بتحويلها إلى الشركة الأمريكية، والتي تستخدمها لسداد قيمة السندات التي أصدرتها. كما تقوم الشركة السويسرية بدفع 2.8 مليون فرنك سويسري إلى الوسيط، ليقوم بدوره بتحويلها إلى الشركة السويسرية، لتستخدمها في سداد قيمة السندات التي أصدرتها. وبهذا تتمكن الشركتان من نقل الخطر المترتب على هذه العملية من تقلب أسعار الصرف، وأسعار الفائدة، إلى الوسيط، الذي يحصل على عائد مادي مقابل ذلك.

التكييف الفقهي للعقد:

يلتزم كلا المتعاقدين في هذا العقد بأن يرد نفس العملة التي حصل عليها من الطرف الآخر، وهو ما لا يتحقق في عقد الصرف الشرعي الذي ينتهي بالتزام كل طرف قبل الآخر بالتقاضي قبل التفرق. ومن ثم تتصف هذه المعاملة بما يأتي:

- ❖ عقد قرض بزيادة مشروطة، ومحددة سلفاً زمنياً، ومقداراً، بين الشركة السويسرية من جهة، وحملة سنداتهما من جهة أخرى. وبين الشركة الأمريكية من جهة، وحملة سنداتهما من جهة أخرى. وهذا ربا محرم شرعاً.
- ❖ عقد قرض بزيادة مشروطة، ومحددة سلفاً زمنياً، ومقداراً، تقوم بموجبه الشركة السويسرية بتقديم 2.8 مليون فرنك سويسري للشركة الأمريكية تمثل قيمة القرض الذي حصلت عليه الشركة السويسرية من حملة سنداتهما، مقابل تحمل الشركة الأمريكية للفائدة السنوية المستحقة لحملة السندات السويسرية طوال مدة القرض، فضلاً عن أصل الدين المستحق للشركة السويسرية في ذمة الشركة الأمريكية، وبنفس العملة التي تم بها الإقراض، في نهاية مدة القرض. ويقال ما سبق في حق الشركة الأمريكية أيضاً تجاه الشركة السويسرية.

❖ السندات صكوك بدين في ذمة مصدرها لصالح حاملها، تثبت حق حاملها فيما قدمه من قرض للشركة. وتثبت حقه في الحصول على الفوائد المرتبطة بالقرض، في نهاية مدة القرض. ومن ثم تكون هذه السندات محرمة شرعاً، لأنها تمثل قرضاً بفائدة ربوية.

2. مقايضة أو مبادلات سعر الفائدة:

هي اتفاق بين طرفين، يوافقان بموجبه على تبادل مدفوعات الفائدة، وفقاً لصيغ معينة. ويعد هذا العقد من عقود التحوط في معناه الخاص، إذ إنه ينشأ في أسواق المال. وتغطي هذه المعاملة مخاطر تقلبات أسعار الفائدة في المستقبل. والتي قد تؤدي إلى تفاقم القيمة النسبية لفائدة الأصول، مثل القروض أو السندات، نتيجة لتقلبات سعر الفائدة. ويشار للأطراف في صفقة مقايضة سعر الفائدة بالنظر، أو الأطراف المتقابلة، الذين لهم احتياجات تكميلية، فيما يتعلق بسعر فائدة ثابت، أو سعر فائدة متغير، تتم مطابقتهما في معاملة المقايضة. وتعتمد أسعار الفائدة المتغيرة غالباً على الليبور¹ LIBOR. ويطلق على المبلغ الذي يتم احتساب مقايضة سعر الفائدة على أساسه (المبلغ المحدد).

ولإجراء عملية مقايضة لأسعار الفائدة البسيطة على ذات العملة يقوم أحد الأطراف المتقابلة في عملية بسيطة لمقايضة سعر الفائدة بسداد سعر ثابت، ومحدد، ويتسلم من الطرف الآخر سعر فائدة متغيراً، مع مبالغ مالية تستند إلى قيمة معينة يحددها الأطراف. ويتم احتسابها لكل فترة سداد بحسب اتفاق الطرفين. وصافي الناتج هو نفسه إذا أقرض كل طرف نفس المبلغ للطرف الآخر. ويكون ذلك أحياناً بسعر ثابت، وبسعر متغير أحياناً أخرى، مما ينتج تدفقات نقدية صافية مساوية للفرق بين السعر الثابت، والسعر المتغير. ويضرب كلا منهما في المبلغ الذي يحدده الأطراف أثناء فترة السداد. ويسمى الطرف الذي يسدد السعر الثابت (الطرف الأكثر أمناً) في المقايضة.

مثال على مقايضة سعر الفائدة: قد يدفع الطرف الأول سعر فائدة ثابتاً يقدر بـ (2,6%) على قرض بمبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي على دفعات شهرية. ويجني الطرف الأول أيضاً دخلاً على الاستثمار بعائد شهري بالدولار الأمريكي يقدر بفائدة الليبور (LIBOR) لشهر واحد + (35) نقطة أساس على مبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي. (هناك 100 نقطة أساس لكل نسبة 1% من الفائدة). يقوم الطرف الأول بعد ذلك بإبرام مقايضة سعر الفائدة مع السعر المحدد من الطرفين لمبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي، يدفع فيه سعراً متغيراً بالدولار الأمريكي، يساوي فائدة الليبور (LIBOR) لشهر واحد + (35) نقطة أساس. ويحصل على سعر ثابت يقدر بـ (5,6%). وبذلك يحصل الطرف الأول على فائدة تساوي (20) نقطة أساس

¹ (سعر الفائدة المعروضة بين البنوك في لندن). وهو سعر الفائدة الذي يتم عليه إقراض الدولار الأمريكي لأجل قصيرة من قبل المصارف في لندن.

(6,5) النسبة المحصلة - 6,3 النسبة المدفوعة)، أما الطرف الآخر فيحصل على عكس ذلك، ويدفع عكس ذلك أيضاً. حيث يحصل على فائدة الليبور بالدولار الأمريكي (LIBOR) لشهر واحد + (35) نقطة أساس، ويقوم بسداد نسبة (6,5%) ثابتة. ويكون الطرف الآخر من خلال إبرام المقايضة الآن قد قام بالتحوط ضد التغييرات في فائدة الليبور (LIBOR) كونه هو الطرف الذي يتلقى دفعات الأسعار المتغيرة.

التكليف الفقهي للعقد:

يتم في هذا العقد تحويل عبء خطر معين، والممثل في تغيير سعر الفائدة في غير صالحه للطرف الآخر، نظير مقابل معين. ومن ثم يتصف العقد بالصفات الآتية:

❖ عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى.

❖ عقد معاوضة: يتمثل العوض الأول في سعر الفائدة الثابت الذي يدفعه أحدهما، ويتمثل العوض الآخر في سعر الفائدة المتغير الذي يدفعه الآخر.

❖ محل العقد هو سعر الفائدة. وهذا يعني الربا المحرم شرعاً.

3. المبادلات السلعية:

هي إحدى منتجات السوق غير الرسمية، والتي يجري تفصيلها وفقاً لمتطلبات من يقوم بالتحوط ضد المخاطر. حيث ينقل كل متعاقد بموجب العقد عبء ارتفاع، وانخفاض، سعر السلعة محل التعاقد إلى الطرف الآخر. وقد شاع استخدامها في أسواق الطاقة. ولتوضيح هذه العملية: نفترض وجود شركة إنتاج بترول هي الشركة (س)، والتي تنتج 250 ألف برميل يومياً. وهي بحاجة لمن يضمن لها ألا يقل متوسط سعر البرميل عن 18.5 دولار أمريكي، نظراً لارتفاع تكاليف الإنتاج. ونفترض في المقابل وجود شركة أخرى (ص)، تستخدم متوسطاً شهرياً من البترول الخام في إنتاج البتروكيماويات. وهي معرضة لمخاطر توقف النشاط إذا ارتفع سعر البرميل في الثلاث سنوات القادمة فوق 19.5 دولاراً أمريكياً، نظراً للمنافسة المرتفعة في هذه الصناعة، ونظراً لارتفاع المرونة على منتجاتها. ومن ثم تتوجس الشركتان خيفة من تقلب الأسعار. حيث يكون ارتفاع الأسعار في صالح الشركة المنتجة، وفي غير صالح الشركة المستهلكة. فتلجأ الشركتان إلى إبرام عقد مبادلة للبترول لمدة ثلاث سنوات من خلال وسيط للبترول، مع تسوية شهرية للسعر، ومقدار متفق عليه هو 250 ألف برميل. على أن تتحدد قيمة المؤشر كمتوسط لأسعار التسويات اليومية للعقود المستقبلية للبترول ببورصة نيويورك

للتجارة. فإذا حددت الشركة المنتجة سعر البيع بـ 19 دولاراً للبرميل، وحددت الشركة المستهلكة بـ 19.1 دولاراً للبرميل، وكان متوسط سعر التسوية هو 20.15 دولاراً للبرميل، فإن الشركة المنتجة ستقبض من وسيط المبادلة الفرق بين السعر الذي حددته للبيع، وسعر التسوية لكل برميل على النحو الآتي: $(20.15 - 19.1) \times (250 \text{ ألف برميل}) = 287500$ دولار أمريكي. وستدفع الشركة المستهلكة لوسيط المبادلة في المقابل الفرق بين السعر الذي حددته للشراء وسعر التسوية $(19.1 - 20.15) \times (250 \text{ ألف برميل}) = 262500$ دولار. وإذا افترضنا مجدداً أن سعر التسوية هو 18.4 دولاراً للبرميل، فإن الشركة المنتجة ستدفع لوسيط المبادلة الفرق بين السعر المحدد للبيع، وسعر التسوية $(18.4 - 19) \times (250 \text{ ألف برميل}) = 150$ ألف دولار. وستقبض الشركة المستهلكة في المقابل من وسيط المبادلة الفرق بين السعر المحدد للشراء وسعر التسوية $(18.4 - 19.1) \times (250 \text{ ألف برميل}) = 175$ ألف دولار. ولا يتغير موقف الوسيط في الحالتين، حيث سيحصل على الفرق بين ما يقبضه من إحدى الشركتين، وما يدفعه للشركة الأخرى، والبالغ 25 ألف دولار أمريكي في كلا الحالتين. ويلاحظ في المثال السابق أن الشركة المستهلكة قد تحوطت لنفسها من مخاطر ارتفاع الأسعار، ولكنها تعرضت لمخاطر انخفاضها. كما يمكن أن تتعرض الشركة المنتجة في المقابل عند انخفاض الأسعار لنفس ما ستعرض له الشركة المستهلكة إذا ارتفع السعر إلى 23 دولار أمريكي.

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف هذا العقد بالصفات الآتية:

- عقد معاوضة مالية: يتمثل العوض الأول في قيمة السلعة، ويتمثل العوض الثاني في السلعة محل التعاقد.
- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب المترتب على سعر التسوية، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة المترتبة على نفس السعر، فيعرف القدر الذي أعطى. ومن ثم، يحقق منتج البترول مكاسب باستمرار كلما زاد سعر التسوية، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لمشتري البترول

ثانياً: العقود الآجلة والعقود المستقبلية¹:

تعد هذه العقود من عقود التحوط في معناه الخاص. وهي وسيلة للتحوط ضد مخاطر تقلبات السوق السلبية. وهما شيء واحد في الحقيقة، من حيث الطبيعة، فكل منهما عقود آجلة. كما أنهما متشابهتان من حيث إن كلاً منهما من العقود الملزمة، وإن كل عقد منها لا يتوقف على غيره، كما هو الحال في عقود المشتقات الأخرى.

1. العقود الآجلة Forward Contracts²:

هي اتفاق بين طرفين، أحدهما مشتر، والآخر بائع، لشراء، أو بيع، سلعة، أو ورقة مالية، أو عملة معينة، في تاريخ مستقبلي لاحق، يعرف بتاريخ التصفية، وبسعر متفق عليه عند إنشاء العقد. والذي يكون ثابتاً في العقد الآجل طوال مدة العقد. حيث يتم تأجيل الثمن، والمثمن. ولا يترتب عليه تسليم ولا تسلم. ولا تمليك حقيقي، ولا تملك. أي أن الثمن، والمثمن، مؤجلان إلى يوم التصفية. فلا تترتب على العقد آثاره عند إنشائه، وإنما يتم تأجيلها إلى يوم التصفية. حيث يكون التسليم ملزماً في هذا التاريخ. وتجري ترتيباتها من خلال السوق غير الرسمية. ومن ثم يتم نقل عبء خطر معين بموجب العقد من كل متعاقد إلى الطرف الآخر. حيث يتم تفصيل تلك العقود وفقاً لتفضيلات، واحتياجات، الجهات الراغبة في عقدها. وهي قد تخضع، وقد لا تخضع للتسويات اليومية. إذ يتوقف ذلك على رغبة الطرفين. ويتخذ أحد الطرفين في العقد الآجل مركزاً طويلاً، ويوافق على شراء الأصل محل العقد في تاريخ مستقبلي محدد، مقابل سعر محدد تم الاتفاق عليه. أما الطرف الثاني فيتخذ مركزاً قصيراً، ويوافق على بيع الأصل في نفس التاريخ، مقابل نفس السعر. وتتم الإشارة للسعر المحدد في العقد الآجل باسم سعر التسليم. ويجري فعلياً 98% من العمليات الآجلة على المكشوف. بمعنى أن المضارب لا يملك الأصول التي باعها وقت إبرام العقد. ومن الأمور المسلم بها أن المشتري مضارب دائماً على الصعود. فهو يتوقع صعود أسعار الأصول محل التعاقد، ومن ثم فهو يشتري آجلاً، ويبيع عاجلاً. بينما يتوقع البائع دائماً هبوط السعر. ومن ثم يقال إنه مضارب على الهبوط. فيبيع عاجلاً بسعر مرتفع، على أن يعاود شراء ما باعه بسعر منخفض، ويحصل على فرق السعر.

¹ هناك فرق بين البيع الآجل، والبيع إلى أجل. حيث يتم تأجيل الثمن، والمثمن في البيع الأول، فلا يترتب عليه تسليم، أو تسلم. ولا يترتب عليه كذلك تملك حقيقي. وينصب التأجيل في البيع إلى أجل على الثمن دون المثمن.

² العقود الآجلة هي مشتقة بسيطة، فهي: " اتفاق على شراء أو بيع أصل في وقت مستقبلي معين مقابل سعر معين". ويكون العقد عادة بين مؤسستين ماليتين أو بين مؤسسة مالية وأحد عملائها من المنشآت، ولا يتم تداوله في البورصات عادة.

2. العقود المستقبلية Future contracts¹:

يطلق هذا المصطلح على العقود الآجلة التي يجري التعامل بها من خلال أحد الأسواق المنظمة، وهي البورصة. وتعرف بأنها: (اتفاق بين مشتر وبائع، على تبادل أصل، مقابل نقد، في تاريخ لاحق). ويجري عقدها من خلال السوق الرسمية. وهي سوق تحكمها قواعد، ولوائح، وقوانين، وأعراف، وتقاليد. وهي جميعها عقود نمطية. ولا تخضع لتفضيلات الأفراد، أو الجهات المتعاقدة، كما هو الحال بالنسبة للسوق غير الرسمية. كما أنها تخضع للتسويات اليومية، ويتم تعديل قيمتها وفقاً لسعر التسوية، الذي تقررته لجنة من غرفة المقاصة يومياً، وفقاً لحركة واتجاهات الأسعار. أي أن تسويات نقدية حقيقية تتم بصفة يومية بين المشتري، وبين البائع، استحابة لعمليات التسوية اليومية، حيث توصف السوق بأنها Market to Market. كما ويقوم كل متعاقد بإيداع تأمين ابتدائي لدى غرفة المقاصة، التي تقوم بدورها كوسيط، وضامن لكل عملية تتم من خلال بورصة العقود. ومن ثم، ينقل كل متعاقد بموجب العقد إلى المتعاقد الآخر عبء خطر معين. ويمكن القول: إن كافة المعاملات في أسواق العقود المستقبلية الرسمية تستخدم بوصفها أداة للمضاربة، أو للتحوط ضد تقلبات الأسعار. ويمكن للمضارب التنازل عن العقد بنقل ملكيته إلى متعاقد آخر قبل تاريخ التسوية. والواقع أن أمام المضارب ثلاثة خيارات في تاريخ التصفية، هي:

- أن يسلم الأصل محل التعاقد تسليمياً رسمياً إن كان بائعاً، ويتسلمه إن كان مشترياً.
- أن يبيع ما اشتراه، ويشتري ما باعه، ويحصل على الفرق.
- أن يؤجل التصفية إلى موعد لاحق مقابل مبلغ معين، يسمى بدل التأجيل².

وتوفر هذه العقود للمستثمر أداة بديلة للاستثمار في أصول حقيقية. ومع ذلك، هناك فرق عديدة بين الاستثمار في أحد الأصول من خلال إنشاء عقد مستقبلي، وبين الاستثمار في أصل بعينه، على النحو الآتي:

¹ خلافاً للأطراف الداخلة في العقود المستقبلية فإن المشتري في عقود الاختيار يملك الحق وليس الالتزام في أن يقوم بالتعامل، بينما محرر العقد (أو بائعه) يقع عليه عبء الالتزام بإنجاز العقد إذا رغب المشتري في ذلك. ويقع على الطرفين معاً الالتزام بإنجاز العقد في حالة العقود المستقبلية، وبالطبع، فإن مشتري العقد المستقبلي لا يدفع لبائع العقد علاوة أو مكافأة أو ما يطلق عليه سعر الخيار.

² هناك نوعان من العقود هما: العقود الباتة أو القطعية، وهي التي يلتزم فيها الطرفان بتنفيذ الصفقة في تاريخ التسوية أو التصفية. والعقود الآجلة الاختيارية، وهي التي يمكن للمتعاقد فيها تأجيل موعد التصفية أو نقل التزامه إلى آخر بمقابل مادي.

- يدفع المستثمر في أحد الأصول الثمن المقابل للبائع غير منقوص، أما من يستثمر أمواله في شراء عقد مستقبلي فيدفع نسبة ضئيلة من القيمة الكلية للعقد المستقبلي تتراوح ما بين 10-15%، كضمان ابتدائي.
- تزيد قيمة العقد عند تغير ثمن الأصل محل التعاقد، مقارنة برأس المال المستثمر.
- الاستثمار في أحد الأصول المالية مثل الأسهم ليس محدوداً بمدة معينة. بينما يمتد الاستثمار في أحد العقود المستقبلية، وعلى نفس السهم، لفترة تقل عن سنة.
- قد يخسر من يستثمر ماله في أحد الأصول نسبة كبيرة من رأس المال المستثمر، بينما قد يخسر المستثمر في عقد مستقبلي ما يزيد عن المال المستثمر.
- وتمثل أهم خصائص السوق الرسمية فيما يأتي:
- نمطية شروط التعاقد، فلا تتباين العقود من عقد لآخر. ولا تخضع لرغبات المتعاقدين كما هو الحال في العقود الآجلة، من حيث حجم العقد، ومدته، وصفاته.
- قابلة للتداول، فتحرر بذلك المتعاقدين من التزاماتهم.
- يودع المتعاقد تأميناً لا يتجاوز 20% من قيمة العقد الكلية، خلافاً للعقود الآجلة التي لا تتطلب ذلك.
- لا يهدف المتعاقد إلى الحصول على الأصل محل التعاقد. بل يتم التعاقد هنا بهدف المضاربة، أو نقل المخاطرة، أو للمراهنة على اتجاهات الأسعار. ويمكن لمن كان بحاجة لأصل اللجوء إلى السوق الفورية، أو إلى السوق غير الرسمية لإنشاء عقد آجل.
- يمكن للمستثمر في السوق الرسمية تجنب الاستلام الفعلي للأصل محل التعاقد، من خلال بيع العقد لمستثمر آخر.
- يتم تحديد الثمن الحقيقي للأصل محل التعاقد في بداية التعاقد.
- تخضع التعاملات للتسوية اليومية. فيتم تعديل ثمن التعاقد يومياً، كلما تغير سعر الأصل محل التعاقد.
- يحقق مشتري العقد مكاسب باستمرار كلما زاد سعر العقد المستقبلي، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لبائع العقد المستقبلي.

التسويات اليومية:

تعتمد غرفة المقاصة على التأمين الابتدائي Initial Margin الذي يقوم بإيداعه كل من البائع والمشتري، لدى غرفة المقاصة فيما بعد، ضماناً لعدم توقف أحد طرفي العقد عن الوفاء بالتزاماته. ويودع هذا التأمين في حساب العميل لدى غرفة المقاصة. فإذا اتجهت الأسعار في صالح العميل يضاف فرق السعر بطريقة آلية إلى حسابه. وإذا اتجهت الأسعار في غير صالحه يخصم الفرق من حسابه. وقد يطلب من العميل إيداع تأمين إضافي للمحافظة على رصيد التأمين عند الحدود المطلوبة. ومن هنا كانت هذه العقود خاضعة للتسوية اليومية.

التكييف الفقهي للعقود الآجلة:

يمكن القول إن هذه العقود تعد نوعاً من المراهنات. وتتصف هذه العقود بالصفات الآتية:

- (1) عقد معاوضة مالية: تعد هذه العقود من عقود المعاوضات المالية. حيث يتمثل العوض الأول في ثمن الأصل محل التعاقد، ويتمثل العوض الثاني في الأصل محل التعاقد.
- (2) تدخل العقود الآجلة تحت بيع الكالئ بالكالئ، وهو بيع الدين بالدين، وهو من البيوع المنهي عنها شرعاً. فالثمن دين في ذمة المشتري، والمبيع دين في ذمة البائع. يقول ابن قدامة في المغني: فإذا جعل الدين ثمناً (أي في السلم) كان بيع دين بدين ولا يصح ذلك بالإجماع¹.
- (3) تدخل العقود الآجلة تحت بيع ما لا يملك: لأن المعقود عليه ليس موجوداً عند البائع، وليس مملوكاً له عند توقيع العقد. وفي الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحكيم بن حزام: لا تبع ما ليس عندك². يعني ما لا تملك.
- (4) تدخل الزيادة في الثمن مقابل تأجيل تاريخ التسوية تحت باب الربا المحرم شرعاً. فقد ذكر ابن قدامة أن كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بلا خلاف³. وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا اشترط على المستلف زيادة، أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا⁴.

1 عبد الله بن أحمد بن قدامة. المغني. القاهرة. مكتبة القاهرة. 1969، 1389. ج4، ص 224. مسألة رقم 3192.

2 رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حيث حسن صحيح.

3 المغني، مرجع سابق، ج4، ص 240.

4 المصدر نفسه، في نفس الموضوع.

التكيف الفقهي للمستقبلات:

تتصف عقود المستقبلات بالصفات الآتية:

- (1) عقود معاوضة مالية: يتمثل العوض الأول في الثمن، ويتمثل العوض الثاني في الأصل محل التعاقد.
- عقد احتمالي، أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى. كما لا يهدف المتعاقد هنا إلى الحصول على الأصل محل التعاقد. بل يتم التعاقد هنا بهدف المضاربة، أو نقل المخاطرة، أو للمراهنة على اتجاهات الأسعار. حيث تخضع هذه العقود للتسوية اليومية، فيتم تعديل ثمن التعاقد يومياً، كلما تغير سعر الأصل محل التعاقد. ومن ثم، يحقق مشتري العقد مكاسب باستمرار كلما زاد سعر العقد المستقبلي، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لبائع العقد المستقبلي. كما أن قابليتها للتداول، وتحريرها بذلك المتعاقدين من التزاماتهم، تؤدي إلى جهالة كلا الطرفين الموقعين للعقد للمتعاقد الفعلي عند التنفيذ، إذا لم يكن العقد باتاً.

ثالثاً: الخيارات المالية Options:

عقود الخيارات المالية إحدى أدوات الاستثمار بالأوراق المالية في أسواق رأس المال. وهي في نفس الوقت وسيلة للتحوط في معناه الخاص. وتندرج تحت أسواق المشتقات المالية¹. ويعرف الخيار بأنه: عقد، أو ورقة مالية مشتقة، تمنح حاملها الحق، وليس الإلزام، بشراء، أو بيع ورقة مالية (سهم مثلاً) بسعر تنفيذ معين². فهي تعطي الحق لمشتري الخيار في إمضاء البيع، أو فسخه. حيث يشتري المتعامل بموجبها حق شراء، أو بيع، عدد

¹ هي عقود تتم تسويتها في تاريخ مستقبلي. حيث تعد نوعاً من أنواع العقود المستقبلية، أو صورة من صورها. وهي لا تتطلب استثمارات مبدئية أو تتطلب مبلغاً مبدئياً صغيراً مقارنة بقيمة العقود. وتعتمد قيمتها (أي المكاسب أو الخسائر) على الأصل موضوع العقد (أي تشتق قيمتها من قيمة الأصل محل العقد ولذلك سميت بالمشتقات. تحديد سعر معين للتنفيذ في المستقبل. ويتضمن العقد عادة تحديد الكمية التي يطبق عليها السعر، وتحديد الزمن الذي يسري فيه العقد، وتحديد محل العقد والذي قد يكون: سعر فائدة محدد، أو سعر ورقة مالية، أو سعر سلعة، أو سعر صرف أجنبياً. وتمثل هذه العقود في: الأسواق الآجلة، والأسواق المستقبلية، وأسواق الخيارات، وأسواق المبادلة.

² لا يملك المستثمرون الذين يشترون الخيارات شيئاً محدداً سوى حقاً يحولهم شراء، أو بيع كمية محددة من الأوراق المالية، في تاريخ لاحق. ويكون بائع الخيار ملتزماً بالشراء (في حالة خيار البيع)، أو بالبيع (في حالة خيار الشراء)، وفقاً لشروط العقد بينه وبين المشتري.

من أسهم شركة معينة عند سعر معين، هو سعر التنفيذ خلال مدة معينة، ويدفع ثمناً لهذا الحق. وهي أوراق مالية مشتقة ليس لها قيمة في ذاتها، وإنما تستمد قيمتها من الأداة المالية التي يقع عليها الاختيار. وعقود الخيارات قابلة للتداول، إذ يحق لصاحب الخيار أن يبيعه لطرف آخر بثمان مسمى بينهما. وهي تمكن أصحابها من الدخول في صفقات ضخمة في المستقبل، ولا يدفع من قيمتها إلا حق الخيار، لتنفيذ تلك الصفقات في المستقبل. وامتلاك الأوراق المالية المذكورة في عقد الخيار ليس هدفاً، بل يتم التعامل في الغالب بالفرق سعري. وإذا أصر طرف على الاستلام (وهو أمر غير وارد غالباً)، يقوم الطرف الآخر بشرائها بسعر السوق السائد وقت التنفيذ، وهو نفس السعر الذي يتم احتساب الفرق بناءً عليه، فتكون المحصلة واحدة. أما إذا كان التعامل على مؤشر كان الاستلام، أو التسليم، مستحيلاً. ومن ثم، يمكن تعريف عقد الخيار بأنه: عقد بين طرفين هما: مشتري الخيار، وبائع الخيار. يتم بموجبه تحويل عبء خطر معين من الطرف الأول، إلى الطرف الثاني، نظير مقابل مالي معين، يدفعه الطرف الأول للطرف الثاني. ويتمثل قبول التحويل عملياً في تعهد الطرف الثاني ببيع، أو شراء أصل معين من الطرف الأول، بسعر معين، في تاريخ معين، أو فترة زمنية معينة.

أنواع الخيارات¹:

1. خيار الشراء Call Option:

¹ يتم تصنيف عقود الاختيار بحسب المعايير الآتية:

أولاً: الأنواع الرئيسية: خيارات الشراء - خيارات البيع - الضمانات: Warrants: يمكن النظر إلى الضمانات على أنها عقود اختيارات شراء تصدر بواسطة الشركات على أسهمها وعادة ما تكون لفترات طويلة مقارنة بعقود الاختيارات.

ثانياً: بحسب تاريخ تنفيذ العقد: عقود الاختيار الأمريكية - عقود الاختيار الأوروبية.

ثالثاً: بحسب التغطية: مغطاة: Covered call options: هي عقود يمتلك فيها محرر العقد (البائع) للأصول موضوع العقد، أي أنه يستطيع أن يغطي التزامه بالبيع إذا اختار مشتري العقد تنفيذ العقد.

- غير مغطاة: Uncovered call options: هي عقود لا يمتلك فيها محرر العقد (البائع) للأصول موضوع العقد. ولذلك إذا اختار مشتري العقد التنفيذ فإن البائع سيضطر إلى شراء الأصل من السوق، ثم تسليمه للمشتري.

رابعاً: بحسب الربحية: مربحة - غير مربحة - متعادلة: يحقق عقد اختيار الشراء أرباحاً إذا كان السعر السوقي أكبر من سعر التنفيذ المحدد في العقد. ويكون عقد اختيار الشراء غير مربح إذا كان السعر السوقي أقل من سعر التنفيذ. أما الخيار المتعادل فهو الخيار الذي يكون فيه سعر التنفيذ مساوياً لسعر السهم السوقي.

هو عقد، أو ورقة مالية تمنح مشتريها الحق (وليس الإيجار) في شراء موجود معين (سهم مثلاً)، بسعر محدد يسمى (سعر التنفيذ)، وذلك خلال فترة زمنية تسمى تاريخ الاستحقاق (يتم تحديدها في العقد). حيث لا يتضمن هذا العقد التزام مشتري حق الخيار بتنفيذ الشراء، وإنما يتضمن حصوله على حق الشراء الذي له أن يمارسه في أي لحظة يريد لها خلال الفترة المحددة. ويدفع مشتري الخيار لبائع الخيار مقابل ذلك مبلغاً يسمى (سعر الخيار أو العلاوة)، وهذا المبلغ ثابت يتم تحديده في العقد، على شكل نسبة مئوية من قيمة السهم. وهذا المبلغ غير قابل للاسترداد، وهو ليس جزءاً من ثمن الأسهم المتفق عليها عند التعاقد. ويضمن شراء هذا النوع من الخيارات الحق للمستثمر في شراء الموجود الأساس (سهم مثلاً) بسعر محدد، وثابت، وهو سعر التنفيذ، مهما ارتفع سعر السهم السوقي. أما إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أدنى من سعر التنفيذ، فإن مشتري الخيار لن ينفذ خياره، ومن ثم يخسر سعر الخيار، أو العلاوة، التي دفعها لبائع الخيار. وأما البائع فلا يجوز له التراجع عن الصفقة لأنه قبض ثمن الخيار أو العمولة. حيث يتضمن العقد التزام البائع لحق الخيار بتنفيذ الصفقة عند الطلب بالثمن المحدد في العقد. ويقوم المشتري (المستثمر) بشراء خيار الشراء عادة إذا توقع ارتفاع سعر السهم خلال تاريخ الاستحقاق. ويوفر هذا الخيار نوعين من المعاملات هما: شراء حق ممارسة الشراء، وشراء حق ممارسة البيع.

2. خيار البيع Put Option:

هو عقد، أو ورقة مالية تمنح مشتريها الحق (وليس الإيجار) في بيع موجود معين، بسعر محدد، يسمى (سعر التنفيذ)، وذلك خلال فترة زمنية تسمى تاريخ الاستحقاق (يتم تحديدها في العقد). أي أن مشتري هذا الحق (حق البيع) هو صاحب الأوراق المالية التي عرضها للبيع بالخيار. ويدفع مشتري الخيار لبائع الخيار مقابل ذلك مبلغاً يسمى (سعر الخيار أو العلاوة). وهذا المبلغ ثابت، يتم تحديده في العقد. ويضمن شراء هذا النوع من الخيارات الحق للمستثمر في بيع الموجود الأساس (سهم مثلاً)، بسعر محدد، وثابت، وهو سعر التنفيذ، مهما انخفض سعر السهم السوقي. أما إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أعلى من سعر التنفيذ، فإن مشتري الخيار لن ينفذ خياره، ومن ثم، يخسر سعر الخيار، أو العلاوة التي دفعها لبائع الخيار. وأما قابض ثمن الخيار وهو الذي سيقوم بشراء الأسهم، أو الأوراق المالية الأخرى، إذا ما قرر الطرف الأول ذلك فهو مجبر على الشراء خلال الفترة المتفق عليها، لأنه قبض ثمن الخيار. ويقوم المشتري (المستثمر) بشراء خيار البيع عادة إذا توقع انخفاض سعر السهم خلال تاريخ الاستحقاق. ويوفر هذا الخيار نوعين من المعاملات هما: بيع حق ممارسة الشراء، وبيع حق ممارسة البيع.

3. عقد الاختيار المزدوج Double Option:

هو عقد يجمع بين خيار البيع وخيار الشراء. فيصبح لحامله الحق في أن يكون مشترياً للأوراق المالية محل التعاقد، أو بائعاً لها، وذلك وفق مصلحة المشتري. فإذا ارتفعت الأسعار خلال فترة العقد كان مشترياً. وإذا

انخفضت كان بائعاً. ويتقاضى بائع الخيار عادة ضعف ثمن خيار الشراء، أو ضعف ثمن خيار البيع، نظراً لعظم المخاطرة التي يتعرض لها بائع الخيار. وينقسم هذا العقد إلى قسمين:

3.1. عقد اختيار مزدوج لا يتغير فيه سعر الشراء عن سعر البيع Straddle: ويحول صاحبه أن يشتري من، أو يبيع إلى بائع الخيار عدداً معيناً من الأسهم المسماة في العقد، بسعر معين خلال فترة العقد. وينقسم بدوره إلى قسمين:

- عقد مرجح لارتفاع الأسعار Strap: يتضمن العقد شراء عقود خيار شراء، أكثر من عقود خيار البيع. كأن يشتري مثلاً عقدي خيار شراء، وعقد خيار بيع واحد، وذلك إذا توقع المشتري تحرك الأسعار صعوداً. فيقدم على ذلك خشية تقلبات الأسعار في غير صالحه.
- عقد مرجح لانخفاض الأسعار Strip: يتضمن العقد شراء عقود خيار بيع، أكثر من عقود خيار الشراء. كأن يشتري مثلاً عقدي خيار بيع، وعقد خيار شراء واحد، وذلك إذا توقع المشتري تحرك الأسعار هبوطاً. فيقدم على ذلك خشية تقلبات الأسعار في غير صالحه.

3.2. عقد اختيار مزدوج يتغير فيه سعر الشراء عن سعر البيع Strangle: عقد يتضمن عقد خيار شراء، وعقد خيار بيع في نفس الوقت، وعلى نفس الورقة المالية محل التعاقد، ولنفس الفترة الزمنية، مع وجود سعر للشراء، وسعر للبيع.

4. خيار بمضاعفة الكمية Option to double: يمكن هذا العقد صاحبه من مضاعفة الكمية التي اشتراها، أو تلك التي باعها، إذا رأى أن العقد لصالحه، خلال مدة العقد. ويتقاضى بائع هذا الحق عادة ضعف ثمن الخيار الذي يتقاضاه، سواء أكان خيار بيع، أم خيار شراء، نظراً لزيادة المخاطر التي يتعرض لها. وينقسم هذا العقد بدوره إلى قسمين هما:

4.1. حق شراء الكمية المتعاقد عليها أو ضعفها Call-of-more-option: يحول هذا الحق لصاحبه شراء ضعف الكمية المسماة في العقد، إذا رغب في ذلك.

4.2. حق بيع الكمية المتعاقد عليها أو ضعفها Put-of-more-option: يحول هذا الحق لصاحبه بيع ضعف الكمية المسماة في العقد، إذا رغب في ذلك.

5. الخيارات على أسعار الفائدة Interest rate option:

5.1. خيار المقترض Borrower's option call: عقد يحول صاحبه حق الحصول على قرض معين، بسعر فائدة معين، ولأجل معين، في تاريخ لاحق يجري تحديده سلفاً. ويعطي هذا العقد لصاحبه أسوة بباقي الخيارات الحق في تنفيذ، أو فسخ العقد. ولا يقتضي العقد تسليم القرض،

فإن ذلك ليس أمراً مستهدفاً. إذ تقتصر التسوية على تسوية الأرباح، والخسائر، نقداً. فهو خيار على أسعار الفائدة، وإن سمي خيار المقترض جوازاً¹.

ويتم تنفيذ الخيارات عادة بثلاث طرق هي:

- الخيار الأمريكي: هو الذي يعطي لحامله الحق في شراء، أو بيع، عدد من الأسهم، أو الأوراق المالية، خلال فترة محددة، وبسعر محدد مسبقاً. ويمتاز هذا الأسلوب بالمرونة الكبيرة لصاحب الخيار. فهو ليس محصوراً بتاريخ محدد. وإنما بفترة محددة.
- الخيار الأوروبي: وفيه يكون حامل حق الخيار محصوراً في تاريخ محدد، هو آخر مدة الخيار. ولا يستطيع تنفيذ الخيار إلا في هذا التاريخ.
- طريقة برمودا²: يتم من خلال هذه الطريقة وضع عدة محطات محددة يمكن فيها تنفيذ الخيار. ومن الملاحظ أن هذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين.

ثمن الخيار:

هو الثمن المدفوع من قبل مشتري حق الخيار، لبائع هذا الحق، في مقابل أن يكون للطرف الأول حق مطالبة الطرف الثاني في أي وقت خلال مدة العقد بأن يشتري منه، أو يبيع له الأصل محل التعاقد، وفقاً لنوع العقد، وصفته (شراءً كان، أم بيعاً، أم مزدوجاً)، أو أن يفسخ العقد بإرادته المنفردة، إذا رأى أن الأسعار

¹ هناك أنواع أخرى من عقود الخيارات مثل: عقود خيار صناديق الاستثمار (تقوم صناديق الاستثمار بإنشاء عقود خيار شراء مقابل الأسهم المملوكة لها. حيث يقبض الصندوق عند التعاقد ما يسمى ثمن الخيار، أو علاوة المخاطرة (option price) Premium، ويلتزم ببيع الورقة المالية محل التعاقد وفقاً لسعر التعاقد المسمى في العقد. إذا رغب مشتري حق الخيار في تنفيذ العقد). وعقود الخيار المغطاة (يوصف الاختيار بأنه مغطى عندما يمتلك البائع رصيماً من الأصل محل التعاقد، يكفي للوفاء بالتزاماته عند طلب تنفيذ العقد، وتسليم الأصل محل التعاقد، إن كان العقد خيار شراء، أو لديه السيولة الكافية، للوفاء بالتزامه عند طلب تنفيذ العقد وكان العقد خيار بيع. وبيع حقوق الشراء المغطاة استراتيجية شائعة لزيادة عوائد محافظ المالية، وبخاصة في الفترات التي يتوقع فيها انخفاض عوائد المحفظة. ولا تعني التغطية درعاً لمخاطر صعود الأسعار، مما يضطر مدير المحفظة إلى تصفية محفظته بسعر يقل عن سعر السوق. وهي أقل مخاطرة من عقود الخيار غير المغطاة). وغير المغطاة (يوصف العقد بأنه غير مغطى، أو عار Naked، عندما لا يكون لدى بائع حق الخيار رصيماً من الأصل محل التعاقد، يسمح له بتنفيذ التزامه عند طلب تنفيذ العقد، وتسليم الأصل محل التعاقد في حالة خيار الشراء، أو لم تكن لديه السيولة النقدية الكافية للوفاء بالتزاماته عند طلب التنفيذ في حالة خيار البيع. وتعد العقود غير المغطاة استراتيجية للمضاربة غير المحدودة، Highly Speculative Strategy ولا تخرج عن كونها محض مضاربة على اتجاهات الأسعار).

² تسمى الخيار الآسيوي أحياناً.

تتحرك في غير صالحه. ويكون مشتري عقد خيار الشراء عادة مضارباً على صعود سعر الأصل محل التعاقد. ويكون مشتري عقد خيار البيع عادة مضارباً على هبوط سعر الأصل محل التعاقد. فإن اتجهت أسعار السهم في اتجاه توقعات المشتري فإنه يطالب البائع بالتنفيذ، ولن يطالب المشتري البائع بالتنفيذ في الحالة المعاكسة، ويخسر من ثم مقابل الخيار. ولا يقوم بائع الخيار بتوقيع العقد أصلاً ما لم يكن متيقناً أن الأمور ستسير لصالحه. فإن صدقت توقعاته قبض الثمن مقدماً عند توقيع العقد وهو ثمن الخيار. وإذا خالفت الأسعار توقعاته فإنه يمتنع بخسائر فادحة تتوقف على حركة السوق، واتجاهات الأسعار. ويتم تحديد ثمن الخيار بالتفاوض. فكلما كان سعر التعاقد مرتفعاً في خيار الشراء كلما انخفض ثمن الخيار، والعكس بالعكس. لأن ارتفاع سعر التعاقد يؤدي إلى تساؤل فرص تنفيذه. وكلما تضاءلت فرص تنفيذ العقد كلما انخفضت درجة المخاطرة بالنسبة لبائع الخيار، وكلما تضاءلت درجة المخاطرة كلما تضاءل الثمن المدفوع وهو ثمن الخيار. وتوجد في المقابل علاقة طردية بين سعر التعاقد، وبين ثمن الخيار في خيار البيع. لأن انخفاض سعر التعاقد يؤدي إلى تساؤل فرص تنفيذه، ومن ثم انخفاض درجة المخاطرة، فانخفاض ثمن الخيار. وهناك علاقة طردية أيضاً بين مدة العقد، وبين ثمن الخيار. فكلما طالت مدة العقد كلما كان ذلك سبباً في زيادة ثمن الخيار. حيث تزيد احتمالات فرص تنفيذ العقد كلما طالت مدة العقد. ومن ثم زيادة المخاطرة بالنسبة للبائع، والتي تقتضي الحصول على ثمن أعلى يتناسب مع حجم المخاطرة.

الأرباح والخسائر في سوق الخيارات:

يملك مشتري عقد الاختيار فرصة تحقيق مكاسب محتملة غير محدودة، وتكون خسارته القسوى محدودة بمقدار العلاوة التي يدفعها لشراء الحق في الاختيار. ومع ذلك فإنه بينما يظل مشتري عقد الاختيار محتفظاً بكل المكاسب المحتملة، فإن المكاسب المحققة سوف تنخفض بمقدار سعر الخيار. ويكون محرر العقد، أو بائعه، على العكس من ذلك. فخسارته غير محددة بمبلغ معين، في حين أن مكسبه محدود بمقدار ما يحصل عليه من علاوة. ومن ثم يطلب محرر العقد سعراً للعقد وهو العلاوة ليقوم بتحرير عقد الاختيار¹. ويتم توضيح ذلك على النحو الآتي:

❖ خيار الشراء:

- يدفع مشتري خيار الشراء العلاوة وتمثل تكلفة بالنسبة له، ويقبض البائع العلاوة، وتمثل بالنسبة له ربحاً.
- خسارة مشتري الخيار (المستثمر) محدودة بقيمة العلاوة، وأرباح البائع محدودة بقيمة العلاوة.

¹ : يمكن أن يستخدم المستثمر العقود المستقبلية للحماية ضد المخاطر المنتظمة، كما يستخدم عقود الاختيار للحماية ضد المخاطر غير المنتظمة.

■ إذا ارتفع سعر السهم السوقي عن سعر التنفيذ فإن الفرق بين سعر السهم السوقي، وسعر التنفيذ، يمثل ربحاً لمشتري الخيار (لأنه اشترى السهم بأقل من سعره في السوق). ويمثل الفرق خسارة لبائع خيار البيع.

❖ خيار البيع:

■ يدفع مشتري خيار البيع العلاوة وتمثل تكلفة بالنسبة له. ويقبض البائع العلاوة وتمثل ربحاً بالنسبة له.

■ خسارة المشتري (المستثمر) محدودة بقيمة العلاوة، وأرباح البائع محدودة بقيمة العلاوة.

■ إذا انخفض سعر السهم السوقي عن سعر التنفيذ فإن الفرق بين سعر السهم السوقي، وسعر التنفيذ يمثل ربحاً لمشتري الخيار (لأنه باع السهم بسعر أعلى من سعره في السوق). ويمثل الفرق خسارة لبائع خيار البيع.

وتكون خسائر مشتري الخيار محدودة (قيمة المكافأة)، وأرباحه غير محدودة. فهي مفتوحة لمشتري خيار الشراء، تزيد مع ارتفاع القيمة السوقية للسهم. ومغلقة لمشتري خيار البيع، تنخفض مع انخفاض القيمة السوقية للسهم إلى أن تصل إلى الصفر (نظرياً).

التكييف الفقهي للعقد:

يعد العقد من العقود الزمنية. فله تاريخ بداية يبدأ به، وله تاريخ انتهاء ينتهي بنهايته. ويقوم العقد على تحويل عبء خطر معين، وهو التغير في السعر، من مشتري الخيار إلى بائع الخيار بمقابل معين. ومن ثم يتصف العقد بالصفات الآتية:

■ عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فعقد الخيار عقد لا يستطيع فيه كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو ارتفاع سعر الورقة محل العقد، فيعرف القدر الذي أخذ، أو انخفاض السعر، فيعرف القدر الذي أعطى، وهذا متحقق هنا. لأن مشتري الخيار هنا قد يكون مضارباً على ارتفاع السعر، وقد يكون مضارباً على انخفاضه. ومن ثم يتوقف موقفه من العقد من حيث الربح أو الخسارة على ارتفاع، أو انخفاض سعر الورقة المالية، وهو أمر لا يعلم إلا عند انتهاء العقد.

- عقد معاوضة: يتمثل العوض الأول هنا في: ثمن الخيار، وليس ثمن الورقة المالية، لأنها ليست مقصودة لذاتها. فقد يشتريها مشتري الخيار، أو يبيعها، وقد لا يفعل ذلك. ويتمثل العوض الثاني في الخيار، الذي يحصل عليه مشتري الخيار من الطرف الآخر.
- عقد ملزم للجانبين: فمشتري الخيار ملزم عند توقيع العقد تجاه بائع الخيار بدفع ثمن ثبوت حق الخيار له. وبائع الخيار ملزم بتنفيذ ما يتضمنه هذا الحق. ولكن عقد الخيار يدخل في العقود الملزمة لجانب واحد فقط عند التنفيذ هو بائع الخيار.

رابعاً: بطاقات الخصم:

تعد بطاقات الخصم وسيلة للتحوط في معناه العام، أو الواسع. كما تعد وسيلة لتحقيق عوائد مادية. وتعرف بطاقة الخصم بأنها: بطاقة تعطي مشتريها حق الحصول على تدفقات نقدية غير مباشرة، وغير منتظمة، في شكل تخفيض، أو خصم، يتخذ شكل نسبة مئوية ثابتة، ومحددة سلفاً، من قيم السلع، والخدمات، المشتراة من محلات معينة، خلال فترة زمنية معينة. تصدر البطاقة بموجب عقد يتم بين الجهة المصدرة لها (طرف أول)، وبين المستفيد (طرف ثان)، حيث يتعهد الطرف الأول بحصول حامل البطاقة، على تدفقات نقدية غير مباشرة، وغير منتظمة، في صورة خصومات، تتخذ شكل نسبة مئوية ثابتة، من قيم المشتريات من سلع معينة، أياً كانت قيمتها، من محلات معينة، وخلال فترة زمنية معينة، هي فترة صلاحية البطاقة، وذلك مقابل مبلغ مقطوع يدفعه الطرف الثاني للطرف الأول، هو قيمة البطاقة. وتقوم البطاقة على فكرة بسيطة هي استبدال خسارة مؤكدة، وفورية، هي قيمة البطاقة، بعائد احتمالي مستقبلي كبير، وغير مباشر، يتمثل في الخصومات التي قد يحصل عليها حامل البطاقة. ولا تعطي البطاقة صاحبها حق الحصول على سحب نقدية، أو حق تأجيل دفع قيم المشتريات. وهي ليست ورقة مالية، ولا ورقة تجارية. فلا تعد سنداً بدين، أو بمشاركة، أو تعهداً بدفع، أو أمراً به. وتصدر البطاقة غالباً من قبل شركات متخصصة في الوساطة التجارية، وهي وساطة من نوع خاص. فهي ليست وساطة مالية، لعدم تعلقها بتداول الأوراق المالية، وخروجها عن نطاق الأوراق المالية. كما أنها ليست سمسرة بالمعنى الفني الدقيق للسمسرة، نظراً لطبيعة عمل الوسيط، وإنما هي وساطة أوجدتها تطورات فنون البيع. ومع ذلك فإن مجرد إصدار هذه البطاقة والذي يعد عملاً تجارياً بالنسبة لجهة الإصدار وفقاً لنظرية التداول، يقترب كثيراً من السمسرة بمعناها الفني الدقيق، من حيث إن عمل الشركة المصدرة للبطاقة يقتصر على تسهيل تلاقي العرض، والطلب، دون التقريب بين طرفي عمليات البيع اللاحقة. ويتمثل بعض الفوائد التي تتيحها البطاقة لحاملها فيما يأتي:

- تقدم البطاقة حماية للمستهلك ضد مخاطر تقلب الأسعار بسبب الظروف السوقية، ومنها التضخم، وبخاصة إذا كانت الخصومات التي تقدمها البطاقة أكبر من معدلات التضخم الفعلية والمتوقعة، أو مساوية لها. وهذا من شأنه المحافظة على استقرار الدخل الحقيقي للمستهلك، إن لم تكن زيادته، وذلك

بفرض أن الدخل كله ينفق على السلع التي تنطوي تحت البطاقة. ولكن قد يكون من المعقول القول: إن جزءاً من الدخل ينفق على السلع التي تقدم البطاقة خصماً عليها، فإذا مالت أسعار تلك السلع إلى الارتفاع بنسبة تقل عن معدل الخصم الذي تقدمه البطاقة، أو مساوية له، فإن شراء البطاقة، واستخدامها، يقدم حماية للمستهلك ضد مخاطر ارتفاع أسعار تلك السلع. وحيث إن الإنفاق على تلك السلع يمثل جزءاً من الإنفاق الكلي لحامل البطاقة فإن البطاقة تقدم حماية جزئية ضد مخاطر التضخم.

■ قرار شراء البطاقة قرار اقتصادي بالنسبة للمستهلك، لأنه يقوم على المقارنة بين المنافع والتكاليف. وذلك على اعتبار أن القيمة الحالية الصافية لقرار الاستثمار موجبة. حيث يقدم المستهلك على شراء البطاقة إذا كانت القيمة الحالية للتدفقات النقدية المستقبلية المتوقعة من استخدام البطاقة أكبر من تكلفة الحصول على البطاقة. فعندما يقرر الفرد حيازة البطاقة، يقوم بعقد مقارنة بين الوفر المالي الذي يحققه من وراء حيازة البطاقة، وتكلفة شراء البطاقة. وحيث إن تكلفة شراء البطاقة تدفع في الحال أي أنها قيمة حالية، فإن معدل خصمها يساوي صفرًا. أما الوفر المالي الذي سيتحقق من وراء شراء البطاقة فإنه سيتحقق في الفترات الزمنية المستقبلية، مما يتطلب استخدام معدل خصم معين لخصم تيارات الوفورات المستقبلية.

■ إلغاء أو تخفيف أثر انخفاض الدخل الحقيقي أو الخسارة، بسبب قيام الحكومة بفرض ضريبة، أو زيادتها.

■ قرار شراء البطاقة قرار استثماري بالنسبة للمستهلك، وذلك باعتبار القيمة الحالية الصافية لقرار الاستثمار. حيث يقدم المستهلك على شراء البطاقة إذا كانت القيمة الحالية للتدفقات النقدية المستقبلية المتوقعة من استخدام البطاقة أكبر من تكلفة الحصول على البطاقة.

التكييف الفقهي للعقد:

يقوم العقد على تحويل عبء خطر معين، وهو التغير في السعر، من حامل البطاقة إلى التاجر مقدم الخصم بمقابل معين، هو ثمن البطاقة. ويستند عقد إصدار البطاقة في قيامه إلى مبادئ المعاوضة، والاحتمال، والإلزام للجانبين، والتي تجعله يتصف بهذه الصفات وذلك على النحو الآتي:

■ **عقد معاوضة:** تقوم البطاقة على مبدأ تبادل التكاليف لطرفي العقد والتي هي تكاليف ملزمة، مما يجعل عقد إصدارها من عقود المعاوضات المالية الملزمة للجانبين. فمشتري البطاقة يبادل تكلفة شراء البطاقة بمميزات اقتصادية مستقبلية يحصل عليها هي الخصم المتوقع. أما مصدر البطاقة الذي يحصل على ثمن البطاقة، ويتعهد بحصول حامل البطاقة على خصومات نقدية معينة عند شرائه منه، أو من المحلات

المحددة بالعقد، فإنه لا يتحمل أي تكلفة في حالة شراء حامل البطاقة من الجهات غير المصدرة للبطاقة. إذ إن من يتحمل الخصومات في هذه الحالة هي مؤسسات البيع، مع إمكان تحمل مصدر البطاقة لهذه التكاليف إذا كانت الخصومات الممنوحة تتم من قبله، وعلى منتجاته.

■ **عقد احتمالي أو عقد غرر:** يعرف العقد الاحتمالي أو عقد الغرر بأنه: ذلك العقد " الذي تتوقف التزامات أحد طرفيه في وجودها، أو في قدرها، على حادثة غير محققة أو غير معين وقت وقوعها، بحيث لا يستطيع العاقد أن يحدد وقت إبرامه قدر الكسب، أو الخسارة، التي تعود عليه منه ". حيث تقوم البطاقة ومن ثم عقد إصدارها على مبدأ الاحتمال، ومن ثم، تدخل البطاقة، وعقد إصدارها، تحت باب الغرر، لتوقف حصول حامل البطاقة على الخصم والذي هو المقابل، أو العوض المالي لثمن البطاقة، على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع، هي عمليات الشراء. فإذا تمت عمليات الشراء تم الحصول على الخصم، والعكس بالعكس. وتوقف مقدار الخصم المقدم على قيمة فاتورة الشراء، فكلما ارتفعت قيمة فاتورة الشراء كلما ارتفعت قيمة الخصم الذي يحصل عليه حامل البطاقة، ولا يمكن معرفة مقدار ذلك الخصم إلا بعد نهاية مدة العقد وإتمام عمليات الشراء. وتوقف أجل الحصول على العوض وهو الخصم على الوقت الذي تتم فيه عمليات الشراء، فعمليات الشراء التي يقوم بها العميل غير محددة الأجل سلفاً، إذ إنها تحدث في أوقات مختلفة ومتعددة. ومن ثم، لا يستطيع حامل البطاقة أن يحدد عند شرائها قدر الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه منها، فلا يعلم ذلك إلا في نهاية العام.

■ **عقد ملزم للجانبين:** عقد إصدار البطاقة عقد ملزم للجانبين، وهما: جانب الجهة المصدرة لها بالإجابة عن الجهات مانحة الخصم، وجانب مشتريها. ويتمثل الالتزام المتقابلان في العقد في ثمن البطاقة، والخصم الذي تقدمه البطاقة. حيث يلتزم مشتري البطاقة بدفع ثمنها لجهة إصدارها، مقابل التزام هذه الجهة بحصوله على خصومات معينة. أي أن كلا الالتزامين سبب في وجود الآخر، وأثر مترتب على وجوده في نفس الوقت. حيث يكون كلا الطرفين دائناً، ومديناً، في نفس الوقت. فيكون المستهلك دائناً بالخصم، ومديناً بثمن البطاقة، وتكون جهة الإصدار دائنة بالثمن، ومدينة بالخصم. ويكون العقد ملزماً لطرف واحد هو الجهة مانحة الخصم، عند إتمام عملية الشراء.

خامساً: عقد التأمين:

عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر الموضح بالعقد، وذلك في نظير قسط، أو أي دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن، الذي يدخل في عهده مجموعة من هذه المخاطر، يجري مقاصة فيما بينها وفقاً لقوانين الإحصاء.

وعقد التأمين في الأصل وسيلة للتحوط في معناه العام، أو الواسع. فهو وسيلة للمساعدة في تحمل الآثار المادية للخطر عند وقوعه. حيث يتم بمقتضاه تحويل عبء الخطر من المؤمن له إلى المؤمن، الذي هو أكثر مقدرة واستعداداً للتحمل، وذلك مقابل ثمن يدفعه المؤمن له هو قسط التأمين المتفق عليه. ويترجم ذلك التحويل عملياً بحصول المؤمن له أو المستفيد على مبلغ من المال عند حدوث خطر معين. وهذا متحقق في التأمين التجاري، والتعاوني، حيث يتم تحويل عبء الخطر عن عاتق المؤمن له وهو حامل الوثيقة، إلى عاتق آخر هو المؤمن وهو شركة التأمين التجارية بالأصلالة عن نفسها، أو شركة التأمين التعاونية بالإنابة عن باقي حملة الوثائق. ويترجم ذلك التحويل عملياً بحصول المستفيد على مبلغ من المال عند حدوث خطر معين. فيكون الفرد في هذه الحالة قد استبدل الخسارة الكبيرة المحتملة حدوثها حال تحقق الخطر، والتي لا يريد أن يتحملها، بخسارة مؤكدة أصغر بكثير هي مقدار القسط المطلوب دفعه للمؤمن، الذي يتحمل عبء الخطر. والذي يترجم عملياً بتعهده بدفع المقابل المالي المحدد بالعقد للجهة المستفيدة المحددة بالعقد.

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد معاوضة مالية: يندرج العقد تحت عقود المعاوضات المالية، حيث يتمثل العوضان المتقابلان في قسط التأمين، ومبلغ التأمين.
- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: حيث يتوقف حصول المستفيد على مبلغ التأمين على حصول واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع، هي الخطر المؤمن منه. كما يتوقف حجم المبلغ المستحق على حجم الضرر الحاصل، ويتوقف أيضاً أجلاً حصول المستفيد على مبلغ التأمين على أجل تحقق الخطر المؤمن منه. وهذه أمور لا تعلم مسبقاً عند توقيع العقد، فلا تعلم إلا بعد انتهاء العقد.

والله سبحانه وتعالى أعلم

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم

النتائج

- (1) صحة الفروض التي قامت عليها الدراسة وذلك على النحو الآتي:
 - عقود التحوط وسيلة لإدارة الخطر. والذي يختلف باختلاف العقد.
 - عقود التحوط جميعها عقود معاوضات فيها غرر فاحش. ومن ثم، فهي محرمة شرعاً.
 - يتم التحوط في أغلب العقود بنقل عبء خطر معين، من طرف، إلى طرف آخر، أكثر مقدرة منه، واستعداداً للتحمل، في كثير من العقود مثل: الخيارات، والمستقبليات، والبيوع الآجلة، والمبادلات، والتأمين. ويبقى المستثمر متحملاً لعبء الخطر في بعض العقود مثل المراهنات.
 - تهدف عقود التحوط أصلاً إلى تجنب الخسارة كلياً.
 - تهدف عقود التحوط إلى تحقيق ربح لأحد طرفيها، أو كليهما.
- (2) يتحقق التحوط غالباً من خلال الدخول في معاملات موازية للمعاملة المالية الرئيسية، في نفس السوق، أو في سوق آخر. سواء أكانت على صعيد الاستثمار في الأوراق المالية، أم الديون الاستثمارية.
- (3) يهدف بعض عقود التحوط مثل التأمين على الأشياء، إلى المحافظة على الوضع الاقتصادي للمتحوط في مستوى معين. والذي يقل عادة عند تحقق خطر ما.
- (4) الخطر محل عقود التحوط ذاتي، أو شخصي. وهو خطر مضاربة، في كثير من عقود التحوط مثل المراهنات، والبيوع الآجلة، والمستقبليات، والخيارات. وهو خطر متغير زيادة، ونقصاناً، من حيث احتمال الوقوع، خلال فترة العقد.
- (5) يندرج بعض عقود التحوط تحت التحوط في معناه العام، مثل: التأمين، ومبادلات السلع، وبطاقات الخصم، ومراهنات كرة القدم. ويندرج البعض الآخر تحت التحوط في معناه الخاص، مثل البيوع الآجلة، والمستقبليات، والخيارات، ومبادلات العملة، ومبادلات أسعار الفائدة، ومبادلات الأسهم.
- (6) التحوط في معناه الخاص: موقف يتخذ في سوق معين للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق أخرى في بعض العقود، أو نفس السوق في عقود أخرى، بهدف تجنب المخاطر غير المرغوب فيها، كلياً، أو جزئياً.

قائمة المراجع

- (1) إبراهيم أحمد أونور. عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الإسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5-6 أبريل. 2012.
- (2) بدر الدين قرشي مصطفى. التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الإسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5-6 أبريل. 2012.
- (3) بن علي بلعوز. إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية مدخل الهندسة المالية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الإسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5-6 أبريل. 2012.
- (4) بلعوز بن علي. استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية. الجزائر. مجلة الباحث - عدد 07. 2010/2009.
- (5) تشارلز براكييل. نبذة عن مفهوم التحوط. موجود على موقع مجموعة التوجيهي للمحاماة.
- (6) خالد بن عبد الرحمن ناصر المهنا. المشتقات المالية: دراسة فقهية. مطبوعات كرسي سابك لدراسة الأسواق المالية الإسلامية رقم 03-23، 1434، 2013.
- (7) سمير عبد الحميد رضوان. المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها. دراسة مقارنة بين النظم الوضعية، وأحكام الشريعة الإسلامية. ط1. القاهرة. دار النشر للجامعات.
- (8) عبد الكريم أحمد قندوز. مراجعة لنظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي ودورها في ابتكار وتطوير منتجات إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الإسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5-6 أبريل. 2012.
- (9) عبد الله بن أحمد بن قدامة. المغني. القاهرة. مكتبة القاهرة. 1969، 1389.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

غرض التحوط في المنتجات المالية

إعداد

الأستاذ الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد

إمام وخطيب المسجد الحرام في مكة المكرمة

رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

غرض التحوط في المنتجات المالية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً:

أما بعد فما زالت السوق المالية تتجدد بنوازلها ووقائعها؛ لما تمليه حاجة الأفراد والمؤسسات من صور تقوم على الاستثمار وتنوعه وفق إجراءات ذات ضمانات تعود على المستثمر ورأس ماله، بل والريح العائد من تلك الاستثمارات، وهذه الضمانات يتعلق الجزء الكبير منها بتقليل المخاطر وما ينتج عنها، وهذا بدوره أوجد حراكاً في محيط السوق المالية ومؤسساته نحو تقليل هامش الخسارة التي قد تطرأ على السوق المالية من متغيرات تجعل نسبة المخاطرة عالية، فنشأ عن ذلك ما أطلق عليه التحوط المالي وإدارة المخاطر أو الخطر، وهذا التحوط صار درجاً في لغة الماليين والمحللين.

إن الخطر يشكل تحدياً للتمويل الإسلامي والتقليدي على السواء. وعلى الرغم من الأساليب البارعة التي ابتكرت لإدارة الخطر، فإن الأسواق العالمية قد أصابها التقلب المتزايد والمستمر، وازدادت وتيرة الأزمات المالية وشدتها. وقد أثارت الأدوات التقليدية للخطر العديد من الهموم، بخصوص عدم استقرار النظام، بالإضافة إلى عدة مشكلات تتعلق بالجوانب القانونية والأخلاقية. فهذه الأدوات يمكن استخدامها في التحوط والمقامرة معاً، وليس هناك أي ضمان لكي تتجه هذه الأدوات نحو الأغراض الإنتاجية، بل تشير الإحصاءات بوضوح إلى أن استخدام هذه الأدوات في المضاربة السعرية وسائر الأنشطة المتعلقة بالمقامرة أكثر بكثير من استخدامها في التحوط. ويجمع المتخصصون على أن الخطر يمكن إدارته، ولكن لا يمكن استبعاده من الأنشطة الاقتصادية.

وتعاشياً مع هذه الحقيقة وهي عدم استقلال الأنشطة المالية والاقتصادية عن الخطر وطبيعة المخاطرة لجأ المتخصصون بإعداد دراسات لجملة من المنتجات لغرض التحوط، وهذا النوع من الدراسات وتلك المنتجات تحتاج إلى قواعد شرعية ومبادئ فقهية تحكم هذه المنتجات، وفي هذه الورقة سأعرض إلى بعضها دون إصدار رأي حاسم، لأنها - في نظري - تحتاج إلى اجتهاد جماعي يتقرر من خلاله قواعد ضابطة لتلك المنتجات وضوابط خاصة بكل منتج بعد تصوره، وهذه الورقة المستفيدة من جملة من البحوث والدراسات في موضوع التحوط، على أربعة مباحث:

- المبحث الأول: تعريف التحوط
 - المبحث الثاني: طبيعة المخاطر في السوق المالي وملاحظة الشريعة لذلك.
 - المبحث الثالث: صور من المنتجات المالية لغرض التحوط.
 - المبحث الرابع: توصيات في الموضوع.
- سأثلاً المولى التوفيق والإعانة لما فيه خير للعباد والبلاد.

د. صالح بن عبد الله بن حميد

المبحث الأول

تعريف التحوط¹

تعريف التحوط في اللغة:

بالرجوع إلى قواميس اللغة يجد الناظر أن كلمة "التحوط" تفيد معاني منها²:

- التوثيق والإحداق بالشيء.
- تعاهد الشيء والاهتمام به، يقال: فلان يتحوط أخاه حيطة حسنة: يتعاهده ويهتم بأموره.
- السنة الشديدة، وذلك لأن الشدة تحيط بالناس.

تعريف التحوط اصطلاحاً:

تُعرف القواميس المالية مفهوم التحوط بأنه: سياسة مالية ينتهجها المستثمرون في الأوراق المالية المتداولة وفي الأدوات المالية وذلك بغرض تقليل أو استبعاد مغبة الاستثمار الأوحده وذلك عن طريق الاستثمار في أوراق مالية أخرى أو إضافة أوراق مالية أخرى.

وبالنظر إلى هذا التعريف يتبين أنّ التحوط سياسة ينتهجها المستثمرون كسبيل لتقليل المخاطر. كما يتبين من ذات التعريف أن الأسلوب الأساسي لانتهاج سياسة التحوط هو الدخول في معاملات موازية للمعاملة المالية الرئيسية سواءً على صعيد الاستثمار في الأوراق المالية أو الديون الاستثمارية وذلك لكي يتجنب صاحب المعاملة الرئيسية مغبة المخاطرة بوضع كافة استثماراته في سلّة واحدة.

والتحوط بالمعنى الشائع هو التقليل ما أمكن من التعرض للخطر.

وقد عرف الدكتور القرني التحوط بتعريفين³:

التعريف الأول: "التحوط: تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على الاحتمالات جيدة للعائد الاستثماري".

التعريف الثاني: "التحوط: إستراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف".

¹ ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، للدكتور: سامي السويلم، و مقال مفهوم التحوط، لتشارلز براكبيل - محامي،

الموقع الإلكتروني: www.twaijri.com

² ينظر: معجم مقاييس اللغة، 120/2، ومختار الصحاح، ص: 167، وتاج العروس، 220/19، وأساس البلاغة، ص: 147، ومجمع الأمثال، 360/2.

³ انظر: آليات التحوط في العمليات المالية الإسلامية، ص: 2.

وعرفه الشيخ طلال الدوسري: بأن التحوط: "الإجراءات التي تتخذ لحماية المال"¹

وبما أن الخطر لا يمكن استبعاده من الأنشطة الاقتصادية، فإن الوساطة المالية تهدف إلى إدارة الخطر، ولا تهدف إلى استبعاده. ويعلم المستثمرون أن أول قاعدة ينظر إليها هي: لا خطر لا كسب. ولهذا فإن التحوط يعني إدارة الخطر، ولا يعني استبعاده. ويكمن التحدي في استخدام أدوات تحوط تحقق منافع توزيع الخطر، دون أن تساعد على المقامرة. وهذا يتطلب أن تكون هذه الأدوات مندمجة في الأنشطة الحقيقية التي تضيف قيمة، ولا تكون حيادية أمام المقامرة².

مما سبق يتبين أن التحوط يراد به: تجنب المخاطر قدر الإمكان وتقليلها وتقليصها، وهو مقبول شرعاً من حيث إنه طريق لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ المال وعدم تضييعه أو إتلافه. ولا سيما إذا كان مقترناً بالنشاط الاقتصادي الحقيقي الذي يقصد منه الإنتاج وتوليد الثروة. ويبقى الإشكال في الوسائل المتبعة للتحوط سواء في حلها وحرمتها أو في مدى النجاح وعدمه. ولمزيد من الايضاح للتحوط هذه مقارنة بين التحوط والتأمين:

التحوط تقليص الخسارة من خلال التنازل عن ملكية الربح.

والتأمين: دفع ثمن لتجنب الخسارة مع الاحتفاظ بإمكانية الربح.

إذن التحوط: تجنب المخاطر قدر الإمكان.

أنواع التحوط:

وهناك عدة أنواع من التحوط: تحوط اقتصادي، وتحوط تعاوني، وتحوط تعاقدية. ويتم التحوط الاقتصادي عن طريق تنويع الاستثمارات، وتحقيق التوافق بين الإيرادات والمصروفات، أو بين الأصول والخصوم في الميزانية. فالبنوك مثلاً تقترض لأجل قصير، وتقرض لآجال أطول، لكن مما يساعد على حل مشكلتها هو وجود المصارف المركزية ونظام التأمين على الودائع.

وهناك تحوط طبيعي، فالبنوك العالمية مثلاً تتعامل بعملات عديدة مختلفة، فهي بطبيعتها متحوطة من خطر صرف العملات، دون استخدام أي أداة من أدوات التحوط.

¹ عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، ص: 42.

² ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص: 15.

والتحوط التعاوني يقضي على المضاربة السعرية، لأنه بلا أرباح، والمضاربة تهدف إلى الربح. وبهذا يمكن إنشاء صندوق تعاوني للتحوط من أخطار العملات، تحول إليه أرباح وخسائر صرف العملات، وإذا بقي فيه فائض يتم الاحتفاظ به لتغطية أي عجز في المستقبل.

المبحث الثاني

طبيعة المخاطر في السوق المالي وملاحظة الشريعة لذلك.

ما يتحدث به الاقتصاديون والماليون من المسلمين وغير المسلمين هو (إدارة المخاطر المالية)

إن المخاطر تمثل هاجسا حاضرا في كل تصرف مالي .

والتقلبات الاقتصادية والاضطرابات المالية تبدو في ازدياد على الرغم من محاولات أساطين المال والاقتصاد إيجاد صيغ وعقود وسلوكيات للتقليل من هذه المخاطر .

وتبذل المصارف الإسلامية والتمويل الإسلامي والمنتجات الإسلامية جهودا في هذا السياق كبيرة ومتسارعة من أجل إيجاد صيغ ومنتجات لمعالجة هذه المخاطر وإدارتها بما يقلل من آثارها.

وقد أجريت عدة دراسات وعقدت ندوات وورش عمل حول المخاطر سواء على مستوى التأصيل أو على مستوى التطبيق .

المخاطر :

من المعلوم أنه لا ينفك النشاط الاقتصادي بل الحياة كلها من التعرض للمخاطر ، فالمخاطر كالمشقة والمفسدة فكما أنه لا يوجد عمل خال من المشقة والمفسدة فكذلك لا يوجد عمل بشري خال من المخاطرة غير أن المخاطر في المعاملات والتجارات اذا كانت في حدود المعقول فإنها تؤدي وظيفة ظاهرة في توجيه الحوافز ورفع الكفاءة الإنتاجية لكن إذ ازدادت عن الحد المعقول فإنها تهدد استقرار الأسواق وثروات الأمة .

فالأصل ان الخطر غير مرغوب فيه كالمشقة أو هو نوع من أنواع المشقة التي لا تتراد لذاتها وان كانت لا تنفك عن الأعمال المشروعة (فالتشريع تكليف) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : الخطر في الإسلام: "الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لا بد منه للتجار (...). فالتجارة لا تكون إلا كذلك. والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله"¹.

إن هناك نوعين من الخطر: خطر مرتبط بالمعاملات الاقتصادية العادية، أي الأنشطة التي تضيف قيمة أو توجد ثروة؛ والخطر الثاني هو الخطر المرتبط على أكل المال بالباطل، أي بالأنشطة ذات المبلغ الصفري، حيث لا توجد ثروة إضافية صافية².

¹ تفسير آيات أشكلت 700/2.

² ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص:55.

والخطر بالنسبة للمنفعة كالمشقة بالنسبة للمنفعة، فالخطر والمشقة غير مقصودين في ذاتهما، إنما المقصود هو المنفعة التي قد لا تنفك عن خطر أو مشقة. يقول ابن تيمية: "قول بعض الناس: الثواب على قدر المشقة ليس بمستقيم على الإطلاق... ولو قيل: الأجر على قدر منفعة العمل وفائدته لكان صحيحًا... أما كونه مشقة فليس هو سببًا لفضل العمل ورجحانه، ولكن قد يكون في العمل الفاضل مشقة، لكن فضله لمعنى غير مشقته... قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة: (أجرك على قدر نصبك)، لأن الأجر على قدر العمل في بعد المسافة، وبالبعد يكثر النصب، فيكثر الأجر... وكثيرًا ما يكثر الثواب على قدر المشقة والتعب، لا لأن التعب والمشقة مقصود من العمل، ولكن لأن العمل مستلزم للمشقة والتعب"¹.

ويرى أحد الباحثين أن ثمة ما يسمى بـ"الخطر المغتفر"، الذي شرط له ثلاثة شروط: الأول أن لا يمكن تجنبه (أو الاحتراز منه)، والثاني أن يكون يسيرًا، والثالث أن يكون تابعًا غير مقصود. ورأى أن الخطر يغتفر إذا كان احتمال النجاح أعلى من احتمال الفشل. وبنى على هذا أن الخطر في اليانصيب غير مغتفر، لأن احتمال الفشل أو الخسارة أعلى بكثير من احتمال الفوز أو الربح، ويتم التعويض عن ضعف احتمال الفوز بتكبير حجم الجائزة، لإغواء المقامر (الاحتمال صغير، والمبلغ كبير)، ومثله المضارب في البورصة، فإن الذين يتاجرون بالمشتقات (كالمستقبليات، والخيارات) يخسرون أكثر من 70% من عدد المرات. وأخيرًا فإن الخطر في الإسلام ليس مرغوبًا في ذاته، إنما المرغوب هو إيجاد القيمة، والخطر تابع.² بل الإسلام يمنع الربح المضمون في عقود المعاوضات ويقول: "دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض".

وبعد هذه المقدمة يحسن بيان الآتي³:

- تعريف المخاطرة أنها: التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف، وقد تكون بالنفس أو بالمال.
- تنوع المخاطرة في المعاملات المالية في نوعين:

النوع الأول: ممدوحة: وهي: تحمل نتائج الاستثمار من ربح أو خسارة في التجارة، وهذه المخاطرة لا بد منها في كل تجارة، وهذا القسم يعبر عنه الفقهاء بالضمان، ويطلق عليه المخاطرة الإيجابية.

النوع الثاني: مذمومة: وهي المخاطرة التي يكون فيها تعريض المال للهلاك والتلف بأحد العقود المحرمة، كما لو كان في العقد غرر فاحش أو ميسر أو مجازفة لإهلاك المال، ويطلق على هذا النوع المخاطرة السلبية، وهي المقصودة في هذا البحث.

1 مجموع فتاوى ابن تيمية، 620/10

2 التحوط في التمويل الإسلامي، ص: 58، 60.

3 ينظر: المخاطرة في المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور: عبد الرحمن بن عبد الله الخميس.

من الضوابط الإسلامية في المخاطر :

- تحريم الربا
- تحريم ربح ما لم يضمن
- تحريم الغرر
- تحريم القمار

وبه يتبين أن المخاطر غير المرتبطة بالملكية أي ليست ناشئة عنها ولا مصاحبة لها فهي ممنوعة فتبادلها - أي أن هذه المخاطر - من الغرر والميسر المحرم شرعا ، فتحريم الربا يمنع حصول الربح دون تحمل مسؤولية في العمل التجاري والصفق في الأسواق ، وهذا من معاني ربح ما لم يضمن .

ففي الإسلام لا بد أن يتحمل جميع الأطراف المشاركة في المسؤولية في النشاط الحقيقي للعملية التجارية والاقتصادية ، ويتجسد ذلك حين يكون الخطر مرتبًا بالملكية ملكية السلع والخدمات والمنافع اللازم للكسب وتوليد الثروة وإدارة التجارة .

في الربا والغرر والقمار والمعاملات المشتملة على ذلك كله تجعل المخاطر سلعة مستقلة أي تكون سلعة متداولة بهدف الربح ، وهو ما يعرف في المصطلح الاقتصادي بالمعادلة الصفرية أي احد الطرفين رابح والآخر خاسر ، ولا يشتركان في احتمال الربح والخسارة.

ولهذا فإن الضمان المستقل عن الملكية لا تجوز المعارضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء .

- الربا تجريد للملكية عن المخاطر

- الميسر تجريد للمخاطر عن الملكية

ولهذا فإن المعاوضة على الخطر مجردا أي المعارضة على الضمان بضمن ممنوع بالإجماع لأنه من الغرر المحرم .

ومثله المعاوضة على الأجل أو الزمن استقلالاً ، فهذا محرم بالإجماع أيضا لأنه عين الربا المحرم بالنص

وكل ذلك من أكل أموال الناس بالباطل والباطل أي دون مقابل حقيقي .

المخاطر المقبولة :

المخاطر الملازمة للملكية أي المخاطر التي تأتي في طريق الكسب وتحقيق الربح وتنمية الثروة هي المخاطر المقبولة فهي التي تتبع النشاط الاقتصادي الذي يولد الثروة.

فالهدف من النشاط الاقتصادي هو القيمة التي يولدها ، وليس المخاطر التي يستلزمها ومما يفيد في ضبط المخاطرة المقبولة استحضار ما قرره أهل العلم في ضوابط الغرر ، وهي :

- أن لا يمكن التحرز منه

- أن يكون يسيراً

- أن يكون غير مقصود .

المخاطر غير المقبولة :

كما سبق فإن الشريعة من مقاصدها الكبرى حفظ المال ، وبذل المستطاع في حفظه ، وتجنب ما يعرضه للتلف والضياع ، ولهذا جاء في الشريعة الضمانٌ وصوره وهذا من ابرز التأكيد على حفظ المال .

بل ليس في الشريعة القصد إلى التعرض للمخاطر .

والضمان يعني تحمل المسؤولية المالية ، وهي مسؤولية تابعة للملكية وليست مستقلة عنها.

فاشترط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية وهو معنى حديث (الخراج الضمان) .

فالمسؤولية هي المقصود لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات ، وليس المقصود تعمد القصد إلى التعرض للمخاطرة .

فالخراج بالضمان يرسي العلاقة بين المخاطر والملكية .

ولمزيد البيان عن الخطر غير المرغوب فيه لا حظ الفرق بين القمار والاستثمار ، ففي الاستثمار يتم توظيف المال في مشروع يغلب على الظن نجاحه مع احتمال الخسارة أما في القمار فاحتمال الخسارة أكثر من احتمال الكسب لكن المقامر يقدم على المقامرة لان العائد كبير جدا فيقتحم المشروع .

● وثمة مسائل يحسن التطرق لها فيها مزيد بيان وتحقيق :

المسألة الأولى: أن بين الغرر والمخاطرة عموماً وخصوصاً ، فالمخاطرة لفظ أعم من الغرر ، إذ إن كل غرر مخاطرة ، وليس كل مخاطرة غرراً ؛ لأن المخاطرة تعني المجازفة وتعريض المال للهلاك والتلف ، وهذا قد يكون عن طريق الغرر ، وقد يكون عن طريق الميسر ، وقد يكون عن طريق المجازفة بالمال وتعريضه للتلف . كما أن سبب منع الغرر ما فيه من المخاطرة – كما قرر ذلك شيخ الإسلام – .

المسألة الثانية: أن مصطلح المخاطرة أوسع من مصطلح الميسر ، وأن الميسر قائم على المخاطرة ، وأن كل ميسر مخاطرة ، وليس كل مخاطرة ميسراً ، إذ إن هناك معاملات كثيرة فيها مخاطرة ومجازفة ، لكنها لا تدخل ضمن حدود الميسر ، كما أن المخاطرة علة في النهي عن الميسر؛ ولهذا وجدنا من يطلق المخاطرة على الميسر .

المسألة الثالثة: من صور المعاملات في الفقه الإسلامي ، والتي علل منعها - عند من رأى ذلك - ما فيها من المخاطرة : الوكالة العامة ، وضمان المجهول ، والكفالة المعلقة ، واشتراط دراهم معدودة في شركة المضاربة ، أو إلزام المضارب بضمان رأس مال المضاربة ، وبيع العربون ، وبيع المزبنة ، وبيع ما لا يقدر على تسليمه ، وبيع ما في البطون ، وبيع الملاقيح ، والمضامين .

المسألة الرابعة: أن المخاطرة تحصل بواحد من الأسباب الآتية :

السبب الأول: تعريض المال للهلاك والتلف .

السبب الثاني: حصول الضرر بالمخاطر .

السبب الرابع: تعليق تملك المال على المخاطرة .

السبب الخامس: حصول الغرر أو الجهالة .

السبب السادس: حصول القمار .

المسألة الخامسة: أن الصفات المؤثرة في حصول المخاطرة في المعاملات المالية هي ما توفرت فيه الضوابط

الآتية :

الضابط الأول: أن تكون المخاطرة في عقود المعاوضات المالية .

الضابط الثاني: أن تكون المخاطرة كبيرة ، والخطر ظاهر وغالب على العقد .

الضابط الثالث: أن تكون في العقود عليه أصالة .

الضابط الرابع: ألا تدعو الحاجة إلى العقد .

الضابط الخامس: أن يكون العقد مبناه على المجازفة والمخاطرة المحضة .

الضابط السادس: أن تفضي المخاطرة إلى أكل أموال الناس بالباطل .

الضابط السابع: أن تؤدي المخاطرة إلى إيقاع الضرر بأحد المتعاقدين .

الضابط الثامن: أن تؤدي المخاطرة إلى حصول النزاع والخصومة بين المتعاقدين .

الضابط التاسع: أن الاقتصاديين سلكوا طرقاً مختلفة للتعامل مع المخاطر المالية ، وهذه الطرق منها ما هو

مشروع مثل تنويع الاستثمارات ، ومنها ما هو ممنوع مثل المشتقات المالية¹ .

المسألة السادسة: أنه لا يجوز للمجازفين الدخلاء أو المتطفلين التعامل بالأوراق المالية عن طريق المضاربة ،

ويقصد بالدخلاء في السوق المالية من تستهويهم أرباح المضاربة فيدخلون فيها دون علم أو دراية ، ولا يهتمون

¹ المشتقات المالية : عقود تهدف إلى تبادل المخاطر المالية : يكاد يتفق المختصون أن المشتقات مبادلات صفرية حيث ما يربحه احد الطرفين هو ما يخسره الطرف الآخر ، ومن أوضح الأشياء أن المشتقات لا تعد مبادلة حقيقية لأنها لا يراد بها نقل ملكية الأصل محل الاشتقاق بل يقتصر الأمر في الأعم الأغلب على تسوية فروقات الأسعار عند نهاية العقد ، ولهذا عدتها بعضهم (عقود على الفروقات) .

بدراسة العوامل المؤثرة على السوق ، ووجه المنع من ذلك : ما تتضمنه المضاربة من مخاطرة كبيرة غالبية على العقد ، وهي واقعة في المعقود عليه أصالة ، وليست تابعة لأمر مقصود ، إضافة إلى أن هذه المخاطرة تؤدي إلى إيقاع الضرر بالمعاملين ، وإلى أكل أموال الناس بالباطل .

المسألة السابعة: أن البيع على المكشوف¹ من صور المخاطر المعاصرة المحرمة ؛ لما يتضمنه من مجازفة كبيرة غالبية على العقد ، وهي واقعة في المعقود عليه أصالة ، وليست تابعة لأمر مقصود ، إضافة إلى كون هذه المخاطرة في هذا العقد لا حاجة إليها ، حتى يبرر إباحتها بوجود الحاجة لمثل هذا العقد .

المسألة الثامنة: أنه من المقرر لدى الاقتصاديين أن تداول الأوراق المالية عن طريق ؟ الشراء بالهامش² من عمليات الاستثمار عالي المخاطرة ؛ لأن استخدام أموال مقترضة لشراء أسهم يمكن أن يؤدي إلى خسائر أكبر إذا هبط سعر السهم ، إضافة إلى تكاليف الفوائد ، وهو أقرب ما يكون - باعتراف خبراءه - إلى المراهنة والمقامرة منه إلى المتاجرة .

المسألة التاسعة: أن هناك اتفاقاً بين الاقتصاديين والمستثمرين على تصنيف عقود المشتقات المالية من ضمن الأدوات عالية المخاطر ، وأنه ليست إلا (قنابل موقوتة للمعاملين بها وللإقتصاد عموماً) ، وإن قال بعضهم إن المشتقات المالية أداة للتحوط أو لدرء المخاطر .

المسألة العاشرة: أن عقود المستقبلات والاختيارات قائمة على المجازفة والمخاطرة المحضنة ، وتعريض المال للهلاك والتلف ، وليس على التجارة المبنية على طلب الربح .

المسألة الحادية عشرة : أن عقود المبادلات (المقايضات) بأنواعها الأربعة (مبادلة عوائد الأسهم ، ومبادلة أسعار الفائدة ، ومبادلة العملات ، ومبادلة السلع) من المخاطر المحرمة ؛ لما فيها من المجازفة والمخاطرة المحضتين ، ولما فيها من تعريض المال للهلاك والتلف ، ولما تتضمنه من غرر وضرر وأكل لأموال الناس بالباطل .

المسألة الثانية عشرة : أن البيع والشراء على المؤشر من عقود المخاطرة المحرمة ، لما فيه من مجازفة ومخاطرة محضنة ، وتعريض المال للهلاك والتلف ، ولما فيه من القمار المحرم ؛ فأساس العقد وانتهائه على توقعات وصول

¹ البيع على المكشوف من المعاملات العاجلة في سوق الأوراق المالية وفيها تجري على الورق المالية عدة بيوعات وهي في ذمة صاحبها الأول دون أن يجوزها المشترون وهي بيوع وهمية بهدف الاستفادة من فروق الأسعار .

² البيع على الهامش : ويقوم فيه المستثمر بدفع جزء من ثمن ما يريد الاستثمار فيه من أسهم او عملات من ماله الخاص ويدفع الجزء الباقي من أموال مقترضة . ويجرم منه ما كان القرض فيه بفائدة أو كان القرض من المصرف الذي يتعامل معه العميل بالبيع او الشراء من خلال السمسار والوسيط بين العميل والبنك . ويباح منه ما كان الاقتراض من غير فائدة من غير المصرف الذي يتعامل معه العميل بالبيع والشراء من خلاله أو من خلال الوسيط .

المؤشر إلى رقم معين ، وكل واحد من المتعاقدين لا يخرج عن كونه غانماً أو غارماً ، وكل عقد يدخل فيه الطرفان وكلاهما متردد بين أن يكون غانماً أو غارماً فهو عقد قمار محرم بالإجماع.

المسألة الثالثة عشرة : أن عقد التسويق الهرمي أو الشبكي من عقود المخاطرة المحرمة ؛ لما يتضمنه من غرر فاحش ومقامرة ؛ لأن كل داخل في هذه الشبكة يعلم أنه قد يكون غانماً أو غارماً ، كما أن هذا العقد فيه تعريض للمال للهلاك والتلف ، وأكل لأموال الناس بالباطل ، وإيقاع الضرر بأحد المتعاقدين ، وخصوصاً المشتركين في أسفل الهرم ، وقد جاءت الشريعة بمنع الضرر .

المسألة الرابعة عشرة. أن التعامل بالبيع والشراء عبر الشبكة العالمية (الإنترنت) لا بأس به على جهة العموم ، ويستثنى من ذلك الأشخاص الذين ليس لهم دراية ولا إلمام بطرق التعامل بهذه التجارة ، ووسائل الدفع الآمنة ، فمثل هؤلاء لا يجوز لهم الدخول في هذه التجارة دون بصيرة أو معرفة ؛ لأن الدخول فيها دون إلمام بها يؤدي إلى ضياع المال ، وربما إيقاع الضرر بالمتعاقدين أو أحدهما .

المبحث الثالث

صور من المنتجات المالية لغرض التحوط

ثمة جملة من المنتجات المالية لغرض التحوط منها:

المنتج الأول:

مسألة: إمكان إبرام اتفاقيات تبادل عملات وودائع رئيسة، تنبني على مسألة القروض المتبادلة، وومن أغراض ذلك غرض التحوط بحيث تعد بديلة عن التبادل الربوي (swap) في البنوك الربوية، وصورة المنتج التي سيتم تطبيقها من خلاله:

- 1) المصرف لديه 1000 يورو غير متحركة، وهو بحاجة إلى دولار.
 - 2) يتفق المصرف مع بنك آخر على أن يدفع له 1000 يورو ويقبض منه 1320 دولار ويتم السداد بعد شهر.
 - 3) في الموعد المحدد، يسدد كل طرف ما أخذه، فيقبض المصرف 1000 يورو ويسدد 1320 دولار.
- وحيث إن الاتفاقية مبنية على إجازة فكرة القروض المتبادلة، فقد كان من المناسب إرجاء عرض الاتفاقية حتى يتم النظر في أساس الفكرة.

وهذه الصورة مجازة من الهيئة الشرعية التابعة لمصرف الراجحي بالقرار ذي الرقم 218.

وهي مبنية على مسألة أقرضك بشرط أن تقرضني، والمسألة على النحو الآتي:

اختلف المعاصرون في القروض المتبادلة على قولين:

القول الأول: المنع¹.

ويمكن أن يستدل لهذا القول الأول بما يلي:

- 1- أن هذا الاشتراط يجر منفعة للمقرض، وقد أجمع العلماء على أن كل قرض يجر منفعة مشروطة للمقرض فهو حرام .

ونوقش: بأن منفعة إقراضه المبلغ نفسه ولذات المدة مقابل قرضه، ليست بزيادة في قدر ولا صفة، وليست من جنس المنفعة التي فيها شبهة الربا أو حقيقته، وإنما هي من قبيل النفع المشترك الذي لا يخص

¹ ينظر: مقال: القرض المتبادل، منشور في كتابه: المجموع في الاقتصاد الإسلامي ص 445-451 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص 253. وأحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة 1112/2. والمنفعة في القرض ص 219، وعقود التحوط لطلال الدوسري ص 273.

المقرض وحده، بل يعم المقرض والمقترض على السواء ويحقق مصلحة عادلة للطرفين، فهذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا هو في معنى المنصوص، فلزم إبقاؤه على الإباحة.

2- الحديث الذي نهي فيه النبي ﷺ عن بيع وسلف¹ ويدخل في بيعتين في بيعة وبيع الكالئ بالكالئ لكونه قرضاً مؤجلاً بقرض مؤجل، وفي ذلك معاوضة وقد ورد النهي عنها.

ونوقش بأن اشتراط قرض في قرض لا يدخل في النهي، والنهي عن بيعتين في بيعة المقصود به العينة كما حققه ابن تيمية⁽²⁾ وتلميذه ابن القيم⁽³⁾ رحمة الله عليهما، وليست هذه الصورة من قبيل بيع الكالئ بالكالئ، لأنه لا بيع هنا بل هو قرض مشروط بقرض.

3- أن القرض في الإسلام تبرع، وهو من عقود الإرفاق، فإذا شُرط فيه قرض آخر خرج من كونه إرفاقاً وتبرعاً إلى كونه معاوضة.

ونوقش بأن الفقهاء ذكروا أن الشرط الممنوع ما إذا كان منفعة محضة للمقرض، ولذا فقد أجاز المحققون من أهل العلم صوراً كما هو مذكور في أدلة القول الثاني.

القول الثاني: جواز القروض المتبادلة⁴ وقد اختار هذا القول عدد من الهيئات الشرعية، والفتاوى الجماعية فمن ذلك:

1- لجنة الفتيا لندوة البركة⁽⁵⁾.

2- هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني⁽⁶⁾.

3- الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ليكون بديلاً عن دفع الربا للبنوك المراسلة (16، 200، 208، 791)، وليكون بديلاً عن كشف الحساب للعميل (ينظر

(1) الحديث أخرجه أبو داود (3/ 769-775)، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث رقم (3504)، وأخرجه الترمذي (3/ 526، 527)، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث (1234)، وأخرجه النسائي (7/ 288، 295)، كتاب البيوع، باب يبيع ما ليس عند البائع، وباب شرطان في بيع، حديث رقم (463، 4611)، وقال الترمذي عنه: حديث حسن صحيح.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى (74/28)، (447/29).

(3) ينظر: تهذيب السنن لابن قيم الجوزية (5/ 148).

(4) التحوط في العملات، بحث منشور في كتابه: بحوث في المعاملات 109/8، وفصلها في 114. الفتاوى الاقتصادية ص 164، النظام المصرفي اللاربوي ص 43. حماية رأس المال ص 60، بحث غير منشور، عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص 263. نحو مصرف إسلامي ص 130، والتداول الإلكتروني للعملات، طرقه الدولية، وأحكامه الشرعية ص 60 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص 263.

(5) ملحق قرارات وتوصيات ندوات البركة في الاقتصاد الإسلامي ص 48 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص 263.

(6) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ص 603 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص 263.

القرار 303 في 1419/3/28هـ)، فقد نص القرار على ما يأتي: (3) - إذا تقدم عميل بطلب كشف حسابه الجاري بمبلغ محدد على أن يتم تعويض الشركة بمبلغ ضعف المبلغ المكشوف ولنفس فترة الكشف أو بإيداع ما يعادل المبلغ المكشوف لضعف فترة الكشف فهو غير جائز شرعا لأنه قرض جر نفعا وهذا بخلاف ما لو طلبت الشركة من العميل إيداع مبلغ يساوي المبلغ الذي سحبه ولنفس المدة فإن المنفعة مشتركة بين الشركة والعميل وبنفس القدر المتساوي العادل البعيد عن الحيل الربوية".

ووردت إجازته ليكون بديلا عن السوابب التقليدية في قرار الهيئة الشرعية ذي الرقم 218 ونصه: "ويمكن للشركة التخلص من العملات التي لا ترغب الاحتفاظ بها باستعمال الطريقة الثانية التي ذكرتها وهي أن تقوم الشركة بإقراض عملة أجنبية /دولار إلى بنك (أ) لمدة محدودة وبدون فوائد، وتقوم الشركة باقتراض دولار/عملة أجنبية من بنك (أ) لنفس المدة السابقة وبدون فوائد".

4- ورد في المعيار التاسع عشر من المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه: "درءاً لدفع الفائدة بين المؤسسة ومراسليها فإنه لا مانع من أن تتفق المؤسسة مع غيرها من البنوك المراسلة على تغطية ما انكشف من حسابات أحدهما لدى الآخر من دون تقاضي فوائد" اهـ. وجاء في مستنده الشرعي: "مستند جواز كشف الحسابات بين المؤسسات ومراسليها هو الحاجة العامة، وأن المنفعة الحاصلة من جراء ذلك لا تخص المقرض وحده، بل هي منفعة متماثلة، وأنها ليست من ذات القرض وإنما من الإقدام على التعامل مع من يعاملك، فلا ترد مسألة (أسلفني وأسلفك)" اهـ.

ويمكن أن يستدل له بما يأتي:

الدليل الأول: أن الفقهاء أجازوا صوراً فيها قرض ومنفعة لكلا الطرفين، وضابط المنفعة في القرض المحرمة هو المتمحض للمقرض، يقول ابن شاس "أنه متى تمحضت المنفعة للمقرض: جاز، وإن تمحضت للمقرض: منع، لأنه سلف جر نفعا، فإن دارت المنفعة من الطرفين منع أيضا ما لم تكن ضرورة"⁽¹⁾.

وقد طرد المحققون هذه القاعدة فأجازوا القرض مع حصول منفعة غير متمحضة للمقرض في الصور الآتية:

الصورة الأولى: إقراض المفلس، فقد قال ابن قدامة في الكافي⁽²⁾: "فإن أفلس غريمه، فأقرضه ليوفيه كل شهر شيئا منه جاز، لأنه إنما انتفع باستيفاء ما يستحق استيفاؤه، ولو كان له طعام عليه، فأقرضه ما يشتره

(1) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 566/2.

(2) الكافي لابن قدامة (2/ 126-127)، وينظر: الفروع لابن مفلح (4/ 206-207).

به ويوفيه جاز لذلك، ولو أراد تنفيذ نفقة إلى عيال فأقرضها رجلاً ليوفيهها لهم فلا بأس لأنه مصلحة لهما لا ضرر فيه، ولا يرد الشرع بتحريم ذلك".

الصورة الثانية: في عقد المزارعة، أجازوا أن يقرض صاحب الأرض الفلاح ما يصلح به الزراعة، ففي الكافي⁽¹⁾: "وفي معنى هذا: قرض الرجل فلاحه حباً يزرعه في أرضه أو ثمناً يشتري به بقرراً وغيرها؛ لأنه مصلحة لهما".

الصورة الثالثة: السفتجة، ففي الكافي⁽²⁾: "قال القاضي ويجوز قرض مال اليتيم للمصلحة، مثل: أن يقرضه في بلد ليوفيه في بلد آخر ليربح خطر الطريق". قال ابن قدامة: (وروي عن أحمد جوازها - أي السفتجة - كما مصلحة لهما جميعاً ... والصحيح جوازه ؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما ، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها ، بل بمشروعيتها . ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ، ولا في معنى المنصوص ، فوجب إبقاؤه على الإباحة)⁽³⁾ . وقال ابن تيمية: (ولكن قد يكون في القروض منفعة للمقرض - كما في مسألة السفتجة - ولهذا كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقرض انتفع بها أيضاً، ففيها منفعة لهما جميعاً إذا أقرضه)⁽⁴⁾ .

وفي تعليل الجواز قال شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع آخر: (والصحيح الجواز؛ لأن المقرض رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع المقرض أيضاً بالوفاء في ذلك البلد، وأمن خطر الطريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم، وإنما ينهى عما يضرهم)⁽⁵⁾ ونوقش بأنه إلحاق مع الفارق لأمرين :

الأول: أن السفتجة فيها قرض واحد، بينما القروض المتبادلة فيها قرض ووفاء مشروط بقرض ووفاء .

الثاني: جمهور الفقهاء الذين أجازوا السفتجة اشترطوا لجوازها أن يكون القرض المقابل غير مشروط، وأن لا يكون فيه مؤونة على المقرض، والقرض المتبادل مشروط وفيه مؤونة⁽⁶⁾

(1) الكافي لابن قدامة (2 / 126-127)،

(2) الكافي لابن قدامة (2 / 126-127)،

(3) المغني (6 / 437) .

(4) مجموع الفتاوى (20 / 515) .

(5) المصدر السابق (29 / 531) .

(6) ينظر: الجامع في أصول الربا لرفيق يونس المصري ص (304)، وبحث القروض المتبادلة (له) أيضاً منشور بمجلة الملك عبد العزيز الاقتصادية ص (99)، والعقود المالية المركبة للعمري ص (144) .

ويجاب عن ذلك بأن المحققين من أهل العلم على الجواز ولو بشرط، فقد قال ابن تيمية رحمه الله: "إن اشترط المقرض على المستقرض أن يقرضه في بلدة ويوفيه في غيرها جاز، وهي السفتحة، لأن كليهما منتفع بهذا القرض، والشارع لا ينهى عما ينتفع به الناس"⁽¹⁾.

الصورة الرابعة: جمعية الموظفين، فإن أكثر أهل العلم المعاصرين على الجواز، وقد عللوا للجواز بعدة أشياء منها:

"إن المنفعة التي تحصل للمقرض في هذه الجمعية لا تنقص المقرض شيئاً من ماله، وقد حصل المقرض على منفعة مساوية، ففيها مصلحة لجميع المشاركين، بدون أي ضرر لواحد منهم، والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصلحة التي لا مضرة فيها، بل يرد بمشروعيتها. ويشهد لذلك القول بجواز السفتحة".

ونوقش بأن جمعية الموظفين إن كان بها شرط لدورات متلاحقة فهي داخلية في مسألة أقرضني بشرط أن أقرضك، وأما اشتراط أحد الأعضاء أن يتقدم في الدور فلا يدخل فيها.

الدليل الثاني: أن الربا في القرض إنما حرم شرعاً؛ لأنه ظلم من المقرض للمقرض، أما الاتفاق على الإقراض المتبادل بين المقرض والمستقرض بمبالغ متساوية ولمدة متماثلة، فليس فيه شيء من الظلم لأحد الطرفين.

ويمكن أن يناقش: بأن الظلم هو أحد أسباب تحريم الربا، ثم إن الربا أنواع ودرجات، والأصل في مشروعية القرض الإرفاق بالمقرض لا طلب النفع المشترك.

الدليل الثالث: أن الحاجة لهذا البديل ماسة لأغلب المصارف والتجار وأصحاب المصانع والعقارات، وتوضح ذلك أن الإيرادات تدخل الحساب، ثم يحتاجون إلى صرف في يوم محدد للرواتب، وقد يحتاجون لصيانة أصل كآلة مصنع أو شراء قطع غيار، أو شراء معدات، فهو حل جيد لتمويل رأس المال العامل، فالحاجة أصبحت حاجة ماسة وواقعية؛ ويرفع الحرج والمشقة في التعامل والأمر إذا ضاق اتسع، فيكون اللجوء إلى هذه المعاملة حلاً ومخرجاً. وقد تقرر فقهاً أن "الحاجة الخاصة تبيح المحظور"⁽²⁾. وفي الأشباه والنظائر: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"⁽³⁾. وتعويلاً على مبدأ عموم البلوى فيما تمس الحاجة لإصابته، والأمر إذا ضاق اتسع. وقال الشافعي: "بنيت الأصول على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت، يريد بالأصول: قواعد الشريعة، وبالانتساع: الترخيص الخارج عن الأقيسة واطراد القواعد، وعبر بالضيق عن المشقة"⁽⁴⁾.

(1) مجموع الفتاوى 455/29.

(2) المنتور في القواعد للزركشي (25/2).

(3) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (99)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص (86).

(4) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص (650).

ويمكن أن يناقش: بأنه لا يُسَلَّم الحاجة إليها، ولو سُلم فبشروط وضوابط يجب أن تكون متحققة فيه، والبديل موجود وهو الودائع الاستثمارية المتبادلة بديلاً عن القروض المتبادلة.

ويجب عن ذلك بأن الإشكال الفقهي في الودائع الاستثمارية المتبادلة أكثر من الإشكال في هذه الصورة، فإن أكثر تلك الودائع تستثمر في أسواق السلع ويرد عليها الصورية، وعدم التعيين المطلوب شرعاً، والبيع قبل القبض، ولو فرض ضبطها في البنك الإسلامي فإن البنوك يصعب معرفة انضباطهم بالشروط الشرعية لبيع السلع.

القول الثالث: أن هذه المسألة تحرم بالشرط، وتحوذ على سبيل الوعد

ويمكن أن يستدل بأن الاشتراط مؤثر في القرض؛ لدخوله تحت الحديث المروي⁽¹⁾، والقاعدة التي عليها أهل العلم: (كل قرض جر نفعاً فهو ربا)، فيمنح القرض حينئذ بدون اشتراط، ويتم التفاهم عليه خارج العقد من خلال مواعدة أو بمذكرة تفاهم، دون ربط عقدي بين القرضين.

ويمكن أن يناقش بأن هذه حيلة غير مشروعة؛ لأن ما حرم فيه العقد ابتداءً وهو قولهم: دخوله تحت قاعدة: (كل قرض جر نفعاً) فإنه يحرم فيه المواطأة والمواعدة، حتى ولو كانت غير ملزمة، فمن باب أولى إذا كانت ملزمة.

ومن المعلوم أن المعروف كالمشروط، فإذا واعدته على ذلك، فهو شرط ملفوظ، ومن المقرر فقهاً أن العقد ما تلفظ به العاقدان، وما في العقد الكتابي إنما هو تعبير وتوثيق للعقد الأصلي، فإن تشارطاً باللفظ ولم يورد في العقد المكتوب فإنه شرط معتد به شرعاً ولو لم يكتب.

المنتج الثاني:

مسألة: تمكين العملاء من الدخول في أسواق ناشئة تتسم بالعاقد العالي مع محاولة التحوط من المخاطر المحتملة بتحديد نسبة الخسارة فيما لو وجدت من خلال صندوق مغلق.

وصورة المنتج التي سيتم تطبيقها من خلاله:

1. يتم إنشاء صندوق المضاربة، يشارك فيه العملاء بالمال (أصحاب المال) وشركة الراجحي للخدمات المالية بحصة العمل (المضارب).

⁽¹⁾ رواه الحارث بن أبي أسامة، وفيه سوار بن مصعب متروك، قال ابن حجر في التلخيص 34/3، هو قاعدة فقهية مجمع عليها وإن لم تثبت في حديث مرفوع.

2. طوال فترة بقاء صندوق المضاربة سوف تقتصر موجوداته فقط على: (نقد، أسهم ، وحدات في صندوق بضائع، ديون ناشئة عن استثمار مباشر).

3. يفوض أصحاب المال المضارب - تفويضا لا رجعة فيه- بالعمل في المال حسب الشروط الآتية:

- مدة الشركة 3 سنوات ولا يحق لأصحاب المال إنهاء الشركة قبل المدة المتفق عليها.
 - يلتزم المضارب بعد استلامه لكامل رأس المال، استثمار 90% منه في أصول مالية منخفضة المخاطر وذات عائد شبة ثابت (مثل صندوق البضائع، الاستثمار المباشر).
 - شراء أسهم محددة في الأسواق الناشئة بدفع فقط 5% من قيمتها على هيئة عربون.
4. تشتري شركة الراجحي للخدمات المالية (المشتري)، عن طريق وكيلها الأسهم المملوكة لطرف آخر (البائع) بثمن معلوم، وعند التعاقد يدفع المشتري عربونا مقداره (5%) من قيمة الأسهم.
5. يكون المشتري بالخيار لمدة محددة مقدارها (ثلاث سنوات)، ومتى ما شاء المشتري أتم الثمن وقبض الأسهم المباعة.
6. يكون النماء الخاص بالأسهم المباعة (أسهم منحة، التوزيعات النقدية، وغيرها) من ملك للمشتري.
7. يكون ضمان الأسهم على المشتري.

• منشأ فكرة المنتج: أساس منشأ المنتج من المعايير الشرعية، ومن كتاب " الخدمات الاستثمارية في المصارف " للدكتور الشيبلي، ومن تطبيق بعض المصارف الإسلامية ثم إن فريق العمل بناء على ملحوظات الهيئة الشرعية انتهى إلى الصيغة الموضحة. وقد صدر المعيار الشرعي الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة، وتضمن ما يأتي:

3/2/5 البديل الشرعي للاختيارات

1/3/2/5 إبرام العقد على موجودات معينة يجوز بيعها شرعا مع دفع جزء من الثمن عربونا على أن يكون للمشتري حق الفسخ خلال مدة معينة نظير استحقاق البائع مبلغ العربون في حال استخدام المشتري حق الفسخ. ولا يجوز تداول الحق الثابت بالعربون .

2/3/2/5 إصدار وعد ملزم من مالك الموجودات بالبيع ، أو وعد ملزم من الراغب في التملك بالشراء دون تخصيص مقابل للوعد. وهذا الوعد غير قابل للتداول.

وذهب الدكتور يوسف الشبيلي⁽¹⁾ إلى جواز عقد الخيار البسيط⁽²⁾ الموجود في غير الأسواق الأوروبية، واشترط للجواز ما يأتي:

- 1- أن يكون الأصل محل العقد جائز التداول.
- 2- أن يكون حق الخيار حالاً، بمعنى أن تكون مدة الخيار تالية لشرائه مباشرة ولو امتدت لفترة طويلة.
- 3- أن تكون الأسهم أو الأصول محل العقد مملوكة للملتزم بالبيع من حين الشراء حتى التنفيذ". أ هـ ملخصاً.

وهنا عدة مسائل :

المسألة الأولى: تطبيق آثار بيع العربون على المنتج

بنيت فكرة هذا المنتج على بيع العربون الذي عرفه الفقهاء بأن يشتري السلعة، ويدفع إلى البائع درهماً أو أكثر، على أنه إن أخذ السلعة، احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فهو للبائع. وأبرز أحكام العربون التي ذكرها الفقهاء مما يفيد في هذا المنتج ما يأتي:

- 1- أن يحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.
- 2- يلزم تحديد مدة للخيار.
- 3- يجب أن يكون النماء المنفصل للمشتري والضمان عليه لحديث: "الخراج بالضمان"، ومثال النماء المنفصل في الأسهم: الأرباح الموزعة، وأسهم المنح. وأما انقسام السهم فلا يأخذ حكم النماء المنفصل، ولا حق للمشتري فيه إذا لم يتم البيع.
- 4- إذا تصرف المشتري في السلعة ببيع فإن خياره يسقط، ويلزمه إكمال الثمن.

وبالنظر في المنتج يلحظ أن جميع الأحكام الفقهية المترتبة على بيع العربون، منطبقة عليه.

المسألة الثانية: أطول مدة لخيار الشرط

الصحيح من أقوال أهل العلم جواز اتفاق المتعاقدين في خيار الشرط على أيّ مدّة مهما طالّت، وهو مذهب أحمد، ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، وابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوريّ وابن المنذر، وإسحاق بن

(1) الخدمات الاستثمارية في المصارف 346/2.

(2) ويشمل خيار الشراء وخيار البيع، وخيار الشراء هو الذي تستفسر عنه الجهة وهو: عقد على دفع مبلغ معين مقابل الحصول على حق شراء ورقة مالية معينة خلال فترة محددة وبالسعر المسمى في العقد، ويسمى هذا السعر سعر التنفيذ. الخدمات الاستثمارية في المصارف 306/2.

راهوبه، وأبي ثور، وعبيد الله بن الحسن العنبري، لكنّه قال: لا يعجبني الطويل⁽¹⁾. وعزاه الكاساني إلى الكرخي، ورجحه الطحاوي من الحنفية⁽²⁾، وقال ابن حجر: "وقد صح القول بامتداد الخيار عن عمر وغيره"⁽³⁾، يقصد ما رواه ابن أبي شيبه أن نافع بن عبد الحارث اشترى داراً للسجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم فإن رضي عمر فالبيع له وإن عمر لم يرض فأربعمائة لصفوان⁽⁴⁾. قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه.

وفي فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: (1590 مدة خيار الشرط)

من محمد بن إبراهيم إلى المكرم الشيخ يوسف بن عبد الله الدغفق سلمه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: فقد وصل إلينا كتابك الذي تستفتي فيه عن "ثلاث مسائل" إحداها "مدة خيار الشرط"، وقد تأملنا ما أتيت به من تدليل وتعليل في غير محله، وقد كان يكفيك أن تأخذ بالقول المفتى به المعمول به في المحاكم الشرعية والمنصوص عليه في كلام العلماء، لأنك لم تبلغ درجة الاجتهاد.

إذا عرفت هذا فليس في الشرع ما يمنع تمديد مدة الخيار إلى أكثر من ثلاث إذا كان البيع صحيحاً وبعيداً عن الخيل، وقد توفرت فيه شروطه السبعة، وانتفت مفسداته، بل ورد ما يدل على ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم "المسلمون على شروطهم" وغيره. (ص ف 984 في 1379/1/7هـ)

وهناك صورة نادرة تشبه ما سبق في الحد الأعلى للمدة لكنها تستحق الإشارة إليها، لما في بحثها من تقييد الخيار بأن لا ينافي العقد ويفقده غايته. تلك الصورة ما لو شرط المتعاقدان مدةً طويلةً خارجةً عن العادة "كألف سنة، ومائة سنة" فقد استوجه صاحب غاية المنتهى أن لا يصح لإفضائه - على هذه الصيغة ونحوها - إلى المنع من التصرف في الثمن والمثمن، وهذا المنع مناف لل عقد الذي جعله الشارع إرفاقاً للمتعاقدين، وقد وافقه الشارح على ذلك⁽⁵⁾.

المسألة الثالثة: هل يلزم تسليم العين المشتراة مع خيار الشرط

اتفق الفقهاء على أنه لا يجب تسليم البدلين في مدة الخيار في حال الإطلاق وعدم اشتراط التسليم، فليس بواجب على البائع تسليم المبيع ابتداءً، ولا يجب على المشتري تسليم الثمن ابتداءً لاحتمال الفسخ ما

(1) المجموع 190/9، الفتاوى الهندية 38/3، المغني 585/3، مطالب أولي النهى 89/3.

(2) مختصر الطحاوي ص 75.

(3) فتح الباري 327/4.

(4) رواه ابن أبي شيبه في المصنف برقم 23201.

(5) مطالب أولي النهى 89/3.

لم تمتد مدة الخيار، أو يسقط صاحب الخيار خياره. أما التسليم للثمن أو المبيع اختياراً وطواعيةً فلا مانع منه عندهم أي لا يبطل الخيار، فإذا بادر أحدهما أو كلاهما إلى تسليم ما بيده - في مدة الخيار - فهو جائز، لأيٍ منهما كان الخيار، ولا أثر للتسليم على الخيار فنقد الثمن للبائع أو دفع المبيع للمشتري لا يبطل الخيار شريطة أن يكون تسليم البائع المبيع للمشتري على وجه الاختبار والنظر في صلوحه أو عدمه، أما إن سلمه المبيع على وجه التملك - والخيار للبائع - فإن خياره يبطل.

وإذا سلم أحدهما تطوعاً فامتنع الآخر فقد اختلف فيه الفقهاء، فأبو حنيفة ذهب إلى أنه لا يجبر الآخر على التسليم أيّاً كان صاحب الخيار وله استرداده.

ومذهب الشافعية عدم إجبار الآخر أيضاً وهم يقولون: بأن لمن سلم مؤملاً التسليم من صاحبه فلم يحدث، فله أن يسترد¹.

المسألة الرابعة: هل يؤثر على صحة البيع بالخيار تغير المبيع

لم يجد الباحث من اشترط لصحة خيار الشرط عدم تغير المبيع، والأظهر عدم اشتراطه، لأنهم يذكرون النماء المنفصل كالولد للدابة، والدابة لا شك أنها تتغير زيادة ونقصاً. والشروط التي وجدتها مذكورة عند الفقهاء هي:

أولاً: المقارنة للعقد، واختيار الإمام بن تيمية رحمه الله أنه يصح بعد العقد باتفاق الطرفين⁽²⁾.

ثانياً: التوقيت أو معلومية المدة، إلا أن مالكا رحمه الله جعل المدة بحسب المبيع، ونص على أن أمد الخيار في الخضر والفواكه بقدر الحاجة، أو بعبارة أخرى المدة التي لا تتغير فيها⁽³⁾..

ثالثاً: الاتصال والموالاتة، قال ابن مفلح معللاً هذا الشرط: "لأنه يفضي إلى فوات بعض المنافع المعقود عليها، أو إلى استيفائها في مدة الخيار، وكلاهما غير جائز، وفيه وجه بأنه يصح"⁽⁴⁾.

رابعاً: تعيين مستحق الخيار⁽⁵⁾.

خامساً: ألا يشترط المقرض الخيار حيلة للانتفاع بالقرض⁽⁶⁾.

1 الموسوعة الفقهية 105/20-106، خيار الشرط)

(2) الاختيارات الفقهية للبعلي ص 230.

(3) الشرح الكبير 93/3-95.

(4) المبدع 68/4.

(5) المغني 499/3.

(6) المغني 593/3.

هذا ما تيسر الكتابة فيه والموضوع عميق ومتشعب ولكنه إسهام ببعض الجهد في هذا المجمع المبارك والأمل من الله كبير في أن يوفق المجتمعين من أهل العلم والفقهاء في الوصول إلى قرارات وتوجيهات يكون فيها الحل لمعضلات هذا العصر ونوازلها ولا سيما المالية منها والاقتصادية . وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله واصحابه أجمعين .

كتبه / صالح بن عبدالله بن حميد

مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٥ (٢١/١)

بشأن

التحوط في المعاملات المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: التحوط في المعاملات المالية ،
وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

- تأجيل إصدار قرار في الموضوع لمزيد من البحث والدرس ، على أن تتناول البحوث والدراسات القادمة تحوطات المؤسسات المالية الإسلامية ، وكذلك البدائل الشرعية للتحوطات التقليدية .

والله الموفق ؛؛



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

استكمال موضوع الصكوك الإسلامية

دراسة مقارنة للجوانب القانونية والعملية والفقهية

- مسألة تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
- مسألة تداول صكوك اجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد
- معايير التبعية وحالاتها
- معايير الغلبة وحالاتها

إعداد

د . عادل عوض با بكر

مدير الإدارة القانونية

المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات (ICIEC)

عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية

أوصى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته رقم (20) المنعقدة بمدينة وهران بجمهورية الجزائر في الفترة من 26 شوال إلى 1 ذي القعدة 1433هـ الموافق لـ 13 - 18 سبتمبر 2012م بأن تقوم أمانة المجمع بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة المسائل المطروحة أدناه وتقديم دراسة مفصلة لإجتماع مجمع الفقه القادم، والمسائل المطروحة لمزيد من البحث هي: .

- حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة ،
- حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد،
- معايير التبعية وحالاتها،
- معايير الغلبة وحالاتها.

واستجابة للطلب الكريم من معالي أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي للكتابة في المسائل المشار إليها أعلاه، تم اعداد هذا البحث.

ويهدف هذا البحث أساساً إلى تبين الجوانب القانونية والتطبيقية للمسائل المطروحة للبحث بغرض المساعدة في الوصول للتكيف السليم ومعرفة أبعاد هذه المسائل حتى يتسنى لمجمع الفقه الإسلامي الدولي إصدار الأحكام الشرعية اللازمة لضبط هذه الممارسات والتطبيقات التي استجدت حديثاً وفق أحكام الشرع مع مراعاة تحقيق مقاصد التنمية الاقتصادية وتلبية حوائج العباد.

وبغرض التركيز علي المسائل المطروحة للبحث يقسم هذا البحث إلى ثلاثة أجزاء كالآتي :

- **الجزء الأول :** حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
- **الجزء الثاني :** حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد
- **الجزء الثالث :** معايير التبعية ومعايير الغلبة

الجزء الأول حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

المبحث الأول

عقد الإجارة

الجوانب الفقهية والقانونية والتطبيقية

عقد الإجارة من عقود المعاملات التي تعارف عليها الناس منذ زمن بعيد. واهتمت القوانين الوضعية بعقد الإجارة منذ ظهور القانون الروماني. وتوجد في الأنظمة القانونية الحالية تشريعات مفصلة لكل نوع من عقود الإجارة حسب محل العقد سواء أكان مال ثابت أو مال منقول أو خدمات أو عمل أجير.

وأما في الفقه الإسلامي فلا جدال على دليل مشروعية عقد الإجارة وقد وضع له الفقهاء الأسس والأركان والشروط التي تنظم صحته ونفاذه.

وسنستعرض المبادئ الشرعية والقانونية التي تحكم عقد الإجارة دون اسهاب ومن ثم مقارنتها لنخلص إلى نتائج تساعد في التكيف القانوني والشرعي للمسائل التي طلب منا مجمع الفقه الإسلامي الدولي القيام ببحثها.

1. الإجارة في الفقه الإسلامي

الإجارة من المعاملات التي أقرتها الشريعة الإسلامية ولا خلاف حول دليل مشروعيتها. وعرفها الحنفية بأنها " عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض " . وعرفها المالكية بأنها " تملك منفعة بعوض " . وعرفها الشافعية بأنها : " عقد على منفعة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم " . وعرفها الحنابلة بأنها : " عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة بعوض معلوم، أو على عمل مباح معلوم بعوض معلوم " ¹.

وترد الإجارة في الشريعة الإسلامية على الأشياء المعينة والأشياء الموصوفة في الذمة. والأشياء المعينة التي ترد عليها قد تكون مال ثابت كالعقار أو مال منقول مثل الدواب و الحافلات والمعدات.

كما ترد الإجارة في الشريعة الإسلامية على الأشخاص مثل إجارة العامل و الطبيب والموظف.

¹ انظر بحث د. عبد الستار أبو غدة ، ص 73 وبحث الأستاذ/ أحمد محمود نصار المقدمان لندوة البركة الثلاثين.

ولالإجارة في الشريعة الإسلامية أركان وشروط لا بد من توفرها ولا نريد الإسهاب في أركان وشروط الإجارة لأنها لا تدخل ضمن هذا البحث ولكن سنستعرض لاحقاً بالتفصيل شروط الأجرة ومتى يتم تمليك الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة والتي هي مناط هذا البحث.

2. الإجارة في القانون الوضعي

أهتم القانون الوضعي بتنظيم عقود الإجارة وميِّز بين عقود إجارة الأشياء وإجارة الأشخاص. وخلاف ما أقره الفقه الإسلامي فإن فقهاء القانون الوضعي لم ينظروا إلى إجارة الأشخاص كعقود إجارة بل نظروا إلى العلاقة بين الأجير وصاحب العمل كعلاقة عمل وصدرت قوانين صارت تعرف بقوانين العمل. وهي قوانين عامة تنظم علاقات العمل بين أرباب العمل سواءً أكانوا مستشفيات أو مصانع أو شركات والعاملين بها سواءً أكانوا أطباء أو مهندسين أو عمّال فنيّين أو غير فنيّين.

أما فيما يتعلق بإجارة الأشياء فميِّز القانون بين إجارة المال الثابت (العقارات) وإجارة المال المنقول. وعقد الإجارة ينصرف عادة في أذهان الناس إلى العقد الذي ينظم العلاقة بين مالك العقار والمستأجرين.

أما إجارة الأشياء فهناك العديد من العقود المسماة والتي صارت لها طبيعة خاصة وتنظم ضمن قوانين خاصة بها مثل قانون النقل البحري وقانون النقل الجوي. أما عقود الإجارة غير المسماة فتخضع لقانون العقود العام.

3. تمليك أجرة الأعيان الموجودة في ضوء الشريعة الإسلامية

يعتبر عقد الإجارة في الشريعة الإسلامية عقد معاوضة وهو عقد لازم لا يمكن لأحد طرفيه فسخه بإرادة منفصلة إلا بموجب مسوغ شرعي.

ويجوز قبض أجرة الأشياء المعينة في مجلس العقد أو تأجيلها لحين استيفاء المنفعة أو تمام العمل، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك لأن إجارة العين كبيعها وبيع العين قد يكون بثمن حال أو معجل.

4. تمليك الأجرة في ضوء القانون

سداد الأجرة أو الالتزام بسداد الأجرة شرط أساسي لجعل العقد ملزماً للمؤجر. أما كيفية سداد الأجرة وتاريخ استحقاقها فهذا متروك لحرية المتعاقدين.

ومن السمات التي تميِّز قانون العقود في النظام الأنجلوساكسوني توفر (المقابل "Consideration").²

والمقابل قد يكون منجزاً (Executed) أو سينجز في المستقبل (Executory)، إلا أنه لا يمكن أن يكون سابق للوعد (Past).

² يثير بعض فقهاء القانون الإنجليزي جدل حول دور ووظيفة "المقابل"، مثل A.G.Chloros

وهذا يعني أن عقد البيع الذي ينص على تسليم السلعة المباعة في المستقبل ودفع الثمن في المستقبل يكون صحيحاً في نظر القانون بينما يتوقف فيه فقهاء الشريعة الإسلامية لأنه يدخل في بيع الدين بالدين. عليه نخلص إلى أنه ليس هناك ما يشوب، من الناحية القانونية، إجارة الموصوف في الذمة إذا كان سداد الأجرة مؤجلاً وستلزم المحاكم كل طرف بإنفاذ التزامه.

المبحث الثاني

تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

تعددت آراء الفقهاء المتقدمين في مسألة تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة.

يري المالكية بضرورة تعجيل الأجرة وسدادها في مجلس العقد إذا كانت المنفعة المستأجرة مضمونة في الذمة، لأن تأخير الأجرة يؤدي إلى بيع الدين بالدين، فالمنفعة موصوفة في الذمة والأجرة كذلك وخروجاً من هذا المحذور فلا بد من تعجيل أحد الطرفين أو كليهما.³

منع الشافعية تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة إذا اجريت بصيغة السلم واشتروا أن تكون الأجرة حالة، أي يجب سدادها في مجلس العقد لأن إجارة الموصوف في الذمة بمثابة إجارة سلم في المنافع ورأس مال السلم يجب دفعه في مجلس العقد.⁴

أما الحنابلة فقد فرقوا بين حالتين فإذا جرت الإجارة بلفظ السلم أو السلف فإن الأجرة تصبح مستحقة وواجبة في مجلس العقد وقبل أن يتفرق المتعاقدان، أما إذا ما تم عقدها بلفظ الإجارة فلا يشترط تعجيل الأجرة.⁵

ويرى الحنفية أن الإجارة الموصوفة في الذمة جائزة وإن تأخر دفع الأجرة عن مجلس العقد، لأن الأجرة لا تملك عند الحنفية بالعقد بل بالتعجيل أو بشروطه أو بالإستيفاء أو بالتمكين.⁶

³ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 35، مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث-البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى المواق، تاج الإكليل بمامش مواهب الجليل، الطبعة الأولى ج5 ص 293

⁴ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 37 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث-البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج5، ص 264 و265

⁵ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 38 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث-البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى البهوتي ن شرح منتهي الإرادات، ج5، ص 36

⁶ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 35 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث-البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج5، ص 106- بحث عبدالستار أبو غدة، لندوة البركة رقم 30 مستندا علي بدائع الصنائع 202/4، حاشية الدسوقي 4/4، المهذب 139/1، نهاية المحتاج 322/5 والمغني 329/5.

رأي هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

درست هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية عقود الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك وأصدرت المعيار الشرعي رقم (9) الذي يهدف إلى بيان الأسس والأحكام الشرعية للإجارة والإجارة المنتهية بالتملك. وتعرض المعيار الذي أصدرته الهيئة لموضوع الإجارة الموصوفة في الذمة وأجاز تأخير الأجرة إذا لم تكن الإجارة الموصوفة في الذمة بصيغة السلم، حيث نصت الفقرة 5/3 على الآتي: "يجوز أن تقع الأجرة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يُتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويُراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف. وإذا سُلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تحقق فيه المواصفات".

المبحث الثالث

إجارة الموصوف في الذمة

كأداة تمويل إسلامي

بدأ حديثاً استخدام عقد الإجارة كأداة تمويل. وبدأ تقسيم الإجارة إلى إجارة تشغيلية وإجارة تمويلية. كما صدرت قوانين في عدة دول تنظم صيغة الإجارة كأداة تمويل وتحكم عمل الشركات التي تقدم التمويل بصيغة الإجارة أو الـ Leasing كما يعرف في الدول الغربية.

ويرى الباحث أن الفتاوى والأحكام الشرعية التي صدرت قديماً من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة كانت تتعلق بعقود الإجارة المحضنة ولم تكن تتعلق بعقد الإجارة كأداة تمويل.

ومع ظهور المصرفية الإسلامية واستخدام المصارف الإسلامية لصيغة الإجارة كأداة تمويل، بدأ الفقهاء المعاصرون الاهتمام بدراساتها وصدرت الفتاوى والقرارات من المجامع الفقهية المعروفة بشأن الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك، وغطت الكثير من جوانبها مثل: حقوق وواجبات كل من المؤجر والمستأجر وصيانة ومصاريف العين المؤجرة وكيفية انتقال ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر الخ. إلا أن الإجارة الموصوفة في الذمة ومسألة تأخير الأجرة فيها لم تجد حظها من الدراسة الكافية ولم تصدر، حسب علم الباحث، قرارات من المجامع الفقهية المعروفة بشأنها، عدا المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، بالرغم من أنه قد صار للإجارة الموصوفة في الذمة تطبيقات عملية مهمة في الحياة المعاصرة وصارت تلبي بعض الحوائج الأساسية للعباد مثل: توفير السكن أو المأوى وانتشار ما يعرف في الأسواق العقارية بممارسة "البيع على الخريطة".

وتستخدم صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل لتمكين شركات الطيران بالذات التي تملك "خيار شراء" من الشركات المصنعة للحصول على طائرات حديثة أو شركات النقل البحري من الحصول على سفن يتم تصنيعها حسب مواصفات معينة وتسلم في المستقبل.

وعقود الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل عقود ذات صياغة معقدة ولا تختلف في جوهرها عن عقود الإيجار التمويلي في القانون الوضعي وممارسات البنوك التقليدية.

وتقتزن عقود الإجارة الموصوفة في الذمة عادة بعقد استصناع أو مقاول.

وتتكون عقود الإجارة الموصوفة في الذمة من حزمة العقود والأدوات القانونية تشمل الآتي:

1. اتفاقية الشراء والبيع أو التصنيع
2. اتفاقية وكالة
3. اتفاقية الإجارة
4. تعهد الشراء
5. تعهد البيع
6. اتفاقية الضمان

ويعتبر التمويل العقاري الذي تقدمه المصارف للمطورين العقاريين سواء كان مباشر أو غير مباشر مبلغ مثال عملي وتطبيقي لصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل مصرفي.

فمن الناحية الإجرائية والقانونية بصورة عامة، يوقع البنك الممول مع مطور عقاري عقد استصناع أو مقاول لإنشاء وحدات سكنية بمواصفات محددة تحديداً دقيقاً. ويبرم البنك الممول من خلال صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة عقد تأجير وحدة عقارية (مع وعد بالتمليك) بذات المواصفات المحددة في عقد الاستصناع أو المقاول مع عملائه أو يقوم المطور نفسه بالترويج وإجارة الوحدات العقارية للراغبين من الموظفين والتجار وغيرهم من المشترين.

ويكتنف هذا النوع من التمويل مخاطر متعددة فمن جانب يواجه البنك الممول مخاطر فشل الصانع أو المقاول في التنفيذ أو التأخير أو الالتزام بالمواصفات.

ومن الجانب الآخر يواجه البنك الممول المخاطر الائتمانية لزيائنه المستأجرين.

ونخلص من هذه الأمثلة التطبيقية لصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة إلى سؤال هام:

هل يستطيع البنك الممول أن يطلب من عميله الذي يستأجر وحدة عقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة أن يعجل سداد الأجرة، وعادة ما يكون المستأجرون من ذوي الدخل المحدود أو صغار المستثمرين؟

أم هل يستطيع البنك الممول أن يطلب من شركة طيران ترغب في اقتناء طائرات تصنع لها حسب مواصفات معينة وفق صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة أن تدفع كامل الأجرة في مجلس العقد؟
بداية لو كان بمقدور طالب التمويل بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة تعجيل أجرة الوحدة العقارية التي يريد اقتنائها لقام بالشراء والتملك بدلاً من اللجوء إلى الاستئجار.
ولو كان لشركة الطيران السيولة الكافية لتعجيل أجرة اقتناء الطائرة لوقعت عقد شراء مباشرة بدلاً من اللجوء لصيغة الإجارة.

لهذا لا بد من الإقرار بأن هنالك حاجة ماسة لاستخدام صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة تُيسر فيها كيفية سداد الأجرة بالتأجيل أو التقسيط.

فوائد صيغة الإجارة كأداة تمويل

صارت لعقد الإجارة سواءً أكانت إجارة أعيان معينة أم موصوفة في الذمة مزايا هامة وصار يلي الحوائج الأساسية للعباد مثل الحصول على سكن أو سيارة أو معدات لأعمالهم.
وتلجأ كثير من الشركات كبيرة كانت أم صغيرة لصيغة الإجارة للحصول على أصول رأسمالية تحتاج لها، إذا لم تكن ترغب في ائصال مركزها المالي بديون أو لاستخدام سيولتها في أعمال أخرى أو إذا لم تكن لديها سيولة كافية.
وقد تلجأ الشركات لصيغة الإجارة للحصول على مزايا ضريبية أو لإجراء معالجات حسابية تظهر أداء أفضل.

خلاصة القول

إن البيئة القانونية و الاقتصادية التي تبرم فيها عقود الإجارة لأشياء معينة أو موصوفة في الذمة، في عصرنا هذا تختلف اختلافاً كبيراً عن البيئات السائدة في الحقب التي تلت مباشرة ظهور الإسلام.
وأصبحت عقود الإجارة في حد ذاتها صناعة قائمة بذاتها في عصرنا هذا وقامت شركات التأجير التمويلي ونشط قطاع التطوير العقاري بفضل صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة وكثير من القطاعات الاقتصادية، وكل يعمل وفق قوانين خاصة به تنظمه تنظيمات دقيقة وتحمي حقوق كل طرف.
وساعد التطوير التقني في إبرام عقود بيع لسلع كثيرة تُنتج وتُسلّم في فترات لاحقة لانقضاء مجلس العقد، ويكون بوسع الأطراف الاتفاق على كل التفاصيل الدقيقة والمواصفات الخاصة بالسلع في مجلس العقد.
إن الظروف التي رأى فيها المالكية إن عقد الإجارة الموصوفة في الذمة يؤدي إلى الوقوع في بيع الدين بالدين المحظور إذا لم تعجل الأجرة تختلف كثيراً عن الظروف الحالية.

فالإجارة الموصوفة في الذمة قد تكون في زمننا هذا إجارة تشغيلية أو تمويلية وإن الالتزام بسداد الأجرة يكون على دفعات مستمرة لفترات طويلة قد تصل خمسة عشر عاماً أو أكثر في بعض القطاعات، ومن الصعب تعجيل الأجرة في هذه الحالة.

كما أن التزام المؤجر بتسليم عين موصوفة في الذمة ليس التزام نقدي بل هو التزام بتسليم أو تمليك منفعة عين يمكن الاتفاق عليها بدقة وبصورة تمنع حدوث الغرر أو الغش.

وأن الزامية المؤجر بتمليك منفعة العين الموصوفة في الذمة لا ينشأ وفق عقد معزول بل وفق نظام تشريعي وقوانين خاصة تحدد الحقوق والواجبات وتمنع الطرف القوي من فرض اشتراطاته الخاصة به. ومثال ذلك الزام المطورين العقاريين بإيداع مبلغ أمانة أو تعهد لدى الجهات الرقابية.

عليه يرى الباحث أن الرأي الذي ذهب إليه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية هو الرأي السليم والذي يساعد في ازدهار صناعة التأجير للأعيان سواءً أكانت معينة أم موصوفة في الذمة ويلبي حاجة العباد والشركات والأعمال.

الجزء الثاني

تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة

1. القرارات الصادرة بشأن تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة

تعرض المعيار الشرعي رقم (17) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية لموضوع تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة إذ نصت الفقرة 8/2/5 من المعيار الشرعي على الآتي:

"لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفي منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين جاز تداول الصكوك".

وسبق لمجمع الفقه الإسلامي أن أصدر قراراً في عام 1408هـ الموافق 1988م بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار وبين ضوابط تداول سندات المقارضة وسندات الاستثمار في أربعة حالات هي:

- أ. إذا كانت مكونات الصكوك أعياناً
- ب. إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.
- ج. إذا كانت مكونات الصكوك ديوناً فتطبق أحكام التعامل بالديون.
- د. إذا كانت مكونات الصكوك موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان المنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضي عليه على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع.

وتنفيذاً لتوجيه مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السابعة عشرة بعقد ندوة متخصصة لبحث هذا الموضوع، انعقدت ندوة بمقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي في مارس 2007م وأوصت بالآتي بشأن الضابط الشرعي لتداول الأسهم و الصكوك:

"أولاً: يجوز التداول بالسعر المتراضي عليه حالاً أو مؤجلاً لأسهم الشركات والصكوك الاستثمارية ووحدات الصناديق الاستثمارية التي تمثل حصصاً شائعة في موجودات مختلطة من الأعيان والمنافع والحقوق والنقود والديون إذا كانت تلك الأسهم والصكوك والوحدات صادرة عن مؤسسات أو شركات غرضها ونشاطها مباح وتعاملاتها الأساسية في الأعيان والمنافع والحقوق وذلك باعتبار أن النقود والديون التي توجد في مكوناتها تابعة ولست مقصودة في نشاط هذه الشركات أو المؤسسات الذي هو العمل في تجارة الأعيان أو

المنافع أو في التداول مع مراعاة أن الشركة إذا كانت جديدة فإن التداول يكون بعد إعلان تأسيسها وشروعها في العمل بأموالها.

ومن ثم أصدر مجمع الفقه الإسلامي في دورته رقم (20) المنعقدة بمدينة وهران بالجزائر قراراً مبيناً ضوابط تداول الصكوك والأسهم والوحدات، وأخذ هذا القرار بمحمل توصية الندوة المتخصصة التي عقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة.

لم تبين قرارات مجمع الفقه الإسلامي ما إذا كان التداول في صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة يدخل ضمن ضوابط بيع الدين أو بيع النقد، أو أي تكييف آخر. بل أوصى المجمع بإجراء مزيد من الدراسات.

ويرى الباحث أن المعضلة الأساسية تكمن في التكييف القانوني للسليم للصك ومن ثم التخرج الشرعي للسليم له حتى يسنى لنا تحديد ما إذا كان تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة بمثابة تداول ديون أو تداول لأصول رأسمالية في حد ذاتها.

التكيف القانوني للصك

1. الأوراق المالية في القانون الوضعي

تنقسم الأوراق المالية Securities من حيث القانون إلى قسمين كبيرين هما الأسهم (أدوات ملكية) والسندات (أدوات دين).⁷ ولا يزيد الدخول في تفاصيل أنواع الأسهم والسندات لكن من الضروري تبين السمات أو الخصائص الأساسية لكل من الأسهم والسندات. والسهم عبارة عن مستند إثبات لملكية حامله لنسبة من رأسمال الشركة المكتتب فيه. والقيمة الحقيقية للسهم تتفاوت تبعاً لأداء الشركة. والشركة غير ملزمة بتوزيع أرباح المساهمين dividends إلا إذا حققت أرباح من عملياتها أو من بيع جزء من أصولها الرأسمالية ووافق الاجتماع العام للمساهمين على توزيع أرباح. ولا يعتبر المساهم مالك لجزء من أصول الشركة حسب نسبة أسهمه من رأس المال المكتتب وليس له مصلحة في تأمين موجودات الشركة Insurable interest والمساهم غير مسؤول عن ديون الشركة وإن ملك جل أسهمها لأن الشركة تخص قائم بذاته وله ذمة منفصلة عن المساهمين فيه.⁸

وليس هناك سقف لتوزيع أرباح على المساهمين فإذا حققت أعمال الشركة نجاحاً باهراً قد يأخذ المساهم أرباح تزيد على رأسمال المستثمر في سنوات قليلة وقد يخسر كل ماله إذا خسرت الشركة وتكبدت ديون استغرقت أصولها.

⁷ Gower, Modern company law

⁸ Salamond V. Salamond

وللمساهمة حقوق أخرى غير مالية non-pecuniary مثل حق التصويت وحق تعيين أعضاء مجلس الإدارة.

أما السندات Bonds فهي أدوات دين وحامل السند هو دائن لفترة محددة ونسبة فائدة محددة.⁹ والشركة أو الجهة المصدرة للسندات ملزمة برد أصل السند والفوائد بغض النظر عن نتائجها المالية. وتوجد هنالك أدوات هجين تأخذ بعض خصائص أدوات الملكية وبعض خصائص أدوات الدين. ما ذكر أعلاه ليس إلا وصف عام لخصائص الأسهم والسندات ليساعد في توصيف الصك من الناحية القانونية وتخريجه من الناحية الشرعية.

2. التوصيف الشرعي والقانوني للصك

عرف المعيار الشرعي رقم (17) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الصكوك كالاتي: " هي وثائق متساوية تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما صدرت من أجله. وتعرف هذه الصكوك في هذا المعيار بالصكوك الاستثمارية تمييزاً لها عن الأسهم وسندات القرض".

وتلخص خصائص صكوك الاستثمار وفقاً لنص المادة (4) من المعيار الشرعي المذكور كالاتي:

- أنها وثائق ذات قيمة متساوية.
- أنها شهادة ملكية تبين الحقوق والالتزامات المالية للمالكها.
- يشارك حملة الصكوك في غنمها ويتحملون غرمها.
- يخضع إصدارها وتداولها لأسس شرعية.

نخلص من هذا الوصف الشرعي للصكوك بأنه يوافق تماماً الخصائص الأساسية للأسهم العادية للشركات المسجلة في القانون الوضعي، ولا يمكن اعتباره بأي حال مستند دين.

3. هل بيع صك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل الإجارة بيع أو دين؟

للإجابة على هذا التساؤل دعنا نأخذ مثال من الواقع.

هب أن هنالك مطور عقاري يرغب في شراء قطعة أرض مساحتها 100 هكتار لتطويرها وإقامة ألف وحدة سكنية عليها. وحسب دراسات الجدوى التي أعدها فإنه يحتاج إلى 100 مليون دولار لشراء وإنشاء

⁹ Gower, Modern company law Eilis Ferran, company law and corporate finance

هذه الوحدات. وإذا قام بإيجار هذه العقارات لمدة ثماني سنوات ستدر عليه عائد قدره 200 مليون دولار وأن فترة التشييد تستغرق سنتان.

فإذا قام المطور العقاري بتعيين بنك استثماري لي طرح له صكوك إجارة موصوفة في الذمة بمبلغ 120 مليون دولار، فترة الصكوك عشر سنوات، قيمة الصك 10 دولارات والعائد السنوي بواقع 6.6% السنة لتصل جملة حصيلة عائدات حملة الصكوك في نهاية فترة عمر الصكوك 200 مليون دولار.

ولنفترض أن أحد حملة الصكوك احتاج لمبلغ من المال مباشرة بعد الإصدار فقام ببيع صكوكه لمستثمر آخر بمبلغ أكبر من القيمة الاسمية التي صدرت بها الصكوك.

يرى الباحث أن حق مالك الصك ليس فقط مبلغ شراء الصك عند الإصدار بل هو حق الملكية أصل استثماري تلتصق به حقوق ومخاطر يتم في ضوئها تحديد قيمة الصك في السوق. ثانياً أن حامل هذا الصك قد يغرم أو يغرم فإذا زاد الطلب على العقارات وزادت الاسعار سوف يغرم وقد يخسر إذا انهارت أسعار العقارات وقل الطلب وقد لا يتمكن من بيع صكوكه أو خسارتها إذا نشبت حروب أهلية في منطقة استثماره وهرب السكان.

ومعظم الأسباب التي تؤدي إلى زيادة قيمة المنفعة الموصوفة في الذمة أو انخفاضها قد لا تكون لها علاقة بحالة محل الإجارة. وتسعيرة قيمة الصك أو أى ورقة مالية تربط دائماً بالمخاطر والعوائد المتوقعة والتغيرات والتنبؤات التي ستحدث وامكانية التسييل... الخ.

وحق مالك الصك قبل تشييد العقار أقرب في الوصف للحق المعنوي الذي يعترف به القانون وله قيمه في الأسواق.

عليه يرى الباحث أن يعاد النظر في تخريج وتوصيف حق حامل صك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل إقامة وإنشاء محل الإجارة وعدم اعتباره فقط حق نقدي أو دين في ذمة.

الجزء الثالث معايير التبعية و الغلبة

1. الرأي الفقهي في تداول الأسهم والصكوك:

نظر الفقهاء المعاصرون في مسألة تداول الأسهم والصكوك ووحدات الصناديق الاستثمارية وأجريت كثير من البحوث حولها وصدرت بعض القرارات والمعايير من مجمع الفقه الاسلامي الدولي وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية . وميزت القرارات الصادرة من المجمع وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية بين أربعة حالات:

- حالة اشتغال موجودات الشركة على أعيان موجودة،
- حالة اشتغال موجودات الشركة على النقود،
- حالة اشتغال موجودات الشركة على ديون،
- حالة اشتغال موجودات الشركة على خليط من الأعيان والمنافع والنقد والديون.

وتختلف أحكام التداول للأسهم والصكوك والوحدات في الصناديق الاستثمارية حسب حالة موجودات الشركة. فإذا كانت موجودات الشركة تتكون من نقود محضه فإن تداول أسهمها يخضع لأحكام وشروط الصرف، وفي حال كون موجودتها ديونا محضه فينطبق عليها حكم التعامل بالديون وتخضع لشروط بيع الدين. وإذا كانت موجودات الشركة خليط من النقود والديون والأعيان والمنافع ، وكان غالبها من الأعيان والمنافع فيجوز التداول بالسعر المتراضي عليه. اما اذا كانت الغلبة للنقود والديون في الخليط المكون لموجودات الشركة فهذا ما لم يصدر به قرار.¹⁰

2. الرأي القانوني في تداول الأسهم والصكوك:

يخضع تداول الأسهم والسندات التقليدية لقانون الشركات وقوانين أسواق المال أو ما يعرف بالبورصة. وهي نفس القوانين والأسواق التي يتم فيها إدراج وتداول الصكوك الاستثمارية التي ظهرت كأداة سوق رأسمال اسلامي مع بداية هذا القرن الميلادي، حيث لا يوجد سوق ثانوى أو بورصة خاصة فقط بتداول الأوراق المالية الإسلامية. صحيح أن بعض الدول اصدرت قوانين تنظم اصدارات الصكوك كما قامت بعض الدول غير الإسلامية مثل بريطانيا بتعديل قانون الضرائب لتكون لندن مركز جاذب للمصرفية الإسلامية.

والقانون يميز بين نقل الأسهم Transfer of shares و Transmission of shares ويمكن أن يترجم تحويل الاسهم أو ما يتم بحكم القانون مثل انتقال الأسهم للورثة بسبب وفاة حامل الأسهم.

¹⁰ د. أحمد عبد العليم ، تداول الأسهم والصكوك وضوابطه الشرعية ، ورقة مقدمة لمجمع الفقه الإسلامي - الدورة رقم (20) .

أما تداول أسهم شركات المساهمة العامة والشركات المدرجة في البورصات فله خصائص قانونية تميزه عن نقل الأسهم Transfer of shares.

وقبل استعراض أحكام التداول يستحسن أن نتعرض دون اسهاب لمبدأ "الشخصية الاعتبارية" في القانون الوضعي أو قانون الشركات بالتحديد.

مبدأ الشخصية الاعتبارية:

تعتبر الشركة شخص اعتباري قائم بذاته بمجرد اكتمال تسجيلها وتكون لها ذمة مالية منفصلة عن المساهمين فيها ولها حق تملك الأموال باسمها والتقاضي و إبرام العقود مثلها مثل الشخص الطبيعي.

وللشركة رأسمال يتم الاكتتاب فيه من قبل المساهمين. ومن الناحية الحسابية يسجل رأسمال الشركة المدفوع في قائمة الخصوم Liabilities لأنه بمثابة دين إلا أن أهم ما يميز هذا الدين أنه غير مسترد إلا بعد تصفية الشركة وليس للمساهمين أولوية عند التصفية إلا بعد سداد كافة الديون، ولهذا يسمى رأس المال بمال المخاطرة Risk capital

وليس للمساهمين أي حق في أموال الشركة كما أنهم غير ملزمين بسداد ديون الشركة.

وللمساهم حقوق مالية وحقوق غير مالية وتتمثل الحقوق المالية في استلام أرباح الأسهم Divided إذا حققت الشركة أرباح وتقرر توزيع جزء منها على المساهمين.

وللمساهم حق في الأرباح المستبقة حسب نسبة أسهمه في رأس المال وحق استرداد رأس ماله المدفوع أو جزء منه في حالة التصفية بعد سداد كل ديون الشركة والحقوق غير المالية تتمثل في حق حضور الاجتماع العام للمساهمين والتصويت وحق انتخاب الأعضاء الإدارة.

تعريف السهم وكيفية تحديد قيمته:

لم يعرف قانون الشركات الانجليزي لسنة 2006 السهم. ولكن المحاكم الإنجليزية تطرقت منذ عام 1901 لتعريف "السهم". فعرفه القاضي العلامة Farwell في سابقة Borlands Trustee v. Steel¹¹ بأنه "مصلحة للمساهم في الشركة تقاس بمبلغ من المال لغرض تحديد المسؤولية أولاً والمصلحة ثانياً، ويتكون أيضاً من مجموعة من الاشتراطات المتبادلة التي يدخل فيها كل المساهمون حسب القانون".

فالسهم من وجهة نظر القانون ليس بمستند ملكية شائعة في أصول وأموال الشركة.

¹¹ (1901) Ch. 279 at p. 288

ونرى أن السهم بمثابة سند أو صك يثبت ملكية حامله أو الشخص المسجل باسمه، لنسبة من رأس مال الشركة المكتتب فيه والمدفوع وهذه النسبة تحدد حقوق مالك السهم ومسؤوليته وفق اطار القانون ولوائح تأسيس الشركة.

ويصدر السهم بقيمة إسمية ويدفع المساهم عند الاكتتاب كامل القيمة الاسمية أو جزءاً منها ويظل الباقي قابل للاستدعاء.

أما القيمة الحقيقية للسهم تحدد بقسمة صافي أصول الشركة على مجموع عدد الأسهم المكتتبه. ولأسهم شركات المساهمة العامة قيمة أخرى تعرف بالقيمة السوقية Market value وهي لا ترتبط بالقيمة الحقيقية بل بحالة السوق وما يرد من اخبار إيجابية أو سيئة.

ومن هذا نخلص إلى أن السهم هو أصل رأسمالي في حد ذاته يمكن شراؤه وبيعه أو هبته ويدخل السهم في تصنيف الأموال غير الملموسة Intangible property

تداول الصكوك:

كما رأينا سابقاً فالصكوك من الناحية الفقهية هي بمثابة وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان ومنافع أو خدمات.

فالصكوك بهذا الوصف هي أقرب لأسهم الشركات ولكن لا يمكن اعتبارها من الناحية القانونية نوع من الأنواع المتعددة للأسهم لأن عائد الاكتتاب فيها لا يدخل في تكوين رأسمال الشركة ذات الغرض الخاص SPV التي تقوم بإصدارها.

ولا يمكن اعتبارها بمثابة دين على عاتق الشركة ذات الغرض الخاص التي أصدرتها لأنها غير ملزمة بسداد مستحقات حملة الصكوك إذا لم تولد أصول الصكوك أموالاً كافية لسداد مستحقات حملة الصكوك.

وعموماً نرى الصكوك كأوراق مالية اقرب للوحدات في الصناديق الاستثمارية ويمكن تحديد القيمة الحقيقية للصكوك بقسمة صافي أصول الصكوك على مجموع عدد الصكوك بالرغم من الصكوك هي وثائق تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات إلا أن القانون ينظر إليه كأصل رأسمالي في حد ذاته أو مال غير ملموس يمكن التصرف فيه بالبيع و الشراء دون النظر للأصول التي يمثلها.

ما هو الأثر الذي سيجري في حال تطبيق أحكام الصرف والتعامل في الدين ومعايير الغلبة والتبعية على تداول الأسهم والصكوك ؟

سترتب اشكالات عديدة إذا طبقت أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة ونصوغ الأمثلة الآتية:

(1) إن تطبيق أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة سيكون بمثابة خرق لمبدأ الشخصية الاعتبارية والفصل بين أصول وديون الشركة عن الأموال الخاصة للمساهمين فيها.

(2) إن تطبيق أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة سيجعل الإستثمار في الأوراق المالية غير جاذب، وستترتب أضرار اقتصادية كبيرة.

(3) إن جل موجودات البنوك الإسلامية تكون في شكل ديون علي عملائها وأموال نقدية (مخصصات أو احتياطات) لدى البنك المركزي أو بنوك تجارية أخرى، فإذا طبقت أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول أسهم البنوك الإسلامية سيكون الإستثمار في أسهمها غير جاذب للمستثمرين والمدخرين.

(4) كذلك سينطبق الحال علي شركات التأجير الإسلامية.

(5) تداول شركات التكافل سيكون صعباً لأن شركات التكافل تحتفظ بجزء مقدر من رأسمالها في أصول شبيهة سائلة أو قابلة للتسييل لمحاكمة المطالبات.

(6) ليس هنالك قرار بشأن الأرباح المستقبلية.

(7) من الصعب إجراء تقييم لأصول الشركة المدرجة في اسواق المال الثانوية كل يوم لمعرفة نسبة الديون والأموال السائلة والأعيان القائمة.

عليه يرى الباحث ضرورة أن يبحث الفقهاء في تكييف السهم كمال منقول غير ملموس *intangible property* وامكانية تداوله كسلعة في حد ذاتها دون النظر إلى موجودات الشركة، وكذلك إعادة النظر في تداول الصكوك التي لا تمثل أعياناً موجودة.

ولنأخذ مثالين لتوضيح الصعوبة وربما الضرر على المستثمرين:

أ) لنفترض أن شركة تعدين مدرجة في البورصة وتعمل في مجال التنقيب عن البترول وبعد أن انفتحت 90% من رأسمالها في التنقيب عثرت علي حقل بحوي مخزونات هائلة من البترول. وعلي أثر الإكتشاف تضاعف سعر سهمها في السوق. وإذا افترضنا أن كل معدات الشركة وآلياتها مستأجرة وليس لديها أعيان فهل تلزم أحكام الشريعة حامل أسهم هذه الشركة أني بيع أسهمه بواقع 10% من القيمة الاسمية (وهي النسبة التي تمثلها قيمة الأصول علي عدد الأسهم) رغم ارتفاع سعر السهم في البورصة؟

ب) لنفترض أن شركة اتصالات أعمالها خاسرة أصدرت صكوك مشاركة لتنمية أعمالها ويعتمد عائد الصكوك على نتائج الشركة. فإذا توصلت الشركة بعد إصدار الصكوك مباشرة على رخصة في بلد يتميز سوق الاتصالات فيه بالربحية العالية مما أدى الى ارتفاع قيمة أسهمها وصكوك في السوق بمجرد اعلان الفوز بالرخصة.

فإذا كانت أموال الصكوك ما زالت نقوداً فهل يحق لحامل الصك أن يبيع بسعر السوق الذي صار أكبر من القيمة الاسمية لصك؟

الجزء الرابع أبرز نتائج البحث

- (1) إن عقود الإجارة أصبحت في عصرنا هذا صناعة متكاملة و قطاع اقتصادي قائم بذاته ونشأت شركات غرضها الأساسي تأجير المعدات والآليات ووسائل النقل ولها قوانين تنظمها.
- (2) أصبحت صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة أداة تمويل لحاجات أساسية للعباد مثل السكن، وتأجيل الأجرة وتبسيطها شرط مهم في نجاح تطبيق هذا النوع من الإجارة.
- (3) تطبيق أحكام الصرف واحكام التعامل بالدين على تداول أسهم الشركات التي يكون غالباً موجوداتها نقود أو ديون يؤدي إلى "حرق" في مبدأ الشخصية الاعتبارية الذي قامت على أساسه كل الشركات بما فيها الشركات التي تعمل وفق الشريعة مثل شركات التكافل والبنوك الإسلامية.
- (4) تطبيق أحكام التعامل بالدين على تداول أسهم البنوك الإسلامية (محاسياً وقانونياً تعتبر معظم أصول البنوك مستحقات أو ديون على العملاء) سيجعل الاستثمار في أسهم البنوك الإسلامية غير جاذب.
- (5) هنالك مشقة وصعوبة في أن تقوم الشركات المدرجة في البورصة كل يوم بتحديد نسبة النقد والديون والأعيان في مجمل أصولها.

والله المستعان ،،



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

استكمال الصكوك الإسلامية

إعداد
الدكتور العياشي فداد
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

استكمال الصكوك الإسلامية

مسائل البحث

1. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
2. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد
3. معايير التبعية وحالاتها

معايير الغلبة وحالاتها

العياشي الصادق فداد

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى اللهم وبارك على المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.
تناول مجمع الفقه الإسلامي الدولي موضوع الصكوك بأنواعها المختلفة في عدة دورات لمؤتمر مجلس المجمع، وقد أصدر بشأنها قرارات وتوصيات شملت مختلف مجالات الصكوك والعقود والصيغ الشرعية التي تم هيكلتها الصكوك وفقها.

فقد درس المجمع في دورته الثانية عشرة بالرياض، 1421هـ / 2000م. موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير)، وأصدر قراره رقم: 110 (12/4). ثم ناقش موضوع صكوك الإجارة في دورته الخامسة عشرة بمسقط 1425هـ، 2004م. وأصدر قراره رقم 137 (15/3). وفي دورة مؤتمره العشرين بوهران (الجزائر) خلال شهر ذي القعدة 1433هـ/سبتمبر 2012م بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية ، وأصدر قراره رقم 188 (20/3).

أشار المجمع في قراره السابق 188 بند رابعاً : إجارة الموصوف في الذمة: (يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية، ويجوز إصدار صكوك مبنية على ذلك). ويؤكد القرار على أنه يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين:

1. حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد.

2. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة.

وأوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه الصيغة في ضوء ما سبق .

كما أشار كذلك القرار في بند خامسا : (تداول الأوراق المالية) إلى أنه ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية¹ قد تثبت من خلال ملكية المشغل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة. ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق، وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

وبناء على ذلك عرضت أمانة المجمع في هذه الدورة المباركة، الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر مجلس المجمع (استكمال موضوع الصكوك الإسلامية). وحددت أمانة المجمع مشكورة في رسالة الاستكتاب محاور الموضوع في أربعة قضايا أساسية هي:

4. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

¹ تبعية النقود والديون لما يصح أن يكون متبوعا

5. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

6. معايير التبعية وحالاتها

7. معايير الغلبة وحالاتها

وسأحاول تناول هذه القضايا ومناقشتها مستعرضا مذاهب الفقهاء والفتاوى المعاصرة والمعايير الصادرة في هذا الخصوص مع ترجيح ما تؤيده الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة وتسند آراء الفقهاء في المدارس الفقهية المختلفة.

شاكرا ومقدرا الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي ممثلة في رئيسها، وأمينها العام وإدارة البحوث على ثقتها، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول

تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

الفرع الأول: تعريف الإجارة الموصوفة في الذمة:

قسم الفقهاء الإجارة باعتبار المحل (المنفعة المعقود عليها) إلى قسمين: إجارة عين معينة، وإجارة موصوفة في الذمة. جاء في جواهر العقود: (تنقسم الإجارة إلى واردة على العين كإجارات العقارات وكما إذا استأجر دابة بعينها للحمل أو الركوب أو شخصا بعينه للخياطة أو غيرها، وإلى واردة على الذمة كاستئجار دابة موصوفة وكما إذا التزم للغير خياطة أو بناء)¹.

والإجارة الموصوفة في الذمة: هي التي ترد على محل غير معين بل موصوف بصفات منضبطة متفق عليها. كأن ترد على عمل في الذمة، مثل: أن يقول: استأجرتك على أن يحصل لي خياطة هذا الثوب، فيجوز أن يخيطة بنفسه، ويجوز أن يستأجر غيره، أو يستعينه على خياطته؛ لأن المنافع كالأعيان، فلما جاز عقد البيع على عين معينة، وعلى عين موصوفة في الذمة، فكذلك الإجارة². لذلك ضمن الحنابلة في تعريفهم للإجارة مضمون هذا المعنى فقالوا أن الإجارة هي: عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئا فشيئا مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم³.

أنواع الإجارة: مما سبق، وتأسيسا على ما أورده الفقهاء، يمكن بيان الأقسام المتعددة للإجارة هي⁴:

(1) إجارة واردة على عين معينة: يشترط معرفتها بما تعرف به في البيع، ومتى تعطل نفعها ابتداء انفسخ العقد.

¹ المنهاجي، شمس الدين محمد بن أحمد، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، 1417 هـ - 1996 م]، ج1، 209.

² العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط1، (جدة: دار المنهاج 1421 هـ - 2000 م) ج7، ص296.

³ الحجاوي المقدسي، موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، [بيروت: دار المعرفة]، ج2، 283.؛ البهوتي، منصور بن يونس، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، ط1، [بيروت: عالم الكتب، 1414 هـ، 1993 م]، ج3، 546.

⁴ انظر: ابن تيمية (الجد)، أو المجد مجد الدين عبد السلام بن عبد الله، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط3، [الرياض: مكتبة المعارف - 1404 هـ - 1984 م]، ج1، ص356. وانظر كذلك: العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج7، ص296. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، [القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388 هـ - 1968 م]، ج5، ص352. البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ج3، ص546.

(2) إجارة عين موصوفة في الذمة: فيعتبر لها صفات السلم ومتى سلمها فتلفت أو غصبت أو تعيبت وجب إبدالها.

(3) إجارة عقد على عمل عامل إما معين، أو في الذمة: في محل معين أو موصوف كخياطة وقصارة فيشترط وصفه بما لا يختلف.

وقد أوضح صاحب البيان هذه الأقسام غاية الوضوح حين قال: (يصح عقد الإجارة على الأعمال والأعيان، فأما عقدها على الأعمال: فينقسم قسمين: أحدهما: إجارة على عمل معين، مثل: أن يقول: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب. فيلزمه أن يخيطه بنفسه. والثاني: على عمل في الذمة، مثل: أن يقول: استأجرتك على أن يحصل لي خياطة هذا الثوب، فيجوز أن يخيطه بنفسه، ويجوز أن يستأجر غيره، أو يستعينه على خياطته؛ لأن المنافع كالأعيان، فلما جاز عقد البيع على عين معينة، وعلى عين موصوفة في الذمة، فكذلك الإجارة. وأما عقد الإجارة على الأعيان: فالأعيان تنقسم قسمين: عقارًا، وغير عقار¹.

وما يهم البحث في هذه المسألة هو الإجارة الواردة على الموصوف في الذمة عينا كانت أم عملا. أي:

- الإجارة الواردة على عين موصوفة في الذمة.
- الإجارة الواردة على عمل موصوف في الذمة.

الفرع الثاني: حكم الإجارة الموصوفة في الذمة:

يمكن القول إجمالاً بأن ثمة اتفاق بين المذاهب الثلاثة (المالكية، والشافعية، والحنابلة) على مشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة. أما المذهب الحنفي فنظراً لأن الراجح عندهم بأن المنفعة ليست مالا فذكر غير واحد بأن الأصل المشهور عندهم عدم الجواز بناء على أصلهم بأن المنافع ليست أموالاً².

ولكن هذا الأصل نفسه محل خلاف. فالجمهور اعتبروا أن المنفعة مال متقوم يضمن بالإتلاف كالعين، أما الحنفية فعندهم أن المنفعة مال بالتمول والاحتراز، وعلى حد تعبير السرخسي أَنَّ الْمَنَافِعَ فِي الْمَالِيَّةِ مِثْلُ الْأَعْيَانِ، وَلَيْزْنَ لَمْ تَكُنْ الْمَنْفَعَةُ مَالًا فَهِيَ مُتَقَوِّمَةٌ؛ لِأَنَّهَا تُقَوِّمُ الْأَعْيَانَ فَيَسْتَجِيلُ أَنْ لَا تَكُونَ مُتَقَوِّمَةً بِنَفْسِهَا، وَلِأَنَّهَا تُمْلِكُ بِالْعَقْدِ³. ولذلك نصوا في القواعد على أن (الأصل عند الشافعي أن المنافع بمنزلة الأعيان

¹ العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج7، ص296 .

² انظر على سبيل المثال: د.عبدالله العمراني، صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، بحث مقدم لندوة الصكوك التي عقدت بمقر جامعة الملك عبد العزيز، ص5 .

³ انظر: السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، [بيروت: دار المعرفة 1414هـ-1993م]، ص11، ص78، ص79، ج15، ص137 .

القائمة، وعندنا بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير¹. واعتباراً لذلك فقد أجاز فقهاء الحنفية إجازة المنافع للحاجة ولأن العين قائمة مقامها. جاء في تبين الحقائق: (لأن المنافع ليست بمالاً مطلقاً وإنما تصير مالا بعقد الإجازة)². قال السرخسي: (كذلك جواز عقد الإجازة فإنه ثابت بخلاف القياس لحاجة الناس إلى ذلك فإن العقد على المنافع بعد وجودها لا يتحقق لأنها لا تبقى زمانين فلا بد من إقامة العين المنتفع بها مقام الإجازة في حكم جواز العقد لحاجة الناس إلى ذلك)³. وقال السمرقندي: (أما الإجازة على المنافع فكإجازة الدور والمنازل... والعقد جائز في ذلك كله وشرط جوازه أن تكون العين المستأجرة معلومة والأجرة معلومة والمدة معلومة.. إلا أن المعقود عليه ههنا هو المنافع فلا بد من إعلامها بالمدة، والعين والذي عقدت الإجازة على منافع)⁴.

ويمكن ذكر مذاهب الفقهاء في حكم الإجازة الموصوفة في الذمة كما يلي:

1) مذهب الحنفية: تتبع بعض الدارسين كتب الحنفية فأثب القول بصحة الإجازة الموصوفة في الذمة كالإجازة المعينة⁵. ومن أقوال فقهاء الحنفية في ذلك ما ذكره السرخسي حيث قال: (وإن استأجر دابة بعينها إلى بعداد فبدا للمستأجر أن لا يخرج فهذا عذر؛ لأن عليه ضرراً في إبقاء العقد وهو تحمّل مشقة السفر... وإن كانت الدابة بعينها لم يكن هذا عذر؛ لأن المكارى التزم العمل في ذمته وهو قادر على الوفاء به بدابة أخرى يحمله عليها)⁶. وقال الكاساني: (وإن كانت الإجازة على دواب بعينها فسلم إليه دواب فقبضها فماتت لا تبطل الإجازة، وعلى المؤاجر أن يأتيه بعير ذلك؛ لأنه هلك ما لم يقع عليه العقد؛ لأن الدابة إذا لم تكن معينة فالعقد يقع على منافع في الذمة، وإنما تسلم العين ليقيم منافعها مقام ما في ذمته، فإذا هلك بقي ما في الذمة بحاله فكان عليه أن يعين غيرها)⁷. وجاء في المحيط البرهاني:

¹ المجددي البركتي، محمد عميم الإحسان، قواعد الفقه، ط1، [كراتشي، الصدف بيلشرز، 1407 - 1986]، ج1، ص46.

² الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، [بيروت: دار الكتاب الإسلامي]، ج6، ص119. وهو ما أكدت عليه مجلة الأحكام، وكذلك شراحها، فقد جاء في الدرر: (المنافع ليست في ذاتها متقومة؛ لأن التقوم يستدعي سبق الإحراز وما لا يبقى كيف يُجرز وإنما صارت متقومة شرعاً بالعقد لضرورة حاجة الناس إليها). حيدر، علي، درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، ط1، [بيروت: دار الجليل، 1411هـ - 1991م]، ج1، ص540، المادة (472).

³ السرخسي، أصول السرخسي، [بيروت: دار المعرفة]، ج2، ص203.

⁴ السمرقندي، محمد بن أحمد أبو بكر علاء الدين، تحفة الفقهاء، ط2، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ - 1994م]، ج2، ص347.

⁵ انظر: عبد الرحمن بن عبدالله السعدي، إجازة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، الرياض، 1433هـ، ص92.

⁶ المبسوط، ج16، ص5. وانظر: ج2، ص361.

⁷ الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م]، ج4، ص223. ان

(وإذا وقعت الإجارة على دواب بعينها لحمل المتاع، فماتت انفسخت الإجارة بخلاف ما إذا وقعت على دواب لا بعينها. وسلم الآجر إليه دواباً فماتت لا ينفسخ العقد، وعلى الآجر أن يأتي بغير ذلك)¹.
فمحصلة الأقوال السابقة مشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة عند فقهاء الحنفية.

(2) جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة فالقول بمشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة هو محل اتفاق بين المذاهب الثلاثة². وقد استندت المذاهب الثلاثة في ذلك إلى عموم الأدلة من القرآن والسنة واجماع الأمة حول مشروعية الإجارة. فالإجارة الموصوفة في الذمة عقد صحيح لازم وإنما اشترط فيه الجمهور شروط السلم بأن تكون المنفعة منضبطة بصفات السلم لأنهم يعدونه سلم في المنافع³. وقد لخص ذلك البهوتي في قوله: (فَصَلِّ وَالْإِجَارَةُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا، أَنْ تَقَعَ (عَلَى) مَنْفَعَةٍ (عَيْنٍ) وَيَأْتِي أَنَّ لَهَا صُورَتَيْنِ إِلَى أَمَدٍ مَعْلُومٍ أَوْ لِعَمَلٍ مَعْلُومٍ، ثُمَّ الْعَيْنُ إِمَّا مُعَيَّنَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ فِي الذِّمَّةِ وَلِكُلِّ مِنْهُمَا شُرُوطٌ. وَبَدَأَ بِشُرُوطِ الْمَوْصُوفَةِ لِقِلَّةِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا فَقَالَ: وَشَرَطُ اسْتِفْصَاءِ صِفَاتِ سَلْمٍ فِي مَوْصُوفَةٍ بِذِمَّةٍ⁴). وجاء في المقدمات الممهديات: (الإجارة الثابتة في ذمته، فحكمها حكم السلم الثابت في الذمة في تقديم الإجارة وضرب الأجل ووصف العمل)⁵.

والقول بجواز الإجارة الموصوفة في الذمة هو القول المتوافق مع الأصول والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية ويتواءم مع مقاصدها وهو ما اتجهت إليه المجامع الفقهية والمجالس الشرعية وهيئات الرقابة الشرعية⁶

¹ ابن مازة البخاري، المحيط البرهاني، ج7، ص504. وانظر: البلخي، نظام الدين (رئيس لجنة العلماء)، الفتاوى الهندية، ط2، [بيروت: دار الفكر، 1310 هـ]، ج4، ص461.

² انظر: ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط2، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ-1988م]، ج8، ص410؛ القاضي عبد الوهاب البغدادي، أبو محمد، التلخيص في الفقه المالكي، تحقيق: محمد بو خبزة، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م]، ج2، ص158؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ج2، ص252؛ المنهاجي، جواهر العقود، ج1، ص209؛ العمراني، البيان، ج7، ص296؛ ابن قدامة، المغني، ج5، ص352؛ الحجاوي المقدسي، الإقناع، ج2، ص283؛ البهوتي، شرح المنتهى، ج3، ص546؛ ابن تيمية (الجد)، المحرر في الفقه، ج1، ص356؛ البهوتي، كشف القناع، ج3، ص546.

³ انظر: النووي، روضة الطالبين، ج5، ص175؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص443. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج3، ص196؛ المرادوي، الإنصاف، ج6، ص11.

⁴ شرح منتهى الإرادات، ج2، ص252.

⁵ ابن رشد (الجد)، المقدمات الممهديات، ط1، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408 هـ - 1988 م]، ج2، ص167.

⁶ نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم 188 (30/20) في دورته العشرين بمدينة وهران - الجزائر 1433هـ، / 2012م، "يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية" كما جاء في المعايير الشرعية "معيار الإجارة والإجارة المنهية بالتملك رقم 9 - بند 5/3" ما نصه: (يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد).

الفرع الثالث: تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

تمهيد :

هذه المسألة من دقائق الفقه جاء فيها كلام أهل العلم مطلقا في مواضع ومقيدا في مواضع أخرى، مبهما في سياق معين ومفصل في سياق آخر، ولا ينبغي في تقدير الجزم برأي في مذهب من المذاهب إلا بعد جمع الأقوال وحمل مطلقها على مقيدها، وإرجاع المبهم منها إلى المفصل عملا بأصول الاجتهاد في استنباط الأحكام.

أوردت التقديم السابق لأبادر بأن المسألة تحتاج في بعض الأحيان إلى أننا نخرج الفروع عن الأصول فإنه لزام علينا إرجاع الفروع إلى الأصول وإزالة التعرض بينهما إن وجد وإلا حكمنا بالأصل ورددنا الفرع.

وقد اختلف الفقهاء في حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة، ويمكن لمتبعتها أن يحددها في أربعة أقوال كما يلي:

أولا: عدم تأجيل الأجرة، ووجوب تسليمها في مجلس العقد ، انعقدت الإجارة بلفظ السلم أو بلفظ الإجارة، شرع في استيفاء المنفعة أم لا ؟

(1) هذا الرأي جزم به الشافعية في الصحيح من أقوالهم. قال الإمام النووي: (أما الإجارة الواردة على الذمة، فلا يجوز فيها تأجيل الأجرة، ولا الاستبدال عنها، ولا الحوالة بها ولا عليتها، ولا الإبراء، بل يجب التسليم في المجلس كراس مال السلم، لأنه سلم في المنافع)¹. وأضاف الشيخ زكريا الأنصاري: (ولو كان العقد وفي نسخة " كانت " أي الإجارة (بغير لفظ السلم) كأن كان بلفظ الإجارة كأن قال استأجرت منك دابة صفتها كذا لتحملني إلى موضع كذا لأنه سلم في المعنى كما مر)².

(2) وهو أحد القولين عند الحنابلة: قال المرادوي: (وإن كان بلفظ " الإجارة " جاز التفريق قبل القبض، وهل يجوز تأجيله؟ يحتمل وجهين. انتهى)³.

ثانيا: تحدد الأجرة تعجيلا أو تأجيلا أو تنجيما بحسب الشرط. وهو رأي الحنفية.

● اختلفت أنظار الباحثين في تقرير مذهب الحنفية في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة. فبينما أكد البعض على انه لم يقف على قول للحنفية في المسألة¹، ذهب آخرون إلى أن المذهب يقول بوجوب

¹ روضة الطالبين، ج5، ص176 .

² أسنى المطالب، ج2، ص405 . والقول معروف رردته معظم مصنفات الشافعية. مثل: ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، [مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1357 هـ - 1983 م]، ج6، ص125 ؛ الشريبي، مغني المحتاج، ج3، ص443 ؛ فليزي وعميرة، الحاشيتان، ج3، ص69 . المنهاجي، جواهر العقود ، ج1، ص209 .

³ الإنصاف، ج6، ص11 . أما إن كان بلفظ السلم فقد روى فيه قول واحد بعدم الجواز. وسيأتي.

بوجوب تعجيل الأجرة في الموصوف في الذمة عينا كان أم عملا². بينما رأى البعض الآخر أن ثمة تفصيل في المذهب الحنفي بحسب صيغة العقد والشرط المقترن بالأجرة تأجيلا أو تعجيلا³.

تحرير قول الحنفية في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة:

تم ترجيح القول بأن فقهاء الحنفية يقولون بجواز الإجارة الموصوفة في الذمة إجمالا، لكن الأصل عندهم أن ما يثبت من المال في الذمة هو الدين، وأن المنافع لا تثبت في الذمة؛ لأنها ليست من الأموال، وكذلك اعتبروا أن المنفعة ليست ذات قيمة في نفسها وليست شيئا ماديا يحاز ويدخر، وإنما هي أعراض تحدث شيئا فشيئا، وقد كان لهذا الأصل والقواعد المتفرعة عنه أثرها في الخلاف بينهم وبين جمهور الفقهاء وأهمها:

- أن المنافع ليست ذات قيمة في نفسها وإنما ورد تقويمها في الشرع بعقد الإجارة على خلاف القياس للحاجة. وقد سبق أقوال فقهاء الحنفية في ذلك حيث أكدوا على أن المنافع وإن لم تكن مالا فهي مُتَقَوِّمَةٌ؛ ولأنَّهَا تُمَلِّكُ بِالْعَقْدِ، وَأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ فِي حَقِّ جَوَازِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا لَا غَيْرَ؛ لِأَنَّهَا تَصِيرُ مَالًا بِالْعَقْدِ⁴. وقعد الحنفية لذلك قاعدة فقالوا: (الأصل عند الشافعي أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة، وعندنا بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير)⁵.
- وبناء على الفروق الجوهرية بين الجمهور والحنفية في تكييف أصل المنافع كما سبق، وتبعاً لذلك القواعد التي أسس عليها الأحناف أحكام الإجارة معينة كانت أو موصوفة في الذمة، فقد نشأت جملة من الأحكام والقضايا التطبيقية التي اختلف فيها المذهب الحنفي عن الجمهور وخاصة الشافعية. ومن تلك الأحكام ما يتعلق بالأجرة.

¹ انظر: د. يوسف الشيبلي، أحكام إصدار وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة وصكوك الإجارة مع الوعد بالتملك على من اشترت منه، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص 9. د. عبد الرحمن السعدي في رسالته حول إجارة الموصوف في الذمة، ص 191.

² انظر: د. حامد ميرة، صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة وصكوك منافع الأعيان المؤجرة لمن باعها تأجيلا منتهيا بالتملك، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص 8. د. سامي السويلم فبعد أن قسم تقسيمات نفيسة للموصوف عينا أو منفعة، وربط ذلك بالخلاف حول تعين النقود من عدمها، أكد على أنه بعد تلك المناقشة فإن الصيغة الشائعة لإجارة الموصوف في الذمة تندرج ضمن النوع التي لا إشكال في وجوب تعجيل الأجرة فيها إلا إذا تعين الثمن عند التعاقد. انظر: منتجات صكوك الإجارة، بحث مقدم لندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقويم، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، 1431هـ/2010م، ص 23. بمعنى أنه إذا تعين الثمن في المجلس فلم يعد دينا ولا يسمى في هذه الحالة مؤجلا وإن لم يقبض في المجلس، لأن التعيين يخالف الدين كما نص على ذلك الفقهاء.

³ انظر: د. عبد الرحمن السعدي، إجارة الموصوف في الذمة، ص 182.

⁴ انظر مراجع الحنفية السابقة: السرخسي، المبسوط، ج 16، ص 5 و ج 2، ص 361؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 4، ص 223؛ ابن مازة البخاري، المحيط البرهاني، ج 7، ص 504؛ نظام الدين (رئيس لجنة العلماء)، الفتاوى الهندية، ج 4، ص 461.

⁵ المجددي البركتي، قواعد الفقه، ج 1، ص 46.

• وقد نص محققو المذهب الحنفي على جواز أن تكون الأجرة ديناً في الذمة؛ لأن المنفعة عندهم تقوم مقام العين فلا تدخل في بيع الدين بالدين المنهي عنه والمتفق على تحريمه. قال الباري في العناية: (لأنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ وَهَذَا جازت الإجارة بدين؛ أي بأجرة هي دين على المؤجر، ولو لم تكن المنافع بمنزلة الأعيان لكان ذلك ديناً بدين)¹، وهو ما أكده الكمال ابن الهمام بقوله: (إنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى جازت الإجارة بأجرة دينٍ وَلَا يصيرُ ديناً بدينٍ)².

وفقهاء الحنفية يقررون بأن المنفعة والأجرة يشبان بالعقد؛ لأن الإجارة عقد معاوضة فيقتضي ثبوت الملك في العوضين، وأما وقت الثبوت فبحسب الشرط، أو بالتعجيل، أو بمقتضى العرف. قال في البدائع: (وَأَمَّا وَقْتُ ثبُوتِهِ فَالْعَقْدُ لَا يَخْلُو إِذَا كَانَ عَقْدَ مُطْلَقًا عَنْ شَرْطِ تَعْجِيلِ الْأَجْرَةِ، وَإِذَا كَانَ شَرْطَ فِيهِ تَعْجِيلِ الْأَجْرَةِ أَوْ تَأْجِيلِهَا، فَإِنَّ عَقْدَ مُطْلَقًا؛ فَالْحُكْمُ يَثْبُتُ فِي الْعَوْضَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَيَثْبُتُ الْمَلِكُ لِلْمُؤَاجِرِ فِي الْأَجْرَةِ وَقْتُ ثُبُوتِ الْمَلِكِ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَهَذَا قَوْلُ أَصْحَابِنَا)، وأعاد الكاساني بيان ذلك بقوله: (وفي شرح الطحاوي: الأجرة لا تخلو إما أن تكون معجلة، أو مؤجلة، أو منجممة، أو مسكوتاً عنها. فإن كانت معجلة فإن له أن يتملكها وله أن يطالب بها، وإن كانت مؤجلة، فليس له أن يطالب إلا بعد الأجل، وإن كانت منجممة فله أن يطالب عند كل نجم، وإن كانت مسكوتاً عنها تقدم بيان ذلك)³. ويعبر بعض فقهاء الحنفية تجاوزاً بأن الأجرة لا تجب بالعقد، لكن المقصود وجوب الأداء. (قال تاج الشريعة أي وجوب الأداء) ⁴.

فيتلخص رأي الحنفية في أن الأصل جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة؛ لأن النفعة تقوم مقام العين فينتفي بذلك المحذور الشرعي وهو الدين بالدين، ولكن ان اشترط تعجيلها أو تأجيلها فيلتزم بالشرط، أما سكت فتقترب بمحصول المنفعة أو تمكين المستأجر منها.

ثالثاً: التفرقة بين إذا انعقدت الإجارة بلفظ السلم فيجب تعجيل الأجرة، وبين انعقادها بلفظ البيع فيجوز تأجيلها.

1. صيغة العقد التي تراعي التفرقة بين انعقاد الإجارة الموصوفة في الذمة بلفظ السلم أو لفظ الإجارة ليس خاصاً بالإجارة، وإنما جرى في البيع الموصوف في الذمة كذلك إذا تم عقده بلفظ البيع أو السلم.

¹ الباري، محمد بن محمد أكمل الدين، العناية شرح الهداية للمرغيناني، [بيروت: دار الفكر]، ج9، ص113.

² فتح القدير، ج9، ص113. وانظر كذلك: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، البناء شرح الهداية للمرغيناني، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1420 هـ - 2000 م]، ج10، ص304.

³ الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص201.

⁴ المرجع السابق. وانظر: ابن عابدين، الحاشية، ج6، ص10.

2. ذهب إلى جواز انعقاد السلم بلفظ البيع كل من المالكية ، والحنابلة ، وأبي حنيفة وصاحبيه ، وهو وجه عند الشافعية. وخالفهم في ذلك زفر من الحنفية، وهو الوجه الصحيح عند الشافعية فقالوا: إن السلم لا ينعقد بلفظ البيع¹ .

3. يفرق بعض فقهاء الحنابلة والشافعية بين أن ينعقد السلم بلفظ السلم أو بلفظ البيع، فإذا انعقد بلفظ السلم وجب تسليم رأس المال في المجلس، أما إذا كان بلفظ البيع فيمكن أن يكون الثمن معجلاً أو مؤجلاً.

- أما بخصوص الشافعية: فيقول الشيرازي: (وينعقد بلفظ السلف والسلم. وفي لفظ البيع وجهان: من أصحابنا من قال: لا ينعقد السلم بلفظ البيع ، فإذا عقد بلفظ البيع كان بيعاً ولا يشترط فيه قبض العوض في المجلس؛ لأن السلم غير البيع فلا ينعقد بلفظه، ومنهم من قال ينعقد لأنه نوع بيع يقتضي القبض في المجلس فانهقد بلفظ البيع كالصرف)² . أضاف الإمام النووي: (هذا الخلاف لفظي؛ لأن صورة السلم يمكن أن تكون نوعاً من أنواع البيوع مستثنى منها بإطلاق لفظ السلف أو السلم عليه، ولا يؤثر الخلاف اللفظي في جوهره)³ . [(ويبيع الصفات) أي يبيع الأعيان في الذم المشتمل على ذكر الصفات ، لكن إن عُقد بلفظ البيع صح تأجيل كل من المبيع والثمن ، أو بلفظ السلم صح تأجيل المثلث فقط، وهو السلم فيه دون رأس المال]⁴ .

- ما نقل عن الشافعية نجد مثله عند الحنابلة، فصاحب الفروع يقول: (ويبيع موصوف غير معيّن يصحّ في أحد الوجهين اعتباراً بلفظه ، والثاني: لا، وحكاية شيخنا عن أحمد كالسلم الحال، والثالث: يصح إن كان ملكه، فعلى الأول حكمه كالسلم. ويعتبر قبضه أو ثمنه في المجلس في وجهه، وفي آخر لا، فظاهره لا يعتبر تعيين ثمنه ، وظاهر المستوعب وغيره يعتبر، وهو أولى ليخرج عن بيع دين بدين)⁵ . فالوجه الذي خلاف ظاهر المستوعب عند الحنابلة عدم تعيين الثمن وقبضه ، وهو كما صرح ابن مفلح يؤدي إلى الدين بالدين وإن كان خلاف الرأي الظاهر. وفي تصحيح الفروع بعد نقله للروايات السابقة، قال: (قوله: فعلى الأول ، حكمه كالسلم ويعتبر قبضه، أو ثمنه في المجلس في وجهه، وفي آخر: لا. الوجه الأول: هو الصحيح، قدمه في

¹ انظر: الخطاب، مواهب الجليل، ج24، ص538؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص214. النووي، المجموع، ج13، ص105؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص201.

² المهذب، ج2، ص252.

³ المجموع، ج13، ص105.

⁴ الشرقاوي، عبدالله بن حجازي، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب لأبي زكريا الأنصاري، [القاهرة: دار الفكر]، ج2، ص164. ومثل هذه العبارات متكررة في عدد من مصنفات الشافعية. انظر على سبيل المثال: الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، التنبيه في الفقه الشافعي، [بيروت: عالم الكتب]، ص: 126 . العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج7، ص334. النووي، روضة الطالبين، ج5، ص176 .

⁵ ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد، كتاب الفروع، مراجعه: عبد الستار فراج، ط3، [بيروت: عالم الكتب، 1388 هـ - 1967)، ج4، ص23.

المغني، والشرح، والرعاية الكبرى وغيرهم، وجزم به في الوجيز. والوجه الثاني : اختاره القاضي وهو ظاهر ما جزم به في المستوعب. والوجه الثالث: ما لفظه لفظ البيع ومعناه معنى السلم كقوله اشترت منك ثوباً من صفته كذا وكذا بهذه الدراهم، ولا يكون موجوداً ولا معيناً، فهذا سلم، ويجوز التفرق فيه قبل القبض، اعتباراً باللفظ دون المعنى¹.

4. الخلاف المذكور أعلاه قد يكون لفظياً إذا تم النظر إليه فقط من خلال استعمال لفظي البيع أو السلم وتغيير الأحكام وفق ذلك ، دون النظر بعمق لأصول هذا الخلاف، وهو ما أشار إليه الإمام النووي سابقاً بأنه خلاف لفظي، وهي المنهجية التي انتقدها شيخ الإسلام ابن تيمية في أن تختلف الأحكام بمجرد الاختلاف في الألفاظ ، فقال: (إِنَّ أَحْمَدَ لَا يَرَى اخْتِلَافَ أَحْكَامِ الْعُقُودِ بِاخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ، كَمَا يَرَاهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ يُجَوِّزُونَ هَذِهِ الْمُعَامَلَةَ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ وَيَمْنَعُونَهَا بِلَفْظِ الْمُرَارَعَةِ، وَكَذَلِكَ يُجَوِّزُونَ بَيْعَ مَا فِي الذِّمَّةِ بَيْعًا حَالًا لَا بِلَفْظِ الْبَيْعِ، وَيَمْنَعُونَهُ بِلَفْظِ السَّلْمِ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ سَلْمًا حَالًا)². وهذا الخلاف له ما يبرره ويأتي ذكره.

5. الخلاف السابق الذي جرى في البيع الموصوف في الذمة كالسلم أكدته الشافعية والحنابلة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إذا انعقدت بلفظ السلم أو بلفظ الإجارة، حيث قرروا وجوب تعجيل الأجرة إذا كانت الإجارة بلفظ السلم، وجواز التأجيل إذا كانت بلفظ الإجارة.

● أما الشافعية : فقد جاء في التنبيه: (وان كانت الاجارة على عمل في الذمة جاز بلفظ السلم، فإن عقد بلفظ السلم اعتبر فيه قبض الأجرة في المجلس، وان عقد بلفظ الاجارة فقد قيل يعتبر وقيل لا يعتبر)³. وقال الشيرازي: (فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة لأن إجارة ما في الذمة كالسلم ولا يجوز السلم بثمن مؤجل فكذلك الإجارة ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم ومن أصحابنا من قال إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس لأنه سلم وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب لأنه إجارة والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه)⁴. وقال في البيان: (ولا يجوز أن تكون الأجرة هاهنا مؤجلة؛ ل: «أن النبي -

¹ المرادي، أبو الحسن علي بن سليمان، تصحيح الفروع، مطبوع بمامش الفروع لابن مفلح، ج4، ص 23، 24. وثمة نصوص متعددة للحنابلة في سياق ما ذكر. وانظر مثلاً : ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، [بيروت: المكتب الإسلامي]، ج4، ص 27.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29، 121؛ الفتاوى الكبرى ، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م]، ج4، ص72. القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ط1، [السعودية: دار ابن الجوزية]، ج1، ص251.

³ الشيرازي، التنبيه، ص 126.

⁴ المهذب، ج2، ص252.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نهي عن الكالئ بالكالئ»¹. و (الكالئ بالكالئ) : هو بيع النسيئة بالنسيئة، ولأن هذه الإجارة في معنى المسلم فيه، ورأس مال السلم لا يصح أن يكون مؤجلاً. وهل يشترط هاهنا قبض الأجرة في المجلس قبل أن يتفرقا؟ ينظر فيه: فإن عقد الإجارة بلفظ السلم.. اشترط قبض الأجرة قبل أن يتفرقا، كما قلنا في السلم. وإن عقد بلفظ الإجارة.. ففيه وجهان: أحدهما: لا يشترط قبضه في المجلس قبل التفرق اعتباراً باللفظ. والثاني: يشترط قبضه قبل التفرق، وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق اعتباراً بالمعنى، ومثل هذين الوجهين الوجهان في قبض رأس مال السلم في المجلس إذا عقد السلم بلفظ البيع، وقد مضى ذكرهما².

● أما الحنابلة: فقد جاء في شرح المنتهى ما نصه: (إن أجزت - العين - إجارة على موصوف بذمة بلفظ سلم، كأسلمتكم هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا وكذا لبناء حائط مثلاً، وقبل المؤجر، اعتبر قبض أجرة بمجلس عقد، لئلا يصير دينا بدين، واعتبر تأجيل نفع إلى أجل معلوم كالسلم، فدل على أن السلم يكون في المنافع كالأعيان، فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف، لم يعتبر ذلك)³. وقد أكد القاري ذلك في مجلة الأحكام الشرعية المادة (539)⁴.

¹ أخرج الدارقطني، والبيهقي وغيرهما من أصحاب السنن والآثار، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ" قال نافع: وهو الدين بالدين. قال الصنعاني: (رواه إسحاق والبخاري بإسناد ضعيف، ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير. وفي إسناده موسى بن عبيدة الرزدي وهو ضعيف. قال أحمد: لا تحل الرواية عندي عنه، ولا أعرف هذا الحديث لغيره. وصحّفه الحاكم، فقال: موسى بن عقبة فصحه على شرط مسلم، وتعجب البيهقي من تصحيحه على الحاكم. قال أحمد ليس في هذا حديث يصح). الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبيل السلام شرح بلوغ المرام، [مكة المكرمة: مكتبة عباس أحمد الباز]، ج3، ص45. وقال شيخ الإسلام: (لفظ النهي عن بيع الدين بالدين لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم، بإسناد صحيح ولا ضعيف، وإنما في حديث منقطع أنه نهي عن الكالئ بالكالئ. قال أحمد: لم يصح فيه حديث). نظرية العقد، [بيروت: دار المعرفة]، ص235. والحديث ضعف سنده بين كما تدل عليه كتب التخريج. انظر: على سبيل المثال: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق: عبد الله اليماني، [المدينة المنورة: 1384هـ/1964]، ج3، ص26. ؛ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، ط2، [كراتشي: المجلس العلمي]، ج4، ص39؛ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، [بيروت: دار القلم]، ج5، ص156. وقد جرى العمل به في كل المذاهب، وأطبقت كلمتهم جميعاً على اعتبار معناه. ولعل هذا ما يرفع الاحتجاج بهذا الحديث رغم ضعف سنده، كيف لا وقد تلقته الأمة بالقبول والعمل به، وقد أشار إلى ذلك المواق نقلاً عن ابن عرفة، حيث ذكر أن تلقي الأمة لهذا الحديث يغني عن طلب الإسناد فيه. انظر: المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، [بيروت: دار الفكر]، ج4، ص367.

² العمراني، البيان، ج7، ص335.

³ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص360. ؛ وانظر: كشف القناع، ج3، ص564.

⁴ القاري، أحمد بن عبد الله، مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، محمد إبراهيم أحمد علي، ط1، [جدة: مطبوعات تامة، 1401هـ/1981]، ص210.

● ذهب إلى هذه التفرقة عدد من أصحاب الفضيلة حيث أقرّوا بجواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة إذا انعقدت الإجارة بلفظ الإجارة وليس السلم ، وهو ما رجحه المعيار الشرعي للإجارة، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي¹.

● انتقد بعض الفضلاء هذه المنهجية في التفريق في الأحكام مجرد ورودها عند فقيه في مذهب معين دون جمع جميع أقواله في نفس المسألة، وكذلك جمع أقوال المذهب ومقارنتها حتى يتسنى استنباط الحكم الصحيح من خلال فهم النصوص في إطار قواعد المذهب الكلية . وقد أكد فضيلة الشيخ الصديق الضيرير أن هذا التفريق الوارد في النصوص الفقهية السابقة ينبغي أن يكون من خلال نصوص الشافعية الأخرى التي تمنع تأجيل البدلين لما يؤدي إليه من بيع الدين بالدين ، وإن أقر بأن بعض العبارات موهمة يمكن أن يفهم منها معنى تأجيل البدلين معاً ، وكذلك معنى تأجيل أحدهما وهو الذي رآه يتسق مع نصوص الشافعية في كتبهم². فعبارة الشرفاوي مثلاً التي اعتمدها بعض الفضلاء في التفريق بين السلم بلفظ البيع أو بلفظ السلم ورتب عنها جواز تأجيل الثمن إذا كان بصيغة البيع ، تبين أن الشرفاوي قيد عبارته المطلقة السابقة. ففي تعليقه على عبارة المصنف قال: (يشترط تعيين أحد العوضين)، وذكر أن التعيين بمنزلة القبض، لصيرورة المعنى حالاً، لا يدخله أجل أبداً³. وعلق الشيخ الضيرير على هذه العبارة بقوله: (والصحيح أن الشرفاوي يقيد صحة هذا البيع بتعيين أحد البدلين في المجلس)⁴. وهذا يتسق مع أقوال الشافعية في بيع الموصوف في الذمة بلفظ البيع لا بلفظ السلم ، حيث أكدت تلك الأقوال على عدم وجوب تسليم الثمن في المجلس إذا انعقد بلفظ البيع وليس السلم. جاء في أسنى المطالب : (لكن يجب تعيين رأس المال في المجلس إذا كان في الذمة ليخرج عن بيع الدين بالدين) ، أما بخصوص القبض

¹ نص المعيار الشرعي رقم 9 للإجارة والإجارة المنتهية بالتملك - بند 5/3 (يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف). وانظر: أحمد علي عبد الله، **البيع على الصفة**، ورقة مقدمة إلى الندوة الأولى لتأصيل العمل المصري، [الخرطوم: 1416هـ/1996]. ص 24؛ العياشي فداد، **البيع على الصفة للعين الغائبة وما يثبت في الذمة**، [جدة: مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب]، ص 45 . وانظر بقية الآراء والقرارات في : حامد الميرة، **صكوك المنافع**، ص 10 .

² انظر تعليق الشيخ الضيرير، **الصديق الأمين**، بخطه على بحث البيع على الصفة، (ضمن أوراق الندوة الأولى لتأصيل العمل المصري ، الخرطوم)، ص 3.

³ انظر: حاشية الشرفاوي، ج 2، ص 15.

⁴ انظر: تعليق الشيخ الضيرير على بحث البيع على الصفة، ص 4.

فقد صرح بعدم وجوبه (لا القبض في المجلس، فلا يجب)¹، فالتعيين يخرج البيع من كونه ديناً بدين فيجوز التفرقة قبل القبض. وهو ما نقلناه عن المذهب الحنبلي في الأقوال السابقة².

● التفرقة السابقة لا يعول عليها في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة لأن الفقهاء قيدوا جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة إذا انعقدت بلفظ الإجارة بأن الأجرة معينة في المجلس، فإذا عينت لم تكن مؤجلة وهو ما يناسب أصول مذهبي الشافعية والحنابلة في النهي عن بيع الدين بالدين. وإن كان ثمة بعض الأقوال التي لم تشترط التعيين لكن ينبغي حملها على المقيد منها.

● أشار فضيلة الدكتور سامي السويلم³ إلى أن الخلاف السابق ليس لفظياً كما يتوهم البعض وإنما يعود إلى أصل اختلاف الفقهاء في أن النقود هل تتعين بالتعيين أم لا؟ فالشافعية والحنابلة تتعين عندهم بالتعيين⁴، فإذا عين الثمن أو الأجر كقوله "هذا الدين" خرجا من الذمة، فإذا تفرقا قبل القبض لم يتفرقا عن دين بدين. أما الحنفية والمالكية فحيث إن النقود لا تتعين بالتعيين فلا فرق عندهم بين أن يكون "بدينار أو بهذا الدينار" فهي في الذمة على كل حال، فلو تفرقا لكان تفرقا عن دين بدين.

● محصلة هذا الرأي أن هذه التفرقة لا أثر لها في أصح الأقوال؛ فالأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة معجلة إما بقبضها في المجلس أو بتعيينها في المجلس وتأخير قبضها على الخلاف الوارد عند أهل العلم.

رابعاً: الأصل تعجيل الأجرة إلا إذا شرع المستأجر في استيفاء المنفعة وهو مذهب المالكية، وهو قول عند الحنابلة.

● أما المالكية: فقد قال ابن رشد: (فأما إذا كان مضموناً في ذمته، فلا يجوز إلا بتعجيل الأجر أو الشروع في العمل؛ لأنه متى تأخر جميعاً كان الدين بالدين، فلا يجوز إلا تعجيل أحد الطرفين أو تعجيلهما جميعاً،

1 انظر: الأنصاري، أسنى المطالب، ج2، ص124؛ وقرئ منه عند: الرملي، نهاية المحتاج، ج4، ص253.

2 انظر بشكل مفصل: العياشي، البيع على الصفة، ص46.

3 انظر: منتجات صكوك الإجارة، ص22.

4 النقود تتعين بالتعيين هو رأي الحنفية، والمالكية، ورواية مرجوحة عند الحنابلة. ويقابله: مذهب الشافعية، والرواية المشهورة عند الحنابلة. انظر: البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار، [بيروت: دار الكتاب الإسلامي]، ج3، ص322؛ الكمال بن الهمام، فتح القدير، ج7، ص13؛ السرخسي، المبسوط، ج14، ص25؛ القرابي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، ط1، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م]، ج5، ص549. النووي، روضة الطالبين، ج3، ص513 الجويني، (إمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط1، [دار المنهاج، 1428هـ-2007م]، ج5، ص96. ابن قدامة، المغني، ج4، ص33؛ الزركشي، شرح الزركشي، ج3، ص468؛ المرادوي، الإنصاف، ج5، ص50.

وأما إذا كان متعينا في عينه، فيجوز تعجيل الأجر وتأخيرها، على أن يشرع في العمل، وإن لم يشرع في العمل إلى أجل لم يجز النقد إلا عند الشروع في العمل¹.

- أما الحنابلة: فقد قال المرداوي: (فَأَيُّدُهُ: قَوْلُهُ : الضَّرْبُ الثَّانِي: عَقْدٌ عَلَى مَنْفَعَةٍ فِي الدِّمَّةِ مَضْبُوطَةٌ بِصِفَاتِ كَالسَّلَمِ، كَخِيَاطَةِ تُوْبٍ، وَبِنَاءِ دَارٍ، وَحَمَلٍ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ هَذَا صَحِيحٌ بِلَا نِزَاعٍ. وَيَلْزُمُهُ الشُّرُوعُ فِيهِ عَقَبَ الْعُقْدِ)².

الترجيح:

أولاً: مدار العقود على منع الدين بالدين أو عمارة الذمتين، فقد ذكر القرافي: أن الشرع منع العقود المبنية على بيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين أو تعميم الذمتين، لأن المعاملة إذا اشتملت على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين فكان ذلك سبباً لكثرة الخصومات والعداوات فمنع الشرع ما يفضي لذلك³. وقال الزروق: (ومراده بأصول الفقه: أمهات مسائله التي ترجع إليها فروعها، كمسألة بيوع الآجال، وبيع الدين بالدين)⁴.

ثانياً: رغم النقاش الذي دار بين الفقهاء في تعجيل وتأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة، لكن مرد الخلاف أساساً كان في مدى تحقق الدين بالدين في المسائل المختلف فيها.

- فالشافعية حكّموا هذا الأصل فقالوا بوجوب التعجيل لأن الإجارة الموصوفة في الذمة سلم في المنافع، وحتى من فرق من الشافعية والحنابلة بين انعقاد الإجارة الموصوفة بلفظ الإجارة أو السلم، قال: بوجوب التعجيل إذا كان بصيغة السلم، ووجوب تعيين الثمن في المجلس إذا كان بلفظ الإجارة حتى لا يؤول الأمر إلى الدين بالدين.
- أما الحنفية فرغم أن الأصل جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة؛ لأن المنفعة عندهم تقوم مقام العين فينتفي بذلك المحذور الشرعي وهو الدين بالدين. لكن يؤكدون على أن المنافع ليست بمرتبة

¹ ابن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، ج8، ص410. وانظر مثله في: المواق، التاج والإكليل، ج6، ص315. عليش،

منح الجليل، ج7، ص441. الدسوقي، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير، ج4، ص3.

² الإنصاف، ج6، ص44. وانظر مثل ذلك في: الحجاوي، الإقناع، ج2، ص301. البهوتي، كشاف القناع، ج4، ص11.

³ الذخيرة، ج5، ص225.

⁴ الزروق، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ - 2006م]، ج1، ص13.

الأعيان، وليس لها جميع أحكامها وإنما تأخذ حكمها في حق جواز العقد عليها فقط¹، فهي عندهم ليست أموالاً متقومة بذاتها ولا تأخذ حكم المالية إلا بالعقد²

- والمالكية والحنابلة يرون وجوب تعجيل الأجرة في الإجارة في الذمة منعا للدين بالدين، إلا في إجارة العمل في الذمة فيقولون بجواز التأجيل بشرط الشروع في المنفعة لأنه يخرج الإجارة عن الكالء بالكالء .
- ونظرا لأن مسألة تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة مردها كما أسلفنا إلى النهي عند الدين بالدين، ورغم ان الحديث فيه مقال كما سبق إلا أن ذلك محل إجماع عند أهل العلم.³ ، فلا يجوز تأجيل الأجرة إلا تعيينت المنفعة أو الشروع فيها.

-
- ¹ انظر: البورنو، أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، [بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ-2003م]، ج2، ص161 .
 - ² السرخسي، المبسوط، ج23، ص23 .
 - ³ نقل إجماع العلماء على منع بيع الدين بالدين غير واحد، وممن حكاه:
 1. الإمام أحمد كما نقله عنه صاحب المغني، وابن تيمية، والشوكاني، وغيرهم. انظر: ابن قدامة، المغني، ج6، ص106 . ؛ ابن تيمية، نظرية العقد، ص225 . ؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص156.
 2. الإمام ابن المنذر، قال: (وأجمعوا على أن بيع الدين بالدين لا يجوز). ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإجماع، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ص53.
 3. أبو الوليد بن رشد (الحفيد) قال: (فأما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع لا في العين ولا في الذمة، لأنه الدين بالدين). بداية المجتهد، ج2، ص128.
 4. ابن قدامة المقدسي بعد أن حكى الإجماع عن ابن المنذر، والإمام أحمد قال: (ولنا أنه بيع دين بدين، ولا يجوز ذلك بالإجماع). المغني، ج6، ص106.
 5. شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض التمثيل للدين بالدين قال: (فهذا الذي لا يجوز بالإجماع). نظرية العقد، ص235.
 6. السبكي في تكملة المجموع قال: أجمع أهل العلم على أن الدين بالدين لا يجوز. انظر: ج10، ص107.
 7. الشوكاني: قال تعقيباً على حديث الكالء بالكالء، وفيه دليل على عدم جواز بيع الدين بالدين وهو إجماع. نيل الأوطار، ج5، ص157. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985]، ج3، ص14 .
 8. القنوجي: قال: (رُوي الإجماع على معنى الحديث فشد ذلك من عضده لأنه صار متلقى بالقبول). الروضة الندية، ج2، ص146 .

المبحث الثاني

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

أولاً: تعريف صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة:

يمكن أن تشمل صكوك الإجار الموصوفة في الذمة على:

- (1) صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة: وقد عرفت بأنها¹: وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض إجارة أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها. وتصبح منفعة العين الموصوفة في الذمة مملوكة لحملة الصكوك.
- (2) صكوك ملكية الخدمات الموصوفة في الذمة: وقد عرفت بأنها²: هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض تقديم الخدمة من مصدر موصوف في الذمة (كمنفعة التعليم من جامعة يتم تحديد مواصفاتها دون تسميتها) واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك.

وتتحدد العلاقة بين طرفي الإصدار وفق العقد الشرعي للمعاملة، وهي في هذه الحالة عقد الإجارة الموصوفة في الذمة التي سبق القول بمشروعيتها عند عامة الفقهاء بمختلف مذاهبهم.

فصكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، المصدر لتلك الصكوك بائع لمنفعة العين الموصوفة في الذمة، والمكتتبون فيها مشتركون لها، وحصيلة الاكتتاب هي ثمن تلك المنفعة، ويملك حملة الصكوك تلك المنافع على الشيوع بغنمها وغرمها³.

وبالبحث في تداول صكوك المنافع الموصوفة في الذمة سيُشمل ملكية منافع الأعيان ، وملكية الخدمات الموصوفة في الذمة.

ثانياً: تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة

يفرق في تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة (أعيان وخدمات) بين أن تكون العين الموصوفة غير موجودة أو معدومة لم يتم تعيينها بعد، وبين أن تكون متعينة ومكّن المستأجر من الانتفاع بها، شرع في ذلك أو لم يشرع.

¹ انظر: المعيار الشرعي رقم 17، صكوك الاستثمار - 2/3/3

² المرجع السابق - بند 4/2/3 .

³ المرجع السابق - بند 2/5/1/5

1- تداول صكوك الإجارة في حال تعيين العين الموصوفة وبعد القبض:

- فإذا تعينت العين وقبضها المستأجر فإن تداول الصكوك في هذه الحالة محل اتفاق لأنه تداول لصكوك ملكية أعيان معينة موجودة، ويشترط في ذلك توافر الشروط الشرعية للإجارة .

2- تداول صكوك الإجارة في حال تعيين العين الموصوفة وقبل القبض:

إذا تعينت العين ولم يمكن المستأجر منها ولم يقبضها، فتداول صكوك الإجارة في هذه الحالة يحكمه الخلاف الفقهي في إجارة العين قبل قبضها .

حكم إجارة العين قبل قبضها :

وقد اتجه الفقهاء في ذلك باتجاهات:

الأول: أن الإجارة لا تجوز وهو القول المعتمد عند الحنفية بلا خلاف كما نص عليه ابن الهمام¹، والراجح عند الحنابلة²، ووجه عند الشافعية³.

الثاني: تجوز في غير المنقول وهو مذهب أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف . جاء في الفتاوى الهندية: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ مَنْقُولًا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَنْقُولٍ فَأَرَادَ أَنْ يُؤَاجِرَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى - يَجُوزُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - لَا يَجُوزُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقِيلَ إِنَّهُ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ)⁴.

الثالث: الجواز: وهو مذهب المالكية⁵، وهو قول عند الشافعية⁶، والراجح من مذهب الحنابلة¹، وخلاف وخلاف الصحيح عند الحنفية².

¹ انظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير، ج6، ص515 . ملا خسرو، غرر الحكام، ج2، ص183 .

² ابن رجب الحنبلي، القواعد، ج1، ص82 . وانظر:

³ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، ط1 ، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ -1999 م]، ج7، ص395 .

⁴ البلخي، الفتاوى الهندية، ج4، ص425 . وانظر: ابن عابدين، الحاشية، ج6، ص91 .

⁵ قال الباجي: (وَلَهُ فِي الَّذِي يَكْتَرِي الدَّابَّةَ لَهُ أَنْ يُكْرِمَهَا بِأَكْثَرِ مِمَّا أَكْتَرَاهَا بِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَطَائِفَةٌ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ). الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، ط1، [مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ]، ج5، ص113 .

⁶ قال السبكي: (ينشأ التردد في إجارة المبيع قبل القبض؛ فالراجح - عند الغزالي - الصحة؛ لأن مورد عقد الإجارة عين مورد عقد البيع). السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، الأشباه والنظائر، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991م]، ج1، ص301 . وقال الماوردي: (قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمُرْزِيُّ: عَقْدُ الْإِجَارَةِ إِنَّمَا تَنَاقُلُ الدَّارَ الْمُؤَجَّرَةَ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ فَعَلَى هَذَا يَمْتَنِعُ مِنْ إِجَارَتِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْبَيْعِ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِ مِنْ أَصْحَابِنَا إِنَّ الْعَقْدَ إِنَّمَا تَنَاقُلُ الْمَنْفَعَةَ دُونَ.... فَعَلَى هَذَا تَجُوزُ إِجَارَتُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقِ). الحاوي، ج7، ص395 .

مستند القائلين بعدم جواز الإجارة للعين الموصوفة المعينة والتي لم يتم قبضها هو أن الإجارة كالبيع، فالتصرف فيما لم يقبض داخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن "بيع ما لم يقبض"، و"بيع ما ليس عندك"³.

ويناقش الاستدلال بما يلي:

- (1) رواية "بيع ما لم يقبض" قال ابن عبد البر من حيث السند أن في إسناده مقال⁴. أما من حيث المعنى فقال: انه خاص بالطعام. قال: [وَأَمَّا حَدِيثُ حَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (إِذَا ابْتَعْتَ بَيْعَةً فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ)، فَإِنَّمَا أَرَادَ الطَّعَامَ بِدَلِيلِ رِوَايَةِ الْحَفَاطِ لِلْحَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: (إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ)⁵.
- (2) أما حديث "بيع ما ليس عندك" فإن العلماء حددوا معان وهي⁶:

الأول: أن يبيع عينا معينة وهي ليست عنده، بل ملك للغير، فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري.

الثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة

كما أن ابن القيم ذكر صورا يشملها النهي منها:

- بيع عين معينة ليست عنده.

¹ انظر: ابن رجب الحنبلي، القواعد، ج1، ص82. وانظر كذلك: ابن مفلح، المبدع، ج4، ص422.

² قال ابن الهمام: (وَأَمَّا الْإِحَاطُ بِالْإِجَارَةِ فَعِنِّي مَنَعُ الْإِجَارَةَ قَبْلَ الْقَبْضِ مَنَعُ فَإِنَّهُ قِيلَ: إِنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَالصَّحِيحُ كَمَا قَالَ فِي الْفَوَائِدِ الظَّهْرِيَّةِ أَنَّ الْإِجَارَةَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا تَجُوزُ بِلَا خِلَافٍ إِلَّا أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْمُنْقُولِ وَالْإِجَارَةَ تَمْلِكُ الْمَنَافِعَ فَيَمْتَنِعُ جَوَازُهَا قَبْلَ الْقَبْضِ)، فتح القدير، ج6، ص515.

³ الحديث في رواه بهذا اللفظ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، [القاهرة: دار الفكر العربي، 1394هـ/1974]، كتاب البيوع، حديث رقم (1153) قال: (عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ الرَّجُلُ يَسْأَلُنِي مِنَ الْبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدِي أَبْتَاغُ لَهُ مِنَ السُّوقِ ثُمَّ أْبَيْعُهُ قَالَ: (لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)، وروى الحديث أصحاب السنن، انظر على سبيل المثال: النسائي، أبو عبد الرحمن شعيب، سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي، [بيروت: دار الثقافة]، كتاب البيوع، رقم الحديث (4534). ؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ط1، [حمص: دار الحديث، 1393هـ/1973]، كتاب البيوع، حديث رقم (3040). ؛ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، [مصر: مطبعة الحلبي]، كتاب التجارات حديث رقم (2178). وورد عند النسائي وغيره من أصحاب السنن بلفظ "لا تبعه حتى تقبضه".

⁴ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، [المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - 1387 هـ]، ج13، ص332.

⁵ ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م]، ج6، ص440.

⁶ انظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج2، ص19. وانظر: ابن رشد (الجد)، المقدمات، ج2، ص29.

- سلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه.
- السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة .، أما إذا كان على ثقة من توفيته فهو دين من الديون.

وواضح بأن إجارة العين المعينة مع التمكين من قبضها فإنجازها قبل قبضها لا تدخل في هذه الصور . لذلك رأى شيخ الإسلام ابن تيمية ان التصرف جائز باعتبار التمكين¹.

وبناء على ما سبق فإن تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة إذا تعينت العين المؤجرة ومكن المستأجر من الانتفاع بها أمر جائز وفق الترجيح السابق للخلاف بين أهل العلم في المسألة.

4. تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين المستأجرة:

اختلف الباحثون المعاصرون في تداول صكوك الإجارة الموصوفة قبل تعيين العين:

- فذهب عدد منهم إلى القول بجواز التداول.
- ومنهم أصحاب الفضيلة الدكتور حسين حامد حسان² ، والدكتور نزيه حماد³ وغيرهما من الباحثين. واستدلوا بجملة من الأدلة :

- القياس على جواز تداول صكوك السلم لأنها سلم في المنافع وليست ديناً نقدياً، وذلك على رأي المالكية وبعض الفقهاء⁴.

ويناقش بأن هذا خلاف رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية القائلين بعدم جواز التصرف في دين السلم بالبيع قبل القبض⁵. وأن ذلك داخل في النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن " ربح ما لم يضمن"، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه ، كما ذكر ذلك ابن قدامة في

¹ مجموع الفتاوى، ج30، ص276 . وكذلك: مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق: الشيخ محمد رشيد رضا، [القاهرة: لجنة التراث العربي]، ج5، ص217 .

² صكوك الاستثمار الإسلامي ، بحث مقدم للدورة 19 لمجمع الفقه الإسلامي الدولي -الشارقة. وانظر : موقع د/حسين <http://www.hussein-hamed.com/pagedetails.aspx?id=92>

³ انظر: صكوك الإجارة، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد 15، ج2، ص35 .

⁴ انظر: صكوك الاستثمار الإسلامي ، للدكتور حسين حامد حسان.

⁵ انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص214 . الزيلعي، تبیین الحقائق، ج4، 118 . الشيرازي، المهذب، ج1، 300 . الرملي، نهاية المحتاج، ج4، 214 . ابن قدامة، المغني، ج4، 201. البهوتي، كشف القناع، ج3، ص293. المرتضى أحمد بن يحيى، البحر الرخار، ج4، ص409، 410.

المغني¹. كما أنه داخل في الحديث الذي ورد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره)². وكذلك سدا لذريعة الربا.

- ذكر الدكتور منذر قحف³ الحامل سند (صك) الإجارة الممثل في خدمة موصوفة في الذمة كساعة تعليم في جامعة أن يؤجر خدمة موصوفة في الذمة مماثلة لهذه الخدمة لمنتفع آخر بتحويل السند الذي لديه إلى المستأجر الجديد بأي ثمن يتفقان . وذكر بأن تكييف ما يكتب على السند عن تسليمه للمستأجر الجديد بمثابة حوالة للوفاء بالتزام المؤجر نحو المستأجر في الإجارة الثانية.

- ويناقش المستند بأن صك إجارة الخدمات الموصوفة في الذمة بحسب التعريف يمثل حصة شائعة في تلك الخدمات ، فهي بيع حقيقي لمنافع موصوفة بعقد شرعي هو عقد الإجارة ، وليست حوالة وفاء. مما استدل على هذا القول هو قياس تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة على تداول صكوك ملكية منافع العيان المعينة.

- يناقش بأن ذلك قياس مع الفارق، إذ أن منافع الأعيان المعينة ليست كمنافع الموصوفة في الذمة، فالأولى عين والثانية دين. وقد أكد الفقهاء على التفاوت القائم بينهما وعدم التساوي⁴. بل صرحوا على أنه (لا مماثلة بين العين والدين)⁵. والنهي عن بيع ما لم يقبض يتناول العين والدين⁶.

● وذهب مجموعة من الباحثين والفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز تداول صكوك تداول الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين المستأجرة. وقد أيد هذا الاتجاه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة في معيار الصكوك حيث أشار إلى ما يلي⁷:

- لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفي منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعينت جاز تداول الصكوك.

- لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفي من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفي منه الخدمة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك.

¹ ج4، 201 .

² أخرجه أبو داود وابن ماجه. انظر: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب السلف لا يجوز، ج2، ص276 . ابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، باب من أسلم في شيء، حديث رقم (2283)، ج2، ص76 .

³ انظر: سندات الإجارة والعيان المؤجرة، ط2، [جدة: مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1420هـ-2000م]، ص53-54 .

⁴ انظر: البزدوي، كشف الأسرار، ج1، ص175 . السرخسي، المبسوط، ج15، ص113 .

⁵ السرخسي، المبسوط، ج16، ص186 .

⁶ انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص234 .

⁷ المعيار الشرعي لصكوك الاستثمار رقم 17- البندين 8/2/5 و 10/2/5 .

- كما أوصت ندوة الصكوك التي عقدها مجمع الفقه بأن صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين يخضع لأحكام السلم¹.
- ومستندهم في ذلك:
- أن تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة، وتداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة يؤدي إلى بيع الدين؛ جاء في توصيات ندوة الصكوك : (إجارة الموصوف في الذمة، لا خلاف في أن المنافع في هذه الحالة دين في ذمة المؤجر)² لأن الموصوفة في الذمة هي التزام في الذمة، فلا يجوز تداولها إلا بمراعاة الضوابط الشرعية للتصرف في الديون.

- المناقشة:

- إن بيع الدين لمن عليه الدين أو لغير من عليه الدين لا يجوز عند جماهير أهل العلم إلا بطريق الحوالة؛ لأنَّ حَقِيقَةَ الْحَوَالَةِ بَيْعُ الدَّيْنِ الَّذِي لِلْمُحَالِ بِالَّذِينَ الَّذِي لِلْمُحِيلِ واشترطوا التماثل في الدينين³. وقد وقع الخلاف في بعض الصور كالتصرف في دين السلم قبل قبضه وسبق ترجيح رأي الجمهور بعدم الجواز. كما استثنى كل مذهب جملة من الصور من بيع الدين حكموا عليها بالجواز⁴. وهذه الاستثناءات التي قال بها بعض أهل العلم لمؤيدات شرعية خاصة بما لا تقدر في أصل منع بيع الدين إجمالاً. ولهذا منع تداول مشتقات بيع الدين كصكوك السلم والمراجحة وغيرها إلا بتوافر الضوابط الشرعية لأحكام بيع الديون.

¹ انظر: توصيات ندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقييم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز، المحور الثالث : حكم إصدار الصكوك. ومن أهم أحكام السلم عدم جواز التصرف في دين السلم قبل قبضه وهو رأي جمهور الفقهاء، وما رجحته المعايير الشرعية في الصكوك المؤسسة على الديون ، حيث نصت في: معيار صكوك الاستثمار، رقم 17 على: (لا يجوز تداول صكوك السلم)- فقرة 14/2/5 . (لا يجوز تداول صكوك المراجحة بعد تسليم بضاعة المراجحة للمشتري، أما بعد شراء البضاعة وقبل بيعها للمشتري فيجوز التداول)- فقرة 15/2/5 . وواضح بأنه في حالة تملك البنك للبضاعة وقبل بيعها للمشتري فهو يملك عينا لا ديناً فيجوز التداول حينها.

² انظر: توصيات ندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقييم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز، المحور الثالث : حكم إصدار الصكوك.

³ الباجي، المنتقى، ج5، ص 67 .

⁴ مثل: بعض المسائل في تطرح الديون، بيع المسلم فيه قبل قبضه، بيع الدين بعين معينة، أو بمنافع ذات معينة وهذه الصورة مما صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجوازها ، حيث نص القرار 158 (7/17) بشأن بيع الدين على ما يلي: من صور بيع الدين الجائزة: (بيع الدائن دينه لغير المدين في إحدى الصور التالية: (أ) بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها. (ب) بيع الدين بسلعة معينة. (ج) بيع الدين بمنفعة عين معينة.

- وبيع الدين غرر ، وقد علل الإمام مالك منعه بذلك . قال: (لأنَّ بَيْعَ الدِّينِ غَرَرٌ، لا يُدْرَى، أَيْخُرُجُ مِنْهُ أَمْ لا؟ وهو قول أبي حنيفة)¹.
- ومما سبق يتضح رجحان القول القائل بعدم جواز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين محل الانتفاع.

¹ مالك بن أنس، الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، [بيروت: المكتبة العلمية]، ج1، ص293 .

المبحث الثالث

معايير التبعية والغلبة وحالاتها

مدخل :

إذا كنا نتحدث عن التبعية ومعاييرها وحالاتها فإنه لا بد أن يكون هناك تابع وأصل متبوع. والمقصود بالتبعية في تطبيقات الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية أن هناك أصلاً مالياً مقصوداً في العقد وثمة مكونات ومشمولات هذا الأصل تكون تابعة له.

وتظهر الحاجة لبحث قواعد التبعية ومعاييرها في جميع الأوعية التي تختلط فيها النقود والديون والأعيان والمنافع ، فأياً يكون أصلاً مقصوداً وباقي المكونات تابعة له حتى تأخذ حكمه.

ومراعاة الأصل المتبوع ومشمولاته من النقود والديون هو ما ورد في ضبطه عدد من النصوص الشرعية، وكذلك جملة من القواعد الفقهية التي لها تطبيقات فقهية متعددة. ومن أهمها:

- (1) الحديث الذي رواه مسلم وأصحاب السنن، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِأَثْنِي عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرْزٌ، فَفَصَّلْتُهَا، فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ أَثْنِي عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «لَا تُبَاعَ حَتَّى تُفْصَلَ»¹. قال الإمام النووي: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ ذَهَبٍ مَعَ غَيْرِهِ بِذَهَبٍ حَتَّى يُفْصَلَ، فَبَيْعُ الذَّهَبِ بِوَزْنِهِ ذَهَبًا وَبَيْعُ الْآخَرِ بِمَا أَرَادَ ، وَكَذَا لَا تُبَاعُ فِضَّةٌ مَعَ غَيْرِهَا .
- (2) حديث بيع العبد ومعه مال: فعن الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَحْلًا مُؤَبَّرًا فَالْشَّمْرَةُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُبْتَاعُ»².

- (3) قاعدة: مُدٌّ عَجْوَةٍ وَهِيَ قَاعِدَةٌ عَظِيمَةٌ يَنْفَسِيهَا وَهِيَ : إِذَا بَاعَ رِبَوِيًّا بِجَنْسِهِ وَمَعَهُ مِنْ غَيْرِ جَنْسِهِ مِنْ الطَّرْفَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا، كَمُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِمُدِّ عَجْوَةٍ أَوْ مُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِمُدِّي عَجْوَةٍ بِدِرْهَمَيْنِ³.

تحديد نطاق بحث المسألة:

ولعل الأنسب لتحديد نطاق البحث في هذه القضية هو الانطلاق من قرار مجمع الفقه الذي حدد مكونات الخلطة وأثر الديون في تداول الأوراق المالية .

فقد صدر قرار رقم: 30 (4/3) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار. ومما جاء في ضوابط تداول تلك السندات (الصكوك):

¹ انظر: صحيح مسلم، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب، ج3، ص1213. وفي رواية النسائي «أفصل بعضهما من بعض، ثم بعها». انظر: سنن النسائي، ج6، ص47.

² أخرجه أبو داود، وأصحاب السنن. انظر: سنن أبي داود، ج3، ص268.

³ انظر: ابن رجب، القواعد، ج1، ص248.

- (1) إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.
- (2) إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.
- (3) إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

ثم في الدورة العشرين ، صدر قرار رقم 188 (20/3) فصل في القرار السابق. ومما جاء فيه:

- (1) إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للنقود أو الديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف أو بيع الدين.
- (2) إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للأعيان أو المنافع أو الحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه.
- (3) إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، فلها حالان:
 - (أ) أن تكون النقود والديون تابعةً لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة للملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الموجودات.
 - (ب) انتفاء تبعية النقود والديون أو عدم تضمن الورقة المالية للملكية المتبوع . فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة.
- (4) إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع التداول لأحكام الغلبة.

ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال ملكية المشغل أو العمل، أو النشاط . كما ظهر اتساع معيار الغلبة . ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، وتحديد معايير الغلبة وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

وبناء على القرارين السابقين فسيتم استبعاد صور : تمحض النقود، أو تمحض الديون، أو تمحض الأعيان والمنافع. وتبقى صورة الموجودات المختلطة فقد حدد القرار الأخير :

- تبعية النقود والديون لما يصح أن يكون متبوعاً
- انتفاء التبعية أو عدم تضمن الورقة المالية للملكية المتبوع.

ويمكن لمتتبع القرارات الجمعية والمعايير الشرعية والفتاوى المؤسسية أن يحصي عدداً من معايير التبعية التي تؤثر في الحكم على تبعية النقود والديون في وعاء تختلط فيه مع الأعيان والمنافع، وصولاً لحكم تداول الأوراق المالية التي تشتمل على تلك المكونات.

أهم معايير التبعية والغلبة وأثر كل منها في حكم تداول الصكوك:

1. اعتبار ما هو المقصود من التعامل:

- غرض الشركة ونشاطها: التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق مثل الشركات الزراعية والصناعية والخدمية المباحة شرعاً، فإن تداول صكوكها جائز دون مراعاة أحكام الصرف أو أحكام التصرف في الديون¹. أما إذا كان غرض الشركة ونشاطها هو التعامل في الذهب والفضة أو المتاجرة في العملات (الصرافة) ففي هذه الحالة ينبغي لجواز تداول الصكوك المصدرة لمثل هذه الشركات مراعاة أحكام الصرف. وإذا كان غرضها التعامل في الديون مثل مؤسسات منح التسهيلات والائتمان فيجب مراعاة أحكام الديون.
- قصد التعامل بالأعيان والمنافع والحقوق: يبيح تداول صكوك الوعاء الذي تختلط فيه مع الديون والنقود حتى وإن كانت هي الغالب طالما أنها لم تكن مقصودة أساساً بالتعامل. فيكون المقصود من التعامل (الأعيان والمنافع والحقوق مثلاً) هو الأصل المتبوع، وإلحاق ما هو تابع له. فيجوز التداول دون النظر إلى نسبة كل منها، ما دامت الديون والنقود غير مقصودة بالتعامل؛ بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع، ولم تتحمض تلك الأوعية في النقود. ومن أمثلتها: الأوعية الاستثمارية قبل مزاوله أنشطتها في الأعيان والمنافع أو قبيل تصفيتها².
- فرق بعض الفضلاء بين معيار غرض الشركة وقصد التعامل، ورجح هذا المعيار الأخير³. وأرى أنهما معياراً واحداً فمعيار القصد هو في النشاط والتعامل وليس في غيره، فلذلك جميع التطبيقات الفقهية والمعاصرة جاءت في مشمولات المعيارين معاً.
- مستند هذا المعيار:

(1) هو حديث القلادة السابق الذكر من باع عبداً وله مال، فالحديث نص على الجواز دون النظر إلى جنس الثمن نقداً كان أو ديناً أو عرضاً يعلم أو لا يعلم، وإن كان للعبد مال أكثر مما اشترى به، كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً⁴.

¹ المعيار الشرعي للأوراق المالية رقم 21-، بند 19/3. وقد اشترط المعيار في هذه الحالة ألا تقل القيمة السوقية للأعيان والمنافع والحقوق عن 30%. من إجمالي موجودات الشركة وتختلف التطبيقات في هذه النسبة فمنها من تشترط أقل ومنها من تشترط أكثر. البيان الإيضاحي للمجلس الشرعي، بتاريخ 1429/2/8هـ.

² فتاوى ندوة البركة المستندة لقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

³ انظر: الدكتور أحمد عبد العليم أبو عليو، **تداول الأسهم والصكوك وضوابطه الشرعية**، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي - الجزائر، ص 27.

⁴ انظر: الإمام مالك، **الموطأ**، ج 2، ص 611. وانظر: ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج 6، ص 274. مستندات المعيار الشرعي للأوراق المالية-21. وقد نقل أ.د عبد الرحمن السند، فتوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مفتي الديار السعودية ورئيس قضااتها في وقته ت 1316 هـ، وما جاء في الفتوى: فإن قيل: إن في هذه الشركات نقوداً، وبيع النقد بنقد لا يصح إلا بشرطه. فيقال: إن النقود هنا تابعة غير مقصودة... فإن قيل: إن للشركة ديوناً في ذمم الغير، أو أن على تلك السهام المبيعة قسطاً من الديون التي قد تكون على أصل الشركة، وبيع الدين في الذمم لا يجوز إلا لمن هو

قال العيني: (وَهَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، لِأَنَّ الرِّقَّ مَنَافٍ لِلْمَلِكِ، وَمَالَهُ لِسَيِّدِهِ عِنْدَ بَيْعِهِ وَعِنْدَ عِتْقِهِ، وَرُويَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَبِهِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: مَالُهُ دُونَ سَيِّدِهِ فِي الْعِتْقِ، وَالْبَيْعِ، رُويَ ذَلِكَ عَنِ عُمَرَ وَابْنِهِ وَعَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، وَبِهِ قَالَ النَّخَعِيُّ وَالْحَسَنُ)¹.

(2) حيث تأبير النخل: فعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ، فَتَمَرَّتْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»². والحديث فيه دلالة على جواز اشتراط المشتري للثمرة مطلقا سواء بدا صلاحها أو لم يبد مع ثبوت النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، لكن لما كانت الثمرة تابعة لأصلها وهو النخل اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد³.

(3) كما يحكم هذا الأصل قواعد فقهية متعددة منها:

- التابع تابع .
- الأقل تبعٌ للأكثر .
- التابع لا يفرد بحكم
- التابع لا يتقدم على المتبوع .
- إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه .
- المتولد من الأصل يكون بصفة الأصل .
- الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه واعتراف بصحته .
- المتبوع لا يبطل ببطلان التابع .
- يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع .
- يجوز في التابع من الغرر ما لا يجوز في المتبوع .

عليه بشرطه. فيقال: وهذا أيضاً من الأشياء التابعة التي لا تستقل بحكم بل هي تابعة لغيرها... ومما يوضح ما ذكر أن هذه الشركة ليس المقصود منها موجوداتها الحالية، وليست زيادتها أو نقصها بحسب ممتلكاتها وأقيامها الحاضرة، وإنما المقصود منها أمرٌ وراء ذلك وهو نجاحها ومستقبلها وقوة الأمر في إنتاجها والحصول على أرباحها المستمرة غالباً، وبما ذكر يتضح وجه القول بجواز بيعها على هذه الصفة . حكم تداول الأسهم والصكوك وضوابطها الشرعية، ورقة مقدمة للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي-الجزائر، ص 7 .

¹ العيني، عمدة القاري، ج13، ص114 .

² البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص115 .

³ انظر: مستندات المعيار الشرعي للأوراق المالية.

(3) ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن صلاح بعض الثمرة صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان، وهذا أحد القولين في مذهب الإمام أحمد: أنه إذا بدا صلاح في شجرة فهو صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان¹.

2. الأصل المتبوع الغالب والتابع النادر القليل:

فإذا كانت الغلبة للأعيان والمنافع والحقوق فتكون هي المتبوعة والتابع هو الديون والنقود فيجوز التداول وفق قرار الجمع سالف الذكر. أما إن كانت الغلبة للديون أو النقود فلا يجوز التداول ويجب مراعاة أحكام الصرف والديون.

وفي تقديري أن المعيارين السابقين متكاملين . وفي التطبيق العملي يشكل المعيار الأول حلاً لكثير من الإشكالات العملية، ومن أهمها نازلة تداول أسهم البنوك الإسلامية التي تمثل أغلب مكوناتها الديون والنقود، ولكن عملاً بهذا المعيار نظر إلى المقصد ونشاط تلك البنوك فاغتفر ما فيها من ديون ونقود حتى وإن كانت في وقت من أوقات السنة المالية تزيد عن الأعيان والمنافع والحقوق وهكذا سائر الشركات المماثلة.

ضابط الغلبة

وفقاً لقرار الجمع فقد صدر قرار رقم: 30 (4/3)

- في حال وعاء الخلطة والذي مكوناته الأعيان والمنافع والحقوق والديون والنقود فالمعيار: أن تكون الغلبة في هذه الحالة للأعيان والمنافع والحقوق.

- إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية. وفي قرار 188 (20/3)

- أكد في حال الوعاء المختلط إلى تطبيق مبدأ التبعية كما ورد سلفاً.

- وفي حال انتفاء تبعية النقود والديون فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة.

وفي تقديري هذا أمر حسن لأنه يجمع ما بين القرارين السابقين للمجمع والجمع بينهما أولى من إهمال أحدهما ما لم يثبت خطأه.

أما معيار الغلبة فقد عرف اجتهادات من قبل المجالس والهيئات الشرعية واقترحت تحديدات مختلفة ومتنوعة منها:

● تطبيق مبدأ الثلث : حيث قيدت بعض الإصدارات وجوب أن لا تقل نسبة الأعيان والمنافع والحقوق عن 30 أو 33 % كما نص على ذلك المعيار الشرعي للأوراق المالية الصادر عن هيئة المحاسبة. قال ابن

¹ انظر: الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط1، [الرياض: دار ابن الجوزي، 1422-1428 هـ]،

بطل: الحد الكثير من الشيء ثلثه فصاعداً بدليل قوله عليه السلام لسعد: (الثلث، والثلث كثير)¹ فجعل ثلث ماله كثيراً في ماله².

ومبدأ الثلث طبق معياراً في كثير من القضايا والمسائل لتحديد حد الكثرة فيها:

- فطبق في تحديد الغبن الفاحش من اليسير.
 - وكذلك في الجوائح فاعتبر بعض الفقهاء أن ما دون الثلث لا يوجب الوضع³.
 - وكذلك في الرد في العيوب . وغيرها من المسائل المتشعبة في الفقه.
- مبدأ الثلثين: قيد البعض مبدأ الغلبة بالثلثين أي نسبة 66%⁴ . ومستند ذلك مراعاة بعض الفقهاء معيار الثلثين حين تعذر الفصل بين ما هو مال ربوي ومال غير ربوي فأجازوا استثناءً من منعهم لمسائل مد عجوة بيع المحلى بأحد النقدين بجنسه من الذهب أو الفضة مثل: بيع السيف المحلى بالذهب بذهب نقداً أو إلى أجل . قال ابن رشد (الجد): (هذا مثل ما في المدونة سواء، وسحنون يجيز ذلك على أصله في إجازة بيع السيف المحلى بالذهب نقداً أو إلى أجل إذا كان الذي فيه من الذهب الثلث فأقل)⁵، أي أن الباقي لا بد أن يكون الثلثان فأكثر. وقد بسط هذه المسألة ابن رشد (الحفيد) فقال: (المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي السَّيْفِ وَالْمُصْحَفِ الْمُحَلَّى: يُبَاعُ بِالْفِضَّةِ وَفِيهِ حِلْيَةٌ فَضَّةٌ، أَوْ بِالذَّهَبِ وَفِيهِ حِلْيَةٌ ذَهَبٌ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِجَهْلِ الْمُمَاتِلَةِ الْمُشْتَرِطَةِ فِي بَيْعِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ فِي ذَلِكَ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ قِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ، أَوْ الْفِضَّةِ الثُّلُثَ فَأَقْلَ جَازَ بَيْعُهُ ... وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّيْفِ الْمُحَلَّى بِالْفِضَّةِ إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ أَكْثَرَ مِنَ الْفِضَّةِ الَّتِي فِي السَّيْفِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ كَمَا قُلْنَا فَأَجَازَ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَقَدْ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ، وَقَالَ: لَا أَسْكُنُ فِي أَرْضٍ أَنْتَ فِيهَا لِمَا رَوَاهُ مِنَ الْحَدِيثِ)⁶.
- مبدأ النصف، أو الأغلبية المطلقة (50%) أو (أكثر من 50%). وهذا إعمالاً للعرف المحدد للغالب المطلق بأزيد من 50% . ومبدأ الأغلبية فيه تطبيقات فيه لكن دون تحديد لنسبة معينة فينبغي الرجوع في ذلك للعرف. جاء في البحر الرائق: (وَيُفِي الْبَدَائِعِ وَقَوْلُ السَّلْفِ أَصَحُّ وَحُكْمُ الذَّهَبِ الْمُعْشُوشِ كَالْفِضَّةِ الْمُعْشُوشَةِ وَقَيَّدَ الْمُصَنِّفُ بِالْغَالِبِ لِأَنَّ الْعِشَّ وَالْفِضَّةَ لَوْ اسْتَوَيَا فَفِيهِ اخْتِلَافٌ وَاخْتَارَ فِي الْحَانِيَّةِ وَالْحَلَاصَةِ الْوُجُوبَ احْتِيَاظًا، وَفِي مِعْرَاجِ الدَّرَايَةِ وَكَذَا لَا تُبَاعُ إِلَّا وَزْنًا، وَفِي الْمُجْتَبَى الْمَفْهُومُ مِنْ كِتَابِ

¹ رواه الشيخان. البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص3 . مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1250 .

² ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، [الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ - 2003م]، ج6، ص321 .

³ انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص211 .

⁴ انظر: د/السند، حكم تداول الأسهم، ص17 .

⁵ البيان والتحصيل، ج7، ص187 .

⁶ بداية المجتهد، ج3، ص212 .

الصَّرْفِ أَنَّ لِلْمُسَاوِي حُكْمَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ¹ ويتضح من هذا ان المراد بالغلبة أكثر من النصف (50%) لأنه لم يقبل التساوي.

● بعض المعايير المعاصرة: تحديد الغالب بأقل من الثلث. حيث اتجهت إلى ذلك بعض الإصدارات وحددت هذه النسبة بـ 10%².

● وهناك معيار آخر: في حال بيع المحفظة الاستثمارية ذات الشخصية الاعتبارية المستقلة: فقد ورد في معيار دبي³: يجوز إصدار صكوك تستخدم حصيلتها في شراء محفظة مالية ذات شخصية قانونية وذمة مالية مستقلة، وتشمل الأعيان والمنافع والنقود والديون والحقوق المالية، شريطة: ألا تزيد نسبة النقود أو الديون أو هما معا عن 71% من جملة الموجودات، وألا يكون القصد أو الغرض من إنشاء ه المحفظة هو الاحتيال على بيع الديون أو النقود دون التقييد بالشروط الشرعية لبيعها، فإن قلَّت الأعيان والمنافع وحقوق الانتفاع الشخصي والحقوق المالية عن 21% لم يجز شراء المحفظة إلا بشروط شراء الديون أو النقود أو هما معا.

● وبحسب وجهة نظري طالما أن المسألة متعلقة بالربا سواء في فيما يتعلق بالنقود ومراعاة أحكام الصرف، أو الديون، فالأسلم هو العمل بمبدأ التبعية بضوابطه كما ورد في البحث، فإن تعذر فيصير الى مبدأ الغلبة والمسألة اجتهادية في تحديد المعيار، لكن على في تقديري لا ينبغي أن تقل عن 30% كحد مقبول لأنه معيار استعمله الفقهاء في قضايا متعددة في الفقه وبنوا عليه أحكاما مهمة.

هذا ما تيسر جمعه والحمد لله رب العالمين

¹ ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص245 . وانظر: الزيلعي، تبين الحقائق، ج1، ص279 . البلخي، الفتاوى الهندية، ج1، ص179 .

² انظر بحث الصكوك، للدكتور عبد العظيم أبو زيد على الموقع :

http://www.eiiit.org/resources/eiiit/eiiit/eiiit_article_read.asp?articleID=9171

³ انظر: معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك، بند : صكوك المحافظ المالية.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

**حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة،
حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة
قبل تعيين محل العقد،
معايير التبعية وحالاتها،
معايير الغلبة وحالاتها**

إعداد

د.عبدالباري مشعل

رئيس مجموعة رقابة - المملكة المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

استكمال موضوع الصكوك

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك إجارة إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين وتابعيهم بإحسان ليوم الدين. أما بعد؛

فيأتي هذا البحث استجابة لاستكتاب فضيلة أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر ضمن أعمال الدورة الحادية والعشرين للمجمع التي ستقام في المملكة العربية السعودية في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض في الفترة من 15-21 من شهر المحرم 1435هـ الموافق 18-24 نوفمبر 2013. وقد حدد طلب الاستكتاب مسائل بعينها استكمالاً لموضوع الصكوك، وهي المدرجة في عنوان هذا البحث (حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك الإجارة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها)، وسيتم الاقتصار عليها. ويأتي تناول هذه المسائل بالبحث استكمالاً لمناقشات المجمع في الدورة العشرين التي عقدت في الفترة من 13-18 سبتمبر 2012م، ولدوة الصكوك التي عقدها المجمع بتاريخ 24-25 مايو 2010م بالتعاون مع مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي بجدة. وقد صدرت عن هذه الندوة توصيات بشأن بعض المسائل المطروحة، وتحول بعضها إلى قرارات في الدورة العشرين، وما زالت توصيات أخرى بحاجة لمزيد البحث، وهي مدرجة على هذه الدورة الحادية والعشرين ومنها المسائل محل هذا البحث.

وحتى يحقق البحث في هذا الموضوع النتائج المرجوة في إصدار قرار عن مجلس المجمع بشأنها؛ فإنه من المهم التنويه بأنه بعد تحرير محل النزاع في كل مسألة فإن البحث سيبنى على ما انتهى إليه مجلس المجمع من قرارات سابقة في المسائل ذات الصلة بموضوع البحث، وسوف يستأنس بالمعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة في مملكة البحرين، وتوصيات ندوة البركة، وغيرها من الهيئات التي تمثل نوعاً من الاجتهاد الجماعي المعاصر.

وتحقيقاً لأغراض البحث تم تقسيمه للمباحث الآتية:

● المبحث الأول: توطئة في مفهوم الإجارة الموصوفة.

- المبحث الثاني: حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.
 - المبحث الثالث: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد.
 - المبحث الرابع: معايير وحالات التبعية والغلبة
- وأسأل الله العون والتوفيق.

د.عبدالباري مشعل

1. توطئة في محل الإجارة الموصوفة في الذمة

1.1. الإجارة بالنظر للمحل نوعان: إجارة أعيان وإجارة أعمال. وإجارة الأعيان نوعان: إجارة أعيان معينة، وإجارة أعيان موصوف في الذمة. وإجارة الأعمال، وتعرف بإجارة الخدمات، وهي نوعان أيضاً: إجارة عمل من جهة معينة، وإجارة عمل في الذمة أي متعلق بذمة الجهة لا بالجهة نفسها، كالخدمات العلاجية والطبية من جهة غير محددة.

1.2. وعليه تكون إجارة الموصوف في الذمة نوعان:

1.2.1. النوع الأول: "إجارة عين موصوفة في الذمة"، ومحل العقد فيها منافع عين موصوفة في الذمة،

وهي تقابل إجارة العين المعينة. "وقد اختلف الفقهاء في مشروعية إجارة الذمة، فذهب جمهورهم من الشافعية والحنابلة والمالكية إلى جوازها في الجملة. وذهب الحنفية إلى أنها غير جائزة أصلاً، لأن من شروط صحة عقد الإجارة عندهم كون المؤجر معيناً، وعلى ذلك فلا يجوز في الإجارة ورود العقد على منفعة موصوفة في الذمة، غير متعلقة بذات معينة". (حماد: 328). وقد انتهى المجمع إلى جواز هذه الصورة في الدورة العشرين. وطبقاً لقرار المجمع "يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين: (أ) حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد. (ب) حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة". (القرار: 188 (20/3): بند رابعاً). ومحل البحث هنا هذا النوع وهذان الإشكالان. ويطلق على هذا النوع "إجارة الذمة، نظراً لتعلق المنفعة المعقود عليها بذمة المؤجر، لا بعين محددة بذاتها" (حماد: 328).

1.2.2. النوع الثاني: "إجارة عمل في الذمة" ويقصد به عدم تعيين الجهة التي تقوم بالعمل سواء

أكانت العين محل العمل معينة أو موصوفة. ولم يتطرق المجمع في دورته العشرين لهذا النوع، كما أن ندوة الصكوك التي أقامها المجمع تمهيداً للدورة العشرين بشأن إجارة الموصوف في الذمة أجلت دراسته طبقاً للعبارة الآتية: "إجارة عمل في الذمة، سواء كان محل العمل موصوفاً أو معيناً، فهذا يخضع للدراسة نظراً لوجود شرط العمل" (ندوة الصكوك: المحور الثالث). وهذا النوع ليس داخلياً في البحث هنا.

2. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة:

2.1. إن القائلين بجواز إجارة الذمة (الشافعية والمالكية والحنابلة) اختلفوا في اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد لصحتها، وذلك على ثلاثة أقوال (نزبه حماد، ص 329-330):

2.1.1. الأول: الشافعية، وهو أنه يُشترط المذهب الشافعي في صحة إجارة الذمة قبضُ المؤجر الأجرة

في مجلس العقد، كما اشترط قبضُ الميسلم إليه "رأس مال السلم" في المجلس. فإن تفرقا قبل

القبض بطلت الإجارة، لأن إجارة الذمة سلم في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان في الحكم سواء عقدت بلفظ الإجارة أو السلم أو غير ذلك في الأصح عندهم. وفيما يلي بعض النصوص لتحليلية المسألة لدى الشافعية:

النص الأول: (المهذب: 252/2): "فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة لأن إجارة ما في الذمة كالسلم ولا يجوز السلم بضمن مؤجل فكذلك الإجارة ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم ومن أصحابنا من قال إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس لأنه سلم وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب لأنه إجارة والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه.

النص الثاني: (تحفة المحتاج: 125/6): "ويشترط في إجارة الذمة (إن عقدت بلفظ إجارة أو سلم) تسليم الأجرة في المجلس (كرأس مال السلم ؛ لأنها سلم في المنافع فيمتنع فيها تأجيل الأجرة سواء أتأخر العمل فيها عن العقد أم لا والاستبدال عنها والحوالة بها وعليها والإبراء منها وإنما اشترطوا ذلك في العقد بلفظ الإجارة ولم يشترطوه في العقد على ما في الذمة بلفظ البيع مع أنه سلم في المعنى أيضا، لضعف الإجارة بورودها على معدوم وتعذر استيفائها دفعة ولا كذلك بيع ما في الذمة فيهما فجبوا ضعفها باشتراط قبض الأجرة في المجلس.

النص الثالث: (فتح العزيز 204/12-206): "(النوع الثاني) الاجارة الواردة على الذمة فلا يجوز فيها تأجيل الاجرة والاستبدال عنها ولا الحوالة بها ولا عليها ولا الإبراء بل يجب التسليم في المجلس كرأس المال السلم لأنه سلم في المنافع وان كانت الأجرة مشاهدة غير معلومة القدر فهي على القولين في رأس مال السلم ولا يجئ ههنا الطريق الاخر * هذا إذا تعاقدنا بلفظ السلم بأن قال أسلمت إليك هذا لدينار في دابة تحملي إلى موضع كذا فان تعاقدنا بلفظ الاجارة بأن قال: استأجرت منك دابة صفتها كذا لتحملي إلى موضع كذا فوجهان بنوهما على أن الاعتبار باللفظ أم بالمعنى (أصحهما) عند العراقيين والشيخ أبي علي أن الحكم كما لو تعاقدنا بلفظ السلم لأنه سلم في المعنى وتابعهم صاحب التهذيب على اختيار هذا الوجه".

النص الرابع (المشور: 354/2): "الضابط لهذه القاعدة أنه إن تهاقت اللفظ حكم (بالفساد) على المشهور كبعثك بلا ثمن، وإن لم يتهاقت فيما أن تكون الصيغة أشهر في مدلولها أو المعنى، فإن كانت الصيغة أشهر كأسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد ، فالأرجح اعتبار الصيغة؛ لاشتغال السلم في بيوع الذمم ، وقيل ينعقد بيعا ، وإن لم يشتهر ، بل كان

المعنى هو المقصود كوهبتك بكذا فالأصح انعقاده بيعا، وإن استوي الأمران فوجهان ، والأصح اعتبار الصيغة؛ لأنها الأصل والمعنى تابع لها فإذا (أوقع) في إجارة الذمة لفظ السلم اعتبر قبض المال في المجلس قطعا، وإن (أوقع) لفظ الإجارة فوجهان : ، والأصح : اعتبار المعنى (كما في) الهبة ، وإن قال : اشترت منك ثوبا صفته كذا بهذه الدراهم انعقد (بيعا في الأصح) ؛ لتعادل المعنى والصيغة ، والأصح اعتبار الصيغة فينعقد بيعا. (راجع الموسوعة الفقهية: اعتبار اللفظ أو المعنى).

2.1.2. الثاني: المالكية: وهو أنه يجب لصحة إجارة الذمة تعجيل الأجرة، لاستلزام التأخير بيع الكالئ بالكالئ، وتعمير الذمتين، وهو منهي عنه، إلا إذا شرع المستأجر باستيفاء المنفعة - كما لو ركب المستأجر السيارة الموصوفة في طريقه إلى المكان المشترك أن تحمله إليه- فيجوز عندئذ تأخير الأجرة، لانتفاء بيع المؤخر بالمؤخر، حيث إن قبض أوائل المنفعة كقبض أواخرها فارتفع المانع من التأخير... ولا فرق في ذلك بين عقدها بلفظ الإجارة أو السلم. وقد اعتبر المالكية في حكم تعجيل الأجرة تأخيرها اليومين والثلاثة لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه، كما في السلم.

ومن نصوصهم (الشرح الكبير: 3/4): " (أو) كَانَ غَيْرَ مُعَيَّنٍ كَدْرَاهِمَ أَوْ تُوْبٍ مَوْصُوفٍ لَكِنْ وَقَعَ (فِي) مَنَافِعَ (مَضْمُونَةٍ) فِي ذِمَّةِ الْمُؤَجَّرِ كَأَسْتَأْجَرْتَكَ عَلَى فِعْلٍ كَذَا فِي ذِمَّتِكَ إِنْ شِئْتَ عَمَلْتَهُ بِنَفْسِكَ أَوْ بَعِيرِكَ أَوْ عَلَى أَنْ تَحْمِلَنِي عَلَى دَوَابِّكَ لِيَلِدَ كَذَا فَيَجِبُ تَعْجِيلُ الْأَجْرِ لِاسْتِلْزَامِ التَّأخِيرِ بِالذَّيْنِ بِالذَّيْنِ وَتَعْمِيرِ الذَّمَّتَيْنِ وَقَيْدَهُ فِي الْمَوَازِيَةِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهَا، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ (لَمْ يَشْرَعْ فِيهَا) أَي فِي الْمَنَافِعِ الْمَضْمُونَةِ فَإِنْ شَرَعَ جَاَزَ التَّأخِيرُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَبْضَ الْأَوَائِلِ كَقَبْضِ الْأَوَاحِرِ".

2.1.3. الثالث: الحنابلة: وهو أن إجارة المنفعة الموصوفة في الذمة إذا جرت بلفظ "سلم" أو "سلف" كأسلمتُك هذا الدينار في منفعة سيارة صفتها كذا وكذا لتحملني إلى مكان كذا، أو في منفعة آدمي صفتها كذا وكذا لبناء حائط صفته كذا، وقبل المؤجر، فإنه يشترط لصحة إجارة الذمة عندئذ تسليم الأجرة في مجلس العقد، لأنها بذلك تكون سلما في المنافع، ولو لم تُقبض قبل تفرق العاقدين لآل الأمر إلى بيع الدين بالدين (أي المؤخر بالمؤخر) وهو منهي عنه، أما إذا لم تجر إجارة الذمة بلفظ السلم، أو السلف، فلا يشترط فيها تعجيل الأجرة، لأنها لا تكون سلما في هذه الحالة، فلا يلزم فيها شرطه. ومن نصوص الحنابلة ما يأتي:

النص الأول: (شرح منتهى الإرادات: 252/2): " (وَإِنْ جَرَتْ) إِجَارَةٌ عَلَى مَوْصُوفٍ بِذِمَّةٍ (بِلَفْظِ) سَلَّمَ كَأَسْلَمْتُكَ هَذَا الدِّينَارَ فِي مَنَفَعَةٍ عَبْدٍ صِفَتُهُ كَذَا وَكَذَا لِإِنَاءٍ حَائِطٍ مَثَلًا وَقَبْلَ

المُؤَجَّرُ (أُعْتَبِرَ قَبْضُ أُجْرَةٍ بِمَجْلِسِ) عَقْدٍ لَيْتًا يَصِحَّ بَيْعُ دَيْنٍ بِدَيْنٍ (وَ) أُعْتَبِرَ (تَأْجِيلُ نَفْعِ) إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ كَالسَّلْمِ فَدَلَّ أَنَّ السَّلْمَ يَكُونُ فِي الْمَنَافِعِ كَالْأَعْيَانِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِلَفْظِ سَلْمٍ وَلَا سَلْفٍ لَمْ يُعْتَبَرَ ذَلِكَ. "

النص الثاني: (الكافي: 175/2): "إلا أن يكون العقد على منفعة في الذمة ففيه وجهان : أحدهما: يجوز لأنه عوض في الإجارة فجاز تأجيله كما لو كان على عين. والثاني: لا يجوز لأنه عقد على ما في الذمة فلم يجز تأجيل عوضه كالسلم".

2.1.4. ومحصلة هذه الأقوال رأيان: الأول: وجوب تعجيل الأجرة في إجارة الذمة في مجلس العقد، قياساً على السلم سواء أعقدت بلفظ السلم أم بلفظ الإجارة وهو قول المالكية والحنابلة والشافعية. الثاني: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الذمة إذا لم تكن بلفظ السلم أو السلف على وجه عند الحنابلة والشافعية.

2.1.5. وقد اشتهر هذا الخلاف، وقد أخذ بجواز تأجيل الأجرة في إجارة الذمة المعيار الشرعي رقم (8) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وندوة البركة الثلاثين (6/2/30)، والهيئة الشرعية لبنك الإنماء ((القرار (8) بتاريخ 1430/04/09هـ - 2009/04/06م). والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي. وفيما يلي بعض النصوص:

نص المعيار الشرعي (17)

"البند 5/3 منه ومستنده الشرعي منسوباً للشافعية والحنابلة). "5/3 يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف. وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات"اهـ. وجاء في مستند ذلك: "مستند جواز الإجارة لعين موصوفة في الذمة قبل تملكها أن ذلك لا يؤدي للنزاع، وهي كالسلم، ولا يشترط تعجيل الأجرة فيها على أحد قولين للشافعية والحنابلة"اهـ.

نص قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (القرار 663 بتاريخ 1426/2/28هـ):

القرار (663)

السنة الثالثة - الدورة الثالثة

1426/2/28هـ

مرفق 6 بمحضر الاجتماع 3/3/101

الموضوع: حكم إجارة الموصوف في الذمة مع تأجيل الأجرة أو تقسيطها، وحكم مقاوله المستأجر لإنشائه.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار في اجتماعها الأول بعد المئة، السنة الثالثة، الدورة الثالثة، أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس 26 و27 و28/2/1426هـ-5 و6 و7/4/2005م، في مدينة الرياض، مبنى الإدارة العامة، قاعة اجتماعات الهيئة الشرعية، بعد اطلاعها على مذكرة العرض المعدة من أمانتها بشأن ما ورد من المجموعة المصرفية للشركات؛ للنظر في حكم إجارة الموصوف في الذمة وتقسيم الأجرة، فالشركة ترغب الدخول -وحدها أو مع بنوك أخرى- في تمويل مشاريع للعملاء بطريق الإجارة مع التمليك اللاحق، وذلك على النحو الآتي:

يكون لدى العميل مشروع يحتاج إلى تمويل وتنفيذ، فتؤجره الشركة عيناً موصوفة في الذمة مع تعليق تملكه إياها على سداد جميع دفعات الإجارة، وهذه العين الموصوفة هي المشروع الذي يريد العميل، ثم تقاوم الشركة العميل على إنشاء هذه العين الموصوفة، فيقوم هو بالتعاقد مع مقاول لتنفيذ المشروع بالمواصفات نفسها التي تضمنها عقد المقاوله بينه وبين الشركة، فإذا انتهى المشروع وتسلمته الشركة سلمته للعميل إنفاذاً لعقد الإجارة.

وكانت الهيئة قد درست هذا الموضوع في اجتماعاتها السابع والتسعين في 3 و4 و5/12/1425هـ والثامن والتسعين في 21 و22 و23/1/1426هـ والتاسع والتسعين في 21 و22 و23/1/1426هـ والمئة في 6 و7/2/1426هـ.

وبعد اطلاعها على مذكرة العرض المعدة من أمانتها بشأن ما ورد من المجموعة المصرفية للشركات؛ للنظر في حكم توكيل الشركة للمستأجر منها موصوفاً في الذمة في توقيع عقد المقاوله مع المقاول المنفذ، مع التصريح باسم الشركة طرفاً في عقد المقاوله، وفي حكم توكيل الشركة للمستأجر في الإشراف على إنشاء المؤجر الموصوف.

وبعد الاطلاع على البحث المعد من أمانة الهيئة في إجارة الموصوف في الذمة، والذي تبين منه أن للفقهاء قولين في إجارة الموصوف في الذمة مع تأجيل الأجرة.

القول الأول: المنع؛ لثلا يصير بيع دين بدين، وهو قول المالكية والأصح عند الشافعية.

القول الثاني: الجواز ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف، وهو قول الحنابلة ووجه عند الشافعية.

ومن النصوص الفقهية في القولين ما يأتي:

جاء في بداية المجتهد لابن رشد 434/4: "ومن شرط إجارة الذمة أن يعجل النقد عند مالك ليخرج من الدين بالدين" اهـ.

وفي المهذب للشيرازي 530/3: "فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة؛ لأن إجارة ما في الذمة كالسلم، ولا يجوز السلم بثمن مؤجل فكذلك الإجارة، ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم، ومن أصحابنا من قال: إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس؛ لأنه سلم، وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب؛ لأنه إجارة، والأول أظهر؛ لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم، ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه، ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة؛ لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه" اهـ.

وفي العزيز شرح الوجيز للرافعي 85/6: "النوع الثاني: الإجارة الواردة على الذمة، فلا يجوز فيها تأجيل الأجرة والاستبدال عنها ولا الحوالة بها ولا عليها ولا الإبراء، بل يجب التسليم في المجلس ك رأس مال السلم؛ لأنه سلم في المنافع ... هذا إذا تعاقدا بلفظ السلم ... فإن تعاقدا بلفظ الإجارة ... فوجهان، بنوهما على أن الاعتبار باللفظ أم بالمعنى؟، أصحهما عند العراقيين والشيخ أبي علي أن الحكم كما لو تعاقدا بلفظ السلم .." اهـ.

وفي شرح منتهى الإرادات للبهوتي 360/2: "(وإن جرت) إجارة على موصوف بذمة (بلفظ سلم) كأسلمتكم هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا وكذا لبناء حائط مثلاً وقبل المؤجر (اعتبر قبض أجرة بمجلس) عقد؛ لئلا يصير بيع دين بدين، (و) اعتبر (تأجيل نفع) إلى أجل معلوم كالسلم، ... فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف لم يعتبر ذلك" اهـ.

وفي الإنصاف للمرداوي 11/6: "الفائدة الثانية: قال في التلخيص والرعاية: وإن استأجر في الذمة ظهراً يركبه أو يحمل عليه إلى مكة بلفظ السلم اشترط قبض الأجرة في المجلس وتأجيل السفر مدة معينة. زاد في الرعاية: وإن كان بلفظ الإجارة جاز التفرق قبل القبض. وهل يجوز تأخيره؟ يحتمل وجهين. انتهى" اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (215) في 1416/2/20هـ، وموضوعه: التمويل الجماعي، وقرار الهيئة ذي الرقم (246)، وموضوعه: "الدخول مع مجموعة بنوك إسلامية لتمويل جزء من مشروع"، وقرار الهيئة ذي الرقم (272) في 1418/6/6هـ، وموضوعه: "تعديل القرار ذي الرقم (246)"، وقرار الهيئة ذي الرقم (431) في 1421/11/12هـ، وموضوعه: حكم توكيل الطرف المقابل (الواعد بالشراء أو الأمر بالشراء) في عمليات المراجعة، وقرار الهيئة ذي الرقم (536) في 1423/6/13هـ، وموضوعه: التمويل التجميعي، وقرار الهيئة ذي الرقم (578) في 1424/4/12هـ، وموضوعه: حكم استئجار عين موصوفة في الذمة وتوكيل المؤجر - بعد تعيينها - بتأجيرها لطرف ثالث.

وبعد الاطلاع على المعيار الشرعي ذي الرقم (9) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وموضوعه: "الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك"، وفيه:

"5/3 يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف. وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات" اهـ.

وجاء في مستند ذلك: "مستند جواز الإجارة لعين موصوفة في الذمة قبل تملكها أن ذلك لا يؤدي للنزاع، وهي كالسلم، ولا يشترط تعجيل الأجرة فيها على أحد قولين للشافعية والحنابلة" اهـ.

وبعد الاطلاع على كلام الفقهاء في الاستصناع، وخلافهم في تأجيل الثمن فيه.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (48) في 1411/2/20هـ، الذي نص على أنه: "يجوز أن يكون الثمن في الاستصناع معجلاً أو مؤجلاً أو مقسطاً" اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار مجمع الفقه الإسلامي ذي الرقم 7/3/67 الذي نص على أنه "يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة" اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (635) في 1425/7/10هـ، وموضوعه: "إجازة نموذج تملك لعين مؤجرة معلق على السداد".

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (650) في 1425/12/2هـ، وموضوعه: "حكم الإجارة بأجرة متغيرة".

وبعد الدراسة والنظر والمناقشة قررت الهيئة ما يأتي:

أولاً: يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة مما ينضبط بالوصف، والأصل -حيثئذ- أن تكون الأجرة معجلة، ويجوز تقسيط الأجرة أو تأجيلها إذا لم يكن عقد الإجارة بلفظ السلم أو السلف في أرجح قولي العلماء.

ثانياً: يجوز للشركة في إجارة الموصوف في الذمة أن تعلق تملك العميل لذلك الأصل المؤجر على سداد جميع دفعات الإجارة، فتنتقل ملكية العين إلى العميل بحصول المعلق عليه، وهذا جارٍ على ما أجازته الهيئة في قرارها ذي الرقم (635) والتاريخ 1425/7/10هـ، وموضوعه: "إجازة نموذج تملك لعين مؤجرة معلق على السداد".

ثالثاً: إجارة الموصوف في الذمة الذي يحتاج إلى إنشاء ترد على صور، أبرزها ما يأتي:

الصورة الأولى: أن تكون الإجارة بدون تملك لاحقٍ، ويتولى المؤجر إنشاء المؤجر الموصوف أو يقاوم طرفاً ثالثاً لإنشائه.

الصورة الثانية: أن تكون الإجارة بدون تملك لاحقٍ، ويقاوم المؤجر المستأجر لإنشاء المؤجر الموصوف.

الصورة الثالثة: أن تكون الإجارة مع تملك لاحقٍ، ويتولى المؤجر إنشاء المؤجر الموصوف أو يقاوم طرفاً ثالثاً لإنشائه.

الصورة الرابعة: أن تكون الإجارة مع تملك لاحقٍ، ويقاوم المؤجر المستأجر لإنشاء المؤجر الموصوف.

فالصور الثلاث الأولى جائزة، أما الصورة الرابعة - وهي محل سؤال الشركة - فهي ممنوعة لشبهة العينة وابتعاداً عن الصورية.

رابعاً: يجوز - في حال كون المفاول المنفذ طرفاً ثالثاً- أن يكون المستأجر وكلياً للمؤجر في توقيع عقد المفاولة مع منفذ المشروع، وفي الإشراف على إنشاء المؤجر الموصوف، وحينئذٍ تطبق أحكام الوكالة، ومن ذلك أن الوكيل لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهيئة الشرعية

عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل (رئيساً)

عبد الله بن سليمان المنيع (نائباً للرئيس)

أحمد بن علي سير المباركي (عضواً)

أحمد بن عبد الله بن حميد (عضواً)

عبد الله بن محمد بن خنين (عضواً)

إبراهيم بن عبد الله الجربوع (عضواً)

عبد الرحمن بن صالح الأطرم (عضواً وأميناً)

2.1.6. وقد استدرك (السويلم: 21) على رأي الشافعية والحنابلة بجواز التأجيل إذا لم يكن العقد

بلفظ الإجارة بما يأتي:

"وظن البعض أن هذا التفريق شكلي أو لفظي، وليس كذلك، بل هذا التفريق يختص بما إذا كانت النقود (الأجرة أو الثمن) معينة عند العقد، كأن يقول: أسلمت إليك هذا الدينار، أو اشتريت بهذا الدينار، ويتم التصريح باسم الإشارة إلى الدينار. وذلك أن النقود تتعين بالتعيين عند الشافعية والحنابلة، فإذا قال هذا الدينار فقد تعين الثمن، وفي هذه الحالة لا يبقى الثمن أو الأجرة في ذمة المشتري أو المستأجر، فلو تفرقا قبل قبض الدينار لم يكونا قد تفرقا عن دين بدين لأن الثمن تعين وخرج من ذمة المشتري أو المستأجر، بخلاف المعقود عليه إذ لا يزال في ذمة الأجير أو البائع".

وقد ذكر هذا المعنى في توصيات ندوة الصكوك فنصت التوصية على النحو الآتي:

"(2) صيغة العقد هل هي بلفظ السلم أو الإجارة: (2/1) مع تعين الثمن، يرجع الحكم إلى مسألة تعين النقود بالتعيين. (2/2) بدون تعين الثمن، فيجب تعجيل الأجرة". [ندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقييم، جدة 24-25 مايو 2010].

ولا يظهر للباحث صحة ما يؤيد هذا التوجه من عبارات الشافعية، راجع عبارة المهذب وفتح العزيز، بل فيهما تصريح بالتردد بين اعتبار المعنى أو الاسم، ولا يوجد هذا المعنى في عبارة الإنصاف لدى الحنابلة، وقد وقع القول بالجواز من شيوخ بعض الحنابلة في الهيئة الشرعية للراجحي كما مر.

2.2. رأي الباحث: وبعد التأمل في محل النزاع، والخلاف المذكور لا يرى الباحث مانعاً من العمل برأي الحنابلة في الجواز، ويستأنس لهذا الرأي التشابه بين الإجارة المعينة المضافة للمستقبل، والإجارة الموصوفة في الذمة، والتعيين وإن تضمن معنى زائداً للعين، إلا أنه ليس فيه معنى زائد ومؤثر للمنافع، لأن المنافع في الحالين لا توصف بالتعيين، ومضافة للمستقبل. ولذا فإن الباحث لا يرى مانعاً من الأخذ برأي الحنابلة من حيث جواز تعجيل الأجرة، أو تأجيلها، أو تقسيطها.

3. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد:

3.1. يقابل إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة، وإجارة العمل في الذمة السابقين صكوك صكوك محلها المنافع في كل نوع، وطبقاً للمعيار الشرعي (رقم 17) للصكوك الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية:

3.1.1. "صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة: وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض إجارة أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها. وتصبح منفعة العين الموصوفة في الذمة مملوكة لحملة الصكوك" (البند 2/2/3). ومحل البحث هنا هذا النوع من الصكوك، وهي تقابل صكوك ملكية منافع الأعيان الموجودة (البند 1/2/3) بنوعها سواء أكانت صادرة على مالك العين، أو مالك المنفعة).

3.1.2. "صكوك ملكية الخدمات من موصوف في الذمة: هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض تقديم الخدمة من مصدر موصوف في الذمة (كمنفعة التعليم من جامعة يتم تحديد مواصفاتها دون تسميتها) واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك" (البند 4/2/3). وقد تم التنويه سابقاً بأن هذا النوع خارج نطاق البحث.

3.2. صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة تمر بمرحلتين: الأولى: قبل تعيين المحل الذي تستوفى منه المنفعة، والثانية: بعد تعيين المحل وبدء العمل في المحل الذي تستوفى منه المنفعة. أما التداول بعد التعيين فيخضع لأحكام تداول الموجودات التي تتكون من الديون والنقود والأعيان والمنافع والحقوق، على أساس الغلبة أو التبعية وقد سبق للمجمع أن أصدر رأياً وسوف يستكمل في المبحث الرابع من هذا البحث. وأما التداول قبل تعيين المحل فهو محل الإشكال هنا، ومصدر الإشكال أن محل الصكوك متعلق بعين موصوفة في الذمة، والمحل بمثابة دين في ذمة المصدر كالمسلم فيه في السلم، ولا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه، أو تداوله إلا بشروط الدين، وإنما يجوز إنشاء سلم موازي. وقد جاء في ندوة الصكوك بشأن توصيف المحل ما يأتي: "إجارة عين موصوفة في الذمة: لاختلاف في أن المنافع في هذه الحالة دين في ذمة المؤجر". (ندوة الصكوك: المحور الثالث).

3.3. يجدر التنويه بأن إشكال تأجيل الأجرة الذي نوقش في المبحث الثاني -رغم أهميته- ليس وراثياً عند إصدار صكوك على منافع عين موصوفة في الذمة، لأن الاكتتاب في الصكوك يتم نقداً.

3.4. وقد نوه المجمع في دروته العشرين -كما مر في المبحث الأول- إلى أن تداول صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة من الإشكالات التي تتعلق بالإجارة الموصوفة في الذمة، وتضمنت التوصية الصادرة عن (ندوة الصكوك: 3/1) ما يأتي: "التداول لصكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين العين، يخضع لأحكام السلم. (3/2) التداول لصكوك إجارة الموصوف في الذمة بعد تعيين العين، تراجع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي السابقة".

3.5. وقد أظهر البحث أن هناك قولان في حكم تداول صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل التعيين وهما:

3.5.1. الأول: عدم الجواز. وهو القول الذي أخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في معيار المعيار الشرعي (17)، وكذلك ندوة البركة الثلاثين، وفيما يأتي تفصيل هذا نصوصهم:

المعيار الشرعي (رقم: 17: البند 8/2/5): "لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراجعة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعينت جاز تداول الصكوك¹."

¹ كما نص المعيار الشرعي (17) بشأن الصكوك: (على عدم جواز تداول النوع الثاني لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة إلا بمراجعة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك). (البند رقم 10/2/5). وهي ليست محل البحث هنا.

توصية ندوة البركة الثلاثين (6/2/30): "لا يجوز لمن استأجر عينا موصوفة في الذمة أن يعيد تأجيرها لغيره (من الباطن) إلا بعد أن يتسلمها لأنها - كالتسليم - لا يجوز التصرف فيهما قبل القبض، لكن يحق له تأجير عين موصوفة في الذمة بالمواصفات نفسها - دون ربط بما استأجره - ثم إذا تسلمها يُسلمها للمستأجر الثاني (إجارة موازية).

3.6. القول الثاني: الجواز بدون اشتراط تعيين المخل. وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى الجواز (حسان، حماد) وفيما يلي النصوص:

نص (حماد: 335):

"وحيث إن منافع الأعيان المحددة بذواتها يجوز تصكيكها، وكذا تداولها؛ (أي بيع الصكوك التي تمثل ملكية تلك المنافع المعقود عليها في إجارة الأعيان) فإنه يجوز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة، الموصوفة في ذمة المؤجر، الثابتة ديناً فيها، وتداولها بالبيع، لأن المنافع المعلومة - بطبيعتها - تقبل البيع (بعقد الإجارة) وكذا التداول بتأجير المستأجر المنفعة التي استأجرها لشخص ثالث ورابع وخامس.. إلخ يمثل البدل الذي استأجر به وبأقل وبأكثر، سواء أكان عقد الإجارة الأول إجارة عين أم إجارة ذمة، إذ لا فرق في النظر الفقهي بين كون المنفعة التي ترد عليها الملكية بعقد الإجارة متعلقة بعين محددة بذاتها وبين كونها متعلقة بذمة المؤجر، طالما أنها محددة بالوصف، مبيّنة على نحو تتحقق معها المعلومية المشترطة لصحة بيعها وتداولها.

نص (حسان):

"ويجوز لحملة الصكوك أو وكيلهم بصفتهم مستأجرين لعين موصوفة أو مشتريين لمنفعة موصوفة في ذمة المؤجر أن يعيدوا تأجير هذه العين لمؤجرها أو لمستأجر آخر بأجرة أعلى من الأجرة التي دفعت للمؤجر ولو قبل قبض العين التي تستوفى منها هذه المنفعة".

والقول بالجواز طبقاً لمستندات (حسان) يستند إلى خلاف الفقهاء في إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة من حيث حكم الإجارة من الباطن قبل قبض العين. والقول بالجواز وجه عند الحنابلة وقول عند بعض الشافعية. وأما التأجير بعد قبض العين التي تستوفى منها المنفعة فحائز عند جمهور الفقهاء، وفقاً لما أورده ابن قدامة في المغني.

نص (المغني 354/5):

فَصَلِّ: وَيَجُوزُ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يُؤَجِّرَ الْعَيْنَ الْمُسْتَأْجَرَةَ إِذَا قَبَضَهَا. نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ. وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَابْنِ سِيرِينَ، وَمُجَاهِدٍ، وَعِكْرِمَةَ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَالنَّخَعِيِّ، وَالشَّعْبِيِّ، وَالثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ. وَذَكَرَ الْقَاضِي فِيهِ رَوَايَةً أُخْرَى، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ رِنْحِ

مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَالْمَنَافِعُ لَمْ تَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ. وَلِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى مَا لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ، فَلَمْ يَجُزْ، كَبَيْعِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ قَبْلَ قَبْضِهِ. وَالأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ قَامَ مَقَامَ قَبْضِ الْمَنَافِعِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهَا، فَجَازَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا، كَبَيْعِ الثَّمَرَةِ عَلَى الشَّجَرَةِ. وَبَطُلَ قِيَاسُ الرَّوَايَةِ الأُخْرَى لِهَذَا الأَصْلِ. إِذَا نَبَتَ هَذَا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ إِجَارَتُهُ إِلَّا لِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ، أَوْ دُونَهُ فِي الضَّرْرِ؛ لِمَا تَقَدَّمَ. فَأَمَّا إِجَارَتُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ الْمُؤَجَّرِ، فِي أَحَدِ الوَجْهَيْنِ. وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَمْلُوكَةٌ بِعَقْدِ مُعَاوَضَةٍ، فَاعْتَبِرَ فِي جَوَازِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا الْقَبْضُ، كَالأَعْيَانِ. وَالآخَرُ، يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيِّينَ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ لَا يَنْتَقِلُ بِهِ الضَّمَانُ إِلَيْهِ، فَلَمْ يَقِفْ جَوَازُ التَّصَرُّفِ عَلَيْهِ. فَأَمَّا إِجَارَتُهَا قَبْلَ الْقَبْضِ مِنَ الْمُؤَجَّرِ، فَإِذَا قُلْنَا: لَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ الْمُؤَجَّرِ كَانَ فِيهَا هَاهُنَا وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَيْهَا قَبْلَ قَبْضِهَا.

3.7. رأي الباحث: جواز التداول لما يأتي:

3.7.1.1. أسوة بالإجارة المعينة والإجارة المعينة المضافة للمستقبل، فلا يوجد معنى زائد في

الإجارة المعينة عن الموصوفة في الذمة فيما يتعلق بملكية المنفعة ومواصفاتها.

3.7.1.2. تالياً لأحكام الإجارة على أحكام السلم، وهو المعنى الوارد في نص الكافي الذي

سبق نقله في سياق بيان حكم تأجيل الأجرة ونصه: "إلا أن يكون العقد على منفعة

في الذمة ففيه وجهان: أحدهما: يجوز لأنه عوض في الإجارة فجاز تأجيله كما لو كان

على عين. والثاني: لا يجوز لأنه عقد على ما في الذمة فلم يجز تأجيل عوضه كالسلم".

3.7.1.3. انسجاماً مع القول بجواز تأجيل الأجرة لهذا السبب نفسه - الذي تم التوصل إليه

في المبحث السابق - فقد رجح القول بجواز التأجيل نظراً لمعنى الإجارة، وهكذا هنا.

4. معايير وحالات التبعية والغلبة:

4.1. في ضوء استقراء الباحث لنظريتي التبعية والغلبة² من حيث النشأة والتطبيق يلاحظ أن نظرية التبعية

والغلبة نشأتا بغرض وضع إطار شرعي لتداول الأسهم والوحدات الاستثمارية والصكوك التي تتكون

موجوداتها من خلطة - من النقود والديون والأعيان والمنافع والخدمات والحقوق - دون الالتزام

بالأحكام الشرعية لبيع وتداول النقود والديون.

2 مصادر الباحث في هذا الاستقراء رأي الهيئات الشرعية في كل من مصرف الراجحي في السعودية، وبيت الأوراق المالية

في الكويت، والبنك الأهلي في السعودية، المعيار الشرعي (21)، وبمنا الدكتور علي الندوي في موضوع في تداول

الأسهم والتبعية المعدين في أمانة الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي لأغراض الملتقى الفقهي الأول لمصرف الراجحي المنعقد

بتاريخ 2001/8/2. وقد تضمنت أبحاث الدكتور الندوي جمعاً نفيماً للقواعد الفقهية وأقوال الفقهاء في القلة والكثرة

والقصد والتبعية ومسألة مدة عجوة ومسألة العبد الذي له مال. وكانت تلك الأبحاث والمناقشات التي جرت حولها

أساساً لما صدر عن الملتقى الفقهي الأول لمصرف الراجحي.

4.2. وتفيد نظرية الغلبة بأنه إذا كانت الأعيان والمنافع غالبية فيجوز تداول الخلطة بدون النظر لأحكام الديون والنقود عملاً بقاعدة "الحكم للغالب". وتتحقق الغلبة إما بالزيادة على النصف، وهذا يعني ألا تبلغ الديون والنقود النصف. أو أن يكون المغلوب قليلاً وليس كثيراً، وحد الكثرة للمغلوب هو أن يبلغ الثلث - ويدعم ذلك شواهد من الفقه المالكي - أو أن يزيد عن الثلث، وهذا يعني أن تبلغ الأعيان والمنافع الثلثين أو تزيد. (الندوي: تداول).

4.3. وتفيد نظرية التبعية بأنه إن كانت النقود والديون تابعة للأعيان والمنافع وليست مقصودة لذاتها؛ فيجوز تداول الخلطة بدون النظر لأحكام الديون والنقود عملاً بقاعدة "التابع لا يفرد بالحكم" وقاعدة "يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها". واشترطوا لإعمال نظرية التبعية: أن يكون المتبوع هو المقصود بالبيع والتداول، وأن يكون البيع والتداول بعد بدء النشاط، وأن يبقى النشاط مستمراً، أو يراعى ما سبق ومعه شرط ألا يقل المتبوع (الأعيان والمنافع) عن الثلث عملاً بمحدث الوصية "الثلث والثلث كثير"، لأن الأقل من الثلث يكون في حكم التابع (المعيار الشرعي: 21)، أو يستأنس لبدء النشاط بأن تبلغ الأعيان والمنافع 10% من الخلطة (الهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية في الكويت)، أو بدون شرط نسبة معينة (الراجحي: المتلقى الفقهي الأول، والقرار: 516).

4.4. ويفيد استقراء التطبيقات أن بعضها يعمل قاعدة الغلبة، والبعض الآخر يعمل بقاعدة التبعية ويرون أن قاعدة التبعية الأنسب للتطبيق على أسهم البنوك الإسلامية والشركات المساهمة ذات الأنشطة المباحة وشركات الاستثمار والتمويل الإسلامية، والصكوك والوحدات الاستثمارية في الصناديق الإسلامية بعد بدء النشاط واستمراره على أساس أن المقصود هو الغرض والنشاط الأساسي المتمثل في الأعيان والمنافع والحقوق، وأن النقود والديون تبع لها، خلافاً لشركات الصرافة وشركات التسهيلات الربوية التي لا تنشأ ديونها عن سلع.

4.5. من الإشكالات التي تعرضت لها قاعدة التبعية هل يعرف المقصود بنية المكلف أم بمحل العقد؟ احتمالان، الراجح طبقاً أن العبرة بما في نفس الأمر:

ففيما يظهر أن الأعيان أو المنافع التي جعلت أساساً في نشاط الشركة، هي التي تعتبر مقصودة بغض النظر عن نسبتها وحجمها... وعلى أساس هذا التخريج يمكن أن يقال إنه لا يمنع أن تكون للأتباع غير المقصودة في الأسهم ووحدات الصناديق قيمة مقدرة مأخوذة في الاعتبار من حيث الجملة، وهذا الذي ينسجم مع واقع التعامل، ولكن باعتبار أنها غير مقصودة أصالة إذ نشأت من النشاط الفعلي في الأعيان والمنافع المقصودة أصالة واستقلالاً في محل العقد،... وأما ما هو القدر الذي يعد تابعا غير مقصود أصالة... في جميع الأحوال سيكون لعادة الناس في التعامل والعرف الجاري بينهم. (الندوي: التبعية)

4.6. وقد تأسست نظريتنا الغلبة والتبعية على العديد من القواعد والمسائل الفقهية منها (الندوي: تداول أسهم، التبعية):

- مسألة الحمل تابعاً لأمه.
- بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها مع الأصل.
- بيع الدار مع سقفها وحيطانها؟.
- ومسألة العبد ذي المال والواردة في قوله صلى الله عليه وسلم: "من باع عبداً وله ماله فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع" متفق عليه.
- ومسألة "مدة عجوة ودرهم" المبنية على حديث القلادة، وفيه أن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: اشترت بوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وحرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "لاتباع حتى تفصل". رواه مسلم.

وخلاف الفقهاء في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: المنع وهو قول الشافعية.

الجواز؛ إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، وهو قول الحنفية.

القول الثالث: الجواز؛ إذا كان الربوي تابعاً. وهو قول المالكية.

القول الرابع: الجواز؛ ما لم يكن حيلة على الربا. ومن علامات انتفاء الحيلة: أن يكون المفرد أكثر، وأن يكون الربوي تابعاً. وهو رواية عن أحمد اختارها ابن تيمية.

والقول الرابع هو الأرجح؛ توفيقاً بين حديث العبد وحديث القلادة وهو يجمع القول الثاني والقول الثالث، وهو الأقرب للمقصود الشرعي من المعاملات (السند: ص7).

4.6.1. ولأن البحث يستهدف صياغة معايير للتبعية والغلبة وتطبيقاتها فإن سبني على القواعد والمسائل الفقهية ذات العلاقة، وعلى ما توصلت إليه أبرز الهيئات الاجتهادية الجماعية مثل: ندوة البركة العشرين، الملتقى الفقهي الأول لمصريي الراجحي والملتقى الفقهي الأول في الكويت مع مراعاة ما آخر ما توصل إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في هذا الشأن. وفيما يلي عرض لقرارات الهيئات الجماعية.

توصية ندوة البركة العشرين رقم (20/2)

مكونات الأسهم وأثرها على تداولها

بعد الاطلاع علي ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 30 (4/5) من أنه " إذا كان الغالب (في موجودات الصكوك) نقودا أو ديونا فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع) وهذه اللائحة لم توضع حتي الآن، وحيث اشتملت أوراق العمل المقدمة في هذا الموضوع علي مبادئ شرعية عديدة، بديلة عن مبدأ الغلبة، في حالة اشتغال الوعاء الاستثماري (من شركات أو صناديق أو صكوك) على أعيان ومنافع وديون ونقود فإن المبدأ الذي يلائم أوضاع تلك الأوعية الاستثمارية التي يتعذر عليها تطبيق مبدأ غلبة الأعيان والمنافع على الديون والنقود هو اعتبار ما هو مقصود من التعامل وإلحاق ما هو تابع له. عليه فإنه يجوز التداول في أسهم الشركات أو وحدات الصناديق أو الصكوك الاستثمارية ، بالسعر المتراضي عليه إذا اشتملت أصولها على أعيان (موجودات مادية ومعنوية) ومنافع وديون ونقود دون نظر إلي نسبة كل منها، ما دامت الديون والنقود غير مقصودة بالتعامل بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع ولم تتحمض تلك الأوعية في النقود مثل الأوعية الاستثمارية قبل مزاوله أنشطتها في الأعيان والمنافع أو قبيل تصفيتها، أو أن يكون نشاطها في الذهب والفضة والعملات فينطبق عليها حينئذ أحكام الصرف، أو أن تتحمض تلك الأوعية في الديون فينطبق عليها أحكام بيع الديون ، كما في قرار المجمع والمراد بالقصد المعبر هو أن يكون محل التعاقد حصة في الوعاء الاستثماري للنشاط المشروع القائم أصالة على الموجودات السلعية والخدمية غير المقتصر على التعامل في النقود المحضة والديون المحضة. ولا يجوز تطبيق مبدأ "أن العبرة بالقصد" للتحايل واتخاذ ذريعة لتصكيك الديون وتداولها. ومما يستدل به لهذا المبدأ حديث بيع العبد الذي له مال ، إذا اشترطه المشتري ، والتطبيقات الشرعية العديدة لمبدأ التبعية مثل تبعية التمر قبل بدو الصلاح للشجر المبيع ، وتبعية الحمل للدابة المبيعة وغيرها مما يكون تابعا غير مقصود بالعقد بالقصد الأساسي.

توصيات الملتقى الفقهي الأول لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار

موضوعه: تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود.

المكان: مدينة الطائف – فندق الهدا شيراتون.

الزمان: يوم الخميس 1422/5/12 هـ – 2001/8/2 م.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد:

فقد انتهى المشاركون في الملتقى الفقهي الأول لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار إلى التوصيات

الآتية:

أولاً: توصيات عامة:

[... تم حذفها لعدم تعلقها بالموضوع]

ثانياً: توصيات في موضوع الملتقى:

اطلع المشاركون في الملتقى على البحث المعد من أمانة الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار بعنوان: (تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود)، كما اطلع المشاركون على بحوث مساندة وأوراق عمل وفتاوى هيئات إسلامية في هذا الموضوع، كما استمع المشاركون للتعقيبات المقدمة من كل من:

- 1) فضيلة الشيخ د. عبدالستار أبو غدة.
- 2) فضيلة الشيخ د. عبدالله المطلق.
- 3) فضيلة الشيخ د. علي القره داغي.
- 4) فضيلة الشيخ عبدالله بن خنين.
- 5) فضيلة الشيخ د. محمد بن عبدالرزاق الدويش.
- 6) فضيلة الشيخ د. عبدالله بن موسى العمار.
- 7) فضيلة الشيخ د. نزيه حماد.

وبعد الدراسة والمناقشة أوصى المشاركون بما يلي:

- 1 - يجوز تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود بناء على قاعدة التبعية وأن العبرة بالقصد وما عداه فتبع؛ ويدل لذلك ما يلي:
 - عموم النصوص الدالة على أنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، مثل حديث بيع العبد الذي له مال، وبيع الحمل مع أمه، وبيع الثمرة التي لم يبدُ صلاحها مع الأصل، وغير ذلك من الأمثلة الفقهية العديدة.
 - أن هذا الرأي يعد الأقرب إلى تحقيق مقصود الشارع من إباحة التعامل فيما تحققت فيه شروط الإباحة، كما أن في الأخذ به سداً لحاجة المسلمين المقتضية للتعامل في أسهم الشركات المساهمة ووحدات الصناديق الاستثمارية.
 - أن هذا الرأي يعد أقرب الآراء إلى إمكانية التطبيق.

2 - الجواز المذكور في الفقرة السابقة مشروط ببدء نشاط الشركات المساهمة والصناديق الاستثمارية؛
لئلا يؤدي القول بذلك إلى فتح باب الصورية وتداول النقود والديون، كما أنه مشروط باستيفاء
الشروط الأخرى لجواز التعامل بالأسهم والوحدات ككون النشاط المتعامل به مباحاً.

3 - وعلى القول بهذا الرأي فهل يشترط في التابع أن يكون أقل من المتبوع؟.

4 - وفي الصناديق الاستثمارية المبنية على المضاربة هل يستحق المضارب ربح عمله قبل تصفية
المشاركة؟ [لم يتبين علاقتها بالتبعية]

هذا، والله العلم من قبل ومن بعد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المشاركون في الملتقى الفقهي الأول

عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل (رئيساً)

عبدالله بن سليمان المنيع	عبدالله بن عبدالرحمن البسام	د. عبدالله بن عبدالله الزايد
د. أحمد بن علي سير المباركي	د. عبدالرحمن بن صالح الأطرم	د. عبد الستار أبو غدة
د. عبدالله بن محمد المطلق	عبدالله بن محمد الخنين	د. محمد بن عبد الرزاق الدويش
د. عبد الله بن موسى العمار	د. علي أحمد بن غلام الندوي	

قرار الملتقى الفقهي الأول في الكويت

قاعدة التبعية في العقود وأثرها على الترخيصات الشرعية

أولاً: مفهوم التبعية وضابطها:

1. التبعية في الاصطلاح الفقهي تعني اللحاق والتلو، والمراد بالتابع وبالمقصود تبعاً في العقود
والمعاوضات والصفقات ما كان القصد إليه لاحقاً أو تالياً للمقصود أصالة وهو المتبوع.
2. المقصود أصالة هو الغرض الأساس الذي يهدف إليه جملة المتعاقدين أو أغلبهم من المعاملة، وهو
ما عبر عنه الفقهاء "ما توجه إليه القصد الأول"، أو المقصود الأكبر، أو المقصود الأعظم"، والمراد
بالتابع أو المقصود تبعاً ما كان تالياً للمقصود أصالة، أو لاحقاً به في الاستهداف وتوجه الإرادة
في المعاملة. ويعرف ذلك يوحد ويميز بلالة العرف التجاري وخبرة أهل الشأن والاختصاص.

ثانياً: ما يغتفر بموجب التبعية في العقود والصفات التجارية:

يستخلص من كلام الفقهاء أنه يغتفر بموجب التبعية في العقود - ما كن وجوده في العقد تابعاً- ويشمل
الأمر الخمسة التالية:

1. الغرر المؤثر في البيع ونحوه من عقود المعارضات المالية.
2. الجهالة المؤثرة في عقود المعاوضات المالية.
3. ربا البيوع وعدم توافر شروط صحة الصرف في بيع النقود ببعضها.
4. بيع الكالي بالكاليء (أي المبيع المؤخر بالثمن المؤجل).
5. فوات بعض الأركان أو شروط الصحة في العقود التابعة أو الضمنية، مما تدعو إليه الحاجة أو المصلحة الراجحة لاغتفار فواته.

ثالثاً: مبنى الرخص والتخفيضات الشرعية في التوابع على ما يلي:

1. ترجع جميع الرخص والتخفيضات الشرعية في التوابع إلى: رفع الحرج أو تحقيق المصلحة أو كليهما.
2. أما التخريج الفقهي لاغتفارها فهو مؤسس على حكم خطاب الوضع في التقديرات الشرعية بإعطاء الموجودة حكم المعدوم - وهي قاعدة أجمع عليها العلماء - حيث يقدر ذلك الخلل المغتفر بموجب التبعية كالعدم.

رابعاً: ضابط تطبيق قاعدة التبعية:

العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وفي هذه الحالة لا تتعين التبعية بقدر معين، فيحتمل كون التابع أكثر من النصف أو أقل. أما إذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التيس أمره، فيجب - لإعمال قاعدة التبعية في هذه الحالة - أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%) مراعاة لضابط القلة والكثرة.

خامساً: من أهم التطبيقات المعاصرة لقاعدة التبعية:

1. يغتفر في تداول أسهم الشركات والصناديق الاستثمارية بعد ممارستها لنشاطها اشتغالها موجوداتها أو محافظتها على نقود وديون تزيد على الأعيان والمنافع والحقوق المالية إذا ظهر بدلالة العرف السائد أن المقصود أصالة - الذي يهدف إليه المتعاقدون أو أغلبيتهم من الشراء - هو نشاطها التجاري بالشراء والبيع والإحارة والاستصناع والسلم وغير ذلك من العقود الواردة على السلع والمنافع.

أما إذا كان ما هو مقصود أصالة وما هو مقصود تبعاً لدى المتعاقدين خفياً بدلالة العرف، فإنه يرجع في تحديد ذلك إلى ضابط القلة والكثرة، وهو أن الأقل تبع للأكثر في الأحكام، وفي هذه الحالة إذا كانت الديون والنقود أقل من الأعيان والمنافع والحقوق، فإن تداولها مغتفر بموجب

التبعية، وإن كانت أكثر منها بحيث تزيد على 50% من مجموع الموجودات فإنها تكون محظورة التداول.

وإلى هذا الرأي اتجه أكثر المشاركين في المؤتمر، بينما رجح بعضهم وجوب الالتزام بضابط القلة والكثرة في جميع الأحوال.

2. يغتفر في شراء تذاكر السفر للنقل بالطائرات وغيرها اشتغال المعقود عليه على التأمين التجاري الذي تجر به الشركات الناقلة على حياة الركاب وأمتعتهم لدى شركات التأمين التقليدية لكون ذلك تبعاً في عقد النقل.

4.7. والمتتبع لقرارات المجمع الفقهي المتعلقة ببيع الدين، وتداول الصكوك، يلاحظ أن المجمع تدرج من نظرية الغلبة، إلى مراعاة نظرية التبعية، ثم إلى الجمع بين نظرية الغلبة والتبعية، لئلا يكون ذلك ذريعة لتداول الدين. وفيما يلي بيان تطور نظرية المجمع:

4.7.1. المرحلة الأولى: التأكيد على نظرية الغلبة حسب ما جاء في القرار [30(4/5)] بشأن سندات المقارضة، ونصه:

"أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول مع انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية.

أ- إذا كان مال القراض المجتمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب- إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

ج- إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع".

4.7.2. المرحلة الثانية: استدعاء نظرية التبعية بالإضافة للغلبة حسب ما جاء في القرار [158 (17/7)] بشأن بيع الدين. فقد نص في صور بيع الدين الجائزة على الآتي:

"بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع".

وكذلك القرار [178 (19/4)] بشأن التوريق. فقد نص في أحكام الصكوك على الآتي:

ثالثاً/4: "يراعى في الصكوك من حيث قابليتها للتداول الالتزام بالضوابط المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم : 30(4/3) التالية :

- 1 - إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.
 - 2 - إذا انقلبت الموجودات لتصبح ديوناً كما هو الحال في بيع المراجعة فيطبق على تداول الصكوك أحكام الدين ، من حيث المنع إلا بالمثل على سبيل الحوالة .
 - 3 - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة".
- وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

رابعاً: لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول.

ولعل قرار التوريق يفسر قرار بيع الدين السابق من حيث المقصود بعبارة "أن تكون تكون الأعيان والمنافع هي المقصودة"، ومعناه "ألا يتحول نشاط الصندوق للمتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع".

4.7.3. المرحلة الثالثة: التفريق بين استخدامات الغلبة والتبعية، حسب ما انتهى إليه المجمع في دورته الأخيرة العشرين في الجزائر بشأن تداول الأوراق المالية، من صكوك، أو أسهم، أو وحدات، وذلك في القرار [188 (20/3)]، ونصه:

"(1) إذا تمخضت موجودات الورقة المالية للنقود أو الديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف أو بيع الدين. (2) إذا تمخضت موجودات الورقة المالية للأعيان أو المنافع أو الحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه. (3) إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق فلها حالان: (أ) إذا كانت النقود والديون تابعة لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة للملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الموجودات. (ب) انتفاء تبعية النقود والديون أو عدم تضمن الورقة المالية للملكية المتبوع، فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة. (4) إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع لأحكام الغلبة. (5) ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال

ملكية المشغل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة، ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة". [البند رابعاً، القرار رقم 188 (20/3) الدورة العشرون، الجزائر].

4.8. والظاهر من قرار المجمع الأخير في الدورة العشرين أنه في حال الخلطة فرق بين حالات تطبق عليها قاعدة التبعية وأخرى تطبق عليها قاعدة الغلبة. وقد تضمن القرار بعض المعايير والحالات الخاصة بتطبيق قاعدة التبعية أو الغلبة مثل:

4.8.1. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، فإن انتفت هذه التبعية طبقت أحكام الغلبة.

4.8.2. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلياً في ملكية الورقة المالية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجياً عن ملكية الورقة.

4.8.3. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو في حال التصفية.

4.8.4. في حال طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط ما سبق.

4.8.5. في حال طبقت قاعدة الغلبة فقد سكت القرار عن النسبة التي تحقق الغلبة. وهي كما سبق في مقدمة هذا المبحث على عدة أوجه تحقق الغلبة وتتراوح بين ما تجاوز نسبة العنصر النصف أو بلغت الثلثين أو تجاوزت الثلثين.

وعلى الرغم من هذه المحاولة إلا أن قرار المجمع استشعر الحاجة لمزيد من البحث.

4.9. وقد أخذ بقاعدة التبعية بشكل واضح المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي في القرار رقم 305 بشأن الأسهم والقرار رقم 516 بشأن تداول وحدات صناديق البضائع في السعودية، والهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية في الكويت. وفيما يلي بعض النصوص:

المعيار الشرعي (21) بشأن الأسهم والسندات:

17/3 لا يجوز تداول أسهم الشركات إذا كانت موجوداتها نقوداً فقط، سواء في فترة الاكتتاب، أو بعد ذلك قبل أن تزاوّل الشركة نشاطها أو عند التصفية إلا بالقيمة الاسمية وبشرط التقابض.

18/3 لا يجوز تداول أسهم الشركات إذا كانت موجوداتها ديوناً فقط إلا بمراجعة أحكام التصرف في الديون.

19/3 إذا كانت موجودات الشركات مشتملة على أعيان ومنافع ونقود وديون فيختلف حكم تداول أسهمها بحسب الأصل المتبوع وهو غرض الشركة ونشاطها المعمول به، فإذا كان غرضها ونشاطها التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق فإن تداول أسهمها جائز دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون شريطة ألا تقل القيمة السوقية للأعيان والمنافع والحقوق عن نسبة 30% [والأصح 33% طبقاً للمستندات الشرعية] من إجمالي موجودات الشركة الشاملة للأعيان والمنافع والحقوق والسيولة النقدية وما في حكمها (أي ديون الشركة على الغير وحساباتها الجارية لدى الغير والسندات التي تملكها وتمثل ديوناً). بصرف النظر عن مقدار السيولة النقدية والديون لكونها حينئذ تابعة.

أما إذا كان غرض الشركة ونشاطها المعمول به هو التعامل في الذهب أو الفضة أو العملات (الصرافة) فإنه يجب لتداول أسهمها مراعاة أحكام الصرف وإذا كان غرض الشركة ونشاطها المعمول به هو التعامل في الديون (التسهيلات) فإنه يجب لتداول أسهمها مراعاة أحكام الديون.

20/3 يشترط لتطبيق ما ورد في البند 18/3 ألا يتخذ ذريعة لتصكيك الديون وتداولها بضم جزء من الأعيان والمنافع إلى الديون حيلة لتصكيك الدين.

وجاء في المستندات الشرعية لتلك البنود:

- مستند جواز تداول أسهم الشركات المشتملة على نقود أو ديون دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون ولو كانت أكثر من النصف؛ هو أنها تابعة، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها لكن إذا كانت الأعيان والمنافع أقل من الثلث فإنه لا يجوز تداول الأسهم إلا بمراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون، لأن الأعيان والمنافع في هذه الحالة قليلة فلا يمكن اعتبار الديون والنقود تابعة لها، فتكون مقصودة بالعقد أصالة فيشترط فيها
- الشروط التي تشترط فيها لو كانت مفردة.
- مستند جواز تداول أسهم الشركات المشتملة على ديون ونقود إذا كان غرض الشركة ونشاطها هو التعامل في الأعيان والمنافع دون نظر إلى نسبة الديون والنقود هو ما يأتي:
- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: من ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع.⁽⁹⁾ فالحديث نص على جواز ذلك دون نظر إلى جنس الثمن، وعموم لفظ "مال" في الحديث يتناول جميع أحواله؛ نقداً كان أو ديناً أو عرضاً، قليلاً أو كثيراً، ويدل على أن كونه ديناً أو نقداً أو قليلاً أو كثيراً في مقابلة ثمن العبد غير معتد به في الحكم؛ لأنه حينئذ تابع غير مقصود بالعقد أصالة.

⁽⁹⁾ متفق عليه واللفظ للبخاري، صحيح البخاري كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل (2250)، صحيح مسلم كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثم (1543).

- وقد روى الإمام مالك هذا الحديث في الموطأ ثم قال: "الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إذا اشترط مال العبد فهو له، نقداً كان أو ديناً أو عرضاً يعلم أو لا يعلم، وإن كان للعبد من المال أكثر مما اشترى به، كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً"⁽¹⁰⁾ اهـ

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع.⁽¹¹⁾ فالحديث دليل على جواز اشتراط المشتري للثمرة مطلقاً سواء بدا صلاحها أو لم يبدأ، مع ثبوت النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها كما في حديث جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه⁽¹²⁾، لكن لما كانت الثمرة تابعة لأصلها وهو النخل اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد.

- من القواعد الفقهية المقررة عند أهل العلم أن (التابع تابع)، والناظر في هذه القاعدة وما تفرع عنها من قواعد، وما بني عليها من فروع، يدرك أن هذه القواعد تفيدهم بمجموعها: أن التابع يتبع أصله، وأنه لا يفرد بحكم، وأنه يملك بملك أصله، وأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأصول المتبوعة.

- ومن المسائل التي فرعها أهل العلم على هذه القاعدة ما يأتي:

(أ) تبعية ما لم يتم صلاحه من الثمر لما تم صلاحه، وإن كان الذي صلح من الثمرة قليلاً، قال في "كشاف القناع" ما نصه: "... وصلاح بعض ثمرة شجرة في بستان صلاح لها أي للشجر وصلاح لسائر النوع الذي في البستان الواحد ... وإنما صح مع ما بدا صلاحه تبعاً له"⁽¹³⁾

(ب) بيع الدار المموه سقفها بالذهب بذهب، أو بالفضة بفضة، وبيع السيف المحلى بالذهب بذهب، وبيع اللبن بلبن، أو ذات الصوف بصوف .. الخ.

قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي

رقم 516 بتاريخ 2002/8/21

بشأن تداول وحدات صندوق البضائع ما نصه:

(10) انظر الموطأ

(11) متفق عليه واللفظ للبخاري، البخاري كتاب المساقات، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل (2250)، صحيح مسلم كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر (1543).

(12) متفق عليه

(13) ج 287/3، وانظر: المغني 156/6.

"لا يجوز تداول وحدات الصندوق إلا بعد بدء نشاطه واستمرار مزاولته لهذا النشاط ، فلا يجوز التداول في فترة الاكتتاب إلا بمراجعة أحكام الصرف ، كما لا يجوز التداول عند توقف نشاط الصندوق نهائياً، كالتوقف للتصفية؛ وإذا كان في موجوداته ديون و نقود فيجب أن تراعى هنا أحكام الصرف و شروطه وأحكام بيع الدين".

4.9.1. يلاحظ أن المعيار الشرعي اشترط في المتبوع أن لا يقل عن الثلث من قيمة الخلطة، وهو حد الكثرة، وإلا أصبح تابعاً لا متبوعاً. كما يلاحظ أن الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي لم تشترط حداً أدنى للأعيان والمنافع بعد بدء النشاط واستمراره في صناديق البضائع. وقد اشترطت الهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية أن تبلغ الأعيان والمنافع 10% من الخلطة.

4.10. وذهبت الهيئة الشرعية لمؤشر داو جونز في الصيغة المنشورة، وكذلك الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي إلى العمل بمعيار الغلبة، وهو أن تزيد الأعيان والمنافع عن النصف، أو ألا تبلغ الديون والنقود النصف.

4.11. في ضوء الجهود السابقة والتي استعراضها في هذا المبحث نعتقد ينتهي البحث إلى تحديد معايير وحالات التبعية والغلبة فيما يأتي:

4.11.1. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، لأن المقصود هو التعامل بها، والنقود والديون نشأت عن أصل هذا التعامل. فإن انتفى ذلك طبقت أحكام الغلبة بأن كانت النقود والديون هي مقصود التعامل.

4.11.2. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلياً في ملكية الورقة المالية أو الوحدة الاستثمارية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجاً عن ملكية الورقة.

4.11.3. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو عند توقف النشاط كما في حال التصفية.

4.11.4. ينتفي العمل بأحكام الغلبة أو التبعية في شركات الصرافة، وشركات الديون الربوية التي لا تتعامل بالسلع والمنافع والحقوق. وكذلك الشركات والصناديق والصكوك في حال توقف النشاط للتصفية.

4.11.5. إذا طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط تحقق ما سبق.

4.11.6. في حال طبقت قاعدة الغلبة فهناك ثلاثة توجهات لتحقيق غلبة الأعيان والمنافع والحقوق: الأول أن تزيد عن النصف، أو تبلغ الثلثين أو تزيد عن الثلثين. ويرى الباحث العمل بالأيسر وهو أن تزيد عن النصف، أو أن تكون النقود والديون أقل من النصف.

4.11.7. العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وإذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره، فيجب -لإعمال قاعدة التبعية في هذه الحالة- أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%).

4.11.8. لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول. أو أن يتجه الصندوق أو الشركة إلى التعامل بتلك الديون الناشئة عن الأعيان والمنافع.

والحمد لله رب العالمين.

مشروع القرار

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة:

يجوز في إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيتها، وتأجيلها، وهو قول عند الحنابلة ووجه عند الشافعية مراعاة لمعنى الإجارة.

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد:

يجوز تداول صكوك إجارة الأعيان الموصوف في الذمة قبل تعيين المحل، وهو قول عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة، أسوة بالإجارة المعينة المضافة للمستقبل، وتغليباً لأحكام الإجارة على أحكام السلم، وانسجاماً مع القول بجواز تأجيل الأجرة في الحالة نفسها.

معايير وحالات التبعية وحالاتها:

1. يؤكد المجمع على القرار (188 (20/3) بشأن استكمال موضوع الصكوك.
2. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، لأن المقصود هو التعامل بها، والنقود والديون نشأت عن أصل هذا التعامل. فإن انتفى ذلك طبقت أحكام الغلبة بأن كانت النقود والديون هي مقصود التعامل.
3. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلياً في ملكية الورقة المالية أو الوحدة الاستثمارية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجياً عن ملكية الورقة.
4. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو عند توقف النشاط كما في حال التصفية.
5. ينتفي العمل بأحكام الغلبة أو التبعية في شركات الصرافة، وشركات الديون الربوية التي لا تتعامل بالسلع والمنافع والحقوق. وكذلك الشركات والصناديق والصكوك في حال توقف النشاط للتصفية.
6. إذا طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط تحقق ما سبق.
7. في حال طبقت قاعدة الغلبة فهناك ثلاثة توجهات لتحقيق غلبة الأعيان والمنافع والحقوق: الأول أن تزيد عن النصف، أو تبلغ الثلثين أو تزيد عن الثلثين. ويرى الباحث العمل بالأيسر وهو أن تزيد عن النصف، أو أن تكون النقود والديون أقل من النصف.

8. العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وإذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره، فيجب -لإعمال قاعدة التبعية في هذه الحالة- أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%).

9. لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول. أو أن يتجه الصندوق أو الشركة إلى التعامل بتلك الديون الناشئة عن الأعيان والمنافع.

د.عبدالباري مشعل

مراجع البحث

1. حماد، نزيه حماد، فقه المعاملات المالية المعاصرة قراءة جديدة، دار القلم، 2007.
2. السويلم، سامي السويلم، منتجات صكوك الإجارة، ندوة الصكوك: عرض وتقويم، جدة، 2010/5/24.
3. الندوي، علي الندوي، تداول أسهم الشركات المساهمة والصناديق، مقدم في الملتقى الفقهي الأول، مصرف الراجحي.
4. الندوي، علي الندوي، التبعية، مقدم في أمانة الهيئة الشرعية، مصرف الراجحي.
5. السند، عبدالرحمن السند، حكم تداول الأسهم والصكوك وضابطها الشرعية، دورة المجمع العشرين، الجزائر.
6. حسان، حسين حامد حسان، صكوك الاستثمار، دورة المجمع التاسعة عشرة، الشارقة.
7. مجمع الفقه الإسلامي، قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
8. مجمع الفقه الإسلامي، ندوة الصكوك: عرض وتقويم، جدة، 2010.
9. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية.
10. الراجحي، مصرف الراجحي، قرارات الملتقى الفقهي الأول.
11. الراجحي، مصرف الراجحي، قرارات هيئة الشرعية.
12. الإنماء، بنك الإنماء، قرارات الهيئة الشرعية.
13. المهذب، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
14. فتح العزيز، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر.
15. مغني المحتاج، مغني المحتاج إلى شرح ألقاظ النهاج، دار الكتب العلمية، 1994.
16. المنشور، نسخة المكتبة الشاملة،
17. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
18. شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، 1993.
19. الكافي، موفق بن قدامة، دار الكتب العلمية، 1994.
20. المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

**استكمال موضوع الصكوك
حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة
قبل تعيين محل العقد**

إعداد

الأستاذ الدكتور/ شوقي أحمد دنيا
أستاذ الاقتصاد الإسلامي
جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .. وبعد

فموضوع هذه الورقة – كما ورد في استكتاب الأمانة الموقرة للمجمع . هو حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وحكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل أن يتعين محل العقد.

وكما تعلمون حضراتكم أن هذا موضوع فقهي محض، وماذا عساه أن يضيفه شخص مثلي غير متخصص في الفقه، وإن كان يجبه ويحسن قراءته، إلى ما قاله فقهاء أجلاء.

ولقد وددت أن لو كان الموضوع اقتصادياً، حتى تكون الإفادة أقوى. والخيرة فيما اختاره الله.

وتجدر الإشارة إلى أن موضوع الصكوك قد شغل حيزاً كبيراً من اهتمام المجمع، فتناوله في العديد من دوراته الثانية عشرة والخامسة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين وها هو يتعرض له في دورته الحادية والعشرين، ولا ندري هل سيسدل الستار أم مازال في الأمر بقية.

ووراء هذا الاهتمام الزائد استشعاره – بحق – بأهمية هذا الموضوع وبخطورته في ذات الوقت، وبخاصة ما ظهر من تلهف المصارف الإسلامية بل وكذلك العديد من الحكومات في البلاد الإسلامية وغيرها إلى استخدامه في أنشطتها التمويلية وسد حاجاتها إلى المزيد من التمويل لمشروعاتها الاستثمارية. وقد ذكّى ذلك كله ما ظهر على ساحة الفكر والتطبيق الغربي مما عرف بفكرة التصكيك أو التسنييد أو التوريق «Securitized» وأستسمح الأمانة بالتجاوز القليل لحدود المطلوب ونطاقه، وذلك بالإشارات البرقية لبعض المسائل ذات الصلة الوثيقة بصلب الموضوع، من باب توسيع بعض المنافع لهذه الورقة.

مخطط الورقة

- 1- مقدمات ممهّدة
- 2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة وصكوكها.
- 3- إجارة الموصوف في الذمة فقهاً واقتصادياً.
- 4- تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.
- 5- تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد.
- 6- علاقة صكوك الإجارة بالإجارة المنتهية بالتمليك.
- 7- الخاتمة ومشروع القرار.

1- مقدمات ممهديات

1/1 - مصطلحات مالية: السندات - الأسهم - الصكوك

المقصود من إثارة هذه المسألة الإشارة إلى أننا كنا ونحن نطالع القاموس المالي أو التمويلي يقابلنا مصطلح السهم وكذلك مصطلح السند مع شرح لحقيقة كلٍ منهما وحدوده وسماته، وعرفنا أن السهم مستند ملك وأن السند مستند دين. ومن الناحية الشرعية علمنا أن السهم مشروع أما السند فهو غير مشروع، لأنه يدخل في باب الربا.

هذا ما كنا نراه من قبل بيد أن الأمر تغير، إذ ظهر في الساحة مصطلح جديد يسمى بالصك. وبدخوله أصبحنا أمام ثلاثة مصطلحات مالية: السهم والسند والصك، لكل منها ماهيته وشخصيته المتميزة عما عداه، رغم ما بين الثلاثة من قواسم مشتركة. وإذا أردنا أن نحدد موقع الصك من كل من السهم والسند نقول إن الصك يقع في منطقة ما بين السهم والسند، يأخذ من هذا بطرف ومن هذا بطرف.

وتجدر ملاحظة أن عملية التصكيك قد ظهرت في الفكر الوضعي ومورست عملياً منذ فترة⁽¹⁾، ومفادها تحويل أصول مالية ممثلة في ديون إلى وثائق مالية متساوية القيمة ذات عائد محدد وتقبل التداول ومضمونة قانوناً، وهذا يعني أننا أمام ميلاد سندات جديدة. ومن ثم ظهر في الواقع الوضعي سندات أصيلة وسندات مولدة ومشتقة. وهما معاً سندات ذات طبيعة واحدة. ومعنى ذلك أن القاموس المالي الوضعي يوجد به مصطلحان هما: السهم والسند. بينما نجد اليوم في القاموس المالي الإسلامي مصطلحين هما: السهم والصك، ومع اشتراكهما في الطبيعة، فكلاهما مستند ملكية فإن لكلٍ منهما سمات تميزه عن الآخر، فعادة ما تكون الصكوك مؤقتة عكس الأسهم، وحقوق أصحابها في الشركة أقل من حقوق أصحاب الأسهم، ومخاطر الصكوك أقل من مخاطر الأسهم⁽²⁾.

2/1 - الصكوك التمويلية الإسلامية: فكرتها ونشأتها:

باختصار تدور فكرة الصكوك الإسلامية حول إيجاد وثائق مالية متساوية القيمة معتمدة على أصول اقتصادية من أعيان ومنافع، تتركز وتتولد من صيغ التمويل الإسلامية من إجارة ومضاربة ومشاركة ومراجعة واستصناع.. الخ.

(1) كان ذلك في الولايات المتحدة عام 1970م من خلال الهيئة الوطنية الحكومية للرهن العقاري.
(2) د. محمد القري، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، الدورة 19 لمجمع الفقه.

ومن الناحية الإجرائية فإن نشأة هذه الصكوك لا تختلف عن تلك السندات المولدة التي سبق أن تعرف عليها التمويل الوضعي في الغرب، مستخدماً إياها لتحقيق أهداف وإشباع حاجات ورغبات لدى بعض أصحاب الديون⁽¹⁾ بشكل أساسي.

ونحب أن نشير هنا إلى أن الفكر المالي الإسلامي وجد نفسه أمام أمرين كلاهما يدفع في اتجاه إيجاد صكوك تمويلية:

الأول: التصكيك الذي ظهر في الغرب. وقد قام بدراسته والنظر في مدى إمكانية استخدامه في النشاط التمويلي الإسلامي، وتبين له أن ما حدث له بعض الإيجابيات، لكن تطبيقه لدينا يجابه بتحديات شرعية. وكان السؤال: كيف يمكن الاستفادة من هذا المبتكر المالي مع تفادي المحاذير الشرعية؟

الثاني: أن صيغ التمويل الإسلامية في طبعها الأصلية، وإن استطاعت أن تلي الحاجة التمويلية، بيد أنها ووجهت بتحديات عملية حدت من كفاءتها التمويلية، ومن ذلك طبيعتها العينية غير السائلة، والطويلة والمتوسطة المدى، غير القصيرة، وضعف قدرتها وقابليتها للتجزئة.

ومن الواضح أن هذين العاملين يصبان في التوجه نحو عملية تصكيك تحظى بالشرعية، وتبلور الموقف في تحويل تلك الصيغ التمويلية الأصيلة من إجارة لمضاربة لمشاركة.. الخ إلى صكوك أو وثائق أو مستندات ملكية يجرى تداولها في سوق التداول في البورصة. وكانت البداية بسندات أو صكوك المضاربة أو المقارضة، وكان ذلك بداية الغيث، إذ سرعان ما توسع البحث والعمل معاً ليشمل كل صيغ التمويل الإسلامية. وهنا ظهرت الصكوك الإسلامية بأنواعها المختلفة في هيكل التمويل الإسلامي. واعتبرت بديلاً شرعياً للصيغة التمويلية الوضعية المعروفة بالسندات، سواء منها الأصيلة والمشتقة. والسؤال المطروح هو: هل أظهر التطبيق لتلك الصكوك أنها بديل فعلي وحقيقي للسندات، بمعنى أنها مغايرة بالفعل لها؟ وبقدر من الثقة وفي ضوء المعلومات المتاحة وهي شحيحة أقول إنها كانت في بعض التجارب بديلاً حقيقياً للسندات، وكانت في بعضها الآخر نسخة مشدبة ومنقحة من السندات، ولم تصل إلى درجة أن تكون بديلاً حقيقياً لها⁽²⁾.

وما يهمني قوله هنا أن تنوع الأدوات التمويلية والمزيد منه أمر محمود ومطلوب، لما يضيفه من عناصر قوة في الهيكل التمويلي القائم، من خلال تلبية رغبات وإشباع حاجات أكثر وأوسع، فعادة ما نجد هذه الأداة تمتلك من المنافع ما لا تمتلكه الأداة الأخرى. والمعروف أنه كلما امتلك النظام التمويلي عدداً أكبر من الأدوات التمويلية كلما كان أفضل.

(1) د. أختار زيني عبد العزيز، الصكوك الإسلامية (التوريق)...، الدورة 19. ، د. ماجدة شليبي، «تطور أداء سوق الأوراق المالية المصرية...» مؤتمر أسواق الأوراق المالية والبورصات، دبي، 2007م.

(2) عبد اللطيف جناحي، التطوير المرتقب لأسواق الصكوك، الدورة 20.

لما في ذلك من توسيع وتعميق للسوق المالي. ومع هذا الموقف المبدئي فيحسن التنبيه إلى أمرين:

الأول: ألا يغيب عنا للحظة واحدة أن تلك الصكوك ما هي إلا أدوات مشتقة مولدة من تلك الصيغ الأصلية وليست أدوات مستقلة ذاتية، وإلا فقدت شرعيتها وفقد كفاءتها. والمغزى من ذلك أن يكون المعول عليه عند أى بحث أو دراسة لتلك الصكوك هو أصولها التي تولدت منها. لا أن يكون المعول عليه هو هذا الوليد وما يتطلبه، بغض النظر عما إذا كان في ذلك خروج على الضوابط التي يعمل في ظلها أصل هذا الوليد أم لا.

الثاني: أن الفكر المالي الوضعي وهو ينشئ أداة التصكيك كان يدرك تمام الإدراك أنه يخدم أصوله التمويلية القائمة على الفائدة. فهل نحن حيال الصكوك كذلك؟ سنعلق على تلك المسألة في فقرة قادمة.

3/1- الجدوى الاقتصادية للصكوك:

إن مصطلح الجدوى الاقتصادية مصطلح شائع في الأدب الاقتصادي، بيد أنه ينصرف عادة إلى المشروعات الاستثمارية على اختلاف مفرداتها، مع أنه في الحقيقة ينبغي أن يمتد ليشمل أموراً كثيرة أخرى، لأن مضمونه دراسة ما للشيء وما عليه، ومن ثم ما جدواه. وذلك ينطبق على الصكوك باعتبارها أداة مالية مبتكرة. والمفروض أن نعرف ما لها وما عليها من الناحية الشرعية والناحية الاقتصادية معاً. ولا يخفى على الباحثين ما حظيت به عملية التوريق في الغرب في بدايتها من إشادة وتنويه بكفاءتها التمويلية والاقتصادية، وسرعان ما أظهر الواقع أنها في أفضل حالاتها لا تعدو أن تكون أداة تمويلية مثلها مثل غيرها، لها ما لها وعليها ما عليها. بل لقد أظهر أنها في معظم حالاتها أداة مالية بالغة الضرر على مختلف الأصعدة الجزئية والكلية. وأحب أن أشير هنا إلى أنه بقدر ما كانت هناك جهود شرعية قوية حيال تلك الصكوك بقدر ما كان هناك تواضع وتطامن في الجهود الاقتصادية حيالها، وبخاصة ما اهتمت بإبراز سلبياتها، كما أظهرتها التجربة الغربية والإسلامية على السواء، ولم أجد - فيما أطلعت عليه - بحثاً اقتصادياً جاداً حول تلك السلبيات. وكم هو من المهم والضروري وجود مثل تلك البحوث.

كما أشير إلى أنه بقدر ما حظيت تلك الصكوك باهتمام فكري بالغ وتطبيق واسع يزداد اتساعاً يوماً بعد يوم⁽¹⁾ بقدر ما تواضعت وتطامنت المواقف حيال أصول تلك الصكوك فكرياً وعملياً. وهذا شيء غير حميد في البحوث والتطبيقات التمويلية، وبخاصة أن صيغ التمويل الأصلية من إجارة ومقارضة ومشاركة..

(1) وفي ذلك يقول الدكتور القرني: «يدل معدل النمو في الصكوك أنها توشك أن تكون في حجمها وأهميتها صناعة موازية للمصارف الإسلامية! وربما زادت عليها بالحجم، وليس أدل على ذلك مما ورد في دراسة للبنك الدولي تتوقع أن يصل حجم الصكوك الإسلامية في سنة 2015م أكثر من ثلاثة تريليونات دولار».

الخط مازالت الحاجة إليها قائمة في حياتنا الراهنة، بالإضافة إلى أنها لا تعاني من محاذير شرعية مثلما تعاني الصكوك. وهي من ثم جديدة بموالات البحث فيها، تطويراً لها وكشفاً عما لديها من إمكانيات تمويلية كامنة.

وأخشى ما أخشاه أن يكون حال الصكوك الإسلامية حال السندات المورقة في الغرب؛ إشادة وتنويهاً ومزيداً من الاندفاع حيال استخدامها، ثم نصحو على ما صحا عليه من كوارث وفواجع. وأحب أن أوضح نفسي جيداً، أنا لست ضد الصكوك ولا أنكر ما لها من مزايا تمويلية يجب الاستفادة منها، لكن كل ما أريد قوله والتأكيد عليه أنها أداة مثلها مثل أى أداة، لها ما لها وعليها ما عليها، وعلينا أن نتعرف جيداً على ما لها من مزايا فنعظم منها «Maximum» وأن نتعرف جيداً على مثلها فنقلل منها «Minimum»، مستخدمين كل جهدنا في الوصول إلى الحد الأقصى في الإيجابيات والحد الأدنى في السلبات. ومما يعزها لها من إيجابيات أن مخاطرها متدنية، وأنها أقل تكلفة، وأنها تساعد الحكومات في إقامة مشروعات عامة، كما أنها تسهم في عدالة توزيع الثروة⁽¹⁾. وتعد أداة جيدة من أدوات السياسة النقدية والسياسة المالية، وتخدم قضية السيولة في البنوك.

وعند التمعن في تلك الإيجابيات نجد منها ما هو حقيقياً ومنها ما هو أمراً نظرياً، ومنها ما هو في حقيقته أمراً سلبياً. يضاف إلى ذلك ما قد ينجم عنها من مشكلات، مثل التضخم وتعريض أموال الأمة للخطر. وكم كان شيخنا المختار السلامي موفقاً عندما استشعر بحسه الفقهي القوى ما قد ينجم في غمار هذه العملية من مخاطر اقتصادية مثل التضخم⁽²⁾.

ثم إننا تواجه بتحديات تحد من كفاءتها الاقتصادية، منها تحديات ترجع إلى الطلب عليها وتحديات ترجع إلى ضرورة وجود هيكل تشريعي وقانوني ملائم⁽³⁾. وآمل ألا يغيب عن أعين الباحثين التجارب العملية، فالعبرة عند تناول الشرعي والاقتصادي ينبغى أن تركز على الصكوك من حيث تطبيقها عملياً. وعلينا أن ندرك أن الصكوك تقف في نقطة بين الأسهم والسندات، وأن قوة جذب السندات لها أقوى عملياً من قوة جذب الأسهم، وهنا مكنم الخطورة الشرعية والاقتصادية معاً، وقد ألمح إلى ذلك الشيخ التسخيري في بحثه حيث يقول: «إن الذين أصدروا هذه الصكوك حاولوا بكل ما في وسعهم أن تكون هذه الصكوك منافسة للسندات الربوية الرائجة في السوق وأن تحمل معظم خصائصها ليسهل ترويجها في السوق الإسلامية والتقليدية في آن واحد»⁽⁴⁾ وأرجو أن تتأمل جيداً قوله «حاولوا بكل ما في وسعهم» وقوله «وأن تحمل معظم خصائصها

(1) د. عبد الباري مشعل، الصكوك الإسلامية (التوريق)...، الدورة 19. د. معبد الجارحي، الصكوك - قضايا فقهية واقتصادية، الدورة 19.

(2) انظر مداخلته في المناقشة لأبحاث هذا الموضوع في الدورة الخامسة عشرة للمجمع.

(3) د. سعيد بوهراوة وآخرون، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، الدورة العشرون للمجمع.

(4) انظر بحثه بعنوان الصكوك المعاصرة وحكمها، الدورة العشرون للمجمع.

ليسهل ترويجها في السوق الإسلامية والتقليدية في آن واحد». وهنا مكنم الخطر الشرعي، لأنها تسير ببطء وبغير تبصر نحو السندات الربوية، إن من حيث العائد أو من حيث الضمان له ولرأس المال. فهل نضمن السير في هذا المنزلق الخطر دون أن نفاجأ بأننا أصبحنا في قلب منطقة السندات؟ ومما يؤسف له أن جهوداً فقهية بذلت ومازالت تبذل في دراسة المخاطر والضمان وتحديد العائد⁽¹⁾، وكلها لا تخلو من شوائب شرعية، وتساؤلي ليس عن مدى جدوى هذه الجهود بقدر ما هو عن مدى الوعي والتبصر بما قد تسفر عنه.

والذي ألمح إليه الشيخ التسخيري صرح به الدكتور سعيد بوهراوة في قوله: «... وبما أن المؤسسات المالية التي تتداول هذه الصكوك مؤسسات ربحية فإنه لا يمكن إصدار صكوك وعرضها في السوق المالية إلا إذا توافرت هذه الصكوك على ميزات مالية تعدل أو تفوق تلك التي تقدمها المؤسسات المالية الربوية. وعليه فإن ما تضعه مؤسسات إصدار الصكوك في الاعتبار عند هندستها لهذه الصكوك توفرها على ضمان رأسمال المتعاملين وتحقيق الربحية لهم. ولا شك أن صكوكاً لا تضمن رأس المال ناهيك عن ضمان الفائدة لا يكون لها في نظر المصدرين جدوى اقتصادية، لأنها لن تجد لها سوقاً ولا مستثمرين يقبلون عليها»⁽²⁾.

والبعض قد يتعجب من مثل هذا التحليل، لكنه، وللأسف، له رصيد قوى في الواقع. ونحب أن نشير إلى أن أخذ احتياجات السوق المالية في الحسبان هو من حيث المبدأ لا غبار عليه، بل إنه مطلوب. وكل ما نحذر منه أن يطغى ذلك على الضوابط الشرعية.

(1) ومن ذلك بحث الدكتور محمد القرى في الدورة التاسعة عشرة للمجمع.

(2) د. سعيد محمد بوهراوة، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، دورة المجمع العشرون.

2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة وصكوكها

1/2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة:

من المنظور التمويلي تتميز صيغة الإجارة، بفرض استخدامها بطبيعتها الأصلية، بخصائص تميزها عن بقية صيغ التمويل تجذب إليها الكثير من المستثمرين وتبعد عنها في نفس الوقت الكثير منهم. ومما يلاحظ أن بعض من تعرض من الباحثين لهذه الصيغة أطنب في تبيان عوامل الجذب في الإجارة وغض الطرف عن عوامل الطرد فيها⁽¹⁾، مع أن هذه الخاصية من طبائع الأشياء، فما من صيغة تمويلية إلا وفيها هذا وفيها ذاك، ولا يعيب أي صيغة كونها لا تشبع كل الاحتياجات وتلبي كل الرغبات، وإلا كانت بمفردها كافية، ولا حاجة إلى غيرها، وهذا ما لم يكن ولن يكون.

وفي رأى أن الدراسة الجادة لآية صيغة تمويلية عليها أن تكشف بجلاء عن بعدى الصيغة، حتى يكون المطبق على بيئة من أمره، ولعل من أهم عوامل الجذب فيها احتفاظ المؤجر «الممول» بملكية الأصل المؤجر، وعلى الجانب الآخر عدم تحمل المستأجر «المستثمر» تكاليف وأعباء امتلاك الأصل مع استفادته من منافعه. بالإضافة إلى ما فيها من مميزات أخرى متعددة تنعكس بوضوح في المجال الاقتصادي، من حماية من التضخم وسهولة في البرمجة المالية للتدفقات المالية الداخلة والخارجة.. الخ.

2/2- الأهمية التمويلية لصكوك الإجارة:

يمكن القول إنه إذا كان للصكوك بوجه عام أهمية تمويلية غير منكورة فإن صكوك الإجارة تحوز القدر الأكبر من هذه الأهمية، وما ذلك إلا لأن التحديات الشرعية والاقتصادية أمامها ربما تكون أقل منها أمام غيرها. والمعروف أن صكوك الإجارة تتمتع بمرونة كبيرة تجعلها تلبي احتياجات قطاع كبير من المتعاملين من ممولين ومستثمرين، يضاف إلى ذلك صلاحيتها للعمل في القطاع الخاص والقطاع العام والقطاع المدني، وكذلك صلاحيتها للاستخدام المباشر وغير المباشر، وللتعامل مع الأصل الاقتصادي الواحد والأصول المتجمعة⁽²⁾. ومن أجل ذلك وجدنا صكوك الإجارة تمثل حتى الآن أعلا نسبة من الصكوك الإسلامية في التطبيق العملي.

ومع ذلك فيجب ألا يغض الطرف عما تواجهه هذه الصكوك من محاذير شرعية واقتصادية أشار إلى بعضها كل من الدكتور قطب سانو⁽³⁾ والشيخ محمد تقى العثماني⁽¹⁾. وأخذ هذه الملاحظات في الحسبان يوجب وضع العديد من الضوابط التي تحول بين هذه الصكوك والوقوع في تلك المحاذير.

(1) منهم على سبيل المثال: د. شوقي دنيا، الإجارة المنتهية بالتملك - دراسة اقتصادية فقهية، الدورة 12، الدكتور

منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتملك وصكوك الأعيان المؤجرة، الدورة الثانية عشرة للمجمع.

(2) لمزيد من المعرفة يراجع د. منذر، مرجع سابق.

(3) في بحثه لدورة المجمع الخامسة عشرة.

3- إجارة الموصوف في الذمة فقهاً واقتصاداً

1/3- البعد الفقهي في إجارة الموصوف في الذمة:

تعلمنا من الفقه أن المعقود عليه في عقد الإجارة هي المنفعة، وأضاف ابن تيمية رحمه الله إلى المنافع ما جرت العادة بتولده آنأ بعدآن من أعيان وإن كان المتولد عيناً وليس منفعة مثل ثمر الشجر ومياه الآبار وألبان المرضعات. وأدرج الفقهاء في الأعيان التي تؤجر للانتفاع بما كل ما يمكن الانتفاع بمنفعته مع بقاءه وعدم استهلاكه حين الانتفاع، يستوى في ذلك الآدمي والحيوان والجماد.. الخ. والمعروف أن المنافع صفات أو أعراض تقوم بأعيان ولا تقوم بنفسها، وعادة ما يجري عقد الإجارة على الأعيان فيقال أجرتك هذه الآلة أو هذا المنزل، ولا يقال أجرتك منفعة هذه الآلة، مع أنها هي المقصودة، ولفظة الإجارة قرينة قوية على ذلك. وهذه الأعيان التي تحمل المنافع يجب أن تكون معروفة بشكل جيد عند التعاقد لكل من المتعاقدين، منعاً للنزاع. ومن المعروف أن هناك وسائل متعددة لهذه المعرفة، منها تعيين الشيء وتحديدده، ومنها وصفه وصفاً واضحاً يجلي سماته وخصائصه، وصفاً يقربه من المعين المحدد. مثال صيغة المعين المحدد استأجرت منك هذه الآلة. وصيغة الموصوف استأجرت منك آلة صفتها كذا وكذا.

وجمهور الفقهاء على جواز إجارة المعين وإجارة الموصوف وصفاً دقيقاً يرفع النزاع والخصومة⁽²⁾. ومن الفروق الفقهية الجوهرية بين النوعين أن إجارة المعين ترتبط كلية بهذا المعين من الأعيان وما يجري عليه، ولا دخل لذمة المؤجر في ذلك، بينما إجارة الموصوف ترتبط بذمة المؤجر، فعليه أن يوفر هذه المنفعة، دون التمسك بعين بذاتها. فالمشغول بما ذمته، ولذلك صارت قيداً مرتبطاً بالموصوف، فيقال الموصوف في الذمة، ولا يقال المعين في الذمة. والموصوف بهذا الشكل أقرب ما يكون، إن لم يكن بالفعل، إلى الديون، إن لم أكن مخطئاً⁽³⁾.

والإجارة على الموصوف جائزة كما جازت بيوع الموصوف، إذ الإجارة شقيقة البيع، إن لم تكن نوعاً من أنواعه.

2/3- البعد الاقتصادي في إجارة الموصوف في الذمة:

(1) في بحثه لدورة المجمع التاسعة عشرة.
(2) لمزيد من المعرفة يراجع د. عبد الوهاب أبو سليمان، عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1992م.
(3) تجدر الإشارة إلى أن الفقيه المعاصر الدكتور نزيه حماد نص صراحة على أن المنفعة المعقود عليها في إجارة الموصوف في الذمة هي دين متعلق بذمة المؤجر، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص 27.

يمكن القول بثقة قوية إن المجال الاقتصادي لإجارة الموصوف في الذمة أوسع بكثير منه لإجارة المعين،
ويكفي أن العديد من المهن والخدمات والأعمال تندرج تحتها. وليست كل عين صالحة للإجارة تكون موجودة
بالفعل وحاضرة عند عقد الإجارة.

والشريعة إذ تجيز هذا العقد فإنها تفتح الباب واسعاً أمام توسيع وعميق التبادل والإنتاج. وتشغيل
المزيد من الأصول والطاقات من خلال إتاحة العديد من فرص العمل والتوظيف.

4- تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

1/4- الحكم الشرعي:

مشروعية عقود المعاوضة والتي منها عقد الإجارة القصد منها أن يستفيد كل طرف من المتعاقدين مما عند الآخر. فالبائع يريد الثمن الذي لدى المشتري ليستفيد به، والمشتري يريد المثلن، المتمثل عادة في سلعة أو خدمة «منفعة»، الذي لدى البائع ليستفيد به. والمظنة القوية لتحقيق هذه الاستفادة المتبادلة تتمثل في قبض أو تسلّم كلٍ من الطرفين ما لدى الطرف الآخر. ومعنى ذلك أن أقوى صور الاستفادة ما تم فيها التسليم والتسلم، لكن ليس معنى ذلك أن الاستفادة قاصرة على تلك الصورة، فهناك صور أخرى تحقق قدرًا من تلك الاستفادة، مثل أن يتم تسليم دون تسلّم. إذ فيها نجد من تسلّم قد استفاد دون شك أما الذي لم يستلم فاستفادته لا نقول إنها معدومة إذ قد يكون له غرض في عدم التسلم الآن. ولذلك جازت عقود يتم فيها تسليم أحد البديلين دون الآخر، مثل البيع المؤجل والسلم. أما إذا كان العقد يقوم على «لا تسليم ولا تسلّم» فإن الاستفادة من هذا العقد تكون معدومة أو في محل المعدومة. والشريعة لا تجيز شيئاً عديم الإفادة، وخاصة في المجال الاقتصادي، وما يقوم عليه من تبادلات. وفي إجارة المعين المحدد ننظر فنجد أحد البديلين موجوداً وهو المنفعة فإذا كانت الأجرة معجلة فيها، وحتى إذا كانت مؤجلة، لأنه توفر في العقد استفادة ما، والشريعة تشوف إلى الاستفادة وتجز ما يحقق ولو قدرًا منها، لكن الأمر قد يختلف في إجارة الموصوف في الذمة، فهل يعامل كالمعين فيجوز تأجيل الأجرة فيه، نظراً لأنه أقرب ما يكون منه فيأخذ حكمه؟ بهذا قال فريق من الفقهاء. أم يعامل على أنه مؤجل، لأن العين لم توجد مشخصة حين العقد، ومن ثم لا يجوز تأجيل الأجرة، إذ عند ذلك نجدنا أمام عدم تسليم وتسلم مطلقاً. ونكون أمام كالتى بكالتى. بهذا قال فريق من العلماء، مستنديين إلى عقد السلم، لكون المثلن فيه مؤجلاً منع تأجيل الثمن. وقال فريق من الفقهاء إن إلحاق الإجارة بالسلم فيه بعد، ومن ثم أجازوا التأجيل، إلا إذا كانت صيغة العقد بالسلم وليست بالإجارة.

ولست من أهل تحرير هذه الأقوال الفقهية ولا من أهل الترجيح من باب أولى، ولكن الكثير من الفقهاء المحدثين ممن قرأت لهم قالوا بالجواز⁽¹⁾.

وللمجمع الموقر أن يأخذ بأى من هذه الأقوال، طالما رأى فيه الأكثر موافقة مع مصالح الناس، وتحوط له بما يحول بينه وبين الوقوع في أحد المخاذير الشرعية من غرر فاحش أو ربا، ووضع تحت بصره أننا حالياً في معظم الحالات لا نتعامل مع عقد الإجارة في طبيعته الأصلية وإنما نتعامل مع صكوك الإجارة، وقد

(1) د. نزيه حماد، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص28 وما بعدها. د. علي القره داغي، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص224 وما بعدها. د. عبد الوهاب أبو سليمان، مرجع سابق. د. عبد الستار أبو غدة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 335. د. يوسف الشبيلي، الدورة العشرون للمجمع. د. حامد ميرة، الدورة العشرين للمجمع، وقد رجح القول بعدم الجواز.

يكون في القول بجواز تأجيل الأجرة مع هذه الصيغة اقتراب كبير من مناطق الحذر الشرعي، إن لم يكن الدخول فيها. وهذا ما نشير إليه في الفقرة القادمة.

2/4- أهمية مراعاة الموقف حيال تأجيل الأجرة في قضية صكوك الإجارة:

لو كان الموقف هو فقط مع صيغة الإجارة الأصلية ربما لسهل اتخاذ أى موقف فقهي، وبخاصة جواز التأجيل للأجرة، لكن الموقف يصعب إذا ما كنا نتعامل مع صكوك الإجارة، لأننا نعلم أن من أهم الدوافع وراء ابتكار هذه الأداة هو قابليتها للتداول وانتقالها من يد ليد، وعند ذلك قد نجدنا بالفعل أمام تعاملات تكاد تكون صورية لا قبض فيها، لا حقيقياً ولا حكماً، ولا تسليم فيها ولا استلام، وإنما هي تعاملات في ديون من الجانبين. يضاف إلى ذلك ما قد يجره هذا التعامل من مضار اقتصادية لبعض الأطراف وللمجتمع كله، وتزداد هذه المضار قسوة إذا ما كنا أمام أحجام مالية بالغة الضخامة تصل إلى عشرات المليارات، كما هو الواقع الآن.

ومن هنا فعلى السادة الفقهاء وهم يبحثون هذا الحكم الجزئي أن ينظروا إليه في ضوء سياقه الواقعي الصحيح، وفي ضوء ما قد ينجم عنه على المستوى الكلي، وربما يؤدي النظر الفقهي بهذا الشكل إلى إضافات جديدة ممثلة في ضوابط وتقييدات.

ولعل مما تحسن الإشارة إليه هنا أن أحد الفقهاء المعاصرين⁽¹⁾ قال إن الإجارة الموصوفة في الذمة لا يجوز التصكيك فيها لما ينجم عنها من جهالة فاحشة تمنع صحة العقد. ومع تقديري لمن قال بذلك فإنني أرى أنه أبعد النجعة كثيراً، فلم يقف عند منع تأجيل أجرة الموصوف في الذمة إذا كنا بصدد صكوك الإجارة، ولكنه قال بمنع التصكيك كلية في هذا النوع من الإجارة، عجلت فيه الأجرة أو أجلت، ولم أجد، فيما أطلعت عليه، من جاره في هذا القول من الفقهاء المعاصرين.

(1) د. نزيه حماد، مرجع سابق، ص 29، 43. والمفارقة في نظري أنه في ص 35 يذهب إلى جواز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة. فهل هناك شيء من التعارض أم هذا فهم خاطئ لي في أقواله؟.

5- تداول صكوك الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

1/5- معنى تداول الصكوك وأهميته:

من المهم أن يكون التمييز واضحاً بين إصدار الصكوك وتداول الصكوك وإطفاء الصكوك. وموضوعنا هو فقط تداول الصكوك، وهو كل ما يجري عليها من انتقالات من يد لأخرى بعد أن اصدرت وحتى تطفأ أو تنتهى دورة حياتها. ولن نطيل القول في أهمية تداول الصكوك، لأن تداولها هو سر إيجادها وسر حياتها وسر ممارستها لوظيفتها. ومن غير الممكن عملياً تصور وجود صكوك محظور عليها التداول بشكل مطلق.

وعندما يقال عن الصكوك تداول فليس المعنى الحقيقي لذلك مقتصر على مجرد انتقال هذه الأوراق من يد ليد، ولكن المعنى الحقيقي انتقال ما هو مدون في هذه الأوراق من أموال، أيًا كان نوعها، وتكمن الإشكالية هنا في جوانب عدة ربما كان على رأسها أن نوعية الأموال المدونة في هذه الأوراق قد تكون مغايرة تماماً لنوعية الأموال على أرض الواقع وهي التي يجري انتقالها بالفعل، فقد يكون المدون في الورقة أعيان أو منافع، لكن ما الذي يخبرني ويضمن لي أن هذه الأعيان هي التي على أرض الواقع عند التداول، هل يعلم البائع حقيقة ما باعه؟ وهل يعلم المشتري حقيقة ما اشتراه؟ إن الأصول المثبتة في الصكوك لا تبقى واقعياً على حالة واحدة لفترات طويلة من الوقت، وإنما هي سريعة التبدل والتغير، من نقود إلى أعيان ومنافع وديون، ومن ذلك إلى منافع فقط أو ديون فقط أو غير ذلك من الأشكال. ويزداد الأمر غموضاً والتباساً عندما نكون بصدد إجارة موصوف في الذمة، وبخاصة في مرحلة ما قبل تعيينه.

2/5- المقصود بعبارة «قبل تعيين محل العقد»:

تعرفنا في الصفحات السابقة على مفهوم «التداول» ومفهوم «الصكوك» ومفهوم «إجارة الموصوف في الذمة» ويبقى علينا هنا أن نشير إلى مفهوم «قبل تعيين محل العقد». أما محل العقد في الإجارة - أى إجارة - فهو المنفعة. والمنفعة، كما سبق أن أشرنا، هي عَرَض لا تقوم بنفسها وإنما تحتاج أصلاً تقوم فيه، ولا يتصور وجود منفعة مجردة من أصل، مثل منفعة الدار ومنفعة الآلة ومنفعة الرجل.. الخ.

وتعيين المنفعة وعدم تعيينها متوقف على تعيين الأصل التي تحل فيه وعدم تعيينه فعندما يكون الأصل معيناً تكون منفعته معينة، وعندما لا يكون الأصل معيناً لا تكون المنفعة معينة. والعين أو الأصل غير المعين قد يكون عدم تعيينه راجعاً إلى أنه لم يوجد بعد عند العقد، أو أنه موجود، ولكنه غير حاضر. وإجارة غير المعين تعنى إجارة الموصوف. وإصدار صكوك إجارية للموصوف جائز. وحال إصدار هذه الصكوك وعقبها لا

يكون محلها معيناً ومن ثم غير متمكن منه ولا مقبوض، فهل من حق حامل هذه النوعية من الصكوك أن يبيعها وهي في تلك الحالة؟

3/5- الحكم الشرعي:

تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة أطال القول في حكمه فقهاؤنا الأجلاء في مناسبات عديدة سابقة، داخل المجمع وخارجه. ومن فضل الله أن ما قدموه في هذا الصدد مدون ومتاح. وما أراني، ولست بفقيه أن أضيف إلى ما قالوه شيئاً. وأكتفى بالإشارة الكلية المجملة العاجلة إلى ما قيل. هناك من أجاز، وهناك من منع، وهناك من أجاز شريطة مراعاة الأحكام الخاصة بتبادل النقود وتبادل الديون، ونترك لأهل الترجيح أن يرجحوا لنا ما يرون⁽¹⁾، وغاية ما قد يكون علينا لهم من النصح هو ضرورة مراعاة المآلات، والاحتياط الكافي لعدم الوقوع في منطقة الربا والغرر الفاحش، ومدى الانسجام مع فلسفة التمويل الإسلامي ومقاصده، والأخذ في الحسبان مصالح كل الأطراف بما فيهم المجتمع، وأخذ العبرة مما حدث في الغرب خلال تعاملهم مع قضية توريق الديون، وأن يكون للصور الواقعية حضور بجوار الصور النظرية، ومراعاة ما للموقف المتخذ من آثار توسعية أو انكماشية في استخدام صكوك الإجارة، ولا يمدح أى من التوسع والانكماش إلا بقدر ما له من رصيد شرعي واقتصادي. وعليهم كذلك الوعي أنهم، واقعياً، أمام صيغة الإجارة المنتهية بالتملك إن لم تكن بشكل كامل فبشكل غالب.

(1) وممن تناول هذه المسألة تناولاً مفصلاً وجامعاً الدكتور يوسف الشبيلي، الدورة العشرون، وكذلك الدكتور حسين حامد حسان، الدورة التاسعة عشرة للمجمع. والدكتور علي القره داغي، الدورة العشرون للمجمع. والدكتور حامد ميرة، الدورة العشرون للمجمع.

6- علاقة صكوك الإجارة بصيغة الإجارة المنتهية بالتملك

أعرف جيداً أن هذه المسألة خارجة عن نطاق الاستكتاب، بيد أني آثرت الإشارة الخاطفة إليها لما أراه فيها من صلة قوية بموضوع الاستكتاب.

فهل لصكوك الإجارة وما يجري فيها من أحكام من علاقة خاصة بالإجارة المنتهية بالتملك؟ أم أن الصكوك والكلام فيها وأحكامها تنصرف إلى صيغة الإجارة بغض النظر عن كونها إجارة عادية أو إجارة منتهية بالتملك؟

برغم ما قيل على لسان أحد الباحثين من أنه لا علاقة فإن المتأمل في الموضوع يدرك وجود علاقة ما. وأن الكلام في الصكوك قد يختلف ولو جزئياً من إجارة لإجارة. وإذا كان ذلك كذلك فعلياً، ونحن نبحت مسألة تأجيل الأجرة ومسألة تداول الصكوك في الإجارة الموصوفة في الذمة، أن نعي أن هذه الإجارة قد تكون من باب الإجارة المنتهية بالتملك، وبخاصة أن أحد الباحثين صرح بأن معظم صكوك الإجارة المطبقة هي صكوك إجارة من النوع المنتهي بالتملك، حيث يكون حملة الصكوك ملاكاً لأصل اشتروه من المصدر فيؤجرونه إليه إيجاراً مع الوعد بالبيع إليه في نهاية المدة⁽¹⁾. وهناك من الفقهاء من ذهب إلى عدم تصور وجود صكوك للإجارة الموصوفة في الذمة في حالة الإجارة المنتهية بالتملك⁽²⁾، لأنه - كما يقول - لا تجوز أصلاً إجارة موصوفة في الذمة منتهية بالتملك، ولا علم لديّ بمن يوافقه أو يخالفه من الفقهاء. لكن الذي أكاد أجزم به أنه سواء ذهبنا مذهبه أو لم نذهب فإن حديثنا عن صكوك الإجارة سوف يتأثر بذلك ولو بشكل جزئي.

(1) د. محمد القري، مرجع سابق.

(2) د. نزيه حماد، الدورة الخامسة عشرة للمجمع.

7- الخاتمة ومشروع القرار

1/7- الخاتمة

في موضوع طلب مني الكتابة فيه بتحديد صريح حاسم يعد موضوعاً فقهياً محضاً وإن تسربل الموضوع دون هذا التحديد بغطاء اقتصادي، وودت، احتراماً مني للتخصص العلمي وما يرتبه من كفاءة وميزة لشخص على آخر، أن لو كان موضوع الكتابة موضوعاً اقتصادياً، حتى وإن تعلق بهذا المحور من أعمال الدورة. وللأسف ما تمنيت له لم أدركه، والخيرة فيما اختاره الله. ولكنني أهيب بأمانة الجمع الموقرة بما لها من باع علمي وخبرة عملية أن تحرص مستقبلاً على أعمال معيار التخصص لتحقيق أعلا مستوى ممكن من الرصانة العلمية، التي عودتنا أبحاث الجمع على التحلى بها. لا أدعى أنني أتيت في ورقتي هذه بجديد في الجزئية المحددة والمطلوبة. وكل ما قلته حيالها مستقى من كلام الفقهاء المختصين الذي تبلور في العديد من الأبحاث والدراسات المعمقة المتميزة. ولو اقتصررت على ذلك لما تجاوزت ورقتي هذه صفحتين أو ثلاثاً، وفي رأي أنها كانت ستكون متواضعة النفع والإفادة إلى حد كبير، ومن ثم فقد عملت على الإشارة إلى بعض المسائل ذات الصلة القوية بهذا الموضوع المحدد، زاعماً أن ذلك سوف يضيف بعض المنافع ويوسع ولو إلى حد غير كبير من نطاق الإفادة.

مع إدراكي بأن ذلك لا يخرج عن كونه مجرد تذكير بما هو معروف في كثير من جوانبه. ولن أعرض أو أخص هنا ما تناولته، ولكنني أشير إلى أهم الرسائل التي وددت توصيلها إلى حضراتكم. ومن ذلك.

1- موضوع صكوك الإجارة حاز على اهتمام كبير من الجمع، لأهميته من جهة وخطورته من جهة أخرى، فهو من زاوية إيجابياته مهم، وهو من زاوية سلبياته خطير. ومن ثم يستدعى ويتطلب المزيد من الحيلة والحذر والتبصر والإمعان وعدم الاندفاع، ولنا عبرة في التجربة الغربية وفي تجربتنا مع التمويل بالمراجعة.

2- أشم فيه التغول على أصله، وهو التمويل بالإجارة، سواء على المستوى الفكري أو المستوى التطبيقي. وأري أن ذلك نهج غير سوى، لا شرعاً ولا اقتصاداً، مع إيماني بأهميته والعمل بأقصى طاقة على الاستفادة مما فيه، لكن ذلك شيء وإهمال الأصل شيء آخر. وبخاصة إذا ما علمنا أن الصيغة الأصلية مازالت لها مكانها ومكانتها في هيكل التمويل الإسلامي، وما زالت صالحة لإشباع حاجات تمويلية واستثمارية متعددة ومهمة. نريد التوازن في الطرح والاستفادة والاستخدام، حرصاً على التوظيف الكفاء للنظام التمويلي الإسلامي بما يحقق الاستفادة القصوى مما لديه من إمكانيات.

3- ما أسهم به الفقهاء في موضوع صكوك الإجارة نعماً هو، أما ما أسهم به الاقتصاديون فمع احترامي وتقديري الكبير له إلا أنه لم يصب الرمية إصابة كاملة، فانصرف في معظمه إلى بحث فقهي. وهذا من حيث المبدأ غير منكور بل وفيه إفادة، لكنه كان على حساب الجانب الاقتصادي في الموضوع الذي كان

أولى بالرعاية بحكم التخصص، ومن تعرض منهم لهذا الجانب كان تعرضه سريعاً متعجلاً من جهة، ومقتصراً - وهذا هو الأخطر - على الإيجابيات دون التعرض للسلبيات من جهة أخرى، مع أنها قد لا تكون قليلة، ومن المهم وضعها تحت نظر الفقهاء لما قد يكون لها من أثرٍ ما فيما يذهبون إليه من أحكام شرعية.

4. ما الذي يبغيه المجمع من طرحه المتكرر لهذا الموضوع؟ إن كان يبغي إجماعاً في الرأي حوله فهذا بعيد المنال، وإن كان يبغي توافقاً فهذا، وإن لم يكن بدرجة بعد الأول، ليس قريب المنال. أما إن كان يبغي التحديد الجيد للمواقف فحسننا يكون ما فعله. وأعتقد أن المواقف أصبحت، بعد هذا الجهد المتكرر والمتميز واضحة. وعلى المجمع أن يأخذ قراره، ويتبنى موقفاً من المواقف طالما وجد فيه قوة من الناحية الشرعية وكفاءة من الناحية الاقتصادية، وملاءمة من الناحية العملية. ولا غبار إن كانت المواقف الأخرى تتسم بذلك، إذ لا يدل تبني موقف بالضرورة على ضعف الموقف الآخر.

مشروع قرار

أترك للمختصين من الفقهاء تقديم ما يرونه من مشروعات، فهم أدري بذلك وأقدر عليه مني. وكل ما لدي هو توصية المجمع بالتزوي والتريث في إصدار قرارات في موضوعنا هذا خاصة، وموضوع الصكوك عامة، ولتكن الصورة الكلية الشاملة لكل أبعاد وجوانب الموضوع حاضرة عند اتخاذ هذه القرارات. وأن يدعو الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، وبخاصة من هو منهم مهتم كثيراً بقضايا التمويل، ويدعو في الوقت نفسه القائمين على أمر المؤسسات المالية الإسلامية وبخاصة منها البنوك الإسلامية، يدعو هؤلاء وأولئك إلى وضع رؤية كاملة وواضحة حيال خريطة التمويل الإسلامي، يبين عليها بياناً شافياً فلسفة التمويل الإسلامي وطبيعته ومقاصده. وكذلك الأساليب والأدوات التي تحقق هذه المقاصد وتحافظ على هذه الطبيعة. وتعتبر هذه الخريطة التي يقرها المجمع وثيقة عمل ملزمة لكل من يتعامل مع هذه القضية؛ نظرياً وتطبيقياً، مع الاعتراف بأية اجتهادات فكرية وعملية تجرى داخل إطار هذه الخريطة.

المراجع مرتبة حسب ورودها في البحث

1. د. محمد القرني، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، دورة المجمع 19.
2. د. أختر زيتي عبد العزيز، الصكوك الإسلامية (التوريق)...، الدورة 19.
3. د. ماجدة شلبي، تطور أداء سوق الأوراق المالية المصرية...، مؤتمر أسواق الأوراق المالية والبورصات، دبي، 2007م.
4. عبد اللطيف جناحي، التطوير المرتقب لأسواق الصكوك، الدورة 20.
5. د. عبد الباري مشعل، الصكوك الإسلامية..، الدورة 19.
6. د. معبد الجارحي، الصكوك - قضايا فقهية واقتصادية، الدورة 19.
7. الشيخ محمد المختار السلامي، تعقيبه على موضوع الصكوك، الدورة 15.
8. د. سعيد بوهراوة، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، الدورة 20.
9. الشيخ محمد التسخيري، الصكوك المعاصرة وحكمها، الدورة 20.
10. د. شوقي دنيا، الإجارة المنتهية بالتمليك - دراسة اقتصادية فقهية، الدورة 12.
11. د. منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، الدورة 12.
12. د. قطب سانو، صكوك الإجارة، الدورة 15.
13. الشيخ محمد تقي العثماني، الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة، الدورة 19.
14. د. عبد الوهاب أبو سليمان، عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1992م.
15. د. نزيه حماد، صكوك الإجارة، الدورة 15.
16. د. علي القره داغي، صكوك الإجارة، الدورة 15.
17. د. عبد الستار أبو غدة، ضوابط إجارة الخدمات...، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد 335.
18. د. يوسف الشبيلي، أحكام إصدار وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، العدد 20.
19. د. حامد ميرة، صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، الدورة 20.
20. د. حسين حامد حسان، صكوك الاستثمار الإسلامي، الدورة 19.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

القضايا المتبقية في الصكوك من الناحيتين الفقهية والاقتصادية

إعداد

د. عبد العظيم أبوزيد
الأستاذ المشارك في كلية الشريعة
جامعة حمد بن خليفة، قطر

د. معبد على الجارحي
الأستاذ الزائر في الاقتصاد والتمويل
جامعة حمد بن خليفة، قطر

مقدمة

يتناول الكاتبان في هذه الورقة القضايا المتبقية في مجال الصكوك معياري الغلبة والتبعية، وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، وتأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة. ولقد قام كل من الكاتبين بالإدلاء بدلوه في الورقة كل في مجال تخصصه، واتفقا على ماورد فيها من أحكام، وإن كانت من وجهتي نظر فرعيين مختلفين من فروع المعرفة.

والله من وراء القصد.

المحتويات

1	مقدمة
2	المحتويات
3	معيار الغلبة والتبعية
3	المعيار في الحكم على صحة تداول الصكوك باعتبار موجوداتها
6	معيار الثلث
7	معيار العُشر
8	معيار الغلبة:
9	المآل الاقتصادي لبيع حزمة من الموجودات تضم نقودا أو ديونا
13	معيار التبعية ودلالته على معيار الغلبة:
15	حكم تداول صكوك الإجارة المرصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد
16	المآلات الاقتصادية لتداول صكوك أصل موصوف في الذمة دون تعيين محل العقد
17	حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

معيار الغلبة والتبعية

المعيار في الحكم على صحة تداول الصكوك باعتبار موجوداتها

قد تشتمل موجودات الصكوك حين بداية التصكيك على نقود أو ديون، كما هو الحال حين تصكيك شركة بكل موجوداتها من أصول ونقود وديون، والنقود والديون أموال خاضعة لأحكام ربا البيوع، فيشترط تساويها حين بيعها بجنسها، كما يشترط التقابض في البدلين. وهنا ثمة اجتهادات معاصرة في المسألة، فأجيز تداول هذه الصكوك على الرغم مما قد تتضمنه من ديون أو نقود دونما ضرورة لمراعاة قضية التساوي أو التقابض إذا قلت نسبة هذه الأموال الخاضعة لأحكام ربا البيوع عن نسبة معينة. فقرر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم 30، (4/5) بشأن صكوك المضاربة وصكوك الاستثمار أن العبرة بالغالب؛ فإن كان غالب موجودات الصكوك نقوداً أو ديوناً أو مجموعهما لم يجز تداول الصكوك. وكان لهيئة معايير المحاسبة والمراقبة في البحرين رأي بتحديد تلك النسبة بـ 30% ليسمح بتداول الصكوك إذا لم تزد نسبة النقود أو الديون عن 70%. وحددت هذه النسبة بـ 10% فقط وفقاً لبعض المعايير، كمعيار سوق دبي المالي، ليُسمح بتداول الصكوك ما دامت الموجودات القابلة للتداول قد بلغت 10% كحد أدنى.¹

ولعل واضعي هذه المعايير استدلوا على جواز ذلك بما يسمى بمبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه الذي توسع فيه الحنفية، ومن تطبيقاته أن يشتمل عقد البيع على مال ربوي (أي تنطبق عليه علة ربا البيوع) في العوضين من جنس واحد، ومع أحدهما جنس آخر ربوي أو غير ربوي، وهذه المسألة فرع عما يعرف في الفقه بما يسمى مسألة مُدَّ عَجْوَة.² وقد منعها جمهور الفقهاء غير الحنفية وعللوا المنع بوقوع التفاضل في العوضين الربويين المتجانسين، لأن المال الربوي في العوض يُقابل بجنسه في العوض الآخر، ولا يتوزع عليه وعلى الجنس الآخر المضموم إليه. أي لو بيعت عشرة دراهم ومكيال من القمح بخمسة عشر درهماً، قوبلت الدراهم بالدراهم جميعاً، فمنعت المسألة لوقوع ربا الفضل. أما على قول الحنفية، تقابل الدراهم العشرة بعشرة فقط من الدراهم الخمسة عشر في العوض الآخر، وتصبح الدراهم الخمسة الباقية في مقابل مكيال القمح، فتصح المسألة، وهذه الطريقة يسميها الحنفية "الاعتبار". ومستند الجمهور في حديث فضالة بن عبيد: ((أتى رسول

1 انظر قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، القرار رقم 30، فقرة (4/5) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخر 1408هـ الموافق 6-11 شباط (فبراير) 1988م. وانظر فتوى المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين بخصوص الصكوك، وهي التي تحيل في قضية تداول الصكوك إلى المعيار الشرعي الصادر عن الهيئة برقم (21) بشأن الأوراق المالية، فقرة (3/19) وفيها النص على ما ذكر إعلاه من تحديد النسبة بثلاثين بالمئة؛ وانظر المعيار الشرعي لسوق دبي المالي.

2 النووي. روضة الطالبين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، ج3، ص48؛ المؤاق. التاج والإكليل، مطبوع بمامش مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر ط2/1978م، ج4، ص302؛ البهوتي. كشف القناع، ج3، ص260، ابن قدامة. المغني، بيروت: دار الفكر، ط1، 1404هـ، ج4، ص168.

الله صلى الله عليه وسلم وهو بخير بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغاتم تباع، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فتنزع وحده ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزناً بوزن¹.

ويستدل الحنفية لمذهبهم في هذه المسألة بأن العقد إذا أمكن حمله على الصحة، لم يحمل على الفساد، بل على الصحة تصحيحاً له، وقد أمكن التصحيح بطريقة الاعتبار كما تقدم. ووافق الحنفية في تجويز هذا الحسن البصري والشَّعبي والنخعي².

لكن المسائل التي يُصرف فيها الجنس إلى خلاف جنسه ممنوعة عند الحنفية إن قصد بها التحيل، لأن المقصود بذلك الصرف إنما هو تصحيح العقود ما أمكن ذلك، بدليل أنهم يهدمون مبدأ صرف الجنس إلى خلاف جنسه هذا حين يتعذر ذلك؛ فلو باع رجل عشرة دراهم وثوب بعشرة دراهم وثوب، فإنه يصح ذلك؛ ولكن لو افترقا قبل التقابض في الدراهم، فإن العقد يبطل في العشرة دراهم، مع أنه لو صرف الجنس إلى خلاف جنسه، لما بطل³.

وقد نص المجمع الفقهي (قرار رقم 84 بشأن تجارة الذهب والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة) على جواز مبادلة مقدار من ذهب بمقدار آخر أقل منه مضمومٌ إليه جنس آخر؛ ووجَّه الجواز بجعل الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني، أي بالاعتبار، وهو قول الحنفية كما تقدم⁴.

1 أخرج: مسلم في صحيحه، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر سنة الطبع، ج3، ص1213، كتاب المساقاة 22، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب 17، رقم 1591. واللفظ له؛ وأبو داود في سننه، بيروت: المكتبة العصرية، بدون ذكر سنة الطبع، ج 3، ص249، كتاب البيوع، باب في حلية السيف تباع بالدراهم 13، رقم 3351 بلفظ (أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب، فابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حتى تميز بينهما. فقال الرجل: إنما أردت الحجارة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا زُد حتى تميز بينهما)؛ والدار قطني في سننه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1417هـ/1996م، ج3، ص3، كتاب البيوع 13، رقم 2770، 2771؛ والبيهقي في سننه، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ، ج5، ص293، كتاب البيوع 21، باب لا يباع ذهب بذهب مع أحد الذهبين شيء غير الذهب 29، رقم 10322؛ وابن أبي شيبة في المصنف، الهند: الدار السلفية، ط 1، 1400هـ/1980، ج6، ص53، كتاب البيوع والأفضية، باب في السيف المحلى والمنطقة المحلاة والمصحف 23، رقم 226.

2 ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص237؛ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير للعاجز الفقير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر سنة الطبع، ج6، ص271؛ ابن قدامة. المغني، ج4، ص170.

3 انظر ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص239؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج6، ص271.

4 قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1-6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1-6 نيسان (أبريل) 1995م.

وتطبيقاً لما تقدم على الصكوك:

- لو تحولت موجودات الصكوك في مرحلة ما إلى نقود، فيمكن استناداً إلى قول الحنفية أن نقول بالجواز وندراً وقوع ربا الفضل.¹
- لو أدخلت النقود في الصكوك لغرض تسويغ الاتجار بهما، فذلك ممنوع، لأن مبدأ الحنفية المذكور لا يعمل، كما ذكروا، إن كان القصد التحيل.

هذا في غطاء الصكوك من النقود؛ أما الديون، فتخرجها على قول الحنفية لا يستقيم، لأن كل الفقهاء يشترط في بيع الدين النقدي بالنقد حلول الدين تحقيقاً للتقابض في بيع المال الربوي بجنسه كما تقدم. وتفصيلاً للمسألة، فإن النقود تختلف عن الديون في تطبيق مبدأ الاعتبار الذي قال به الحنفية على الصكوك، لأن الصك المشتمل على النقد إن بيع بالنقد، أمكن القول بتحقيق التقابض في النقد بقبض الصك، بناء على أن الصك في بعضه يمثل ذلك النقد، وقد قبض الصك، فيقبض ما في ضمنه. أما الدين المتضمّن في الصك، فهو مؤجل غير مقبوض وإن قبض الصك، مما يفوّت شرط التقابض في بيع النقود ببعضها.

ولا ينفع هنا مبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه الذي قال به الحنفية² وعلى أساسه سوغنا بيع الصك المشتمل على النقد بالنقد، لأنه لا يصح أن يقابل الدين أي نقد عوضاً له، ولو عوضاً مساوياً، لتحقيق ربا النسبية؛ كما لا يمكن أن يترك الدين في الصك بدون عوض مقابل حين بيع الصك المشتمل على الدين بالنقد، نظراً لأن الدين هو جزء من قيمة الصك وقد يمثل الجزء الأكبر من قيمته في بعض الحالات.

وعليه، فإن الاستناد إلى قاعدة مد عجوة، أو مبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه، يمكن أن يصح في تسويغ بيع الصكوك المشتملة على النقد بالنقد لدراء وقوع ربا الفضل، لكن لا يصح في بيع الصكوك المشتملة على الدين بالنقد أو بالدين، لوقوع ربا النسبية حينئذ.

التخريج الوحيد المحتمل لتسويغ ذلك هي في معاملة الصك جميعاً معاملة المال غير الربوي، حتى يمكن بيعه، وقد اشتمل على الديون، بالنقد أو حتى بالدين لا فرق في ذلك. والأمر المهم هنا هو الخروج بالأصل أو المعيار الذي يمكن على أساسه أن نحكم على الصكوك باعتبار موجوداتها القابلة للتداول، ونغض النظر عن موجوداتها غير القابلة للتداول من الديون.

1 ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص239؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج6، ص271.
2 ابن الهمام، فتح القدير، ج6، ص268؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص239؛ الكاساني، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م، ج5، ص191.

معيار الثلث

أي فيصح تداول الصكوك إن بلغ ما يمكن تداوله من موجودات الصكوك نسبة الثلث من كامل الموجودات لأن الثلث كثير كما في نص حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: "قلت يا رسول الله، أنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة؛ أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بثلثه؟ قال: الثلث، **والثلث كثير**، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس" متفق عليه¹

وظاهرٌ ذكرُ الثلث في الحديث جاء في سياق الوصية التي هي من التبرعات، ليفيد أن الإيضاء بالثلث كثير بالنظر إلى الغاية من الإرث وهي سد عوز الوارثين، أي لا أنه كثير في ذاته، بل هو كثير في الوصية باعتبار الغاية من الإرث وهي إغناء الورثة عن السؤال. لكن جرى مع ذلك أعمال الثلث معيار في عدة مسائل منها مسألة البحث ومسألة اغتفار الأنشطة المحرمة للشركات إن لم تبلغ الثلث ليجوز الاتجار والاستثمار في أسهمها.

ولا يخفى أن الاستدلال بالثلث في قضية موجودات الصكوك القابلة للتداول يجعل الثلث متبوعاً من قبل الأكثر، أي الثلثين، فكأن الثلث صار كثيراً في مقابلة الثلثين الباقيين من جنسه! وهو أمر ظاهر الفساد، ويخالف المنطق العقلي والرياضي. فالكثير في مقابلة آخر من جنسه هو الأكبر قدراً، لا الأقل! فثلث العشرة ليس كثيراً في مقابلة السبع الباقية، وإن كان كثيراً في مقابلة الواحد أو الإثنين. قال ابن حجر في معنى الحديث: "معناه كثير بالنسبة إلى ما دونه"². وذكر ابن حجر كذلك أن الكثرة أمر نسبي، فيكون الثلث قليلاً إذا ما قورن بالباقي، حتى إن الشافعي ذهب إلى أن معنى كثير في الحديث "قليل"³.

وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد في الفقه ما يصلح دليلاً على أن الثلث يتبع الثلثين في الحكم لا العكس، و ذلك في فقه المالكية لما راعوا تعذر الفصل بين ما هو مال ربوي ومال غير ربوي في بعض المسائل، فأجازوا استثناءً من منعهم لمسائل مد عجوة بيع المحلّي بأحد النقدين بجنسه من الذهب أو الفضة (كبيع السيف المحلّي بالذهب بذهب) إذا كان في نزع الحلية فساد الشيء، وشرطوا لذلك شرطين أساسيين، هما تعجيل العوضين دفعاً لربا النسيفة، وأن تكون الحلية بقدر الثلث فأقل من قيمة الشيء مع حليته، وذلك لتصير الحلية تابعة له. أي أنهم عدوا تابعاً ما كان ثلثاً فأقل⁴.

1 الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، دمشق: دار العلوم، بدون ذكر سنة الطبع، كتاب الوصية، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، رقم 2591، ج 3، ص 1006؛ مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم 1625، ج 3، ص 1250.

2 العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، ج 5، ص 365.

3 العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج 5، ص 365.

4 الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج 3، ص 40.

وبعض المعايير الشرعية اليوم التي تأخذ بالثلث تفعل نقيض هذا، فتجعل الثلث أصلاً متبوعاً، والثلثين تابعاً لما تجيز كشرط لتداول الصكوك أن تبلغ موجودات الصكوك القابلة للتداول 30% فقط، ودون تفريق بين نقود وديون.

معيار العُشر

بحسب هذا المعيار، وهو ما أخذت به سوق دبي المالية "يجوز إصدار صكوك تستخدم حصيلتها في شراء محفظة مالية ذات شخصية اعتبارية وذمة مالية مستقلة، تشمل الأعيان والمنافع والنقود والديون والحقوق المالية، بشرطين: ألا تزيد نسبة النقود أو الديون أو هما معاً عن 90% من جملة هذه الموجودات؛ وألا يكون القصد من إنشاء هذه المحفظة هو الاحتيال على بيع الديون أو النقود دون التقيد بالشروط الشرعية لبيعها، فإن قلّت الأعيان والمنافع وحقوق الانتفاع الشخصي والحقوق المالية الأخرى عن 10% لم يجز شراء المحفظة إلا بشروط شراء الديون أو النقود أو هما معاً".

أي فقد هبطت سوق دبي بالمعيار إلى العشر فأجازت تداول الصكوك إن بلغ ما يجوز تداوله نسبة العشر فقط من مجمل موجودات الصكوك بشرط ألا يكون ذلك حيلة على بيع الدين والنقد.

ولا يذكر واضعو هذه النسبة أي مستند شرعي لها، لكننا نجد اغتفار ما دون العشر في فقه الحنفية، ولعل هذا هو مستندهم، لما صححوا العقود المشتملة على الغبن ولم يقولوا بفسادها إذا كانت نسبة الغبن أقل من خمسة بالمئة في المنقولات، وعشرة بالمئة في المركوبات، وعشرين بالمئة في العقارات¹، وهذه النسب من الحنفية اجتهاد منهم فيما تحديد ما يعطي المشتري حق الرجوع بمقدار الغبن، أو يقبل الفسخ من العقود بطلب من وقع عليه الغبن، أي البيع بأعلى من ثمن السوق، لا أنها تجيز الغبن إذا كان دون هذه النسب، فالغبن مع الغش والتغريب حرام مطلقاً.

ولعل واضعي هذا المعيار استندوا أيضاً إلى تجاوز الفقهاء عن الغرر اليسير، والجواب عن هذا أن وجود أصل الغرر أمر قد تمليه المعاوضة ولا تنفك عنه، وتأثير الغرر على العقود إفساداً ليس لذاته، بل لأثره، لما قد يؤدي إلى نزاع وخصومة بين المتعاقدين، فيكون ممنوعاً إن بلغ حداً قد يؤدي إلى ذلك. ولما لم يكن الغرر اليسير مؤدياً إلى النزاع والخصومة عادة، فقد اغتفر؛ أي أن الغرر الكثير دون القليل هو المفسد للعقود لأنه وحده المؤدي إلى وقوع النزاع.

1 ابن عابدين، الحاشية، ج4، ص 170.

معيار الغلبة:

إن كان من اجتهاد في المسألة مقبول في رأينا، فهو تحديد المعيار باعتبار الغلبة، وهو المعيار الذي أخذ به مصيباً مجمع الفقه الإسلامي¹. وعليه، تُعامل موجودات الصكوك غير القابلة للتداول معاملة الموجودات القابلة للتداول إن كانت الأخيرة هي الغالبة وذات النسبة الأعلى؛ فيمكن تداول هذه النوعية من الصكوك ذات الموجودات المختلطة حينئذ.

وللغلبة اعتبارٌ وشواهد في بعض المسائل المتعلقة بالأموال الربوية عند الفقهاء، لكن على النحو الذي لا يؤدي إلى تسوية محرم². هذا بشرط أن تقوم الحاجة إلى ذلك؛ أما أن تُدخل الموجودات غير القابلة للتداول من الديون في حصيلة الصكوك قصداً بغية تسوية الاتجار بها، فهذا لا يُقبل، لحصول التحيل حينئذ على المحرم. ومن تلك المسائل في الفقه في تطبيقات الربا، معاملة الذهب المغشوش، أي المختلط بعدن آخر، -ومثله الفضة وكل مال ربوي -معاملة الذهب الخالص إن كان الذهب هو الغالب، وخرج عن كونه ذهباً إن كان الغش، أي المعدن الآخر، هو الغالب؛ وإنا تساوى الذهب والغش، عومل الكل معاملة الذهب احتياطاً³.

وهذا القول باعتماد معيار الغلبة في موجودات الصكوك (أكثر من 50%) ينبغي أن يقيد بأن تكون الحاجة قائمة إلى ذلك، بأن تُشترى وتصكك شركة ما مثلاً بكل موجوداتها المشتملة على النقود والديون⁴، أو أن يتحول جزء من موجودات الصكوك في زمن ما بعد إصدار الصكوك إلى نقود أو ديون. وقيام الحاجة من عدم قيامها أمر يقرره الاقتصاديون والمختصون. أما أن يكون الغرض من التصكيك أصلاً تسوية الاتجار بالديون، فهذا تحيل ممنوع، وكذا إن تم إدخال ديون (ديون مريحة مثلاً) قصداً إلى موجودات يراد تصكيكها، لتسوية بيعها مثلاً إلى حملة الصكوك بحسم، فيبيعوها لاحقاً بسعر أعلى، أو يحصلون على قيمتها الاسمية إن احتفظوا بها حتى إطفاء الصكوك، فلا يجوز كذلك، لأنه تحيلٌ يخرق ويناقض غاية ومقصد المنع من بيع الدين.

ومن نافلة القول ذكر اشتراط ألا يكون من نشاط الشركة التي صككت موجوداتها الاتجار بالنقود أو الديون. لأن جواز تصكيك موجودات مثل هذه الشركة يكون سبباً للتحيل على الاتجار بالديون تحت غطاء شرعي ظاهراً.

- 1 انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم : 30 (4/5) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.
- 2 الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج3، ص47؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص346؛ الشرفاوي، حاشية الشرفاوي على تحفة الطلاب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، ص78؛ البحريني، حاشية البحريني، بيروت: دار المعرفة، 1398هـ/1978م، ج3، ص16؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص22.
- 3 ابن الممام، فتح القدير، ج6، ص275.
- 4 إلى هذا ذهب المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين كما في التوصيات الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة المتعلقة بالصكوك.

المال الاقتصادي لبيع حزمة من الموجودات تضم نقودا أو ديونا

يقسم الاقتصاديون الموجودات إلى نوعين: موجودات حقيقية¹ وأخرى نقدية أو إسمية². والموجودات الحقيقية هي السلع والخدمات. أما الموجودات النقدية فتشمل النقود والديون، على أساس أنها حقوق في مبالغ مقطوعة تدفع عندما يحل أجلها في وقت محدد في المستقبل. وبالتالي، فإن التفرقة بين بيع النقد الآجل وبيع الدين بنقد حال لا أساس لها في الاقتصاد، لأن كلا البيعين ينطوي على بيع نقد بنقد.

وبناء عليه يقسم الاقتصاديون المعاملات إلى معاملات حقيقية، وهي تبادل نقد بسلعة في الحال أو مع تأجيل أحد البدلين، ومعاملات نقدية أو إسمية وهي تبادل نقد بنقد أو دين في الحال أو مع تأجيل أحد البدلين. وتختلف المعاملات الحقيقية عن المعاملات النقدية أو الإسمية في تأثيرها على استقرار التوازن الاقتصادي، بمعنى أن تغير الطلب أو العرض، وإن كان ينقل الأسعار من توازنها الحالي، سوف ينتج عنه آثار تعيد الأسعار إلى التوازن. فالمعاملات الحقيقية تؤثر مباشرة على العرض والطلب للطيبات، وترسل إشارات مباشرة للمنتجين لتعديل إنتاجهم، وللتجار لتعديل مخزونهم، وللمشترين لتعديل مشترياتهم. وبالتالي فإن التأثير المباشر على العرض والطلب، وما ينتج عنه من إشارات مباشرة للمنتجين والتجار والمشترين، يسهل ويسرع من الانتقال من وضع توازني إلى وضع توازني جديد، ويقلل من تكاليف ذلك الانتقال. أما المعاملات النقدية والإسمية فلا تؤثر مباشرة على الطلب والعرض على السلع والخدمات، وبالتالي، فإن انتشار التجارة في النقود والديون وارتفاع نسبة المعاملات النقدية والإسمية في مجمل معاملات الاقتصاد، يضاعف من قدرته على التكيف والانتقال من توازن لآخر. وبالتالي يرفع تكلفة التكيف للمنتجين والتجار والمشترين. الأمر الذي يقلل من كفاءة الاقتصاد، التي يعتبرها الاقتصاديون من مقاصد الشريعة، لأنها تحقق أعلى مستوى ممكن من إنتاج الطيبات وتوظيف البشر في الاقتصاد.

وبالتالي، فإن التحليل الاقتصادي السليم يؤدي إلى أنه من المستحب أن تقلل من المعاملات النقدية والإسمية ما أمكن. وتطبيق ذلك على الصكوك، أنه كلما زاد محتوى الأصول المصككة من النقود والديون، كلما انخفضت قدرة الاقتصاد على التكيف من توازن لآخر، وارتفعت تكاليف التكيف الواقعة على عاتق المتعاملين. ولذلك، فإن الصكوك يجب أن تحتوي على أقل كمية ممكنة من النقود والديون، دفعا للضرر الذي سوف ينتج عن تداولها³.

وعليه، فإن تبني مجمع الفقه الإسلامي لمعيار الغلبة هو الموقف الصحيح، وعليه أن يثبت على هذا الاجتهاد، لأنه المعيار الواحد الذي يوافق القياس المنطقي السليم ولو نظائر في الفقه، بخلاف ما دونه فإنه لا

-
- 1 Real Assets
 - 2 Monetary or Nominal assets
 - 3 معبد علي الجارحي، 2002.

يستند إلى أي دليل عقلي أو نقلي ويخالف المنطق العقلي السليم، ولا ينضبط. فمن يعتمد معيار 40% لا يستطيع أي يعترض على من يرى أنه 25% أو حتى 5%، وبالتالي سيواصل هذا المعيار هبوطه في اجتهاد الهيئات الشرعية حتى قد يصل إلى 1%، لأن كلاً يقول برأيه ولا يستند إلى أصل أو دليل!

وتجدر الإشارة إلى أمر بالغ الأهمية، وهو عدم صحة الاستناد إلى معيار الغلبة في مسألة تداول الصكوك بالنظر إلى نسبة موجوداتها القابلة للتداول بالقواعد أو الآثار الشرعية التي تدل على اغتفار الحرام إن اجتمع مع الحلال وكان الحلال هو الغالب، ومنها:

- قول العزّ بن عبد السلام في (قواعد الأحكام): "وإن غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة".¹
- وقول الكاساني في البدائع: "كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس عليه".²
- وقول ابن تيمية في الفتاوى: "فإن كان الحلال هو الغالب لم يحكم بتحريم المعاملة... وإن كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال بل له أن يأخذ قدر الحلال".³
- أنه اغتفر للرجال لبس ثوب خيوطه من حرير وقطن إذا لم يكن الحرير هو الغالب، أي كان بنسبة 50% فأقل. يقول السيوطي: "الثوب المنسوج من حرير وغيره يحل إن كان الحرير أقل وزناً، وكذا إن استويا في الأصح، بخلاف ما إذا زاد وزناً".⁴
- ولابن السبكي كلام مشهور في أن الحكم على المختلط حلالاً وحراماً بالحرمة إنما هو من باب الاحتياط.⁵
- وقد روى ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً "لا يحرم الحرام الحلال".⁶

1 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون ذكر سنة الطبع)، ج1، ص72-73.

2 الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م)، ج6، ص 144.

3 ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم "شيخ الإسلام"، الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن العاصمي، (الرياض: مكتبة ابن تيمية، بدون ذكر سنة الطبع)، ج29، ص 272.

4 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 107.

5 السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، ص166.

6 ابن ماجه، محمد بن يزيد الفزوي، السنن، (بيروت: دار افكر، بدون ذكر سنة الطبع)، كتاب النكاح، باب لا يحرم الحرام الحلال، حديث رقم 2015، ج1، ص 649؛ الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، السنن، (بيروت: دار المعرفة، بدون ذكر سنة الطبع)، كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم 89، ج3، ص 268.

وسبب فساد الاستدلال بهذه القواعد والنصوص الفقهية ما يلي:

➤ المقصود بتلك القواعد والآثار هو حالات اختلاط الحرام بالحلال عرضاً على نحو يتعذر معه تعيين وتمييز الحرام، وذلك كما في اختلاط لحم حيوان مأكول غير مذبوح على الطريقة الشرعية بلحوم أخرى كثيرة مذكاة. أما في موضوعنا، فموجودات الصكوك التي لا يجوز تداولها بيّنة ومتميّزة. وصنيع العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام وكل من ذكر تلك القواعد يدل على ذلك، فإن العزّ لما ذكر أن المعاملة تجوز عند غلبة الحلال أتى لذلك بأمثلة تعذر في جميعها تعيين الحرام، وهي ما لو اختلط درهم حرام بألف درهم حلال، أو اختلطت أخت رجل من الرضاع بألف امرأة أجنبية، أو اختلطت ألفت حمامة بريّة بحمامة بلدية.¹ وعلل صحة ذلك بندرة الوقوع في الحرام، أي ندرة احتمال الوقوع في الحرام، لقلّة الحرام. ويوشك أن يكون الغرض من إيراد هذه القاعدة الردّ على تصور الحكم بحرمّة جميع المال الذي دخله شيء من الحرام على النحو الذي تقدم. يقول السيوطي في معرض بيان القاعدة: " فأما ما يقوله العوام إن اختلاط ماله بغيره يحرمه فباطل لا أصل له".² وعلى هذا النحو ينبغي فهم كلام ابن السبكي لما قال إن الحكم على المختلط بالحرمّة جميعاً هو من باب الاحتياط. يقول ابن السبكي: "المحكوم به ثمّ [أي في أنه إذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام] إعطاء الحلال حكم الحرام تغليّباً واحتياطاً لا صيرورته في نفسه حراماً، ومن فروع ذلك ما تقدم في خلط الدرهم الحرام بالمباح وخلط الحمام المملوك المحصور وكذا المحرم بالأجانب وغير ذلك".³

➤ لما ذكر الحنفية أن كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه، ذكروا كذلك أمثلة تدل على اختلاط الحرام بالحلال على نحو يتعذر تمييزه وفصله، كما في اختلاط النجس بالطاهر على نحو يتعذر فصله. مثال ذلك بيع العذرة إذا اختلطت بالتراب وكان التراب غالباً ومنتفعاً به، فيجوز بيعها باعتبار التراب الغالب، بينما لا يجوز بيع العذرة الخالصة لأنه لا يباح الانتفاع بها بحال فلا تكون مالا. وكذا الفأرة إذا وقعت في العجين والسمن المائع واختلطت بهما، فلا يجوز بيعها لغلبة الحرام (النجس) حينئذ.⁴

➤ أما عبارة ابن تيمية "فإن كان الحلال هو الغالب لم يحكم بتحريم المعاملة" فالمراد بها اغتفار التعامل بالحلال مع من اختلط ماله بالحرام، فلا تحرم أموالهم التي نأخذها بعقد حلال معهم كبيع وشراء معهم إذا علمنا أن أموالهم مختلطة، وتعذر تعيين الحرام. فقد جاء في الفتاوى "سئل رحمه الله عن الذين غالب

1 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص 73.

2 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 107.

3 المرجع نفسه، ج1، ص 116.

4 الكاساني، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م)، ج6، ص 144.

أموالهم حرام مثل المكّاسين وأكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحرف المحرمة كمصوري الصور والمنجمين، ومثل أعوان الولاة، فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة أم لا؛ فأجاب: الحمد لله، إذا كان في أموالهم حلال وحرام ففي معاملتهم شبهة لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال؛ فان كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب قيل بتحريم المعاملة).¹

➤ أما قضية اغتفار الحرير للرجال إن اختلط بجنس آخر، فلا يمكن أن يستدل بها على مسألة البحث، لأن النسيج المصنوع من حرير ومادة أخرى يخرج عن كونه حريراً، ويصير نوعاً جديداً، فلا يكون من لبس ثوباً من هذا النسيج قد لبس الحرير.

➤ أما حديث ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً "لا يحرم الحرام الحلال"، فهو على فرض صحته²، وسلامة الاستدلال به معارض بحديث آخر وهو "ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال"³. وقد فسر ابن السبكي هذا الحديث تفسيراً لا يعارض الحديث الأول، وهو أن الحرمة فيه محمولة على الاحتياط كما تقدم. لكنّ شرح معنى الحديث الأول لا يختلف عمّا تقدم من شرح القاعدة الفقهية التي تحمل مضمونه، أي أن ذلك عند تعذر تعيين الحرام وتمييزه. يقول ابن السبكي: "وقد عورض به [أي حديث لا يحرم الحرام الحلال] حديث إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، وليس بمعارض، لأن المحكوم به تمّ إعطاء الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً، لا صيرورته في نفسه حراماً، ومن فروع ذلك ما تقدم في خلط الدرهم الحرام بالمباح وخلط الحمام المملوك المحصور وكذا المحرم بالأجانب وغير ذلك"⁴. وسياق الحديث الذي ترويّه السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها بذات اللفظ يدل على معنى لا صلة له بمعنى اختلاط الحرام بالحرام معاً، بل معنى مختلف تماماً، وهو أن الزنا بالأصل لا يحرم الفرع، أو بالفرع لا يحرم الأصل، ففي حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها، أو يتبع الابنة ثم ينكح أمها، قال: لا يحرم الحرام الحلال"⁵.

1 ابن تيمية، الفتاوى، ج29، ص272،

2 هذا الحديث قد ضعّف. انظر كتاب إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، بدون ذكر سنة الطبع)، ج6، ص288.

3 جاء في المقاصد الحسنة للسخاوي: "حديث (ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال) قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع، وقال الزين العراقي في تخريج مناهج الأصول: إنه لا أصل له، وكذا أدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له". السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة، (بيروت: دار الكتاب العربي، بدون ذكر سنة الطبع)، ج1، ص574.

4 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص116.

5 الدارقطني، السنن، كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم 88، ج3، ص268.

والخلاصة أن الباحث في هذه القضية لا يرى في كل ما ذكره الفقهاء من مسائل لقواعد اختلاط الحلال بالحرام مثلاً يتجلى فيه اغتفار الحرام المختلط مع إمكان تعيينه وتمييزه والابتعاد عنه، بل كل الحرام المذكور في أمثلة الفقهاء لا يتجاوز كونه عيناً محرمة اختلطت بحلال وتعذر تمييزها وتحديدتها فلا يمكن إزالتها ورفعها، أو نجساً أصاب طاهراً، أو محرماً اختلاط بحلال فصار الجميع جنساً جديداً، هذا فضلاً عن أن موجودات الصكوك غير القابلة للتداول إلا بضوابط شرعية ليست من قبيل الحرام.

وإن من الخطأ المنهجي والعلمي أن تُستقى القواعد الفقهية وتطبق أو تفهم في غير سياقها الذي أورده الفقهاء فيه؛ فلا ننسى أن هذه قواعد فقهية، والقواعد الفقهية ما هي إلا صياغة فقهية لضبط مسائل الفقه المتفرعة وجمعها في صيغة مبسطة، وليست هي أصلاً فقهيّاً تعرض عليه المسائل الطارئة لاستنباط الحكم. ولهذا كان وجود القاعدة الفقهية لاحقاً لوجود المسائل الفقهية الفرعية، فقد صاغها الفقهاء لغرض لم شتات بعض الفروع الفقهية، بخلاف الأصل الفقهي، فهو يسبق المسائل الفقهية المستنبطة. وقد جرى الاستدلال بهذه القواعد أيضاً في قضية اغتفار الاستثمار في أسهم الشركات ذات الأنشطة المختلطة، وهو الأمر غير المقبول لفساد هذه الاستدلال بالنظر إلى معنى هذه القواعد كما تبين¹.

معيّار التبعية ودلالته على معيار الغلبة:

ورد في عبارات الفقهاء ما يدل على أنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في الأصل، وقد جعل هذا قاعدة². وكل ما يذكره الفقهاء من أمثلة يدل على تقييد التابع بكونه مما ليس محرماً لذاته، وإنما حرم لاعتبار آخر، كالغرر في مثال الجنين الذي يذكره الفقهاء عند ذكرهم لهذه القاعدة؛ فالجنين لم يجز بيعه استقلالاً للغرر وجاز تبعاً لأمه لعدم إمكان بيعها بدونه. ومن الأمثلة التي يذكرها الفقهاء لهذه القاعدة أيضاً: بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعاً للأرض فهو لا يجوز استقلالاً إلا بشرط القطع، ويجوز تبعاً للأرض، وكذا عدم ثبوت النسب بشهادة النساء، فلو شهدن بالولادة ثبت النسب تبعاً³.

1 تجدر الإشارة إلى أن صيغة قرار المجمع الفقهي الدولي في قضية تحريم التعامل بأسهم الشركات المختلطة ليست قطعية، وهذا نص القرار: "الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة". فهذه الصيغة قد يفهم منها أن المسألة مفتوحة على الاستثناءات واغتفار شيء من الأنشطة المحرمة، فحري بالمجمع أن يستدر ذلك. وقد قطع مجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة أمره في هذا المسألة بما لا يفتح المسألة على الاستثناءات المخدورة، وهذا نص قراره: "لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالماً بذلك".

2 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص120-121.

3 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص120-121.

ويفهم من هذا التقييد بعدم أن يكون التابع محرماً عدم جواز أن يتخذ أعمال هذه القاعدة حيلة على تسويغ المحرم، بأن يكون القصد الاتجار بالديون فتنشأ صكوك لهذا الغرض ويجعل فيها ما يجوز تداوله بغية تسويغ بيع الدين.

أما إذا لم يكن الغرض تسويغ المحرم فإعمال هذه القاعدة صحيح، فيسوغ اشتغال الصكوك على الديون والنقد لكن بشرط أن تكون تابعة لا متبوعة، ويتحقق هذا عندما تكون نسبتها أقل من نسبة الموجودات القابلة للتداول، لأن كلمة "تابع" بالمقارنة مع كلمة "الأصل" تستلزم أن يكون التابع أقل من الأصل وإلا كان التابع هو الأصل، أي كان الأكثر هو التابع، والأقل هو الأصل، وهو الأمر المرفوض، لأن الأكثر هو الأصل والأقل هو التابع.

وعليه، فإن تطبيق قاعدة "يغتفر في التابع ما لا يغتفر في الأصل" على مسألة البحث تعود في المحصلة إلى معيار الغلبة فتؤكد صحة الاستناد إلى هذا المعيار في مسألة البحث، وتدل على فساد اعتماد أي معيار دون معيار الغلبة، لأن المغلوب هو التابع، والغالب هو الأصل.

والخلاصة أننا نرى أن الغلبة هي المعيار الأسلم، وأن المآلات الاقتصادية تحتم أن تكون نسبة النقود والديون في موجودات الصكوك أقل ما يمكن لدفع ضرر تبادلها على الاقتصاد. وإن قبل السادة الفقهاء ما يقوله الاقتصاديون، فإن قاعدة الغلبة يجب أن تعدل إلى قاعدة الأغلبية الفائقة، أي الثلثين أو الثلاثة أرباع أو أكثر من ذلك مثلاً.

حكم تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد

صكوك الإجارة الموصوفة بالذمة هي صكوك تصدر على أساس عقد إجارة عين موصوفة في الذمة غير موجودة في ملك المؤجر عند الدخول في عقد الإيجار، ويلتزم المؤجر بتحصيلها وتسليمها للمستأجر في تاريخ محدد.

أي فيكون محل هذه الإجارة منفعة غير متعينة للمحل، بل هي دين في ذمة المؤجر إلى أن يعين المحل. وإذا كان الأمر كذلك، فإن تداول هذه الصكوك ينطوي على بيع لمنفعة غير متعينة للمحل أي بيع دين، فيقع في دائرة بيع الغرر.

والأصل أن النهي عن بيع الدين يحتمل سببين للمنع، الأول: تحقق الربا إذا كان الدين نقوداً وبيع بنقود أكثر أو أقل لتحقيق ربا الفضل مع احتمال النسيئة، أو كان من الأجناس الربوية الأخرى ولم يكن حالاً فيبيع بمال ربوي هو من جنسه أو من غير جنسه، وبالنقد أو بالأجل، وذلك لفوات شرط التقابض فضلاً عن ربا الفضل في حال تساوي الجنس مع الزيادة؛ والسبب الثاني: الغرر لاحتمال عدم قدرة المدين على تسليمه.

ومسألة تداول صكوك الإجارة الموصوفة بالذمة غير متعينة للمحل خارجة عن نطاق الربا لكون المبيع منفعة وهي ليست من الأجناس الربوية، لكنها واقعة في الغرر وهو ممنوع؛ وفيما يلي أقوال لبعض الفقهاء في قضية بيع الدين من منظور الغرر، لا الربا:¹

أجاز ابن القيم تبعاً لابن تيمية بيع الدين إلى غير المدين، وهو الذي أجاز بيع السلم فيه وهو دين قبل قبضه بشرط كون البديل حالاً، فيقول في إعلام الموقعين: "والدين في الذمة يقوم مقام العين، ولهذا تصح المعاوضة عليه (أي مع انتفاء الربا) من الغريم وغيره وتجب عليه زكاته إذا تمكن من قبضه".²

وكذا المالكية يجيزون بيع كل ما سوى الطعام قبل قبضه³، ولذا أجازوا أيضاً بيع المسلم فيه للمسلم إليه ولغير المسلم إليه قبل قبضه إذا لم يكن طعاماً بشرط أن يكون الثمن حالاً، تجنباً لوقوع بيع الكالئ بالكالئ، أي المؤجل بالمؤجل. وزادوا شرطين آخرين، وهما أن يكون المدين حاضراً في البلد وإن لم يحضر مجلس البيع، وذلك ليعلم حاله من فقر أو غنى، وأن يقر المدين بالدين، وكل هذا ليتنفي الغرر.⁴

1 منع المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة تداول هذه الصكوك، وفيما يلي نص المعيار: " 8/2/5 لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراجعة ضوابط التصرف في الديون؛ فإذا تعينت جاز تداول الصكوك".

2 إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية 3/4؛ مجموع فتاوى ابن تيمية، باب السلم، الجزء 29.

3 بداية المجتهد لابن رشد الحفيد 108/2

4 - الخطاب، مواهب الجليل، ص4، ص368؛ الدسوقي، الحاشية، ج3، ص63.

وبالمقابل فإن الأظهر من قول الشافعية كما قال النووي المنع لما ذكرنا من الغرر. والقول الآخر للشافعية هو بالجواز ووجه هذا القول: إمكان تسليم الدين من غير منع ولا جحود لكن بشروط هي: 1- أن يكون المدين مليئاً 2- وأن يكون مقرأً بالدين 3- أن يكون الدين حالاً¹ 4- وأن يكون الدين مستقراً². وزاد بعضهم شرطاً خامساً وهو: أن يتم قبض العوضين في المجلس، ليتقين انتفاء الغرر من احتمال عدم القدرة على تسليم الدين. وقال الخطيب الشربيني باعتماد هذا الشرط في المذهب.³

وكذا الحنفية لا يجيزون بيع الدين إلا إذا كان الدين حالاً وسلط بائع الدين مشتريه على قبض الدين، فيكون المشتري قابضاً للموكل البائع ثم لنفسه.⁴

وعليه فإن مسألة بيع الدين من منظور الغرر قضية مختلف فيها بين الفقهاء، فيكون في الأمر سعة إذا انتفى الغرر وتحققت قدرة المؤجر على تسليم الأصول المؤجرة ولو لم يتعين محل العقد، لكن بشرط أن يكون عقد الإجارة حقيقياً في أوله بأن توجد منفعة حقيقية يلتزم المؤجر بتسليمها، لا أن يكون ذلك تحايلاً على تداول الديون المتمثلة في حصيلة إصدار الصكوك في ذمة المصدر للصكوك المؤجر للأصول الموصوفة في الذمة، لأن الأمر حينئذ يؤول إلى الربا فضلاً عن الغرر، والربا أشد حرمة من الغرر. ويستحسن لضبط هذا الأمر ألا يتأخر تعيين الأصول المؤجرة ثم تسليمها إلى فترة تعد طويلة عرفاً، يجري تحديدها بشهر مثلاً؛ كما تستحسن الإفادة من خبرة الاقتصاديين في مسألة الآثار الاقتصادية التي قد تنجم عن السماح بتداول هذه النوعية من الصكوك.

المآلات الاقتصادية لتداول صكوك أصل موصوف في الذمة دون تعيين محل العقد

عندما يكون الأصل الموصوف في الذمة والمصكوك غير معين، مثال أن يكون طائفة تشتري بعقد استصناع، يحدد مواصفاتها الفنية بدقة، أو بناية متعاقد على إنشائها وفقاً لمواصفات معينة، وفي في العادة، فإن حملة الصكوك بصفتهم ملاكاً للأصل المستصنع يريدون تملكها والانتفاع بها. أي أن الغرض من التصكيك هو تمويل أصل لغرض التملك والانتفاع، حيث يكون حملة الصكوك هم الممولون، والمنافع النهائي للأصل هو الممول. فإن تداول هذا الصكوك يفيد الاقتصاد، لأنه يقدم تمويلاً للطلب على أصول حقيقية وكذلك تمويلاً للعرض، أي لمنتجي الأصول. وفي هذا نفع لا شك فيه للاقتصاد، ما دامت الأصول غير محرمة، وما دامت سوف ينتفع بها في مجال غير محرم. ولذلك، فإن المآل الاقتصادي مقبول اقتصادياً.

1 هذا الشرط لم تلتزم به تلك المؤسسات التي خرجت جواز التجارة بالديون على مذهب الشافعية، وكذا الشرط الخامس من اشتراط قبض العوضين في المجلس.

2 الدين غير المستقر هو كالصداق قبل الدخول أو دين الكتابة، فإنهما دينان على خطر عدم الثبوت في الذمة، فقد تقع الفرقة في المثال الأول فلا يثبت من الصداق إلا نصفه؛ وقد يعجز المدين عن أداء دين الكتابة، فلا يكون ديناً.

3 البهوتي، كشف القناع، ج3، ص307، ابن حزم، المحلى، ج9، ص6؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص71.

4 ابن عابدين، الحاشية، ج4، ص160.

حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

الأصل في البيع بحسب قواعد الشريعة أن يكون حالّ البدلين، لكن الشريعة أجازت تأجيل أحدهما لحاجة الناس، فأجازت البيع مؤجل الثمن، لعدم قدرة جميع الناس على الشراء بالنقد، وأجازت كذلك البيع مؤجل تسليم المبيع، وهو بيع السلم، حيث يتأجل فيه تسليم المبيع ويُعجل فيه دفع الثمن، لحاجة الناس كذلك إلى هذا البيع، حيث قد تتوقف القدرة على إنتاج السلع على جواز هذا البيع، فيحتاج المنتج إلى أن يبيع منتجاته سلفاً ليتمكن من شراء المواد الأولية اللازمة للإنتاج. والغرر حاصل حقيقة في كل من البيعين: البيع مؤجل الثمن، وبيع السلم، لعدم تسليم أحد العوضين فيهما واحتمال عدم قدرة العاقد غير المسلمّ لبدله عن تسليمه لاحقاً، ولكن الشريعة اغتفرت هذا الغرر مع ذلك لحاجة الناس الظاهرة إلى هذين البيعين. أما البيع مؤجل البدلين، فلا حاجة حقيقية إليه، بل هو يفتح الباب على المضاربة السعرية وبيع المقامرة على النحو الذي نشهده في أسواق السلع والتعامل فيها بمقتضى المشتقات المالية. وعليه، ينبغي أن يكون الحكم في مثل هذا البيع بالمنع، عملاً بحديث "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ"¹.

لكن الإجارة تختلف عن عقد البيع، إذ يجوز تأجيل عقد الإجارة، أي إضافته إلى المستقبل ولا يجوز تأجيل عقد البيع. ولما كانت الإجارة الموصوفة بالذمة جائزة فقهاً، وهي إجارة يتأخر فيها تسليم المنفعة إلى وقت مستقبلي متفق عليه بين المؤجر والمستأجر ولا تسلم حين التعاقد، وكانت الأجرة في عقد الإجارة لا تستحق إلا باستلام المنفعة، فإنه ينبغي على ذلك جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة وعدم اشتراط تعجيل دفعها عند التعاقد.

وينبغي ألا يؤثر على هذا الحكم من عدم وجوب تعجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة عقد الإجارة بلفظ السلم، لأن الذي أخرج الإجارة عن حكم البيع هو طبيعة محل البيع، أي كونه منفعة لا عيناً، وليس اللفظ المستخدم في العقد. فلو كانت إضافة عقد الإجارة إلى المستقبل جائزة فإن هذا الحكم باقٍ ولو جرى عقد الإجارة بلفظ البيع لا الإجارة، لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، أي فتكليف وافق مقاصدها ومعانيها لا ألفاظ بنائها؛ وعليه فإنه ما ينبغي أن يغير من حكم الإجارة الموصوفة في الذمة عقدها بلفظ سلم، ولا سيما أن الإجارة هي بيع المنافع في الحقيقة ومع ذلك كان لها أحكامها الخاصة

1 الحديث من رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما. وأخرجه: الدارقطني في سننه: 60/3، رقم 3041؛ والبيهقي في سننه: 290/5، كتاب البيوع 21، باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين 25، رقم 10307؛ والحاكم في صحيحه: 57/2. وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. لكن قال ابن حجر في تلخيص الحبير بأن الحاكم قد وهم في تصحيحه لهذا الحديث. وتفسير الوهم أنه وقع عنده الحديث عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وهذا تصحيح، وصوابه: موسى بن عبيدة، وهو الرزدي، وهو ضعيف، ولا يعرف هذا الحديث إلا من طريقه. تلخيص الحبير: 26/3؛ وعبد الرزاق في مصنفه: 90/8، كتاب البيوع، باب أجل بأجل، رقم 14440؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار: 21/4، كتاب البيوع، باب بيع المصرة.

التي تستثنيها من عقد البيع. أي فالخلاصة أن البيع الذي يتفق فيه على تأجيل دفع الثمن هو بيع بثمن آجل، والبيع الذي يتفق فيه على تأجيل المبيع هو سلم ولو لم يصرح بلفظ السلم في العقد فيأخذ أحكام السلم، والعقد الذي تباع فيه منفعة هو إجارة وإن جرى بلفظ البيع فيأخذ أحكام الإجارة، والعقد الذي يكون فيه المبيع منفعة موصوفة في الذمة هو عقد إجارة موصوفة في الذمة فيأخذ أحكامها وإن جرى بلفظ البيع أو السلم.

ومن الناحية الاقتصادية، من الواضح أن تجارة المنافع بطريق عقد الإجارة ينتج عنه فوائد اقتصادية مؤكدة. وعلى وجه الخصوص، فإن الإجارة الموصوفة في الذمة لها أهمية اقتصادية خاصة، لأنها تقع على أصول لم توجد بعد ويجري إنشاؤها أو استصناعها قبل تسليمها للمستأجر. ويعتبر الاقتصاديون استحداث الأصول الجديدة من أهم خصائص الاستثمار، المؤدي إلى دفع عجلة النمو وتعزيز التنمية الاقتصادية. كما أن هذا العقد لا ييسر المضاربات المؤدية لعدم الاستقرار الاقتصادي، بالرغم من أن عقد الإجارة مضاف للمستقبل.

ومن الناحية الاقتصادية أيضا، فإنه لا يجوز تفسير جواز استخدام الإجارة المنتهية بالتملك على أنه مماثل لبيع بضاعة السلم قبل قبضها. فالأمران مختلفان تماما. حيث أن عقد السلم جائز استثناء ضد القاعدة وهي وجود البضاعة المسلم فيها، لأنه عقد بيع. والتعميم لا يؤسس على استثناء. ولذلك فإنه من الناحية الاقتصادية، نجد أن مآلات الإجارة في الذمة مآلات إيجابية تحقق مقاصد الشرعية في مجال الاقتصاد، ولكن بيع بضاعة السلم قبل قبضها لها مآلات اقتصادية سلبية، لأنها تفتح الباب للتورق المحرم ولتجارة المخاطر، أو المضاربات في الأسواق المالية، والتي هي مصدر رئيس للتقلبات الاقتصادية وسرعة انتقالها من دولة لأخرى.

المراجع

- (1) ابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد، المصنف، الهند: الدار السلفية.
- (2) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير للعاجز الفقير، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- (3) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم "شيخ الإسلام"، الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن العاصمي، الرياض: مكتبة ابن تيمية.
- (4) ابن عابدين. رد المختار على الدر المختار.
- (5) ابن قدامة. المغني، بيروت: دار الفكر، ط 1، 1404هـ.
- (6) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، السنن، بيروت: دار الفكر.
- (7) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيروت: المكتبة العصرية.
- (8) الألباني، ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي.
- (9) البهوتي. كشف القناع.
- (10) البيهقي، أبو بكر، سنن البيهقي، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ.
- (11) الخطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعي، مواهب الجليل.
- (12) حمد بن أحمد بن عرفة، الدسوقي، حاشية الدسوقي.
- (13) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.
- (14) الدارقطني، علي بن عمر البغدادي، سنن الدارقطني، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (15) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة، بيروت: دار الكتاب العربي.
- (16) سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1398هـ/1978م
- (17) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ).

- (18) الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م
- (19) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت: دار الكتب العلمية.
- (20) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.
- (21) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م.
- (22) المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين بخصوص الصكوك، وهي التي تحيل في قضية تداول الصكوك إلى المعيار الشرعي الصادر عن الهيئة برقم (21) بشأن الأوراق المالية، فقرة (19/3)
- (23) مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، لقرار رقم 30، فقرة (5/4) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخر 1408هـ الموافق 6-11 شباط (فبراير) 1988م.
- (24) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- (25) المؤاق. التاج والإكليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر ط2/1978م.
- (26) النووي. روضة الطالبين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.
- (27) Mabid Ali Al-Jarhi, "Transactions in Conventional and Islamic Economies: A Comparison," in Habib Ahmad, Ed., Theoretical Foundations of Islamic Economics, Book of Readings No. 3, International Institute of Islamic Thought (IIIT), Islamabad, Islamic Educational and Cultural Organization (ISESCO), Rabat, Islamic Research Institute, Islamabad, and Islamic Research and Training Institute, Jeddah, 2002.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

بعض قضايا الصكوك الإسلامية حول الإجارة الموصوفة في الذمة والتبعية والغلبة

إعداد الدكتور محمد عبد الحلیم عمر
الأستاذ بكلية التجارة جامعة الأزهر

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

بناء على دعوة كريمة من أمانة مجمع الفقه الإسلامى الدولى - بتكليفى بإعداد بحث فى موضوع استكمال موضوع الصكوك - أعددت هذه الورقة حول العناصر التى اشتمل عليها خطاب الاستكتاب وهى:

- ❖ حكم تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة
- ❖ حكم تداول صكوك إجارة الموصوف فى الذمة قبل تعيين محل العقد
- ❖ معايير التبعية وحالاتها
- ❖ معايير الغلبة وحالاتها

وجاء إعداد هذه الورقة فى ظل التوجهات التالية:

- أن موضوع الورقة بعناصرها الأربعة خضع لعدة دراسات وبحوث وصدر بشأن بعضها قرارات وفتاوى وتوصيات من المجمع الفقهية والندوات المتخصصة، وبالتالي فلن نعيد تكرار ماسبق وإنما نشير إليها بإيجاز
- أن سبق دراسة هذه العناصر أظهر الاختلاف بين الآراء حول حكمها وبالتالي فإن إعادة عرضها للبحث مرة أخرى يقتضى الموازنة بين هذه الآراء واختيار الراجح منها بإيراد أدلة جديدة دون حاجة للتطويل فى مناقشة حجج وأدلة كل اتجاه منها
- سوف يتم تناول العناصر الأربعة ليس على إطلاقها وإنما من حيث صلتها أو تأثيرها على موضوع الصكوك وتداولها

وبناء على هذه التجهات سوف تنتظم الدراسة فى هذه الورقة على الوجه التالى:

- ❖ المبحث الأول: بعض قضايا الإجارة الموصوفة فى الذمة
- ❖ المبحث الثانى: الغلبة والتبعية وأثرها على تداول الصكوك

المبحث الأول

بعض قضايا الإجارة الموصوفة في الذمة

القضية الأولى

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

محل الإجارة بشكل عام هو المنفعة من جانب المؤجر وتقوم العين مقامها والأجرة من جانب المستأجر، وإجارة الموصوف في الذمة تكون العين غير موجودة أو معينة عند التعاقد ولا المنفعة تبعا وإنما يتم تسليمها في المستقبل، والتساؤل هنا: هل يجوز أن يتم تأجيل الأجرة كذلك لتدفع في المستقبل؟ بما يؤدي إلى أن محل العقد بشقيه غير موجود ولا متعين عند التعاقد؟ أم لا؟

سوف تتم مناقشة ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول

الآراء الفقهية حول حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

أولا: في المذاهب الفقهية:

أ - لدى الحنفية:

الحنفية يعتبرون أن عقد الإجارة يمكن أن يقع على منفعة في الذمة - على خلاف ما يورده البعض من أنهم لم يذكروها . وفي ذلك يقول الكاساني : " وإن كانت الإجارة على دوابٍ بغير أعيانها فسَلَّم إليه دوابٌ فقَبَضَهَا فَمَاتَتْ لَا تَبْطُلُ الإِجَارَةُ ، وَعَلَى الْمُؤَاجِرِ أَنْ يَأْتِيَهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ هَلَكَ مَا لَمْ يَمَعُ عَلَيْهِ الْعَقْدُ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ إِذَا لَمْ تَكُنْ مُعَيَّنَةً فَالْعَقْدُ يَقَعُ عَلَى مَنَافِعِ فِي الذِّمَّةِ ، وَإِنَّمَا تُكَلَّمُ الْعَيْنُ لِتُقِيمَ مَنَافِعَهَا مَقَامَ مَا فِي ذِمَّتِهِ" (1).

وأما وقت أداء الأجرة على الإطلاق فيلخصها المرغيناني بقوله (الأجرة لا تجب بالعقد وتُسْتَحَقُّ بِأَحَدٍ مَعَانٍ ثَلَاثَةً : إِذَا بَشُرْتُ التَّعْجِيلَ ، أَوْ بِالتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ، أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمُعَقُّودِ عَلَيْهِ ²) ومن ذلك يفهم أن الأصل عندهم تأجيل الأجرة .

ب - لدى المالكية:

نصوا صراحة على أنه لا يجوز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة فجاء " وَمِنْ شَرْطِ إِجَارَةِ الذِّمَّةِ أَنْ يُعَجَّلَ النَّقْدُ عِنْدَ مَالِكٍ لِيُخْرِجَ مِنَ الدَّيْنِ بِالذَّيْنِ " ³

¹ - بدائع الصنائع للكاساني - نشر دار الكتب العلمية - ط 2 - 1406 هـ 1986 م - 223/4

² - الهداية للمرغيناني مطبوع بأعلى فتح القدير لابن الهمام نشر دار الفكر بدون طبعة ولا تاريخ 67/9

³ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد نشر دار الحديث بالقاهرة - 1425 هـ 2004 م - 13/4

ج - لدى الشافعية

لا يميزون تأجيل الأجرة لا خلاف في ذلك إن عقدت باللفظ الإجارة أو بلفظ السلم على خلاف ما يذكره البعض، وهذا ما يقوله صاحب معنى المحتاج " (وَيُشْتَرَطُ فِي) صِحَّةِ (إِجَارَةِ الدِّمَّةِ تَسْلِيمِ الأُجْرَةِ فِي المَجْلِسِ) قَطْعًا إِنْ عُقِدَتْ بِلفظِ السَّلْمِ كَرَأْسِ مَالِ السَّلْمِ؛ لِأَنَّهَا سَلَمٌ فِي المَنَافِعِ، وَكَذَا إِنْ عُقِدَتْ بِلفظِ الإِجَارَةِ فِي الأَصَحِّ نَظْرًا إِلَى المَعْنَى، فَلا يَجُوزُ فِيهَا تَأْخِيرُ الأُجْرَةِ وَلا الإِسْتِئْذَالُ عَنْهَا وَلا الحُوالَةُ بِهَا وَلا عَلَيَّهَا وَلا الإِبرَاءُ مِنْهَا."¹

د - لدى الحنابلة

يفرقون بين أن ينعقد العقد بلفظ السلم أو بغيره فلا يميزون تأجيل الأجرة في الأول ويميزونها في الثاني وفي ذلك يقول البهوتي " وَإِنْ جَرَتْ إِجَارَةٌ عَلَى مَوْصُوفٍ بِدِمَّةٍ (بِلفظِ) سَلَمٍ كَأَسَلَمْتُكَ هَذَا الدِّينَارَ فِي مَنَفَعَةٍ عَبْدٍ صِفْتُهُ كَذَا وَكَذَا لِبناءِ حَائِطٍ مَثَلًا وَقَبْلِ المَوْجِرِ (أُعْتَبِرَ قَبْضُ أُجْرَةِ بِمَجْلِسِ) عَقْدٍ لِقَوْلِهِ يَصِحُّ بَيْعُ دَيْنٍ بِدَيْنٍ (وَ) أُعْتَبِرَ (تَأْجِيلُ نَفْعِ) إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ كَالسَّلْمِ فَدَلَّ أَنَّ السَّلْمَ يَكُونُ فِي المَنَافِعِ كالأَعْيَانِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِلفظِ سَلَمٍ وَلا سَلَفَ لَمْ يُعْتَبَرَ ذَلِكَ .

ويلاحظ هنا أن جواز التأجيل عندهم لو كان العقد بغير لفظ السلم أن الأجرة معينة وليست في الذمة لأن النص السابق يقول أسلمتكم هذا الدينار

ونخرج من ذلك بأن جمهور الفقهاء من المذاهب الفقهية المختلفة لا يميزون تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.

ثانيا: حكم تأجيل الأجرة في الاجتهادات الفقهية المعاصرة

نظرا لكثرة الكتابات في هذا الموضوع فسوف نشير إلى بعضها بإيجاز في الآتي

- 1 - القائلون بوجوب التعجيل وعدم جواز التأجيل ، ومنهم د/ محمد سعيد البوطي، د/ سامي السويلم، د/ حامد ميرة، د/ عبد الرحمن الأطرم
- 2 - القائلون بجواز التأجيل، د/ يوسف الشبيلي
- 3 - القائلون بأن الحكم يرتبط بلفظ العقد إن كان بلفظ السلم فيجب التعجيل وإن كان بغير لفظ السلم فيميزون التأجيل وبعضهم ربط جواز ذلك بتعيين الأجرة، ومنهم: د/ نزيه حماد ، د/ علي القرداغي، والمعيار الشرعي للإجارة رقم 9 الصادر عن المجلس الشرعي بميثم المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

¹ - معنى المحتاج للخطيب الشريبي - نشر: دار الكتب العلمية ط1 - 1415 هـ - 1994 م

الفرع الثانى الموازنة والاختيار

بعد هذا العرض الموجز للآراء الفقهية حول حكم تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة، يرى الكاتب أنه مع القول بعدم جواز تأجيل الأجرة ووجوب تعجيلها عند التعاقد لما ذكره المانعون للتأجيل من حجج وأدلة وللاتى:

- 1 - أن هذا القول هو رأى واختيار جمهور الفقهاء القدامى من المذاهب المختلفة وهو جدير بالأخذ به
- 2 - أن من قال بجواز التأجيل إن كان بغير لفظ السلم أخذاً بمذهب الحنابلة لم يلاحظوا أن جواز التأجيل فى حالة كون العقد بغير لفظ السلم مرتبط بتعيين الأجرة فى مجلس العقد وليست فى الذمة فالنص السابق يقول أسلمتكم هذا الدينار
- 3 - أنه كيف تتم التفرقة فى الحكم بين شقى محل العقد ؟ فالعين والمنفعة الملتزم بها المؤجر فى الإجارة الموصوفة فى الذمة تأخذ أحكام السلم بلا خلاف بين الفقهاء، والأجرة فى حالة الانعقاد بغير لفظ السلم لا تأخذ نفس الحكم
- 4 - ان القول بجواز التأجيل يؤدى بالعملية إلى الصورية حيث يوجد عقد ولا يوجد محل للعقد كله أو أحد شقيه
- 5 - أن القول بالتأجيل للأجرة مع تأجيل العين والمنفعة يؤدى إلى زيادة المخاطر وبما تؤدى إلى المنازعة وهى ممنوعة شرعاً، حيث أن القرار الاقتصادى تتحكم فيه عوامل ومتغيرات عدة بعضها داخليا مثل تغير ظروف العرض والطلب من المتعاقدين، وبعضها خارجيا لا تقع تحت سيطرة متخذ القرار، وفى ظل الاقتصاديات المعاصرة وفى ظل العولمة تزايد المتغيرات الخارجية التى تؤثر على العمليات المستقبلية مثل تغير الأسعار وتغير سعر الصرف وتغير العرض والطلب العام وظهور مبتكرات جديدة فضلا عن التغيرات السياسية وما يستتبعها من انقلابات وحروب ونزاعات مسلحة، كل ذلك يجعل الاستفادة من العقود محل مخاطر عالية مع العلم بأن الإجارة ذاتها تنطوى على مخاطر أكبر من البيع السلمى، وكل ذلك ربما يؤدى إلى نكول أحد طرفى العقد عن تنفيذ التزاماته التى هى فى ذمته موعود بها، أما تنفيذ هذه الالتزامات فى مجلس العقد مثل البيع الحاضر، أو أحدها مثل البيع بالأجل أو السلم، فإنه يجعل مسألة النكول والتراجع عن الوعد قليلة مما يقلل من المخاطر، ولذا كان موقف الشريعة من العقود أن لا يتأجل البدلين بل يجب الوفاء بهما فى مجلس العقد أو على الأقل الوفاء بأحدها تقليلا للمنازعة
- 6 - أن القول بجواز التأجيل وصحة العقد تبعا فمعنى ذلك أن يملك كل طرف ما تعاقد عليه ويجوز له التصرف فيه وهذا يؤدى بالمستأجر أن يبيع ما لم يقبض وهو منهى عنه شرعا فضلا على أنه يؤدى إلى زيادة المنازعات لو نكل المؤجر أو تم فسخ العقد، ومن جانب المؤجر فإن حقه فى الأجره المؤجلة يمكنه

في ظل المعاملات المعاصرة أن يبيعه مباشرة أو بالتوريق أو يقترض بضمانه أو يجيل به لدائنيه وبما يؤدي إلى نفس النتيجة بزيادة المنازعات

القضية الثانية

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

تصوير القضية : حملة صكوك إجارة الموصوف في الذمة بملكون منفعة العين الموصوفة في الذمة على المشاع، والتداول بيع الصكوك في السوق الثانوية ، بما يعنى بيعهم لحصتهم المشاعة في المنفعة التي هي في الذمة، ومن المهم الإشارة إلى أنه وإن كان المحل في الإجارة هو المنفعة إلا أنها لصيقة بالعين المأجورة حتى قال الحنفية "عَقْدَ الْإِجَارَةِ يَنْعَقِدُ بِإِقَامَةِ الْعَيْنِ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ" ¹ وجاء أيضا " لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ قَامَ مَقَامَ قَبْضِ الْمَنَافِعِ " ² فإنه إذا كان حملة الصكوك بملكون المنافع فإن التصرف فيها مرتبط بالعين ،

وهنا يظهر تساؤل القضية وهو: هل يجوز لهم بيع هذه الصكوك والتي تعنى ضمنا بيع ما يملكونه من منفعة العين الموصوفة في الذمة قبل تعيينها أو تسليمها ؟ وإذا جاز البيع فهل يكون بمثل القيمة الإسمية للصك أو أقل أو أكثر ؟ . هذا ما سيتم تناوله في الفروع التالية

الفرع الأول

الآراء الفقهية حول حكم تداول الصكوك قبل تعيين محل العقد

أولاً: في المذاهب الفقهية، ينطلق البحث عن موقف الفقهاء القدامى من هذه القضية من تكييفهم لمحل عقد الإجارة الموصوفة في الذمة في شق المنفعة والعين المستفاد منها ، والمتبع لأقوال الفقهاء في ذلك يجد أنهم يكادوا يتفقون على أن حكم هذا المحل هو حكم المسلم فيه بجامع أن كلاهما بيع موصوف في الذمة وكما يقول الشافعية – الأجارة في الذمة سلم في المنافع – فما هو حكم بيع السلم قبل قبضه ؟

أ – لدى الحنفية ، لا يجوز بيع المسلم فيه كما جاء " وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ فِيهِ مَبِيعٌ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ. " ³

ب – لدى الشافعية، جاء " وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ وَلَا الْإِعْتِيَاضُ عَنْهُ قَبْلَ قَبْضِهِ لِغُمُومِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ، وَالْمَبِيعُ الثَّابِتُ فِي الذِّمَّةِ إِذَا عُقِدَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ لَفْظِ السَّلْمِ لَا يُعْتَاضُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ سَلْمٍ عَلَى الصَّحِيحِ " ⁴

¹ - البحر الرائق شرح كنز الحقائق لابن نجيم - دار الكتاب الإسلامي 297/7

² - المغني لابن قدامة مكتبة القاهرة 354/5 والمجموع للنووي دار الفكر 60/15

³ - بدائع الصنائع للكاساني - 148 /5

⁴ - مغني المحتاج - 464/2

ج - لدى الحنابلة، جاء " (وَبَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ مِنْ بَائِعِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، قَبْلَ قَبْضِهِ، فَاسِدٌ. وَكَذَلِكَ الشَّرِكَةُ فِيهِ، وَالتَّوَلِيَةُ، وَالْحَوَالَةُ بِهِ، طَعَامًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ) أَمَّا بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، فَلَا نَعْلَمُ فِي تَحْرِيمِهِ خِلَافًا¹ ولا بن تيمية رأى مبسوط في فتاويه يجيز بيع المسلم قبل قبضه بشرط أن لا يربح البائع من هذا البيع²

د - لدى المالكية : يجيزون بيع المسلم فيه قبل قبضه فلقد جاء في المدونة . قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ أَنْ تَبِيعَ مَا سَلَّفْتَ فِيهِ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ مَا يُؤْكَلُ وَيُشْرَبُ مِنْ غَيْرِ الَّذِي عَلَيْهِ ذَلِكَ السَّلْفُ بِأَقَلِّ أَوْ بِأَكْثَرِ أَوْ بِمِثْلِ ذَلِكَ إِذَا انْتَقَدْتَ، وَأَمَّا الَّذِي عَلَيْهِ السَّلْفُ فَلَا تَبِعُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْأَجْلِ بِأَكْثَرِ وَلَا تَبِعُهُ مِنْهُ إِلَّا بِمِثْلِ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلِّ وَيَقْبِضُ ذَلِكَ.³

ثانيا: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد في الاجتهاد الفقهي المعاصر

- أ - المجيزون لذلك ، ومنهم: د/ حسين حامد حسان، د/ نزيه حماد، د/يوسف السبيلي، د/ منذر قحف،
ب- المانعون من التداول قبل تعيين العين، ومنهم : المعيار الشرعي رقم 17 بشأن صكوك الاستثمار فقرة رقم 8/2/5، د/ على القرداغى، ، د/ أحمد عبد العليم، د/ معبد الجارحي، د/ حامد ميرة

الفرع الثاني

الموازنة والاختيار

بعد استعراض الآراء الفقهية قديما وحديثا حول هذه القضية نرى الأخذ بالرأى الثانى القائل بالمنع - لما ذكره من أدلة وحجج ومناقشتهم لأدلة المجيزين وللاآتى

- 1 - هذا هو رأى جمهور الفقهاء من المذاهب الفقهية المختلفة
- 2 - إن المنفعة المتعاقد عليها والتي تستوفى من العين دين فى ذمة المؤجرلم يحل أجله بعد وهو دين غير مستقر لتعرضه للفسخ وفى ذلك مخاطرة كبيرة وتؤدى إل منازعات عديدة خاصة إذا تعاقب تداول هذه الصكوك بين عدة أطراف
- 3 - فى هذه المرحلة وبالتأكيد ستكون حصيلة الصكوك نقودا وبالتالي سيكون بيع الصكوك هو بيع نقد، فإن كان ثمن البيع بالنقد فنحن أمام عملية بيع نقد بنقد مثله نوعا وصفة كرىلات برىلات فهو ليس صرفا

¹ - المغنى لابن قدامة 227/4

² - مجموع الفتاوى لابن تيمية - تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، 1416هـ/1995م

³ - المونة للإمام مالك بن أنس - نشر دار الكتب العلمية 1415هـ - 1994م - 13/3

لأن الصرف بيع عملة بأخرى، وكلاهما يشترط فيه القبض وفي الحالة الأولى المساواه في القدر، ولا يجوز التداول بأزيد من القيمة الإسمية ولا تأخير قبض الثمن وإلا كان ربا، ومن المعروف أن حملة الصكوك مستثمرون يقصدون تحصيل الربح من التداول وهذا مالا يمكن تحقيقه شرعا

4 -القوانين والتعليمات المعاصرة الخاصة بتداول الأوراق المالية لا تجيز تداولها إلا بعد بدء النشاط ومرور سنة على الأقل من بدء النشاط لتأكيد الجدية والبعد عن الصورية، ومثال ذلك ما جاء في تعليمات إدراج الأوراق المالية في بورصة عمان الأردنية ما نصه :

(أ) - مع مراعاة أحكام الفقرة (ب) من هذه المادة، يشترط في الشركة التي تتقدم بطلب لإدراج أسهمها¹ في السوق الثاني مرور عام على الأقل على حصولها على حق الشروع في العمل".والفقرة ب اشترطت تقديم بعض البيانات عن الشركات المتقدمة بطلب إدراج أسهمها في البورصة ومنها البيانات المالية ممثلة في قائمة المركز المالي وقائمة الدخل ليتم التأكد من الشركة شرعت فعلا في العمل

ومثل هذا القيد ورد في قانون الشركات المصري ولكن قيده بأن لا يتم التداول بأكثر من القيمة الإسمية وذلك في المادة 46 من قانون الشركات رقم 159 لسنة 1997 حيث جاء :

"مع عدم الإخلال بأحكام المادة السابقة ، لا يجوز تداول شهادات الاكتتاب ولا الأسهم بأزيد من القيمة التي صدرت بها مضافا إليها - عند الاقتضاء - مقابل نفقات الإصدار ، وذلك في الفترة السابقة على قيد الشركة في السجل التجارى بالنسبة إلى شهادات الاكتتاب أو في الفترة التالية لتاريخ القيد حتى نشر القوائم المالية عن سنة مالية كاملة بالنسبة إلى الأسهم"

1- معنى الإدراج كما ورد في التعليمات هو " قيد الورقة المالية في سجلات البورصة بحيث تكون قابلة للتداول فيها ؛ بدائع الصنائع للكاساني 84/13 ؛ الشرح الكبير لابن قدامة 112/5.

المبحث الثاني

الغلبة والتبعية وأثرها على تداول الصكوك

الفرع الأول

تصوير وتحليل المسألة

الصكوك تعطى لحاملها حقا مشاعا في ملكية الموجودات المستثمرة فيها حصيلة الصكوك، وهذه الموجودات تأخذ أحد الأشكال التالية

- الشكل الأول : أن تكون الموجودات كلها نقودا، وهذا يحدث في الفترة ما بين تجميع حصيلة إصدار الصكوك وبين فترة بدء تشغيلها، وهنا لا يجوز تداول الصكوك قانونا وفقها إلا بمراعاة ضوابط بيع النقود بأن لا يكون البيع بالدين أو بأزيد من القيمة الإسمية للصك
- الشكل الثاني: أن تكون كل الموجودات ديونا، وهذا يحدث في حالة استثمار حصيلة الصكوك في البيوع المؤجلة مريحة وسلما واستصناعا وفي عملية وحيدة وتم تسليم السلعة أو رأسمال السلم والاستصناع ولم يبدأ تحصيل الديون بعد، وهذه لا يجوز فيها تداول الصكوك إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون ويصعب تطبيقها في حالة الصكوك ولا تلي مقصود حملتها
- الشكل الثالث: أن تكون الموجودات مكونة من نقود وديون، وهذا يحدث في حالة تحصيل بعض ديون المراحة والاحتفاظ بما تمهيدا لتوزيعها على حملة الصكوك، وهذه لا يجوز تداولها مثل الشكلين السابقين
- الشكل الرابع: أن تكون الموجودات مختلطة من أعيان ومنافع ونقود وديون
- يلاحظ على هذا التصنيف ما يلي:
- أن الأشكال الثلاثة الأولى حالات نادرة والحكم الشرعي فيها متفق عليه
- أن الشكل الرابع هو الغالب في جميع الشركات والمشروعات، وهو المقصود من البحث، فمن المقرر فقها أنه يجوز بيع الأعيان والمنافع، ولكن إذا وجدت معها نقود وديون
- فهل يؤثر وجود النقود والديون المختلطة مع الأعيان على بيعها؟ وبالتالي على حكم تداول الصكوك أم لا؟
- ومن هنا ظهرت قضية التبعية والغلبة ، وهذا ما سيتم تناوله في الفرع التالي

الفرع الثانى

المفاهيم الأساسية والتأصيل الفقهي للتبعية والغلبة

أولاً: معيار التبعية :

الموجودات المختلطة تتكون من مجموعتين، مجموعة يجوز تداولها بشروط البيع المعروفة وهى الأعيان والمنافع، ومجموعة لا يجوز بيعها إلا بذات الشروط إضافة لقيود أخرى وهى النقود والديون، فهل عند تداول الصكوك الخاصة بها تعتبر المجموعة الأولى هى الأصل والثانية تابعة لها أم العكس؟

إن ما ذكر فى الفقه قديماً هو بيع صفقة فردية اشتملت على عين ونقد (ذهب) كما فى حديث القلادة والتي أمر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بالفصل بينهما، أو على عين ونقد وأجازها كما فى حالة بيع عبد وله مال، أو فى حالة تخارج بعض الورثة من التركة وفيها أعيان ونقود وديون

وهذه الأمثلة تمت بصفة فردية غير مؤسسية ولا تسعف فى استنباط الحكم لتداول الصكوك التى تتقلب فيها الموجودات باستمرار ولا تكون على حالة واحدة ، كما أن عملية التداول تتم مرات كثيرة على مدار اليوم، حتى نقول أيهما التابع وأيهما متبوع، هذا فضلاً على أن الآثار التى يستشهد بها بعضها لم يجز وبعضها أجاز وحالة التخارج فى التركة تتك بين أقارب ولأموال ورثوها مجاناً

وهنا ننتقل إلى تخريج آخر هو نشاط الشركة هل النشاط الأصلى هو تقليب الأعيان والمنافع للحصول على الربح؟ والنقود والديون نشاط فرعى أو تابع؟ إذ لولا وجود الأعيان والمنافع لما وجدت النقود والديون ويظهر لى أن هذا التخريج هو المقبول، ويصلح لتفسير معيار التبعية ويسانده الواقع العملى وبالتالى يجوز تداول الصكوك فى ظل هذا التفسير لأن كل الشركات والمشروعات - غير ما ذكرنا فى الأشكال الثلاثة - تقوم بذلك

ثانياً: معيار الغلبة :

وهو معيار كمى يقوم على أنه إذا كانت الأعيان والمنافع المختلطة هى الأغلب أو الأكثر يجوز البيع أو التداول ، أما إذا كانت الغلبة للنقود والديون فلا يجوز البيع إلا بمراعاة ضوابط التصرف فى كل من النقود والديون، أما كيفية تحديد الغلبة أو الأكثرية كمياً فقد اختلف فيه الاجتهاد الفقهي بين 51% و 66% و 30% إلى غير ذلك وكلها مقاييس تحكمة والأدلة التى يستند إليها لا ترتبط بالبيع بل بالتصدق مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير،

إن قاعدتي الكثرة والغلبة معتبرة فى الفقه الإسلامى ، ولهام تطبيقات كثيرة ليس من بينها مسألة البيع، وبالتالى لا يمكن الاعتماد عليها فى حل مشكلة تداول الصكوك للآتى

1 - لأن الموجودات في الشركات والمشروعات تتحرك بصفة مستمرة بين النقود والأعيان والمنافع والديون ولذا يطلق عليها في المحاسبة الموجودات المتداولة أي التي تتداول في ما بين هذه الأصناف، ومن وجه آخر فإن التعامل على الصكوك يتم باستمرار ولا يمكن ضبط أية عملية بيع لها وقع في حالة غلبة أي من المجموعتين

2 - صعوبة التعرف حجم كل نوع من الموجودات وأيهما الأكثر أو الأقل لأن المصدر الوحيد للعلم بذلك هو قائمة المركز المالي التي تعد سنويا في جميع المشروعات وكل ربع سنة في الشركات التي تطرح أسهمها في البورصة، وكما ذكرنا أن حجمها يتغير على مدار اليوم فالنقود تدفع للشراء والمصروفات وتحصل من المبيعات والمدنيين والديون تزيد بالمبيعات الآجلة وتنقص بالتحصيل والأعيان تزيد بالشراء وتنقص بالبيع وكلها عمليات مستمرة، ويصعب على حامل للصكوك الذي يريد بيعها أن يعرف إن كان ما يخصه من الموجودات الأغلب فيه الأعيان أو النقود والديون والقاعة الأصولية تقول المشقة تجلب التيسير

وفي النهاية يظهر لي ما يلي:

1 - أن معيار الغلبة يتعذر تطبيقه عمليا ولا يحل المشكلة

2 - معيار التبعية حسب التفسير الذي ذكرناه وهو أنه إذا كان النشاط الأصلي للشركة أو المشروع هو تقليب الأعيان بحسب نوع النشاط تجاريا أو صناعيا أو زراعيا فإن الأعيان تكون هي الأصل وهي التي تنتج الربح والى هو مقصود الشركة كما يقول الفقهاء " المقصود من الشركة الربح وذلك بواسطة التصرف (13) وفي قول آخر: إن مقصود الشركة تصرفهما في المالين جميعاً وكون الربح المال بينهما (14)

أما النقود والديون في عوامل مساعدة في النشاط وليست مقصودة لذاتها ، وهذا التفسير هو الأنسب شرعا وعملا لحل إشكال تداول هذه الصكوك

وقبل الختام أود التذكير بأن البعض من العلماء يقولون إن أسهم البنوك الإسلامية لا يجوز تداولها تطبيقا لمعيار الغلبة حيث أن أغلب موجوداتها نقود وديون وهذا القول يحتاج إلى مراجعة للآتي:

1 - أن المساهم في البنك لا يساهم في كل الموجودات أو جميع موارد البنك وإنما يساهم في رأس المال وهو

يمثل نسبة بسيطة من موارد البنك تتراوح بين 8% و10% أما باقى الموارد فهى من أموال المودعين

2 - أن جزءا من رأس مال البنك يستخدم في تمويل الأصول الثابتة ويستخدم جزءا آخر في استثماراته الذاتية التي يمولها من ماله لامن مال المودعين وذلك في تمويل الشركات التابعة والشقيقة والتي قد تستغرق أكثر من نصف حقوق الملكية.

3 - الباقي وهو أقل من الثلث يخلطه مع أموال المودعين ويتم استثمارهما معا . وبالتالي فإنه وبحسب معيار الغلبة وبحسب معيار التبعية يجوز تداول أسهم البنوك الإسلامية .

مشروع القرار

- 1 - لا يجوز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة بل يجب تعجيلها قبضا أو تعيينا في مجلس العقد حتى لا تصير العملية بيع دين بدين لأن المنافع المعقود عليها في الذمة سوا تم لفظ العقد بالسلم أو بالإجارة
 - 2 - لا يجوز تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين وقبل دفع الأجرة لأنها تصير بيع دين بدين أو بيع نقد بنقد وبيع
 - 3 - في حالة ما إذا كانت موجودات الشركة أو المشروع الاستثمار مكونة من أعيان ومنافع ونقود وديون يراعى ما يلي:
 - نظرا لأنه يتعذر الأخذ بمعيار الغلبة في ظل المشروعات المعاصرة لعدم التعرف ولو بشكل تقريبي على العنصر الغالب فإنه لا يتم الأخذ به
 - 4 - يؤخذ بمعيار التبعية في تقرير جواز التداول من عدمه وفق ضابط النشاط الرئيسي للشركة أو المشروع الاستثمارى، فإن كان النشاط هو التعامل في الأعيان والمنافع فإن النقود والديون تكون تابعة لهما ويجوز التداول أيا كان حجم النقود والديون، أما إذا كان الغرض من الاستثمار هو بيع وشراء النقود مثل شركات الصرافة فلا يجوز التداول إلا بمراعاة ضوابط الصرف الشرعية
- والله الموفق



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة

إعداد

الدكتور محمد محمود الجمال

أستاذ الفقه الإسلامي المشارك

كلية الدراسات الإسلامية

جامعة حمد بن خليفة

الأستاذ الدكتور منذر قحف

أستاذ التمويل الإسلامي

كلية الدراسات الإسلامية

جامعة حمد بن خليفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن اهتدى بهداهم واتبع سنتهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين ... أما بعد:

فهذا بحث مقدم إلى (مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي في دورته الحادية والعشرين)، للمشاركة في أعمال المؤتمر بناء على الدعوة الكريمة من أمين عام مجمع الفقه الإسلامي الدولي الأستاذ الدكتور/ أحمد خالد با بكر، في موضوع: "استكمال موضوع الصكوك الإسلامية" والذي سيعقد بمشيئة الله تعالى في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في: 15 / 1 / 1435هـ، الموافق 2013 / 11 / 18م.

وقد اخترنا أن يكون عنوانه (صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة)؛ لأهمية هذا الموضوع، لا سيما وقد أوصى مجمع الفقه الإسلامي في دورة سابقة بأن يجرى فيه مزيدا من البحث الدراسة، وهو من الموضوعات التي تحتاج إلى جهود لسبر أغوارها، والتعرف على واقعها؛ بغية التوصل إلى الحكم الصحيح، لا سيما وأن تعميق وتوسيع البحث العلمي حول صكوك الإجارة عموما يمكن أن يؤدي إلى إعادة هيكلة تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، وإعادة تشكيل سوق المال، بشكل يجعل منها وسيلة فعالة لدعم التنمية السلعية وتنمية الانتاج الحقيقي للسلع والخدمات.

ويهدف هذا البحث إلى التعرف على صكوك الإجارة، وبيان حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وكذا حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، ولهذا يمكن تقسيم الدراسة إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة:

التمهيد: مزايا التمويل بالإجارة وتحويلها إلى صكوك

المبحث الأول: صكوك الإجارة: مفهومها، صورها، خصائصها، قيودها، انتهاؤها

المبحث الثاني: تأجيل الأجرة وتداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، إنه نعم المولى ونعم النصير

تمهيد

مزايا التمويل بالإجارة وتحويلها إلى صكوك

تعتبر الإجارة من أهم أساليب التمويل الإسلامية نظرا لما تتمتع به من مزايا إذا ما قورنت بكل من التمويل الربوي التقليدي وأشكال التمويل الإسلامية الأخرى كالمضاربة والمراجحة. فضلا عن ذلك فهي تمثل أرضية مشتركة بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات التقليدية في التمويل مما يتيح فرصا أكثر للتعاون بينهما. والإجارة، كأداة تمويلية متفقة مع الشريعة الإسلامية، معرفة في كتب الفقه وفي العديد من الدراسات والفتاوى المعاصرة حيث نجد تفصيلا لشروطها وأحكامها.

وفيما يأتي بيان بمزايا التمويل بهذه الصيغة، وتحويلها إلى صكوك:

أولا: مزايا التمويل بالإجارة للمستأجر والمؤجر:

تتميز الإجارة - بين أدوات التمويل الأخرى- ببضع مزايا، من وجهة نظر كل من المؤجر، والمستأجر. فبالنسبة للمستأجر، أهم ما يميز الإجارة هو أنها تمويل من خارج الميزانية بمعنى أن إدارة المؤسسة المستأجرة، التي هي في العادة مطالبة بتقديم تبرير تفصيلي لاستعمالات أموالها، لا تحتاج إلى ذلك فيما يتعلق بالإجارة؛ لأن شراء الأصل المستأجر يتم من قبل المؤجر، ولا يتعلق التزام المستأجر إلا بدفع الأجرة، التي تعتبر نفقة إيرادية، وليست رأسمالية.

ثم إن الإجارة تقدم تمويلا كاملا لشراء الأصل الثابت المستأجر بخلاف الأدوات الأخرى، وبخاصة القرض الربوي، التي تتطلب في العادة مشاركة المستفيد بنسبة معينة من ثمن الأصل الثابت المطلوب.

كذلك فإن الإجارة تساعد المستأجر على حسن التخطيط والبرمجة لنفقاته؛ لأنه يعرف التزامه المالي مقدما. وتعتبر وسيلة جيدة تحميه ضد التضخم، خصوصا إذا ارتبط بعقد إجارة ثابت الأجرة لوقت طويل.

وهي تيسر الأعمال الإدارية والمحاسبية للمستأجر، بإعفائه من الخوض في مسائل احتياطات الاستهلاكات، والتغير في قيمة الأصول الثابتة، وما لذلك من تأثير على تقدير الضرائب والتقارير اللازمة لها، وهي لا تضغط على سيولة المستأجر النقدية أو رأس المال العامل لديه، بقدر ضغط شراء الأصل المرغوب في منفعه مما يتيح له استعمال السيولة للأغراض الأخرى للشركة.

كما أن للإجارة مزايا أخرى بالمقارنة مع بعض الأدوات التمويلية الأخرى، كل على حدة. فهي مثلا تحافظ على حصر ملكية الشركة بمالكيها الحاليين، إذا ما قورنت مع زيادة رأس المال عند الحاجة إلى تمويل لشراء أصول ثابتة. وهي أكثر ثباتا، وتأكيدا من السحب على المكشوف والتسهيلات الائتمانية المصرفية، أو

التجارية. كما أنها قد تتمتع بمزايا ضريبية؛ لأن الأجرة نفقة تنزل من الأرباح، إذا ما قورنت بوسائل التمويل التي تقوم على توزيع الأرباح، كالمضاربة.

أما بالنسبة للممول، فالإجارة تشكل صيغة أخرى من صيغ التمويل، مما يزيد في مجال اختياره بين الصيغ المعتمدة. وهي أقل مخاطرة من القراض والمشاركة؛ لأن الممول يملك الأصل المؤجر من جهة، ويتمتع بإيراد مستقر، وشبه ثابت، وسهل التوقع من جهة أخرى. وهي تدر إيرادا للممول (المؤجر) خلافا للقرض الحسن. وفضلا عن ذلك فإن بعض المزايا الضريبية، التي ينالها المؤجر يمكن أن تنعكس على المستأجر على شكل تخفيض في الأجرة، مما يجعل الإجارة أكثر كفاءة من أشكال التمويل التي لا تحقق مزايا ضريبية. كما أن التمويل عن طريق الاستئجار أقل تعقيدا من حيث الإجراءات والشروط القانونية -في العادة- من التمويل عن طريق زيادة رأس المال⁽¹⁾.

وفيما يأتي بيان بمزايا التمويل بهذه الصيغة، وفكرة تحويلها إلى صكوك:

ثانيا: تحويل الإجارة إلى صكوك:

تقوم فكرة صكوك الإجارة على تحويل التمويل بالإجارة إلى شكل صكوك تمويلية أو ما يسمى Securitization of Lease. ويمكن تعريف التحويل إلى صكوك Securitization بأنه "وضع موجودات دايرة للدخل، كضمان، أو أساس، مقابل إصدار صكوك، تعتبر هي ذاتها أصولا مالية"⁽²⁾.

وعملية التحويل إلى صكوك هي عملية عامة لا تتحدد فقط بالإجارة، فأى مجموعة من الموجودات يمكن وضعها أساسا لإصدار صكوك مالية. وعندئذ، لابد لجواز تداول هذه الصكوك، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، من توفر شرط غلبة الأعيان والمنافع، كما بينت ذلك فتوى مجمع الفقه الإسلامي بقراره رقم (5) في مؤتمره الرابع المنعقد بمكة من 18 إلى 23 جمادى الآخر 1408هـ.

والذي يهمننا من هذه الفتوى - فيما يتعلق بصكوك الإجارة - الأعيان التي لا تستهلك باستيفاء منافعها من جهة، ومنافع الأعيان، وخدمات الأشخاص التي يمكن صدور صكوك بملكيتها من جهة أخرى. فإذا كانت هذه الأعيان المعمرة مؤجرة، فإنها تدر دخلا هو الأجرة محسوما منها ما يقع على عاتق المؤجر من أعباء ونفقات. وبالتالي فإن هذه الأعيان يمكن تمثيلها بصكوك.

⁽¹⁾ Tom Clark, ed., Leasing, Finance, Euromoney Books, Essex, Great Britain 1990 .

⁽²⁾ Adrian Miles, "An Introduction to the Securitization of Lease." In Studies in Leasing Law and tax Op.Cit., P.15.

ومن جهة أخرى، فإن إجازة العمل تُملك المستأجر المنافع المعقود عليها، ولتكن هذه المنافع التعليم الجامعي مثلاً بشكل موصوف محدد بدقة، هذه الخدمة التعليمية يمكن التعبير عنها في شكل صكوك. وليمثل الصك التعليمي مثلاً تعليم تلميذ حصة مساقية واحدة One Credit Hour.

ومن جهة ثالثة، فإن الأعيان المعمرة منافع نحو استعمال الآلة، أو سكنى الدار. وهذه المنافع يمكن بيعها، أي تأجير الأعيان التي تنتج هذه المنافع. ويمكن أن يعبر عن هذه المنافع بشكل صكوك، تمثل المنافع ذاتها، بحيث يمثل الصك سكنى دار (موصوفة بدقة) مدة معينة في الذمة.

فصكوك الإجازة هي إذن صكوك تمثل ملكية أعيان مؤجرة تدر إيرادا، أو صكوك تمثل ملكية خدمات، أو منافع موصوفة بالذمة.

المبحث الأول

صكوك الإجارة: مفهومها، صورها، خصائصها، قيودها، انتهاؤها

المطلب الأول

مفهوم صكوك الإجارة، وصورها، وخصائصها

الفرع الأول

تعريف صكوك الإجارة

صكوك الإجارة هي: سندات ذات قيمة متساوية، تمثل ملكية أعيان مؤجرة، أو منافع، أو خدمات، وهي قائمة على أساس عقد الإجارة كما عرفته الشريعة الإسلامية.

يتضح من هذا التعريف أن لصكوك الإجارة والأعيان المؤجرة أربعة أنواع تتفرع عنها صور متعددة. وهي جميعها تستند إلى خصائص عقد الإجارة نفسها. فكما أن الإجارة تكون لأعيان تستوفي منافعها، أو تكون للعمل، أو تكون للخدمة، فكذلك صكوك الإجارة يمكن أن تكون شهادات ملكية لمنافع الأعيان المستأجرة، أو شهادات ملكية للعمل، أو الخدمة الموصوفة في الذمة. أما النوع الثالث من صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة فهو يمثل ملكية الأعيان المؤجرة نفسها، والنوع الرابع الذي يمكن نظريا أن يصدر هو صكوك دين الإجارة.

فهي إذن، صكوك ملكية لعين، قد تكون أرضا، أو عقارا، أو آلة، أو مصنعا، أو طائرة، أو مجموعة من ذلك كله، ولكنها تختلف عن صكوك الملكية العادية في أن العين المملوكة مؤجرة فهي تدر عائدا بعقد الإجارة.

يضاف إلى ذلك أن هذه الصكوك يقصد منها أن تكون أداة تعبئة للموارد المالية المتفرقة لدى المدخرين، فالمهم فيها هو عنصر التمويل وإيراده.

وينبغي الإشارة إلى أن هذه الصكوك يمكن أن تكون -في الأصل- اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم الشخص المالك، ويكتب اسم المالك الجديد عليها كلما تغيرت ملكة هذه الصكوك. ويمكن أيضا أن تكون صكوك للحامل، بحيث تنتقل ملكيتها بالحيازة فقط، وبخاصة أن مجمع الفقه الإسلامي قد أفتى بجواز إصدار السهم لحامله في الشركات المساهمة⁽¹⁾.

(1) إذا كان السهم لحامله جائزا، وهو يمثل حصة معلومة من ملكية شركة، لا يعرف عند بيع السهم مقدار ولا أعيان أموالها، فإن جواز صك الإجارة للحامل يصبح من باب أولى؛ لأنه يعلم -في كل حين- ما يمثله الصك من أعيان محددة، أو منافع معرفة بدقة، أو خدمات موصوفة بالتفصيل.

وقد انتهى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في بيان ماهية التصكيك في القرار رقم (4/19) 178 في دورته التاسعة عشرة لسنة 1430هـ إلى أنه: "إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه".

الفرع الثاني

صور صكوك الإجارة

لصكوك الإجارة أربعة أنواع تتفرع عنها صور متعددة، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولاً: صور صكوك الأعيان المؤجرة:

يمكن لصكوك الأعيان المؤجرة أن تتخذ صوراً عديدة، نقتصر على أهمها:

الصورة الأولى:

وهي الصورة المبسطة لصكوك الإجارة. وهي تقوم على وجود عقار مملوك لشخص واحد، يحمل صكاً يمثل ملكيته للعقار، وهو مؤجر لطرف آخر هو المستأجر، الذي يدفع للمؤجر أجرة العقار، بصورة دورية. فالصك هنا هو سند أعيان مؤجرة.

الصورة الثانية:

وهي مثل الأولى مع اختلاف بسيط هو أن مالك العين المؤجرة يحمل عدة صكوك إجارة بخصص متساوية شائعة من العين، ويبيعها متفرقة لأشخاص متعددين، فيكون كل صك ممثلاً لحصة شائعة محددة من ملكية العين، 1% أو 10% مثلاً. ويحصل مالك الصك على حصته من الأجرة، بالشكل، والميعاد، الذي ينص عليه عقد الإجارة، وهو يستطيع بيع الصك في السوق لأي مشتر، بالسعر الذي يتفقان عليه، زاد أو نقص عن الثمن الذي دفعه البائع عند حصوله على الصك.

الصورة الثالثة:

أن تحتاج جهة من جهات القطاع الخاص، مثل شركة طباعة، أو جهة حكومية، نحو وزارة العدل، إلى منافع عين، وترغب في الحصول عليها عن طريق إجارة تلك العين، ولتكن طائرة لشركة طيران، أو مبنى لمحكمة. فيلجأ الراغب بالحصول على العين إلى وسيط مالي، بنك إسلامي مثلاً، ليشتري العين ثم يؤجرها إلى الأمر بالشراء. وتصدر صكوك إجارة ذات قيمة اسمية متساوية، يساوي مجموعة قيمة العين، من جهة حكومية

كالسجل العقاري، أو من المالك المؤجر، أو من المستأجر. وبعد ذلك يعمد البنك الإسلامي إلى بيع هذه الصكوك في السوق للمستثمرين الأفراد.

ثانياً: صور صكوك الإجارة / خدمات:

لصكوك إجارة الخدمات صورتان:

الصورة الأولى:

هي أن تكون الخدمة موصوفة في الذمة نحو التعليم الجامعي، أو النقل الجوي، وغيرهما، بحيث يكون الوصف تفصيلياً، ولا يدع مجالاً للخلاف، كأن يكون تعليم طالب جامعي، تتوفر فيه شروط معينة ويحدد له مساق دراسي معلوم بزمته، ومدته؛ ووصفه، كأن يكون في العلوم الاجتماعية مثلاً، أو في العلوم التي تحتاج إلى وقت في المعامل والمختبرات، ونحو ذلك من الأوصاف. وأن تكون الخدمة مما تحتمل التجزئة، كالتالي الذي يحتاج لدراسته الجامعية إلى مائة حصة ساعية، فتحدد وحدة الخدمة بالحصة الساعية، مثلاً، أو تحدد وحدة النقل الجوي بالراكب الواحد لمسافة مائة كيلو متر.

فتقوم الجامعة، وهي الجهة المقدمة لخدمة التعليم الجامعي، بإصدار صكوك خدمة موصوفة في الذمة تمثل تعليم طالب في الجامعة، على أن تقدم هذه الخدمة الموصوفة في الذمة بعد عشر سنوات مثلاً، ويمثل الصك حصة ساعية واحدة. وحامل هذا الصك الحق في الحصول على الخدمة الموصوفة، مقابل ما يدفعه الآن من ثمن للصك، الذي يمثل ملكيته للمنفعة.

وله أن يؤجر خدمة موصوفة في الذمة مماثلة لهذه الخدمة لمنتفع آخر بتحويل الصك الذي لديه إلى المستأجر الجديد، بأي ثمن يتفقان عليه، زاد أم نقص عن ثمن شرائه له.

الصورة الثانية:

أن تقوم جهة، غير مقدم الخدمة، بإصدار صكوك إجارة الخدمة هذه. ويكون دورها دور المتقبل الضامن للخدمة الموصوفة في الذمة. وقد يمكنها ذلك من إعطاء مزايا في الاختيار بين عدد من مقدمي الخدمة، كأن تتيح لحامل الصك حق الاختيار بين عدة جامعات في المنطقة. ويكون المتقبل ضامناً لتقديم الخدمة لحامل الصك، وخاضعاً في ذلك لسلطة رقابية، مما يتيح له أن يكون عاملاً، يستريح بتقبله للخدمة، وبيعه للصكوك.

وبذلك تكون الجهة المصدرة للصك مؤجرة لخدمة موصوفة في الذمة. وعند استحقاق الصك تتعاقد الجهة المصدرة مع مقدم الخدمة -الجامعة مثلاً- وتحوّل عليه المستأجر (أي حاملي الصكوك) للوفاء بالتزامها

نحوهم. ولا يشترط أن يكون مصدر الصك شريكا - في شركة صنائع - مع منتج الخدمة، كما لا يشترط في السلم أو الاستصناع أن يكون البائع هو الذي ينتج أو يصنع المبيع بنفسه.

ثالثا: صور صكوك الإجارة / منافع:

تمثل صكوك الإجارة / منافع ملكية منافع أعيان مستأجرة بموجب عقود إجارة. وهي كغيرها من صكوك الإجارة يقصد منها تجميع المدخرات، ووضعها تحت تصرف المشروعات الاستثمارية التنموية ولها صور أهمها ما يلي:

الصورة الأولى:

وهي أن يصدر مالك العقار مثلا (أو من يزمع تملكه وإجارته) صكوك إجارة / منافع، هي عبارة عن عقود إجارة موصوفة بالذمة، يملك حامل الصك بموجبه منافع موصوفة بدقة بحيث لا تدفع مجالا للنزاع، تستوفي في وقت محدد في المستقبل. وينتفع بائع الصك بقيمته (أي الأجرة المدفوعة مقدما) لبناء العقار، أو أي انتفاع استثماري آخر. ويلتزم مقابل ذلك بتسليم العقار لحامل الصك في الميعاد المضروب لاستيفاء منفعه المملوكة له. ويستطيع حامل الصك بيعه لطرف آخر، فيكون بذلك مؤجرا لما استأجر.

ويمكن إصدار هذه الصكوك بقيم اسمية صغيرة، أو كبيرة، حسب الحاجة. فإذا كانت وحدة المدة الإيجارية المتعارف عليها للمسكن الموصوف سنة مثلا، فإنه يمكن صدور صكوك كل منها يحمل قيمة اسمية هي جزء واحد من مائة جزء من سكنى الدار الموصوفة لمدة سنة واحدة مما يسهل بيع الصكوك لذوي الوفورات الصغيرة، ويساعد على رواجها وتداولها. وتسلم الدار لمن يجمع عددا من الصكوك يساوي مجموع القيمة الاسمية لوحدة المدة الإيجارية أي مائة صك في مثالا.

الصورة الثانية:

وهي صورة تقوم على فكرة الحكر المعروفة في فقه الأوقاف. والتي يمكن تطبيقها على بعض أراضي الحكومة والبلديات (الأراضي الأميرية)، وعلى الأراضي المملوكة ملكا خاصا أيضا، حسب أقوال بعض الفقهاء⁽¹⁾. وصورته التي تهمننا بالنسبة لصكوك المنافع - أن يحتاج الوقف إلى عمارة، وليس لدى الناظر مال لذلك، فيبيع جزءا من منفعة الوقف، أي يؤجر عقار الوقف، مقابل نقود يحصل عليها لعمارتها، ولمالك المنفعة أن يتصرف بها، بيعا، هبة، وغير ذلك⁽²⁾.

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج19، ص276-300.

(2) نفسه، ص276، 277.

ويلاحظ في هذا النوع من الصكوك، أن الأجرة لا تكون معلومة عند إصدار الصكوك؛ لأن العقار لم يبن بعد. وبذلك يتحمل أصحاب هذه الصورة من الصكوك مخاطرة الإجارة، من حيث التأجير لكامل مدة المنفعة ومقدار الأجرة.

رابعاً: صكوك دين الإجارة: (بديل للإجارة المنتهية بالتملك):

هناك صورة يمكن أن يصدر فيها الصك عن عقد إجارة، ولكنه لا يمثل عينا مؤجرة، ولا خدمة، بل ديناً ناشئاً عن عقد الإجارة، مع تملك المستأجر للعين المؤجرة، وقبضه لها عند نهاية الإجارة. والصك في هذه الحالة يحمل قيمة اسمية نقدية، ولا يصح بيعه بغير قيمته الاسمية لأنه دين.

وهو أداة تمويلية تصلح لتجميع المدخرات، وتعطي حاملها الحق بالحصول على الدين الذي هو إيراد ناشئ عن الإجارة، إلا أنه لا يساعد على قيام سوق ثانوية؛ لأنه يمثل ديناً، وليس عينا، أو عملاً، أو منفعة كما هو الأمر في صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة.

الفرع الرابع

أهم خصائص صكوك الإجارة

تتميز صكوك الإجارة بعدد من الخصائص، التي تجعل من الممكن لهذه الصكوك أن تكون أساساً مهماً في السوق التمويلية الإسلامية. وتقوم هذه الخصائص على طبيعة عقد الإجارة بشكله الشرعي، وطبيعة التكليف الشرعي للصكوك، باعتبارها تمثل ملكية أعيان، أو منافع، أو خدمات. ونعرض فيما يلي لأهم هذه الخصائص:

الأولى: خضوع صكوك الإجارة لعوامل السوق:

فإذا ارتفعت القيمة السوقية لهذه الأعيان والمنافع والخدمات ترتفع قيمة الصكوك، وتهدب قيمتها إذا انخفضت القيمة السوقية للأعيان والمنافع التي تمثلها.

والقيمة السوقية لما تمثله صكوك الإجارة من ملكية تتأثر بعوامل العرض والطلب في السوق. وهنالك عوامل متعددة تحدد الطلب على صكوك الإجارة من أهمها خطر عدم قدرة المستأجر على دفع الأقساط الإيجارية، والرأسمالية إن وجدت، إضافة إلى مخاطر تغير سعر صكوك الإجارة في السوق، لتغير أحوال العرض والطلب عليها، التي من أهمها عوائد الفرص البديلة. كما أن هنالك مخاطر سياسية أيضاً يتعرض لها حاملو صكوك الإجارة إذا كانت صادرة عن الحكومة، سواء كانت وطنية، أم أجنبية. ومخاطر التغير في أسعار صرف العملة الأجنبية بالنسبة للصكوك الصادرة بعملة أجنبية.

يضاف إلى أن حاملي صكوك الإجارة الخاصة بالمنافع والخدمات يتعرضون لمخاطرة أخرى، تتعلق بقيمة الخدمة أو المنفعة عند الاستحقاق، وتدخل التوقعات حول هذه القيمة ضمن العوامل المؤثرة في أسعار هذه الصكوك. وهذا النوع من المخاطر هو من نفس طبيعة المخاطرة المألوفة في بيع السلم، حيث يتفق المتبايعان على سعر آني لسلعة تسلم في المستقبل، ولا يعرفان، عند العقد، ما سيكون عليه سعر هذه السلعة في السوق وقت تسليمها.

ولا شك أن المستثمرين سيقبلون على شراء هذه الصكوك، إذا كانت توقعاتهم حول المستقبل تتضمن ارتفاعاً لأسعار هذه الخدمات، وبالتالي فإنهم يجدون، في سعرها الحالي، حماية لهم من التضخم المتوقع، وهم عند شرائها يتحملون مخاطرة انخفاض أسعارها في المستقبل.

الثانية: مرونة صكوك الإجارة:

تتمتع صكوك الإجارة بمرونة كبيرة، سواء من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها بها، أم من حيث الجهات المستفيدة من التمويل، أم من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، أم من حيث التنوع في الخيارات المتعددة التي تتاح لطالب التمويل، أم من حيث أنواع الأملاك والمشروعات التي يمكن تمويلها، أم من حيث التنوع في الصور والحالات التي يمكن صياغة صكوك الإجارة.

الثالثة: قابلية للتداول من الوجهة الشرعية:

صكوك الإجارة قابلة للتداول من الوجهة الشرعية، في حين أن سندات الدين، ومثلها في ذلك الأوراق التجارية، غير قابلة للتداول؛ لأنها تمثل ديوناً، والشرعية لا تُفَرِّق بين بيع الديون أو تداولها بغير قيمتها الاسمية.

المطلب الثاني

القيود الواردة على صكوك الإجارة، وانتهاءها

الفرع الأول

القيود الشرعية والتطبيقية على صكوك الإجارة

بما أن صكوك الإجارة تمثل ملكية أصول ثابتة، أو منافع، أو خدمات، فإن القيود التي تفرضها الشريعة الغراء على إصدارها، والتصرف بها قليلة؛ لأن الأصل أن الناس مسلطون على أموالهم، يتصرفون فيها بحرية تامة، ضمن حدود الشريعة، ولكن ذلك لا يعني أن الحدود التي تضعها الشريعة خالية من أية تقييدات في موضوع صكوك الإجارة.

ومن جهة أخرى، ينبغي ملاحظة بعض المسائل الإجرائية التي قد تعترض طريق صكوك الإجارة عند التطبيق، وإيجاد الحلول لها.

أولاً: القيود الشرعية:

1- عدم إمكان إصدار صكوك أعيان مؤجرة لتمويل رأس المال العامل:

إن طبيعة عقد الإجارة تقتضي وجود عين، تستخلص منافعتها مع بقاء العين. الأمر الذي يجعل من غير الممكن إصدار صكوك أعيان مؤجرة لتمويل المواد التي تستهلك في الصناعة، أو الزراعة مثلاً، أو لتمويل الأجور والمرتبات، والمواد الأولية، والبذور.

2- وجود فترة حظر للتداول على بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة:

يلاحظ أن بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة يتضمن توكيلاً للمستأجر، أو مالك الأرض، أو ناظر الوقف، أو أي وسيط مالي، بشراء آلة أو بتشيد البناء، الذي هو موضوع الإجارة في الذمة. فصك الإجارة في هذه الأحوال يتضمن وكالة، أولاً، يكون فيها ما دفع من مال ثمناً للصك، لدى الوكيل أمانة. ثم يصبح ممثلاً للملكية عين مؤجرة بعد قبض الآلة المشتراة، أو إقامة البناء وتسلمه من قبل المستأجر. وبالتالي، ففي جميع الصور التي يتضمن إصدار الصك فيها وكالة، فإنه لا يجوز بيع الصك بغير قيمته قبل قبض الآلة، أو تسلم مواد البناء أو البناء من قبل الوكيل.

أي أن بيع صكوك الأعيان المؤجرة يصبح من قبيل بيع الدين، طالما أن ما دفع للوكيل ما زالت أكثريته عنده، نقداً في صندوقه، أو ديوناً على من يتعاقد معهم لشراء الآلة، أو إقامة المبنى. وبالتالي تنطبق عليه أحكام بيع الدين. أما عندما تصبح أكثرية قيمة الصك آلات، ومبان، ولو بقي جزء منها نقداً وديناً، فيمكن عندئذ بيع الصك بثمن يختلف عن ثمن شرائه.

3- ضمان المالك/ المؤجر، وضمن المستأجر إذا أجر ثانية:

يقتضي تداول الصكوك انتقال ملكية العين، أو المنفعة، أو الخدمة، التي يمثّلها الصك إلى مالك جديد. وبالتالي، انتقال الالتزامات المترتبة على صاحب العين، أو المنفعة، أو الخدمة، إلى هذا المالك الجديد.

ففي الصكوك التي تمثل أعياناً مؤجرة، يصبح المالك الجديد للصك هو الذي يضمن تمكين المستأجر من الانتفاع بالعين. وينعكس ذلك على شكل كلفة غير معروفة مسبقاً تخصم من إيراد الصك.

أما في الصكوك التي تمثل منفعة، أو خدمة، فإن حامل الصك يكون قد أدى جميع التزاماته—وهي دفع الأجرة—عند شرائه للصك. أما بائع المنفعة، أو الخدمة، فهو الذي يترتب عليه أداء الخدمة، أو تمكين المشتري

من المنفعة. وعند إصدار الأول لهذه الصكوك، فإن هذا الضمان يقدمه مصدر الصك، وهو إما مقدم الخدمة نفسه، أو متقبل عند ذلك.

وعندما يتم بيع صك الخدمة، أو المنفعة من قبل المستأجر إلى شخص ثالث، فإن الأصل أن المستأجر الأول (البائع) هو الذي يضمن أداء الخدمة للمشتري الجديد، أو تمكنه من أخذ المنفعة المعقود عليها. وفي هذا قيد ملحوظ على تداول الصكوك؛ لأنه يقتضي ربط جميع من تملكوا الصك بسلسلة ضمان، واحدهم للذي بعده، مما يعرقل بيع الصكوك ونشوء سوق ثانوية لها.

وفي اعتقادنا أن هذه الشبهة يمكن الإجابة عنها بطريقتين:

الأولى: أن يتضمن عقد بيع الصك شرطاً يكتفي فيه كل مشتر تال للصك بضمان مصدر الصك، ويخلي سبيل كل بائع بعد المصدر من هذا الضمان.

الثانية: ويدعم ذلك أن تفرض السلطة الرقابية الحكومية، التي تراقب إصدار صكوك الإجارة على مصدري الصكوك تقديم ضمانات كافية للوفاء بالتزاماتها التعاقدية⁽¹⁾.

ثانياً: الصعوبات التطبيقية:

1- التسجيل لدى إدارة حكومية:

إن أهم القيود التطبيقية هي تلك التي تنشأ عن شروط التسجيل التي تفرضها كثير من القوانين. ففي الأراضي والعقارات، تشترط القوانين، عادة، التسجيل في إدارة متخصصة للسجل العقاري، وتعتبر العقد الذي لم يسجل في تلك الدائرة باطلاً. كما أن معظم الدول تفرض تسجيلاً مماثلاً لملكية السيارات، والطائرات، والبواخر. وفي هذه الأحوال فإن هذا التسجيل يعرقل عملية تداول الصكوك، ويحد منها إلى قدر كبير.

غير أنه يمكن تجاوز هذه العقبة إذا أمكن -ولو بتعديل في الأنظمة السائدة- تسجيل العقار، أو السيارة، أو الباخرة، أو الطائرة، ضمن صيغة الصكوك ذات العلاقة، بحيث يكتب أن مالكي هذه العين هم حملة الصكوك، ذات أرقام محددة وذات صفات أخرى محددية، بغض النظر عن عن أسماء أصحابها. ويمكن في هذه الحالة انتقال ملكية الصكوك بالحيازة، إذا كان لحاملها، أو بالقيود في سجل مخصص لذلك إذا كانت اسمية.

⁽¹⁾ فيمكن للسلطة الرقابية، مثلاً، طلب وضع إشارة رهن على بعض عقارات مصدر صكوك المنافع والخدمات، بما يكفي للوفاء بالتزامات الناشئة عن كل إصدار.

ومن جهة أخرى، فإن كثيرا من الأعيان التي يمكن تمويلها بصكوك الأعيان المؤجرة، لا تحتاج إلى مثل هذه السجلات، وذلك كالأجهزة، والآلات، والأثاث والمفروشات... الخ.

وتعتبر القوانين الحيازة - في هذا الحالة - دليلا على الملكية. مما يقتضي أن توضع لوحة على الآلة مثلا تشير إلى أن ملكيتها تعود لحملة صكوك الأعيان المؤجرة إصدار معين، وليس للجهة الحائزة لها على سبيل الاستئجار.

2- تنظيم إصدار وتداول صكوك الإجارة:

تنظم القوانين التجارية أو قوانين الشركات، عادة، عملية إصدار الأسهم، وأنواعها، وشروط تداولها، وكذلك إصدار صكوك القرض، وأنواعها وتداولها. كما تنظم القوانين أيضا عملية إصدار صكوك القروض الحكومية، من قبل الأجهزة الحكومية المختصة، والبلديات، والمؤسسات الحكومية ذات الاستقلال عن الميزانية العامة... الخ.

3- قبول صكوك الإجارة والعيان المؤجرة في الأسواق المالية المنظمة:

تضع الأسواق المالية المنظمة شروطا عديدة للشركات التي يسمح لأسهمها وصكوكها بالتداول داخل السوق. من هذه الشروط ما يتعلق بحجم الشركة، وربحياتها، وتوفر عدد أدنى من المساهمين فيها، وملاءمتها، وكفاءتها، وإنجازها خلال السنوات السابقة لطلب التسجيل، ومنها ما هو شروط إجرائية تتعلق بشكل الطلب، ومرفقاته، وتوفر موافقة السلطات الرقابية ذات الاختصاص، وسداد رسوم معينة. وليس في طبيعة صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة، سواء من الناحية الفقهية، أم من الناحية العملية، ما يمنع أن تتوفر فيها شروط التسجيل في بعض الأسواق المنظمة المحلية في الدول الإسلامية أو العالمية.

الفرع الثاني

انتهاء الصكوك والأعيان

تنتهي صكوك الأعيان المؤجرة بزوال موضوعها، وذلك بانتهاء منفعة الآلة، بانقضاء كامل عمرها الاقتصادي، كما في الحالة الثالثة من حالات صكوك الأعيان المؤجرة وبانتهاء الصك، تزول العلاقة بين المستأجر والمؤجر.

وبانتهاء الصك تصبح قيمته لاغية. وبالتالي، فإن القيمة السوقية للصك الآيل إلى الانتهاء هي قيمة متناقصة، حيث يشمل مقدار كل قسيمة دورية (كوبون) جزءا من رأس المال يسترده صاحب الصك إضافة للعائد السنوي على رصيد رأس المال في أول كل دورة محاسبة للصك.

إطفاء الصكوك والأعيان:

تتضمن بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة عملية إطفاء تلقائية متفق عليها في نشرة إصدار الصكوك، بحيث تؤول ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر، وتصبح قيمة الصك عندئذ صفراً، وذلك كما لو انتقلت الملكية للمستأجر على أساس الهبة. أو تصبح قيمة الصك معادلة للقيمة المتبقية الموعود البيع بها، إذا انتقلت الملكية بيعاً.

ومثل حالة البيع هذه، الحالة التي تنتقل فيها ملكية العين وفاء لعقد استصناع ملزم، بثمن محدد صادر لآخر مسبقاً، يدفع عند استحقاق أجل الاستصناع، أي عند نهاية الإجارة.

وبعد، فيمكن استخدام عقد الإجارة بتعريفه، وشروطه، وأنواعه، المعروفة في الشريعة الإسلامية، أساساً لإصدار أدوات مالية قابلة للتداول. مما يعتبر أصلاً رئيسياً من أصول إقامة سوق إسلامية مالية.

وصكوك الإجارة يمكن أن تصدر لتكون مثلة لأعيان معمرة، مرتبطة بعقود إجارة. وأن شروط عقود الإجارة هذه يمكن أن تختلف، من إصدار لآخر، مما يتيح الفرصة لوجود حالات مختلفة لكل من صور صكوك الأعيان المؤجرة.

كما أن صكوك الإجارة يمكن أن تصدر لتمثل خدمات موصوفة في الذمة، تستحق في زمن مستقبل. كما يمكن أن تمثل منافع أعيان موصوفة في الذمة أيضاً ومعلقة على زمن مستقبل.

كما أن خصائص صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة، من حيث تداولها في السوق بسعر تحدده عوامل العرض والطلب، ومن حيث عوامل الأمان، والعائد، والسيولة. وكذلك خصائصها، من حيث المرونة في الإصدار، والتداول، والتنوع، وتلبية الحاجات التمويلية المتعددة. كما أن المعوقات التطبيقية لإدخال صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة في التداول، في الأسواق القائمة في البلدان الإسلامية للأوراق المالية، ليست على درجة تجعلها صعبة التجاوز. كما أنه لا توجد معوقات شرعية تحول دون وجود صكوك إجارة، أو دون قيام بعض البنوك الإسلامية، بطرح صكوك إجارة، وبيعها للمدخرين.

إن جميع هذه الخصائص تجعل من صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة أدوات مالية متفوقة المزايا، وبخاصة أنها يمكن أن تصدر -في معظم الأحيان- على أساس علاقة مباشرة بين مستعمل العين المعمرة، وحاملي الصكوك، دون الحاجة إلى وجود شخصية قانونية (أو معنوية) يندرج تحت ظلها حاملو الصكوك، كما هو الشأن في الأسهم، ورأس مال المضاربة، والوحدات الاستثمارية في مختلف أنواع صناديق الاستثمار.

فصكوك الإجارة - في هذا- تشبه سندات القرض، من حيث العلاقة المباشرة بين صاحب الصك والتمول بحصيلته. وهذا مما يقلل الكلفة الإدارية للصك بحيث يصح إيراد حامل الصك هو نفس ما يدفعه الممول دون أن يقتطع منه حصة لإدارة وتكاليف الشخصية المعنوية الوسطية.

كل ذلك يؤهل صكوك الإجارة لتكون أداة تمويلية إسلامية تقع في موضع متوسط بين الأسهم -وما تتضمنه من مخاطرة- من جهة، وسندات القرض -وما تتضمنه من مرونة وضمان- من جهة أخرى، وذلك دون أن تقع في وهدة الربا الذي حرمه رب العباد.

ومن جهة أخرى، فإن اعتماد صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة كأداة لتمويل كثير من المشروعات الحكومية، سواء كانت إنمائية، أم عادية، يضيف عنصرا آخر ينبغي أن يشار إليه. ذلك أن الربط المباشر بين المشروع الحكومي، وبين المدخرين الأفراد، يعتبر بمثابة إعطاء فرصة أخرى لجمهور الناس للتصويت على المشروع الحكومي. فإذا نجحت الحكومة في اجتذاب أصحاب المدخرات لتمويل مشروعها، فإن ذلك يعتبر موافقة منهم على المشروع، وإذا لم يقبل الناس على الاستثمار في المشروع المقترح تمويله، فإن ذلك يدل على عدم قناعتهم بمجدواه الاقتصادية، أو بعدم قدرة المشروع على المنافسة مع البدائل الأخرى المتاحة لاستعمال المدخرات.

المبحث الثاني

تأجيل الأجرة وتداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة

المطلب الأول

تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

يعنى بالإجارة: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم⁽¹⁾. غير أن المالكية اختصوا مصطلح "إجارة" بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال، واصطلحوا على "كراء" فيما يرد على منافع الأراضي والدور والسفن والحيوانات⁽²⁾. ومع ذلك فالإجارة والكراء شيء واحد في المعنى، والتفرقة بينهما مجرد اصطلاح كما قال الدسوقي⁽³⁾.

كما يعنى بالإجارة الموصوفة بالذمة: هي التي يكون محل المنفعة فيها غير معين بل موصوف وتعلق ذلك بذمة من التزم به سواء كان شخصا طبيعيا أو شخصا اعتباريا، كاستئجار سيارة بأوصاف معلومة لنقله إلى مكان معين أو مدة معينة.

وعلى ذلك: قسم الفقهاء الإجارة باعتبار محل تعلق الحق في المنفعة المعقود عليها إلى قسمين: إجارة واردة على العين، وأخرى واردة على الذمة .

أما الأولى: فيكون الحق في المنفعة المعقود عليها متعلقا بعين معينة، كما لو استأجر شخصا معيناً للعمل لديه، ونحو ذلك. وهذا لا يشترط لصحته قبض الأجرة في مجلس العقد؛ لأن إجارة العين كبيعها، وبيع العين يصح بثمن مؤجل، فكذا الإجارة.

وأما الثانية: فهي الإجارة الواردة على الذمة: ويكون الحق في المنفعة المعقود عليها متعلقاً بذمة المؤجر لا بعين معينة، كما لو استأجره على طباعة بحثه على أوراق موصوفة وماكينه موصوفة ونحو ذلك. ومن أهم أحكامها: أنها لا تنفسخ بتلف العين المؤجرة، ولا يثبت فيها خيار العيب؛ لأن على المؤجر إبدال العين التالفة أو المعيبة.

هذا، والإجارة شرعت على خلاف القياس عند جمهور الفقهاء؛ لأنها بيع المنافع المدومة وقت التعاقد، وإنما جازت لتعامل الناس، والتعامل دليل الحاجة، وذلك لأن تداول الناس أمراً بحيث يصل إلى حد الاعتياد

(1) زكريا الأنصاري: أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط. دار الكتاب الإسلامي، ج 2 ص 403.

(2) النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط. دار الفكر، 1415هـ / 1995م: ج 2 ص 109.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية، ج 4 ص 61.

مع قبول الطباع السليمة له يدل على احتياجهم إليه، وأن منفعته مقصودة لهم؛ ومن ثم كان للعرف دور بارز في عقد الإجارة؛ لأنه سبب مشروعيتها، قال ابن عابدين: "وإنما جازت بالتعارف العام" (1)، وهو من طرق العلم بالمنفعة عند عدم النص عليها بالشرط، والعرف كذلك يُحدّد به مدة الإجارة عند إطلاقها، ومن هنا قال الشافعي: "الإجازات جائزة على ما يعرف الناس" (2).

ويرجع إلى عادة الناس وأعرافهم في توابع الإجارة سواء فيما يتعلق بعمل العامل أو غيره ما لم ينص على شيء من ذلك في عقد الإجارة.

ومن ثم قال البهوتي: "ويجب على مؤجرٍ مع الإطلاق كل ما جرت به عادة أو عرف" (3).

والأجرة في عقد الإجارة لا بد أن تكون معلومة، والعلم بما قد يكون بالتسمية أو بالرؤية وإلا فبالعرف، ومن ثم قال علي حيدر: "لو اشتغل شخص لآخر شيئاً، ولم يتقاولا على الأجرة، ينظر للعامل إن كان يشتغل بالأجرة عادة، يجبر صاحب العمل على دفع أجرة المثل له عملاً بالعرف والعادة، وإلا فلا" (4). والقاعدة أن كل ما صح أن يكون ثمناً في البيع صح أن يكون أجرة في الإجازات سواء كان نقداً، أو عيناً، أو منفعة.

وبعد، فقد اختلف الفقهاء في حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: عدم جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة؛ لأنه متى تأخرا جميعاً استلزم ذلك تعمير الذمتين، وكان من باب بيع الدين بالدين وهو ممنوع، فلا يجوز إلا بتعجيل أحد الطرفين أو تعجيلهما جميعاً، أو الشروع في استيفاء المنفعة—كما لو تسلم المستأجر السيارة الموصوفة في الذمة—بناء على

(1) نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، مرجع سابق، ص115.

(2) أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، 1412هـ/1991م، ج1 ص263.

(3) شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى)، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م، ج2 ص261. راجع: رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م، ج6 ص54. شرح الخرشني على مختصر خليل، ط. دار صادر، ج7 ص24. وفتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج3 ص10، 11.

(4) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، ج1 ص51. وقال الحموي: "دفع غلامه إلى حائك مدة معلومة ليتعلم ولم يشترط على أخذ أجر فبعد تعلمه طلب الأستاذ من المولى والمولى منه ينظر إلى عرف البلد في ذلك العمل فإن كان العرف يشهد للأستاذ يحكم بأجر مثل تعليم ذلك العمل، وإن كان يشهد للمولى فبأجر مثل الغلام على الأستاذ " غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ج4 ص32.

أن قبض أوائل المنفعة كقبض أواخرها؛ لأنه لما شرع في استيفائها فكأنه استوفى جميع المنفعة، فارتفع المانع من التأخير، وهذا ما ذهب إليه المالكية⁽¹⁾.

ولم يفرقوا بين عقدها بلفظ الإجارة أو السلم؛ لأن العبرة في العقود بالمعاني، واعتبروا تأخير الأجرة اليومين أو الثلاثة في حكم تعجيلها؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه.

المذهب الثاني: عدم جواز تأجيل قبض الأجرة بمجلس العقد في إجارة الموصوف في الذمة قياساً على عدم جواز تأجيل قبض المسلم إليه رأس مال السلم في المجلس. وعليه: فإن تفرقا قبل القبض بطلت الإجارة؛ لأن إجارة الذمة سلم في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان، سواء عقدت بلفظ الإجارة أو السلم فلا يبرأ منها ولا تؤجل ولا يحال بها ولا عليها؛ لئلا تكون من باب بيع دين بدين. وهذا ما ذهب إليه الشافعية في الأصح⁽²⁾.

لكن مقابل الأصح: هو التفرقة بين صيغة عقد الإجارة وصيغة عقد السلم؛ لأن العبرة في العقود بالألفاظ والمباني لا بالقصود والمعاني، وعليه: فإن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس؛ لأنه سلم. وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب؛ لأنه إجارة⁽³⁾.

بيد أن الشيرازي رجع اعتبار القصد دون المباني، وعليه رجع الوجه الأول، فقال: "والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه"⁽⁴⁾.

المذهب الثالث: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة إذا لم تعقد بلفظ "سلم" ولا "سلف"؛ لأنها لا تكون سلماً، فلا يلزم فيها شرطه. أما إذا جرت بلفظ "السلم والسلف" كأسلمتكم هذا الدينار لتحملني إلى مكان كذا، فإنه يشترط لصحتها عندئذ تسليم الأجرة في مجلس العقد؛ لأنها بذلك تكون

(1) المواق: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ج 6 ص 315. الخطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ/ 1992م، ج 5 ص 395. الخرشبي: شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، بيروت، ج 7 ص 3.

(2) راجع: ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني، ط. دار إحياء التراث العرب، ج 6 ص 125، 126.

(3) راجع: زكريا الأنصاري: أسنى المطالب شرح روض الطالب، مرجع سابق، ج 2 ص 405.

(4) المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ج 2 ص 252.

سلما في المنافع، ولو لم تقبض الأجرة قبل التفرق من مجلس العقد لآل إلى بيع دين بدين، وهو منهي عنه. وهذا ما ذهب إليه الحنابلة⁽¹⁾.

المذهب الرابع: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة؛ لأن الأجرة لا تلزم ولا تُملك بالعقد، فلا يجب تسليمها به، بل بتعجيلها أو شرطها في الإجارة المنجزة أو الاستيفاء للمنفعة. وهذا ما ذهب إليه الحنفية.

قال ابن عابدين: (الأجر لا يلزم بالعقد) أي لا يملك به كما عبر في الكنز؛ لأن العقد وقع على المنفعة وهي تحدث شيئاً فشيئاً، وشأن البدل أن يكون مقابلاً للمبدل، وحيث لا يمكن استيفائها حالاً لا يلزم بذلها حالاً، إلا إذا شرطه ولو حكماً، بأن عجله؛ لأنه صار ملتزماً له بنفسه حينئذ وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد فصح⁽²⁾.

يتبين مما سبق ما يأتي:

أولاً: يمكن أن ترد مذاهب الفقهاء السابقة في تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة إلى ثلاثة أقوال: الأول: المنع مطلقاً. وهذا مذهب الشافعية. الثاني: الجواز مطلقاً وهذا مذهب الحنفية. الثالث: الجواز إن عقد بلفظ الإجارة والمنع إن عقد بلفظ السلم والسلف. وهذا ما ذهب إليه الحنابلة ووجهه عند الشافعية. أو الجواز إن شرع في استيفاء المنفعة. وهذا ما ذهب إليه المالكية.

ثانياً: الخلاف بين مذاهب الفقهاء إنما هو ناشيء عن التباين في تكييف طبيعة الإجارة الموصوفة في الذمة: فمن اعتبرها سلماً في المنافع اشترط تعجيل الأجرة في مجلس العقد كالمالكية والشافعية.

أما الحنابلة فحكموا عليها بمقتضى الصيغة، فلو استخدم صيغة الإجارة كانت على شرط الإجارة، ولو استخدم صيغة السلم أو السلف كان سلفاً. وأما الحنفية فشبهوا إجارة الموصوف في الذمة بإجارة الأعيان.

الراجع:

بعد استعراض المذاهب السابقة والوقوف على أدلتها نتجه إلى القول: بجواز إجارة الموصوف في الذمة من غير اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا جرت بلفظ الإجارة، ولم تعقد بلفظ السلم أو السلف، وذلك أخذاً بمذهب الحنابلة ووجهه عند الشافعية؛ لأنه أرفق بالناس لما فيه من التيسير والتسهيل عليهم في

(1) الرحيباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثانية، 1415هـ/ 1994م، ج 3 ص 613، 614.

البهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، ط. عالم الكتب، بيروت. 1403هـ/ 1983م، ج 3 ص 564.

(2) رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج 6 ص 11.

مبادلاتهم المالية ومعاملاتهم التجارية، ولأنها عوض في عقد معاوضة محضة فلم يجب تسليمها في مجلس العقد كالإجارة الواردة على الأعيان.

وهذا ما رجحه كثير من المعاصرين منهم: د. عبد الستار أبو غدة، ود. نزيه حماد، وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين في الفقرة رقم 5/3، ونصه: "ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف، وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات"⁽¹⁾.

المطلب الثاني

تداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة

إن أهم المبادئ التي يقوم عليها التمويل الإسلامي، بجميع أشكاله وعقوده، هو ارتباطه بالواقع الحقيقي، وعدم قبوله لانفصال الأصول المالية عن الأصول الحقيقية. فالبدأ الأول والأساسي والأهم هو: أن الورقة المالية تمثل شيئاً حقيقياً، من أصل ثابت، أو سلعة أو منفعة، أو خدمة. ثم إن أهم مقتضيات هذا المبدأ هو: أننا لا ننظر إلى الورقة المالية مستقلة عما تمثله. فالورقة المالية في نظر الشريعة ليست أصلاً مالياً وإنما هي تعبير عن أصل حقيقي.

وبعبارة أخرى فإن الورقة المالية - بجميع أنواعها وأشكالها- ليست سوى تعبير أو توثيق أو تمثيل لأصل حقيقي. وذلك على خلاف الاعتبار الأساسي للأوراق المالية في النظم الغربية، وفي أسواق المال التي لا تقوم على نظام الشريعة الإسلامية. فالورقة المالية هناك يمكن أن تنفصل عن أي واقع حقيقي، فتكون وسيلة للمضاربة المحضة؛ لأنها لا تمثل أكثر من وعد بمبلغ معين أو إيراد محدد فلا فرق عندهم بين أن تكون الورقة المالية ذات قيمة مشتقة Derivative وأصل وهمي Virtual أو أن تكون سهماً يعُدُّ بإيراد أو ورقة تجارية تُعَدُّ بمبلغ معين.

فإذا كان الأصل المالي هو فقط تعبيراً أو تمثيلاً للأصل الحقيقي، فإن القواعد والأحكام الشرعية التي تنطبق على الأصول الحقيقية هي نفسها التي ينبغي أن تنطبق على الأصول المالية الممثلة لها. معنى ذلك أن الورقة المالية التي تمثل ديناً تعامل على أنها دين، وتنطبق عليها جميع أحكام الديون. وكذلك الورقة المالية التي تمثل ملكية عقار، تنطبق عليها أحكام المعاملات المتعلقة بالعقارات. ومثل ذلك الورقة المالية التي تمثل جزءاً من ملكية شركة مساهمة تنطبق عليها أيضاً الأحكام التي تنطبق على ملكية مجموعة من الأصول الثابتة، والمتداولة، والمادية، والمعنوية، منقوصاً منها الديون والالتزامات التي على الشركة.

(1) المعايير الشرعية 1431هـ/2010م، ص113.

ولذلك فإن أهم الأحكام الشرعية التي تنطبق على تداول الأصول المالية هي أحكام عقود البيع والصرف وحوالة الدين. فالأوراق المالية التي تمثل ديونا مثل سندات الخزينة Treasury Bond ، وسندات الشركات Corporate Bond ، والكمبيالات Bills of Exchange ، وسندات الدفع Promissory notes تنطبق عليها أحكام حوالة الدين، سواء أكانت الديون نقدية أي مبالغ من النقود، أم كانت عينية أي ديونا بمقادير محددة من سلع معينة بجميع أوصافها، مثل الدين بكمية من القمح ذي مواصفات معينة. وأحكام حوالة الدين تتلخص بجواز انتقال الدين من شخص إلى آخر (دائن إلى دائن آخر أو مدين إلى مدين آخر) شريطة أن يكون ذلك بالقيمة الاسمية للدين فقط، بغض النظر عن تاريخ استحقاقه، وبغض النظر أيضا عن سبب نشوء الدين مهما كان. معنى ذلك أن تداول هذا النوع من الأصول المالية يخضع للقواعد الشرعية المتعلقة بانتقال الدين من يد إلى أخرى.

أما إذا كانت الورقة المالية تمثل نقودا مثل شهادات الإيداع Certificates of Deposit، أو ذهباً مثل شهادات الذهب Gold Certificates، أو فضة فإنها عندئذ تخضع لقواعد تداول النقود، وهي أن يكون التبادل بشريطين هما: التساوي في القيمة الاسمية، والتسليم الفوري للثمن وللورقة المالية عند العقد، هذا إذا كان البيع بنفس عملة الورقة المالية. أما إذا كان البيع بعملة أخرى، أو كان ذهباً بنقود، فيشترط فقط الدفع والتسليم الفوري عند العقد.

أما الأوراق المالية التي تمثل سلعا أو أصولا أو حقوقا أخرى، فتخضع لأحكام البيع. والذي يهمنا من أحكام البيع بالنسبة للأوراق المالية، هو ما الذي يجوز بيعه بقيمة سوقية تخضع للارتفاع والهبوط بسبب عوامل العرض والطلب، وتختلف عن القيمة الاسمية أو الدفترية لذلك الأصل أو السلعة.

وهنا نلاحظ أن البيع ينبغي أن يكون لأصل أو شيء حقيقي، فلا يجوز تباع أية أوهام، أو مجرد حسابات، أو قيم اعتبارية لا حقيقة لها، يمكن أن يسميها البعض أصولا مالية. وبعبارة أخرى فإنه يجوز أن يكون البيع بقيمة سوقية يتفق عليها الطرفان للأموال التالية:

الأموال العينية المادية.

الأموال المعنوية، مثل شهرة المحل والعلامة التجارية وحقوق الاختراع والنشر وغيرها من الحقوق المعنوية.

المنافع، مثل المنافع المستخلصة من العمارات والأراضي والأصول الثابتة الأخرى كالتطائرات والبواخر.

الخدمات، مثل خدمات التعليم وخدمات الهاتف والإنترنت.

المجموعات، أو الحزم المؤلفة من الأصول الأربعة المذكورة، وحدها أو إضافة إلى النقود والديون، شريطة أن تكون الأكثرية من الأصناف الأربعة المذكورة أعلاه.

ويمكن أن يكون البيع بالدفع والتسليم عند العقد، أو بثمن آجل مع التسليم الحال، كما يمكن أن يكون بتأجيل التسليم مع الدفع عند العقد. ويكون السعر بسعر السوق حسبما يتفق عليه الطرفان.

مع ملاحظة عدم إمكان تأجيل التسليم في بيع الأصول التي تمثل حزما أو مجموعات معرضة للتغير الكثير، مثال ذلك عدم إمكان بيع الأسهم سلما، أو بأي عقد آخر يكون فيه التسليم مؤجرا، وذلك بسبب أن التغيرات المستمرة لموجودات الشركة ومطلوباتها تجعل من المستحيل معرفة ما الذي يتم تسليمه في المستقبل. وذلك على الرغم من معرفة عدد الأسهم المطروحة في السوق. وبعبارة أخرى فإن بيع سهم بتسليم آجل لا يمكن تنفيذه؛ لأن الشيء المباع المحدد عند البيع المطلوب تسليمه في المستقبل، لا يمكن تسليمه؛ لتغيره باستمرار. ومثل ذلك لا يجوز أيضا - حسب قواعد التمويل الإسلامي - إقراض السهم ولا بيعه ببيع عربون؛ لأن هذين العقدين يتضمنان وفاء مستقبليا حيث لا يمكن - عند العقد الآن - معرفة موجودات ومطلوبات الشركة المستقبلية عند زمن الوفاء.

هذا، وصكوك المنافع هي، مثل صكوك الأصول المؤجرة، قابلة للتداول بالأسعار التي تتحدد في السوق، حسب شروط العرض والطلب وعوامله. والسبب في ذلك هو أن المنافع هي أموال حقيقية معنوية غير مادية، يجوز بيعها وشراؤها شأنها في ذلك شأن الأصول المادية نفسها.

وإذا كانت عوائد صكوك المنافع ثابتة، من حيث إنها تمثل ملكية لمقدار محدد ثابت من المنفعة، لا تزيد ولا تنقص، إلا بالاستعمال الفعلي أو بانقضاء زمنها دون أن يستعملها مالكها رغم تمكين المؤجر له من ذلك، فإنها يمكن أيضا أن يُنظر إليها على أنها متغيرة من حيث سعر هذه المنفعة في السوق. فإذا ازداد الطلب مثلا على الغرف الفندقية التي تمثل الصكوك منافعها، فإن أثمان هذه المنافع ستزداد في السوق. وعندئذ يمكن لحامل صكوك المنافع أن يبيع الصك بسعر السوق الذي زاد عن الثمن الذي دفعه. وعكس ذلك إذا انخفض الطلب على هذه المنافع. كما أنه يمكن بيع أجزاء من المنافع - يمكن أن يتم تمثيلها بقسائم أو كوبونات - التي يمثلها الصك منفردة، كأن يبيع حامل الصك منفعة سنة واحدة أو أكثر من المنافع التي يمتلكها الصك.

وعلى ذلك: فالقاعدة الأساسية التي تنطبق على جميع الأوراق المالية، وهي أن الورقة المالية لا ينظر إليها إلا بحسب ما تمثله من أصول حقيقية، هي نفسها التي تنطبق على الصكوك. فيكون تداول الصكوك مبنيًا على هذه القاعدة.

فالصكوك التي تمثل أصولا ثابتة مؤجرة أو منافع أو خدمات هي صكوك قابلة للتداول، يباع وشراءً بسعر السوق حسبما يتحدد بعوامل ومؤثرات العرض والطلب.

على أن الصكوك التي تمثل أصولا ثابتة مؤجرة، ولكنها لم يتم إنشاؤها بعد عند إصدار الصكوك، وكذلك الصكوك التي تمثل منافع منشآت ستقوم بعد الإصدار، أو التي تمثل خدمات من مؤسسات سيتم

تأسيسها بعد الإصدار، لا يمكن تداولها، طالما أنها ما زالت غير متمثلة بأعيان يمكن التأكد من حقيقة وجودها، فقد لا يقوم الوكلاء الذين عهد إليهم ببناء الأصول الثابتة أو إنشائها، والتي تمثلها الصكوك، أو التي ستقوم بتقديم المنافع والخدمات المتمثلة في الصكوك.

وذلك؛ لأن مالك الصك يبيع ما ليس بيده من المنفعة الموصوفة في الذمة، وقد لا يُقدّر على تسليمها، وذلك غرر فلا يجوز، ولئلا يربح فيما لم يضمن. وقد ذهب الحنفية والشافعية في الأظهر والحنابلة إلى منع تمليك الدين لغير من هو عليه، سواء أكان بعوض أم بغير عوض⁽¹⁾.

أما بعد أن تتمثل هذه الصكوك بأعيان حقيقية - ولو غير مكتملة البناء أو التركيب- فإن صفة المديونية⁽²⁾ تنقطع عنها ويمكن تداولها؛ لأنها متمثلة بأعيان حقيقية قابلة للبيع بسعر سوقي.

وهو ما ذهب إليه نص قرار هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في الفقرة (8 / 2 / 5) من معيار صكوك الاستثمار⁽³⁾.

وبالله تعالى التوفيق

(1) راجع: ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج4 ص166. ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ج4 ص189، الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج، ط. دار الفكر، بيروت، 1404هـ/ 1984م، ج4 ص89.

(2) لأن الدين: "الزوم حق في الذمة" كما قال ابن نجيم، فيشمل المال والحقوق غير المالية كصلاة فائنة ونحوها، ويشمل ما ثبت إجارة أو إتلاف أو غير ذلك. الموسوعة الفقهية الكويتية: ج21 ص102.

(3) المعايير الشرعية 1431هـ/ 2010م، ص244.

فهرس المراجع

- المراجع بالعربية:
- م اسم المؤلف
- بيانات المؤلف
1. ابن حجر الهيثمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني، ط. دار إحياء التراث العرب.
 2. ابن عابدين: نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.
 3. " " : رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/ 1992م.
 4. ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
 5. البهوتي: شرح منتهى الإرادات (دقائق أولى النهى)، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1993م.
 6. " " : كشف القناع عن متن الإقناع، ط. عالم الكتب، بيروت. 1403هـ/ 1983م.
 7. الخطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ/ 1992م.
 8. الحموي: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.
 9. حيدر، علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م.
 10. الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ط. دار صادر.
 11. الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية.
 12. الرحيباني: مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثانية، 1415هـ/ 1994م.
 13. الرملي: فتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
 14. " " : نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج، ط. دار الفكر، بيروت، 1404هـ/ 1984م.

15. زكريا الأنصاري . أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط. دار الكتاب الإسلامي. ومطبوع بهامشه حاشية الرملي الكبير.
16. الشافعي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، 1412هـ/1991م.
17. الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
18. المواق: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت
19. النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط. دار الفكر، 1415هـ/1995م.
20. الموسوعة الفقهية الكويتية، سنوات مختلفة،
21. المعايير الشرعية 1431هـ/2010م

• المراجع بالإنجليزية:

- Tom Clark, ed., Leasing, Finance, Euromoney Books, Essex, Great Britain 1990 .
- Adrian Miles, "An Introduction to the Securitization of Lease." In Studies in Leasing Law and tax Op.Cit., P.15.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٦ (٢/٢١)

بشأن

استكمال موضوع الصكوك الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال موضوع الصكوك الإسلامية ، وبخاصة في موضوع حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة ، وحكم تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد ، ومعايير التبعية والغلبة وحالاتهما .

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

أولاً: حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

- (١) يجوز في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها.
- (٢) لا تستحق الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إلا بتمكين المستأجر من المنفعة . فإذا لم يُمكن المستأجر من استيفاء المنفعة في الأجل المتفق عليه لا تستحق الأجرة .
- (٣) يجوز في إجارة الخدمات (التي فيها عمل) تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها .
- (٤) يجب ألا يؤدي ما سبق إلى بيع الدين بالدين ، أو إلى ربح ما لم يضمن ، أو إلى بيع ما ليس عند البائع المنهي عنها شرعاً .

ثانياً: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

- (١) يؤكد المجمع قراره رقم : ١٨٨ (٣/٢٠) .
- (٢) لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة .

(٣) لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة إلا بمراجعة ضوابط التصرف في الديون . فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك.

(٤) لا يجوز تداول الصكوك التي تمثل أعياناً تستصنع مع تأجيرها إجارة موصوفة في الذمة قبل البدء الحقيقي للشئء المستصنع .

ثالثاً: من حالات إصدار الصكوك

١. يؤكد الجمع قراره ذا الرقم ١٨٨ (٢٠/٣).

٢. إذا كانت الصكوك تمثل موجودات مشروع أو نشاط استثماري معين ، تختلط فيها النقود والديون والأعيان والمنافع ، تطبق عليها الفقرة ٣ أ من البند خامساً من القرار ١٨٨ . وفقاً لما يلي :

أ- إذا كانت الديون والنقود مستقلة عن الأعيان والمنافع والجهاز الإداري والنشاط الاقتصادي المتبوع ، فلا يجوز إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها إلا إذا كان الغالب عليها هو الأعيان والمنافع.

ب- إذا شملت ملكية حملة الصكوك أو الوحدات الجهاز الإداري القائم بالنشاط الاقتصادي المولد للنقود والديون ، وصار لها كيان شرعي وقانوني مستقل ، فيجوز عندئذ إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها بناء على مبدأ التبعية.

ج- النشاط الاقتصادي المقصود بالفقرة السابقة هو العمل الذي يولد الديون والنقود على نحو مشروع.

٣. يؤكد الجمع على ما ورد في الفقرة سادساً من القرار المشار إليه وهي : (القرارات التي تصدر عن الجمع تسري من حين صدورها ولا تؤثر على ما سبقها من العقود ومن جملتها الصكوك التي صدرت باجتهاد أو فتوى معتبرة شرعاً) .

٤. بالنسبة لمعياري الغلبة والتبعية رأى الجمع تأجيل إصدار قرار فيهما ، ويوصي باستكتاب أبحاث فيهما .

والله أعلم ؛؛



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور كمال بوزيدي
رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، أضحت حوادث المرور خطرًا كبيرًا يلحق بالأنفس والممتلكات، وأصبح البحث عن الوسائل الكفيلة بالتقليل منها يشغل بال الكثيرين من الخبراء والمسؤولين عن قطاع السير، لذا كان على الكل بذل قصارى جهدهم على تقديم الحلول المناسبة لهذه الظاهرة المهيبة.

والشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها ، لم تنس موضوع حوادث السير الذي يعد من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة دقيقة، بالنظر إلى ظروف الحياة المعاصرة التي كثر فيها صور الحوادث وجزئياتها، فإن الشريعة وضعت قواعد كلية تمكننا من معرفة في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة، لذا كان من المناسب جدا أن يعقد مؤتمرا مثل هذا الملتقى الذي يتدارس فيه العلماء والباحثون مسألة : تحديد وتحميل مسؤولية السائقين في قيادتهم للسيارات والمركبات خاصة، والقاطرات والحافلات عامة، ومنه أصبحت ظاهرة حوادث السير خطيرة على الأمة الإسلامية والإنسانية أجمعين. وفي هذا الإطار ارتأينا أن نشارك ببحث من خلال هذه الورقات موضوعا نحاول فيه ان نعالجه في ضوء قواعد الشريعة الغراء ، ألا و هو: " أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه الإسلامي " .

فنسأل الله تعالى التوفيق والسداد فيه، وأن يكون هذا البحث زيادة لمن سبقونا في الكتابة فيه، آمين
والحمد لله رب العالمين.

أهمية الموضوع

يمكن ذكر أهمية البحث في النقاط التالية:

- بناء على ظاهرة زيادة الحوادث اليوم كان من باب أولى البحث عن بيان الأحكام الشرعية، والقيم التي ينبغي على قائد السيارة أن يلتزم بها أثناء سياقاته، وذلك لأهداف عديدة نلخصها في النقاط التالية:
- 1- السيارات في عصرنا هذا أضحت من أهم وسائل النقل في مختلف دول العالم اليوم.
 - 2- الزيادة في وقوع الحوادث وظهور مشاكل عديدة أثناء قيادة السيارات.
 - 3- الجهل من طرف الكثير من السائقين بالأحكام الشرعية الخاصة بقيادة السيارات، وخطورتها .
 - 4- نقص في التوعية لنظام المرور وأحكام السياقة وآدابها في وسائل الإعلام.
 - 5- التساهل في تسليم رخصة السياقة من غير النظر إلى مآلها في الواقع.

خطة البحث

وقد تناولت الموضوع في المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الطريق وحوادث السير

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالطريق

المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالسيارة أو المركبة

المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بنظام المرور

المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالسائق

الخاتمة

المبحث الاول

مفهوم الطريق وحوادث السير

لعلنا في هذا المقام أن نسلط الضوء على دور الشريعة الإسلامية في تنظيم شأن من شؤون الحياة وهو المتعلق بمرور الناس في الطرقات والحقوق والآداب التي أمر بها الإسلام للمارة وأهل الطريق.

والنصوص الشرعية في هذا الباب عديدة و مستفيضة نورد منها على سبيل المثال: ما جاء في قوله تعالى :

﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا

نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ (2).

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا {36} وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿ كَلَّ ذَلِكَ

كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (3).

كما بين النبي صلى الله عليه وسلم بعض حقوق الطريق وآداب المرور في عدة توجيهات منها:

ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إياكم والجلوس في الطرقات " قالوا يا رسول الله مالنا من مجالسنا

بد نتحدث فيها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه " قالوا وما

حقه قال: " غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (4).

وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر بعض أبواب الخير قوله: "تبسمك في وجه أخيك لك صدقة

وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وبصرك الرجل الرديء

البصر لك صدقة، وإمطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك

لك صدقة" (5).

1) سورة الفرقان الآية 63.

2) سورة القصص الآية 55

3) سورة الإسراء الآية 36 ، 37.

4) رواه مسلم

5) رواه الترمذي في السنن وحسنه (891) وحسنه الألباني في السلسلة (572)

أولاً: تعريف الطريق لغة وشرعاً

- 1 - الطريق في اللغة: من طَرَق، وهو المطروق، والممرّ الواسع الممتدّ من أوسط الشارع⁽¹⁾.
- 2 - التعريف الاصطلاحي: جاء في قانون المرور بشرطة عمان السلطانية: "بأنّه كلّ سبيل مفتوح للسير العام، سواء للمشاة أو الحيوانات أو لوسائل النقل أو الجرّ، ويشمل الطرقات والشوارع والساحات والممرات والجسور التي يجوز للناس عبورها"⁽²⁾.
- وجاء تعريفه في نظام المرور بالمملكة العربية السعودية: "بأنّه كلّ سبيل مفتوحة لسير وسائط النقل والبحر والمشاة والحيوانات"⁽³⁾.
- وعرفه الشيرازي بقوله: "سبيل مفتوح للمرور العام من مشاة وحيوانات ومركبات، بما في ذلك الشوارع والساحات والجسور أو ما يشابهها"⁽⁴⁾.
- و عرّفه محمد علي القحطاني بقوله: " الطريق هو المكان المخصص لسير الناس أو المواشي أو العربات أو السفن أو الطائرات في البر أو البحر أو الجو"⁽⁵⁾.
- ونلاحظ التعريف الأخير جاء شاملاً من حيث النوع في النقل، فهو يشمل البر والبحر والجو، إلا أنّ هذا التعريف أقرب إلى المدلول اللغوي؛ لأنّنا عندما نعرف الطريق اصطلاحاً يعمّ الجالس والماشي والراكب والقائد للمركبة، وهذا يغلب غالباً على الطريق البري، لذا كانت التعاريف الثلاثة الأولى أدقّ في المعنى، وأقرب إلى المراد منه.
- وللطرق أسماء ذكرها الفقهاء منها: السبيل، والشارع وهو الطريق الأعظم الذي يسلكه الناس عامة، والفتح وجمعه فجاج، وهو الطريق الواسع بين جبلين، والممر موضع المرور، والمسلك، والدرب ونحوه⁽⁶⁾.

(1) انظر: المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم مصطفى وآخرون، ط المكتبة الإسلامية، استانبول - تركيا، لا تاريخ، 566/1.

(2) انظر: قانون المرور، موقع شرطة عمان السلطانية، الإدارة العامة للمرور، www.traffic.gov.com.

(3) انظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، أعدها: محمد علي شبيب القحطاني، ص23، مخطوط..

(4) انظر: فقه المرور، محمد الشيرازي، ط هيئة محمد الأمين e، الكويت، الطبعة الأولى 2000م، نسخة الكترونية.

(5) انظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص24.

(6) انظر: نفس المرجع ص19-22، بتصرف.

ثانيا: تعريف السائق

والسائق كما هو في المعجم الوسيط: من يقود السيارة، أو القطار، ونحوهما⁽¹⁾ يقال: ساق المشية، يسوقها، سوقا وسياقا، فهو سائق، سواق، شدد للمبالغة⁽²⁾. والقود من امام، والسوق من خلف، قاد البعير: اي: جره خلفه⁽³⁾.

واصطلاحا: هو المصرح له في الدولة بالقيادة، سواء منح الترخيص في البلد الذي يقود فيه، أو من بلد آخر، وغالبا يمنح الترخيص بعد إجراء اختبارات قدرة على القيادة، ومعرفة الإشارات المرورية⁽⁴⁾.
و عرفه قانون المرور الكويتي بأنه كل شخص يتولى سيطرة إحدى المركبات، أو قطعان المشية، أو الأغنام، أو حيوانات الجر، أو الحمل، أو الركوب⁽⁵⁾.

ثالثا: تعريف السيارة لغة واصطلاحا

والسيارة لغة (6): القافلة، وفي التنزيل العزيز ﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ ﴾⁽⁷⁾، ويقال: سارت الدابة، و سارها صاحبها، وفي المعجم الوسيط⁽⁸⁾: إن الاستعمال المحدث للسيارة أنها تطلق على عربة آلية سريعة السير، تسير بالبنزين، ونحوه، وتستخدم في الركوب والنقل.

واصطلاحا: عرف قانون المرور الكويتي السيارة بأنها كل مركبة آلية تستخدم عادة في نقل الأشخاص، أو الأشياء، أو كليهما، أو في جر المركبات المعدة لنقل الأشخاص، أو الأشياء، أو كليهما⁽⁹⁾.

(1) انظر: المعجم الوسيط - ص 363.

(2) انظر: الصحاح - الجوهري (1139/2)، وانظر مختار الصحاح - الرازي - ص 140.

(3) انظر: لسان اللسان (42/2).

(4) انظر: الاحكام والاداب الشرعية لسائق السيارة، دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي. د. محمد عبد الرزاق السيد ابراهيم الطبطباني. www.startimes.com.

(5) انظر: سلسلة القوانين الكويتية ذات الصلة الوثيقة بعمل وزارة الداخلية - وزارة الداخلية - دولة الكويت - الطبعة الثالثة - ص 5.

(6) انظر: الصحاح - الجوهري (564/1)، وانظر مختار الصحاح - الرازي - ص 141.

(7) سورة يوسف: الآية 19.

(8) انظر: المعجم الوسيط - ص 467.

(9) انظر: مرسوم بقانون رقم 67 لسنة 1976 في شأن المرور، مادة (2).

رابعاً: تعريف حوادث السير

عرف نظام المرور السعودي الجديد حوادث السير بأنه: "كل حادث ينتج عنه أضرار جسيمة أو مادية دون قصد من جراء استخدام المركبة وهي في حالة حركة"⁽¹⁾. فلقد ركزت المادة في تعريفها لحوادث السير⁽²⁾ على أداة الضرر الذي هو المركبة، والفعل الذي هو الحادث، ثم نتيجة استخدام تلك المركبة التي هي الأضرار سواء أكانت مادية أو بدنية، وبذلك تتحقق عناصر المسؤولية. وذلك لأن المركبة هي أداة خطيرة وتحتاج إلى عناية و حراسة، كما أن الضرر حدث عن طريق المركبة، بواسطة الشخص الذي يقود تلك المركبة (أو تحت حراسته) والذي قصر في ذلك الواجب، هذا دون أن يشير النص إلى مكان وقوع الحادث⁽³⁾.

(1) انظر: مجلة العدل العدد 38، ربيع الآخر 1429 ص206.

(2) انظر: المقصود بها : المادة 191 من نظام المرور السعودي الصادر عام 1391 .

(3) انظر: التأمين من المسؤولية على حوادث السيارات في المملكة العربية السعودية للدكتور مروان إسماعيل ص313.

المبحث الثاني

القواعد المتعلقة بنظام بالطريق

(1) إن أحكام الشريعة الإسلامية تنظّم الحياة البشرية بما فيه المصلحة للجميع، وترسخ في سلوك كل مسلم الوازع الديني الذي يكون رقيباً على نفسه في تطبيق الأحكام الشرعية، سواء كان تحت رقابة أجهزة الدولة أو غيرها، بل إن المجتمع ككله مسئول أمام الله من حيث الامتثال لأوامره، ومسئول عن مراقبة تنفيذ أحكامه الشرعية.

(2) والمتطلع في كتب الفقهاء، يدرك جيداً أنّ مسألة الطرق والاهتمام بها، من المسائل القديمة الحديثة، والمصائب التي تسببها حوادث السير في أيامنا هذه بعضها يُعدُّ من المخالفات الشرعية، ويعتبر هذا التصرف من التخلُّف الحضاري الذي يدفع ثمنه البشر.

ولما ننظر إلى المأساة التي تخلفها التكنولوجيا الحديثة التي تجعلنا نتشاءم من وسائل النقل المعاصرة، ونعدها مصائب لو يصرف الناس عنها لكان أحسن، والواقع أن وسائل النقل من النعم التي امتنَّ الله بها علينا، ولكن الكوارث التي تنجر عن حوادث السير هي نتيجة عدم حسن استغلال هذه الوسائل وفق المنهاج الصحيح.

(3) والمثال على ذلك ن الذي لا يتقيد بقواعد السلامة على الطريق العام؛ لو قتل نفسه أو غيره بسبب ذلك فهو ينزل منزلة المنتحر أو القاتل، وإثم المنتحر والقاتل لا يخفى على احد، وهذه الفتوى قد صدرت من بعض أهل العلم في هذا العصر منذ سنوات⁽¹⁾.

وعليه:

فقد قررت الشريعة الإسلامية أن الطريق العام هو ملك للجميع، وعلى كل من يريد أن يسلكه فعليه ألا يضر بالآخرين، كما يجب على الكل أن يراعي حرمة الطريق، وأن لا يتصرف تصرفاً يؤثر على سلامة المستخدمين له، وبناء على هذا قرر فقهاؤنا الأحكام التالية:

(أ) مَنْ حفر حفرة في الطريق العام - بدون إذن ولي الأمر ولغير مصلحة عامة-؛ يكون مسؤولاً عن كل ضرر حدث بالمارة بسبب تلك الحفرة، حتى لو أدت تلك الحفرة إلى وفاة إنسان وجب على من حفرها أن يدفع دية المتوفى، وأن يصوم شهرين متتابعين كفارة لقتل نفس معصومة. (2)

(1) انظر: مسؤولية السائق الشرعية عن حوادث السير، لسماحة المفتي العام د/ نوح علي سليمان www.aliftaa.jo

(2) انظر: محمد تقي العثماني، بحوث في القضايا الفقهية المعاصرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الاولى 1419هـ، / 1998م. ص 303.

(ب) مَنْ ألقى في الطريق العام ما يؤدي إلى انزلاق المارة (مثل قشر الموز أو البطيخ أو الزيتون)، إذا زلقت بها قدم أحد المارة فتضرر أو مات كان مَنْ تسبب في ذلك مسئولاً عن الضرر (1).

(ج) مَنْ وضع في الطريق العام بضاعة لبيعها في مكان لا يُسَمَح فيه بوضع المتاع؛ يكون مسئولاً أيضاً عن الضرر الذي يلحق بالماراة بسبب بضاعته

أمثلة كثيرة جداً نص عليها الفقهاء، تتلخص في أن مَنْ استعمل الطريق العام بغير الوجه المأذون به شرعاً يكون متعدباً، وضامناً للضرر، وأثماً في نفس الوقت (2).

وهذا ما أكد عليه شيخ الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله عن منكرات الشوارع التي كانت على عهده، وبالمقارنة بين العصرين ندرك جيداً أن ما حدث في عصرنا من مخالفة نظام المرور، وما يتسبب عنه من إزهاق للأرواح وإتلاف للأموال، من أشد المنكرات التي ينبغي على السائقين ومستعملي الطرقات ان يعوها بإتقان؛ حيث قال رحمه الله: ((فمن المنكرات المعتادة فيها: وضع الأسطوانات وبناء الدكات متصلة بالأبنية المملوكة وغرس الأشجار وإخراج الرواشن والأجنحة... فكل ذلك منكر إن كان يؤدي إلى تضيق الطرق واستضرار المارة، وإن لم يؤدي إلى ضرر أصلاً لسعة الطريق فلا يمنع منه... وكذلك ربط الدواب على الطريق بحيث يضيق الطريق وينجس المجتازين. منكر يجب المنع منه إلا بقدر حاجة النزول والركوب؛ وهذا لأن الشوارع مشتركة المنفعة وليس لأحد أن يختص بها إلا بقدر الحاجة، والمرعي هو الحاجة التي ترد الشوارع لأجلها في العادة دون سائر الحاجات، ومنها سوق الدواب وعليها الشوك بحيث يمزق الثياب؛ فذلك منكر إن أمكن شدتها وضمها بحيث لا تمزق، أو أمكن العدول بها إلى موضع واسع... وإلا فلا منع؛ إذ حاجة أهل البلد تمس إلى ذلك، نعم لا تترك ملقاة على الشوارع إلا بقدر مدة النقل...)) (3)

وإذا نظرنا إلى وسائل النقل الحديثة نجد إن الخبراء الذين تخصصوا في ميدان شروط السلامة على الطريق وضعوا قيوداً مهمة جداً :

- (أ) يجب وضع شروطٍ معيَّنةٍ في الذي يقود مركبةً أو سيارة على الطريق العام.
- (ب) يجب وضع مواصفاتٍ معيَّنةٍ في المركبة أو سيارة التي تسير على الطريق العام.

1) انظر: .مسؤولية السائق الشرعية عن حوادث السير، المرجع السابق.

2) نفس المرجع .

3) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، (2/339).

(ج) يجب احترام التعليمات الخاصة في استعمال الطريق العام من حيث السرعة، ومراعاة قواعد المرور. هذه الشروط لم توضع من باب الحد من حريات الآخرين، بل هي في الواقع شروط اتفق عليها الخبراء، ويرون أنها ضرورية لسلامة من يقود مركبةً أو سيارة على الطريق العام وبناء عليه من خالفها فهو آثم: سواء ألحق الضرر بنفسه أم بغيره من الناس أو الحيوانات أو حتى الجماد ، أم لم يلحق بهم شيئاً؛ لأن مجرد تعريض النفس أو الغير للخطر هو إثم يحاسب عليه العبد أمام الله، ويجب أن تحاسبه عليه الجهات المختصة (1).

والقاعدة الكلية في هذا الباب تقول: المرور في طريق العامة مباح بشرط السلامة :

هذه القاعدة ذكرها غير واحد من الفقهاء. وحاصلها أن السير في طريق العامة حق لكل إنسان ولكن استعمال هذا الحق مقيد بأن لا يحدث ضرراً بغيره فيما يمكن التحرز عنه. وقال العلامة خالد الأتاسي رحمه الله:

"والأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة، بمنزلة المشي؛ لأن الحق في الطريق مشترك بين الناس، فهو يتصرف في حقه من وجه، وفي حق غيره من وجه، فالإباحة مقيدة بالسلامة.

وإنما تقيدت بها فيما يمكن التحرز عنه، دون ما لا يمكن التحرز عنه، لأننا لو شرطنا عليه السلام عما لا يمكن التحرز عنه، يتعذر عليه استيفاء حقه، لأنه يمتنع عن المشي والسير مخافة أن يتلى بما لا يمكن التحرز عنه. والتحرز عن الوطاء والإصابة باليد أو الرجل، والكدم، وهو العض بمقدم الأسنان، والخبط وهو الضرب باليد، والصدم، وهو الضرب بنفس الدابة وما أشبه ذلك في وسع الراكب إذا أمعن النظر في ذلك، وأما ما لا يمكن التحرز عنه كما إذا نفحت برجلها، يعني ضربت بحافرها أو ذنبها، فلا تضمن" (2).

(4) أسباب حوادث المرور : ان المتتبع لحوادث السير المتكررة في العالم العربي خاصة يمكنه ضبط بعض الأسباب التي لها أهمية بمكان ومنها :

ومما استجد في هذا العصر وصار ضرورة الوقت هو وسائل النقل _ أهمها السيارات _ إلا أن هذه الوسيلة قد يساء استخدامها من قبل البعض، فكان من لوازم ضرورتها أن يوضع نظام يضبط استخدامها ويتحمل المسؤولية كلها لمستخدمها ، إذ هي آلة في يده يتصرف بها كيف يشاء، فأنحصرت المسؤولية فيه، أي

(1) انظر: ، ما مدى المسؤولية الشرعية للسائق عن حوادث السير. المرجع السابق.

(2) انظر: شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي: 3 / 494، مادة (932)

في السائق، وقد أبيض وضع هذا النظام ضرورة تقوم عليها حياة الناس ، بحيث تحتل أمور حياتهم وتضطرب باختلاله.

١ _ الطرقات التي فيها خلل تتسبب بشكل كبير في حوادث المرور.

يعتقد بعض مواطني العالم الثالث الذين استجوبهم موقع وسائل الإعلام أن وضعية الطرقات في هذه المناطق التي تعد -على رأيهم- كارثة تتسبب بشكل كبير في رفع حصيلة حوادث المرور ولا يجب إلقاء اللوم على العنصر البشري فقط .

وقال بعض الخبراء "إن وضعية الطرقات تتسبب بدرجة كبيرة في وقوع حوادث المرور لكون معظم الطرقات مليئة بالحفر والممهلات وعلى حسب دراسة أجريت مؤخرا وتم نشرها في أحد الصحف الوطنية فإن وضعية الطرقات الكارثية تساهم في تقصير عمر المركبات وبالتالي لا يتمكن السائق من التحكم في السيارة فوضعية الطرقات تؤثر بشكل كبير على قيادة السيارة والتحكم فيها" داعيا إلى ضرورة ترميم الطرقات والتكثيف من وحدات عناصر الأمن عبر الطرق .

وهو ما يذهب إليه فريق آخر من حيث أن هشاشة الطرقات هما السبب الأول في ارتفاع حوادث المرور إلى جانب ضيق هذه الطرقات والاكتظاظ الذي يحدثه العدد الكبير للسيارات مما يثير قلق السائقين و يدفعهم إلى القيام بتجاوزات خطيرة.. ودعا نفس المتحدث إلى فتح طرقات واسعة وتوعية الناس .
وعليه:

فقد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

((كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه)) والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات القوة القاهرة⁽¹⁾.

(1) انظر: شرح مجلة الاحكام العدلية للشيخ الاتاسي ج3ص494، مادة 932.

2- ومن أسباب حوادث المرور التصرفات اللامسؤولة التي ترجع إلى الضغط النفسي الذي يعيشه معظم السائقين اليوم ، فهم يجعلون من القيادة أفضل وسيلة للتعبير عن سخطهم لوضعياتهم الاجتماعية والنفسية الصعبة التي يمرون بها يوميا.

3 - ان المتسبب الأول في حوادث الطرقات هو التصرفات المتهورة للسائقين واغلبهم شباب صغار في السن ممن يقودون بسرعة مفرطة غالبا، إلى جانب عدم احترامهم للقانون، و قد يتبادر في أذهان كثير من الناس التساؤل عن طريقة حصولهم على رخصة السياقة، لكونهم ليسوا واعين بدرجة الخطورة التي قد تنتج عن هذه التصرفات. وكأن حياتهم وحياة الآخرين ليست محترمة ولا مقدسة ولها قيمة لها بالنسبة إلى هؤلاء الشباب.

من اجل ذلك ندعو السلطات المعنية إلى ضرورة تغيير طريقة منح رخص السياقة على مستوى إدارة مدارس السياقة التي يتحصل عليها معظم الشباب اليوم بسهولة⁽¹⁾.

(1) انظر: دراسة احصائية لحوادث المرور في الجزائر خلال سنة 2007م، مجلة محكمة يصدرها المركز الوطني للوقاية والامن عبر الطرق، تحت اشراف وزارة النقل.ص64.

المبحث الثالث

القواعد المتعلقة بالسيارة

من بين الأسباب التي تثقل حصيلة ضحايا حوادث المرور:

(1) الاستيراد العشوائي للسيارات على حسب ما أدلى به بعض الملاحظين من أبناء الوطن العربي حيث أن وكلاء السيارات يقومون باستيراد أي شيء بما فيها قطاع الغيار التي تكون في الغالب مقلدة بالإضافة إلى أن هناك أنواعا من السيارات ليست مطابقة لظروف طرقاتنا ويوجد من لديه إمكانيات مادية تسمح له بجلب سيارات من النوع الرفيع ولكنه لا يملك ثقافة استعمال هذه المركبات.

(2) ويقول الخبراء في ذات السياق على أن سوق السيارات في الدول العربية يفتقر إلى الرقابة ويحتاج إلى تنظيم وصرامة في تطبيق القوانين. مثل:

- اختلالات ميكانيكية.

- عدم صلاحية الأطر.

- كوابح معطلة.

- إضاءة غير قانونية.

(3) الغش والخداع في صيانة السيارات التي تقدم للمراجعة في زمن الرزنامة التي ضبطها مهندسو المؤسسات الخاصة بالمراقبة التقنية للسيارات، وهذا يؤدي بوقوع السائق في مشكلة أثناء السياقة، مما ينتج عنه ربما حوادث وكوارث لا يعلم عقباها إلا الله⁽¹⁾.

(1) انظر: دراسة احصائية لحوادث المرور في الجزائر. المرجع السابق ص 62.

المبحث الرابع

القواعد المتعلقة بنظام المرور

1 - أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً ، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسله .

2 - والأنظمة التي تنظم المرور في شكل قوانين، فهي مبنية على القاعدة الفقهية:

" تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة"⁽¹⁾ وقاعدة: " منزلة الامام من الرعية كمنزلة الولي من اليتيم"⁽²⁾.

"ان أعمال الحكام والولاة تنبني على المصلحة الجماعية وخيرها، لأنهم ليسوا عمالاً لأنفسهم ، وإنما هم وكلاء عن الامة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الامن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل الخير للامة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنها بالمصلحة العامة."⁽³⁾

(1) انظر: مجلة الاحكام العدلية م/78.

(2) انظر: الزركشي، المنشور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، القسم الاول ص 309.

(3) انظر: د/ محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الاربعة، دار الفكر، دمشق، ط1 سنة 1427هـ/ 2006م ج 1 ، ص493.

المبحث الخامس

القواعد المتعلقة بالسائق

الأصل في سائق السيارة انه ضامن في كل انواع الضرر الذي نشأ من العجلات أو من مقدمات السيارة او من خلفها، او من احد جانبيها، لان السيارة آلة محضة في يد السائق، وعليه فينسب مباشرة الاضرار اليه. فان كان سائق السيارة متعديا في سيره بمخالفة قواعد المرور، مثل ان يسوق السيارة بسرعة غير معتادة في مثل ذلك المكان، او لم يلتزم بخطه في الشارع، وما الى ذلك من قواعد المرور الاخرى، فلا خفاء في كونه ضامنا، لان الضرر انما نشأ بتعديه، والمتعدي ضامن في كل حال⁽¹⁾.

ولكن قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة النقل، وهذا ما قرره فقهاؤنا في مسألة انتفاء السببية وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل طريق السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

وكذا اذا كان السائق محترما لقوانين المرور، ولكن فجأة دفع شخص رجلا آخر امام السيارة، ولم يتمكن السائق من تفادي الرجل المدفوع فدهسته السيارة، فهنا لاضمان على السائق ولو كان هو المباشر، لان تأثير الدفع كان اقوى من تأثير السائق، كما نص عليه الفقهاء: الدافع متعد، والسائق غير متعد.

وإذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها، وكان السائق يتبعها بالمراقبة والمتابعة دوريا، ثم طرأ طارئ في اجهزتها حتى خرجت السيارة عن السيطرة، فصدمت انسانا فمات او اصابته اعاقة فلا ضمان على السائق لعدم التعدي. وهذا ما افتت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية⁽²⁾.

وقد نص قرار المجمع الفقهي على أن السائق يعفى من المسؤولية في الحالات الآتية:

[أ - إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب - إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج - إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.] لا ضمان على السائق ولا كفارة عليه. وذلك أن يكون بسبب من المصاب لا حيلة لقائد السيارة فيه، وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر: مثل أن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكنه الخلاص منها أو يفاجئه شخص برمي نفسه أمامه لا

(1) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، المرجع السابق ص 311.

(2) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، المرجع السابق ص 313.

يمكنه تلافي الخطر. ففي هذه الحال لا ضمان على قائد السيارة، لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته، وعلى قائد السيارة المقابلة الضمان لتعديده بسيره في خط ليس له حق السير فيه. [أحكام حوادث السيارات عن شبكة الإنترنت. وخلاصة الأمر أن السائق المذكور في السؤال لا ضمان عليه فلا دية ولا كفارة، ولكن إن تصق بشيء من المال تطوعاً فهو أولى (1).

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (أي التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: ((المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي)) (2) والتعدي: يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، سواء كان بقصد أم لا (3).

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي..:

فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدد، فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

وعلى هذا لو تصادمت سيارتان بسبب خطأ سائق إحدهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سيارة واقفة على محك الرصيف أو في موقف السيارات، أو أو قف السائق سيارته امام اشارة المرور منتظرا اشارة فتح الطريق، فجاءت سيارة ، فصدمتها، فانكسرت السيارة الواقفة، كان الضمان على صاحب السيارة المتعدية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها. (4)

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يحصل تبعه الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك مذهبان:

(1) انظر: مجلة المجمع الفقهي عدد 8، جزء 2 ص 171.

(2) انظر: البغدادي، مجمع الضمانات ص 165، باب 12، فصل 1. مجلة الاحكام العدلية م/93.

(3) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي عثمان، ص 304، بتصرف.

(4) انظر: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء بالمملكة العربية السعودية، وقد نشر هذا القرار في مجلة البحوث الاسلامية، عدد 26، سنة 1409هـ / 1410 هـ .

المذهب الاول: -وهو للحنفية والحنابلة: ومضمونه أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب ماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً. (1)

هذا إذا كان التصادم خطأ، فإن كان عمداً، وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي. المذهب الثاني: وهو للمالكية والشافعية وزفر من الحنفية: ومضمونه أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من رباهما (أو سائقيهما) بأن قصرًا في صيانة آلاتهما، أو قدرًا على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيرًا المركبين في ربح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه(2).

فإن حدث التصادم بين السسيارتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد(3).

وفي الاخير يمكننا الاعتماد على قرارات الجمع الفقهي الذي خرج بأحكام مهمة، حيث ذكر المستندات التي تبني عليها هذه المسألة، كما ذكر اهم القواعد الفقهية التي نستخرج منها هذه التطبيقات التي تناولها الجمع.

قرار رقم: 75\2\8د

بشأن حوادث السير

ان مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دوره مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان ، بروناي دار السلام من 1-7 محرم 1414هـ الموافق 21-27 يونيو 1993 م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : (حوادث السير) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل

1) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، المرجع السابق.

2) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص315.

3) انظر: المرجع السابق ص313.

الملكية ورخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقييد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة.

قرر ما يلي:

أ- إن الالتزام بتلك الأنظمة لا تخالف الشريعة الإسلامية واجب شرعا، لأنه من ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسله، وينبغي أن تشمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي تطبق في هذا المجال.

ب- بما تقتضيه المصلحة أيضا سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزيز لمالي، لمن يخاف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض امن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذا بأحكام الحسبة المقررة.

2- الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الاسلاميه وان كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدث بالغير من أضرار سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

1- إذا كان الحادث نتيجه لقوه قاهره لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيرا قويا في إحداث النتيجة.

ج- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

3- ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

4- إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعه ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

5- أ- مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعديا، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعديا أو مفرطا.

ب- إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعديا والمباشر غير متعد.

ج- إذا اجتمع السببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.

وبناء على أقوال الفقهاء في مسائل هذا الموضوع ، وما تندرج تحته من القواعد الشرعية ، يمكن القول : ان توزيع المسؤولية في حوادث السيارات يكون على الطريقة الآتية :

أولا : إذا صدمته سيارة إنسان عمدا أو خطأ فرمته إلى جانب وأصابته سيارة أخرى مرة في نفس الوقت فمات :

1. فإن كانت إصابة كل منهما تقتله لو انفردت وجب القصاص منهما له ، أو الدية عليهما مناصفة على ما تقدم من الخلاف ، والشروط في مسألة اشتراك جماعة في قتل إنسان ، سواء تساوت الإصابتان أو كانت إحداهما أبلغ من الأخرى مادامت الدنيا منهما لو انفردت قتلت .

2. وإن تتابعت الإصابتان وكانت الأولى منهما تقتل ، وجب القصاص أو الدية على سائق الأولى ، ويعزر سائق الثانية ، وإن كانت الأولى لا تقتل ومات بإصابة الثانية فالقصاص أو الدية على سائق الثانية ، ويجب على سائق الأولى جزاء ما أصاب من قصاص أو حكومة .

ثانيا : إذا أصابت سيارة إنسانا بجروح أو كسور ، وأصابته أخرى بجروح أو كسور أقل أو أكثر من الأولى وكل من الإصابتين لا تقتل إذا انفردت فمات المصاب من مجموع الإصابتين وجب القصاص أو الدية على السائقين مناصفة .

ثالثا : إذا دفع إنسان آخر فسقط أو أوثقه في طريق فأدركته سيارة ووطئته فقتلته أو كسرتة مثلا فقد يقال : على السائق ضمان ما أصاب من نفس أو كسر ، ويعزر الدافع أو الموثق أو الدافع المتسبب ، ويحتمل أن يكون الضمان عليهما قصاصا أو دية أو حكومة لأن كليهما مشترك مع السائق في ذلك .

رابعا : إذا أصابت سيارة إنسانا أو مالا وأصابته أخرى في نفس الوقت أو بعده ولم يمت وتمايزت الكسور أو الجروح أو التلف فعلى كل من السائقين ضمان ما تلف أو أصيب بسيارته قل أو كثر .

خامسا : إذا أصابت سيارتان إنسانا بجروح أو كسور ولم تتمايزا ولم يمت ، أو أصابتا شيئا أو أتلفتا فعليهما القصاص في العمد ، وضمان الدية والمال بينهما مناصفة .

سادسا : إن استعمل السائق المنبه من أجل إنسان أمام سيارته أو يريد العبور فسقط من قوة الصوت أمام سيارته ووطئته سيارته فمات أو كسر مثلا ضمنه السائق ، وإن سقطت تحت سيارة أخرى ضمنه سائقها لأنه مباشر ومستعمل المنبه متسبب. ويحتمل أن يكون بينهما لاشتراكهما ، كالممسك مع القاتل ، وإن سقط فمات أو كسر مثلا بمجرد سماعه الصوت ضمنه مستعمل المنبه .

سابعا : إذا خالف سائق نظام السير المقرر من جهة السرعة أو عكس خط السير وأصاب إنسانا أو سيارة أو أتلف شيئا عمدا أو خطأ ضمنه .

وإن خرج إليه إنسان أو سيارة من منفذ فحصل الحادث ففي من يكون عليه الضمان احتمالات الأول: أن يكون على السائق المخالف للنظام لاعتدائه ومباشرته ، ويحتمل أن يكون على من خرج من المنفذ فجأة لأنه لم يثبت ولم يحتط لنفسه ولغيره ، وعلى من خالف نظام المرور التعزير بما يراه الحاكم أو نائبه .

ويحتمل أن يكون الضمان عليهما للاشتراك في الحادث ، وإن اعترضته سيارة تسير في خطها النظامي أو زحمته ، فإن كان ذلك عمداً منه فالضمان عليه ، وإن كان خطأ فالضمان عليهما وعلى المخالف للنظام الحق العام وهو التعزير بما يراه الإمام⁽¹⁾ .

ويمكن ذكر الأحكام الشرعية المتعلقة بحوادث المرور من خلال قرار الجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي على النحو التالي:

بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة ، وبعد اطلاعه على البحوث التي وردت إليه بهذا الشأن واستماعه للمناقشات العلمية التي دارت حوله ، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم ، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقييد بها وتحديد السرعة المعقولة والمحمولة ، قرر المجمع ما يلي :-

((أولاً : أ - أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً ، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسله ، وينبغي أن تشمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال .

ب- مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها ، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة .

ثانياً : الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية ، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار ، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية :-

(1). انظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء www.yaqob.com

أ. إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها ، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان .

ب. إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة .

ج. إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية .

ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها ، والفصل في ذلك إلى القضاء .

رابعاً : إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعه ما تلف من الآخر من نفس أو مال .

خامساً : أ. مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل ، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً ، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً .

ب. إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد .

ج. إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر ، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر ، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما في السواء (1). والله أعلم)) .

وقد قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ببحث أحكام حوادث السيارات وتوصلت إلى جملة من الأحكام لا تختلف في عمومها عن قرار المجمع (2) .

إن الأحكام التي قررها المجمع بشأن حوادث السير مبنية في مجملها على دليل المصلحة المرسله وبعض القواعد والضوابط الفقهية التي يمكن للقاضي أو المفتي الحكم على الكثير من المسائل والقضايا المرورية المعاصرة تحت هذه الأسس، ومن أهم المستندات التي اعتمدها المجمع الفقهي لبناء الأحكام الشرعية على الأمور الحديثة:

(1) انظر: مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عام 1414هـ قرار رقم (71) ص 162 – 164 .

(2) انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) 1409 هـ ص 27 – 77 .

أولاً : أن المصلحة المرسله هي دليل الالتزام بالأنظمة المرورية التي لا تخالف أحكام الشريعة لما في الالتزام بها وطاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءاتها من حفظ لمقصود الشرع في الأنفس والأموال ولو اقتضى الأمر إلى سن العقوبات الزاجرة لمن يخالف تلك الأنظمة المصلحية⁽¹⁾ . والعمل بالمصلحة المرسله حجة عند الأكثر من أهل العلم⁽²⁾ .

ثانياً : أن من القواعد المهمة التي تضبط حقوق الناس في حوادث المرور ؛ قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))⁽³⁾ ، وهذا الحديث يقرر قاعدة كلية هي من مبادئ الشريعة الإسلامية من رفع الضرر وتحريم الإضرار بالغير، وهذا الحديث إذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط ، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط ، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذكره بصيغة نفي الجنس ، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب من إضرار غيره ، كذلك يجب عليه ، إن صدر منه شيء من ذلك ، أن ينفي الضرر عن المضرور الذي أصابه ، إما برده إلى الحالة الأصلية إن أمكن ، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه ، ليكون عوضاً عما فاتته⁽⁴⁾ .

ومما يدل على وجوب تعويض المصاب ؛ أحكام الدييات المبسوطة في كتب الفقه والحديث ومن جملتها فيما يخصّ موضوعنا ، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن ناقه له دخلت حائطاً لرجل فأفسدت فيه ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها⁽⁵⁾ .

وهذا الحديث من أصرح الأدلة على أن من سبب ضرراً لآخر فإنه ضامن لما أصابه ، فالسائق للمركبات الناقلة مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار نتيجة الحوادث المرورية التي تقع به سواء كان الضرر في البدن أم المال بشرط تحقق عناصر الضمان ؛ وجملتها كما قرره الفقهاء : أن الضمان يتحقق بأموال ثلاثة :-

(1) انظر: الاستصلاح والمصلحة المرسله للزرقا ص 51 ؛ مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) ص 65 و 66 .

(2) انظر: انظر: المستصفي 320/1، شرح الكوكب المنير 4/433، البحر المحيط ج 5 ص 215.

(3) سبق تخريجه

(4) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي ج 1 ص 330 - 340 ، ج 2 ص 983 - 1030 .

(5) انظر: أخرجه أبو داود رقمه (3564) ، وأخرجه ابن رقمه (2332) .

التعدي والضرر وإفضائه إلى الإضرار بنفسه أو سببه المباشر⁽¹⁾. أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة القاهرة لا يستطيع دفعها أو لسبب خطأ الغير وتعديه فإنه لا يضمن قياساً على راكب البهيمة فإنه يضمن جناية يدها وفمها ووطئها برجلها ولا يضمن ما نفحت برجلها أو بذنبها لأنه لا يمكنه أن يمنعها منه ، وكذا من نقر البهيمة أو نخسها ضمن وحده جنايتها دون المتصرف فيها لأنه المتسبب⁽²⁾. وحديث: ((العجماء جرحها جبار))⁽³⁾ محمولٌ على من لا يد له عليها وليس لها قائد أو راكب⁽⁴⁾. ففي هذه القاعدة إذن نفى الضمان أو الضرر عن الإتلاف الذي تسببه البهيمة من تلقاء نفسها⁽⁵⁾.

ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات فيضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها لعموم قضاء النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الحوائط بحفظها في النهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها⁽⁶⁾ ؛ لتفريطهم في حفظها . وما يترتب على إهمال هذه البهائم من مفساد وأضرار وحوادث مفاجئة جعلت من السائق شرعاً أن يتحمل أربابها الضمان والمسئولية الناجمة عنها لضررها ومخالفة أصحابها الأنظمة واللوائح الآمرة بحفظها⁽⁷⁾ .

رابعاً : في حالة اجتماع المباشرة والتسبب في وقوع الحادث ، فإن هناك بعض القواعد الفقهية التي قررها الفقهاء لمعرفة الضامن في الحادث هل هو المباشر أو المتسبب ؟ ومن تلك القواعد :-

• ((المباشر ضامن ، وأن لم يكن متعدياً))⁽⁸⁾ .

(1) انظر: الفروق للقرافي ج 4 ص 28 و 29 ؛ قواعد ابن رجب ص 274 - 278 ؛ مجلة الأحكام الشرعية للشيخ أحمد القاري تحقيق د . عبد الوهاب أبو سليمان ود . محمد إبراهيم أحمد علي ص 443 - 446 .

(2) انظر: فتح القدير ج 10 ص 352 - 356 ؛ الكافي لابن عبد البر ج 2 ص 408 ؛ مغني المحتاج ج 5 ص 364 ؛ المغني ج 12 ص 544 ؛ نيل المآرب ج 3 ص 258 ؛ الإنصاف ج 6 ص 235 - 242 ؛ نيل الأوطار 7 / 64 .

(3) انظر: أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب: المعدن جبار والبئر جبار ، رقمه (6913) ، وأخرجه مسلم رقمه (1710) .

(4) انظر: : المغني ج 12 ص 544 .

(5) انظر: القواعد الفقهية، لعلي احمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط 6، سنة 1425هـ / 2004م. ص 276 .

(6) رواد مالك في الموطأ " كتاب الأفضية" باب القضاء في الضواري والحريسة ، ج 1 ص 568 .

(7) وقد صدر من مجلس هيئة كبار العلماء ثلاثة قرارات بشأن حوادث المواشي لا سيما الإبل في دورة المجلس التاسعة ، والثانية والعشرون ، والسابعة والثلاثون وقد نظمت الحكومة لوائح للوقاية من ضرر المواشي على الطرق .

(8) انظر: القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 435 - 454 .

• ((المسبب ضامن إن كان متعدياً)) (1) .

• ((إذا اجتمع المباشر والمسبب ، أضيف الحكم إلى المباشر)) (2) .

وقد ابتنى على هذه القواعد تحديد الضمان والمسؤولية الجزئية الواقعة عند حصول حوادث السير

المشتركة (3) .

(1). المرجع السابق ص 455 .

(2). انظر: الفروق للقراقي ج 4 ص 28 ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص 297 ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 190 ؛ القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 447 ؛ القواعد الفقهية للندوي ص 385 ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو ص 325 .

(3). انظر: تطبيقات هذه القواعد في بحث : القاضي العثماني وبحث الشيخ عبد القادر العماري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثامن ج 2 ص 177 - 314 ؛ الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي ج 2 ص 983 - 1008 ؛ مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) ص 27 - 77 .

نتائج البحث

ويمكننا بعد الدراسة المتواضعة والتي هي مستخلصة مما سبق ذكره في هذا البحث الذي نعرض لموضوع احكام السياقة في الاسلام ، والتي هي مأخوذة من آراء واقوال العلماء القدامى والمعاصرين، والتي هي مرسومة على شكل قرارات على النحو التالي:

- (1) وضع نظام المرور واجب على الحاكم ، وضرورة تفتضيها الحياة المعاصرة طبقا للقاعدة الذهبية : " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"⁽¹⁾ أو : " كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة"⁽²⁾ .
- (2) طاعة الحاكم فيما يضعه من تنظيمات واجبة شرعا، وذلك تحقيقا للنفع العام والمصلحة العامة.
- (3) الإضرار بالآخرين في أنفسهم وأموالهم، أمر ممنوع ومحظور شرعا، ومضمونة نتائجه على المباشر والفاعل إلا اذا كان الحادث خارج عن قدرة السائق ومسئوليته كما قرره الفقهاء.
- (4) الانتفاع بالطريق العام حق مشروع لكل شخص بشرط السلامة، والتحرز عما يتمكن التحرز منه.
- (5) تحديد المسؤولية في حوادث السير ، أمر ضروري لمعرفة الضامن.
- (6) المسئول في حوادث السير، ضامن لما أتلفه من نفس وأموال سواء كان عمدا أم خطأ، اذا كان الحادث تحت مسؤولية السائق . و المسئول في الحادث المروري ضامن لما يتلفه من نفس أو مال تعمد ذلك أم لا ، لكنه مع العمد جريمة وإثم عظيم. أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها أو لسبب خطأ الغير وتعديه فإنه لا يضمن.
- (7) الكفارة واجبة لمن اتلف نفسا في حوادث المرور خطأ، وهي: صيام شهرين متتابعين، لأن عتق رقبة اليوم غير موجود في الواقع.
- (8) من تسبب في قتل إنسان في حادث مروري ، فان كان عمدا فالدية من ماله، وان كان خطأ فالدية من عاقلته.
- (9) ليس في الإسلام حق في نفس أو مال يضيع من غير تعويض أو ضمان او ابراء ذمة.

(1) انظر: مجلة الأحكام العدلية م/58.

(2) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ص121.

(10) العقوبة المالية على المخالفات لنظام المرور مشروعة عند بعض العلماء، كما هو معلوم في كتب الفقهاء المعتمدين.

(11) ترسيخ الثقافة المرورية في المجتمع والتوعية المرورية ضرورية يعتمد عليها في تقليص الحوادث.

(12) أن مرونة الفقه الإسلامي وشموليته يدفعان الباحث أو العالم إلى دراسة الجديد لإحاطه بالقديم عن طريق القياس أو القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الإسلامية أو القواعد الكلية بصفة عامة.

وفي الاخير نسال الله تعالى التوفيق والسداد وان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وان يتقبله بقبول حسن، وان يكون في ميزان حسناتنا يوم القيامة، وصل اللهم وسلم على سيدنا وبيننا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين، آمين والحمد لله رب العالمين.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

إعداد

الدكتور ثقييل بن سائر الشمري
القاضي بمحكمة التمييز، وعضو المجلس الأعلى للقضاء
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي
دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

المقدمة:

أصبحت الحوادث المرورية تمثل وبشكل كبير هاجساً وقلقاً لكافة أفراد المجتمع، وأصبحت واحدة من أهم المشكلات التي تستنزف الموارد المادية والطاقات البشرية وتستهدف المجتمعات في أهم مقومات الحياة والذي هو العنصر البشري إضافة إلى ما تكبده من مشاكل اجتماعية ونفسية وخسائر مادية ضخمة، مما أصبح لزاماً العمل على إيجاد الحلول والاقتراحات ووضعها موضع التنفيذ للحد من الحوادث أو على أقل تقدير معالجة أسبابها والتخفيف من آثارها السلبية.

وبناء على إحصائيات منظمة الصحة العالمية، تحصد الحوادث المرورية أرواح أكثر من (مليون شخص سنوياً) وتصيب ثمانية وثلاثين مليون شخص، خمسة ملايين منهم إصابات خطيرة⁽¹⁾.

وقد سجل مركز الإحصاء بدولة قطر تزايد نسبة الوفيات بحوادث المرور في الخمسة سنوات الماضية، ناهيك عن الإصابات، والإصابات الخطيرة⁽²⁾.

ومع أن هنالك جهود مبذولة من الناحية التشريعية والتنفيذية لوضع القوانين واللوائح، والأنظمة المرورية، فقد صدر المرسوم رقم (19) لسنة 2007 م بقانون المرور والقرار رقم (6) لوزير الداخلية باللائحة التنفيذية، واللذان اشتملا على ضوابط ومخالفات المرور، ولقد راعى المشرع أن يتضمن القانون جرائم السير والمرور التي تهدد السلامة المرورية، والمعاقب عليها بعقوبات الجرح، أما اللائحة التنفيذية فقد تضمنت المخالفات المرورية، واكتفى المشرع مما هو وارد في قانون العقوبات، وذلك في الحالات التي يتسبب فيها الشخص السائق أو قائد المركبة الميكانيكية بخطئه في موت شخص بأن كان ذلك ناشئاً عن إهماله أو رعونته أو عدم احترازه أو عدم مراعاة القوانين أو اللوائح⁽³⁾، وسواء كان ذلك عمداً أو خطأ ونظراً لما يحدث من تسبب للوفيات في القتل الخطأ لحوادث المرور وكثرتها والتي هي مناط الدية أو التعويض والذي تلزم به شركات التأمين وما نص عليه ذلك في القانون المصاحب أو القانون المدني. وتعتبر حوادث السيارات هي صور الأفعال المادية التي يبحث فيها القضاء العادي، ولأجل إيجاد الأسباب الناتجة عن الخطأ في حوادث المرور سنبحث

(1) مجلة الفكر الشرطي أمارة دبي العدد الثاني 1999 ص184 تطور الجهود الأمنية لتأمين السلامة في حوادث المرور.

(2) قانون العقوبات رقم (11) لسنة 2004م، المادة (311)، (312)

عن الأفعال أو الركن المادي للجريمة وهو الفعل والنتيجة وعلاقة السببية. ولكن سنختصر بحثنا لمعرفة الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور، وتقسيمه إلى مبحثين نتطرق في المبحث الأول إلى (التعريف بحوادث المرور وأسبابها) وفي المبحث الثاني إلى (الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور).

المبحث الأول تعريف الحادث المروري وأسبابه

المطلب الأول عريف الحادث المروري (حادث السير)

أولاً: تعريف حادث السير:

لم تورد قوانين السير أو المرور الصادرة في قطر وآخرها المرسوم رقم (19) لسنة 2007م، تعريفاً محدداً لحوادث المرور وما ينتج عنه من آثار تنعكس على المرور أو على السائق أو على المسؤول، واكتفى بإحالة ذلك إلى القانون المصاحب أو المدني في المسؤولية التقصيرية أو المسؤولية الجنائية التي نص عليها قانون العقوبات العام ونورد بعضاً من التعاريف الاصطلاحية لمفهوم الحادث المروري:-

(1) الحادث المروري هو حدث اعتراضي يحدث بدون تخطيط مسبق من قبل سيارة (مركبة) واحدة أو أكثر مع سيارات (مركبات) أخرى أو مشاة أو حيوانات أو على طريق عام أو خاص. وعادة ما ينتج عن الحادث المروري تلفيات متفاوتة من طفيفة بالممتلكات والمركبات إلى جسيمة تؤدي إلى الوفاة أو الإعاقة المستديمة⁽¹⁾.

(2) الحوادث التي تنتج عنها إزهاق الأرواح، أو إصابات في الأجسام، أو خسائر في الأموال، نتيجة استعمال المركبة على الطريق.

(3) هو كل الأمور التي تنتج عن السير في الطريق العام وما يترتب على ذلك من أضرار تلحق بالغير، لأن السير بالطريق العام مشروع ولكنه مقيد بعدم الضرر الذي يلحق الغير -أفراداً أو جماعات- أو بالأموال منقولة أو غير منقولة- وما يضمنه سائق المركبة - سواء كان مباشراً بحادث أم متسبباً في وقوعه⁽²⁾.

(4) عرف حادث السير بأنه (كل واقعة ألحقت ضرراً بالغير ناجمة عن استعمال المركبة أو انفجارها أو حريقها أو تناثر أو سقوط أجزاء أو أشياء منها).

وبالرغم من ذلك يمكن وقوع الحادث المروري حتى في حالة عدم سير المركبة فمثلاً سائق المركبة قام بالتوقف فجأة في مكان يمنع التوقف فيه الأمر الذي أدى إلى اصطدام سيارات أخرى به فهذا الحادث ملزم للتعويض فهو يشكل خطأ وهو يتم عن مخالفة للشرائع والقوانين حسب المادتين (77)،(78) من قانون المرور والتي تنص بأنه يجب أن يكون وقوف وانتظار المركبات الميكانيكية في الأماكن المخصصة لذلك وفقاً لما تحدده السلطة المختصة .

(1) ياسر العسيري وآخرون، حوادث السيارات في مدينة الرياض ، جامعة الملك سعود ، السعودية ، 2009 ، ص4

(2) بحث عن حوادث المرور في التشريع الجنائي الإسلامي جامعة النجاح الوطنية بحث ماجستير للباحث ناجح محمد حسن عصيد

لذا نجد أن قانون العقوبات نص على كل من تسبب بخطئه في موت شخص بأن كان ذلك ناشئاً عن إهماله أو رعونته أو عدم احترازه أو عدم مراعاة القوانين واللوائح . وبما أن هذا الخطأ هو السبب في حصول الضرر فإذا تحققت لدينا عناصر المسؤولية التقصيرية التي هي أساس التعويض عن حادث المرور أو السير وبالتالي يسأل مرتكبه عن التعويض.

ومن خلال تلك التعاريف يتضح لنا بأن الحادث المروري هو نتيجة للأفعال التي يقوم بها الإنسان ومخالفته للقوانين واللوائح التي وضعت لتنظيم السير أو المرور عبر الطريق العام.

وقبل أن نخوض في أسباب حادث المرور نتطرق إلى أنواع الحوادث المرورية التي تمهد لمعرفة موجبات الأسباب للمسؤولية عن الحادث والتي هي قد تؤدي إلى الوفاة أو الإعاقة المستديمة.

وكما هو معلوم لدى الجميع فإن العناصر التي تشارك في المسؤولية في وقوع الحوادث المرورية هي السائق العنصر البشري والطريق، والمركبة.

ثانياً: العناصر التي تشارك في مسؤوليتها عن الحادث المروري وذلك ناتج عن مخالفة القوانين واللوائح المرورية لقواعد والتزامات السير في قانون المرور مما نتج عنه أنواع الحوادث المرورية التالية:-

- (1) تصادم بين سيارات متقابلة (وجه لوجه)
- (2) تصادم على شكل زاوية (تصادم بين سيارات عند التقاطعات)
- (3) تصادم في الخلف (سيارات تسير في نفس الاتجاه)
- (4) تصادم جانبي.
- (5) تصادم أثناء الدوران (الالتفاف)
- (6) صدم سيارة متوقفة.
- (7) صدم جسم ثابت.
- (8) حادث لسيارة واحدة (عادة انقلاب أو فقد السيطرة على السيارة)
- (9) دهس مشاة.
- (10) صدم دراجة.
- (11) صدم حيوان.

وهذه الأنواع في الحوادث المرورية ذكرناها على سبيل الحصر لأجل التعرف على ما تتسببه من إزهاق للأرواح وإتلاف للممتلكات ، ومن بعض الأسباب التي تؤدي لأنواع من الحوادث المرورية⁽¹⁾ :

(1) تعب وإرهاق السائق.

(1)المرسوم رقم (19) قانون المرور 2007 المادة الأولى.

- (2) إنشغال السائق عن القيادة.
- (3) عدم التقيد بأنظمة المرور.
- (4) التهور في القيادة والسرعة الزائدة.
- (5) عدم صيانة السيارة (المركبة) أو فحصها.
- (6) أحوال الطريق (أعمال على الطريق، منحنيات خطيرة، عدم وجود عوامل السلامة.
- (7) أحوال الطقس (مطر، ضباب، رمال)

المطلب الثاني

أسباب حوادث المرور

يعتبر الإنسان سواءً أكان سائقاً أو راكباً أو ماشياً هو العنصر الأهم في هذا المجال فكلما كان حذراً أو يقظاً بقدر كافٍ من الوعي والحيلة كلما ساهم في تقليل حوادث المرور، وسنورد العناصر التي هي تكون هي السبب في حوادث السير.

أولاً: أسباب تعود إلى السائق:

إن طيش بعض السائقين وعدم احترازهم وإهمالهم وعدم اتباعهم للقوانين واللوائح الصادرة بخصوص المرور وقد عرف المرسوم رقم (19) لسنة 2007 في المادة الأولى " السائق : هو كل شخص يتولى سيطرة إحدى المركبات أو حيوانات الجر أو الحمل أو الركوب " كما قام بتعريف للأشخاص الذين يتعرضون إلى حوادث المرور ضمن الأخطاء التي يرتكبها السائق أو يرتكبونها ضمن المسؤولية في المتسبب للضرر، وهم:

الراكب " شخص يوجد بالمركبة أو يكون نازلاً منها أو صاعداً إليها بخلاف السائق، " المشاة : الأشخاص الذين يسيرون على أقدامهم ومن يدفعون عربات اليد المعدة لنقل الأطفال أو العجزة أو المرضى أو من في حكمهم".

فسائقي السيارات من الأطراف المهمة والرئيسية التي تتسبب في الحوادث للأسباب التالية :

- (1) عدم تحلى السائقين بالأخلاق العامة ، وخاصة آداب وأخلاق السير والمرور خلال تعاملهم مع الركاب والمشاة، كالسوق بحالة (التفحيط) ، والسوق بحالة السكر ، أو التدخين أو كثرة استعمال وسائل الاتصال ، أو تشغيل المذياع أو المسجل بصوت عالٍ ومزعج والانشغال بمتابعته عن مراعاة ما يجب عليه وهو يقود مركبته .

- (2) افتقار الكثير من السائقين للكفاءة القيادية ، سواء على مستوى قود المركبة عملياً أو ثقافتهم المرورية وقوانين السير المعمول بها في الدولة⁽¹⁾ .
- (3) حصول الكثير من السائقين على الرخص دون كفاءة واقتدار وعدم جواز لها ، أو عدم إدراكهم لما يترتب على قيادة السيارات من مسؤوليات جسيمة لها أثر مباشر على السلامة العامة.
- (4) عدم تقييد السائقين بقوانين وقواعد السير ، كالسرعة الزائدة والتجاوز الخاطيء ، وعدم إعطاء أولويات المرور.
- (5) عدم مراعاة الكثير من السائقين خلال قيادة السيارة الظروف الصحية أو النفسية لهم ولغيرهم ، كتعاطي المخدرات أو الإدمان على المسكرات أو كبر السن أو الإرهاق الجسمي والقلق الفعلي وعدم النوم لساعات طويلة وما أشبه ذلك .
- (6) عدم التقييد بأسباب السلامة المرورية ، وعلى سبيل المثال لا الحصر عدم ارتداء الخوذة الفولاذية من قبل سائقي الدراجات سواء كانت نارية أو هوائية.
- (7) إساءة استعمال السائقين للطريق أو السيارة التي يركبونها بل يتعسفون في استعمال هذا الحق ، فعلى سبيل المثال لا الحصر : تنقل السائق من مسرب إلى آخر دون مراعاته لقواعد السير أو المرور ، أو استعماله لسيارته الخاصة للنقل الخصوصي للركاب .

علماء بأن المتأمل لأي حادث يلاحظ أنه لا يحدث في لحظة مفاجئة وسريعة أي أنه يسبقه مراحل ومقدمات من مرحلة توقع الحادث بعد وقوع خطأ معين ، سواء أكان خطأ بشرياً أم عيباً في المركبة أو عيباً في الطريق ، وبعد ذلك وهو الأهم : ما يتصرفه السائق في ردة الفعل العكسية لتلافى وقوع الحادث مباشرة قبل وقوعه ، وهذا يستلزم ويستدعى من السائق أن يكون ماهراً حذراً فطناً حاضر العقل والحواس في كل حركة وسكنة خلال قيادة أية مركبة من المركبات ، وأن يتحلى باليقظة والانتباه وحسن التبصر ، وإلا سيحدث ما لا يحمد عقباه ، والواقع الذي نحيا ونعيش أكبر برهان وأنصح بيان على أسوأ وأنكى حال .

والسائق لا يمكن أن يوفق بين انتباهه إلى السير في الطريق حال استخدامه الهاتف النقال المحمول باليد، الذي يصرف انتباهه عن حركة المركبة والطريق ويؤدي إلى شروده الذهني وعدم التركيز والتصرف اللازم في الوقت المناسب أثناء السير، إضافة إلى ما قد ينتج من إعلامه بأمر مهم- كإصابة أحد أعزائه بحادث أو نقله إلى المستشفى أو موته، يؤدي إلى الانفعال والسير دون وعي على الطريق.

(1) المرسوم رقم (19) قانون المرور 2007، الفصل السادس المادة (63) التزامات سائقي المركبات على الطريق .

وهناك أسباب تعود إلى سلوكيات خاطئة وممارسات غير حكيمة قد يقود بها السائق السيارة كالتفحيط، أو سماع الأغاني والموسيقى، وتعاطي الكحول والمخدرات والتدخين أثناء القيادة قد تؤدي بحياته أو حياة الآخرين.

ثانياً: أسباب تعود إلى المشاة :

نجد أن أسباب الحوادث المختلفة هو العنصر البشري، سواء أكان ماشياً أم سائقاً أم راكباً يتصدر هذه الأسباب ويتحمل الكم الأكبر والمسؤولية العظمى لهذه الحوادث، ناهيك عن مساهمة الأطراف الأخرى من طريق، ومركبة، والظروف الجوية والبيئة المحيطة بهذه الحوادث⁽¹⁾ .

والمشاة وهم الأشخاص الذين يسرون على أقدامهم ويعد في حكمهم العربات المعدة لنقل الأطفال والمرضى وذوو الإعاقة. ونص قانون المرور في المادة (60) منه على التزامات المشاة بقواعد المرور وآدابه وقد نصت على (يحظر على المشاة السير في نهر الطريق أو الأماكن المخصصة لسيير الدراجات في حال وجود أرصفة)⁽²⁾ .

وفي حالة عدم وجود أرصفة فيكون سير المشاة في أقصى يسار جانب نهر الطريق المضاد لاتجاه سيرهم، ومع ذلك يجوز أن يكون سيرهم في أقصى يمين اتجاه سيرهم، ومع ذلك يجوز أن يكون سيرهم في أقصى يمين اتجاه المرور بعد تأكدهم من عدم تعرضهم لخطر المركبات اللاحقة لهم. وعند سيرهم في الطريق خارج المدن عليهم التزام أقصى حافة الطريق المضادة لاتجاه سيرهم، ويكون سير الواحد منهم خلف الآخر كلما أمكن.

ومن خلال الاطلاع على ما يرتكبه المشاة الذين يفتقرون إلى الثقافة المرورية في قارة الطرق الرئيسية، والتي تتسبب في حصول الكثير من الحوادث على الطرق يمكن ملاحظة التجاوزات الآتية:

- (1) إهمال المشاة أماكن عبور المشاة، وعدم تقيدهم بالأماكن المخصصة لعبورهم، فقد نجد الكثير منهم يقطع التقاطعات من أماكن خاطئة، ومنهم من يقطع من أمام مركبة واقفة.
- (2) عدم استجابة المواطنين لحمات التوعية من الناحية المرورية وبشكل ملحوظ وواضح - سواءً أكانوا مشاة أم سائقين فيما يتعلق بأخطائهم المتكررة يومياً حال ارتفاقهم في الطريق⁽³⁾ .
- (3) انعدام التثقيف الأسري للكثير من الأطفال وعدم اكتراث أولياء الأمور بتوعية أبنائهم للتقيد بقواعد وقوانين المرور المعمول بها.

(1) المسؤولية الإدارية عن حوادث السير والمركبة، مجلة الفكر الشرطي الإمارات دبي رقم 43.
(2) مرسوم (19) قانون المرور لسنة 2007، المادة (60)، (61)، (62).
(3) انظر : الفواعير ، حوادث السيارات ص 44 ، من بحث حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي.

- (4) التقرير الخاطئ لمخاطر عدم الالتزام بقواعد السير، وما ينجم عن ذلك مما لا تحمد عقباه.
- (5) افتقار وسائل الإعلام والتوعية الحديثة للتعريف بأهمية مراعاة قواعد وقوانين المرور بوسائل تتناسب طردياً مع العملية الحديثة المتطورة.

ولتحقيق سلامة المشاة والمارة على الطرقات، ولتفادي الحوادث لا بد من الالتزام بإشارات المرور، والعبور فقط على الخط الخاص بالمشاة، والعناية بنظافة الطرق، وإزالة كل ما من شأنه أن يعيق حركة المرور.

ثالثاً: الأسباب التي تعود إلى السيارات :

لقد عرف الإنسان وسائل النقل منذ قديم الزمان، وذلك للانتقال من مكان إلى مكان آخر، ونقل البضائع من أقاليم وتجارة من بلد إلى آخر وقال سبحانه وتعالى ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿⁽¹⁾ .

فهذه الآيات السابقة تشير إلى وسائل المواصلات في الماضي، وقد اعتبرها الشارع الحكيم نعمة من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان رأفة ورحمة به، وذلك لتحقيق أمنه واستقراره وراحته ورفاهيته ووسيلة من وسائل التقدم والازدهار كل ذلك إذا أحسن استخدام هذه النعم أما إذا أسئ استخدامها فستنقلب إلى نقمة تهدد أرواح الناس وتلحق الأضرار والمآسي بهم، إضافة إلى هدر وضیاع الأموال والثروات لاسيما وقد تغيرت وسائل المواصلات تغيراً فجائياً مع تقدم الآلة ، واكتشاف الطاقة، فأخذت أنماط حياتية جديدة ، مما أدى إلى انتشار واسع النطاق في حوادث السيارات.

وما يلحق ذلك من إزهاق لأرواح الكثير من الأبرياء وتبديد للطاقات والجهود والأموال، وبتزايد مستمر، وبما أن المركبة تعتبر من العناصر الرئيسية لتحقيق السلامة المرورية ولها علاقة مباشرة في مشكلة حوادث السلامة المرورية ولها علاقة مباشرة في مشكلة حوادث المرور، فالزيادة الكبيرة والسريعة في عدد المركبات شكل ضغطاً كبيراً على الشوارع والطرقات، وعلى انسياب حركة المركبات والناس، ويجعل المركبات في الأطراف المباشرة والمتسببة لحوادث السيارات في جميع دول العالم، وتساهم المركبة وتتسبب بحوادث المرور عندما تفقد التجهيزات المرورية للسلامة المرورية، أو تصبح غير صالحة للاستعمال، وإهمال فحص هذه المركبات الفحص الميكانيكي الشامل وعلى فترات منتظمة⁽²⁾ .

⁽¹⁾ سورة النحل - الآيات الكريمة رقم (5-8) .

⁽²⁾ مرسوم رقم (12) قانون المرور لسنة 2007، المادة (8) الترخيص.

مواصفات المركبة غير السليمة:

لذلك لا بد من ذكر بعض الأمور المتعلقة بالمركبة غير الملائمة للاستعمال لتحقيق أسباب السلامة المرورية منها:

- (1) التقارير والاختلاف في المواصفات التقنية الملائمة للمركبة من بلد إلى آخر، علماً بأن طبيعة الطرق والتضاريس والمناخ، وكيفية الاستعمال، ومدى الطاقة اللازمة لتحقيق الأغراض، تختلف من بلد لآخر.
- (2) عدم القيام بالاختبارات الفنية وبشكل دوري للمركبة وحسبما هو مطلوب لتحقيق أسباب السلامة المرورية العامة.
- (3) استعمال المركبات الخاصة لغايات النقل الجماعي.
- (4) عدم صيانة المركبات بشكل عام وخاصة الإطارات، والمصابيح، والكوابح، أو المقود، أو مواقع الرؤية على الزجاج، وإذا تمت تكون لغايات الترخيص دون المستوى المطلوب.
- (5) الخلل وعدم الملاءمة بين المركبة التي صنعت لحمولة معينة، وما تحمل به من حمولات زائدة خاصة السيارات الشاحنة، والتي تؤدي بدورها إلى خراب الطرق وشل الحركة عليها ولتحقيق السلامة وتفادي الأخطار والحوادث لابد من الحفاظ على مواصفات المركبة السليمة، التقيد بتعليمات النقل والسلامة، وإجراءات الفحوص والاختبارات، ومراعاة العوامل التضاريسية والمناخية ونحوها.

رابعاً: أسباب تعود إلى الطريق :

الطريق هو سبيل مفتوح لممر وسائل النقل البري أو الجر أو المشاة أو الحيوانات سواءً أكان السبيل في الطرق العامة أم الجسور أم الساحات أم الدروب أم أرصفة الموانئ أم الأفنية أم غير ذلك من الأماكن المباح للجمهور المرور فيها، بتصريح أو بدون تصريح، ولو كانت مسورة⁽¹⁾.

إن الطريق عنصر هام من عناصر الحادث المروري إذ أنه يتسبب في وقوع حوالي 10% من حوادث السير في الدول العربية بصفة عامة، كما أن حالة الطريق وافتقاده أسباب السلامة المرورية، قد تقود السائق إلى ارتكاب الخطأ، أو تمنعه من اتخاذ القرار الصحيح عند الشعور بالخطر.

ويقع على الدولة العبء الأكبر في إنشاء الطرق بشكل يتناسب مع كثافة المرور بها من حيث القدرة على استيعاب أعداد السيارات المتزايدة، وما يطرأ عليها من تطور وتغير، الأمر الذي يعمل على تشجيع المواطنين

(1) مرسوم (19) قانون المرور المادة الأولى، فقرة 9 .

على الانتقال من مكان لآخر، وأحياناً من دولة إلى أخرى عن طريق السيارات⁽¹⁾ . ويعد الطريق عنصراً أساسياً في الحادث المروري، ويرجع ذلك إلى سبب من الأسباب التالية:

- (1) أخطاء التصميم الهندسي للطريق⁽²⁾ .
- (2) الإهمال في تزويد الطرق وتجهيزها بالعلامات التحذيرية والإرشادية.
- (3) البيئة العامة للطريق، ويتمثل هذا العامل فيما يلي:
 - (أ) الأمطار والسيول.
 - (ب) وجود الضباب في بعض المواسم .
 - (ج) وجود بعض المواقع الحاجبة للرؤية على الطريق، مثل المباني، والأشجار، لافتات الدعاية، أو المركبات الواقفة، وأفراد المشاة.
 - (د) الحيوان والجماد.

خامساً: أسباب العوامل الطبيعية والظروف الجوية:

ومن خلال الاطلاع على واقع الحوادث في بلدان العالم عامة، وفي دولة قطر خاصة تبين أنه لا يمكن تجاهل أثر العوامل الطبيعية، من تضاريس ومناخ وتقلبات الطقس المناخية وخاصة الظروف الجوية المحيطة، على حوادث المرور والمتمثلة في التضاريس والعوامل الجوية المناخية، والتي يمكن إجمالها كما يلي:

- (1) الرطوبة والضباب الكثيف وانخفاض درجات الحرارة.
- (2) العوامل الرملية والرياح وما تسببه من غبار وأتربة.
- (3) أشعة الشمس والسراب و ارتفاع درجة الحرارة وتأثيرها على نشاط الإنسان وانتباهه.

ويمكن أن تكون حالة الجو السيئة سبباً لوقوع العديد من الحوادث وخاصة عندما يجتمع الجو السيئ مع رعونة أو إهمال أو عدم احتراز السائق تكون المسؤولية على السائق لعدم اتخاذ الحيطة والحذر وعدم تبصره في مثل هذه الأجواء السيئة، ولم يراع الظروف الجوية السائدة أثناء ذلك⁽³⁾ .

وبعد تعرفنا على حوادث المرور وأسبابها لا بد لنا من معرفة الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور في القانون والشريعة الإسلامية ، في المبحث التالي .

⁽¹⁾ مشكلة حوادث المرور على الطرق السريعة وسبل مواجهتها ض14-15- محمد القباط.

⁽²⁾ عن ندوة القضايا المعاصرة، بالكويت حوادث المرور، أسبابها وطرقها للمعالجة، 1983 ص83.

⁽³⁾ عوض قاسم الفواعير ، حوادث السيارات وما يتعلق بها من أحكام في الفقه الإسلامي ، ص 58

المبحث الثاني

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

تقوم المسؤولية في الفقه الوضعي والقوانين بصفة عامة على الخطأ والضرر والعلاقة أو الرابطة السببية ويعتبر الخطأ وفقاً للنظرية الشخصية أساس هذه المسؤولية ، فما هو الخطأ وما هي طبيعته القانونية ؟

المطلب الأول

تعريف الخطأ في الجرائم غير العمدية، وطبيعته القانونية:

لم يعرف قانون العقوبات القطري ماهية الخطأ ، شأنه في ذلك شأن غالبية التشريعات الجنائية، ويمكن تعريفه بأنه: "إخلال شخص بواجبات الحيطة والحذر التي يفرضها القانون سواء اتخذ صورة الإهمال وعدم الاحتراز أو عدم مراعاة الشرائع والأنظمة وعدم حيلولته تبعاً لذلك دون أن يفضي تصرفه إلى إحداث النتيجة الجرمية سواء أكان لم يتوقعها في حين كان ذلك في استطاعته ومن واجبه، أم توقعها ولكنه حسب غير محق أن بإمكانه اجتنابها .

ويتضح من هذا التعريف أن الخطأ لا يقوم بمجرد الإخلال بواجبات الحيطة والحذر وإنما لابد من توافر العلاقة النفسية بين إرادة الفعل والنتيجة الجرمية .

وعلى ذلك فالعنصر الأول من عناصر الخطأ يتمثل في إخلال بواجبات الحيطة والحذر التي يفرضها القانون وأصول النظام الواجب مراعاتها من الناحية الاجتماعية ، أما العنصر الثاني من عناصر الخطأ المتمثل في توافر علاقة نفسية بين إرادة الجاني والنتيجة الجرمية، فلها صورتان :

الأولى : صورة لا يتوقع فيها الجاني حدوث النتيجة فلا يبذل جهداً للحيلولة دونه في حين كان ذلك في استطاعته وكان من واجبه، أما الصورة الثانية فيتوقع فيها الجاني إمكان حدوث النتيجة، ولكن لا تتجه إلى ذلك إرادته، بل يرغب عنها ويأمل في عدم حدوثها، ويتوقع- معتمداً أو غير معتمد على احتياط أنها لن تحدث ومثال هذه الصورة أن يقود شخص سيارة بسرعة في طريق مزدحم فيتوقع إصابة أحد المارة، ولكنه يعتمد على مهارته في القيادة لتفادي ذلك أو يستوي لديه حدوث الإصابة وعدم حدوثها .

الفرع الأول

أهم صور الخطأ التي يقع فيها مسبب الحادث المروري

جاء في المادة (311)، و (312) من قانون العقوبات القطري رقم (11) لسنة 2004 صور الخطأ التي تقوم عليها المسؤولية عن القتل غير العمدي أو الإيذاء غير العمدي فأشار إلى الإهمال أو الرعونة، وعدم الاحتراز، عدم مراعاة القوانين أو اللوائح ، ولا يشترط اجتماع صورتين أو أكثر لتقوم المسؤولية بل يكفي توافر صورة واحدة من هذه الصور، فالقاعدة أن كل صورة تفترض أنه قد تجمعت فيها كل عناصر الخطأ.

أولاً: الإهمال:

وجوهره سلوك سلبي، يتمثل في عدم الالتزام بواجب الحيطة والحذر الواجبين، ومن صور الإهمال: عدم الانتباه، وعدم التوقي والتفريط، والامتناع في هذه الصور جميعاً يغفل الفاعل اتخاذ الاحتياط الواجب على من كان في مثل ظروفه متى كان من شأن اتخاذه أن يحول دون تحقق النتيجة الإجرامية ، ومن تطبيقات الإهمال في مجال الحوادث المرورية السير بالسيارة في شارع مزدحم بالمارة بسرعة كبيرة دون تنبيه المارة فيصدم أحدهم رغم رؤية السائق له على مسافة تمكنه من الوقوف بالسيارة لو أنه كان يسير بسرعة عادية⁽¹⁾ .

ثانياً: الرعونة :

يقصد بها سوء التقدير، أو نقص المهارة، أو الجهل بالأمر التي يتعين العلم بها، ومن ذلك أن يقدم الشخص على عمل وهو لا يقدر خطورته ولا يدرك النتائج المترتبة عليه، كمن يلقي حجراً من علو دون أن يتوقع إصابته لأحد . وقائد السيارة الذي يغير اتجاهه فجأة دون أن ينبه المارة فيصدم شخصاً . وكذلك تتحقق الرعونة حينما يقدم شخص على عمل دون أن تتوافر لديه المهارة اللازمة لأدائه كما إذا قاد سيارة وهو على غير دراية بالقيادة فيصيب آخر وتتميز هذه الصورة من صور الخطأ عن صورة عدم الاحتراز الآتي ذكرها في أن الفاعل لا يقدر خطورة عمله وغير متوقع نتائج فعله.

ثالثاً: عدم الاحتراز:

المقصود به الحالة التي يقدم فيها الجاني على فعل خطير وهو يدرك خطورته ويتوقع ما يحتمل أن يترتب عليه من آثار ولكنه مع ذلك لا يتخذ الاحتياطات الكافية والوسائل الوقائية بالقدر

(1) نقض 10 يونيو 1958، مجموعة أحكام النقض المصرية س 9 ص 655، وانظر: د/عبد الفتاح الصيفي ، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة والقانون ط2010، دار المطبوعات الجامعية .

اللازم لدرء هذه الآثار ، مثال ذلك من يقود سيارته بسرعة تجاوز الحد الذي تقتضيه ملابسات الحال وظروف المرور وزمانه ومكانه، وقائد السيارة الذي ينحرف إلى اليسار ليتقدم سيارة أمامه دون أن يتخذ الاحتياطات كيلا يحدث من وراء ذلك تصادم يؤدي بحياة شخص آخر⁽¹⁾، ومثال آخر سائق السيارة الذي يسير في طريق مزدحم وهو يمازح من معه فلا ينتبه إلى أحد المارة فيصيب أحدهم .

رابعاً: عدم مراعاة القوانين أو اللوائح :

هذه الصورة من صور الخطأ - ويطلق عليها تعبير الخطأ الخاص - هي مستقلة عن الصور السابقة ، وتكفي وحدها لقيام المسؤولية عن النتيجة غير العمدية إذا تحققت عناصر الخطأ وتوافرت أركان الجريمة غير العمدية ومن بينها رابطة السببية بين الفعل وهذه النتيجة وهي شرط أساس في المساءلة الجنائية فمثلاً إذا قاد شخص سيارة بدون رخصة وصادم آخر فقتله ، ثم ثبت أن سبب الوفاة يرجع إلى خطأ المجني عليه وحده فإن علاقة السببية لا تكون متوافرة ولا يسأل المتهم إلا عن جريمة قيادة السيارة بدون رخصة فقط⁽²⁾ . ويقصد بهذه الصورة من صور الخطأ عدم مطابقة السلوك المتهم للقواعد التي تقرها القوانين والأنظمة واللوائح الصادرة عن الدولة .

ويجب أن يفهم لفظ القوانين واللوائح في أوسع مدلول بحيث يشمل كل قواعد السلوك الآمرة الصادرة عن الدولة أيا كانت السلطة التي اختصت بإصدارها وخاصة القواعد التي تستهدف توقي النتائج الإجرامية التي تقوم بها الجرائم غير العمدية ، كالقوانين المنظمة للمرور واللائحة التنفيذية له .

وتتسع التعبيرات السابقة للقوانين في مدلولها الدستوري ، ومن أهمها نصوص قانون العقوبات في شأن المخالفات، وتتسع بعد ذلك اللوائح في مدلولها الإداري وتشمل القرارات والتعليمات الإدارية على اختلاف أنواعها⁽³⁾ . وقد يضع القانون أو اللائحة جزاء لمن يخالفه ، فتقوم المخالفة ذاتها جريمة ، فإذا أفضت المخالفة إلى وفاة إنسان أو إيدائه قامت بذلك جريمتان وقُعت على الجاني أشد عقوبتيها⁽⁴⁾ . ولا ينفي الخطأ والجريمة غير العمدية التي قامت به انقضاء الدعوى الجنائية الناشئة عن المخالفة بالتقادم أو بصدور عفو عام عنها طالما كانت عناصر الخطأ متوافرة بسلوك المتهم. ويُفترض العلم باللائحة أو القانون ، ويفترض العلم بالتفسير الصحيح له وينبغي أن يلاحظ كذلك أن الشخص قد يُسأل عن نتيجة فعله بوصف الخطأ حتى لو ثبت أنه راعي القوانين والأنظمة ما دامت قد ثبت بحقه أنه لم يراع العناية التي تقتضيها ملابسات الحادث والظروف

(1) د/ كامل السعيد، شرح الاحكام العامة في قانون العقوبات الاردني، دار الثقافة عمان ط1 و2002.

(2) عبد الفتاح الصيفي، مرجع سابق ص 319 - الدناصوري والشواربي ، مرجع سابق، 693- جودة حسين جهاد ، قانون العقوبات الاتحادي ، ط 1، 1986

(3) محمود نجيب حسني ، شرح قانون العقوبات ، القسم العام ، ص 632 - 634 .

المحيطة به ، وحينئذ تكون مراعاته للقوانين والأنظمة غير كافية لنفي الخطأ عنه ، وبعبارة أخرى يمكن القول بأن هناك نوعين من العناية يجب على الشخص مراعاتها لكي ينتفي عنه الخطأ : عناية تقررها القوانين والأنظمة، كما هو الحال بالنسبة للمرور مثلاً، وهي عناية نظرية مجردة محددة وفقاً للمجرى العادي من الأمور، وعناية أخرى واقعية وهي عناية مرنة تتحدد كمّاً ونوعاً وفقاً للظروف والملابسات التي تحيط بكل حادث على حدة ويرجع الفصل فيها إلى قاضي الموضوع⁽¹⁾ ، والقاعدة أن انتفاء الخطأ الخاص لا يعنى انتفاء الخطأ العام ومن أمثلة هذه الصورة من الخطأ أن يجاوز قائد السيارة الحد الأقصى المسموح به أو يسلمها إلى شخص غير مرخص له بالقيادة .

الفرع الثاني

تعدد الأخطاء

لا شيء يمنع في القانون أن تقع النتيجة الجرمية بناءً على خطأين مستقلين من شخصين فيأتي كل منهما فعله مستقلاً عن الآخر ، عندئذ يعتبر كلاهما فاعلاً أصلياً للجريمة مسئولاً عنها دون أن ينفي خطأ أحدهما الآخر ، وكل ما في الأمر أنه قد يختلف مدى مساءلتهمما وتبعاً لذلك العقاب الذي يوقع عليهما بقدر ما يسند إليهما من خطأ⁽²⁾ مثال ذلك يتحقق في حالة ما إذا قام كل من الجانبين بصدم المجني عليه بسيارتهما أدت إلى وفاته.

وإذ ثبت أن أحد النشاطين لم تكن له علاقة بالنتيجة كان صاحب النشاط الآخر هو المسؤول وحده طالما أنه قد ثبت عدم وجود مساهمة بين الشخصين في الخطأ ولا تنتفي المسؤولية الجنائية عن الجاني إذا صدر خطأ من المجني عليه ساهم في وقوع النتيجة الجرمية ، بمعنى أنه إذا نسب الخطأ إلى المتهم والمجني عليه معاً فلا يُجْبُ الخطأ الواقع من الأخير خطأ الجاني .

وإن كان الخطأ المشترك يخفف مسؤولية الجاني ولا يرفعها نهائياً ، كما أنه يؤثر بوجه خاص في تقدير التعويضات المستحقة للمجني عليه ، من التطبيقات في هذا حكم تمييز قطري في 2011/12/19 ، ص 407 – س 7 / 2011 ، حكم رقم 2011/262 ، . على أن الحكم يختلف فيما إذا كان خطأ المجني عليه فاحشاً إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ، فإذا تبين من ظروف الحادث أن خطأ المجني عليه كان جسيماً

⁽¹⁾ انظر : حسن المرصفاوي ، قواعد المسؤولية الجنائية في التشريعات العربية ، ص 99 ، وانظر – تمييز قطري : 227 و 261 لسنة 2011 ، مجموعة الأحكام الجنائية 2011 ، ص 376 وفيه (وكان من المقرر أيضاً أن تعدد الأخطاء الموجبة لوقوع الحادث يوجب مساءلة كل من أسهم فيها أياً كان قدر الخطأ المنسوب إليه).

⁽²⁾ انظر: تمييز قطري 183 لسنة 2008، مجموعة الأحكام الجنائية السنة الرابعة 2008، ص 568، والذي قرر أن الخطأ المشترك في نطاق المسؤولية الجنائية لا يعفي المتهم من المسؤولية مادام أن هذا الخطأ لا يترتب عليه عدم توافر أركان الجريمة وأن خطأ المجني عليه –بفرض وجوده- لا يخلي مسؤولية المتهم فإن ما يثيره الطاعن في هذا الوجه لا يكون سديداً وهو محض جدل موضوعي.

إلى الحد الذي استغرق معه خطأ الجاني ، وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة ، فإنه حينئذ يُجْبُ خطأ الجاني بما يستوجب انتفاء المسؤولية الجنائية والمدنية معاً، ويشترط لتحقيق الاستغراق أمرين : الأول جسامه خطأ المجني عليه إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ولا يكاد يذكر وتطبيقاً لذلك قضت محكمة التمييز القطرية أنه من المقرر أن خطأ المجني عليه يقطع رابط السببية متى استغرق خطأ الجاني وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة ، وكان الحكم قد استخلص للأدلة السائغة التي أوردها أن الحادث يرجع إلى خطأ المجني عليه وحده متسبباً بإهماله وعدم تبصره حينما جرى خلف المركبة حال سيرها في غفلة من سائقها محاولاً التعلق بناذتها الخلفية فاحتل توازنه فسقط أسفل العجلة الخلفية اليمنى دون أن يرتكب المتهم ثمة خطأ يستوجب مساءلته⁽¹⁾ .

الشرط الثاني : تمتع المجني عليه بحرية الاختيار والإدراك ويعني ذلك توافر الأهلية الجنائية للمجني عليه وإلا ظل الإسناد قائماً بالنسبة للجاني .

ويرى الفقه أن التشريعات الجزائية لم تذكر الصور السابقة للخطأ على سبيل الحصر والتحديد ، وإنما ذكرت على سبيل التمثيل أكثر مظاهر الخطأ وقوعاً في التطبيق⁽²⁾ . ويترتب على ذلك أنه إذا كشفت الحياة العملية عن حالات للخطأ لا تندرج في إحدى الصور المذكورة ، فإن المنطق يقضي باعتبار الفكرة القانونية للخطأ متحققة فيها ، لأن الفكرة القانونية تقوم ما قامت عناصرها وبصرف النظر عن صورها. والأهمية العملية للقول بأن الشارع قد ذكر صور الخطأ على سبيل المثال أن قاضي الموضوع لا يلتزم بأن يثبت في حكمه انتماء الخطأ الصادر عن متهم بجرمة غير عمدية معينة إلى إحدى الصور الواردة في النص الخاص بهذه الجريمة اكتفاء بإثباته توافر عناصر الخطأ⁽³⁾ .

المطلب الثاني

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور في الشريعة الإسلامية

الفرع الأول

المسؤولية الجنائية

في الشريعة الإسلامية تعني أن يتحمل الجاني نتائج أفعاله المحرمة التي يأتيها مختاراً و مدركاً لمعانيها ونتائجها ومؤدى ذلك أن المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تقوم على عناصر ثلاثة هي :-

أركان المسؤولية الجنائية :-

(1) (المرجع السابق نفسه ص 650 ..

(2) انظر : د/ محمود نجيب حسنى - القسم العام - مرجع سابق ص 649 .

(3) المرجع السابق نفسه ص 650 .

- (1) أن يأتي الجاني فعلاً محرماً .
- (2) أن يكون الفاعل مختاراً فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريد كالمكره أو المغمى عليه لا يسأل جنائياً عن فعله.
- (3) أن يكون مدركاً فمن أتى فعلاً محرماً ويريد ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون فإنه لا يسأل جنائياً عنه.

ومعنى المسؤولية الجنائية في القوانين الوضعية هو نفس معنى المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، وأسس المسؤولية في القوانين هي نفس الأسس التي تقوم عليها المسؤولية في الشريعة⁽¹⁾.

ومحل المسؤولية الجنائية هو الإنسان الحي العاقل البالغ لأنه وحده هو المدرك المختار، لأن الشريعة اشترطت أن يكون الفاعل مدركاً مختاراً، ومن القواعد الأولية في الشريعة الإسلامية، أن المسؤولية الجنائية شخصية، فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله ولا يؤخذ امرؤ بجريرة غيره، وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ العادل في كثير من آياته من ذلك قوله تعالى ((ولا تكسب كل نفسٍ إلا عليها)) الأنعام:164، ((ولا تزر وازرة وزر أخرى)) فاطر:18.

وجاءت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد هذا المبدأ حيث يقول: "لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه"، وحيث يقول لأبي رمته وابنه: (إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه).

وسبب المسؤولية الجنائية هو ارتكاب المعاصي، أي إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة وترك الواجبات التي أوجبتها، مع توافر شرطي الإدراك والاختيار، فإذا وجد سبب المسؤولية وهو ارتكاب المعاصي ووجد شرطها من الإدراك والاختيار اعتبر الجاني عاصياً، وكان فعله عاصياً أي خروجاً على ما أمر به الشارع، حقت عليه العقوبة المقررة للمعصية، وتتفاوت درجات المسؤولية تبعاً لتفاوت درجة العاصيان للشرع، والأصل في هذه المسألة أن الشريعة الإسلامية تقرر دائماً الأعمال بالنيات ففي الحديث "إنما الأعمال بالنيات.."

وقد قسمت الشريعة الإسلامية الجريمة بحسب قصد الجاني وعدم قصده إلى جريمة عمدية وغير عمدية - أي جريمة مقصودة وغير مقصودة وذلك حسب البيان التالي:-

(أ) **الجرائم المقصودة:** هي التي يتعمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم وهو عالم بأنه محرم وهذا هو المعنى العام للعمد في الجرائم المقصودة أو الجرائم العمدية وللعمد معنى خاص في القتل، وهو تعمد الفعل

(1) انظر: الأستاذ عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي 392/1، الرسالة 14 ط - 2001، الإمام محمد أبو زهرة الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي الجزء الأول في الجريمة ص 414، د/محمد سويلم- المسؤولية الجنائية، دار المطبوعات الجامعية ط/2007 ص: 11 .

المحرم وتعمد نتيجته، فإن تعمد الجاني الفعل دون نتيجة كان الفعل قتلاً شبه عمد، وهو ما يسمى في القوانين الوضعية بـ "الضرب المفضي إلى الموت".

(ب) الجرائم غير المقصودة، هي التي لا يقصد فيها الجاني إتيان الفعل المحرم ولكن يقع الفعل المحرم نتيجة خطأ منه، والخطأ على نوعين⁽¹⁾ :

النوع الأول: ما يقصد فيه الجاني الفعل الذي أدى للجريمة ولا يقصد الجريمة، ولكنه مع ذلك يخطئ: إما في نفس الفعل كمن يرمي حجراً ليتخلص فيصيب أحد المارة أو يرمي صيداً فيخطئه ويصيبه آدمياً. وإما أن يكون الخطأ في ظنه كمن يرمي ما يظنه حيواناً فإذا هو إنسان، أو يرمي من يظنه جندياً من جنود الأعداء، فإذا هو أحد من غير المحاربين. ففي هذه الحالات يقصد الجاني الفعل ولا يقصد الجريمة، ولكن خطأه في فعله أو ظنه يؤدي إلى وقوع الجريمة.

النوع الثاني: هو ما لا يقصد فيه الجاني الفعل ولا الجريمة ولكن يقع الفعل نتيجة لإهماله أو عدم احتياظه، كمن ينقلب وهو نائم على آخر بجواره فيقتله وكمن يحفر بئراً في طريق ولا يتخذ احتياطاته لمنع سقوط المارة.

الفرع الثاني

الضابط في تحديد مسؤولية الجاني في الخطأ عند الفقهاء

مما تقدم يتضح أن الضابط عند فقهاء المسلمين في تحديد المسؤولية يقوم على قاعدتين :

القاعدة الأولى: إذا كان الفعل الذي أتاه الجاني - تسبب فيه أو باشره - ونتج عنه القتل أو الإيذاء الخطأ فعلاً مباحاً له إتيانه، فإن الفاعل لا يسأل عما يحدثه هذا الفعل من ضرر بالغير إلا إذا كان يمكن التحرز منه ولم يتحرز الجاني عنه، ويعتبر أنه تحرز إذا لم يهمل أو يقصر في الاحتياط والتبصير. فإذا احتاط وبذل جهداً لا يبذل أكثر منه عادة عند إتيان مثل هذا الفعل وحدث الضرر للمجني عليه فإن الفاعل غير مسئول عن هذا الضرر، وكذلك الحال إذا كان الفعل الذي أتاه الجاني لا يمكن التحرز عما حدث نتيجة له، فمثلاً لو حدثت صاعقة فسقط بها شيء من ملكه كميزاب أو شرفة منزل ونتج عن ذلك تلف إنسان أو شيء فلا مسؤولية ولا ضمان .

(1) انظر: نهاية المحتاج 235/7، المغني 320/9، الزيلعي 97/6، بدائع الصنائع، 234/7، د/أحمد الحصري، السياسة الجزائية، جرائم القصاص - الديات - العصيان المسلح، في الفقه الإسلامي المقارن والقانون - دار الجليل بيروت ط3 سنة 1993م، 26/3 ؛ بدائع الصنائع للكاساني ج7 ص 271-286، المغني 558/9-577، ونهاية المحتاج 3505233/7، مواهب الجليل ج 3-24/6، وانظر عودة 436/1، السياسة الجزائية، د/أحمد الحصري 234-232/3.

القاعدة الثانية :- القاعدة الثانية من قواعد المسؤولية الجنائية عند الفقهاء هي أنه إذا كان الفعل الذي أتاه الفاعل . باشره أو تسبب فيه . فعلاً غير مباح له إتيانه شرعاً وأتاه الفاعل دون ضرورة ملجئة فالفاعل متعد في هذه الحالة لإتيانه من غير ضرورة فما نشأ عن فعله الآثم فهو مسئول عنه سواء كان مما يمكن التحرز عنه أو مما لا يمكن التحرز عنه ولكن يشترط أن يكون هناك ضرر. وبتطبيق هذه القواعد السالفة الذكر على ما يجد من حوادث مثل حوادث السيارات، فمن يقود سيارة ويصدم إنساناً فيموت أو يصاب فيمكن التمييز بين حالتين هما:-

- (1) إذا كان فعله مباحاً- بأن كان يقود سيارته وهو يحسن قيادتها وكان يقودها بسرعة عادية فلا يُسأل السائق عن القتل أو الإصابة إلا إذا كان لم يتحرز وهذا يمكن معرفته بالقرائن ووقائع الحادث وظروفه.
- (2) إذا كان فعل الجاني غير مباح له إتيانه كأن لا يحسن قيادة السيارة أو سار بسرعة غير عادية فإنه يسأل عن النتيجة تحرز أم لا تأسيساً على قاعدة ارتكاب الفعل غير المباح له سواء تحرز ولم يتحرز⁽¹⁾.

ويستخلص ذلك الإنسان يسأل في حالتين:-

الحالة الأولى : عدم التحرز

الحالة الثانية : إتيان أفعال غير مباحة له نشأ عنها قتل أو جرح بدون قصد.

وجرائم المرور في الغالب من الجرائم الغير مقصودة، وينتج عنها إزهاق للأرواح أو إصابات في الأجسام وخسائر في الأموال، نتيجة استعمال المركبة، وتقوم على أركان ثلاث⁽²⁾:

- (1) فعل من الجاني يؤدي إلى الوفاة أو الإيذاء أو الإلتلاف.
- (2) خطأ واقع من الجاني.
- (3) رابطة السببية بين خطأ الجاني وحصول الوفاة أو الإيذاء للمجني عليه.

وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة، فانتهى إلى أن الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات، تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ والسائق مسئول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أم المال، إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا الحالات التالية:

- (أ) إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها، وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج من تدخل الإنسان.

(1) انظر: عودة: 108/2 مرجع سابق، أحمد الحصري، 204/3 مرجع سابق.

- (ب) إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.
- (ج) إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه، فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.
- (4) إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعه ما تلف عن الآخر من نفس أو مال.
- (5) (أ) مع مراعاة ما سيأتي في تفصيل فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفراطاً.
- (ب) إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.
- (ج) إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء⁽¹⁾.

وعليه فالأصل أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدث بسيارته خلال تسييره إياها، وذلك أن السيارة آلة في يده، وهو يقدر على ضبطها، فكل ما ينشأ عن السيارة فإنه مسئول عنه بالشروط السابقة- والظاهر أن هناك فرق كبير بين الدابة والسيارة من حيث أن الدابة متحركة بنفسها بخلاف السيارة، فهي لا تتحرك إلا بفعل من السائق. فمع ملاحظة هذا فما ذكره الفقهاء من الفرق بين ما أصابته الدابة بغمها أو يدها، أو بين ما نفحته برجلها أو بذنبها، لا يتأتى في السيارة، فإنهم ضمنوا الراكب في الحالة الأولى، ولم يضمنوه في الحالة الثانية، لأن راكب الدابة لا يمكنه التحرز عما تفعله الدابة برجلها أو بذنبها أما السيارة فلا تتحرك بنفسها، وعند تحركها فهي تتحرك كوحدة واحدة لان أجزائها متماسكة بعضها مع بعض، فلذا يضمن سائقها كل ضرر ينشأ عنها سواء نشأ ذلك الضرر من أجزائها المتقدمة أو من أجزائها المؤخرة، أو أحد جانبيها لأن كل ذلك تحت تصرفه وليس شي منها يتحرك بنفسه.

الفرع الثالث

الضمان في حادث الاصطدام:

اختلف الفقهاء فيما إذا اصطدم الراكبان فماتت الدابتان أو إحداهما إلى مذهبين (ويقاس عليهما اصطدام المركبتين أو السيارتين):

(1) مجلة المجمع الفقهي، الدورة الثامنة، العدد الثامن (371/2-373)

المذهب الأول:

ذهب المالكية والحنابلة والحنفية إلى أنه يجب على كل واحد منهما قيمة دابة الآخر وما تلف له.

واحتجوا لذلك بأن دابة كل واحد منهما ماتت بصدمة صاحبه، وإنما هو قريبها إلى محل الجناية؛ فلزم الآخر ضمنا. فإن كانت قيمتهما متساوية تقاصا وسقطتا؛ وإن كانت قيمة إحداهما أكثر من الأخرى- فلصاحبها الزيادة، وإن ماتت إحداهما فقط- فعلى الآخر قيمتها، وإن لم تمت ولكنها نقصت، فعليه نقصها، وهذا الحكم إذا تقابلا، أما إذا كان أحدهما على دابته، ولحقه الثاني من خلفه فصدمه، فماتت الدابتان أو إحداهما- فالضمان على اللاحق؛ لأنه الصادم، والمقدم مصدوم؛ فلا ضمان عليه.

وذكر الحنابلة أنه إذا كان أحدهما يسير وكان الآخر واقفاً- ولم يكن متعدياً في وقوفه- فعلى السائر قيمة دابة الواقف؛ لأنه هو الصادم المتلف، ولا شيء على الواقف، لأن السائر هو الذي أتلّف دابته، ولكن لو انحرف الواقف، فصادفت الصدمة انحرافه- فالضمان عليهما؛ لأن التلف حصل من فعلهما، فهما كالسائرين، أما إذا كان الواقف متعدياً بوقوفه، مثل أن يقف في طريق ضيق- فالضمان عليه دون السائر؛ لأن التلف حصل بتعدييه.

المذهب الثاني:

مذهب الشافعية وزفر، إلى أنه: يجب على كل واحد منهما نصف قيمة دابة صاحبه، وما تلف له.

واحتجوا لذلك بأن التلف حصل بفعلهما معاً؛ فكان الضمان منقسماً عليهما⁽¹⁾.

واصطدام السيارتين وجهاً لوجه في الغالب الآن بعد وضع طرق للسيارات وتحديد مساراتها واتجاهاتها فإنه يكون نتيجة لمخالفة الأنظمة والقوانين المنظمة للسير، فعلى من سار عكس السير مثلاً أو كان راجعاً بسيارته إلى الخلف في نفس المسار المخصص للسير للأمام فإنه يعتبر غير مبالٍ وعليه الضمان، ولا يُقال إن الذي يرجع بسيارته للخلف مثله الواقف فجأة في نفس الطريق والمسرب المخصص له، لأن هذا يخالفه بالقوة الدافعة له إلى الخلف وهذا فعل السائق الذي يعتبر متعدياً في هذه الحالة، وأما الذي يسير وأمامه سيارة فإن المفترض عليه توقع حصول أي أمر للذي أمامه ويتخذ أسباب الاحتياط ويكون مسؤولاً في جميع الأحوال لأن القوانين تحمله ذلك لافتراضها فيه توقع خطأ الذي أمامه فإذا أهمل ولم يأخذ الاحتياط يعتبر متعدياً بإهماله، وهذا أيضاً مقرر عند كثير من فقهاء الشريعة.

(1) انظر: تكملة فتح القدير 348/8، بدائع الصنائع 273/7، المدونة 505/4، بداية المجتهد 409/2، المهذب 195/2، المغني 89/4.

الفرع الرابع تعدد المسئولين في حوادث السير

ونتناول فيه العناصر التالية في العناصر التالية:

أولاً: اجتماع المباشرين في المسؤولية عن حادث السير.

ثانياً: اجتماع المتسببين في المسؤولية عن حادث السير.

ثالثاً: اجتماع المباشر والمتسبب في المسؤولية عن حادث السير.

قد يشترك في الحادثة من حوادث السير عدة أشخاص، ولا يخلو حالهم: إما أن يكونوا جميعاً المباشرين، أو متسببين، أو بعضهم مباشر وبعضهم متسبب، وفيما يلي نبين طبيعة المسؤولية في هذا الضرب من الحوادث

التي يتعدد المسئولون فيها في العناصر التالية:

أولاً: اجتماع المباشرين⁽¹⁾ في المسؤولية عن حادث السير:

إذ اجتمع عدد من المباشرين في حادثة مرورية: فإما أن يجد عملهم في النوع أو يختلف:

(أ) ففي الصورة الأولى، أي: إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعاً- كانت المسؤولية عليهم بالسوية: قال ابن قدامة: " وإن اشترك جماعة في عدوان تلف به شيء، فالضمان عليهم".

وقد نص الفقهاء السادة المالكية⁽²⁾ في باب الجنائيات على أنه إذا اشترك جماعة في قتل رجل، فإن القصاص عليهم جميعاً عند، وبهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد روي عنه أنه قتل خمسة- أو سبعة- برجل قتل في "صنعاء"، وقال: "لو تملأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً"⁽⁴⁾.

وكذلك يكون الحكم في إتلاف المال، فلو اشترك اثنان أو أكثر في إتلاف مال أو قتل حيوان لغيرهم، وجب الضمان عليهم بالاشتراك.

(1) وحدّ المباشر: أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار. انظر: المبسوط للسرخسي

25/27، بدائع الصنائع للكاساني 165/7

(2) ابن قدامة، المغني (565/9).

(3) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (392/2) الدردير، الشرح الصغير (349/4) جواهر الإكليل (259/2).

(4) أخرجه عبد الرزاق (475/9)، الدار قطني برقم 3، 202/360، الموطأ برقم 1561.

ومن أمثلة اجتماع المباشرين في حادث السير: أن يتجاوز عدد من قائدي المركبات الحد المقرر لسرعة السير، على نحو يؤذن بوقوع حادث مرورية، ويترتب على هذه المخالفة وقوع حادثة مرورية يباشرها هؤلاء بمركباتهم ففي هذه الحالة يشتركون جميعاً في المسؤولية المترتبة على الحادث.

وتجدر الإشارة إلى أن كل مخالف لأنظمة المرور في الطرقات العامة، عليه أن يتحمل تبعه فعله، ويكون هو المسئول عما يسببه من إلحاق الضرر بالآخرين: لأن المارة أو قائدي السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فكان الواجب هو السير على النحو المقرر في طبيعة النظام والقانون.

فإذا اجتمع عدة مباشرين في حادثة مرورية واحدة، وقعت المسؤولية على المخالف منهم فقط.

فعلى سبيل المثال: إذا وجدت سيارة أو غيرها- كما يحدث أحياناً- تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانوناً، فصدما سائق سيارة أخرى في الاتجاه المقابل- كانت المسؤولية أو الضمان على المخالف، بالرغم من مباشرة الاثنين للحادثة المرورية، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسؤولية، ويعفى الفاعل المباشر من المسؤولية الخاصة⁽¹⁾.

(ب) وفي الصورة الثانية أي إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعاً، واختلف قوةً وضعفاً. ومثاله: أن يتجاوز سائقان السرعة القانونية المقررة للسير على طريق ما، غير أن أحدهما يتجاوزها بشكل محدود، والآخر يتجاوزها بشكل كبير ينذر بوقوع كارثة، كأن تكون السرعة المحددة 80 كم/الساعة، فيسير الأول بسرعة 100 كم/الساعة، والثاني 150 كم/الساعة.

فإذا وقعت حادثة مرورية- والحالة هذه- وباشرها كلا السائقين، كانت المسؤولية على صاحب السبب الأقوى، وهو هنا السائق الذي كان يسير بسرعة 150 كم/الساعة.

فالقياس عند الحنفية هو الاعتداد بالسبب الأقوى، وهذا رأي الإمام محمد منهم. والاستحسان عندهم هو الاعتداد بالأسباب جميعها التي أدت إلى الضرر، قلّت أو كثرت، وتوزيع الضمان عليهم بحسب القوة والضعف، فيجب الضمان أثلاثاً، وهو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف⁽²⁾، وآخرين من الحنابلة، وإن لم يميزوا بين القوة والضعف، واعتبروا الاشتراك⁽³⁾.

وثمة سؤال مهم في سياق تحديد مسؤولية المباشرين في الحادث المروري وهو: هل يشترط التعمد أم لا؟

(1) مسؤولية السائق في القتل الخطأ عن الدية والكفارة. بحث بشبكة المعلومات العالمية.

(2) الطوري، تكلمة البحر الرائق (397/8).

(3) البهوتي، كشف القناع (7/6).

والجواب: أنه يشترط في العقوبة والقصاص، أي: إذا ترتب على الحادثة حالات قتل أو إصابات، ولا يشترط في ضمان المتلفات المالية، أي: إذا لم يترتب على الحادث المروري سوى بعض الخسائر المادية.

فالمشهور عند الفقهاء في ضمان المتلفات المالية بالمباشرة: أنه لا يشترط التعمد: لأن أموال الناس مضمونة شرعاً مطلقاً، فمن باشر حادثة مرورية بأية طريقة كانت، فهو ضامن، سواء أكان ذلك الفعل منه عمداً أم خطأ، لأن العمد والخطأ في أموال الناس سواء⁽¹⁾.

ولهذا جاء في مجلة الأحكام العدلية: "إذا أتلّف أحد مال غيره الذي في يده، أو في يد أمينة، قصداً أو من غير قصد- يضمن"⁽²⁾.

ومثل هذا ما لو باشر سائق مركبة حادثة مرورية، فأتلّف متاعاً لغيره فعليه ضمانه، سواء قصد أم لم يقصد.

وبدل هذا على أن القصد ليس ضرورياً في وجود الضمان، ما دام الإلتلاف وقع مباشرة، لأن المباشرة علة، والعلة مقارنة للحكم، ولذا فإن كل شخص مسئول عن فعله، سواء وقع منه عمداً أم خطأ. وتسوية الشريعة بين العمد والخطأ هاهنا، أمر غير منكر عقلاً، لأن العمد والخطأ اشتركا في الإلتلاف الذي هو علة الضمان، وإن اختلفا في علة الإثم. وهذا هو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به.

ومن الأسباب التي تجعل عدم التفرقة بين العمد والخطأ في ضمان الأموال أمراً سائغاً من الناحية الشرعية- أن الضمان شرع لرفع الضرر وجبر ما فات، ولا يمكن الجبر إلا بإحلال مال بدل المال التالف، لإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل حدوث الضرر، دون مراعاة لحال من وقع منه التلف.

يقول شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام مبيناً ما سبق: "أن الإلتلاف يقع بالظنون والأيدي والأقوال والأفعال، ويجري الضمان في عمدها وخطئها، لأنه من الجوابر، ولا تجري العقوبة والقصاص إلا في عمدها، لأنهما من الزواجر"⁽³⁾.

المباشرة والعلم:

لا يشترط في وجوب الضمان بالمباشرة في حوادث المرور العلم بأن المتلف مال غيره، لأنه من خطاب الوضع⁽⁴⁾، فيستوي فيه العالم والجاهل، لعصمة أموال الناس.

(1) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (311/2)، البهوتي، منتهى الإدارات (521/1).

(2) مجلة الأحكام العدلية، مادة (912)

(3) العز بن عبد السلام قواعد الأحكام في مصالح الأنام (156/2).

(4) هو خطاب الله تعالى، المتعلق بجعل الشيء سبباً لمسيبات، ويربط من الشارع بين شرط ومشروط، أو بين مانع وممنوع. ينظر: أصول الفقه لبدردان أبو العينين ص (285). (1) الكاساني، بدائع الصنائع (168/7)

جاء في مجلة الأحكام العدلية: لو أتلّف أحد مال غيره على زعمه أنه ماله - ضمن⁽¹⁾ ولا يشترط - كذلك - العلم بأن فعله الذي يقوم به يترتب عليه التلف، لأن من أتلّف مال غيره فهو له ضامن، سواء أكان عالماً بأن فعله هذا يترتب عليه الإتلاف أم لم يعلم، لأن عدم العلم لا يؤثر في الضمان، إذ أساس كون الضمان عليه هو الإتلاف مطلقاً، لا الإتلاف مع العلم أنه إتلاف .

ثانياً: اجتماع المتسببين في المسؤولية عن حادث السير:

لا يخلو حال المتسببين⁽²⁾ في حادثة من حوادث السير من أحد أمرين:

(أ) أن يشترك أكثر من شخص في حادثة مرورية - بالتسبب - ويتحد عملهم نوعاً. ففي هذه الحالة يشتركون في المسؤولية، ويكون الضمان أو الدية عليهم بالسوية.

ومثال هذه الحالة: أن يقوم سائقان بالدوران بشكل خاطئ، فيتسببا في وقوع حادثة مرورية، فالضمان عليهما جميعاً.

وقد ذكر الفقهاء - ويرتبط بما نحن فيه من حوادث الطرق - أنه إذا تسبب جماعة في حفر بئر في الطريق عدواناً، فوقعت فيها دابة لغيرهم وتلفت، كان الضمان عليهم .

ويشبه ما ذكر الفقهاء قديماً ما يقع بالطرق الآن من تسبب جماعة في حفر بئر في الطريق، أو إنشاء بعض المطبات غير القانونية، التي تفضي إلى وقوع بعض حوادث السير.

(ب) أما الحالة الثانية لاجتماع المتسببين، فهي أن يتحد عملهم نوعاً ويختلف قوة وضعفاً.

والمثال الذي يذكره الفقهاء لهذه الحالة: أن يقوم شخص بحفر حفرة في الطريق، ثم يأتي آخر فيوسع رأسها، أو يعمق أسفلها، فيتردى فيها حيوان أو إنسان.

ويرى الحنفية في هذه الحالة الاعتداد بالسبب القوي، لأنه كالعلة عند اجتماعها مع السبب، وهذا رأي الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية.

وقد ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض الحنابلة إلى الاعتداد بالأسباب جميعاً المؤدية إلى الضرر، قلّت أو كثرت وتوزع الضمان عليها بحسب القوة والضعف فيجب الضمان أثلاثاً⁽³⁾ وعلى ذلك: فلو تسبب

(1) مجلة الأحكام العدلية، مادة (914).

(2) والمتسبب: هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار - انظر الحمودي، غمز عيون البصائر 466/1.

(3) الطواري، تكملة البحر الرائق (397/8) البغدادي، مجمع الضمانات ص (180) البهوتي، كشاف القناع (7/6)، الغزالي . الوجيز (150/2)، ابن قدامه، المغني : (565/9)، البهوتي ، منتهى الإرادات (422/2)، ابن رجب الحنبلي، القواعد ص (310).

بعض السائقين في وقوع حادثه مرورية ؛ بمخالفة قواعد وأنظمة المرور ضمنوا جميعاً على خلاف بين الفقهاء في مقدار ما يضمنه

كل واحد منهم بحسب قوة السبب المفضي إلى الحادثة أو ضعفه؛ كما لو تخطى أحدهم إشارة المرور وتجاوز الثاني السرعة القانونية المحددة للسير ، وأهمل الثالث تشغيل أنوار المركبة الخلفية في موقف يلزمه قانون المرور باستعمالها، قياساً لرأي محمد بن الحسن : تكون المسؤولية على صاحب السبب الأقوى ، ووفقاً لرأي أبي حنيفة وأبي يوسف: فإنهم جميعاً مسئولون؛ فتتوزع المسؤولية عليهم بحسب القوة والضعف .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذ اجتمع سببان مختلفان ، وكانا مرتبين ، وتلف بهما شيء - فالضمان على صاحب أسبق السببين جناية . ويمثلون لذلك بمن حفر بئراً في الطريق بغير إذن الحاكم ، أو في ملك غيره دون إذنه ، ووضع بعد ذلك شخص آخر حجراً إلى جانب تلك البئر ، فعثرت دابة بالحجر ووقعت في البئر - فالضمان على واضع الحجر ؛ لأنه بمنزلة الدافع . وإذا اجتمع الحافر والدافع، فالضمان على الدافع وحده. وإن تأخر الحجر عن الحفر⁽¹⁾.

وعلى ذلك : فلو تسبب سائقان في حادثة مرورية : الأول بقطع الإشارة ، والثاني بالسير عكس الاتجاه - فالمسؤولية على أسبقهما أثراً - جنائية) في وقوع الحادثة.

وما ذكرناه من تقدم أسبق السببين جناية عند اجتماعهما إذ كان السببان متساويان في القوة ، أما تفاوتنا قوة وضعفا ، فالحكم فيه ما سبق أن ذكرناه.

ثالثاً: اجتماع المباشر والمتسبب في المسؤولية عن حادث السير:

ذكرنا - فيما سبق - الحكم فيما إذا كان المشتركون في حوادث السير من فئة واحدة ؛ كأن يكونوا جميعاً مباشرين أو متسببين ، أما إذا لم يكونوا كذلك؛ بأن كان بعضهم مباشراً والبعض الآخر متسبباً - فالأصل عند الفقهاء في هذه الحالة تقدم المباشر على المتسبب⁽²⁾ :

قال السيوطي : (إذا اجتمع السبب - أو الغرور - والمباشرة ، قدمت المباشرة)⁽³⁾ .

وقال ابن نجيم: (إذا اجتمع المباشر والمتسبب ، أضيف الحكم إلى المباشر)⁽⁴⁾ .

وقال القراني : (إذا اجتمع منها سببان : كالمباشرة والتسبب من جهتين ، غلبت المباشرة على التسبب) .

(1) القراني، الفروق(208/2)

(2) وذلك إذا تحققت المباشرة بمفهومها الصحيح

(3) السيوطي الأشباه والنظائر ص(162)

(4) لابن نجيم ، الأشباه والنظائر ص(163)

والحق أن هذا القاعدة محل اتفاق بين جمهور الفقهاء : الحنفية⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾ ومن تطبيقات هذه القاعدة التي ذكرها الفقهاء - في غير حوادث السير - : إذا حفر أحد بئراً تعدياً، فوَقعت فيها دابة وتلفت، فالضمان على الحافر ؛ للإفراد التسبب . ولو جاء إنسان ودفع الحيوان وألقاه في تلك البئر وتلف ، فالضمان على الدافع دون الحافر ؛ تقديماً للمباشر على المتسبب .

قال ابن نجيم: فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما أُلّف بإلقاء غيره.

ومن أمثلة تقديم المباشر على المتسبب : أنه لو فتح شخص باب دار - أو حانوت - وتركه مفتوحاً، وليس فيه أحد فسرق منه متاعاً - فلا ضمان على الفاتح عند جمهور الفقهاء ؛ لأنه متسبب والسارق مباشر؛ فيكون عليه الضمان وخالف المالكية في ذلك وقالوا بضمان الفاتح⁽⁵⁾ ومن تطبيقات هذه القاعدة في حوادث السير : أن يتجاوز قائد مركبة إشارة مرور ، فيحاول قائد مركبة أخرى يسير بمعدل يتجاوز السرعة المقررة أن يتفاداه، فيصدم رجلاً يسير في جانب الطريق.

ويلاحظ هاهنا أن المتسبب والمباشر قد خالفا قاعدة من قواعد المرور: الأول بتجاوز الإشارة ، والثاني بتجاوز السرعة المقررة ؛ فكانت المسؤولية على المباشر، أما لو كان المتسبب هو المخالف ، والمباشر لم يرتكب أية مخالفة مرورية فالمسؤولية على المتسبب وحده.

وقد أشار الفقهاء إلى هذه الحقيقة عند حديثهم عن المستثنيات من قاعدة تقديم المباشر على المتسبب منها :

مسئولية المتسبب وحده دون المباشر :

فالمسؤولية تكون على المتسبب وحده دون المباشر إذا كان فعل المتسبب هو الأهم في إحداث الضرر ، وكانت المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه؛ فيقدم التسبب على المباشرة باعتباره أقوى منها .

ومن الأمثلة التي ضربها الفقهاء لضمان المتسبب وحده : أن يضع شخص حجراً في الطريق ، فيعثر به مار ، فيقع على شيء فيتلفه - فالضمان على من وضع الحجر ؛ لأنه بمنزلة الدافع ، فكأنه دفعه بيده على

(1) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص (163)

(2) القرافي، الفروق (2/208)، الدرر .

(3) السيوطي الأشباه والنظائر ص (162) الغزالي .

(4) ابن رجب الحنبلي، القواعد ص (127، 307) البهوتي ، كشاف القناع 2/366

(5) ابن رجب الحنبلي، القواعد ص (307)

الشيء ولا ضمان على الذي عثر ؛ لأن مباشرته قسرية لا ينسب الإلتلاف إليها، إذ هو مدفوع في هذه الحالة، والمدفوع كآلة؛ فيقدم المتسبب على المباشر ؛ لضعف المباشرة وقوة السبب⁽¹⁾. ومثل هذا: ما لو وقع شخص آخر، فوق زجاج الخراف وقدره، فانكسرت - فالضمان على الدافع ؛ إن انكسرت بقوة دفعه⁽²⁾.

ومن صور ذلك أيضاً : أنه لو سار رجل على دابته في الطريق ، فضربها رجل أو نخسها بغير إذن الراكب فوطئت في فورها شيئاً فأتلفته - فالضمان على الضارب أو الناحس وحده ؛ لأنه المتسبب في هذا ؛ إذ عمله يؤثر منفرداً في الإلتلاف، ولا أثر معه لمباشرة الراكب في إحداث التلف⁽³⁾.

ومن تطبيقات ضمان المتسبب وحده دون المباشر في حوادث السير : أن يتسرب من إحدى الحافلات بعض ما تحمله من زيوت على طريق من الطرق السريعة ، فيتسبب الزيت في وقوع حادثة مرورية تصطدم فيها سيارتان يلتزم سائقاهما بقواعد المرور وآدابه - فالمسؤولية في هذه الحالة على سائق الحافلة وهو المتسبب دون سائقي السيارتين وهما المباشران ؛ لأن عمل المتسبب هاهنا هو الأهم والأقوى في وقوع الحادثة وإحداث الضرر ؛ لذا قدم في المسؤولية على المباشر. ومنها كذلك : خطأ بعض رجال المرور في توجيه حركة سير المركبات بالطريق العام الأمر الذي يترتب عليه وقوع حادثة مرورية - فالمسؤولية هاهنا على رجال المرور فيسألون عن تقصيرهم أو إهمالهم ، ولا يسأل السائقون عن الديات والتعويضات ؛ وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي : ضمان المتسبب وحده ؛ إذا تغلب السبب على المباشرة ، ولم تكن المباشرة عدواناً.

مسئولية المتسبب والمباشر معاً :

من مستثنيات قاعدة تقدم المباشر على المتسبب في المسؤولية: اشتراك المباشر والمتسبب جميعاً في المسؤولية وذلك إذا كان السبب معادلاً للمباشرة ؛ بأن كان من شأنه أن يؤثر منفرداً في الإلتلاف والضرر، حيث يكون أثر كل منها مساوياً للآخر قال الزيلعي : (إن المسبب إنما يضمن مع المباشر ، إذا كان السبب شيئاً لا يعمل بإنفراده في الإلتلاف ، كما في الحفر مع الإلقاء ؛ فإن الحفر لا يعمل شيئاً بدون الإلقاء وأما إذا كان السبب يعمل بإنفراده فيشتركان⁽⁴⁾).

(1) وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية انظر مجلة البحوث الإسلامية سنة 1409هـ- 1410هـ عدد 26.

(2) باداما أفندي ، مجمع الأنهر (652/2) البغدادي ، مجمع الضمانات ص (176). درر الحكام لعلي حيدر 81/1

(3) البغدادي، مجمع الضمانات ص(149)

(4) ابن عابدين ، حاشية رد المختار (532/5) .

ومن الأمثلة التي ضربها الفقهاء لضمان المباشر والمتسبب معاً : أنه إذا كان اثنان مع دابة ، وكان أحدهما سائقاً والآخر راكباً ، فوطئت الدابة شيئاً فأتلفته – فإنهما يشتركان في الضمان ، مع أن السائق متسبب والراكب مباشر لأن السوق متلف وإن لم يكن على الدابة راكب⁽¹⁾.

ومن تطبيقات اشتراك المباشر والمتسبب في المسؤولية عن حوادث السير: أن يحاول سائق سيارة تجاوز السيارات أمامه بشكل خاطئ ، فيصدم به من الخلف سائق سيارة تزيد سرعتها عن الحد المقرر ، فمثل هذه الحادثة يضمن فيها المباشر والمتسبب جميعاً ؛ لأن السبب هاهنا معادل للمباشرة ؛ إذ من شأنه أن يؤدي منفرداً إلى وقوع حادثة من حوادث السير.

ولعله قد اتضح لنا أن الأصل تقديم المباشر على المتسبب في المسؤولية عن حوادث السير عند اجتماعهما؛ لأن المباشر أرجح من التسبب ، ولكن إذا كان التسبب أقوى من المباشرة ، قدم المتسبب على المباشرة في المسؤولية خلافاً للأصل ، وكذلك إذا تعادل السبب والمباشرة وتساوى أثرهما، بحيث يؤثر كل منهما بمفرده في وقوع الحادثة المرورية كانت المسؤولية على المتسبب والمباشر معاً.

أسباب طارئة غير السبب الأصلي للضرر:

المتبع للفروع والأمثلة التي أوردها الفقهاء يجد أنه إذا تسبب شخص في إحداث ضرر، وقبل حدوثه طرأت آفة سماوية، أو حادث مفاجئ، أو حصل تقصير من الجني عليه نفسه⁽²⁾، أو تدخل من شخص آخر. كما في مسألة نخس الدابة المذكورة سابقاً. ، فوقع الضرر بسبب هذه الحالات – فإن المتسبب الأول لا يجب عليه ضمان .

أما الآفة السماوية :

فهي أن يحصل التلف بقوة لا يستطيع الإنسان دفعها، وليس في إمكانه أن يحترز منها.⁽³⁾ أو هي: كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.⁽⁴⁾

(1) الزيلعي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (150/6) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار (531/5).
(2) فإذا ساق إنسان سيارة في شارع عام ملتزماً السرعة المقررة ومتبصراً في سوقه حسب قواعد المرور فقفز رجل أمامه فجأة، فصدته السيارة فإن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية أبدت في هذه الصورة احتمالات مختلفة ولم تبت - منها بشيء، انظر مجلة البحوث العدد 26 سنة 1409هـ، 1410هـ ، والذي يظهر أن الرجل الذي قفز أمام السيارة إن قفز بقرب منها بحيث لا يمكن للسيارة في سيرها المعتاد في مثل ذلك المكان أن تتوقف بالفرملة وكان قفز فجأة لا يتوقع مسبقاً لدى سائق متبصر محتاط ، فإن هلاكه أو ضرره في مثل هذه الصورة لا يُسبب إلى السائق ولا يُقال إنه باشر الإلتلاف ، فلا يضمن السائق ، ويصير القافر متسبباً لهلاك نفسه . انظر : قواعد ومسائل في حوادث السير ، لمحمد تقي العثماني ص 23-25

(3) البهوتي، شرح منتهى الإرادات 428/2.

(4) الرملي، نهاية المحتاج 24/8 السيوطي الأشباه والنظائر.

وإذا حصل التلف بأفة سماوية، فلا ضمان فيه، لأن القاعدة الفقهية تنص على أنه: ((ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه))⁽¹⁾.

وهذا في غير حالة الغصب، لأن المغصوب إذا تلف يجب ضمانه على الغاصب مطلقاً، سواء تلف بفعله أم بأفة سماوية، وسببه أن الغصب عمل غير مباح في حد ذاته⁽²⁾.

ومن أمثله ذلك: أنه إذا غرقت سفينة بسبب اصطدامها بصخر لا يعرفه الملاح ولا عهد له به، أو بسبب ريح شديدة، أو موج هائج - فلا ضمان على الملاح.

وكذلك لو وضع أحد جمرة على الطريق، فهبت بها ريح وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً - لا يضمن الواضع.

وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء سيل ودحرجه، فكسر شيئاً - لا يضمن الواضع، لأن جنائته زالت بالماء والريح.

وعلى ذلك تقاس حوادث السيارات، أي أنه لا يجب الضمان في حالة الجائحة والآفة السماوية وما في حكمها.⁽³⁾

إن المباحث التي ذكرناها كان الحكم فيها من قبيل الخطأ أو ما يجري مجرى الخطأ، فكان الحكم على القتال وجوب الدية، والأرش في الجراح، وضمان المتلفات المادية .

ولكن إذا وقع التصادم أو الحادث قصداً، فيكون تعمد الاصطدام أقوى أنواع الاعتداء وذلك لأن السيارة بيد السائق طيبة يصرفها كما يريد غالباً.

قال أهل العلم: " وإن كان الفارسان المصطدمان أو أصحاب السفينتين المصطدمتين تعمدوا الاصطدام، فالأموال مضمونة وعلى من سلم منهم القود أو الدية كاملة"⁽⁴⁾. ويفهم من هذا أن المتعمد للحدث يقتل إن قتل، لأن الآلة قاتلة، والقصد الجنائي والعدوان متوافر، لكن الأغلب في مثل هذه الأحوال أن يكون القتل من قبيل شبه العمد لأن القتل غير متعمد فيجري مجرى شبه العمد، إلا أن أهل العلم ذكروا أنه إذا حصل يقين من تعمد القتل أو غلبة الظن، أن هذا الاصطدام يؤدي للقتل فالقود واجب. وعليه فإذا خالف السائق أنظمة

(1) الزحيلي، نظرية الضمان ص35.

(2) البغدادى - مجمع الضمانات_117، مجلة الأحكام العدلية مادة (891).

(3) وعليه فإذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها وكان السائق يتعمدها تعهداً معروفاً، ثم طرأ عليها خلل مفاجئ في جهاز من أجهزتها حتى خرجت عن قدرة السائق فصدمت إنساناً فقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث بالسعودية بأنه لا ضمان على السائق، وإن أخل بشرط من ذلك فإنه يضمن، وإن خرجت السيارة من ضبطه، لأنه مسبب لانفلات السيارة بتعديه. انظر مجلة البحوث عدد 26، السنة 1409-1410هـ.

(4) ابن حزم: المحلى، (10/305).

المرور مثل أن يسير عكس السير أو يقوم بقطع الإشارة الحمراء أو تجاوز السرعة بصورة تكشف عن تهور وعدم مبالاة ، أو الانحراف إلى اليمين أو اليسار في الطريق متعدد المسارب من غير أن يتأكد أن انحرافه سيلحق ضرراً بآخرين في نفس الاتجاه ، وكذلك من الأسباب الموجبة للمسؤولية الجنائية السباق في السيارات في غير الطرق المخصصة لذلك وكذلك التفحيط وما يسمى بالشل ، كل هذه الصور قد تلحق ضرراً بالآخرين ، والفاعل يعتبر متعدياً بطريق العمد من حيث قصد الفعل لا النتيجة والأثر في الغالب ، وعلى هذا يمكن تكييف كل عمل من تلك الأعمال على أنه شبه عمد وبالتالي ما يترتب عليه من عقوبات مشددة وديات مغلظة .

وختاماً فإن صور حوادث السيارات لا حصر لها، وما ذكرناه من مسائل فهو مما هو شائع ويترتب عليه أحكام الضمان في الخطأ غالباً .

الخاتمة

خلاصة البحث :

- حوادث المرور من أهم المشكلات التي تستنزف الموارد المادية والطاقات البشرية وتستهدف المجتمعات في أهم مقومات الحياة وهو العنصر البشري إضافة إلى ما تسببه من مشاكل اجتماعية ونفسية وخسائر مادية ضخمة
- ترجع أسباب حوادث المرور بصفة عامة إلى أسباب منها : السائق ، الراكب ، المشاة ، المركبة والطريق والظروف الطبيعية والجوية .
- تقوم المسؤولية في الفقه الوضعي والقوانين بصفة عامة على الخطأ والضرر والعلاقة أو الرابطة السببية ويعتبر الخطأ وفقاً للنظرية الشخصية أساس هذه المسؤولية .
- جوهر الخطأ لا يقوم بمجرد الإخلال بواجبات الحيطة والحذر وإنما لابد من توافر العلاقة النفسية بين إرادة الفعل والنتيجة الجرمية .
- أهم صور الخطأ التي يقع فيها مسبب الحادث المروري . وهي على سبيل المثال لا الحصر . هي الإهمال والرعونة وعدم الاحتراز ومخالفة القوانين والأنظمة .
- عدم مراعاة القوانين تكفي وحدها لقيام المسؤولية عن النتيجة غير العمدية إذا تحققت عناصر الخطأ وتوافرت أركان الجريمة غير العمدية ومن بينها رابطة السببية بين الفعل وهذه النتيجة .
- يمكن وقوع النتيجة الجرمية بناءً على خطأين مستقلين من شخصين فيأتي كل منهما فعله مستقلاً عن الآخر ، عندئذ يعتبر كلاهما فاعلاً أصلياً للجريمة مسؤولاً عنها دون أن ينفي خطأ أحدهما الآخر .
- الخطأ المشترك يخفف مسؤولية الجاني ولا يرفعها نهائياً ، كما أنه يؤثر بوجه خاص في تقدير التعويضات المستحقة للمجني عليه .
- إذا كان خطأ المجني عليه فاحشاً إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ، وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة انتفت عن الجاني المسؤوليتان الجنائية والمدنية .
- المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تعني أن يتحمل الجاني نتائج أفعاله المحرمة التي يأتيها مختاراً ومدركاً لمعانيها ونتائجها .
- الأصل في استخدام المركبات على الطريق أنه مباح مقيد بشروط السلامة .
- جرائم المرور في الغالب من الجرائم الغير عمدية ، وإذا توافر القصد الجنائي فيها فتكون جريمة عمدية .
- الأصل: أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدث بسيارته خلال تسييره إياها، وذلك لأن السيارة آلة في يده وهو يقدر على ضبطها، فكل ما ينشأ عن السيارة من أضرار، فإنه مسؤول عنه ويتحمل آثار تلك المسؤولية .

- إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعاً- كانت المسؤولية عليهم بالسوية ، فإذا اجتمع عدة مباشرين في حادثة مرورية واحدة ، وأحدهما مخالف للأنظمة ، وقعت المسؤولية على المخالف منهم فقط .
- إذا اشترك أكثر من شخص في حادثة مرورية- بالتسبب- واتحد عملهم نوعاً. ففي هذه الحالة يشتركون في المسؤولية، ويكون الضمان أو الدية عليهم بالسوية.
- إذا تسبب بعض السائقين في وقوع حادثة مرورية ؛ بمخالفة قواعد وأنظمة المرور- ضمنوا جميعاً، على خلاف بين الفقهاء في مقدار ما يضمنه كل واحد منهم بحسب، قوة السبب المفضي إلى الحادثة أو ضعفه .
- إذا كان بعض المشتركين في الحادث المروري مباشراً والبعض الآخر متسبباً - فالأصل عند الفقهاء في هذه الحالة تقديم المباشر على المتسبب وذلك إذا تحققت المباشرة بمفهومها الصحيح وصحت نسبة المباشرة إليهم بدون مزاحم على وجه معقول .
- تكون المسؤولية على المتسبب وحده دون المباشر إذا كان فعل المتسبب هو الأهم في إحداث الضرر ، وكانت المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه؛ فيقدم التسبب على المباشرة باعتباره أقوى منها .
- يشترك المباشر والمتسبب جميعاً في المسؤولية ، وذلك إذا كان السبب معادلاً للمباشرة ؛ بأن كان من شأنه أن يؤثر منفرداً في الإلتلاف والضرر، حيث يكون أثر كل منها مساوياً للآخر .
- إن مخالفة السائق لأنظمة المرور بالسير عكس الاتجاه أو قطع الإشارة الحمراء أو تجاوز السرعة بصورة متهورة ، أو غيرها من المخالفات المشابهة ، وتسبب في حادث سير أدى لوفاة إنسان ، حيث يكون الفاعل عامداً في فعله ، وإن لم يقصد القتل ، فالحكم أن فعله قتل شبه عمد ، فيسقط القود وتغلظ الدية وتشدد عليه عقوبة التعزير .

ملاحق :
تقارير إحصائية صادرة عن جهاز الإحصاء بدولة قطر
الاصابات والوفيات في حوادث الطرق حسب سبب الحادث (قضايا)
2011

**INJURIES AND DEATHS IN ROAD ACCIDENTS BY CAUSE
OF THE ACCIDENT (CASES)
2011**

Table No.
(7)

جدول رقم (7)

Cause of the accident	المجموع Total	اصابة مادية Physical injury	اصابة خفيفة Slight injury	اصابة بليغة Sever injury	وفاة Death	سبب الحادث
Deviation from the road	379	264	56	40	19	الانحراف عن الطريق
Carelessness	580	350	32	91	107	الاهمال
Overtaking	127	89	18	17	3	التجاوز
Driving backward	59	27	19	8	5	الرجوع للخلف
Speed	64	34	16	7	7	السرعة
Driving in the opposite direction	12	5	6	1	0	السير عكس الاتجاه
Loosing control on steering wheel	18	0	15	3	0	فقدان السيطرة على عجلة القيادة
Escape	43	4	32	5	2	الهروب
Blown up tire	0	0	0	0	0	انفجار إطار السيارة
Not giving priority	35	2	30	1	2	عدم إعطاء أفضلية السير
Violating traffic lights	52	24	25	2	1	قطع الإشارات الضوئية

Not leaving aspace	96	22	39	31	4	عدم ترك مسافة
Crossing the road	18	0	15	2	1	قطع الطريق
Carelessness and lack of attention	45	11	5	14	15	اهمال وعدم الانتباه
Driving without a license	26	3	18	2	3	القيادة دون رخصة
Loose Animals	1	1	0	0	0	حيوانات سائبة
Under the influence of alcohol and drugs	52	10	23	15	4	تحت تأثير المسكرات والمواد المخدرة
Weather conditions	0	0	0	0	0	بسبب الأحوال الجوية
Road Condition	0	0	0	0	0	بسبب حالة الطريق
Other	59	59	0	0	0	أخرى
Total	1,666	905	349	239	173	المجموع

المتوفون والمصابون في حوادث الطرق (قضايا)

2011-2007

DECEASED AND INJURED IN ROAD ACCIDENTS

(CASES)

2007-2011

Table

No.

(6)

جدول رقم (6)

Year	المجموع Total	اصابة مادية Physical injury	اصابة خفيفة Slight injury	اصابة بليغة Sever injury	وفاة Death	السنة
2007	4,784	3,363	849	398	174	2007

2008	4,816	3,189	1,009	419	199	2008
2009	5,079	2,561	1,914	413	191	2009
2010	4,177	2,909	727	343	198	2010
2011	1,666	905	349	239	173	2011

الوفيات حسب نوع الحادث
2011-2008

DEATHS BY TYPE OF ACCIDENT
2008-2011

Table
No. (9)

جدول رقم (9)

Type of accident Year	المجموع Total	مشاه Pedestrians	راكب Passenger	سائق Driver	نوع الحادث السنة
2008	230	74	65	91	2008
2009	223	71	58	94	2009
2010	228	74	63	91	2010
2011	205	60	62	83	2011



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب السرعة واللامبالاة

إعداد

د/ محمد بن عبد الله بن عابد الصواط
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مهد قواعد الدين، وهدانا لشريعة خير المرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين:

فإن حوادث المرور من الموضوعات المهمة، التي تحتاج إلى مزيد عناية وتأصيل بحث من قبل المختصين في جميع المجالات، وذلك لعموم البلوى بها، فلا يكاد يوجد بيت أو أسرة لم تتأثر بهذه الحوادث، حتى أضحت حوادث المرور مشكلة عالمية تتنادى لها الدول وتعقد لأجلها المؤتمرات؛ لشدة خطرها، وعظيم أثرها.

ولقد أحسنت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي صنعا حين أدرجت هذا الموضوع ضمن محاور مؤتمرها الحادي والعشرين المنعقد بالرياض في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والمأمول - بإذن الله تعالى - أن يتوصل المجمع الكريم إلى قرارات وتوصيات تساهم في الحد من أضرار هذه الحوادث.

وهذا البحث المقدم بين يدي المؤتمر مساهمة متواضعة في التأصيل الفقهي لهذا الموضوع المهم، وقد قسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: المسؤولية الجنائية (حقيقتها-أسبابها-شروطها).

المبحث الثاني: مدى مسؤولية قائد المركبة عن مركبته.

المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب تجاوز السرعة.

المبحث الرابع: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب الإهمال.

المبحث الخامس: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب التفحيط والمطاردات.

وقد سرت في هذا البحث على سَنَنِ المنهج العلمي المتعارف عليه من عزو للآيات إلى سورها، وتخريج للأحاديث، وتوثيق للأقوال والاقتراسات والمعلومات.

والله أسأل أن يهدينا إلى صواب القول والعمل، وأن يجنبنا موارد الخطل والزلل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
المسؤولية الجنائية
(حقيقتها - أسبابها - شروطها)

المطلب الأول
تعريف المسؤولية الجنائية:

تعريف المسؤولية لغة:

مصدر صناعي مشتق من الفعل سأل يسأل فهو مسؤول، مثل خاف يخاف فهو مخوف ، أو مشتق من سُئِلَ - بالبناء للمجهول - يُسأل سؤالاً فهو مسؤول ، يقال هو مسؤول عن هذا الشيء، أي منوط به تبعته، ويقال: هو برئ من مسؤولية هذا الشيء ، أي من تبعته ومؤاخذته⁽¹⁾.

تعريف المسؤولية اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات المسؤولية في الاصطلاح وتباينت ؛ نظراً لتعدد اطلاقاتها بحسب العلوم والفنون والمجالات، فكل أصحاب علم أو اتجاه ينطلقون من خلفيات معينة لتعريف المسؤولية، ولذلك تباينت تعريفاتهم واختلفت، و يهمننا في هذا المقام تعريف المسؤولية في الاصطلاح الفقهي.

فالمسؤولية عند الفقهاء هي: أهلية الشخص للإلزام والالتزام، وهي بهذا المعنى مترادف معنى الأهلية والذمة⁽²⁾.

وتأتي كذلك بمعنى أخص، وهو الضمان والغرامة، وبناءً على ذلك عرفت بأنها: إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لعمل قام به⁽³⁾.

وهي بهذا المعنى الأخص تنقسم إلى قسمين⁽⁴⁾:

- (1) مسؤولية مدنية: وتشمل المسؤولية العقدية والتقصيرية، فالأولى: التزام ناشئ عن الإخلال بعقد، والثانية: التزام بالتعويض ناتج عن فعل ضار⁽⁵⁾.

(1) انظر: لسان العرب (319/11)، القاموس المحيط (1012)، المعجم الوسيط (411)، مادة (سأل).

(2) انظر: فصول البدائع، الفناري (141)، عوارض الأهلية، د. حسين الجبوري (70).

(3) معجم لغة الفقهاء (425).

(4) انظر: التشريع الجنائي، د. عبد القادر عودة (392/1)، المسؤولية الجنائية، د. محمد كمال الدين إمام (111)،

مسؤولية الراعي في الفقه الإسلامي، د. وفاء غنيمي (32/28).

(5) المسؤولية التقصيرية، د. سيد أمين (78)، المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (28).

(2) مسؤولية جنائية: وهي مجال هذا البحث.

تعريف المسؤولية الجنائية:

عرفها عبد القادر عودة - رحمه الله - بأنها: "تحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها"⁽¹⁾.

وعُرفت أيضاً بأنها: "أهلية الشخص لتحمل عقوبة إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة، وترك الواجبات التي أوجبتها والتي أتاها مدركاً لنتائجها"⁽²⁾.

ويمكن أن يستخلص من هذين التعريفين تعريفاً أكثر دقة وإيجازاً بأن يقال: هي ترتب العقوبة الشرعية على الشخص المرتكب للجريمة⁽³⁾.

ويلاحظ أن علماء الشريعة الإسلامية لم يستعملوا هذا المصطلح في شقه الجزائي فقط، وإنما أطلقوه كذلك على الشق المدني، فيسمون الأول "بوجوب العقاب" ويسمون الثاني "بالضمان"⁽⁴⁾.

المطلب الثاني

سبب المسؤولية الجنائية

السبب لغة: الحبل وما يتوصل به إلى غيره، والجمع أسباب⁽⁵⁾.

واصطلاحاً: "ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته"⁽⁶⁾.

وسبب المسؤولية الجنائية هو: التعدي بارتكاب المحظورات الشرعية التي زُجر عنها بحد أو تعزير، سواء أكان ذلك بفعل ما نهي عنه الشارع، أو ترك ما أمر به الشارع، ورتب على فعله أو تركه عقوبة. أما المنهيات التي لا يترتب عليها عقوبة شرعية فلا تدخل في نطاق المسؤولية الجنائية⁽⁷⁾.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي (392/1)، وانظر: عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، د. صالح العلي (1)

210، المسؤولية الجنائية د. مصطفى الزلمي (9).

(2) المسؤولية الجنائية، د. أحمد الأشهب (19).

(3) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (29).

(4) انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (2161/4)، ضمان السير في الفقه الإسلامي، أحمد أبو ثريا (78).

(5) انظر: المصباح المنير (262)، القاموس المحيط (96): مادة (سبب).

(6) شرح تنقيح الفصول، القراني (81).

(7) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (402/1)، الأسباب المسقطه للمسؤولية الجنائية، جمعة بشير

(35).

وهذا السبب عبر عنه كثير من الفقهاء " بالتعدي "، وله ثلاثة معانٍ⁽¹⁾:

- (1) التعدي العام: وهو العمل المحظور شرعاً، بقطع النظر عن كونه متجاوزاً إلى حق الغير أو لا.
 - (2) التعدي الإيجابي: وهو المجاوزة الفعلية إلى حق الغير ومملكه المعصوم.
 - (3) التعدي السلبي: وهو الإهمال والتقصير في الإحتياط ويعبر عنه أيضاً بـ "التفريط" و"الإهمال". والمراد في هذا المقام المعنيين الأخيرين، وليس مجرد مخالفة أوامر الشرع⁽²⁾.
- وقد نصّت المادة (61) من نظام المرور في المملكة العربية السعودية الصادر عام 1428هـ، بأن الحادث المروري يعدُّ موجباً للمسؤولية إذا نتج من الإهمال، أو قلة الاحتراز، أو عدم مراعاة الأنظمة⁽³⁾.

فجعل مدار المسؤولية على سببين:

1- الإهمال: ويدخل فيه عدم مراعاة الأنظمة.

2- قلة الاحتراز.

والتعبير الشرعي أدق وأجود لأن هذين السببين يعودان إلى المعنى الأخير من معاني التعدي " التعدي السلبي"، أو "التفريط"، الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله.

والتعدي والتفريط كثيراً ما يتداخلان في الحوادث المرورية، فتجاوز السرعة القانونية يعد تعدياً باعتبار مجاوزته للحد المأذون فيه، ويعد تفريطاً باعتبار عدم التزامه بأنظمة المرور⁽⁴⁾.

المطلب الثالث

شروط المسؤولية لجنائية

الشرط لغة: - بفتح الراء - العلامة، والجمع أشرط، وأشرط الساعة علاماتها، والشَّرْط: إلزام الشيء واشترطه في البيع ونحوه، وجمعه شروط⁽⁵⁾.

واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته⁽⁶⁾.

(1) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي، د. أحمد موائي (803/2)، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، د. محمد فوزي فيض الله (94).

(2) انظر: ضمان المتلفات، د. سليمان محمد أحمد (228).

(3) انظر: نظام المرور الصادر بالمرسوم الملكي رقم (315)، وتاريخ 1428/10/24هـ.

(4) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (142).

(5) انظر: المصباح المنير (309)، القاموس المحيط (673)، مادة (شرط).

(6) انظر: الحدود، الباجي (60)، شرح تنقيح الفصول، القراني (82).

وللمسؤولية الجنائية عدة شروط، أهمها:

(1) أن يكون محل المسؤولية الجنائية إنساناً حياً: فيشترط لصحة المسؤولية الجنائية أن يكون الفعل صادراً من إنسان حي، سواء أكان ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً، وهذا الشرط يخرج غير الإنسان من الحيوانات والجمادات، فهؤلاء ليسوا محلاً للمسؤولية الجنائية؛ لانعدام العقل والاختيار في حقهم. وكذلك يخرج الميت؛ لأنه ينعدم بالموت فعله واختياره؛ ولأن قاعدة الشريعة أن الموت يسقط التكليف⁽¹⁾.

(2) العقل: فيشترط لثبوت المسؤولية الجنائية أن يكون من صدر عنه الفعل عاقلاً، فإن لم يكن عاقلاً ارتفعت عنه المسؤولية، فالصغير والمجنون والمعتهو لا تلحقهم المسؤولية الجنائية، والسكران في لحاق المسؤولية الجنائية له خلاف⁽²⁾.

ودليل هذا الشرط حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ"⁽³⁾.

(3) القصد: والقصد شرط لثبوت المسؤولية الجنائية، وذلك لأن العقوبة لا تقام على من ارتكب المحذور إلا إذا كان إتيانه لها عن قصد، وهذا القيد يخرج المخطئ والنائم والناسي والمغمى عليه⁽⁴⁾.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:5].

فقد نفى الله الجناح والإثم عن المخطئ، فدل ذلك على عدم تكليفه فيما أخطأ فيه.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسِيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"⁽⁵⁾.

(1) انظر: التشريع الجاني الإسلامي، عبد القادر عودة (393/1)، المسؤولية الجنائية، د. مصطفى الزلمي (106).

(2) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (45)، والأسباب المسقطه للمسؤولية الجنائية، جعة بشير (40).

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند، مع الفتح الرباني (13/17)، وأبو داود (4398)، والنسائي في الصغرى (3432)،

وابن ماجه (2041) وابن حبان في صحيحه (الإحسان 142)، والحاكم في المستدرک (2350) وقال: صحيح على

شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي انظر: المستدرک (68/2). ومن صححه: الزيلعي في نصب الرأية (4/162)،

وابن الملقن في خلاصة البدر المنير (91/1)، والألباني في إرواء الغليل (4/2).

(4) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (96).

(5) أخرجه ابن ماجه (2045)، وابن حبان في صحيحه (الإحسان 7219)، والحاكم (2801)، الدارقطني (4/170)،

وصححه الحاكم في المستدرک ووافقه الذهبي (216/2)، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (2/361)، والألباني

في إرواء الغليل (123/1).

وحدیث عائشة رضي الله عنها: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ"⁽¹⁾.

(4) الاختيار: يشترط لثبوت المسؤولية الجنائية أن يفعلها الشخص مختاراً غير مكره، أما إذا فقد الاختيار بأن كان مكرهاً أو مضطراً، فلا مسؤولية عليه⁽²⁾.
ويدل لهذا الشرط قوله تعالى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:173]، وقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل:106].

وحدیث ابن عباس رضي الله عنهما السابق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"⁽³⁾.

(5) العلم: فالجاهل بالحكم الشرعي غير مكلف فيما جهله، وغير المكلف لا تقام عليه العقوبة، وهذا يشمل الجهل بتحريم الجريمة، والجهل بحقيقة العين التي وقع عليها الفعل⁽⁴⁾.
ويدل لهذا الشرط، قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:15].
فقد نفى الله التعذيب حتى يبعث رسولاً يعلم الناس الحلال والحرام، والذي جهل حكماً شرعياً ولم يعلمه بمنزلة من لم يبعث إليه الرسول في هذا الحكم المجهول فقط⁽⁵⁾.

وقوله تعالى ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام:19].
والجاهل بالحكم الشرعي لم يبلغه حكم القرآن في ذلك الشيء ولم تتم النذارة بالنسبة له في ذلك الحكم بالذات، فلا يكلف به⁽⁶⁾.

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (118)، الأسباب المسقطه للمسؤولية الجنائية، جمعة بشير (43).

(3) سبق تخريجه

(4) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (153، 254).

(5) انظر: المرجع السابق (248).

(6) انظر: المرجع السابق (249).

المبحث الثاني

مدى مسؤولية قائد المركبة عن مركبته

الأصل أن قائد المركبة مسؤول عن كل ما يحدث بمركبته خلال قيادته لها؛ لأن المركبة آلة في يده، يقدر على ضبطها وتسييرها كيف شاء، فكل ضرر ينشأ عنها فإنه مسؤول عنه.

وقد ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن المركبة في العصر الحديث تقاس على الدابة التي ذُكرت أحكامها في كتب الفقهاء بجامع أن كلا منهما وسيلة للركوب والتنقل، ويستطيع قائدتها التحكم فيها وتسييرها، فما ذكر من أحكام حول تصادم الدواب يمكن تطبيقه على وسائل الركوب الحديثة⁽¹⁾.

ويرى الشيخ محمد تقي العثماني - حفظه الله - أن هناك فرقا كبيرا بين الدابة والسيارة من حيث إن "الدابة متحركة بنفسها بخلاف السيارة، فإنها لا تتحرك إلا بفعل السائق، ومن هذه الجهة فما ذكره الفقهاء من الفرق بين ما أصابته الدابة بغمها أو يدها وما نفتحته برجلها أو ذنبها، لا يتأتى في السيارة، فإنهم ضمّنوا الراكب في الحالة الأولى، ولم يضمّنوه في الحالة الثانية، لأن ركب الدابة لا يمكنه التحرز عن ما تفعله الدابة برجلها أو ذنبها. أما السيارة فلا تتحرك بنفسها، فجميع السيارة آلة للراكب، وهو يقدر على ضبط جميع أجزائها؛ لأن أجزاءها متماسكة بعضها مع بعض، وليس لجزء منها حركة مستقلة عن الآخر، ولذا فيجب أن يضمن سائق السيارة لكل ضرر ينشأ عنها، سواء نشأ ذلك الضرر من أجزاء السيارة المتقدمة أو من أجزائها المؤخرة، أو من أحد جانبيها؛ لأن كل ذلك تحت تصرف السائق، وليس شيء منها يترك بنفسه"⁽²⁾.

وما ذكره الشيخ محمد تقي العثماني فرق وجيه معتبر، ولذلك فالصحيح أن المراكب الحديثة أكثر شبيهاً بالسفن منها بالدواب، من حيث أن كليهما آلة في يد القائد يحركه كيف يشاء، فما ذكر من أحكام تصادم السفن في كتب الفقهاء يقاس عليه أحكام تصادم المراكب الحديثة، وهو ما رجحه الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله⁽³⁾.

وبناء على ذلك فإن قائد المركبة ضامن لكل ضرر ينشأ عنها، فإن كان متعمداً في سيره بمخالفة أنظمة المرور، مثل أن يسير بسرعة غير نظامية، أو تجاوز الإشارة الضوئية، أو لم يلتزم بالسير في مساره المحدد، أو كان مفرطاً بأن أهمل صيانة مركبته، أو حملها فوق طاقتها، فإنه يضمن لتعديده وتفريطه.

(1) انظر: مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه، مصطفى الزرقا (170)، مسؤولية سائق السيارة، د. عبد العزيز الخطيب (171).

(2) بحوث في قضايا فقهية معاصرة (1/ 297-298).

(3) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (8/ 159).

أما لو كان ملتزمًا بأنظمة المرور، ولم يحدث منه تعدٍ أو تفريط، ثم أصاب مركبة أخرى بضرر، فهل يضمن ذلك أم لا؟

اختلفت أنظار فقهاء العصر في ذلك إلى قولين⁽¹⁾:

فمنهم من يقول: إنه يضمن؛ لكونه مباشرًا، والمباشر يضمن ولو لم يتعد.

ومنهم من يقول: لا يضمن؛ لأن المباشر إنما يضمن فيما يمكن الاحتراز منه لا فيما لا يمكن الاحتراز منه.

وهذه المسألة مخترجة على مسألة حكم تصادم السفينتين دون تعد أو تفريط، وللفقهاء فيها قولان:

القول الأول: وجوب الضمان، وهو قول عند الشافعية⁽²⁾.

وعللوا لذلك بتعليين:

1- أن السفينتين في أيديهما، فما تولد من ذلك كان عليهما ضمانه وإن لم يفرط، كالفارسين إذا تصادما وغلب عليهما الفرسان⁽³⁾.

ويجاب: بأن هناك فارق بين الفارس والملاح، فإن الفارس يمكنه ضبط الفرس باللجام، والملاح لا يمكنه ضبط السفينة، فأشبهه ما لو نزلت صاعقة أحرقت السفينة⁽⁴⁾.

2- أن كل من ابتدأ الفعل منه يضمن ذلك الفعل إذا صار جناية وإن كان بمعونة غيره، كما لو رمى سهماً إلى غرض فحملت الريح السهم إلى إنسان فقتلته⁽⁵⁾.

ويجاب: بالفرق بين رامي السهم والملاح؛ فالملاح لم يبتدئ فعلاً مضموناً، بخلاف رامي السهم⁽⁶⁾.

القول الثاني: لا ضمان عليهما، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، وأظهر القولين عند الشافعية، وابن حزم من الظاهرية⁽⁷⁾.

(1) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني (298/1)، المخالفات المرورية، دراسة فقهية، د. أحمد الدرويش (138/137).

(2) انظر: المهذب، الشيرازي (194/2)، روضة الطالبين، النووي (337/9).

(3) انظر: المراجع السابقة.

(4) انظر: المهذب (194/2)، المغني (549/12).

(5) انظر: تكملة المجموع، المطيعي (32/19).

(6) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن فايع (387).

(7) انظر: الفتاوى الهندية (503/4)، حاشية ابن عابدين (66/6)، الخرشبي على مختصر خليل (12/8)، الشرح الكبير،

الدردير (247/4)، المهذب (194/2)، روضة الطالبين (339/9)، الإنصاف (244/6)، كشف القناع

(130/2)، المحلى (503/10).

وعللو ذلك بما يلي:

- 1- أن الملاح لا يدخل في وسعه ضبط السفينة فلم يضمن، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها⁽¹⁾.
- 2- أن التلف الحاصل بالاصطدام يمكن استناده إلى الريح، أو شدة جري الماء ونحوه مما كان الاصطدام بسببه⁽²⁾.
- 3- أن تلف السفينة كان من غير تفريط منهما ولا يمكنهما الاحتراز من ذلك فأشبهه ما إذا تلفت بصاعقة⁽³⁾.

الترجيح: الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- القول الأول وذلك لقوة ما استدلووا به، ولأن هذا القول هو مقتضى النصوص الشرعية الدالة على عدم مؤاخذه الإنسان بما لا يدخل تحت طاقته وقدرته⁽⁴⁾. وبناءً على ذلك فلا ضمان على قائد المركبة فيما تحدثه مركبته من أضرار بغير اختيار منه إذا قام بجميع الاحتياطات ووسائل السلامة الضرورية، ولم يبدر منه تعدٍ أو تفريط.

وقد أفتى بذلك سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله- حيث قال: "والظاهر أن السيارة أقرب شبيهاً بالسفينة إذ قد يعجز السائق عن ضبط السيارة في مواضع كالزلق ونحوه، ولو كلف سائق بضمن ما حصل من سيارته لما استقام للناس حال مع السائقين"⁽⁵⁾.

وبهذا أخذت اللجنة الدائمة بهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فقد جاء في بحث حوادث السيارات الذي أعدته اللجنة قوله: "ومن كان منهما - أي السائقين المصطدمين - مغلوباً على أمره، فلا ضمان عليه إلا إذا كان ذلك بسبب تفريط منه سابق"⁽⁶⁾.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (8/2/75) ما نصه:

"الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدث بالغير من أضرار، سواءً في البدن أم في المال، إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات التالية:

- (1) انظر: المغني (549/12)، كشف القناع (132/4).
- (2) انظر: كشف القناع (132/4).
- (3) انظر: المهذب (194/2)، المغني (549/7).
- (4) انظر: أحكام البحر، د. عبد الرحمن فايع (389)، أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، محمد القحطاني (404).
- (5) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (297/1-298).
- (6) حوادث السيارات، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء (501/5).

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ت- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية⁽¹⁾.

(1) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (249).

المبحث الثالث

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب تجاوز السرعة

تعد السرعة من أهم أسباب الحوادث المرورية ، ففي إحصائية للإدارة العامة للمرور بالسعودية عن أهم أسباب الحوادث المرورية وجد أن السرعة تمثل السبب الأكبر بنسبة 55,3%⁽¹⁾، كما أن السرعة تعد أهم أسباب الوفيات في الحوادث المرورية؛ لأن طاقة التصادم التي ينتج عنها إصابات جسمية تتناسب طرديا مع كتلة المركبة ومع مربع سرعتها، فالسرعة هنا هي العامل الرئيسي في تحديد شدة التصادم ونتائجه⁽²⁾.

المطلب الأول

حكم تجاوز السرعة النظامية:

ليس هناك حد شرعي معين للسرعة المأذون بها من عدمه، وإنما مرد ذلك إلى العرف وتحديد ولي الأمر، فإذا حددت الدولة سرعة معينة وجب التقيد بها قدر الإمكان، ويعد تجاوزها أمرا محرما ؛ لما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:29].

وجه الدلالة: أن مجاوزة السرعة النظامية إلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر محرم.

2- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء:59]

وجه الدلالة: أن مجاوزة السرعة النظامية فيه مخالفة لولي الأمر فيما لا معصية فيه، وهو أمر محرم.

حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التَّائِي مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ"⁽³⁾.

وجه الدلالة: أن كل فعل نسب إلى الشيطان فالأصل فيه التحريم، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ"⁽⁴⁾.

(1) انظر: حوادث المرور، عقاب اللويحق (69-70).

(2) انظر: حوادث الطريق المشكلة والحل، د، سمير غويبة (207).

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (104/10)، وفي شعب الإيمان (4/89)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد

(42/8)، " رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح " ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (3011).

(4) أخرجه مسلم برقم (2020).

قال النووي رحمه الله: "وفيه أنه ينبغي اجتناب الأفعال التي تشبه أفعال الشياطين"⁽¹⁾.

3- أن من مقاصد الشريعة الإسلامية المحافظة على النفس والمال، فالسرعة الزائدة تعود على هذه المقاصد بالخلل، فتكون محرمة.

المطلب الثاني

ضمان قائد المركبة بسبب تجاوز السرعة:

نصّ كثير من الفقهاء - رحمهم الله - على ضمان قائد الدابة إذا ساقها سوقا عنيفا، أو ركض بها ركضا شديدا مخالفا للمعتاد، ومن نصوصهم في ذلك:

قال في المدونة: "قلت: رأيت إن استأجرته يحمل لي صبيئا مملوكا إلى موضع من المواضع، وأسلمته إليه، فساق الدابة فعثرت

من سوقه، فسقط الصبي فمات؟ قال: لا شيء عليه إلا أن يكون ساقها سوقا عنيفا لا يكون مثل سوق الناس"⁽²⁾.

وجاء في المنهاج مع شرحه مغني المحتاج: "ويحترز راكب الدابة عما لا يعتاد فعله له كركض شديد في وحل فإن خالف ضمن ما تولد منه لتعديده، وفي معنى الركض في الوحل الركض في مجتمع الناس"⁽³⁾.

وبناء على ذلك: فإن ما يحصل من تلف بسبب تجاوز السرعة المقررة يكون من ضمان السائق قياسا على سائق الدابة، بجامع السرعة الزائدة عن المعتاد في الكل، وذلك لتعديده من جهه بتجاوز السرعة، وتفريطه بعدم الالتزام بالأنظمة.

أما إن كان يقود مركبته بسرعة نظامية دون تعد أو تفريط، فلا ضمان عليه لما تلف نتيجة سيره؛ لأنه مأذون له، والإذن الشرعي يناهض الضمان، وبهذا أفق سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله واللجنة الدائمة للبحوث بهيئة كبار العلماء بالسعودية⁽⁴⁾.

(1) شرح صحيح مسلم، النووي (192/13).

(2) المدونة (497/4).

(3) مغني المحتاج، الشربيني، (205/4).

(4) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (159/8 - 161)، حوادث السيارات ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء (501/5)، أحكام الطريق في الفقه الإسلامي، سليمان الدخيل (362).

المطلب الثالث

صور ضمان قائد المركبة بسبب تجاوز السرعة

أكثر حوادث المرور التي بسبب السرعة ينتج عنها أضرار غالباً، وهما: الاصطدام والانقلاب.

أولاً: الاصطدام:

الاصطدام لغة: مشتق من الصدم، وهو ضرب الشيء الصلب بمثله، واصطدم الفارسان: أصاب كل واحد الآخر بثقله وحده⁽¹⁾.

أما في الاصطلاح: فلم أقف على تعريف له، ويمكن أن يعرف الاصطدام الخاص بالحوادث المرورية بأنه: ارتطام مركبة بجسم صلب ثابت أو متحرك.

والاصطدام إما أن يقع على: إنسان، أو حيوان، أو جماد.

أ- الاصطدام بإنسان:

إذا قاد شخص مركبة في الطريق العام مسرعاً، فصدم بها إنساناً، فقتله أو جرحه، فلا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يتعمد الاصطدام به. إذا تعمد السائق الإسراع بالمركبة قاصداً دهساً أو إصابة شخص ما، فهل يعد هذا القتل جناية موجبة للقتل؟

تتخرج هذه المسألة على حكم القتل بالمثل - باعتبار أن المركبة هي أداة الجناية وهي من قبيل المثلث -، وللفقهاء في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القتل بالمثل عمداً، بشرط أن يقصد ضربه بما يقتل غالباً.

وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، والصاحبين من الحنفية⁽²⁾.

واستدلوا بأدلة منها:

1- حديث أنس رضي الله عنه "أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحِ لَهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقْتَلِكِ فُلَانُ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ قَالَ

(1) انظر: المصباح المنير (336)، القاموس المحيط (1129)، مادة (صدم).

(2) انظر: مختصر الطحاوي (232)، حاشية ابن عابدين (156/10)، روضة الطالبين (5/7)، مغني المحتاج 7/4، المغني (447/11)، كشف القناع (5/505).

الثَّانِيَّةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّلَاثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرَيْنِ" (1).

وجه الدلالة: أن الحجر لاحد له ، وهو مما يقتل غالبا، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود (2).

2- أن القتل بالمثل يقتل، ويقصد به القتل غالبا، فوجب أن يستحق فيه القود كالمحدد (3).

القول الثاني: أن القتل بالمثل عمد مطلقا إذا قصد ضرب المعصوم على وجه العداوة ولو بما لا يقتل غالبا، وهذا مذهب المالكية (4).

واستدلوا بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ [البقرة:178].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:179].

وجه الدلالة: أن الآيات أطلقت القتل ولم تقيده بمحدد أو مثل، أو مما يقتل غالبا أو غيره، والأصل في العام أن يحمل على عمومه ما لم يرد ما يخصه (5).

ويمكن أن يجاب: بأن الآية مخصصة بالأحاديث الواردة في شبه العمد.

2- حديث أنس رضي الله عنه " أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحِ لَهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقْتَلِكِ فُلَانٌ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَّةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّلَاثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرَيْنِ" (6).

وجه الدلالة: أن الحجر غير معد للقتل ، ولا حد له، فعده النبي صلى الله عليه وسلم عمدا (7).

ونوقش: بأنه يحتمل أن اليهودي رضَّ رأس الجارية بحجر له حد، وهذا يوجب القصاص (8).

(1) أخرجه البخاري برقم (6879)، ومسلم برقم (4361)، واللفظ لمسلم.

(2) انظر: المغني (449/11).

(3) انظر: الحاوي ، الماوردي (181/15)، المغني (448/11).

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة (223/3)، الذخيرة (279/12).

(5) انظر: مفردات المذهب المالكي في الحدود والجنايات (65).

(6) سبق تخريجه.

(7) انظر: المرجع السابق.

(8) انظر: شرح معاني الآثار (187/3)، تبين الحقائق (100/6).

ويمكن أن يجاب: بأن هذه الاحتمالات بعيدة فلا يلتفت إليها

القول الثالث: أن القتل بالمثلث شبه عمد، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله⁽¹⁾

وفي رواية عنه: أن القتل بالمثلث شبه عمد إذا قصد الجاني التأديب دون القتل، وأما إذا قصد القتل، فهو عمد يوجب القود، وقيل هو مذهبه.⁽²⁾

واستدلوا بأدلة منها:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "اقتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقضى أن دية جنيها غرة، عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقبتها"⁽³⁾.

2- حديث المغيرة بن شعبة، قال: "ضربت امرأة ضرتها وعمود فسطاط وهي حبلية، فقتلتها، قال: وإحداهما لحيايتها، قال: فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصابة القتلة، وغرة لما في بطنها"⁽⁴⁾.

وجه الدلالة مما سبق: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل المرأة القتلة بالحجر وعمود الفسطاط، مع أنهما يقتلان غالبا، فدل على عدم القصاص في القتل بالمثلث⁽⁵⁾.

ونوقش: بأن الحجر والعمود محمولان على حجر صغير وعمود صغير لا يقتل مثله غالبا، فيكون شبه عمد تجب فيه الدية على العاقلة، ولا يجب فيه القصاص⁽⁶⁾.

الترجيح: لعل الراجح هو القول الأول، لقوة أدلته، ولأن إسقاط القتل بالمثلث يؤدي إلى فتح أبواب الجريمة أمام الجناة، وفي هذا إبطال لحكمة القصاص.

وبتنزيل ما سبق على حوادث المركبات يتبين أن تعمد دهس الشخص عمد موجب للقصاص عند المالكية؛ لاشتراطهم القصد دون الآلة، وهو كذلك عمد عند الشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية؛ لوجود القصد المحتف بالقرائن، والآلة التي تقتل غالبا وهي المركبة المسرعة.

(1) انظر: الميسوط (58/26)، الفتاوى الهندية (3/6).

(2) انظر: إعلاء السنن (103/18)، البناء (7/13).

(3) أخرجه البخاري برقم (6910)، ومسلم برقم (4391)، واللفظ للبخاري.

(4) أخرجه مسلم برقم (4392).

(5) انظر: شرح معاني الآثار (189/3).

(6) انظر: المغني (448/11).

وأما عند أبي حنيفة فهو شبه عمد ؛ لأن المركبة من قبيل المثقل، ويشترط في القصاص أن تكون الآلة محددة.

وبناء على ترجيح مذهب الجمهور؛ فإن قائد المركبة المسرعة إذا تعمد صدم شخص قاصدا قتله، فمات، فهو قتل عمد موجب للإثم و القود ، فإن حصل عفو فالدية، وإن لم يمت بسبب ذلك فعليه القصاص فيما دون النفس، وأرش التلف والنقص الحاصل بسبب الحادث.

الحالة الثانية: أن يصدمه خطأ:

وله صورتان:

الصورة الأولى

أن يكون الاصطدام بسبب سرعة السائق: وحينئذ فالضمان على السائق بسبب سرعته ولاضمان على الطرف الآخر، حيث تضمن عاقلة قائد المركبة دية المصطدم به إن مات، و أرش الضرر الذي وقع به إن لم يمت، وعليه الكفارة، وهذا مبني على ما قرره الفقهاء؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية⁽¹⁾ في حكم جنابة الدابة بالوطء والصدم، بسبب تقصير المتصرف في الدابة في حفظها، أو تسببه في جنابتها، حيث أن عليه ضمان ما أتلفته الدابة من نفس ومال، معللين ذلك بما يلي:

1- أن المرور في طريق المسلمين مأذون فيه بشرط سلامة العاقبة، فإذا لم تسلم عاقبته لم يكن مأذونا فيه بل مضمونا، إلا إذا كان مما لا يمكن الاحتراز منه، والوطء والصدم مما يمكن الاحتراز عنه بحفظ الدابة وذود الناس⁽²⁾،

ولا ريب أن دعس المشي أو صدمه بسبب تعدي قائد المركبة بالسرعة مما يمكن الاحتراز منه بضبط السرعة وقيادة المركبة وفق أصول القيادة السليمة، فلما تعدى وجب عليه الضمان.

2- أن سير الدابة ووقوفها مضاف إلى المتصرف فيها، فيأمكنه منعها من الوطاء والصدم، فإذا لم يفعل كان اعتداؤها بمثابة اعتداء الشخص نفسه⁽³⁾.

(1) انظر: بدائع الصنائع (272/7)، فتح القدير، ابن الهمام (325/10)، حاشية الدسوقي (3679/4)، حاشية العدوي (283/2)، نهاية المطلب (464/16)، مغني المحتاج (204/4)، كشاف القناع (127/4)، شرح منتهى الإرادات (429/2)، المحلى (8/11).

(2) انظر: بدائع الصنائع (272/7).

(3) انظر: فتح القدير لابن الهمام (328/10).

وكذلك سير المركبة مضاف إلى سائقها، فهي مجرد آلة بين يديه يديرها كيف يشاء، فبإمكانه منعها من الدعس والصدم، وإذا كان قائد الدابة يضمن مع عدم تمكنه منها تمكنا كاملا فمن باب أولى أن يضمن قائد المركبة لتمكنه منها تمكنا كاملا⁽¹⁾.

الصورة الثانية :

أن يقع الاصطدام بسبب سرعة السائق وتفريط الماشي: فإذا وقع حادث الدهس والصدم بسبب تعدد أو تفريط من قائد المركبة والماشي، كاملا لو قاد سيارته متجاوزا السرعة القانونية فقفز رجل أمامه يريد عبور الطريق من دون أن يتأكد من خلوه من السيارات، فدعسته مركبة أو صدمته، فعلى من الضمان؟ يمكن تخريج هذه المسألة على مسألة حكم تصادم الراكبين أو الماشيين أو الراكب والماشي خطأ أثناء سيرهما، وللفقهاء في المسألة قولان:

القول الأول: تضمن عاقلة كل منهما دية الآخر حال موت المتصادمين أو أحدهما، وتضمن أرش ما أصابه من جروح وكسور إذا بلغ مقدار ما تحمله العاقلة، ويضمن المصدوم قيمة مركبة صاحبه في حال تلفها، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والمعتمد في مذهب الحنابلة⁽²⁾.
واستدلوا بأدلة منها :

- 1- أنه روي عن علي رضي الله عنه : أنه أوجب على كل واحد من المتصادمين كل الدية⁽³⁾.
- 2- أن موت كل واحد منهما مضاف إلى فعل صاحبه لا إلى فعلهما؛ لأن القتل يضاف إلى سبب محذور، وفعل كل واحد منهما وهو المشي في الطريق مباح في حق نفسه محذور في حق صاحبه، فسقط اعتبار فعله في حق نفسه لكونه مباحا ويضاف قتله كله إلى فعل الآخر لكونه محظورا في حقه⁽⁴⁾.

القول الثاني: تضمن عاقلة كل منهما نصف دية الآخر في حال وفاتهما، ويضمن المصدوم في تركته نصف قيمة العوض للضرر الحاصل في المركبة، وهذا مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وقول زفر من الحنفية⁽⁵⁾.

-
- (1) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (547).
 - (2) انظر: بدائع الصنائع (272/7)، فتح القدير، ابن الهمام (329/10)، الخرشبي على مختصر الخليل (12/8)، حاشية الدسوقي (247/4)، كشاف القناع (9/6)، شرح منتهى الإرادات (301/3).
 - (3) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (54/10)، وأعله ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (282/2) بالانقطاع.
 - (4) انظر: تكملة البحر الرائق (410/8).
 - (5) انظر: نهایة المطلب (464/16)، مغني المحتاج (89/4)، الإنصاف (36/10)، كشاف القناع (9/6)، بدائع الصنائع (272/7).

واستدلوا بأدلة منها:

- 1- أنه روي عن علي رضي الله عنه : أنه أوجب على كل واحد من المتصادمين نصف الدية⁽¹⁾.
- 2- أن كلا المتصادمين هلك بفعله وبفعل صاحبه، وهو صدمه صاحبه وصدمه لنفسه، فيكون هدرا ما حصل بفعل نفسه ويعتبر ما حصل بفعل صاحبه ، فيلزم أن يكون على عاقلة كل منهما نصف دية الآخر ، كما لو جرح إنسان نفسه وجرحه أجنبي فمات من ذلك، فيكون على الأجنبي نصف الدية⁽²⁾.

الترجيح:

لعل الراجح هو القول الثاني، لأنهما شريكان في الخطأ، وقد اجتمعت مباشرتهما للفعل، فليس أحد الفعلين أولى بالضمان من الآخر، مادام يمكن نسبة الحادث لكلا الفعلين⁽³⁾.

ب- الاصطدام بحيوان:

إذا اصطدم قائد المركبة المتجاوزة السرعة النظامية بحيوان في الطريق ، فلا يخلو الأمر من حالتين:⁽⁴⁾

الحالة الأولى: أن يكون الحيوان سائياً:

وتحت ذلك صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون غير مملوك:

فإذا اصطدم قائد المركبة حال سرعته بحيوان سائب في الطريق العام لأمالك له، فإنه يضمن ما يحصل من ضرر للركاب معه، ففي حال الوفاة تجب الدية على عاقلته، وفي حال الإصابات يضمن أرش الجنائية.

ولا يضمن الحيوان المصدوم ؛ لعدم وجود مالك له، ولقوله صلى الله عليه وسلم : "السائبة جبار"⁽⁵⁾ ويلحق بالحيوان غير المملوك، الحيوان مجهول الملك، تطبيقاً لقاعدة: "المجهول كالمعدوم"⁽⁶⁾.

(1) أخرجه الزيلعي في نصب الراية(386/04)، وقال عنه: غريب.

(2) انظر: بدائع الصنائع(272/7)، كشاف القناع(9/6).

(3) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (552).

(4) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (613-627)، الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (73-80).

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند(353/3)، وقال في الفتح الرباني (29/9). "سنده جيد".

(6) مجموع فتاوى ابن تيمية (578/20)، بدائع الفوائد، ابن القيم (217/3)، القواعد، ابن رجب (255)، القواعد والأصول الجامعة، السعدي (67).

الصورة الثانية: أن يكون الحيوان مملوكاً:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أن يفرض مالك الحيوان في حفظه:

والحكم أهما يشتركان في الضمان، أما قائد المركبة فلتعديه بالسرعة، وأما مالك الدابة فلتفريطه في الحفظ⁽¹⁾، ويدل لذلك الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ فِي سُوْقٍ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ فَأَوْطَأَتْ بِيَدٍ أَوْ رَجُلٍ فَهُوَ ضَامِنٌ"⁽²⁾

الفرع الثاني: أن لا يفرض مالك الحيوان في حفظه:

فالضمان على قائد المركبة، ولاضمان على مالك الحيوان؛ لعدم تفريطه؛ ولقوله صلى الله عليه وسلم: "العجماء جرحها جبار"⁽³⁾، وقد فسر بعض أهل العلم العجماء بأنها: "الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابها من انفلاتها فلا غرم على صاحبها"⁽⁴⁾

الحالة الثانية: أن يكون الحيوان محفوظاً:

والمراد بذلك أن يكون الحيوان محفوظاً في مكان معين داخل مزرعة أو سور، أو سياج، والحكم أنه على قائد المركبة ضمان ما تلف لأمرين:

أولهما: لتعديه، والقاعدة أن "الضمان منوط بالتعدي"⁽⁵⁾

وثانيهما: مباشرته الإتلاف، "والمباشر ضامن وإن لم يتعمد ولم يتعد"⁽⁶⁾

ج- الاصطدام بجماذ:

الاصطدام بالجماذ لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: الاصطدام بغير المركبات: وله صورتان⁽⁷⁾:

(1) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (85/7).

(2) أخرجه الدارقطني (179/3)، والحديث في سنده ضعف، انظر: نيل الأوطار (86/7).

(3) أخرجه البخاري برقم (6912)، ومسلم برقم (1710). والعجماء: البهيمة، وجبار: أي هدر. انظر: النهاية في

غريب الحديث، ابن الأثير (236/1) غريب الحديث، الهروي (281/1-282).

(4) سنن الترمذي (418/2).

(5) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (588/4).

(6) مجمع الضمانات، ابن غانم البغدادي (381/1).

(7) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (81).

الصورة الأولى: الاصطدام بجماد في مكانه النظامي:

وذلك كالاصطدام بالأرصفة وإشارات المرور، واللوحات الإرشادية، التي وضعت في مكانها المعد لها، والحكم هنا أنه يضمن الضرر الحاصل بذلك الجماد، ويضمن الضرر الواقع على الركاب معه، لتعديده، ومباشرته للضرر.

الصورة الثانية: الاصطدام بجماد في غير مكانه النظامي.

وذلك كالاصطدام بالحواجز الخرسانية العشوائية، أو بمطبات اصطناعية غير مصممة بشكل هندسي صحيح، والحكم أن الضمان مشترك بينهما، فالسائق يضمن لتعديده، والجهات المسؤولة تضمن لتفريطها في وضع هذه الحواجز والمطبات بشكل غير صحيح.

ويستدل لذلك بحديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل، فليمسك أو ليقبض على نصالها بكفه، أن يصيب أحدا من المسلمين منها"⁽¹⁾.

وعليه فيكون كل من وضع في طريق المسلمين ما يؤذيهم ويلحق بهم الضرر ضامنا، لإهماله وتفريطه⁽²⁾.

الحالة الثانية: الاصطدام بالمركبات:

والاصطدام المركبات ثلاث صور:

الصورة الأولى: الاصطدام قهراً.

وذلك إذا تم الاصطدام بين مركبتين من غير إرادة سائقيها ومن غير تعدٍ ولا تفريط منهما، والحكم فيه مخرج على حكم تصادم السفينتين دون تعدٍ أو تفريط، وقد سبق بحث هذه المسألة والترجيح: بأنه لا ضمان عليهما⁽³⁾.

الصورة الثانية: الاصطدام عمداً.

أقرب تخريج لحكم هذه المسألة هو القياس على مسألة اصطدام السفينتين عمداً. فإذا عمد أحد الملاحين أو كلاهما الاصطدام بصاحبه، فأدى ذلك إلى غرق السفينتين أو كليهما، فلا خلاف بين الفقهاء على

(1) أخرجه البخاري برقم (452)، مسلم برقم (2615).

(2) انظر: التعويض عن الضرر، د. محمد المدني بو ساق (115).

(3) انظر: ص 7 من هذا البحث.

وجوب ضمان تلف الأموال؛ لأنه إذا وجب الضمان في التصادم الخاطيء، فلان يجب في التصادم العمد من باب أولى (1)

وأما وجوب القود والقصاص، فللفقهاء في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن لا قود على الملاحين، فتصادم السفينتين كتصادم الفارسين، كلاهما شبه عمد موجب للدية، فيجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه إن مات، وهذا مذهب الحنفية، وقول مرجوح عند المالكية. (2)

واحتجوا: بأن العمد هنا بمنزلة الخطأ؛ لأنه شبه عمد، إذ هو تعمد الاصطدام ولم يقصد القتل، ولذا وجبت الدية على العاقلة. (3)

ويجاب: بأنه لا يسلم أن من تعمد الصدم لا يقصد القتل، فقد يقصده وقد لا يقصده ويختلف الحكم تبعاً لذلك. (4)

القول الثاني: وجوب القود، على من تعمد الاصطدام، وهذا مذهب المالكية (5)

واحتجوا: بأن تعمد الاصطدام بمنزلة طرح من لا يحسن العوم في البحر فيؤدي ذلك إلى إغراقه، وبمنزلة ضرب الرجل بالمثلث فيؤدي إلى هلاكه. (6)

ويجاب عنه بمثل ما أجيب عن دليل القول الأول .

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الاصطدام وقع على وجه القتل غالباً، وبين ما إذا كان على غير وجه القتل غالباً . وهذا مذهب الشافعية والحنابلة (7) .

(1) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن فايع (394).

(2) انظر: الفتاوى الهندية (87/6)، حاشية ابن عابدين (605/6)، مواهب الجليل (243/6)، حاشية الدسوقي (247/4).

(3) انظر: حاشية ابن عابدين (605/6).

(4) انظر: أحكام البحر (399).

(5) انظر: مواهب الجليل (243/6)، حاشية الدسوقي (247/4).

(6) انظر: المرجعين السابقين.

(7) انظر: روضة الطالبين (336/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (130/4)، شرح منتهى الإرادات (431/2).

فإذا وقع على وجه يقتل غالباً ففيه القود على من تعمد الاصطدام، وذلك بما يعده أهل الخبرة مفضياً إلى الهلاك.

وعملوا ذلك: بأن الملاحين قد تعمدوا القتل بما يقتل غالباً، فأشبه ما لو ألقياه في لجة البحر، بحيث لا يمكن التخلص من الغرق⁽¹⁾.

وإذا وقع الاصطدام على وجه لا يقتل غالباً، فالقتل شبه عمد، حيث يلزم عاقلة كل منهما ديات الأحرار المغلظة، وأما قيمة العبيد الهلكى والكفارات فتكون في أموالهما.

وعملوا ذلك: بأن التصادم هنا أشبه ما لو ألقى إنساناً في ماء قليل فغرق به، فيكون شبه عمد⁽²⁾.

الترجيح: لعل الراجح - والله أعلم - القول الثالث، لتوسطه بين القولين، ولاعباره القصد والآلة المؤثران في وجوب القود.

وبناء على ذلك: فإذا اصطدمت مركبتان بما يقتل غالباً كالسيارات والشاحنات، فيجب القصاص على المتعمد منهما، إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وإما إذا كانت المركبة مما لا يقتل غالباً - كالدراجات النارية ونحوها - فهذا شبه عمد موجب للدية المغلظة والكفارة⁽³⁾.

الصورة الثالثة: الاصطدام خطأ:

إذا اصطدمت مركبتان مسرعتان أو أحدهما مسرعة خطأ، فالحكم فيها يتخرج على حكم تصادم السفينتين خطأً.

فإذا اصطدمت سفينتان نتيجة تفريط الملاحين أو أحدهما بأن قصرا في ضبط السفينتين مع قدرتهما على ذلك، أو سارا بهما في ربح شديدة لاتسير في مثلها السفن، فقد اتفق الفقهاء على وجوب الضمان على المفرط منهما⁽⁴⁾ لأن التلف حصل بفعله وتقصيره⁽⁵⁾. واختلفوا في مقدار الضمان على قولين:

القول الأول: يضمن كل واحد الملاحين قيمة سفينة صاحبه وما فيها إن كانا مالكين لها، وإن تساوت القيمتان تقاصاً وتساقطاً، وإن كانت قيمة أحدهما أكثر من الأخرى فلصاحبها الزيادة، وإن كان فيهما ركاب

(1) انظر: كشاف القناع (130/4-131)، شرح انتهى الإرادات (431/2).

(2) انظر: المرجعين السابقين.

(3) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (422).

(4) انظر: الفتاوى الهندية (88/6)، حاشية الدسوقي (247/4)، روضة الطالبين (336/9)، كشاف القناع (130/4).

(5) انظر: مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4).

ضمنت عاقلة كل منهم ديات من مات في سفينة الآخر، وضمن كل منهما في ماله قيمة ما أتلّف من عبيد وأموال في سفينة الآخر، وإن هلك الملاحان فعلى عاقلة كل منهما ضمان دية الآخر، وإن كانت السفينتان لغير الملاحين وكانا أجيرين فيها فعلى عاقلة كل منهما ضمان ديات من مات في سفينة الآخر، ويضمن كل منهما في ماله قيمة التالف من الأموال في سفينة صاحبه، وبهذا قال الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة⁽¹⁾. وأدلتهم هي ما سبق ذكره في أدلة اصطدام الفارسين⁽²⁾.

القول الثاني: يضمن كل واحد من الملاحين قيمة سفينة صاحبه ونصف قيمة ما فيها، ويهدر النصف الآخر إن كانت السفينتان ملكاً لهما، فإن كان فيها ركاب وأموال فتلفت ضمنّت عاقلة كل منهما نصف ديات ركاب سفينته ونصف ديات ركاب سفينة صاحبه، وضمن كل منهما في ماله نصف قيمة ما أتلّف في سفينته ونصف قيمة ما أتلّف في سفينة صاحبه فإن هلك الملاحان فليزّم عاقلة كل منهما نصف دية الآخر، وإن كانت السفينتان ملكاً لغير الملاحين وكانا أجيرين أو أمينين لم يسقط شيء من ضمان السفينتين، بل على كل واحد منهما نصف قيمة كل سفينة، وكل واحد من المالكين مخير بين أن يأخذ جميع قيمة سفينته من أمينه، ثم هو يرجع بنصفها على أمين الآخر، وبين أن يأخذ نصفها منه ونصفها من أمين الآخر، وهذا مذهب الشافعية⁽³⁾.

وأدلتهم هي ما سبق ذكره في أدلة اصطدام الفارسين⁽⁴⁾.

الترجيح: لعل الراجح هو القول الثاني؛ وذلك لأنهم اعتبروا فعل الصادم في حقه وحق غيره إذا كان مخطئاً، فيهدر ما حصل من تعد في حق نفسه، ويعتبر ما حصل من فعله في حق صاحبه، وهذا أقرب إلى العدل والإنصاف⁽⁵⁾.

وبناء على ذلك: فإذا اصطدمت مركبتان مسرعتان خطأ، ترتب الآتي :

1- إن مات السائقان فعلى عاقلة كل منهما نصف دية الآخر، وإن مات أحدهما فعلى عاقلة الآخر دية.

(1) انظر: الفتاوى الهندية (6/88)، حاشية ابن عابدين (6/66)، الخرشي على خليل (8/12)، حاشية الدسوقي (4/247)، الفروع (6/6)، كشف القناع (4/130)

(2) انظر: ص7 من هذا البحث.

(3) انظر: روضة الطالبين (9/336)، مغني المحتاج (4/92).

(4) انظر: ص8 من هذا البحث.

(5) انظر: أحكام حوادث المرور (414).

2- إن مات ركاب في المركبتين أو أحدهما، فتضمن عاقلة كل منهما نصف ديات ركاب مركبته ونصف ديات ركاب مركبة صاحبه.

3- يضمن كل من السائقين في ماله نصف قيمة مركبة صاحبه ونصف قيمة ما فيها، ويهدر النصف الآخر.

4- إن كان السائقين أو أحدهما أجييراً، فعلى كل واحد منهما نصف قيمة كل مركبة، وكل واحد من مالكي المركبتين مخير بين أن يأخذ جميع قيمة مركبته من أجييره، ثم يرجع الأجير بنصفها على مالك المركبة الأخرى أو أجييره، وبين أن يأخذ نصفها الآخر من مالك أو أجير المركبة الأخرى، والله أعلم.

ثانياً: الانقلاب:

إذا وقع حادث الانقلاب بسبب سرعة السائق، فلا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يتعمد الانقلاب:

فإذا تعمد الانقلاب بالمركبة وهلك بذلك بعض الركاب، فلا يخلو الحال من أمرين:

أولاً: أن تكون المركبة مما تقتل غالباً، كالسيارات والشاحنات.

والحكم فيها يتخرج على حكم تعمد حرق السفينة بما يغرقها غالباً ويهلك من فيها؛ لكونهم في اللجة، أو لعدم معرفتهم بالسباحة، وللفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه شبه عمد لأقود فيه، وهو مقتضى كلام أبي حنيفة رحمه الله أي عدم القول بالتغريق⁽¹⁾

ودليله: أن العمد في القتل إنما يكون بالمدد، والتغريق ليس كذلك، فإذا تعمد القتل به، فهو شبه عمد⁽²⁾.

ويمكن أن يجاب: بعدم التسليم بأن القتل لا يكون إلا بالمدد، بل العبرة بكونه يقتل غالباً سواء أكان محمداً أو مثقلاً.

القول الثاني: أنه عمد موجب للقصاص، وهو مقتضى ما ذهب إليه الصحابان من الحنفية، والمالكية في

القصاص بالتغريق، ومذهب الشافعية والحنابلة⁽³⁾.

(1) انظر: بدائع الصنائع (234/7)، حاشية ابن عابدين (543/6)

(2) انظر: حاشية ابن عابدين (543/6)

(3) انظر: بدائع الصنائع (234/7)، حاشية ابن عابدين (543/6)، القوانين الفقهية (226)، حاشية الدسوقي

(243/4)، روضة الطالبين (337/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4)، شرح منهي الإيرادات

(432/2).

و دليلهم: أن الحارق للسفينة قد أهلك هذا المقتول بفعله المتعمد، فكان عليه القصاص⁽¹⁾.

الترجيح: الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني لرجاحة استدلاله، ولكون هذا الفعل يقتل غالباً فناسب إيجاب القصاص عليه⁽²⁾.

وبناء على ذلك فإذا تعمد الانقلاب بالمركبة حال كونها مسرعة، وهلك بذلك الركاب أو بعضهم فعليه القصاص؛ لأن هذا الفعل يقتل غالباً وقلب المركبة عمداً لا يقل خطورة عن تعمد الملاح إغراق السفينة وقتل من فيها، وكذلك يضمن في ماله كل الأضرار التي لحقت بالأنفس والأموال بسبب فعله⁽³⁾.

ثانياً: أن تكون المركبة مما لا تقتل غالباً، كالدراجات النارية ونحوها:

فهذا شبه عمد موجب للدية المغلظة والكفارة. قياساً على إغراق السفينة بما لا يهلك غالباً، كما إذا كان في مكان قريب من الساحل لا يغرق به أحد غالباً، كما صرح بذلك فقهاء الشافعية والحنابلة⁽⁴⁾.

الحالة الثانية: أن ينقلب خطأ:

فإذا قاد مركبة مسرعاً ثم انقلبت بسبب السرعة دون تعمد منه فلا قصاص عليه ويضمن التلف الناتج عن هذا الانقلاب؛ لكونه متعدياً، وبهذا أفق الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله حيث قال: "إن كان الانقلاب ناتجاً عن تفريط السائق أو تعديه، مثل السرعة الكثيرة، أو عدم ضبط آلات السيارة أو غفلته عن تفقدتها، أو لخلل في شيء منها، أو لم يكن السائق يحسن السياقة، ونحو ذلك من كل ما يعد تفريطاً أو تعدياً فإنه يضمن كل ما نتج عن انقلاب السيارة لأنه متسبب"⁽⁵⁾.

وبهذا أخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فقد جاء في بحثها عن حوادث السيارات ما نصه: "وإن فرط السائق في تعهد سيارته أو زاد في السرعة أو في حملتها أو نحو ذلك ضمن ما أصاب من نفس ومال"⁽⁶⁾.

(1) انظر: كشاف القناع (131/4).

(2) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي (568).

(3) انظر: أحكام حوادث المرور (575-576).

(4) انظر: روضة الطالبين (338/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4)، شرح منهي الإيرادات (324/2).

(5) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (234/6).

(6) حوادث السيارات، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء (513/5).

المبحث الرابع

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب الإهمال

المطلب الأول

تعريف الإهمال وضابطه

تعريف الإهمال لغة: الترك، وأهمل أمره: لم يحكمه، وأهملت الأمر: تركته عن عمد أو نسيان⁽¹⁾.

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي⁽²⁾.

وقد يستعمل الفقهاء مصطلحاً آخر وهو: التفريط، ويراد به: الإهمال والتقصير في الحفظ⁽³⁾، وهو داخل تحت المعنى العام للتعدي - كما سبق في هذا البحث⁽⁴⁾.

ضابط الإهمال:

لم يأت الشرع واللغة بتحديد ضابط دقيق للإهمال الموجب للضمان، فيرجع في تحديده إلى عرف الناس وعاداتهم ف"كل اسم ليس له حد في اللغة أو الشرع فالمرجع في هذا إلى العرف"⁽⁵⁾، ويستعان في ذلك برأي المختصين والخبراء كل في مجاله واختصاصه.

وتحديد الإهمال بالرجوع إلى العرف والعادة نص عليه بعض الفقهاء، قال ابن قدامة: "إذا أوقد في ملكه ناراً، أو في موات، فطارت شرارة إلى أرض جاره فأحرقتها ... لم يضمن إذا كان فعل ما جرت به العادة من غير تفريط"⁽⁶⁾.

وقد ذكر بعض الفقهاء معياراً لتفريط ملاح السفينة وهو: أن يكون قادراً على ضبط سفينته أو ردها عن الأخرى فلم يفعل أو أمكنه أن يعدلها إلى ناحية أخرى فلم يفعل أو لم يكمل آلتها من الحبال والرجال والأخشاب، أو يسير بها في ربح شديدة لاتسير السفن في مثلها⁽⁷⁾.

(1) انظر: المصباح المنير (641)، القاموس المحيط (1072)، مادة (همل).

(2) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (167/7)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (332/1).

(3) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني (148/4)، القواعد والأصول الجامعة، السعدي (44).

(4) انظر: ص 4 من هذا البحث.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (227/29)، الأشباه والنظائر، ابن الوكيل (156/1).

(6) المغني (432/7)، "بتصرف".

(7) انظر: المهذب، الشيرازي (194/2)، نهاية المحتاج، الرملي (366/7)، المغني (548/12)، كشاف القناع

(130/4).

وبناءً عليه يمكن تحديد ضابط الإهمال الموجب للمسؤولية في الحوادث المرورية بأنه: التقصير في حفظ وصيانة وقيادة المركبة المؤدي إلى وقوع الحادث المروري.

المطلب الثاني

أهم صور الإهمال الموجب للمسؤولية الجنائية في الحوادث المرورية

صور الإهمال الموجب للمسؤولية الجنائية في الحوادث المرورية كثيرة، وسنكتفي بذكر أهمها:

1- الإهمال في صيانة المركبة:

تعد المركبة عنصراً أساسياً في الحادث المروري، والإهمال في صيانتها يؤدي إلى نتائج وخيمة، ولذلك فعلى قائد المركبة الاهتمام بصيانتها وفحصها دورياً للتأكد من سلامتها وصلاحياتها للسير.

وبناءً عليه فإذا قاد إنسان سيارته، ثم حدث بها خلل فني كأنفجار أحد إطاراتها، أو تعطلت مكابحها ونحو ذلك، نتج عنه إتلاف في الأنفس والأموال، فلا يخلو الأمر من أن يكون هذا الخلل من فعل الإنسان أو من غير فعله.

المسألة الأولى : ألا يكون بفعل الإنسان، وله حالتان⁽¹⁾:

الحالة الأولى: ألا يكون مفرطاً:

فإذا تبين من خلال التحقيق أن السائق قام بكل شروط السلامة والأمان، وأن المركبة صالحة للقيادة فلا مسؤولية ولا ضمان على السائق؛ لعدم تعديه وتفريطه، ولقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286].

الحالة الثانية: أن يكون مفرطاً:

فإذا تبين من خلال التحقيق تفريط السائق وإهماله بأن لم يستوف شروط السلامة والأمان أو لم تكن المركبة صالحة للقيادة الآمنة، فعليه المسؤولية والضمان فيما تلف من أنفس وأموال؛ لتعديه وتفريطه.

وهذا الحكم تخرج على ما ذكره فقهاء الشافعية والحنابلة في مسألة من ركب دابة صعبة لا تنضبط وسار بها في الشوارع والأسواق فوطئت آدمياً أو صدمته أو رفته أو أتلفت مالا، وجب عليه ضمان ماتلف من نفس ومال لتفريطه⁽²⁾.

(1) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (586-587).

(2) انظر: روضة الطالبين (198/10)، مغني المحتاج (205/4)، كشاف القناع (125/4)، شرح منتهى الإرادات (268/3).

المسألة الثانية/ أن يكون بفعل الإنسان:

فإذا تبين أن الخلل الفني كان من صنع الإنسان فله ثلاث حالات⁽¹⁾:

الحالة الأولى: أن يتعمد تخريب المركبة بقصد قتل سائقها أو أحد الركاب:

فإذا تعمد تخريب المركبة بقصد قتل سائقها، كأن فكّ مساميرها، أو قطع أنابيب زيت المكابح، فمات بسبب ذلك أشخاص معصومون، فهذا قتل عمد موجب للقصاص؛ لتسببه بما يقتل غالباً، وعليه ضمان ما أتلف من أموال.

الحالة الثانية: أن يتعمد تخريب المركبة، دون تعمد قتل سائقها أو أحد ركابها:

كأن فك قطعة لا تنقلب المركبة بسببها في الغالب، فانقلبت ومات سائقها أو أحد ركابها، فهو قتل شبه عمد؛ لأنه قصد الجناية بما لا يقتل غالباً، وعلى عاقلته دية مغلظة، وعليه في ماله ضمان المركبة وما تلف فيها من أموال، وعليه الكفارة كذلك.

الحالة الثالثة: ألا يتعمد تخريب المركبة:

بأن أخطأ في تركيب أحد أجهزتها، فانقلبت المركبة بسبب ذلك، فهو قتل خطأ؛ لأنه قصد ما يجوز له فعله فأفضى إلى تلف ما لم يردده، وعلى عاقلته الدية مخففة وعليه الكفارة، ويضمن في ماله ماتلف من أموال.

والأحوال الثلاثة السابقة مخرجة على ما ذكره فقهاء الشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ في مسألة غرق السفينة بسبب حرقها، بجامع التخريب والإصلاح في كل منهما، فقد صرحوا بأنه لو حرق شخص سفينة فغرقت بما فيها، فإن كان عمداً وهو مما يغرقها غالباً، فعليه القصاص وضمان الأموال، وإن تعمد قلع أحد ألواحها في موضع الغالب أنها لا تغرق فيه، فغرقت ومات من فيها، فهو شبه العمد موجب للدية المغلظة والكفارة، وعليه ضمان الأموال، وإن قصد إصلاحها فقلع لوحاً لإصلاحه أو إبداله في موضع الغالب أنها لا تغرق فيه، فغرقت بذلك، فهو شبه العمد عند الشافعية والقاضي من الحنابلة، وخطأ محض عند الحنابلة، قال ابن قدامة: " الصحيح أن هذا خطأ محض؛ لأنه قصد فعلاً مباحاً فأفضى إلى التلف لما لم يردده، فأشبهه مالو رمى صيداً فأصاب آدمياً"⁽⁴⁾.

(1) انظر: أحكام حوادث المرور (587-588).

(2) انظر: روضة الطالبين (337/9)، مغني المحتاج (92/4).

(3) انظر: الإنصاف (245/6)، كشف القناع (131/4).

(4) المغني (551/12).

2- الإهمال في الاحتياط والحذر:

تستلزم قيادة المركبة أن يكون السائق على قدر كبير من الاحتياط والحذر لكل مفاجآت الطريق، متخذاً جميع الاحتياطات والتدابير اللازمة التي تحد من وقوع الحوادث، وكثير من الحوادث تنشأ نتيجة غفلة السائق أو شروده وعدم انتباهه، أو انشغاله بمؤثرات جانبية، ونحو ذلك.

وقد نص بعض الفقهاء المعاصرون على أن قائد المركبة لو حرّك مركبته فدعس آدمياً كان نائماً تحتها فعليه الضمان، ففي سؤال وجه إلى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله- بهذا الخصوص، أجاب ما نصه: " بأن هذا السائق يضمن كل مانتج عن فعله؛ لأنه المباشر وتفريطه بعدم تفقد ما تحت سيارته عندما أراد أن يمشيها؛ ولأنه منطبق عليه حد الخطأ، وهو أن يفعل ما له فعله فيصيب آدمياً معصوماً، وحينئذٍ فإن كان السائق عالماً بهذا الرائد وتعمد دعسه، فعليه القصاص، وإلا فليس عليه غير الدية، وتكون على عاقلته، والكفارة في ماله"⁽¹⁾.

3- الإهمال بزيادة حمولة المركبة:

كثير من حوادث انقلاب المركبات سببها تحميل المركبات أكثر من طاقتها الاستيعابية، مما ينتج عنه أضرار بالأرواح والممتلكات.

والزيادة على الحد المأذون به للمركبة له حالتان⁽²⁾:

الحالة الأولى: أن يزيد قائد المركبة في حمولتها عن الحد المقرر لها، فيحصل بسبب ذلك إتلاف للأنفس والأموال، فعليه الضمان لتفريطه، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث بهيئة كبار العلماء بالسعودية⁽³⁾.

وجاء في المادة (28) من نظام المرور السعودي الصادر عام 1428هـ:

" يعد السائق مسؤولاً عن جميع الأضرار التي تصيب الأرواح والممتلكات العامة أو الخاصة، نتيجة لنقل أحمال مخالفة للأوزان والأبعاد المقررة نظاماً، أو لعدم مراعاة قواعد السلامة في التحميل، ما لم تثبت مسؤولية غيره "

الحالة الثانية: أن يزيد غير السائق في حمولتها من غير علمه، فيحصل بسبب ذلك إتلاف للأنفس والأموال، والصحيح أن الضمان كاملاً على من قام بالزيادة؛ لتعديده؛ ولأن الضرر حصل بفعله، وذلك تخريجاً

(1) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (11/234-235).

(2) أحكام حوادث المرور، (589).

(3) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (5/513).

على ما ذكره علماء الحنفية⁽¹⁾ والحنابلة في الصحيح من المذهب⁽²⁾ فيمن زاد على حمولة السفينة شيئاً فغرقت بسبب ذلك أن عليه ضمان كامل السفينة وما فيها.

جاء في حاشية تبين الحقائق: " قالوا في سفينة مملوءة بالطعام، إذا جاء رجل وطرح فيها منّاً زائداً فغرقت السفينة، كان الضمان على الذي وضع المنّ الزائد "⁽³⁾.

وقال البهوتي: " من ألقى حجراً أو عدلاً مملوءاً بسفينة فغرقت السفينة بذلك، ضمن جميع ما فيها لحصول التلف بفعله كما لو حرقها "⁽⁴⁾.

وكذلك بالنسبة للمركبة؛ لأن الزيادة في حمولتها من غير علم السائق فيه تغير به، والتلف لم يحصل إلا بفعل واضع الزيادة فينبغي أن يتحمل تبعته.

4- الإهمال بتمكين غير المؤهل من قيادة المركبة:

وتتمكين غير المؤهل سواءً لصغر سنه، أو لعدم حمله رخصة قيادة، من أهم أسباب الحوادث المرورية. وغير المؤهل له حالتان⁽⁵⁾:

الحالة الأولى: أن يكون مكلفاً، كمن لا يستطيع القيادة لقصور فيه، فإن علم من مكّنه من القيادة بحاله، فالضمان عليه، وإن لم يعلم بالضمان على قائد المركبة وحده.

الحالة الثانية: أن يكون غير مكلف، - كالصغير والمجنون- فإن كان بإذن وليه، فالضمان على الولي، وإن كان بغير إذنه، فضمان الأنفس على عاقلته، وضمان الأموال في ماله، والله أعلم⁽⁶⁾.

(1) انظر: حاشية الشلي على تبين الحقائق للزيلعي (150/6).

(2) انظر: الإنصاف، المرادوي (245/6).

(3) (150/6). والمنّ: مكيال سعته رطلان عراقيان ويساوي (815.39) غراما . انظر : معجم لغة الفقهاء (460)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية(341/3)

(4) شرح منتهى الإرادات (303/3).

(5) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (132).

(6) انظر: ملتقى الأبحر (648/2)، التاج والإكليل (243/6)، مغني المحتاج (90/4)، كشاف القناع (11/6).

المبحث الخامس

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب التفحيط والمطاردات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

في التفحيط

تعريف التفحيط:

لغة: التفحيط كلمة اصطلاحية معاصرة، ولا يوجد لها أصل مشتقة منه في كتب اللغة، ولكن ربما تكون نشأت أو اشتقت من كلمة قريبة منها، وتؤدي نفس المعنى، وتستعمل في بعض دول الخليج العربي، وهي كلمة (التفحيص)، و قَحَصَ : كَمَعَ، مَرَّ مرورا سريعا⁽¹⁾.

والمفحط عندما يقوم بالاستعراض بسيارته فإنه يمرُّ مرورا سريعا.

واصطلاحا: جاء تعريف التفحيط في المادة الثانية من نظام المرور السعودي، الصادر عام 1428هـ بأنه:

"الانطلاق بسرعة كبيرة، وبشكل مفاجئ أو غير منتظم، بحيث تحدث الإطارات صوتا عاليا مزعجا، وأي من أنواع القيادة بشكل متهور وخطير؛ لأجل اللعب والاستعراض، أو سد الطرق وعرقلة السير."⁽²⁾

حكم التفحيط:

التفحيط بواقعه الحالي محرم شرعا، ومن الأدلة على ذلك:⁽³⁾

1- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: 29].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن قتل الإنسان نفسه لاعبا أو جادا، والتفحيط فيه تعريض للنفس للموت، فيدخل في عموم النهي، ويكون محرما.

2- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: 195].

(1) انظر: تهذيب اللغة (4/16) (باب الحاء والميم)، القاموس المحيط (626) مادة (قَحَصَ).

(2) نظام المرور السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م / 85)، تاريخ 1428/10/26هـ المادة الثانية، الفقرة (41). وانظر: في تعريفه: الدوافع إلى ظاهرة التفحيط، د. سليمان الدويرعات (655) ضمن أعمال المؤتمر الوطني للسلامة المرورية، 4-7 شعبان 1425 هـ.

(3) انظر: أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط)، د. فاطمة الجار الله (275-279).

وجه الدلالة: قال القرافي رحمه الله: ((أي ولا تركبوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة)).⁽¹⁾ وفي التفحيط ركوب للأخطار التي دلت العادة على أنها سبب للهلاك.

3- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: 58].

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى للمؤمنين والمؤمنات، بترويعهم وإلحاق الضرر بهم، فيكون محرماً.

4- حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ آذَى الْمُسْلِمِينَ فِي طَرَفِهِمْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ لَعْنَتُهُمْ))⁽²⁾

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى للمؤمنين والمؤمنات بترويعهم وإلحاق للأذى بالمسلمين في طرفهم، فيكون داخلاً تحت عموم اللعن الوارد في الحديث.

5- حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ آذَى مُسْلِمًا فَقَدْ آذَانِي ، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ))⁽³⁾

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى وضرر للمسلمين بما لا يخفى، فيكون داخلاً في عموم هذا الحديث.

6- حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَادَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعَ وَهَاتِ، وَكْرَهُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ".⁽⁴⁾

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه إضاعة للمال، عن طريق إتلاف المركبة، أو بعض أجزائها، أو إتلاف الممتلكات العامة والخاصة، دون سبب شرعي، وهذا كله محرم.

7- أن التفحيط وسيلة في الغالب إلى أمور أخرى محرمة كالجرائم الأخلاقية، والسرقات، والعلاقات الشاذة، و المخدرات، والاستهانة بالأرواح، وتبذير الأموال. وهذه كلها أمور محرمة، والوسيلة إليها محرمة كذلك.⁽⁵⁾

(1) الفروق (4/455).

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (3/179) برقم (3050)، وحسن إسناده المناوي في فيض القدير (6/18)، والشوكاني في السيل الجرار (1/65).

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (4/60) برقم (3607)، وحسن إسناده المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير (2/384).

(4) أخرجه البخاري برقم (2277).

(5) انظر: أحكام التفحيط تطبيقاته القضائية، عبد العزيز العمار (20).

وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية في حكم التفحيط:

"التفحيط ظاهرة سيئة يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم، نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا الفعل محرم شرعاً، نظراً لما يترتب على ارتكابه من قتل لأنفس، وإتلاف لأموال، وإزعاج لآخرين، وتعطيل لحركة السير."⁽¹⁾

مسؤولية المفحط الجنائية:

التفحيط إما أن يتسبب في الجناية على النفوس أو الأموال أو أحدهما:

أولاً: جناية المفحط على النفس وما دونها:

لا يخلو المفحط من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقصد بتفحيطه قتل آدمي معصوم بما يقتل غالباً.

والحكم أنه قتل عمد موجب للقصاص، فإن تم العفو ففيه الدية المغلظة والكفارة، عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية.⁽²⁾

والآلة حينئذ المركبة، وهي من قبيل القتل بالمتقل.

وإذا تعمد الجناية على ما دون النفس عمداً، فحكمها حكم الجناية على النفس عمداً، فلو تعمد كسر يده أو رجله، ففيها القصاص، فإن عفا ففيها الدية.

الحالة الثانية: أن يقصد الجناية بما لا يقتل غالباً، أو يقصد العدوان على المجني عليه دون إرادة نية القتل

ولكنه يؤدي إلى القتل.

والحكم أنه يعتبر شبه عمد، نظراً لتخلف عنصر قصد القتل عنه، ويجب الدية المغلظة على عاقلته، والكفارة.⁽³⁾

الحالة الثالثة: إذا لم يقصد المفحط الجناية على أحد، ولكن نتيجة فعله أثمرت عن قتل نفس معصومة،

فهذا قتل خطأ، فيه الدية مخففة على العاقلة، والكفارة، وإن كانت نتيجة فعله إتلاف عضو أو تعييبه، ففيه القصاص فيما يمكن القصاص فيه، أو الأرش فيما لا يمكن القصاص فيه.⁽⁴⁾

(1) فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، رقم (22036)، تاريخ 1422/7/27هـ.

(2) انظر: ص 11 من هذا البحث.

(3) انظر: مغني المحتاج (2/4)، الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع (104/2)، كشاف القناع (512/5)، شرح منتهى الإرادات (271/3)، العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير (210/10).

(4) بدائع الصنائع (271/7)، تبيين الحقائق (102/6)، حاشية الدسوقي (144/4)، المواق على خليل (240/6)، مغني المحتاج (4/4)، نهاية المحتاج (237/7)، الإنصاف (446/9)، كشاف القناع (513/5).

ثانياً: جناية المفحط على الأموال والممتلكات:

إذا جنى المفحط على الأموال والممتلكات، فعليه ضمان ما أُلّف في ماله، سواء أكان مخطئاً أم عامداً، جاهلاً أم عالماً، صغيراً أم كبيراً، بلا خلاف⁽¹⁾؛ لأنه مباشر للإتلاف، و"المباشر ضامن وإن لم يتعمد"⁽²⁾، و"العمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء"⁽³⁾؛ ولأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل، والأصل في ضمان المتلفات ضمان المثل بالمثل، والمتقوم بالقيمة، بحسب ما يقدره أهل الخبرة.⁽⁴⁾

وهذا الحكم مخّرج على ما ذكره فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية⁽⁵⁾ في مسألة جناية الدابة بسبب الزيادة في سرعتها عن المعتاد، فقد فرقوا بين الجناية بسبب الركض الشديد والمشى المعتاد، فلو ركض بها ركضاً شديداً أثناء سيره بها في الطريق، أو في مجمع الناس أو في وحل فضربت بحافرها حصاة أو نواة أو حجراً كبيراً أو شبه ذلك، فأصابت عين إنسان ففقتها، أو مالا فأتلّفته، فعلى مركزض الدابة ضمان ما أُلّف أو أُصيب من جراء ذلك لتعديده بتعنيف الدابة، ومخالفته لما اعتاده الناس.

وإن مشى بها مشياً معتاداً، أو أركضها ركضاً معتاداً، وكان الموضع موضع ركض، فأثارت غباراً أو حجراً فأصاب إنساناً في عينه أو بدنه أو مالا، فلا ضمان عليه فيما تلف بذلك من نفس ومال؛ لعدم تعديده؛ ولأنه لا يمكنه الاحتراز عن مثل ذلك، لأن سير الدابة لا يعرى عنه.

ولا شك أن المفحط قد قاد سيارته قوداً غير معتاد، فيضمن كل ما نتج عن قيادته المتهورة من أضرار بالأرواح والممتلكات.

المطلب الثاني

في المطاردات

المطاردات على قسمين:⁽⁶⁾

القسم الأول: المطاردات التي لها مسوّغ مشروع: كمطاردة من ارتكب جرماً للقبض عليه.

- (1) انظر: حاشية ابن عابدين (153/5)، الذخيرة (323/3)، قواعد الأحكام (150/1)، المغني (300/6).
- (2) الأشباه والنظائر، لابن نجيم (243)
- (3) القواعد، المقرئ (603/2).
- (4) انظر: أحكام الاستعراض بالسيارات (33).
- (5) انظر: المبسوط (189/6)، مجمع الأنهر (2،660)، النوادر والزيادات (2،18)، والذخيرة (266/12)، مغني المحتاج (205/4)، نهاية المحتاج (38/8).
- (6) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (122).

وهذا القسم على نوعين:

النوع الأول: أن يقوم بالمطاردة الجهة المسؤولة، المكلفة بذلك من قبل ولي الأمر، فهؤلاء لا ضمان عليهم؛ لأنه مأذون لهم شرعا، ما لم يتجاوزوا حدود اختصاصهم، والجواز الشرعي ينافي الضمان. ⁽¹⁾ وكل حادث مروري نتج عن هذه المطاردة فمن ضمان المطارد لتعديده.

النوع الثاني: أن يقوم بالمطاردة غير الجهة المسؤولة، وهذا له حالتان:

الحالة الأولى: أن يترتب على ترك المطاردة ضياع الحقوق، أو انتهاك الأعراض، بشكل لا يمكن تداركه. كمطاردة من خطف فتاة من بين أهلها، فهذا يطارد حتى يمسك به، وكل حادث مروري وقع بسبب ذلك فهو من ضمان المختطف؛ لتعديده.

الحالة الثانية: أن يترتب على ترك المطاردة ضياع الحقوق حالا، واستدراكها مالا، كمن سرق مالا، أو اعتدى بالضرب على شخص، فهذا لا يطارد؛ لإمكان استدراك ذلك، عبر البحث والتحري من الجهات المسؤولة، وكل حادث مروري نتج عن ذلك فمسؤوليته مشتركة بين الطرفين؛ لأن كلا منهما متعديا بالمطاردة.

القسم الثاني: المطاردات التي ليس لها مسوّغ مشروع:

وهذا القسم حكمه حكم التفحيط، وما قيل في التفحيط يقال فيه، بجامع العبث واللامبالاة في كل منهما. والله أعلم.

(1) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا (449).

مشروع قرار

بشأن

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب السرعة واللامبالاة

- (1) الأصل أن قائد المركبة مسؤول عن كل ما يحدث بمركبته خلال قيادته لها ، لأن المركبة آلة في يده يقدر على ضبطها وتسييرها كيف شاء .
- (2) تجاوز السرعة المحددة نظاماً محرم × لأنه يؤدي إلى إزهاق الأرواح وإتلاف الأموال ، والوسيلة إلى الحرام حرام .
- (3) الأصل أن السائق يضمن كل ضرر ناشيء عن تجاوزه للسرعة المحددة ، وينفرد بالضمان إن كان الحادث ناتجاً عن سرعته ، ويشترك مع غيره في الضمان إن كان الحادث ناتجاً عن سرعته وتعدي الطرف الآخر أو تفريطه .
- (4) يعد إهمال السائق سبباً موجباً للمسؤولية الجنائية ، ومن صورهِ : إهمال صيانة المركبة ، وعدم الاحتياط والحذر ، وزيادة حمولة المركبة ، وتمكين غير المؤهل من قياد المركبة .
- (5) التفحيط محرم شرعاً ، لما فيه من إتلاف للأنفس والأموال ، وإلحاق للضرر بالأفراد والمجتمعات .
- (6) كل ضرر ينتج عن التفحيط فمن ضمان المفحط ، ما لم يتداخل معه متعدٍ آخر ، وحينئذ يشتركان في الضمان .

والله أعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المراجع

1. أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط)، د. فاطمة بن محمد الجار الله، بحث منشور بمجلة العلوم الإسلامية والعربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع، ربيع الآخر، عام 1429هـ.
2. أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن بن أحمد فايع، الطبعة الأولى، جدة: دار الأندلس الخضراء، عام 1421هـ.
3. أحكام التفحيط وتطبيقاته القضائية، عبد العزيز بن حمود العمار، بحث تكميلي غير منشور لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1426هـ.
4. أحكام الطريق في الفقه الإسلامي مقارنة مع نظام المرور في المملكة العربية السعودية، سليمان بن عبد الله الدخيل، رسالة دكتوراه غير منشورة، بالمعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1406هـ.
5. أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، محمد علي مشبب القحطاني، رسالة ماجستير غير منشورة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام 1408هـ.
6. الأسباب المسقطه للمسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقانون والوضعي، جمعة محمد فرج بشير، الطبعة الأولى، ليبيا: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، عام 1986م.
7. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (970هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، عام 1403هـ.
8. الأشباه والنظائر، محمد بن عمر بن المرّحل، المعروف بابن الوكيل (716هـ)، تحقيق: د. أحمد العنقري، د. عادل الشويخ، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، عام 1413هـ.
9. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب (977هـ)، بيروت: دار الفكر.
10. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي (885هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
11. أنوار البروق في أنواء الفروق أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، بيروت: عالم الكتب.
12. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، الطبعة الثانية، دمشق: دار القلم، عام 1432هـ.
13. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (595هـ)، تحقيق: د. عبد الله العبادي، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار السلام، عام 1427هـ.
14. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني (587هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1406هـ.

15. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (751هـ)، تحقيق: معروف زريق وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الخیر عام 1414هـ.
16. البناية في شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني (855هـ)، تصحيح: محمد عمر ناصر الإسلام الرامفوري، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1411هـ.
17. التاج والإكليل لمختصر الخليل، محمد بن يوسف المواق (897هـ)، الطبعة الأولى بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416هـ.
18. تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (740هـ)، الطبعة الأولى، بولاق: المطبعة الكبرى، الأميرية، عام 1415هـ.
19. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، الطبعة الحادية عشرة، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1412هـ.
20. التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، د. محمد المدني بوساق ، الطبعة الأولى ، الرياض دار إشبيليا ، عام 1419هـ
21. تكملة المجموع شرح المهذب، محمد نجيب المطيعي، الطبعة الثانية، جدة: مكتبة الإرشاد.
22. تهذيب اللغة ،محمد بن أحمد الأزهرى (370هـ) تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة .
23. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي (1230هـ)، مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
24. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، على بن أحمد الصعيدي العدوي (1189هـ)، تحقيق: يوسف بقاعي، بيروت دار الفكر، عام 1414هـ.
25. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ)، تحقيق: محمود مطرجي وآخرين، بيروت: دار الفكر، عام 1414هـ.
26. حوادث السيارات ، محمد بن صالح العثيمين ، بحث منشور بمجلة العدل ، العدد الثالث رجب ، 1420هـ.
27. حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق الله وحق عباده، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بهيئة كبار العلماء بالسعودية، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى، عام 1422هـ.
28. حوادث الطرق المشكلة والحل، د. سمير غويبة، عمان: دار زهران، عام 1999م.
29. حوادث المرور ماهيتها وطرق التحقيق فيها، عقاب صقر اللويحق المطيري، الطبعة الثانية، عام 1412هـ.

30. الحوادث المرورية وأحكامها، خميس بن سعد الغامدي، بحث تكميلي غير منشور لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1421هـ.
31. دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس البهوتي (1051هـ)، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية.
32. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرابي (654هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام 1994م.
33. رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين (1252هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1399هـ.
34. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1412هـ.
35. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (279هـ)، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، تركيا: المكتبة الإسلامية.
36. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (385هـ)، تحقيق وترقيم: عبد الله هاشم يماني المدني، القاهرة: دار المحاسن للطباعة، عام 1386هـ.
37. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (256هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
38. شرح الخرشبي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي (1101هـ)، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
39. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا (1357هـ) الطبعة الثانية، دمشق: دار القلم عام 1409هـ.
40. الشرح الكبير، أحمد بن محمد الدردير (1201هـ)، ومعه حاشية الدسوقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية.
41. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، أحمد بن إدريس القرابي (684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.
42. شرح مختصر الخرقى، محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (772هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، الرياض مكتبة العبيكان، عام 1413هـ.
43. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1399هـ.
44. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1410هـ.

45. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (261هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي.
46. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (261هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباي الحلبي.
47. الضرر في الفقه الإسلامي، د. أحمد مواني، الطبعة الأولى، الخبر: دار ابن عفان، عام 1418هـ.
48. ضمان السير في الفقه الإسلامي، أحمد نصار أبو ثريا، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الإسلامية بغزة، عام 1430 هـ.
49. ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، د. سليمان محمد أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة السعادة، عام 1405هـ.
50. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن نجم بن شاس (616هـ)، تحقيق: د. حميد محمد لخم، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام 1423هـ.
51. عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، د. صالح بن سعود العلي، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، عام 1432هـ.
52. عوارض الأهلية عند الأصوليين، د. حسين بن خلف الجبوري، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، عام 1408هـ.
53. غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي (224هـ)، تصحيح: محمد عظيم الدين، الطبعة الأولى، الهند: دائرة المعارف العثمانية، عام 1384هـ.
54. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (1389هـ)، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (1421هـ)، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مطابع الحكومة، عام 1399هـ.
55. الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثانية، بولاق: المطبعة الأميرية، عام 1310هـ.
56. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد عبد الرحمن البناء، المعروف بالساعاتي (بعد 1371هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
57. فتح القدير للعاجز الفقير، محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (681هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
58. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (817هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1407هـ.

59. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، إعداد: د. أحمد عبد العليم أبو عليو، الطبعة الأولى، عام 1432هـ.
60. القواعد ، محمد بن أحمد المقرئ (758 هـ)، تحقيق : د. أحمد بن عبد الله بن حميد ، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى
61. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (660 هـ) تحقيق: د. نزيه حماد ، عثمان ضميرية، الطبعة الأولى دمشق : دار العلم ، عام 1421هـ
62. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتفاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (1376هـ)، تحقيق: د. خالد بن علي المشيقح، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن الجوزي، عام 1421هـ.
63. القواعد ، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (795هـ)، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الثانية، بيروت: دار الجيل، عام 1408هـ.
64. قوانين الأحكام الشرعية ، محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي (741 هـ) بيروت : دار العلم للملايين عام 1979 م .
65. المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي (490هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
66. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (807هـ)، بيروت: مؤسسة المعارف، عام 1406هـ.
67. مجمع الضمانات، أبو محمد بن غانم البغدادي، تحقيق: محمد أحمد سراج ، وعلي جمعة محمد ، الطبعة الأولى، القاهرة : دار السلام ، عام 1420هـ
68. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (1392هـ)، وابنه: محمد، إشراف: المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، الرباط: مكتبة المعارف.
69. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (456هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية.
70. المخالفات المرورية دراسة فقهية، د. أحمد بن يوسف الدرويش، الطبعة الأولى، عام 1425هـ.
71. مختصر الطحاوي، أحمد بن محمد الطحاوي (321هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية.
72. المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، الطبعة الأولى، مصر: مطبعة السعادة، عام 1323هـ.
73. المسند، أحمد بن حنبل (241هـ)، الرياض: دار الأفكار الدولية، عام 1419هـ.

74. المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها، د. محمد كمال الدين إمام، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، عام 2004م.
75. المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د. أحمد الأشهب، الطبعة الأولى، ليبيا: جمعية الدعوة الإسلامية، عام 1994م.
76. المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى إبراهيم الزلي، بغداد: مطبعة أسعد، عام 1981هـ.
77. المسؤولية الجنائية، د. عبد الله بن سعد الرشيد، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام 1401هـ.
78. مسؤولية الراعي في الفقه الإسلامي ، د. وفاء غنيمي محمد غنيمي ، الطبعة الأولى، الرياض : دار الصميعة عام 1430 هـ
79. مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه، مصطفى أحمد الزرقا، بحث منشور بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية، العدد العاشر.
80. مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، د. عبد العزيز عمر الخطيب، بحث منشور بمجلة العدل، العدد (31)، رجب 1427هـ.
81. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (770هـ)، بيروت: المكتبة العلمية.
82. المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (235هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416هـ.
83. مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحباني (1243هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي ، عام 1415هـ.
84. المعجم الأوسط ، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (360 هـ) تحقيق: د. محمود الطحان ، الطبعة الأولى ، الرياض: مكتبة المعارف ، عام 1405هـ
85. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (360 هـ) تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الثانية: بيروت، دار إحياء التراث العربي .
86. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، القاهرة : دار الفضيلة .
87. معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد قنبي، د. قطب سانو، الطبعة الأولى، بيروت: دار النفائس، عام 1416هـ.
88. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب (977هـ)، مصر: مصطفى البابي الحلبي، عام 1377هـ.

89. المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ) تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلوم، الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، عام 1406هـ.
90. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، تحقيق: مجموعة من المختصين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الخير، عام 1414هـ.
91. المهذب في الفقه الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ)، الطبعة الثانية، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، عام 1396هـ.
92. الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، الكويت: مطبعة ذات السلاسل، عام 1404هـ.
93. نصب الراية لأحاديث الهداية، محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي (762هـ)، القاهرة: دار الحديث.
94. نظام المرور في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي م/85، وتاريخ 1428/10/26هـ.
95. نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، د. محمد فوزي فيض الله، الطبعة الأولى، الكويت: مكتبة دار التراث، عام 1403هـ.
96. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي (1004هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
97. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني (478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، جدة: دار المنهاج، عام 1428هـ.
98. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (606هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، باكستان: أنصار السنة المحمدية.
99. النوادير والزيادات، عبد الله بن أبي زيد القيرواني (386هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
100. نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني (1250هـ)، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال

إعداد

أ.د محمد بن يحيى بن حسن النجيمي
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
والخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة
وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)، (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا)، (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما). أما بعد ،

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

إن حوادث المرور أصبحت قلقا للعباد فلا يستغنى عن السيارات في عصرنا ومع ذلك تحصد الأرواح كل يوم حصدا على مستوى بلادنا وبلاد العالم ، والشريعة الإسلامية تتناول حياة الإنسان كلها ولكل فعل حكم بالشريعة ، " وإن الشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها لم تغفل هذا الجانب المهم، بل وضعت لها أصولا وقواعد نستطيع أن نعرف في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة. وإن فقهاءنا المتقدمين قد تحدثوا عن أحكام هذه الحوادث في ضوء القرآن والسنة في باب الديات، وذكروا فيه أصولا وفروعا تدل على مدى توسعهم في تصوير الحوادث وتعمقهم في الفرق بين حادثة وأخرى. والذي يبدو من دراسة المذاهب الفقهية المختلفة أن هذا الباب من الأحكام الفقهية من أقل ما وقع فيها الاختلاف بين الفقهاء. ويشاهد الباحث خلال دراسته لمختلف جزئياته في كتب المذاهب المختلفة أن جميعها قد خرجت من مشكاة واحدة، ونسجت على منوال واحد، والخلاف بينها في ذلك قليل." ¹ فكان لزاما على أهل العلم أن يبينوا حكم تلك الأفعال وما حكم القتل الذي يقع بها وفي أي أنواع القتل يدخل مقارنا بالقانون الوضعي ليبين محاسن الشريعة وأنها سبقت كل العصور ، " وكلام الفقهاء المبني على ما أخذ الشريعة الأصلية من القرآن والسنة والإجماع والقياس قد أوضح لنا أصولا عامة يمكن تطبيقها على كل ما وجد، أو سيوجد، من الوسائل الجديدة للسيير. فمهمة الفقيه المعاصر اليوم هي أن يعرف هذه الأصول العامة ويطبقها على الحياة المعاصرة، مع الاعتناء بالفوارق في نظام السير الجديد التي تميزه عن النظام القديم، ويشرح جزئياته على ذلك الأساس شرحا واضحا، ليتبين حكم كل جزئية من حوادث السير على حدة من غيرها" ². وقد بلغت خطورة الحوادث المرورية مبلغا عظيما فعلى مستوى الاقتصاد قدرت التكلفة ما بين 1-3% من إجمالي الدخل القومي لدول العالم و10%

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8 / 651)

2 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8 / 651)

من أسرة المستشفيات في العالم تشغل بإصابات بالغة من الحوادث. وفي السعودية 21 مليار ريال سعودي بمعدل 4,7% من الناتج المحلي ، والضحايا في السن الانتاجية ما بين 11-40 سنة، و83% من الحوادث نتيجة المخالفات المرورية و7% من المصابين يخرجون بإعاقات دائمة وقدرت المخالفات ب(3 540110) في عام 1422 ثم ب(793247) في عام 1423 هـ ويقدر القتل في كل ساعة قتيلا في المملكة العربية السعودية ، ومعدل الجرحى أربعة أشخاص في كل ساعة. وكانت المخالفات بسبب السرعة الزائدة (4802932) بمعدل 13% وعكس السير (1333682) بمعدل 3,8% وتجاوز الإشارة (3320835) بمعدل 9,5% ما بين عامي 1405 و1403 هـ. ووصلت الحوادث في 2001 حوالي 280 ألف حادث¹. ولذا قد قمت بجمع تلك الورقات في بحث المسؤولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال راجيا من الله تعالى أن تكون لبنة في إصلاح المجتمع والحد من الحوادث المرورية الخطيرة وإيصال كل حق لصاحبه وقد جعلته في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وتوصيات وفهارس.

المباحث

1-المبحث الأول: الأسباب الموجبة للمسؤولية الجنائية في الحوادث المرورية ، وفيه ستة مطالب :

- المطلب الأول: تعريف المسؤولية.
- المطلب الثاني: تعريف الجنائية.
- المطلب الثالث: تعريف قائد السيارة.
- المطلب الرابع: تعريف المركبة.
- المطلب الخامس: تعريف الحوادث.
- المطلب السادس: تعريف السرعة الزائدة.

2-المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة ، وفيه سبعة مطالب :

- المطلب الأول: قاعدة الضرر في الشريعة.
- المطلب الثاني: المباشرة والتسبب وعلاقتها بالضمان.
- المطلب الثالث: علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات.
- المطلب الرابع: أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات.

1 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثين نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422 هـ-2001م الطبعة الثالثة ص3

● المطلب الخامس: أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره بحوادث السيارات.

● المطلب السادس: قاعدتنا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات.

● المطلب السابع: أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات.

3-المبحث الثالث :المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب الإهمال والتفحيط والمطاردات ، وفيه مطالبان :

● المطلب الأول :المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال .

● المطلب الثاني:المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب التفحيط والمطاردات، وفيه فرعان .

المبحث الأول

الأسباب الموجبة للمسئولية الجنائية في الحوادث المرورية

المطلب الأول

تعريفات مفردات العنوان

تعريف المسؤولية.

المسئولية: مصدر صناعي مادته (س، أ، ل) هي المطالبة والمؤاخذة، والمحاسبة قال تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً) الإسراء 34 قال الطبري: " وإنما عنى بذلك أن العهد كان مطلوباً "1 وقوله تعالى: { إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً } [الإسراء: 36] قال البغوي: " قيل معناه يسأل المرء عن سمعه وبصره وفؤاده وقيل يسأل السمع والبصر والفؤاد عما فعله المرء "2، وقوله: " لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعدا مسئولاً "3 أي حقيقياً يسأل ويتنافس فيه .

و قوله صلى الله عليه وسلم: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)4 قال النووي: " ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه "5.

المسئولية اصطلاحاً: قال في المعجم الوسيط: "المسئولية هي: حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته ، يقال أنا بريء من مسئولية هذا العمل ، و تطلق أخلاقياً على التزام الشخص بما يصدر عنه قولاً أو عملاً و تطلق قانوناً على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقاً لقانون "6. وقال في عون المعبود: " وإلا طالبه كل أحد منهم بحقه "7

وجاء في كتب الفقهاء: المسئولية بمعنى الضمان ، قال في شرح المجلة : " وَتُصَبِّحُ الْمَسْئُولِيَّةُ وَالْعَهْدَةُ عَلَى الْآخِذِ الثَّانِي "8.

-
- 1 تفسير الطبري ج15/ص84
 - 2 تفسير البغوي ج3/ص114 و تفسير القرطبي ج10/ص259
 - 3 الإسراء آية16
 - 4 أخرجه البخاري في صحيحه ، صحيح البخاري ج1/ص304 ومسلم ، صحيح مسلم ج3/ص1459 من حديث عبد الله بن عمر .
 - 5 شرح النووي على صحيح مسلم ج12/ص213
 - 6 المعجم الوسيط ج1/ص411
 - 7 عون المعبود ج8/ص104
 - 8 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج2/ص529

ومعنى التبعة والمؤاخذة: "لَأَنَّ غَاصِبَ الْغَاصِبِ قَدْ تَعَدَّى بِصُورَةٍ قَطَعَ يَدَ الْغَاصِبِ الْأَوَّلِ وَبَقِيَ تَحْتَ الْمَسْئُولِيَّةِ لِضَمَانِ الْبَدَلِ"¹.

وقال في إيضاح الدليل: "لأن العقل عندهم إنما هو آلة يستعان به على الفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو مناط التكليف من الله تعالى وسبب المسؤولية عنده وليس من حق العقل التشريع أو الرضا والإبطال لما صح بالدليل الشرعي المقبول"². وقال في درر الحكام شرح مجلة الأحكام: "يَتَرْتَّبُ عَلَى الشَّرِيكِ الْبَائِعِ مَسْئُولِيَّةُ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ لِلْمُشْتَرِي"³.

المطلب الثاني

تعريف الجنائية

نسبة للجنائية ، والجنائية في اللُّغَةِ الذَّنْبُ وَالْجُرْمُ ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ حَتَّى ، ثُمَّ أُرِيدَ بِهِ اسْمُ الْمَفْعُولِ ، قَالَ الْجُرْحَانِيُّ : الْجِنَايَةُ كُلُّ فِعْلٍ مَخْطُورٍ يَنْضَمُّ ضَرْماً عَلَى النَّفْسِ أَوْ غَيْرِهَا ، وَقَالَ الْحُصَيْنِيُّ : الْجِنَايَةُ شَرْعاً اسْمٌ لِفِعْلِ مُحْرَمٍ حَلَّ بِمَالٍ أَوْ نَفْسٍ . إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ خَصُّوا لَفْظَ الْجِنَايَةِ بِمَا حَلَّ بِنَفْسٍ وَأَطْرَافٍ ، وَالْعَصَبِ وَالسَّرِقَةِ بِمَا حَلَّ بِمَالٍ⁴ .

وَتَذَكَّرُ الْجِنَايَةُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَيُرَادُ بِهَا كُلُّ فِعْلٍ مُحْرَمٍ حَلَّ بِمَالٍ ، كَالْعَصَبِ ، وَالسَّرِقَةِ ، وَالْإِثْلَافِ ، وَتَذَكَّرُ وَيُرَادُ بِهَا أَيْضاً مَا تُحْدِثُهُ الْبَهَائِمُ ، وَتُسَمَّى : جِنَايَةُ الْبَهِيمَةِ ، وَالْجِنَايَةُ عَلَيْهَا كَمَا أَطْلَقَهَا بَعْضُ الْفُقَهَاءِ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ ثَبَّتَتْ حُرْمَتُهُ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ .

فَقَالُوا : جِنَايَاتُ الْإِحْرَامِ ، وَالْمُرَادُ بِهَا كُلُّ فِعْلٍ لَيْسَ لِلْمُحْرَمِ أَوْ الْحَاجِّ أَنْ يَفْعَلَهُ .

ومعنى المسؤولية الجنائية في الشريعة: " أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها، فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريد كالمكره أو المغمي عليه لا يسأل جنائياً عن فعله، ومن أتى فعلاً محرماً وهو يريد ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون لا يسأل أيضاً عن فعله"⁵.

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج2/ص529

2 إيضاح الدليل ج1/ص39

3 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج3/ص394

4 فتح القدير 2 / 438 ط دار إحياء التراث العربي ، وحاشية ابن عابدين 5 / 339 ، وبدائع الصنائع 7 / 233 ، الاختيار لتعليل المختار 1 / 161 ،

5 التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (1/392)

أسس المسؤولية الجنائية في الشريعة تقوم على ثلاثة أسس: أولها: أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً. ثانيها: أن يكون الفاعل مختاراً. ثالثها: أن يكون الفاعل مدركاً. فإذا وجدت هذه الأسس الثلاثة وجدت المسؤولية الجنائية، وإذا انعدم أحدها انعدمت¹.

وقيل: "هي تحمل الإنسان نتائج أفعاله الجنائية التي تلحق ضرراً بالأفراد والمجتمع"².

المطلب الثالث

تعريف قائد السيارة.

القود نقيض السوق. والقود: من أمام، والسوق: من خلف. قاد الدابة قوداً، فهي مقودة ومقوودة، الأخيرة نادرة، وهي تيمية، واقتادها. ورجل قائد: من قوم قود. وقواد، وقادة.

وأقاده خيلاً: أعطاه إياها يقودها. والمقود، والقياد: الحبل الذي تقودها به.³

واصطلاحاً: كل شخص يقود مركبة أو حيواناً من حيوانات الجر والتحميل والركوب، مسئول عن ضبط سيره.⁴

المطلب الرابع

تعريف المركبة

المركبات: لغة: جمع مركبة وهي كل ما يركب من دابة وغيرها والآن تطلق على آلات للتنقل يستخدمها الإنسان للانتقال تقوم مقام الدواب قديماً.

اصطلاحاً: كل وسيلة نقل أو جر ذات عجلات تسير بقوة آلية أو حيوانية ولا تشمل القطارات الحديدية⁵، فتشمل السيارات والدراجات بأنواعها والعربات. ولا يدخل فيه القطارات والبواخر والطائرات ومركبات الفضاء. وغالب تلك المركبات شهرة هي السيارة وهي مركبة ذات محرك للاندفاع معدة لنقل الأشخاص أو البضائع.

1 المصدر السابق.

2 المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي دمبارك الموسى ص: 27 وانظر المسؤولية الجنائية للسكران ناصر الشثري ص: 44.

3 المحكم والمحيط الأعظم (6/ 535)

4 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثين نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة ص28. وهو نص المادة الأولى من نظام المرور الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/49 وتاريخ 1391/11/6هـ (20).

5 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثين نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة ص29.

المطلب الخامس تعريف حوادث المرور

الحادث المروري هو حدث اعتراضي يحدث بدون تخطيط مسبق من قبل سيارة (مركبة) واحدة أو أكثر مع سيارات (مركبات) أخرى أو مشاة أو حيوانات أو أجسام على طريق عام أو خاص. وعادة ما ينتج عن الحادث المروري تلفيات تتفاوت من طفيفة بالممتلكات والمركبات إلى جسيمة تؤدي إلى الوفاة أو الإعاقة المستديمة .

معنى المسؤولية الجنائية على قائد المركبة اصطلاحا: هو التبعة والمؤاخذة التي تلحق صاحب المركبة عند وقوع أخطاء وتلف وخسائر في النفس والمال والطرق وشروط التبعة وتحققها في قائد المركبة.

المطلب السادس عريف السرعة الزائدة

السرعة مصدر أسرع وهو الجري الشديد.

اصطلاحا: هي المقدار المحددة التي حددها نظام تسيير المركبات في الطرق سواء كانت القصوى أو الدنيا. التعريف الإجمالي للعنوان : أهلية الإنسان العاقل الواعي لأن يتحمل جزاء العقاب نتيجة اقترافه جريمة أو جناية نتيجة سيره بمركبته في الطرق مخالفا الشريعة وأنظمة المرور المرعية لتحقيق المصالح العامة.

المبحث الثاني

المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي ونظرة الإسلام إليها

المطلب الأول

قاعدة الضرر في الشريعة

من القواعد العامة في الشريعة أنه لا يجوز ضرر الآخرين وأن الضرر يزال¹ ولقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"² ولقوله تعالى: (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) [الأنبياء: 78 - 79] . وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن الحرث المذكور كان كرما قد أنبت عناقيده، فافسده الغنم. ففضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم، يعني قضى بتمليكه الغنم تعويضا عما أتلفه له وقال القرطبي: " داود عليه السلام رأى قيمة الغنم تقارب قيمة الغلة التي أفسدت، وذهب سليمان عليه السلام إلى رأي آخر، فقال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها"³.

" وقد أشارت الآية الكريمة إلى أنه قد اختلف نظر كل من داود وسليمان عليهما السلام في وجه الحكم في هذه القضية، دون أن يذكر القرآن الكريم تفصيل حكمهما، وقد صرح باستحسان رأي سليمان عليه السلام ويستفاد من التفاسير أن المقصود في رأي كل من داود وسليمان عليهما السلام هو تضمين الذي أضر بالكرم بما يقع به التعادل بين الضرر والعيوض"⁴. ومما يشهد لذلك ما ذكره حرام بن سعد بن محيصة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها"⁵.

وعن نعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم فأوطئت بيد أو رجل فهو ضامن"⁶.

- 1 الحاوي الكبير ج6/ص401 و المجلة ج1/ص18 و قواعد الفقه ج1/ص88 و الأشباه والنظائر ج1/ص83
- 2 المستدرک علی الصحیحین ج2/ص66 و سنن ابن ماجه ج2/ص784 و سنن البيهقي الكبرى ج6/ص156
- 3 تفسير القرطبي ج11/ص307
- 4 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 651) بحث الشيخ محمد تقي العثمان.
- 5 سنن البيهقي الكبرى ج8/ص279
- 6 سنن البيهقي الكبرى ج8/ص344 و ضعفه و سنن الدارقطني ج3/ص179

المطلب الثاني

المباشرة والتسبب وعلاقتها بالضمان.

المباشر : هو الذي يحصل التلف والأثر بفعله من غير أن يتخلل بينه وبين التلف فعل فاعل آخر مختار¹.
والمتسبب هو: "هو الذي تخلل بين فعله والأثر المترتب عليه من تلف أو غيره فعل فاعل مختار"².

اجتماع المباشر والمتسبب:

الأصل أن الضمان على مباشر الفعل الذي يستوجب الضمان، ولكن الفعل قد يكون له مباشر ومتسبب فيه كمن حفر بئرا لحاجة وألقى فيه آخر حيوانا فقتله فمن الذي يلزمه الضمان هل يكون على المباشر أم المتسبب؟ ، قال في شرح القواعد الفقهية: "إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر"³، قال الرملي: "إذا اجتمع المباشر والمتسبب فالمباشر مقدم كالعلة وعلة العلة والحكم يضاف إلى العلة لا إلى علة العلة"⁴. وتعليل الفقهاء ظاهر في أن الحكم يقوم على علته وهي المباشرة وهو علة الحكم الحقيقية ، فمن باشر الإضرار بغيره، فهو ضامن للضرر الذي أصابه بالمضور بفعله، وإن لم يكن المباشر متعديا، بمعنى أنه لم يكن فعله محظورا في نفسه، وهذا كالتائم الذي انقلب على آخر فقتله، فإنه قد باشر القتل، مع أن نومه لم يكن محظورا في نفسه، ولذلك يضمن دية المقتول.

ويستثنى من ذلك:

- إذا كان تأثير المتسبب أقوى من تأثير المباشر فيضاف الحكم للمتسبب قال في شرح المجلة: "أما إذا كان السبب ما يقضي مباشرة إلى التلف فيترتب الحكم على المتسبب مثال ذلك لو تماسك شخصان فأمسك أحدهما بلباس الآخر فسقط منه شيء كساعة مثلا فكسرت فيترتب الضمان على الشخص الذي أمسك بلباس الرجل رغما من كونه متسببا والرجل الذي سقطت منه الساعة مباشرة لأن السبب هنا قد أفضى إلى التلف مباشرة دون أن يتوسط بينهما فعل فاعل آخر كذا لو شق شخص زقا مملوءا زيتا أو قطع حبلا معلقا به قنديل فتلف الزيت الذي فيه فيترتب الضمان عليه وإن لم يخرج عن كونه

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص80 ومثاله: مثال لو حفر رجل بئرا في الطريق العام فألقى أحد حيوان شخص في ذلك البئر ضمن الذي ألقى الحيوان ولا شيء على حافر البئر لأن حفر البئر بحد ذاته لا يستوجب تلف الحيوان ولو لم ينضم إليه فعل المباشر وهو إلقاء الحيوان في البئر كما تلف الحيوان بحفر البئر فقط.

2 غمز عيون البصائر ج1/ص466 قال: حد المتسبب هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار،

شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

3 شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

4 انظر شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

مُتَسَبِّبًا فَفَطُّ لَأَنَّ فِعْلَ الشَّقِّ وَفِعْلَ الْقَطْعِ سَبَبَانِ نَشَأَ عَنْهُمَا التَّلَفُ مُبَاشَرَةً¹ والمثال الواضح في الإكراه من أكره شخصا على القتل فالمكره المتسبب يقتل ويضمن بخلاف المباشر.

• ذا كان المتسبب متعديا والمباشر غير متعد: كمن نحس دابة شديدا متعديا فجرت وفوقها شخص فصدمت إنسانا فالذي نحسها يضمن وهو متسبب، وتعدى والمباشر لم يتعد: "ومن سار على دابة في الطريق فضرها رجل أو نحسها فنفحت رجلا أو ضربته بيدها أو نفرت فصدمته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب هو المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولأن الراكب والمركب مدفوعان بدفع الناخس فأضيف فعل الدابة إليه كأنه فعله بيده ولأن الناخس متعد في تسيبه والراكب في فعله غير متعد فيترجح جانبه في التغميم للتعدي حتى لو كان واقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لأنه متعد في الإيقاف أيضا"².

قال في مواهب الجليل: "مسألة السفينة والفرس على ثلاثة أوجه: إن علم أن ذلك من الريح في السفينة، وفي الفرس من غير راكمه، فهذا لا ضمان عليهم، أو يعلم أن ذلك من سبب النواتية في السفينة، ومن سبب الراكب في الفرس، فلا إشكال أنهم ضامنون، وإن أشكل الأمر حمل في السفينة على أن ذلك من الريح، وفي الفرس أنه من سبب راكمه"³.

شرط تضمين المباشر:

قال في شرح القواعد الفقهية: "إنما يجب الضمان على المباشر وحده دون المتسبب إذا كان السبب لا يعمل في الإلتلاف إذا انفرد عن المباشرة كحفر البئر فإنه بانفراده لا يوجب التلف ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وإن كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع أما إذا كان السبب يعمل في الإلتلاف إذا انفرد عن المباشرة كالسوق مع الركوب فإن المباشر والمتسبب يشتركان حينئذ في ضمان ما تتلفه الدابة لأن السائق وإن كان متسبباً والراكب وإن كان مباشراً فإن السبب ها هنا وهو السوق يعمل في الإلتلاف إذا انفرد عن الركوب فيضمنان بالسوية"⁴.

وقال في غمز عيون البصائر: "قال في النهاية هذا إذا كان السبب سببا لا يعمل في الإلتلاف متى انفرد عن المباشرة كما في الحفر فإن الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وإن كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع أيضا لكن الدفع هو الوصف الأخير فيضاف الحكم إليه كما قالوا في السفينة المملوءة إذا جاء رجل وطرح فيها منا زائدا كان الضمان عليه"⁵.

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص81

2 الهداية شرح البداية ج4/ص202 و مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص378

3 مواهب الجليل للحطاب: 6 / 243

4 شرح القواعد الفقهية ج1/ص448

5 غمز عيون البصائر ج1/ص466

فالمباشر يضمن تعدى أم لم يتعد يعني فعل حلال أم حراما تجاوز حق غيره أم لم يتجاوز.

أما المتسبب فيفترق عن المباشر: "وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَسَبِّبِ هُوَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ لِضَمَانِ الْمُتَسَبِّبِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِّيًا وَالْمُبَاشِرُ يَضْمَنُ عَلَى حَالَيْنِ كَمَا أَسْلَفْنَا وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُبَاشِرَةَ هِيَ عِلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ وَسَبَبٌ لِلتَّلَفِ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُ حُكْمِهَا بِدَاعِي عَدَمِ التَّعَمُّدِ وَبِمَا أَنَّ السَّبَبَ لَيْسَ بِالْعِلَّةِ الْمُسْتَقِلَّةِ لَرِمَ أَنْ يَقْتَرِنَ الْعَمَلُ فِيهِ بِصِفَةِ الإِعْتِدَاءِ لِيَكُونَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ"¹. وقال البغدادي: "المتسبب لا يضمن إلا أن يتعدى"²، والتعدي هنا هو: "أن يكون الفعل محظورا في نفسه"³.

وقال في شرح المجلة: "المُبَاشِرُ ضَامِنٌ وَالْمُتَسَبِّبُ غَيْرُ ضَامِنٍ إِلَّا إِذَا كَانَ مُتَعَمِّدًا الْوَارِدَةَ فِي الْأَشْبَاهِ وَيُشْتَرَطُ فِي ضَمَانِ الْمُتَسَبِّبِ شَيْئَانِ: 1- أَنْ يَكُونَ مُتَعَمِّدًا. 2- أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِّيًا. فَعَلَيْهِ لَوْ دُعِيَ حَيَوَانُ شَخْصٍ مِنْ آخَرَ وَفَرَّ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الشَّخْصِ الَّذِي فَرَّ مِنْهُ الْحَيَوَانُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَمِّدًا كَذَلِكَ لَوْ أَحْرَقَ شَخْصٌ أَعْشَابًا جَافَةً فِي أَرْضِهِ فَسَرَتْ النَّارُ إِلَى شَيْءٍ لِأَحَدٍ مَا فَأَحْرَقَتْهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا بِأَنْ كَانَ إِحْرَاقَ الْأَعْشَابِ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الرِّيحِ"⁴

أما إذا فقد المباشر انتقل الحكم للمتسبب لثلا يضيع الضمان.

قال الشيخ تقي العثمان: "فبناء على قول صاحب الهداية، ونظرا إلى هذه الجزئيات، تتحصل صور آتية:

1- إذا كان المباشر هو السبب الوحيد في الإلتلاف، فهو ضامن، سواء كان متعديا، أو غير متعد، بمعنى أنه لم يفعل فعلا محظورا في نفسه.

2- إذا اجتمع المباشر والمسبب، وليس أحد منهما متعديا(بالمعنى المذكور فالضمان على المباشر.

3- إذا اجتمع المباشر والمسبب، والمباشر متعد والمسبب غير متعد، فالضمان على المباشر.

4- إذا اجتمع المباشر والمسبب، وكل واحد منهما متعد، فالضمان على المباشر أيضا.

5- إذا اجتمع المباشر والمسبب، والمسبب متعد، والمباشر غير متعد، فالضمان على المسبب."⁵

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص82

2 مجمع الضمانات ص:165.

3 مجلة مجمع الفقه الدولي بحث الشيخ القاضي تقي الدين عثمان ص:190.

4 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص83

5 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 670)

المطلب الثالث

علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات

سائق السيارة إما يباشر الجناية بسيارته أو يتسبب لأنه قادها والسيارة تخالف الدابة لأن الدابة تتحرك بلا محرك وقد تتحرك ولا يقدر وقفها الراكب أما السيارة فهي متحكم فيها من الإنسان فقد تجتمع المباشرة والتسبب في قائد المركبة وقد يكون التسبب فقط وقد تكون المباشرة فقط. فالأصل أن قائد السيارة ضامن لكل ما ينتج عنها من كل أجزائها.

وحال القائد: إما يكون متعدياً أو غير متعدياً، والتعدي هنا هو مخالفة القواعد التي وضعها الخبراء بما يتوافق مع حال الطريق وكمية الناس فلو خالف القواعد العامة في السير أو قصر في صيانة سيارته بما يكون عيباً قديماً وحذر الخبراء من سيره بما فهو ضامن لتفريطه وتعديه على قول الفقهاء.

أما ما لو لم يكن متعدياً وباشر الضرر بنفسه فالذي يظهر يضمن لأن المباشرة لا يشترط فيها التعدي كما سبق تقريره لكن بشرط تحقق المباشرة كلية ولا يكون لتسبب أثراً وعلى ذلك تخرج الحالات الآتية من الضمان:

(1) فيما لو مشى السائق ملتزماً كل القواعد مراعيًا قواعد السلامة بمركبته ملتزماً بقواعد المرور ودفع شخص رجلاً أمامه ليصدمه بما لا يمكن تفاديه فلا ضمان على المباشر وفقاً للقواعد السابقة أن المتسبب يضمن إن كان أثره قوياً ولا يضمن المباشر كما مثل الفقهاء في المكره والمكره على القتل، وكمن نحس دابة فقتلت رجلاً فلا يضمن الراكب بل الناحس المتسبب، فتأثير الدافع المتسبب أقوى من تأثير الراكب المباشر.

(2) ما يحدث من الحوادث المركبة كمن توقف في إشارة مرور أو مكان مأذون له الوقوف فيه وبطريقة صحيحة فجاءت سيارة فصدته ودفعته ليصدم رجلاً أو سيارة أخرى فلا يضمن لأنه لا حول ولا قوة ولا اختيار والمباشرة لم تكن تامة¹. قال السرخسي: "فإن عثر بما أحدثه في الطريق رجل فوقع على آخر فماتاً فالضمان على الذي أحدثه في الطريق لأنه بمنزلة الدافع لمن يعثر بما أحدثه فكأنه دفعه بيده على غيره فلا ضمان على الذي عثر به لأنه مدفوع في هذه الحالة والمدفوع كالألة"².

1 بتصرف هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، مجلة البحوث الإسلامية عدد 26 و1409 و1410 هـ. فقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، رقم (22036) في 1427/7/27 هـ ما نصه: (التفحيط ظاهرة سيئة.. يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا الفعل محرم شرعاً، نظراً لما يترتب على ارتكابه من قتل لأنفس، وإتلاف للأموال، وإزعاج للآخرين، وتعطيل لحركة السير).

2 المبسوط للسرخسي ج 27/ص 6 وجمع الضمانات ج 1/ص 402

(3) إذا انحرفت السيارة بسبب خلل طارئ جديد ليس قديماً ويحصل عادة في المركبات ولو جديدة فلم يستطع السيطرة عليها فقتلت شخصاً فلا يضمن ، قال في الفتاوى الهندية: "وإذا جمحت الدابة فضررتها أو كبحها باللحام فضررت برجلها أو بدنبها لم يكن عليه شيءٌ وكذا لو سقط منها فذهبت على وجهها فقتلت إنساناً لم يكن عليه شيءٌ كذا في الحاوي لو اقتصرت جماراً فأوقفه في الطريق على أهل مجلسٍ فسلم عليهم فنخسه صاحبه أو ضربه أو ساقه فنفع ضمن وهو كالأمر بالسوق"¹ ، قال الكاساني: "ولو كان لا يساً سيقاً فسقط على غيره فقتله أو سقط عنه ثوبه أو رداؤه أو طيلسانه أو عمامة وهو لا يسه على إنسانٍ فتعقل به فتلف فلا ضمان عليه أصلاً لأن في اللبس ضرورة إذ الناس يحتاجون إلى لبس هذه والتحرر عن السقوط ليس في وسعهم فكانت البلية فيه عامة فتعذر التضمن"² وقال الشريبي: "لو سقطت الدابة ميتة فتلف بها شيء لم يضمنه وكذا لو سقط هو ميتاً على شيء وأتلفه لا ضمان عليه قال الزركشي وينبغي أن يلحق بسقوطها ميتة سقوطها بمرض أو عارض ریح شديد ونحوه ، الخامسة لو كان مع الدواب راع فهاجت ریح وأظلم النهار فتفرقت الدواب فوقت في زرع فأفسدته فلا ضمان على الراعي في الأظهر للغلبة كما لو ند بعيره أو انفلتت دابته من يده فأفسدت شيئاً بخلاف ما لو تفرقت الغنم لنومه فيضمن"³. وقال البهوتي: "إن غلبت الدابة راكبها بلا تفریط فلا ضمان"⁴.

(4) إذا قفز رجل أما السيارة فجأة وحاول السائق تجنبه فهلك فهل يضمن؟ وقع الخلاف في هذه الصورة. فلم تبت فيها اللجنة الدائمة بشيء ، وقال الشيخ تقي العثماني: "والذي يظهر لي في هذه الصورة - والله سبحانه أعلم - أن الرجل الذي قفز أمام السيارة إن قفز بقرب منها بحيث لا يمكن للسيارة في سيرها المعتاد في مثل ذلك المكان أن تتوقف بالفرملة ، وكان قفزه فجأة لا يتوقع مسبقاً لدى سائق متبصر محتاط، فإن هلكه أو ضرره في مثل هذه الصورة لا ينسب إلى سائق السيارة، ولا يقال: إنه باشر الإتلاف، فلا يضمن السائق، ويصير القافز مسبباً لهلاك نفسه، وذلك لوجوه:

أولاً: لو قلنا بضمن السائق في هذه الصورة، لزم منه أنه لو عزم رجل على قتل نفسه، فقفز أمام سيارة أو قطار بقصد إهلاك نفسه، فإن السائق يضمنه، وهذا مخالف للبداهة.

1 الفتاوى الهندية ج6/ص51

2 بدائع الصنائع ج7/ص271

3 الإقناع للشريبي ج2/ص546 و مغني المحتاج ج4/ص204 و نهاية المحتاج ج5/ص152

4 كشاف القناع ج6/ص9

ثانيا: قد قررنا في القاعدة الثانية أنه يجب لتضمين المباشر أن تتحقق منه مباشرة الإلتلاف بدون شك. وحيث كان تأثير المسبب أقوى من تأثير المباشر، أو انعدم اختيار المباشر بفعل رجل آخر، كما في مسألة نخس الدابة، فإنه لا يعد مباشرة للإلتلاف، فلا يجب عليه الضمان.

ثالثا: إذا كان المباشر ملجأ من قبل الآخر، كما في صورة الإكراه، فإنه لا يعد مباشرة حقيقيا للقتل والإلتلاف، وإنما ينسب الإلتلاف إلى من أكرهه على ذلك، فصار كما إذا أكره رجل آخر على قتل نفسه، فقتله المكره في حالة الإكراه الملجئ، فلا ضمان على القاتل المكره، لأنه لا ينسب مباشرة القتل إلى المكره (بالفتح) بل لا تنسب مباشرة الإلتلاف إلى السائق في مسألتنا بالطريق الأولى؛ لأن الإكراه لا يعدم القدرة على التحرز من الفعل الذي وقع الإكراه عليه، فيمكن للمكره أن يتحرز عن القتل على قيمة نفسه، ولذلك يستحق التعزير على قتله. بخلاف السائق في صورتنا، فإنه لم يبق له اختيار ولا قدرة على صيانة القافز من صدم السيارة.

رابعا: قدمنا عن صاحب الهداية أنه لو كان المسبب متعديا والمباشر غير متعدد، فالمسبب أولى بالضمان من المباشر، ولا شك في تعدي القافز في مسألتنا، وعدم تعدي السائق، فليكن القافز هو المسئول عن فعل نفسه.

خامسا: لا أقل من أنه قد وقع الشك في كون السائق مباشرة للإلتلاف وفي كونه ضامنا، ومن أكبر الشواهد على ذلك أن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء السابق ذكرها قد ترددت في ضمان السائق، وفي صورة الشك لا يجب الضمان، قال البغدادي في مجمع الضمانات: "رجل حفر بئرا في الطريق، فسقط فيها إنسان ومات، فقال الحافر: إنه ألقى نفسه فيها، وكذبتة الورثة في ذلك، كان القول قول الحافر في قول أبي يوسف الآخر، وهو قول محمد؛ لأن الظاهر أن البصير يرى موضع قدمه، وإن كان الظاهر أن الإنسان لا يوقع نفسه، وإذا وقع الشك، لا يجب الضمان بالشك"¹.

ثم ساق الشيخ رحمه الله تعالى ما قد يعترض به على التقرير السابق ويضمن السائق فقال: "وربما يستدل على تضمين السائق في هذه الصورة بما يأتي:

أ- اتفق الفقهاء على تضمين راكب الدابة ما وطئته خلال سيرها، ولم يستثنوا من ذلك صورة قفز الرجل أمام الدابة، فهذا يدل على أنهم يقولون بتضمينه في هذه الصورة أيضا.

وهذا الدليل ليس بصحيح؛ لأن الفقهاء لم يذكروا هذه الصورة لا نفيًا للتضمين فيها ولا إثباتا لها، وبمجرد سكوتهم عن ذلك لا يدل على التضمين، لأنه لا ينسب لساكت قول، وخاصة حينما ذكروا أصولا في ضمن جزئيات أخرى تدل على عدم التضمين في هذه الصورة، ولعلهم لم يذكروها من جهة أن ذلك كان نادرا في

¹ مجمع الضمانات ج1/ص408

عهدهم؛ لأن ضبط الدابة أيسر من ضبط السيارة، ولأن الدابة متحركة بنفسها، وربما تتنحى في سيرها بنفسها برؤية من يعرض لها في الطريق، بخلاف السيارة، ولأن الطرق المدنية في ذلك الزمان كانت موضوعة في الأصل للمشاة، فلم تكن الدواب تسرع فيها المشي، بخلاف السيارات فإنها تسير على طرق معبدة وضعت في الأصل للمراكب السريعة.

ب- وقد يقال: إن النائم الذي ينقلب على الرجل الآخر يضمن ما أصابه من ضرر، وبالرغم من أن النائم لا تكليف عليه فإنه حكم عليه الفقهاء بالضمان إجماعاً، فتبين أن المباشر يضمن، ولو صدر منه الفعل بغير اختياره، فينبغي أن يضمن السائق أيضاً، ولو صدر منه الإهلاك بدون اختياره.

والجواب عن ذلك: أن المباشر لو كان هو السبب الوحيد في هلاك شخص، فإنه يضمن الهلاك، ولو صدر منه ذلك بدون اختيار (ويستثنى منه ما لا يمكن الاحتراز منه، وما عمت به البلوى، كما قدمنا عن البدائع أنه لو سقط السيف عن لابس، فإنه لا يضمن) ولكن إذا كان هناك شخص آخر مختار يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، وتأثير فعله أقوى من تأثير المباشر، فإن الهلاك يضاف إلى ذلك الشخص الآخر، كما قدمنا في غير واحد من الأمثلة، ولا سيما في مسألة الناحس، وفي مسألة من وقع على غيره بعثرة حصلت له بوضع حجر في الطريق، فإنه لا يضمن، بل يضمن واضع الحجر.

ففي مسألة النائم، ليس هناك من يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، بخلاف مسألتنا في السيارة، فإن القافر هنا يزاحم السائق في نسبة الإهلاك إليه، وهو أولى بهذه النسبة لتعديه من السائق الملتزم الذي لا اختيار له.

ولذلك لو رأى زيد مثلاً أن عمراً نائم، هو على وشك أن ينقلب فوضع صبياً تحته حتى انقلب النائم عليه فأهلكه، فلا شك أن الضمان في هذه الصورة ليس على النائم، بل على الرجل الذي وضع الصبي تحته، مع أن النائم هو المباشر في الظاهر، وذلك لأن واضع الصبي يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، وتأثير فعله أقوى من تأثير فعل النائم، لأنه مختار ومعتد، بخلاف النائم، فكذا في مسألتنا¹ انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

مسئولية الشركات التي تتسبب في حوادث السيارات:

لو قامت إحدى الشركات كشركات الكهرباء والمياه بجرف بئر في الطريق أو حجر أو مسادات ضخرية فتصدم بها سيارة أو وقعت فيها سيارة فيموت قائدها أو ركبها فهذا يدخل ضمن القتل الخطأ لا سيما لو قصروا في اللوحات الإرشادية فالشركة تضمن وتكون من القتل الخطأ.

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثامنة الجزء الثاني 1415هـ ص198 من بحث الشيخ. مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن (من 1 إلى 7 محرم 1414هـ، الموافق 27/21 حزيران (يونيو) 1993م

المطلب الرابع

أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات

القتل في الشريعة الإسلامية قسمه الفقهاء لثلاثة أقسام:

- (1) القتل العمد، ودليله قال الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ [النساء: 93]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤكداً لهذا المبدأ القرآني العظيم: (العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول). وقال صلى الله عليه وسلم: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفدي). وقد اتفق فقهاء المذاهب الإسلامية على تعريف واحد للعمد المحض الذي يكون فيه الفاعل عامداً في فعله قاصداً النتيجة الضارة، وهو أن يكون القاتل بالغا عاقلاً قاصداً إلى القتل وإلى المقتول، أي عامداً في فعله وقصده. وللحنفية آراء في نوع القتل بحسب السلاح الذي يستعمل في القتل، فإن كان بما يقتل به عادة فهو عمد وإلا فهو قتل شبه العمد.
- (2) القتل الخطأ: قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وما كان للمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً (92)﴾ [النساء: 92].
- (3) القتل شبه العمد: وأثبتته السنة. جاء في المغني ما نصه: "شبه العمد أحد أقسام القتل: وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه؛ كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد، وسائر ما لا يقتل غالباً إذا قتل فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل. ويسمى عمد الخطأ، وخطأ العمد لاجتماع العمد والخطأ فيه، فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم. وجعله مالك عمداً موجباً للقصاص، ولأنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسماً ثالثاً زاد على النص، ولأنه قتله بفعل عمدته فكان عمداً كما لو غرزه بإبرة فقتله. وقال أبو بكر من أصحابنا: تجب الدية في مال القاتل، وهو قول ابن شبرمة؛ لأنه موجب فعل عمد فكان في مال القاتل كسائر الجنایات"¹. وقال به الجمهور من الشافعية والحنابلة والحنفية. وتوسع الحنفية في حالات القتل شبه العمد ذلك لعدم اعتبارهم القتل بالمثل وغير المحدد والحجر والضرب بالعصا عمداً². والشافعية والحنابلة مع أنهم قد أخذوا بمبدأ

1 المغني ج 8/ص 216

2 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 10 / 4617

القتل شبه العمد إلا أنهم قد ضيقوا من حالاته¹. وتجب الدية في مثل هذا القتل على العاقلة عند الجمهور.

المطلب الخامس

أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره في حوادث السيارات

القتل العمد:

القتل العمد: ذهب الجمهور وأبو يوسف ومحمد بن الحسن أن القتل العمد هو: "أن يقصد من يعلمه آدميا معصوما فيقتله بما يغلب على الظن موته به"² وخالف أبو حنيفة فعرفه بقوله: "أن يقصد القتل بحديد له حد أو طعن كالسيف والسكين والرمح والأشفار والإبرة وما أشبه ذلك وما يعمل هذه الأشياء في الجرح والطعن كالزجاج والنار"³.

علاقة القتل العمد بحوادث السيارات:

جعل الجمهور القتل العمد ما يقوم على أمرين قصد الفعل وقصد النتيجة والقصد عمل قلبي لا يطلع عليه فجعل الفقهاء الآلة هي معيار القصد ولذلك قالوا عن الآلة (ما يقتل غالبا) والسيارات من الصناعات الحديثة ولكنها من جملة المثقل قال في الإنصاف: "أن يضربه بمثقل كبير فوق عمود الفسطاط"⁴ وقال ابن قدامة: "بمثقل كبير يقتل مثله غالبا سواء كان من حديد أو خشب أو ألقى عليه حائطا أو حجرا كبيرا أو رض رأسه بحجر فعليه القود لما روى أنس أن يهوديا قتل جارية على أوضاع لها بحجر"⁵، ومن هنا فالسيارات من المثقل لو قتلت تكون قتلا بمثقل فلو تعمد إنسان صدم آخر بسرعة عالية فهو عمد بمثقل وقد ذكر الفقهاء التصادم بين دابتين، قال: "قال مالك إذا اصطدم فارسان فمات الفرسان والراكبان فدية كل واحد على عاقلة الآخر وقيمة فرس كل واحد في مال الآخر"⁶ وقال في البدائع: "إذا اصطدم فارسان فماتا فدية كل واحد منهما على عاقلة الآخر في قول أصحابنا الثلاثة"⁷ وقال في المبدع: "إن تصادما عمدا و ذلك مما يقتل غالبا فهدر وإلا شبه عمد و إن كانا راكبين فماتت الدابتان فعلى كل واحد منهما قيمة دابة الآخر في تركته نص عليه لأن كلا منهما تلف بصدمة الآخر و قيل نصفها و إن كان أحدهما يسير و الآخر واقفا"⁸ وقال: "وإن

1 مغني المحتاج: 4 / 3، وانظر نيل المآرب بشرح دليل الطالب: 2 / 100

2 بدائع الصنائع 233/7 الكافي لابن عبد البر 1095/2 شرح منتهى الإرادات 6/614 والأم 5/6

3 بدائع الصنائع ج 7/ص 233

4 الإنصاف للمرداوي ج 9/ص 436

5 الكافي في فقه ابن حنبل ج 4/ص 12

6 التاج والإكليل ج 6/ص 243

7 بدائع الصنائع ج 7/ص 273

8 المبدع ج 8/ص 331

تصادما عمدا فدية عمد وإن تصادما خطأ فدية خطأ¹ وقال النووي: "إذا اصطدم حران ماشيان فوقعا وماتا فكل واحد مات بفعله وفعل صاحبه فهو شريك في القتلين ففعله هدر في حق نفسه مضمون في حق صاحبه فالصحيح أن في تركة كل واحد منهما كفارتين بناء على أن الكفارة لا تتجزأ وأن قاتل نفسه عليه كفارة وأما الدية فتسقط نصف دية كل واحد ويجب نصفها ثم إن لم يقصد الاصطدام بأن كانا أعميين أو في ظلمة أو مدبرين أو غافلين فهو خطأ محض فعلى عاقلة كل واحد نصف دية الآخر وإن تعمدوا الاصطدام فوجهان أحدهما أن الحاصل عمد محض ويجب في مال كل واحد نصف دية الآخر قاله أبو إسحق واختاره الإمام والغزالي وأصحهما عند الأكثرين وهو نصه في الأم أن الحاصل شبه عمد لأن الغالب أن الاصطدام لا يفضي إلى الموت فلا يتحقق فيه العمد المحض ولذلك لا يتعلق القصاص إذا مات أحدهما دون الآخر فيجب على عاقلة كل واحد نصف دية الآخر مغلظة الثانية إذا كان المصطدمان راكبين فحكم الدية والكفارة كما ذكرنا²

مما سبق يتبين الحكم كما قال د فيصل بن عبد العزيز اليوسف: "إذا تصادمت سيارتان وكان ذلك من السائقين عمدا فإن ماتا فلا قصاص لفوات المحل وتجب دية كل منهما ودية من هلك معه النفوس وما تلف من السيارة والمتاع في مال صاحبه بناء على عدم اعتبار اعتدائه وفعله في نفسه ومن هلك معه واعتبار ذلك لصاحبه ومن هلك معه ونصف قيمة ما تلف معه في ما لصاحبه بناء على اعتبار اعتدائه وفعله في حق نفسه وحق صاحبه وإن مات أحدهما دون الآخر اقتض منه لمن مات بالصدمة لأنها مما يغلب على الظن القتل به"³

أما وجوب الكفارة على القتل عمدا ففيه الخلاف كما هو مشهور، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهم الجمهور لعدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وذهب الشافعية ورواية عن أحمد لوجوب الكفارة في القتل العمد.

وأما القتل شبه العمد (خطأ العمد) فهو: "خطأ العمد وهو أن يقصد إصابته بما لا يقتل غالبا فيقتله"⁴ وقال: "ويكون شبه عمد تعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح"⁵ وقال في اللباب: "شبه العمد الذي لا قود فيه أن يتعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح"⁶.

1 حاشية الدسوقي ج4/ص247

2 روضة الطالبين ج9/ص331

3 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص73 ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة. العدد الثامن والستون 2005م ، ص37 ؛ وبمحت حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها لحق الله وحق عبادة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ص53.

4 الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص3

5 البحر الرائق ج8/ص328 والهداية شرح البداية ج4/ص158

6 اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ج2/ص712

اختلاف الفقهاء في شبه العمدة:

فقال مالك والليث بن سعد ليس شبهة العمدة بشيء وإنما هو عمدة أو خطأ وقال أبو حنيفة وأصحابه شبه العمدة له حكم بخلاف العمدة والخطأ وهو أن في شبه العمدة الدية والغلظة وفي الخطأ الدية من غير تغليظ¹، قال الشنقيطي: "والثانية شبه العمدة والثالثة الخطأ وممن قال بهذا الأئمة الثلاثة أبو حنيفة وأحمد والشافعي ونقله في المغني عن عمر وعلي رضي الله عنهما والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وأهل العراق والثوري وغيرهم وخالف الجمهور مالك رحمه الله فقال القتل له حالتان فقط الأولى العمدة والثانية الخطأ وما يسميه غيره شبه العمدة جعله من العمدة واستدل رحمه الله بأن الله لم يجعل في كتابه العزيز واسطة بين العمدة والخطأ بل واحتج الجمهور على أن هناك واسطة بين الخطأ المحض والعمدة المحض تسمى خطأ شبه عمدة بأمرين:

الأول أن هذا هو عين الواقع في نفس الأمر لأن من ضرب بعصا صغيرة أو حجر صغير لا يحصل به القتل غالباً وهو قاصد للضرب معتقداً أن المضروب لا يقتله ذلك الضرب ففعله هذا شبه العمدة من جهة قصده أصل الضرب وهو خطأ في القتل لأنه ما كان يقصد القتل بل وقع القتل من غير قصده إياه.

والثاني حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح بمكة... ثم قال ألا إن دية الخطأ شبه العمدة ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها². إذا عرفت الاختلاف بين العلماء في حالات القتل هل هي ثلاث أو اثنتان وعرفت حجج الفريقين فاعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه ما ذهب إليه الجمهور من أنها ثلاث حالات عمدة محض وخطأ محض وشبه عمدة للدلالة الحديث الذي ذكرنا على ذلك ولأنه ذهب إليه الجمهور من علماء المسلمين والحديث إنما أثبت شيئاً سكت عنه القرآن فغاية ما في الباب زيادة أمر سكت عنه القرآن بالسنة وذلك لا إشكال فيه على الجاري على أصول الأئمة إلا أبا حنيفة³.

علاقة شبه العمدة بحوادث السيارات:

تكلم الفقهاء عن شبه العمدة في التصادم، قال الشافعي: "واصطدم الرجلين عمداً وخطأً سواء إلا في المأثم ولا قود في الصدمة وهي خطأ عمدة تحملها العاقلة"⁴ وقال في كشف المخدرات "وإن اصطدما عمداً وذلك يقتل غالباً فعمدة يلزم كلا دية الآخر في ذمته فيتقاصان ولا شيء على العاقلة لأنها لا تحمل العمدة وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالتقاص أو الدية في مال صاحبه وإن لم يقتل غالباً فشبه عمدة"⁵ وقال البهوتي: "وإن

1 فتاوى السعدي ج2/ص665

2 سنن النسائي الكبرى ج4/ص232 و سنن أبي داود ج4/ص185

3 أضواء البيان ج3/ص102

4 الأم ج6/ص86

5 كشف المخدرات ج2/ص720

اصطدما عمدا ويقتل ذلك الصدم غالبا فالقتل عمد يلزم كل واحد منهما دية الآخر في ذمته فيتقاصان ولا شيء على العاقلة لأنها لا تحمل العمد وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالتقاص أو الدية في مال صاحبه وإلا أي وإن لم يكن الصدم يقتل غالبا فهو شبه عمد فالدية على العاقلة والكفارة في مال كل منهما¹ وقال الشيخ عبد الرحمن بن جرير: "إذا تهور السائق في قيادته وخالف الأنظمة فحصل له حادث ثم توفي على إثره فهل يعد منتحرا؟ فقال: " من التهور الإسراع الزائد عن القدر المعتاد ومن التهور تجاهل الإشارة الموجودة في تقاطع الطرق والتي وضعتها الدولة لتنظيم السير ومن التهور كثرة التحرف والمسابقات في الشوارع المزدهمة وما يسمى التفحيط تجاوزا لمن أمامه ونحو ذلك مما لا شك فيه مخاطرة وإلقاء بالأيدي للتهلكة وأكثر ما يحدث من الحوادث بسبب هذه المهارات والمسابقات والإسراع الجنوني الذي يؤدي لإزهاق الأرواح وكثرة الحوادث مما يذهب ضحيتها أنفوس معصومة فنقول: " إن هذا التهور إذا حصل منه موت فهو شبه عمد مما تغلظ فيه الدية وينبغي أن تشدد فيه العقوبة على أصحاب هذه الأفعال... ومتى توفي القائد في مثل هذه الأحوال فقد أعان على قتل نفسه لكن لا يعطى حكم المنتحر الذي لا يصلى عليه الإمام ومع ذلك ينبغي أن يعلن عنه حتى يتجنب غيره تقليده في هذه الأفعال إذا علم سوء فعله وترك الصلاة عليه من علم ذلك من باب الزجر والتحذير عن مثل هذا التهور الجنوني والله أعلم"².

القتل الخطأ: هو: " القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئا فيصيب غيره "³ وقال ابن المنذر لأعلمهم يختلفون في ذلك⁴. وقال في تحفة الفقهاء: "وأما القتل الخطأ فهو أن يرمي سهما إلى صيد فأصاب آدميا أو أراد أن يطعن قاتل أبيه فتقدمه رجل فوقع فيه ونحو ذلك، وهو موجب للمال دون القصاص بالإجماع"⁵. وعظم حوادث السيارات تدخل ضمن القتل الخطأ كما قرره مجمع الفقه الدولي في دورته الثامنة في بروناي دار السلام عام 1414هـ قال: " الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة السلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أو المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيرا قويا في إحداث النتيجة.

1 كشف القناع ج6/ص9

2 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص80 والحوادث المرورية آلام وحسرات علي بن حسن أبو لوز.

3 المغني ج8/ص217 و شرح الزركشي ج3/ص7

4 الإشراف 108/2 نقلا عن الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص82

5 تحفة الفقهاء ج3/ص103

ج- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

3- ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

4- إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل أحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

5- أ - مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.

ب- إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

ج- إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسبين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء. والله أعلم¹

وقال دفيصل بن عبد العزيز اليوسف: "ومن الأمثلة لحوادث السيارات ما يكون بتعد من السائق كأن يحمل السيارة حملاً يتسبب في حوادث أو يصعد بها مكان خطراً، أو ينزل بها مكاناً خطراً أو يقف فجأة في طريق سريع، أو يتهاون السائق فيما يجب عليه فعله كغلق باب أو تهيئة إطار وغيره..."²

القائد إن كان مجنوناً أو صغيراً:

إذا تولى المجنون أو الصبي قيادة السيارة ودهس بها شخصاً أو أهلك مالا أو قلب سيارة أخرى فالضمان على ولي المجنون والصبي .

تولي القيدة السكران:

السكران نوعان: 1- من سكر بطريق مباح كالحاصل بالدواء أو البنج أو الخطأ والجهل أو المضطر والمكره فلو قتل أو أتلف مالا فحكمه حكم المجنون والمغمى عليه قال ابن اللحام (أما إن أكره على السكر فحمه حكم المجنون³، وقال ابن نجيم "وإن كان أي السكر من مباح فلا فهو كالمغمى عليه"⁴. وحينئذ تجب الدية على العاقلة إن قتل والتلف يكون في ماله.

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 1760).

2 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص84

3 القواعد والفوائد الأصولية ص62.

4 الأشباه والنظائر ص310

2- أن يكون سكره بمحرم كشراب خمر عمدا عالما يتحريمها فهو كالصاحي يتحمل مسئولية فعله قال الزركشي: "السكران في سائر أحواله كالصاحي على المذهب إلا في نقض الوضوء"¹ وقال ابن نجيم: "السكران كالصاحي إلا في الإقرار بالحدود الخالصة والردة والإشهاد على شهادة نفسه"²، فالسكران مؤاخذ بما أتلف فيضمن في ماله وأما المؤاخذة البدنية فقول الجمهور أنه يقتل إن قتل ويعاقب على كل جريمة ويراعى جانب المجني عليه والإثم لا يبرر الإثم فالسكر لا يبرر القتل وقد أذهب عقل نفسه مختارا فيتحمل ما يترتب عليه وترك محاسبته ذريعة لكل من أراد أن يرتكب جريمة ما عليه إلا أن يسكر ولن يعاقب وهذا مخالف للإصلاح في الأرض ومقاصد الشريعة تأباه³.

ولكن السكران لو قتل دهسا بسيارته مسرعا مخالفا للأنظمة هل يكون عمدا أم شبه عمد أم خطأ؟ إن تعمد القتل فهو عمد وإن لم يتعمد القتل فهو شبه عمد، لكن يصعب تحديد العمد إلا إن كان بينهم عداوة سابقة فيعتبر لوثا والله أعلم

المطلب السادس

قاعدتا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات

لقد وضع الفقهاء رحمهم الله تعالى في القتل الخطأ قاعدتين عامتين تضبطان القتل الخطأ:

القاعدة الأولى: إذا أتى الجاني فعلاً مباحاً أو يعتقد أنه مباح فتولد عنه ما ليس مباحاً فهو مسئول عنه جنائياً، سواء مباشره أو تسبب فيه، إذا ثبت أنه كان يمكنه التحرز منه، فإذا كان لا يمكنه التحرز منه إطلاقاً فلا مسئولية⁴، وهو ما عبر عنه الفقهاء: "فعل ما له فعله"⁵.

القاعدة الثانية: إذا كان الفعل غير مباح فأثاه الجاني أو تسبب فيه دون ضرورة ملجئة، فهو تعد من غير ضرورة، وما نتج عنه يسأل الجاني عنه جنائياً، سواء كان مما يمكن التحرز عنه أو مما لا يمكن التحرز عنه⁶.

فقائد السيارة أتى بفعل مباح له مع تحريمه السلامة في الآلة وفي نفسه وفي الطريق مع الأخذ بتعليمات المختصين في الطرق ثم وقع في القتل يكون من باب القتل الخطأ وتجري عليه أحكامه.

1 المنشور ج2/ص205.

2 الأشباه والنظائر ص179

3 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثامن والستون السنة السابعة عشرة رجب شعبان 1426هـ ص 103

4 التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (ص 436).

5 البناء شرح الهداية (12 / 302).

6 الإنصاف للمرداوي ج9/ص446

المطلب السابع

أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات

للعناية على النفس خطأ ثلاثة أركان:

أولها: فعل يؤدي لوفاة المجنى عليه.

ثانيها: أن يقع الفعل خطأ من الجاني.

ثالثها: أن يكون بين الخطأ ونتيجة الفعل رابطة سببية.

فالركن الأول: فعل يؤدي لوفاة المجنى عليه

يشترط أن يقع بسبب الجاني أو منه فعل على المجنى عليه: سواء كان الجاني أراد الفعل وقصده، كما لو أراد أن يرمى صيداً فأصاب إنساناً، أو وقع الفعل نتيجة إهماله وعدم احتياظه دون أن يقصده كأن انقلب وهو نائم على طفل بجواره فقتله.

ولا يشترط في الفعل أن يكون من نوع معين: كالجرح مثلاً بل يصح أن يكون أى فعل مما يؤدي للموت؛ كالاصطدام بشخص أو بشيء وتزليق الطريق وحفر بئر فيها وإسقاط ماء ساخن أو نار على المجنى عليه أو إسقاطه في مار أو سقوط حائط عليه.

وكما يصح أن يكون الفعل مباشراً يصح أن يكون بالتسبب: كمن ألقى ماء في الطريق أو قشر موزاً أو بطيخاً فتزلق فيه آخر فسقط وأصيب فمات من إصابته ومن حفر بئراً أو حفرة ولم يتخذ حولها مانعاً فسقط فيه إنسان فمات من سقطته.

ويجوز أن يكون الفعل إيجابياً: كمن يلقي حجراً من شرفته ليتخلص منه دون قصد إصابة أحد فيصيب أحداً، ويجوز أن يكون الفعل تركاً كترك الكلب العاقر في الطريق فيعقر إنساناً ويحدث إصابات تميته، وكعدم إصلاح الحائط المائل أو المختل حتى يسقط على إنسان فيميته.

ويصح أن تكون وسيلة الموت مادية كما يصح أن تكون معنوية: فمن أثار رائحة كريهة أدت إلى إسقاط حامل وموتها، ومن صاح على حيوان صيحة مزعجة فمات منها إنسان رعباً أو أزعجه فسقط من مرتفع ومات من سقطته - يعتبر قاتلاً خطأ في كل هذه الحالات وأمثالها¹.

ويشترط أن يؤدي الفعل إلى الوفاة: ويستوى أن تكون الوفاة على أثر وقوع الحادث أو بعده طالبت المدة أو قصرت فإن لم يمت المجنى عليه كان الفعل جنائياً خطأ على ما دون النفس.

1 التشريع الجنائي في الإسلام ص 456

وهذا ينطبق في حوادث السيارات فالقتل يقع بالحادثة والإصابة وقد يكون القتل مباشرة من الجاني لأنه قائد للدابة ولا خيار للدابة هنا فالإرادة في تعمد الاصطدام موجودة في الجاني قائد السيارة.

الركن الثاني: الخطأ:

الخطأ هو الركن المميز لجرائم الخطأ على العموم: فإذا انعدم الخطأ فلا عقاب، ويعتبر الخطأ موجوداً كلما ترتب على فعل أو ترك نتائج لم يردها الجاني بطريق مباشر أو غير مباشر، سواء كان الجاني أراد الفعل أو الترك أم لم يرده ولكنه وقع في الحالين نتيجة لعدم تحرزه أو لمخالفته أوامر السلطات العامة ونصوص الشريعة.

وهذا فيمن يمشي عاكسا السير بالسيارة وبسرعة عالية ليفجأ المعتدل في سيره فيكون مرتكباً إثمًا لمخالفة النظام فلو ترتب على فعله ضرر يتحمل الضرر كاملاً لمخالفة قواعد السير التي تحقق المصلحة.

ومخالفة الأوامر والنصوص يدخل تحتها نصوص الشريعة نفسها ونصوص القوانين واللوائح والأوامر التي تصدرها السلطات التنظيمية التي تعنى بمصالح الشعوب وتنظيم حركات سيرهم ومجرد المخالفة يعتبر خطأ في ذاته وترتب عليه مسئولية المخالف سواء فيما يمكن التحرز فيه أو ما لا يمكنه أن يتحرز فيه، ولكن يشترط للمسئولية أن يكون هناك ضرر كما قدمناه.

ولا يشترط أن يكون الخطأ بالغاً حدًا معيناً من الجسامية: فيستوى أن يكون خطأ الجاني جسيماً أو تافهًا، فهو مسئول جنائياً لمجرد حصول الخطأ وعليه أن يتحمل نتيجة خطئه، وهي نتيجة لا تختلف باختلاف جسامية الخطأ أو تفاهته لأن عقوبة القتل الخطأ في الشريعة ذات حد واحد ولا يجوز إنقاصها ولا إيقافها ولا العفو عنها من السلطات العامة. وينبى على هذا أن المجنى عليه لا يستطيع أن يطالب بتعويض ما أصابه من ضرر إذا برأت المحكمة المختصة الجاني لأنه لم يحدث منه خطأ.

الركن الثالث: أن يكون بين الخطأ والموت رابطة السببية:

يشترط ليكون الجاني مسئولاً أن تكون الجناية قد وقعت نتيجة لخطئه: بحيث يكون الخطأ هو العلة للموت، وبحيث يكون بين الخطأ والموت علاقة السبب بالمسبب فإذا انعدمت السببية فلا مسئولية على الجاني. ويسأل الجاني عن الموت ولو ساعد على إحداثه عوامل أخرى: كسوء العلاج واعتلال صحة المجنى عليه أو صغر سنه أو ضعف تكوينه كذلك يسأل عن الموت ولو اشترك في الخطأ أكثر من شخص بغض النظر عن عدد الإصابات التي تسبب فيها كل، وفحش هذه الإصابة المنسوبة للجاني مهلكة بذاتها أو ساهمت في إحداث الوفاة. وتعتبر رابطة السببية متوفرة سواء كان الموت نتيجة مباشرة للخطأ، كمن يعثر ببندقية فتنتقل منه خطأ فنصيب المجنى عليه فتقتله أو كان الموت ليس نتيجة مباشرة للخطأ، كمن حفر بئراً عدواناً فجاء السيل ودحرج بجوارها حجراً فعر المجنى عليه بالحجر فسقط في البئر فمات من سقطته.

والجاني مسئول عن خطئه ولو توالت الأسباب وبعدت النتائج: ما دام العرف يعتبره مسئولاً عن هذه النتائج، وقد تكلمنا طويلاً عن رابطة السببية بمناسبة القتل العمد، وما قيل هناك يمكن أن يقال هنا.

واشتراك شخص أو أشخاص في الخطأ لا يعفى الجاني من مسؤولية القتل العمد: ولكنه يخفف من العقوبة، إذ تقسم عليهم الدية بحسب عددهم لا بحسب عدد إصاباتهم فإذا اشترك ثلاثة في قتل رابع خطأ فعليهم ديته أثلاثاً بغض النظر عن جسامه فعل كل منهم وعدد إصابته ما دام فعله قد ساهم في إحداث الوفاة.

وإذا اشترك المجنى عليه مع الجاني في الخطأ: تخفف العقوبة بقدر نصيب المجنى عليه؛ لأنه اشترك في الفعل، فأعان على نفسه، فمثلاً إذا اشترك أربعة في حفر بئر فوُقت عليهم فمات أحدهم فعلى كل من الثلاثة الباقين ربع دية فقط، وإذا كان عشرة يرمون بالمنجنيق فرجع عليهم بخطئهم فأصاب أحدهم فمات فعلى الباقين كل منهم تسع دية ويسقط عشر الدية مقابل اشتراك المجنى عليه في الخطأ الذي أعلن به على نفسه وقد قضى على بن أبي طالب بمثل هذا في قضية موضوعها: أن عشرة مدوا نخلة فسقطت على أحدهم فمات فقضى على الباقين كل بعشر الدية وأسقط عشرها لأن القاتل أعان على نفسه¹.

ولكن الفقهاء يختلفون في حالة المصادمة فيرى بعضهم عقاب كل متصادم عقوبة كاملة عن فعله، ويرى البعض الآخر أن الموت حدث من فعلين فنصف العقوبة.

وتعتبر رابطة السببية قائمة: سواء كان الموت نتيجة مباشرة لفعل الجاني أو كان نتيجة مباشرة لفعل غيره من إنسان أو حيوان ما دام الجاني هو المتسبب في الفعل، فمن يعث ببندقيته فتنتطلق منه خطأ فتصيب المجنى عليه فهو مسئول عن القتل إذا مات، ومن يكلف أجييراً بحفر بئر في طريق فسقط فيها أحد فمات من سقطته فالقاتل هو المالك ما دام الأجير لا يعلم أنها في ملك الآخر، ومن قاد دابة فعقرت شخصاً فمات من العقر فالقاتل هو القائد².

أقسام الإصابة بحوادث السيارات على الركاب والسائقين:

الراكب: كل شخص يوجد بالمركبة أو عليها بخلاف القائد أو المعاون... كالزوجة والأولاد والأصدقاء والزملاء³

1 السابق

2 السابق

3 كتاب المرور المستوى الأول المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية الشئون التعليمية الدراسات العسكرية، أعداد فريق من الباحثين الفصل الدراسي الأول 1421-1422 هـ ص 31

أحدها : أن تكون الإصابة في أحد الركاب الذين ركبوا باختيار منهم بإذن قائد السيارة ، فهؤلاء قد أمنوه على أنفسهم وأموالهم التي معهم ، فهو تصرّف لهم بقيادته تصرّف الأمين ، وحينئذ لا يخلو الحادث من أربع حالات :

الحالة الأولى :

أن يكون بتعد من القائد ، والتعدي فعل ما لا يسوغ مثل : أن يحمل السيارة حملاً يكون سبباً للحادث أو يسرع بها سرعة تكون سبباً له أو يحاول أن يصعد بها ما في صعوده خطر أو ينزل بها ما في نزوله خطر أو يضرب على الفرامل بقوة لغير ضرورة فيحصل الحادث بذلك التعدي .

الحالة الثانية

أن يكون بتفريط من القائد ، والتفريط ترك ما يجب : مثل أن يتهاون في غلق الباب أو في تعبئة العجلات أو في شد مسترخ يحتاج إلى شده فيحصل الحادث بهذا التهاون .
ففي هاتين الحالتين يترتب وجوب الكفارة على القائد وهي : عتق رقبة لكل نفس آدمي محترم مات به ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لا يفطر فيهما إلا بعذر شرعي من سفر أو مرض أو نحوهما ، ويترتب أيضاً ضمان ما تلف من الأموال على القائد وضمنان دية النفوس على عاقلته .

الحالة الثالثة :

أن يكون بتصرف من القائد يريد به السلامة من الخطر : مثل أن يقابله ما يخشى الضرر باصطدامه به ، أو يخرج عليه من اليمين أو الشمال على وجه لا يتمكن فيه من الوقوف فينحرف ليتفادى الخطر فيحصل الحادث ، أو يصل إلى حفرة عميقة لم يشعر بها فيحرف السيارة عنها فيحصل الحادث .

الحالة الرابعة :

أن يكون بغير سبب منه : مثل أن ينفجر إطار عجلة السيارة وينكسر الذراع ، أو يهوي به جسر لم يتبين عيبه .

ففي هاتين الحالتين لا يترتب عليه شيء من وجوب كفارة أو ضمان ، لأنه في الأولى أمين قائم بما يجب عليه من محاولة تلافي الخطر فهو محسن وما على المحسنين من سبيل ، وفي الثانية أمين لم يحصل منه تعد ولا تفريط فلا شيء عليه لأنه لم يكن منه تسبب في هذا الحادث

والقسم الثاني من الإصابة بحوادث السيارات أن تكون في غير الركاب وهذا القسم له حالان :

الحالة الأولى :

أن يكون بسبب من المصاب لا حيلة لقائد السيارة فيه: مثل أن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكنه الخلاص منها أو يفاجئه شخص برمي نفسه أمامه لا يمكنه تلافي الخطر .
ففي هذه الحال لا ضمان على قائد السيارة ، لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته ، وعلى قائد السيارة المقابلة الضمان لتعديده بسيره في خط ليس له حق السير فيه .

الحالة الثانية :

أن يكون بسبب من المصيب: مثل أن يدعس شخصاً يسير أمامه في الطريق أو يصدم شجرة أو باباً أو يرجع إلى الوراء فيصيب شخصاً أو غيره .
ففي هذه الحال : يضمن ما أتلغه أو أفسده من الأموال وعليه كفارة القتل والدية على عاقلته ، وإن كان ذلك خطأ غير مقصود.

ضوابط في دية القتل والكفارة في حوادث السيارات:

- 1- إذا تعدى السائق، فعلية الكفارة، والدية على عاقلته:
والتعدّي أن يفعل أمراً ممنوعاً، مثل: من نام أثناء القيادة، ومن تجاوزَ السرعة المحددة أو الإشارة الحمراء، ومن لا يُحسن القيادة، ومن وقّف في مكان غير مخصص للوقوف، وضعيف البصر¹ .
- 2- إذا فرّط السائق، فعلية الكفارة، والدية على عاقلته:
والتفريط أن يترك ما يجب عليه فعله، كمن سار بسيارةٍ إطاراتها بالية، أو وجود خلل في فرامل السيارة أو المقود² .
- 3- المشتركون في الخطأ، على كل واحد منهم الكفارة، والدية على عاقلتهم بقدر الخطأ:
فتجب الكفارة على كل واحد عن كل نفس، قلّت نسبة الخطأ أو كثرت، كحادث بين سائقين، أحدهما مسرع، والآخر يسير معاكساً طريق السير³ .

1 المدونة (445/6)، و"المغني" (359/10)، و"المهذب مع تكملة المجموع" (19/26)، و"فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (234/11)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 14.

2 "فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (11/234)، و"فتاوى ابن باز" (337/22)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 14.

3 الفروق"، للقراني (207/2، 208)، و"قواعد ابن رجب" ص: 285، و"فتاوى ابن باز" (364/22).

4- إذا كان سبب الحادث عملاً أراد به السائق السلامة، فلا دية على عاقلته لمن قُتل معه، ولا كفارة عليه:

كمن خرجت عليه سيارة، أو كان في وسط الطريق حفرةً، فأنحرف عنها، فحصل الحادث، فلا ضمان على السائق¹، فهو أمين لا ضمان عليه إلا بالتعدي أو التفريط، فإذا تجنّب ما يضر، فوقع الضرر، فلا يُعدّ متعدّيًا ولا مفرطًا.

5- إذا كان المقتول متعدّيًا، فلا كفارة على غيره، ولا دية له في مال غيره، وفي ماله ضمان المتلف، والدية على عاقلته:

مثل سائق متّبِعٍ للتعليمات، أتى سائقٌ من ورائه فصدمه ومات الصادم، أو صدم سيارة واقفة في موقف مصرّح بالوقوف به، فمات، أو مات بسبب سقوط سيارته في حفرة عليها علاماتٌ تحذيرية، أو رمى شخصٌ نفسه أمام سيارة أثناء مرورها فدهسته²، فالضمان يكون على السائق المباشر، وعلى من رمى نفسه إن كان هناك ضمان بالتسبب؛ لأنّه معتدّ.

قال ابن رجب: إذا استند إتلاف أموال الآدميين ونفوسهم إلى مباشرةٍ وسببٍ، تعلّق الضمان بالمباشرة دون السبب، إلا إذا كانت المباشرة مبنيةً على السبب وناشئةً عنه، سواء كانت ملجئةً إليه أو غير ملجئة، ثم إن كانت المباشرة والحالة هذه لا عدوان فيها بالكلية، استقلّ السبب وحده بالضمان، وإن كان فيها عدوان شاركت السبب في الضمان³.

وقال ابن القيم: من تسبّب إلى إتلاف مال شخص أو تعريمه، أنه يضمن ما غرمه كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايته أنّه إتلاف بسبب، وإتلاف المتسبب كإتلاف المباشر في أصل الضمان⁴.

6- إذا لم يتعدّد السائق ولم يفرط، فلا كفارة عليه فيمن قُتل معه، ولا دية لورثتهم على عاقلته:

فهو غير مخطئ ولا متسبب، ولو كان متسببًا فلا يضمن المتسبب إلا إذا تعدّى أو فرط، كأنفجار إطار السيارة السليم، أو حدوث خلل أفقد السائق السيطرة على السيارة⁵.

1 السابق

2 "المدونة" (447/6)، و"المغني" (360/10، 362)، و"الإنصاف" (37/1) (الفروق) للقرافي (207/2)، (208)، و"تكملة المجموع" (28/19، 29)، و"أسنى المطالب" (173.172/4)، و"الهداية شرح بداية المبتدي" (549/4)، و"فتاوى ابن باز" (340/22)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 15.

3 قواعد ابن رجب"، ص: 285.

4 إعلام الموقعين" (46/2).

5 و"فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (11/234)، وفتاوى ابن باز" (337/22)، و"لقاءات الباب المفتوح" (17/110). فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (233/11)، وفتاوى ابن باز" (327/22)، وفتاوى اللجنة الدائمة

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز: إذا كان الحادث ليس للسائق فيه تسبُّبٌ بوجهٍ من الوجوه، فلا ضمان عليه¹، وقال الشيخ محمد بن عثيمين: كل حادث ليس بتفريط من السائق، ولا بتعدُّ منه، فإنَّه لا شيء عليه فيه².

7-الأصل أنَّ المباشر للقتل عليه الكفارة، والدية على عاقلته :

كمن دهس شخصًا في الطريق، أو حرك سيارته فقتل إنسانًا تحتها، فالمباشر ضامن، وإن لم يتعمَّد ولم يتعدَّ؛ فلذا أوجب الله الدية والكفارة في قتل الخطأ، وتقدم أنَّ الكفارة والدية بجمان على المكلف وغير المكلف.

(362/21، 377) وفتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ (233/11)، و"فتاوى ابن باز" (239/22، 345، 366، 369، وفتاوى اللجنة الدائمة 377/21 .

1 "أبحاث هيئة كبار العلماء" (513/5)

2 لقاءات الباب المفتوح (17 /110).

المبحث الثالث

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب الإهمال والتفريط والمطاردات وتجاوز السرعة وقطع الإشارة

المطلب الأول

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال

السرعة الزائدة: هي أم الحوادث كما قال الخبراء في علم المرور¹، فغالبية الحوادث نتيجة السرعة المتهورة من جانب السائق ليكسب دقائق معدودة، ولا توجد سرعة مثالية لتجنب الحادثة ولكن الأمر يرجع لظروف الطريق وحالة السيارة، والسرعة مخالفة صريحة للوائح وأنظمة المرور وهي من إلقاء النفس في التهلكة وقد قال تعالى "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" وتكون طاعة ولي الأمر في ذلك واجبة فيما يكون فيه حفظ حياة الناس وتنظيم سيرهم وهو من المعروف لقوله صلى الله عليه وسلم "إنما الطاعة في المعروف" ولذلك لو خالف السائق وأسرع في مكان ليس له الإسراع فيه ولم يكن مضطراً ولا ناسياً ولا جاهلاً بل كان مستهتراً فقتل شخصاً نتيجة لسرعته الزائدة فيكون شبه عمد يجب محاسبته ويتحمل الدية، أما لو كان مضطراً أو ناسياً أو مخطئاً فقتل شخصاً فيكون من قبيل القتل الخطأ.

الحوادث الناجمة عن الإهمال:

جاء في نظام المرور المادة الخامسة والتسعون بعد المائة: "يُعتبر الفعل موجباً للمسئولية إذا نجم عن الإهمال أو قلة الاحتراز أو عدم مراعاة الأنظمة"².

فالإهمال يحمل المسئولية الجنائية على قائد المركبة كما نصت المادة فمن أهمل في القيادة أو في الآلة أو في استعمال علامات الطريق واستهتر بقواعد المرور ثم قتل يتحمل المسئولية ويكون قتله شبه عمد.

الحوادث الناجمة عن قطع الإشارة عمداً:

ذكر العلماء المعاصرون حرمة قطع الإشارة كما نص على ذلك كل من مفتي المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ قطع إشارة المرور عمداً، معتبراً أن من تجاوزها وتسبب في قتل أحد، فإنه يكون قاتلاً شبه متعمد وقال عن حكم تجاوز إشارة المرور "المتخطي والمستخف بإشارة المرور آثم، والمتجاوز لها عاصٍ ويتحمل وزراً، وإذا حصلت جنابة بهذا السبب، فهو شبه متعمد، لأنه تجاوز ما حد له وتعدى الحدود، وعمل أعمالاً سيئة

1 المرور المستوى الأول دورة (59) أمن كلية الملك فهد الأمنية المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية، الشؤون التعليمية، الفصل الأول 1422هـ ص 20
2 نظام المرور الإدارة العامة للمرور المملكة العربية السعودية.

والواجب تحميل من يفعل ذلك جميع الأخطاء والأضرار، ليعرف الناس الحدود "وأكد على أن كل نظام وضعه ولي الأمر هدفه منفعة الأمة وتيسير أمرها، وإقامة العدل وردع الظلم، وتحقيق المصالح التي جاءت بها الشريعة، مشيراً إلى وجود خلط عند البعض ممن يدعون أن هذا النظام ليس منصوصاً عليه في الكتاب والسنة بل يجب تربية الأبناء على احترام الأنظمة التي وضعها ولي الأمر¹.

وكذلك فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله سئل عن حكم قطع الإشارة؟ فأجاب بقوله: "بالنسبة لقطع الإشارة، فأرى أنه لا يجوز قطع الإشارة لأن الله تعالى قال: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [النساء: 59].

وولادة الأمر إذا وضعوا علامات تقول للإنسان قف، وعلامات تقول للإنسان سر، فهذه الإشارات بمنزلة القول، يعني كأن ولي الأمر يقول لك: قف أو يقول: سر، وولي الأمر واجب الطاعة، ولا فرق بين أن تكون الخطوط الأخرى خالية أو فيها من يحتاج إلى أن يفتح له الخط، لأنني أنا سألت المدير العام للمرور هنا بالمملكة العربية السعودية وقال: إن هذه الإشارات ليست للتنظيم ولكنها للإيقاف والحجز، وإذا كان كذلك فهذا لا ينطبق عليه ما أشار إليه السائل في قوله: الحكم يدور مع علة وجوده أو عدمه، لأن هذا أمر بالإيقاف وليس المعنى قف إن كانت الأخرى مشغولة، بل المعنى قف نهائياً، وعلى هذا فلا يجوز للإنسان أن يتجاوز. ثم إنه قد يرى الإنسان أن الخطوط الأخرى غير مشغولة، فإذا بإنسان أتى مسرعاً ليتدارك الإشارة التي ترخص له بالسير، فيحصل الحادث كما وقع هذا بالفعل، لذلك نرى أن الواجب الوقوف، والمسألة والحمد لله لا تعدو ثلاث دقائق ثم يفتح الخط. أ. ه²

والشيخ ابن عثيمين رحمه الله: أما مسألة السرعة، فالسرعة لا يمكن أن نحددها بحد معين لأن ذلك يختلف، هناك فرق بين خط عام سريع وخط خاص، ولا يمكن ضبطها، ثم إن السيارة نفسها تختلف، فبعض السيارات إذا زادت فيها على مائة وعشرين تكون مخاطراً، وبعض السيارات تكون أوسع من هذا، فلكل مقام له مقال. أما إن كانت السرعة محددة من قبل الجهات المتخصصة، فيجب التقيد بذلك حسب الإمكان. أما بالنسبة لقطع الإشارة: فأرى أنه لا يجوز قطع الإشارة، لأن الله تعالى قال: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وولادة الأمر إذا وضعوا علامات تقول للإنسان قف، وعلامات تقول للإنسان سر، فهذه الإشارات بمنزلة القول، يعني كأن ولي الأمر يقول لك: قف أو يقول لك: قف أو يقول: سر، وولي الأمر واجب الطاعة، ولا فرق بين أن يكون الخطوط الأخرى خالية أو فيها من يحتاج إلى أن يفتح له الخط، لأنني أنا سألت المدير العام للمرور هنا بالمملكة العربية السعودية، وقال: إن هذه الإشارات ليست للتنظيم ولكنها للإيقاف والحجز، وإذا كان كذلك فهذا لا ينطبق عليه ما أشار إليه السائل في قوله: الحكم

1 محاضرة «احترام الأنظمة ودورها في تحقيق المصالح ودرء المفاسد» في جامع الإمام تركي بن عبد الله في الرياض.

2 كتاب الحوادث المرورية آلام وحسرات: علي أبو لوز ص:

يدور مع علة وجوده أو عدمه، لأن هذا أمر بالإيقاف وليس المعنى قف إن كانت الأخرى مشغولة، بل المعنى قف نهائياً، وعلى هذا فلا يجوز للإنسان أن يتجاوز، ثم إنه قد يرى الإنسان أن الخطوط الأخرى غير مشغولة، فإذا بإنسان أتى مسرعاً ليتدارك الإشارة التي ترخص له بالسير، فيحصل الحادث كما وقع هذا بالفعل، لذلك نرى أن الواجب الوقوف والمسألة والحمد لله لا تعدو ثلاث دقائق ثم يفتح الخط . والله أعلم.

نماذج من القضاء في مثل تلك الحوادث:

قضت المحكمة العامة في جدة أمس¹، بالقصاص تعزيراً على شاب «مخمور» تسبب في وقوع حادث مروري أودى بحياة شاب آخر في شارع فلسطين وسط المحافظة قبل ثلاثة أعوام، إثر قيادته بسرعة متهورة في حالة "سكر". وجاء الحكم القضائي الذي أصدرته المحكمة الثالث من نوعه في ملف القضية، بعد أن رفضت محكمة الاستئناف أن تتم إحالة الملف مرة ثالثة إلى لجنة قضائية مكونة من ثلاثة قضاة كما جرى في الحكمين السابقين، إذ تضمن الحكم الأول صرف النظر عن مطالبة والد المتوفى بالقصاص، والاكتفاء بجلد المدعى عليه 80 سوطاً ودفع الدية. لكن والد المتوفى اعترض على الحكم، وجدد مطالبته بـ«القصاص» لتحال القضية إلى محكمة الاستئناف التي نقضت الحكم، وأمرت بتشكيل لجنة مكونة من ثلاثة قضاة لإعادة النظر في القضية. وبعد إعادة ملف القضية إلى محكمة جدة تم نظرها من قبل اللجنة القضائية، وأصدرت حكماً بـ «قتل» الشاب، وتم رفعه إلى محكمة الاستئناف التي بدورها نقضت الحكم للمرة الثانية، وأعادته مرة أخرى إلى المحكمة. ودونت محكمة الاستئناف على ملف القضية المحال إلى المحكمة العامة عبارة مفادها بأن "يكون الحكم تعزيراً" وجاءت هذه المداومات والجلسات القضائية في المحكمة، بعد قرار محكمة الاستئناف في منطقة مكة المكرمة، القاضي بإعادة الأحكام الصادرة من محكمة جدة العامة، حيث سجلت الجلسات الماضية طلب صحيفة السوابق الخاصة بالمتهم "الشاب المخمور"، بعد أن فشلت محاولات لجنة الإصلاح في المحكمة خلال الجلسات الماضية لرأب الصدع بين الجاني وأسرة الجاني عليه، إذ رفض والد ضحية الحادثة قبول مضاعفة الدية، مطالباً بالقصاص.

وقال والد ضحية الحادثة، محمد خالد باحداد: "إن ذوي الجاني اعتبروا ابنه سلعة رخيصة ولم يكلفوا أنفسهم السؤال عنا، ولا الاعتذار لنا عما اقترفته يد ابنهم بحق فلذة كبدنا، ولم يقدموا حتى واجب العزاء في ابننا الشاب الذي ذهب ضحية الأهواء". وأضاف "تواجد ابني في موقع الحادثة لشراء كتب تعيينه على دراسته في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، ولتفقدته أمه وإخوته". واستغرب أن طلق الجاني بعد ما اقترفه من دون رادع يردعه، أو تقدير لمشاعر أهل القتل وذويه المكومين على فراقه. يشار بحسب "الحياة" إلى أن باحداد اعترض في بداية القضية على إطلاق سراح الجاني بعد احتجازه لمدة أسبوع بعد الحادثة، موضحاً أنه من غير

1 كتبت المقالة بتاريخ 05-01-2012 حسب موقع: <http://www.slaati.com/inf/news-action-show-id-37288.htm>

المعقول أن يقدم شاب على شرب المسكر في وضح النهار ويركب سيارته مع مجموعة من رفقته ثم يجوب الشوارع العامة بسرعة وتهور واستهتار بأرواح الأبرياء ويقتل شاباً في عمر الزهور لا ذنب له .وتعود تفاصيل القضية إلى ما قبل ثلاثة أعوام، عند ما كان الجاني يقود سيارته بسرعة جنونية وسط شارع فلسطين، وهو في حال سكر، متجاوزاً الإشارات المرورية الحمراء، حتى اصطدمت سيارته بسيارة «المجنّي عليه» وهي متوقفة على الشارع العام، ما أدى إلى وفاة الشاب على الفور وتخطم سيارته، التي قدر رجال المرور تلفياتها بمبلغ 70 ألف ريال. وإننا لنؤيد أمثال تلك الأحكام والذي يجب أن يحكم القاضي الأول بمثل هذا الحكم.

المطلب الثاني

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب التفحيط و المطارادات.

الفرع الأول

التفحيط

تعريف التفحيط وبيان حكمه¹:

التفحيط²: هو العبث بالسيارة بسير غير سوي³. وهو من أخطر ثلاث مخالفات مرورية منها السرعة الزائدة وقطع الإشارة⁴.

وحكم التفحيط¹: محرم، ويجب أن يعزر من يفعله؛ لما يترتب على فعله من قتل الأنفس، وإتلاف الأموال، وإزعاج الناس، وتعطيل حركة السير، وكذلك مشجعه ومن يشاهده يجب تعزيرهم وتأديبهم وهو من

1 ذكرت د فاطمة الجار الله مصطلحات أخرى للتفحيط منها "التربيع، والتخميس، والشمين، والتجديع، والتفجير، والسلسلة، وعلامة الاستفهام، والسفتي، والعقدة، وغيرها". هذه المصطلحات تشير إلى شكل السيارة أو أثرها الذي تأخذه أثناء أو عقب ممارسة التفحيط، ويذكر كذلك بأن للتفحيط مصطلحات إنجليزية من مثل (daunt) التي تعني كلمة مشابحة للتخميس؛ أي جعل السيارة تدور على شكل كعكة الدونات، ويشبهه مصطلح (spin) التي تعني الدوران السريع، ومنه ما يسمى بالاحتراق الكلي (burnout) كناية عن درجة الاحتكاك الشديد لإطارات السيارة بالطريق. وعزته إلى : الدوافع إلى ظاهرة التفحيط واقتراح الحلول، د. سليمان بن علي الدويرعات، كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

2 أعلنت الإدارة العامة للمرور عن بدء تطبيق العقوبة المرورية بالسجن مدة لا تقل عن ستة أشهر وغرامة مالية لا تقل عن (5000) خمسة آلاف ريال عقوبة على كل مفحط يتسبب في إصابة، ومخالفة من يتسبب في وفاة بالسجن مدة لا تقل عن سنة وغرامة لا تقل عن (10000) عشرة آلاف ريال ومن ثم إحالة القضية للجهات الشرعية لأخذ الحق الخاص من إرش للمصابين أو دية للمتوفين والنظر في مصادرة المركبة.

3 موسوعة الفقه الإسلامي (5/ 61)

4 اللقاء العلمي العاشر بعنوان "الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة صغار السن ونقل المعلمات والطالبات" بتاريخ 23 شعبان 1424هـ. د. بحث: الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة صغار السن والخصائص الشخصية والاجتماعية لمرتكبيها: دراسة ميدانية، د. محمد بن عبدالحسن التويجري.

الفساد في الأرض والله تعالى يقول: "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" والتفحيط إفساد في الأرض بعد إصلاحها . فهو فساد بالأرواح والأموال من السيارات والطرق وخدمات الطريق وسائل السلامة التي كلفت الدول أموالاً كثيرة ، وقال تعالى: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً" النساء: 29. والتفحيط إهدار لمكونات بنية المجتمع وهي الطاقة البشرية وقد حذرت الشريعة من إلقاء النفس في التهلكة ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة . فتقوم المسؤولية الجنائية على المفحط كاملة وقاطع الإشارة فمن مات وهو يفحط أو يشجع التفحيط فلا شك أن هذا التفحيط مخاطرة وتعرض للهلاك وللضرر وارتكاب للخطأ، فلا تجوز هذه الظاهرة ويحرم هذا الفعل، ومن مات بهذا السبب فهو متسبب في قتل نفسه أو في ضرر غيره، ويأثم من يشجعه أو يمدحه لذلك² .

وقد حذرت الشريعة من إهدار المال ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله كره لكم ثلاثاً قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال"³ كما أن فيه إيذاء للمسلمين والله تعالى يقول: "والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً" (الأحزاب: 58) ، ولهذا أفتى علماء المسلمين في هذا العصر بجرمة التفحيط، فقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء⁴ ما نصه: "التفحيط ظاهرة سيئة.. يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا بالفعل محرم شرعاً، نظراً لما يترتب على ارتكابه من قتل للأنفس وإتلاف للأموال وإزعاج للآخرين وتعطيل لحركة السير .

وقد ذكروا أضرار التفحيط وأهمها التعدي على الآخرين بإتلاف أرواحهم.. وتخطيم أبدانهم وترويعهم في الطرقات إلى جانب الخسائر المادية وما تعانيه الأسر بسبب الإعاقة التي تلحق بالمصابين، الأمر الذي يوجب التناهي عن التفحيط.. والله الهادي إلى سواء السبيل." ومما يؤكد حرمة التفحيط: ما روى حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من آذى المسلمين في طرفهم وجبت عليه لعنتهم"⁵ .

1 وذكرت دفاطمة الجار الله أن التفحيط أنواع من أخطرها التصادم وجها لوجه وهو ما أشار إليه الفقهاء بالتصادم قالت: "وأما النوع الآخر من حركة الموت، فهو الأخطر حيث ينطلق المتحدي من جهته بأقصى سرعة، ثم يقابل المتحدي الآخر وجهاً لوجه وبأقصى سرعة أيضاً. والجبان هو من ينحرف عن الآخر أولاً، فإن كان الاثنان على نفس الدرجة من الشجاعة فهنا تحدث الكارثة، حيث من المعروف في حوادث المرور أن أخطر أنواع الحوادث التي يندر أن ينجو منها أحد من ركاب كلا المركبتين هو الاصطدام وجهاً لوجه".

2 رقم الفتوى(6054) عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

3 صحيح البخاري ج2/ص537 و صحيح مسلم ج3/ص1340

4 رقم الفتوى(22036) في 1427/7/27هـ وانظر فتاوى رقم الفتوى : 10854 عنوان الفتوى : حكم (التفحيط) بالسيارات تاريخ الفتوى : 22 رجب 1422 هـ مركز الفتوى بإشراف د.عبدالله الفقيه.

5 أخرجه الطبراني، ح(3050)، المعجم الكبير ج3/ص179، وقال الشوكاني والمناوي: وإسناده حسن. ينظر فيض القدير ج6/ص18، السيل الجرار ج1/ص65.

وحديث أنس رضي الله عنه الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: " من أذى مسلماً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله"¹.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: " من أشار إلى أخيه بمحذية فإن الملائكة تلعه حتى يدمعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه"².

فالتفحيط جمع بين شيئين: الأول: أن فيه تعريض الأنفس والأموال للتلف، وذلك عن طريق قيادة السيارة بطريقة غير متزنة، وهو ما يؤدي إلى انقلابها في بعض الأحيان، والأدلة على حرمة قتل الأنفس وتضييع الأموال أكثر من أن تحصر.

فإذا ثبت أن في التفحيط تعريضاً للأنفس والأموال كان المنع منه متعيناً من باب سد الذرائع، وقطع الأسباب الموصلة إلى الحرام .

الثاني: أن فيه ترويعاً للآمنين، سيما إذا كان التفحيط في الطرقات العامة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا يجل لمسلم أن يروع مسلماً"³.

كما أن من أنواع التفحيط تعمد التصادم بالسيارتين بأقصى سرعة والمنحرف جبان فهذا قتل عمد لو قتل صاحبه ونجا هو مع قلة نجاته فيكون من العمد ويقتص منه.

ومن أنواع التفحيط التحدي بقطع الإشارات المتتالية على سرعة واحدة ثابتة في وقت معين ليكسب خمسة آلاف معرضاً غيره للهلكة المحققة ولنفسه وقطع للإشارة فهذا قاتل شبه عمد.

كما أن مشاهدة المفحطين وتشجيعهم من قبل المارة أو من يتابعون هؤلاء فحرام مثله لأن التفحيط إن كان فيه تعريض النفس للهلاك والمال للضياع والتلف، فلا شك أنه حرام، وعليه، فلا يجوز للمسلم مشاركة أو مشاهدة من يفعل ذلك على وجه التشجيع أو الإقرار، فقد حرم الله عز وجل مشاهدة أهل المعاصي ومجالستهم على معاصيهم والقعود معهم عليها، فقال تعالى: " وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ [النساء: 140] وقال تعالى: " وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ

1 أخرجه الطبراني، ح(3607)، المعجم الأوسط ج4/ص61.60، وقال في التيسير بشرح الجامع الصغير ج2/ص384: وإسناده حسن.

2 أخرجه مسلم في باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ح(2616)، صحيح مسلم ج4/ص2020.

3 سنن أبي داود ج4/ص301 و سنن الترمذي ج4/ص462 و سنن البيهقي الكبرى ج10/ص249 و مسند أحمد بن حنبل ج5/ص362 و قال في مجمع الزوائد ج6/ص254 رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجال الكبير ثقات.

الشَّيْطَانُ فَلَا تَفْعُدْ بَعْدَ الذُّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" [الأنعام:68]. فكل من خالف أمر الله تعالى وانتهك ما حرم، لا تجوز مجالسته على معصيته، ولا يجوز تشجيعه عليها، بل ولا إقراره عليها¹.

قال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: (وإن علم المدعو أن فيها لهما لا يجب سواء كان ممن يقتدى به أو لا)2. قال في بلغة السالك: (والنظر إلى الحرام حرام)3.

قال الرملي: (ويحرم التحريش بين الكلاب والديوك لما فيه من إيلاام الحيوان بلا فائدة ... ، واعلم أنه يحرم التفرج على هذه الأشياء المحرمة؛ لأن فيه إعانة لهم على الحرام)4.

قال بجيرمي في حاشيته: (وكل ما حرم حرم التفرج عليه؛ لأنه إعانة على معصية)5.

قال في الإنصاف: (وإن حضر وشاهد المنكر أزاله وجلس، فإن لم يقدر انصرف بلا خلاف)6. قال في المبدع: (وإن حضر فشاهد المنكر أزاله وجلس؛ لأن في ذلك جمعا بين مصلحتي الإنكار ومقصود الإجابة الشرعية، فإن لم يقدر انصرف؛ لأن الجلوس مع مشاهدة التحريم حرام)7.

نوع القتل الذي يقع بالتفحيط:

قد ذكر الفقهاء القتل الذي يكون عن لعب وهزل :

على أقوال ثلاثة:

القول الأول: إن كان ذلك الفعل الناتج عن اللعب يقتل غالبا فالقتل عمد، وإن كان الفعل لا يقتل غالبا فهو شبه عمد، وإليه ذهب الحنابلة⁸. قال في كشاف القناع: (وإن اصطدما عمدا، ويقتل ذلك الصدم غالبا فالقتل عمد يلزم كل واحد منهما دية الآخر في ذمته فيتقاصان، ولا شيء على العاقلة؛ لأنها لا تحمل العمد، وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالقصاص أو الدية في مال صاحبه، وإلا: أي وإن لم يكن الصدم يقتل غالبا، فهو شبه عمد فالدية على العاقلة والكفارة في مال كل منهما، ولو تجاذبا حبلا ونحوه؛ كقرب

1 حكم مشاهدة التفحيط رقم الفتوى : 39117 عنوان الفتوى : حكم مشاهدة التفحيط تاريخ الفتوى : 24 شعبان 1424هـ بإشراف د.عبدالله الفقيه.

2 مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص217.

3 بلغة السالك ج2/ص325.

4 حاشية الرملي ج4/ص344.

5 حاشية البجيرمي ج4/ص375.

6 الإنصاف للمرداوي ج8/ص335.

7 المبدع ج7/ص184. وانظر للاستزادة بحث د فاطمة الجار الله ص23

8 ينظر كشاف القناع ج6/ص9.

فانقطع الحبل أو نحوه فسقطا فماتا فكمتصادمين سواء انكبا أو استلقيا، أو انكب أحدهما واستلقى الآخر لكن نصف دية المنكب على عاقلة المستلقي مغلظة ونصف دية المستلقي على عاقلة المنكب مخففة¹.

القول الثاني: إذا تجاذب اللاعبان حبلا أو اصطدما فالقتل خطأ، وإليه ذهب الحنفية²، والشافعية³، على خلاف بينهم في كيفية فرض الدية لأجل اختلافهم في تقدير نسبة الخطأ.

قال في جمع الأنهر: (وإن اصطدم فارسان خطأ: أي ضرب أحدهما الآخر بنفسه، أو اصطدم ماشيان فماتا ضمن عاقلة كل: أي كل واحد دية الآخر عندنا؛ لأن هلاكه إما مضاف إلى فعل نفسه، أو فعل صاحبه، أو فعلهما معا لا سبيل إلى الأول؛ لأن فعله مباح لا يصلح في حق نفسه أن يضاف إليه الهلاك فضلا عن أن يصلح في حق الضمان، ولا إلى الثالث؛ لأن ما يركب من صالح وغير صالح ليس بصالح فثبت الثاني، فإنه وإن كان فعلا مباحا وهو المشي في الطريق إلا أنه في حق غيره يصلح أن يضاف إليه الهلاك فيصلح أيضا في حق الضمان، وعند زفر والشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية الآخر؛ لأن كل واحد عطب بفعله وفعل صاحبه فكان نصفين أحدهما معتبر والآخر هدر، قيل: لو كانا عامدين في الاصطدام يضمن كل واحد نصف الدية للآخر اتفقا، وقيل: هذا لو وقع كل واحد منهما على قفاه لتحقق فعل الاصطدام ولو وقع على وجهه فلا شيء على واحد منهما، وإن وقع أحدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر، قيل: يجب عند الشافعي نصف الدية سواء وقع على قفاه أو ظهره أو وجهه. وإن تجاذبا حبلا فانقطع الحبل فماتا فإن وقعا أي كل واحد منهما على ظهرهما فهما هدر؛ لأن كل واحد مات بقوة نفسه، وإن وقعا على وجههما فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر؛ لأن كل واحد منهما مات بقوة صاحبه، وإن اختلفا: أي وقع أحدهما على القفا والآخر على الوجه فدية من وقع على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره فالذي على القفا لا دية له.

وإن قطع آخر الحبل: أي إن تجاذبا الحبل فقطعه إنسان آخر فوقع كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلته: أي عاقلة القاطع؛ لأنه مضاف إلى فعله فكان سبباً⁴.

قال في حاشية الجمل على المنهج: (قوله لو اصطدم حران إلخ في المختار صدمه ضربه بجسده، وبابه ضرب وصادمه وتصادما واصطدما، وفي المصباح صدمه صدمما من باب ضرب دفعه، وتصادم الفارسان واصطدما أي أصاب كل واحد الآخر بنقله وجدته اهـ، ولو تجاذبا حبلا لهما أو لغيرهما فانقطع وسقطا، وماتا

1 ينظر المصدر السابق.

2 ينظر المبسوط للسرخسي ج26/ص191، ملتقى الأبحر ج1/ص375، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص375.

3 ينظر الجمل شرح المنهج ج5/ص88.

4 مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص375.

فعلى عاقله كل منهما نصف دية الآخر وهدر الباقي، فإن قطعه غيرهما فماتا فديتهما على عاقلته، أو مات أحدهما بإرخاء الآخر الحبل فنصف ديته على عاقلته، وإن كان الحبل لأحدهما والآخر ظالم هدر الظالم وعلى عاقلته نصف دية المالك)1.

القول الثالث: إن تصادم اللاعبان أو تجاذبا مطلقاً قصداً فماتا أو أحدهما فالقود، وعند جهل الحال يحمل على القصد لا على الخطأ، وإليه ذهب المالكية2.

قال في الشرح الكبير: (وإن تصادما: أي المكلفان أو غيرهما أو تجاذبا حبلا أو غيره؛ كأن جذب كل منهما يد صاحبه فسقطا، مطلقا سواء كانا راكبين أو ماشيين أو مختلفين ولو بسفينتين على الراجح قصداً منهما فماتا معا فلا قصاص لفوات محله، أو مات أحدهما فقط، فالقود: جواب للمسألتين، وهو على حذف مضاف أي فأحكامه ثابتة بينهما وحكمه في موتهما نفيه وفي موت أحدهما ثبوته، ومن أحكامه أنه إذا كان أحدهما بالغا والآخر صبيا فلا قصاص على الصبي، أو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فلا يقتص للرقيق من الحر، ويحكم بحكم القود أيضا فيما لو قصد أحدهما التصادم أو التجاذب، دون الآخر وهو داخل في قوله قصدا، وحملا عليه: أي على القصد عند جهل الحال لا على الخطأ، وإنما يظهر في موت أحدهما فقط للقصاص من الحي، عكس السفينتين، إذا تصادمتا فتلفتا أو إحدهما وجهل الحال فيحملان على عدم القصد فلا قود ولا ضمان؛ لأن جريهما بالريح وليس من عمل أربابهما، وهذه العلة تدل على أن المراد بعدم القصد هو العجز لا الخطأ، وهو كذلك على الراجح، وأما الخطأ ففيه الضمان فظهر أن لقوله عكس السفينتين فائدة حيث حمل على العجز، وأما المتصادمان ففي العمدة القود؛ كما قال وفي الخطأ الضمان ولو سفينتين فيهما، ولا شيء في العجز بل هدر ولو غير سفينتين؛ كما أشار له بقوله: إلا لعجز حقيقي: أي إلا أن يكون تصادمهما لعجز حقيقي لا يستطيع كل منهما أن يصرف نفسه أو دابته عن الآخر فلا ضمان، بل هدر، ولا يحملان عند الجهل عليه بل على العمدة؛ كما تقدم؛ لكن الراجح أن العجز الحقيقي في المتصادمين كالخطأ فيه ضمان الدية في النفس والقيم في الأموال بخلاف السفينتين فهدر، وحملا عند الجهل عليه؛ لأن جريهما بالريح كما تقدم، لا كخوف غرق أو ظلمة، مخرج من قوله عكس السفينتين: أي فإنهما يحملان على العجز عند الجهل فلا قود ولا ضمان)3.

فالقتل بالتلاعب وشد الحبل والتسابق هو شبه عمد فيه الدية والكفارة وقد . أنه قد ثبت عن بعض الصحابة، وقول الصحابي حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر4، فقد صح عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فيمن

- 1 الجمل شرح المنهج ج5/ص87.
- 2 ينظر التاج والإكليل ج6/ص243، الشرح الكبير ج4/ص247 ص248، بلغة السالك ج4/ص170.
- 3 الشرح الكبير ج4/ص247 ص248. وانظر بحث د فاطمة الجار الله عن الاستعراض بالسيارات (التفحيط) ص:30.
- 4 ينظر المسودة ج1/ص299، الأحكام للآمدني ج4/ص156.

عمد بأخر لاعبا معه أو ضربه بسوط أو عصا أو لا كزه أو رماه لاعبا فهذا هو شبه العمد فيه الدية مغلظة أرباعا، وثبت عن ابن مسعود نحوه¹ .

ولأن شبه العمد أن يفعل ما ليس له فعله مما لا يقتل غالبا فيصيب غيره فيقتله، أو يتعمد الفعل الذي يقتل مثله غالبا فيصيب به غيره وهو لا يريد قتله²، وهو بالتجاذب ونحوه لاعبا قاصداً للفعل الذي يقتل غالبا ولكنه لا يريد القتل فيكون شبه عمداً. أن العمد غير متحقق هنا؛ لأنه غير قاصد للعدوان³ .

وأما من مات بسبب مشاهدته التفحيط وحضوره تلك المهالك فالذي يظهر -والله تعالى أعلم- أنه مفرط في حق نفسه وقد ألقى بنفسه في التهلكة وهو يتحمل فعل نفسه من ضياع حقه ويكون له نصف الدية، والفعل إذا اشتمل كثيرا على مخالفات، وكانت الطباع تقتضيه، ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمة الشارع قطعاً، وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة؛ كما دلت عليه قاعدة سد الذرائع وغيرها. ومنها أن المفحط إن قتل نفسه بفعله ذلك فأمره إلى الله، وإن قتل (المفحط) غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولا متفرجا، كالمار ونحوه، فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه. وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمداً⁴

ولكني أرى -والله أعلم- أن القتل بالتفحيط قد يكون عمداً في حالة التصادم فالسيارة مما يقتل غالبا وقد يكون حسب نوعية عملية التفحيط ويكون الضابط أن الآلة مما يقتل غالبا والسيارة مع السرعة المفرطة والتلاعب في حالة السرعة مما يقتل غالبا ويبقى أنه لم يقصد القتل وهل قصد القتل شرط في القصاص؟ فالذي يظهر من تعريف العمد أنه قصد العدوان على معصوم آدمي بما يقتل غالبا. فغالبا حالات التفحيط القاتلة شبه عمداً إلا في عمداً التصادم. وقد نقلت الأخت الباحثة الفاضلة كلام ابن تيمية: "قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: (فهذا الذي منع من قتل الحية وأمسكها بيده حتى قتلتها أولى أن يترك أهل العلم والدين الصلاة عليه؛ لأنه قاتل نفسه، بل لو فعل هذا غيره به لوجب القود عليه. وإن قيل إنه ظن أنها لا تقتل فهذا شبه عمله بمنزلة الذي أكل حتى بشم فإنه لم يقصد قتل نفسه، فمن جنى جناية لا تقتل غالبا كان شبه عمداً، وإمساك الحيات من نوع الجنائيات فإنه فعل غير مباح⁵."

1 ينظر المحلى ج10/ص385.

2 ينظر المصدر السابق ج8/ص338.

3 هذا رأي الباحثة الدكتورة فاطمة الجار الله في بحثها السابق ص:30

4 د فاطمة بنت محمد الجار الله مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ج ص:65

5 ينظر رسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج24/ص291، المبدع ج8/ص251.

وإن قتل (المفحط) بلعبه بالسيارة غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولا متفرجاً؛ كالمار، ونحوه، فقد ذكر المالكية¹ أن اللاعب إذا قتل غيره، والآخر لم يلاعبه ولم يشاركه في اللعب فإنه يعد قتل عمد يوجب القود على قول عند المالكية². وكذا نص الحنفية أيضاً أن قَصْد اللعب لا يرفع عنه القود³.

والراجح والله أعلم أن من جنى على غيره باللعب المسمى بالتفحيط، وكان الجني عليه غير مشارك له في اللعب فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه. وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمد⁴.

إن قتل (المفحط) بالتفحيط غيره وكان مشاركاً له في اللعب فإنه يعدّ من قتل الخطأ، ويرجع لأهل الخبرة في تقدير نسبة الخطأ فيمن تسبب في القتل والإتلاف.

وكذا إن كان متفرجاً ومشجعاً فإنه قد يتسبب في قتل نفسه، فيكون قتله بفعل (المفحط)، وفعل نفسه⁵..

إن تسبب في جرح غيره، أو إتلاف عضو. فإن ما قيل في النفس يجري على ما دونها، نص على ذلك الشافعية⁶، والحنابلة⁷. إلا أن الحنفية قالوا ليس فيما دون النفس شبه عمد، بل خطأ وعمد⁸، وكذا المالكية حيث لم يثبتوا شبه العمد أصلاً⁹.

وإن قتل مشاركاً في العبث سواء كان في السيارة معه أو في الطرقات من المتفرجة والمشجعة ونحوهم فيكون عليه نصف القود ونصفها هدر لأن المتفرج والمشارك قد شارك بنوع فعل للإضرار بنفسه والقاعدة الشرعية مشهورة بتوقي أماكن الشبهات كقوله صلى الله عليه وسلم: "فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه"¹⁰ فالوقوف في أماكن المعصية ومعصية المسلم مأمور بصيانة عرضة من الشبهات والقتل والقتل فقد قال صلى الله عليه وسلم لصفية على

- 1 ينظر القوانين الفقهية ج1/ص230، المدونة الكبرى ج16/ص308، بداية المجتهد ج2/ص305، ولم أجد ذلك غيرهم فيما اطّلت عليه.
- 2 ينظر بداية المجتهد ج2/ص305، الذخيرة ج12/ص280.
- 3 ينظر البحر الرائق ج8/ص348.
- 4 الاستعراض بالسيارات ص:31
- 5 مختصر بحث د فاطمة بنت محمد الجار الله مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ج ص:10
- 6 ينظر مغني المحتاج ج4/ص25.
- 7 ينظر المغني ج8/ص261.
- 8 ينظر البحر الرائق ج8/ص348، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص311، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ج2/ص714، شرح معاني الآثار ج3/ص189.
- 9 ينظر الكافي لابن عبد البر ج1/ص588.
- 10 صحيح مسلم ج3/ص1219 وسنن أبي داود ج3/ص243

رسلكما إنها صافية¹، ففي السعودية مثلاً حوادث دهس المشاة المؤدية للوفاة تتركز في الفئة العمرية من (1-10 سنوات بنسبة (32%)²، وقد أوضح أهل الخبرة أن ظاهرة التفحيط أسهمت بشكل كبير في كثرة حوادث الدهس، وأفرزت حوادث مأساوية في عدد من المناطق خاصة في صفوف المتجمهرين لمشاهدة هذه الاستعراضات³. وتكون الدية في شبه العمد مغلظة على خلاف بين الفقهاء في صفة التغليظ مع الكفارة فشبهه العمد تجب فيه الكفارة⁴؛ لأنه أجري مجرى الخطأ في نفي العقوبة، وتكون الدية في العاقلة⁵.

الفرع الثاني

الحوادث الناجمة عن المطاردات

هي تتبع الفارين والهاربين من عمل مخالف من الشرطة أو بعض الهيئات لهؤلاء.

والمطاردات قد نظمها ولي الأمر فأجازها في مواضع وحالات ولم يجزها في مواضع وحالات كداخل المدن في غير حالة المخدرات، والخطورة في المطاردات أنها قد تسبب في حوادث سواء من المطارد من قبل الشرطة أو الهيئة أم المطاردين من الأشخاص الفارين فكم قتل شخص من المطاردة من الطرفين.

فلو خالف الشرطي الأنظمة الدقيقة في المطاردة وتسببت مطاردته -ولا مسوغ شرعي ولا نظامي من المطاردة- في الإضرار أو القتل؛ وجب معاقبة المتسبب لأنه فعل ما لا ينبغي له أن يفعله فيتحمل ويكون قتله شبه عمد أو خطأ.

كما أن المواطن والهارب لا يجوز له الفرار بل عليه الاستجابة إذا طلب منه رجل المرور الوقوف فعليه أن يقف ويكون إصراره على الهروب دليل على جرم يخفيه أو مخالفة وقع فيها فيتحمل جزءاً من المسؤولية الجنائية ويكون فعله في حق نفسه معتبر ويتحمل الدية مناصفة بينه وبين رجل الشرطة.

فمن مات في المطاردة إن كانت تجوز لرجل الأمن فلا شيء عليه بل المسؤولية على المخالف كما على المواطن الاستجابة لمن طارده مطلقاً منت رجال الأمن سواء كان محققاً أم مبطلاً.

1 صحيح البخاري ج2/ص717 و صحيح مسلم ج4/ص1712

2 اللجنة الوطنية لسلامة المرور. وهي إحدى اللجان الوطنية التي قامت مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بتشكيلها وذلك تحقيقاً لأهداف المدينة بدراسة المشاكل والمعوقات التي تعترض تنفيذ خطط التنمية، صحيفة "الرياض" العدد (13419).

3 بحث أ.د. فاطمة بنت محمد الجار الله حكم الاستعراض بالسيارات (التفحيط) المقدمة ص:2 نقلاً عن : ذكر ذلك في جريدة الوطن:19، العدد(1317)، 19 ربيع أول 1425هـ.

4 ينظر المهذب ج2/ص217، الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص144.

5 ينظر الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص144.

الخاتمة

- خطورة حوادث المرور وأنها نذير شر يجب التحرك لانقاذ البلاد والعباد وأنه يجب التحرك على كافة القطاعات.
- وجوب الدية والكفارة على قاتل غيره بالاستعراض بالسيارات (التفحيط) سواء أكان مشاركا له في اللعب أم لا.
- يجب على المستعرض بالسيارات (المفحط) أو المتسبب في إتلاف ممتلكات عامة؛ كالأنوار، والمباني، والأشجار، والطرق، ونحوها، وإتلاف ممتلكات خاصة؛ كالسيارات، والمباني، ضمانها جميعها؛ إذ القاعدة العامة في الضمان؛ إلزام متلف مال غيره بضمان ما أتلف.
- فإن جرح اللاعب (المفحط) غيره فأتلف عضوا على وجه اللعب فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه.
- وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله، وما ليس فيه مصلحة فجرح به غيره.
- تأصيل نوع القتل بالاستعراض بالسيارات (التفحيط) من خلال بيان كلام أهل العلم في نوع القتل بالتجاذب لعبا، ونحوه
- اللاعب بالسيارة (المفحط) على رأي أهل الخبرة مخالف لأنظمة السير التي تقتضي سلامة سائق المركبة، وسلامة غيره، وقد يتسبب في موت نفسه أو موت غيره، وهو إن وقع بسببه حادث فلا يخلو من أحوال:
- أولا: إن قتل بذلك نفسه فأمره إلى الله؛ لأن هذا النوع من اللعب قد تغلب فيه المرء نفسه، ويقصد التحدي حتى لو كان يغلب على ظنه أنه يموت كما يذكر ذلك بعض اللاعبين فيكون قاتلا لنفسه.
- ثانيا: إن قتل (المفحط) بذلك غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولا متفرجا؛ كالمار، ونحوه، فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه.
- وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمد.
- ثالثا: إن قتل (المفحط) بالتفحيط غيره وكان مشاركا له في اللعب فإنه من قتل الخطأ، فيرجع لأهل الخبرة في تقدير نسبة الخطأ فيمن تسبب في القتل والإتلاف.
- وكذا إن كان متفرجا ومشجعا فإنه في الحالتين قد يتسبب في قتل نفسه، فيكون قتله بفعل (المفحط)، وفعل نفسه.

التوصيات

- أنه يجب وجود لجان متخصصة في البت السريع والفاصل والدقيق في الحوادث.
- وجود محاكم شرعية مرورية متخصصة للبت في حوادث المرور بدقة وعدالة ليردع المتساهلون.
- وجود دوريات أمنية متخصصة في متابعة المفحطين ومشجعيهم للقضاء عليهم.
- وجود برامج توعية قوية عامة شاملة للتوعية بأداب المرور ويوزع كتاب للمرور مع رخصة القيادة ولو بالمال يدفعه صاحب الرخصة يسلم له مع الرخصة ،ويطور معهد المرور ويصبح أكاديمية يدرس فيها العلوم المرورية والشرعية والأنظمة ويهيأ في الضباط والأفراد.
- وجود برامج توعية تبين حقوق السائق وواجباته تجاه رجل المرور والطرق وغيرها.
- وجود دوريات أمنية قريبة من الإشارات لتتبع قاطعي الإشارة بأقصى سرعة ويتم التبليغ عنه فورا ويسحب منه الرخصة للقبض عليه ويكون تحرك الأمن سريعا ومواكبا لخطورة قطع الإشارة.
- فتح مجالات للمواطنين للتبليغ عن المخالفات المرورية بالشوراع برجم مجاني ويتفاعل معه ليتم التعامل معها بسرعة.
- أن المفحط لو قتل نفسه فدمه هدر ولو قتل غيره فعليه الدية والكفارة وهو شبه عمد ولو كان غيره معه في السيارة فنصف الدية أو من المشاهدين المشجعين المتجمهرين.
- قاطع الإشارة لو قتل بقطع الإشارة يتحمل الدية والكفارة وهو شبه عمد.
- أن أكثر حوادث المرور تقوم على قتل الخطأ وأن من ألقى نفسه أمام سيارة مع محاولة تفاديه ولم يتعد السائق ما هو مأذون له فليس على السائق شيء.
- ردع السائقين المتهورين من خلال التطبيق الصارم لقانون المرور على الطرق الخارجية.
- إعداد معايير اجتماعية تحث على ممارسة القيادة السليمة وجعلها سلوكاً يمارسه كل أفراد المجتمع بصورة تلقائية وعن اقتناع وشعور بالمسئولية.
- استحداث مادة للسلامة المرورية ضمن مناهج التعليم المتوسط والثانوي.
- عقد ندوات في المدارس ينظمها العاملون في المرور لتوضيح أهمية تعلم القيادة في المدارس المخصصة لذلك وعدم الشروع في القيادة قبل السن القانونية والآثار السلبية التي تترتب على عدم الالتزام بذلك.
- إقامة حملات إعلامية مرورية مثل التي أقيمت من اجل استخدام حزام الأمان للحد من ظاهرة قيادة صغار السن.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

- (1) أبحاث هيئة كبار العلماء لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.
- (2) أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط) دراسة فقهية مقارنة ، إعداد: د. فاطمة بنت محمد الجار الله ،مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية الرياض.
- (3) الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصللي ، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وأحمد محمد بروهم وعبد اللطيف حرز الله ، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430هـ.
- (4) إدرار الشروق: الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، أبو القاسم بن عبد الله ابن الشاط. ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت. - 1418هـ - 1998م. ، تحقيق: خليل المنصور.
- (5) أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروقي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية ،بيروت - 1418 هـ -1997م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .
- (6) الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1403، الطبعة: الأولى.
- (7) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي. ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - 1415هـ - 1995م. ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.
- (8) إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1973، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- (9) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشرييني الخطيب، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1415، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر.
- (10) الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - 1393، الطبعة: الثانية
- (11) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية.
- (12) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

- (13) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1982، الطبعة: الثانية
- (14) برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثين نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ - 2001م الطبعة الثالثة .
- (15) بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1415هـ - 1995م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين.
- (16) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1398، الطبعة: الثانية.
- (17) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار النشر: دار الكتب الإسلامي . - القاهرة. - 1313هـ.
- (18) تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1405 - 1984، الطبعة: الأولى.
- (19) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة طبعة دار التراث الإسلامي بيروت لبنان.
- (20) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة.
- (21) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.
- (22) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - 1407 - 1987، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
- (23) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة.
- (24) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين . ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - 1421هـ - 2000م.
- (25) الخرشبي على مختصر سيدي خليل، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.
- (26) الدراية في تخریج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني

- (27) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: 1353هـ) تعريب: فهمي الحسيني الناشر: دار الجيل.
- (28) الدوافع إلى ظاهرة التفحيط واقتراح الحلول مقدم للمؤتمر الوطني الثاني لسلامة المرور ل. د. سليمان بن علي الدويرعات - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م
- (29) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: دار الغرب - بيروت - 1994م، تحقيق: محمد حجي.
- (30) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله الفزوي، دار النشر: دار الفكر - بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- (31) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- (32) سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- (33) سنن الترمذي: الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرون.
- (34) سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرون.
- (35) سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - 1386 - 1966، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
- (36) الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد عليش
- (37) شرح النووي على مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1392، الطبعة: الثانية
- (38) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1414 - 1993، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- (39) صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1390 - 1970، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي
- (40) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- (41) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار النشر: دار الفكر - 1411هـ - 1991م.
- (42) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1415.
- (43) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- (44) قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: الصدف ببلشرز - كراتشي - 1407 - 1986، الطبعة: الأولى.
- (45) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت.
- (46) الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى.
- (47) كتاب المرور المستوى الأول المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية الشؤون التعليمية الدراسات العسكرية، إعداد اللواء الركن فهد بن خالد الحارثي وآخرين ، الفصل الدراسي الأول. 1422هـ.
- (48) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- (49) الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة. العدد الثامن والستون 2005 م .
- (50) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ، الامام جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي ، دار النشر: دار القلم-الدار الشامية،سوريا/ دمشق-لبنان/ بيروت- 1414هـ - 1994م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد.
- (51) اللجنة الوطنية لسلامة المرور، صحيفة "الرياض" العدد (13419).
- (52) المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1400.
- (53) المبسوط، للشيباني:الأصل المعروف بالمبسوط، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني
- (54) المجتبي من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - 1406 - 1986، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

- (55) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبوي المدعو بشيخي زاده، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1419هـ - 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور.
- (56) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي - القاهرة، بيروت - 1407.
- (57) مجموع الفتاوى: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- (58) المخالفات المرورية بسبب قيادة صغار السن د محمد التويجري، اللجنة الوطنية لسلامة المرور، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية: الرياض.
- (59) المدونة الكبرى، سحنون عن الإمام مالك بن أنس، دار النشر: دار صادر - بيروت.
- (60) المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1990م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- (61) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر.
- (62) المسودة في أصول الفقه تأليف آل تيمية: عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار النشر: المدني - القاهرة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
- (63) المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي د مبارك الموسى. على الشبكة العنكبوتية.
- (64) المسؤولية الجنائية للسكران ناصر الشري . على الشبكة العنكبوتية.
- (65) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - 1404 - 1983، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- (66) المعجم الوسيط (1،2)، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- (67) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1405، الطبعة: الأولى.
- (68) ملتقى الأبحر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبوي المدعو بشيخي زاده، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1419هـ - 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور.
- (69) منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عيش. ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1409هـ - 1989م.

- (70) المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
- (71) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، المعروف بالشاطبي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
- (72) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1398، الطبعة: الثانية.
- (73) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: المشهور بحاشية الشيرازي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - 1404هـ - 1984م.

فهرس الموضوعات

2.....	مقدمة.....
	مبحث تمهيدي فيه ستة مطالب:
4.....	المطلب الأول: تعريف المسؤولية.....
5.....	المطلب الثاني: تعريف الجنائية.....
5.....	المطلب الثالث: تعريف قائد السيارة.....
5.....	المطلب الرابع: تعريف المركبة.....
6.....	المطلب الخامس: تعريف حوادث المرور.....
6.....	المطلب السادس: تعريف السرعة الزائدة.....
	المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي ونظرة الإسلام إليها وفيه سبعة مطالب:
7.....	المطلب الأول: قاعدة الضرر في الشريعة.....
8.....	المطلب الثاني: المباشرة والتسبب وعلاقتها بالضمان.....
11.....	المطلب الثالث: علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات.....
16.....	المطلب الرابع: أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات.....
	المطلب الخامس: أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره في حوادث السيارات.....
17.....	علاقة شبه العمد بحوادث السيارات.....
20.....	المطلب السادس: قاعدتا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات.....
23.....	المطلب السابع: أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات.....
27.....	أقسام الإصابة بحوادث السيارات على الركاب والسائقين.....
	المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال، وفيه مطلبان.....
31.....	المطلب الأول: المسؤولية الجنائية بسبب تجاوز السرعة والإهمال وقطع الإشارة.....
41.....	المطلب الثاني: المسؤولية الجنائية على قائد المركبات بسبب التفحيط والمطاردات.....
39.....	الخاتمة وأهم التوصيات.....
54.....	فهرس المراجع.....
61.....	فهرس الموضوعات.....



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات

إعداد
الدكتور إبراهيم أحمد عثمان
قاضي المحكمة العليا
عضو مجمع الفقه الإسلامي - السودان
الخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لقد عانت شعوب العالم في هذا العصر من ظاهرة " حوادث المرور " نتيجة التنمية المتسارعة ، وارتفاع مستوى الدخل ، وتزايد عدد السيارات وما رافقها من تزايد معدل الوفيات والاعاقات وما تسببه من الاضرار النفسية والمعنوية والمادية للأفراد والمجتمعات على حد سواء .

وهيأ المجمع هذه الفرصة لنضع " المشكلة المرورية " بأبعادها المختلفة أمام سلطات الدولة الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية و المجتمع ومؤسساته ، ودعوة الجميع إلى النهوض بمسؤولياتهم لتوفير السلامة المرورية وتفاادي ما ينجم عنها من خسائر وأضرار وما تسببه من أحزان وآلام وذلك بالمرجعة المستمرة لقوانين المرور لتشديد العقوبات زجرا لمرتكي جرائم المرور

وهذه الصفحات مساهمة في عرض هذه القضية من خلال دراسة مقارنة بين قوانين المرور في الدول العربية من حيث أنواع الجرائم والعقوبات .

الدكتور إبراهيم أحمد عثمان

قاضي المحكمة العليا

عضو مجمع الفقه الإسلامي - السودان

الخبير بالمجمع

المبحث الأول

مفهوم الجريمة في الفقه الإسلامي

تمهيد وتقسيم

تعريف الجريمة الذي اخذت به معظم المؤلفات في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي المقارن بالفقه الإسلامي ما جاء به الإمام المواردي (عليه رحمه الله) حيث عرفها بأنها " (محظورات شرعية زجر الله عنها بحد او تعزير ، ولها عند التهمة حال استبراء تقضية السياسة الدينية ولها عند ثبوتها حال استيفاء توجيه الأحكام الشرعية)¹

وقد عرف فقهاء المسلمين الجريمة ولم يفرقوا بينها وبين الجناية وكما هو الحال في القانون² ، حيث عرف الفقه الإسلامي (الجناية) ككلمة تدل على الجريمة بتقسيماتها الحديثة المعروفة .

الفرع الأول

مفهوم الجناية عند الفقهاء

عرف الفقهاء المذاهب الإسلامية من حيث مدلولها على النحو التالي :

أولاً : الحنفية : عرفوها بأنها : (اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس ، ولكن في لسان الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجناية " الفعل افي النفوس والاطراف " ³ . وذهبوا إلى أن الجناية اسم لما تجنبه من شر ، وهي في الأصل مصدر جنى عليه شراً جنائياً . وهو عام في كل ويسوء ، إلا أنه في الشرع خص بفعل محرم حل بالنفوس والأطراف ، والأول يسمى قتالاً وهو فعل من العباد تزول به الحياة والثاني يسمى قطعاً وجرحاً⁴ .

ثانياً : المالكية : اتفقوا في تعريف الجناية على أنها : (الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاصا في الدنيا والآخرة) . وأصلها في اللفه من جنى الذنب عليه يجنيه جنائياً أو جره اليه . ووافقهم في ذلك الشافعية⁵ .

¹ الاحكام السلطانية والايالات الدينية : للمواردي - الامام القاضي ابي الحسن على بن محمد بن حبيب البصري المتوفي 450هـ ص 285

² التشريعه الجنائي الاسلامي عبد القادر عودة ج 2 ص 3

³ الميسوط للسرخسي محم ابن احمد بن مروان السرخسي ج 27 ص 84

⁴ نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار تكملة كتاب فتح القدير لابن الهمام-قاضي زادة-شمس الدين احمد قودر المتوفي 840 ، ج 10 ص 203

⁵ المجموع شرح المهذب ، للنووي ابو زكريا بن شرف النووي المتوفي 676هـ ح 7 ص 123

ثالثاً: الحنابلة : عرفوا الحنابلة بانها التعدي على الأبدان بما يوجب قصاصاً أو غيره مآلاً أو كفارة ، وسموا الجناية على الأموال غصباً ونهباً وسرقةً وخيانةً وإتلافاً¹.

بمقارنة مفهوم الجناية في مذهب الإمام أبي حنيفة على كافة الأفعال المحرمة شرعاً التي تحل بالنفس والمال . بينما يذهب بقية الفقهاء إلى إطلاق لفظ الجناية على الجرائم التي تقع على الإنسان سواء أكانت في صورة تعد على النفس أو ما دونها وما يقع على الأموال من جرائم يسمى بمسميات أخرى كالإتلاف والسرقة وخيانة الأمانة.²

¹ كشف القناع عن متن الاقتناع لمنصور بن يونس البهوتي المتوفي 1052هـ ج5 ص503

² الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي (كتاب الجريمة) للإمام محمد ابو زهرة ص57

المبحث الثاني

تقسيم الجرائم حسب قصد الجاني

تمهيد وتقسيم :

قصد الجاني له أهمية في تحديد طبيعة الجريمة والعقوبة المفروضة عليها ، ونبحث ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول

في الشريعة الإسلامية¹:

تقسم الجرائم بحسب قصد الجاني (الركن المعنوي) إلى جرائم مقصودة وجرائم غير مقصودة :

أولاً : الجرائم المقصودة :

هي التي يعتمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم وهو عالم بأنه محرم ، وهذا هو المعنى العام للعمد في الجرائم المقصودة أو الجرائم العمدية ، وللعمد معنى خاص في القتل ، وهو تعمد الفعل المحرم وتعمد نتيجته ، فإن تعمد الجاني الفعل دون نتيجة كان الفعل قتلاً شبه عمد.

ثانياً : الجرائم غير المقصودة :

وهي التي لا ينوى فيها الجاني إتيان الفعل المحرم ولكن يفعل الفعل المحرم نتيجة خطأ منه ، والخطأ على نوعين :

النوع الأول : هو ما يقصد فيه الجاني الفعل الذي أدى للجريمة ولا يقصد الجريمة ولكنه مع ذلك يخطيء، إما في نفس الفعل كمن يرمى حجراً ليتخلص فيصيب أحد المارة ، أو يرمي صيدا فيخطئه ويصيب آدمياً .

وإما ان يكون الخطأ في ظنه كمن يرمي ما يظنه حيواناً لإإذا هو إنساناً .

النوع الثاني : هو ما لا يقصد فيه الجاني الفعل ولا الجريمة ، ولكن يقع الفعل نتيجة لإهماله أو عدم احتياظه ، كمن ينقلب وهو نائم على آخر بجواره فيقتله ، وكمن يحفر بئراً في طريق ولا يتخذ احتياطاته لمنع سقوط المارة فيه .

وأهمية هذا التقسيم : تظهر أهمية تقسيم الجرائم إلى مقصودة وغير مقصودة من وجهين²:

¹ نهاية المحتاج ج7 ص235 لمغني ج9 ص320 بدائع الصنائع ج7 ص234

² التشريع الجنائي الاسلامي ج1 ص47

أولاً : أن الجريمة المقصودة تدل على روح إجرامية لدى الجاني ، أما غير المقصودة فليس فيها ما يدل على ميل الفاعل للإجرام ، ومن ثم كانت عقوبة الجريمة المقصودة شديدة وعقوبة الجريمة الغير المقصودة خفيفة .
ثانياً : يتمتع العقاب على الجريمة المقصودة فيعاقب عليها مجرد الإهمال أو عدم الثبوت .

المطلب الثاني

تقسيم الجرائم بالنظر إلى ركنها المعنوي في القانون

لا يختلف تقسيم الجرائم بالنظر إلى ركنها المعنوي / في القانون عن تقسيمها في الشريعة الإسلامية حيث تقسم الجرائم اعتماداً على الركن المعنوي للجريمة أو على توافر القصد الجنائي إلى جريمة عمدية وجريمة غير عمدية¹ .

أولاً : الجريمة العمدية :

تعتبر الجريمة عمدية إذا توافر القصد الجنائي ، لدى مقترفها / أي اتجاه إرادته إلى تحقيق النتيجة التي يتوقعها ومثالها : جريمة القتل العمد .

ثانياً : الجريمة الغير العمدية :

تعتبر الجريمة غير عمدية اذا لم يتوافر القصد الجنائي لدى مقترفها ، أي الجريمة التي ينتفي فيها القصد الجنائي ، فهي جريمة تقوم على مجرد الخطأ المبني على الإهمال والرعونة وقلة الاحتراز وعدم اطاعة القوانين واللوائح ، ومثالها القتل الخطأ ، أو الجروح الخطأ .

¹ المرجع السابق ص 47

المبحث الثالث

المخالفات في قوانين المرور

تمهيد وتقسيم :

استكمالاً لبحثنا في المخالفات المنصوص عليها في قوانين المرور نستعرض في هذا المبحث تصنيف قوانين المرور العربية للمخالفات ونقارنها بما جاء في القانون السوداني وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : المخالفات في قوانين المرور السوداني

المطلب الثاني : المخالفات في قوانين المرور العربية

المطلب الأول

المخالفات في قانون المرور السوداني لسنة 2010

تمهيد وتقسيم :

لم يعرف قانون المرور السوداني المخالفة بصورة قاطعة ولكنه أورد نصاً في المادة (63) بعنوان المخالفه (كل من يرتكب مخالفة لأحكام هذا القانون أو اللوائح الصادرة بموجبه يعاقب بالجزاءات التي تحددها لائحة التسويات الفورية) .

وبالمفهوم القانوني للمخالفة (الفعل او الامتناع المخالف للقانون) يصبح أي فعل او امتناع يتعارض مع نصوص هذا القانون من المخالفات التي تستوجب العقاب بموجب هذا القانون ولائحة التسويات الفورية لسنة 2010م ونفصل المخالفات الواردة في هذا القانون فيما يلي من فروع حسب طبيعتها :

الفرع الأول

المخالفات الخاصة بالمركبات

تشمل المخالفات التي تخص المركبات من حيث عدم إتباع الإجراءات الخاصة بها من ترخيص وتسجيل ورهن وتعاملات أخرى لا علاقة لها بالقيادة ، وهي الواردة بجدول لائحة التسويات الفورية لسنة 2010م¹ ، ونبين المواد التي تم النص فيها على المخالفة من القانون واللائحة التنفيذية لقانون المرور لسنة 2010م ونفصلها فيما يلي :

¹ قانون المرور لسنة ملحق 1 ص 1942010

مخالفات الدرجة الأولى (الواردة بالجدول الأول لائحة التسويات الفورية¹) :

وهي مخالفات خاصة بالتعامل في المركبات بدون إذن السلطة المرخصة وبعض مخالفات السير التي تؤدي لحوادث المرور وتشمل :

1. مخالفة ضوابط نقل الملكية والرهن والتسجيل المادة 1/8 من القانون
2. تعديل هيكل المركبة بدون علم السلطة المرخصة المادة 9/ من القانون
3. العمل على تأجير المركبات بدون موافقة السلطة المرخصة المادة 14/ من القانون
4. تنظيم سباق دون موافقة السلطة المختصة المادة 1/38 من القانون
5. اعاقا السير بابقاء المركبة أو التسبب في بقائها واقفة بما يهدد السلامة المرورية المادة 45 من القانون
6. عدم الالتزام باستخدام أجهزة تتبع المركبات لخدمة العامة على الطريق القومي . المادة 2/52 من القانون
7. قيادة مركبة مظلمة بدون موافقة السلطة المختصة المادة 1/52 من القانون
8. قيادة مركبة بدون تأمين أو السما بقيادتها المادة 1/69 من القانون
9. مخالفة مواصفات مركبة التدريب المادة 109 من اللائحة .

مخالفات الدرجة الثانية (الواردة بالجدول الثاني من لائحة التسويات الفورية) :

وهي المخالفات الأقل درجة ولا تسبب خطورة وتشمل :

1. عدم وضع العلامات الدولية المميزة للمركبات التي تعمل بين السودان والاقطار الاخرى المادة 3/12 من القانون
2. عدم تسليم اللوحات في حالة عدم الرغبة في الترخيص المادة 4/29 من القانون
3. قيادة مركبة يتجاوز ارتفاعها الحد الأقصى المسموح به المادة 34/أ من القانون
4. السماح بالركوب خارج المركبة المادة 44 من القانون
5. عدم الالتزام بضوابط سحب المركبة المادة 47 من القانون
6. تغيير لون المركبة دون إخطار السلطة المرخصة المادة 25 من اللائحة
7. عدم الالتزام بضوابط الحمولة المادة 65 من اللائحة
8. مخالفة ضوابط الصلاحية المادة 81 من اللائحة
9. مخالفة الضوابط الخاصة بالمركبات العاملة في نقل الركاب المادة 96 من اللائحة

¹ نتيجة التسويات الفورية الملحق 2 ص 211

10. عدم الالتزام بمعدات السلامة المطلوب توفرها
المادة 99 من اللائحة
- في مركبات النقل العام والبضائع
11. نقل الركاب على الطرق القومية بدون
المادة 102 من اللائحة
تصديق خط امتياز
12. الامتناع عن تسيير الرحلات في
المادة 103 من اللائحة
خط اللامتياز بدون اسباب
13. مخالفة شروط فتح مدارس تعليم قيادة المركبات
المادة 107 من اللائحة
14. عدم تحديد تصديق مدرسة تعليم القيادة
المادة 2/108 من اللائحة

مخالفات الدرجة الثالثة) الجدول الثالث لائحة التسويات الفورية :

وتتمثل في المخالفات البسيطة وتشمل :

1. نقل ركاب زيادة عن العدد المصدق لمركبات
المادة 35/أ من القانون
النقل العام والمشارك
2. قيادة مركبة جهاز تنبيه صوتي وعدم الالتزام
المادة 42 من القانون
بضوابط الاستخدام
3. قيادة مركبة بدون استخدام كاتم صوت العادم
المادة 43 من القانون
او وضع اي آلة تحدث اصوات
4. عدم حمل المستطيل او المثلث العاكس او طفاية الحريق
المادة 52 من اللائحة
5. عدم الالتزام باستخدام ضوابط الانارة
المادة (62-64) من اللائحة
6. نقل الركاب في المركبات المخصصة للبضائع
المادة 66 من اللائحة
7. مخالفة الضوابط الخاصة بالمركبات العاملة في نقل البضائع
المادة 98 من اللائحة

الفرع الثاني

مخالفات القيادة¹

وهي اخطر المخالفات التي تسبب حوادث المرور. وتمثل نسبة حوادث المرور التي تقع نتيجة أخطاء السائقين نسبة كبيرة من جملة الحوادث لذلك اعتبرت بعضها من الجرائم المرورية التي يعاقب عليها بالسجن. ومخالفات القيادة التي تدخل في باب المخالفات البسيطة الغير مرتبطة بحوادث المرور نتناولها في المطالب التالية حسبما وردت في لائحة التسويات الفورية مبينا المواد من القانون او اللائحة التنفيذية التي نصت عليها :

¹ المرجع السابق الملحق 2 ص 211

1. القيادة بدون رخصة أو السماح لأخر القيادة بدونها المادة 1/17 من القانون

2. التعامل في اصدار رخص قيادة دولية دون علم المادة 1/24 من القانون

السلطة المختصة

3. تجاوز السرعة المحددة للسير في الطرق ب20 كلم/ساعة المادة 3/37 من القانون

4. قيادة مركبة بدون إنارة ليلاً المادة 40 من القانون

5. قيادو مركبة بدون فرامل المادة 41 من القانون

6. قيادة المركبة بإهمال المادة 62 من القانون

7. مخالفة ضوابط التخطيطي بالطرق القومية المادة 53 من اللائحة

8. عدم استخدام حزام الامان في الطرق القومية المادة 53 من اللائحة

مخالفات الدرجة الثانية وتشمل :

1. عدم الالتزام بنظام السير في الطرق القومية المادة 30 من القانون

2. عدم الالتزام بضوابط قيادة الدراجة الآلية المادة 31 من القانون

3. عدم إعطاء الأولوية للمشاة في المناطق المخصصة لعبورهم المادة 57 من اللائحة

4. عدم استخدام حزام الأمان داخل المدن المادة 82 من اللائحة

مخالفات الدرجة الثالثة وتشمل :

1. القيادة دون حمل رخصة المادة 2/17 من القانون

2. القيادة في طريق منع استخدامه المادة 3/36 من القانون

3. مخالفات علامات وارشادات المرور المادة 51 من القانون

4. التوقف في الأماكن المحظورة المادة 61 من اللائحة

المطلب الثاني

المخالفات في قوانين المرور العربية

تمهيد

في هذا المطلب نتناول بايجاز الاحكام الخاصة بالمخالفات في القوانين العربية التالية :

المخالفات في قانون المرور المصري¹

المخالفات المنصوص عليها في قانون المرور المصري جاءت في المواد 74-74 مكرر وتشمل :

أولاً : قيادة المركبة بدون إستخدام الإضاءة المطلوبة واتباع ضوابط الإضاءة و وقوف المركبة ليلاً بالطريق في الأماكن غير المضاءة - سماح قائد المركبة بوجود ركاب على أي جزء خارجي من المركبة . عدم الالتزام الجانب الايمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين - مخالفة أحكام المواد (65،67،68،69،70) من القانون - عدم إتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير - مخالفة مركبات النقل لشروط وزن الحمولة أو إرتفاعها أو عرضها أو طولها . إستعمال أجهزة التنبيه على وجه مخالف للمقرر في شأن إستعمالها .

ثانياً : المخالفات الخاصة بتغيير الغرض من إستخدام المركبة والسرعة وعدم استخدام حزام الأمان والخوذة الواقية لسائقي المواتر وعدم وضع اللوحات المعدنية وتزويد المركبة بأجهزة الإطفاء .

ثالثاً : نص القانون على مخالفات تستوجب سحب الرخصة اضافة للغرامة وتشمل حمل ركاب خارج المركبة ، قيادة مركبة بدون إنارة ، وإستخدام الإنارة بصورة مخالفة للقانون ، عدم إتباع نظام المرور، عدم الابلاغ عن الحوادث ، تجاوز حدود السرعة ، قيادة مركبة دون فرامل ، قيادة مركبة غير مرخصة أو برخصة لا تجيز قيادتها ، الإعتداء على رجال المرور ، تعطيل حركة المرور ، مخالفة الأوزان المحددة، السير في الإتجاه المعاكس.

رابعاً : وتشدد العقوبة في حالة مخالفة عدم إتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير .

خامساً: في حالة ارتكاب قائد المركبة إحدى المخالفات المنصوص عليها في المواد (28،70،72) (مكرراً) من هذا القانون مرة أخرى خلال سنة من تاريخ إرتكابه المخالفة السابقة ، تلغى رخصة القيادة ولا يجوز منحه رخصة أخرى قبل سنة من تاريخ الإلغاء.

الفرع الثاني

المخالفات في نظام المرور للمملكة العربية السعودية²

فصل القانون ثلاث مخالفات حسبما جاء في المادة 176 وقسم مخالفات السير إلى فئات ثلاث:

¹ قانون المرور المصري الملحق رقم 3 ص 217 المواد 74،74 مكرر،73،72

² نظام المرور للمملكة العربية السعودية الملحق 4 ص 221

أولاً : الفئة الأولى المبينة في جدول المخالفات رقم (أ) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس خمسة أيام حتى شهر أو بالغرامة من خمسين ريالاً إلى ثلاثمائة ريال أو بهما معاً.

ثانياً : الفئة الثانية المبينة في جدول المخالفات رقم (ب) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس خمسة أيام حتى خمسة عشر يوماً أو بالغرامة النقدية من ثلاثين إلى مائة وخمسين أو بهما معاً.

ثالثاً : الفئة الثالثة المبينة في جدول المخالفات رقم (ج) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس لمدة أقصاها عشرة أيام أو بغرامة نقدية لا تزيد عن مائة ريال .

الفرع الثالث

المخالفات في قانون المرور لدولة قطر¹:

لم يحدد هذا القانون تفصيلاً للمخالفات بدرجاتها بل سمي الأفعال المخالفة جرائم مرورية بدلا عن مخالفات ونص على عقوبات لها وتدابير إدارية كما موضح بالمواد من (87 إلى 100) من القانون وتشمل :

أولاً : مخالفات القيادة والتعامل في المركبات ، واستخدام الطريق كما أضافت المادة 8/88 ارتكاب فعل مخالف للاداب العامة أو التقاليد فيها ، أو السماح بذلك لمخالفات المرور .

ثانياً: تضمنت المواد العقوبات التي توقع على المخالفات بما فيها التدابير الإدارية مثل سحب رخصة القيادة إدارياً .

الفرع الرابع

المخالفات في قانون المرور اليمني²

لم يفصل قانون المرور اليمني المخالفات كما ورد في القوانين السابقة ، ونص على المخالفات التي تستوجب الغرامة المالية فيما يلي :

أولاً : تزوير أو تغيير أو تشويه أو طمس أية لوحة أرقام معدنية أو رخصة أو تصريح أو أي مستند آخر صادر بمقتضى أحكام هذا القانون . استعمال أو عرض أو السماح لأي شخص باستعمال أو عرض أية لوحة أرقام معدنية أو رخصة أو تصريح أو أي مستند آخر صادر بمقتضى أحكام هذا القانون وهو يعلم بوقوع التزوير

¹ قانون المرور لدولة قطر لسنة 2007 الملحق 5 ص 230 نصوص المواد المشار إليها

² قانون المرور لدولة اليمن الملحق 6 ص 234

أو التغيير أو التشوية أو الطمس فيما ذكر .إعارة أو إستعارة أو تأجير أية لوحة أرقام معدنية صادرة لأي تاجر أو صانع مرخص له بمقتضى أحكام هذا القانون .¹

ثانياً: إرتكاب احدى المخالفات (الامتناع بغير مبرر عن نقل الركاب او تقاضي أجرا كثيراً ، استعمال المركبة في غير الغرض المبين برخصتها ، عدم اتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير . عدم اتباع نظم السير ومخالفة أحكام المواد (39) (42)(49) ، عدم التزام الجانب الايمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين ، تسيير مركبة تصدر منها أصوات مزعجة أو ينبعث منها دخان كثيف أو رائحة كريهة أو يتطاير منها مواد قابلة للاشتعال او مضرّة بالصحة أو مؤثرة على صلاحية الطريق للمرور او يتساقط من حمولتها اشياء تشكل خطراً على مستعملي الطريق أو تؤذيهم ، تعمد تعطيل حركة المرور في الطرق العامة أو إعاقتها ، ترك المركبات او الحيوانات او الاشياء في الطريق بحالة ينجم عنها تعريض حياة الغير أو أمواله للخطر أو تعطيل حركة المرور أو إعاقتها ، رفض إعطاء إسمه او عنوانه أو أعطى إسماً أو عنواناً كاذباً لأي فرد من افراد الشرطة –المرتدي لملابسه الرسمية لدى الاشتباه به لأسباب معقولة في ارتكاب مخالفة بموجب هذا القانون.

الفرع الخامس

مخالفات المرور في قانون المرور لدولة الكويت²

لم ينص قانون المرور لدولة الكويت على مخالفات تدفع عنها مبالغ مالية فقط(غرامة) الا في افعال محددة، واعتبر كل المخالفات الاخرى من باب الجرح التي تستوجب عقوبة الحبس زائدة الغرامة ومجمل هذه المخالفات تتمثل في : قيادة مركبة آلية مع عدم حمل ترخيص تسيير المركبة أو رخصة القيادة أو أي تصريح آخر يستلزمه القانون .قيادة مركبة آلية بسرعة تقل عن الحد الأدنى للسرعة المقررة إذا ترتب على ذلك إعاقة حركة المرور بالطريق .ترك الحيوانات بالطرق العامة من غير سائق ، أو مخالفة سائق هذه الحيوانات لقواعد المرور أو إهماله في رقابة الحيوانات وقيدها . مخالفة المشاة وراكبي الدراجات العادية لقواعد المرور.

الفرع السادس

المخالفات في قانون المرور لدولة ليبيا³

تم تحديدها في القانون على ثلاث فئات :

¹ المرجع السابق المادة 66

² قانون المرور لدولة الكويت ملحق 7 ص 237

³ قانون المرور للجماهيرية الليبية الملحق ص 242 المواد 55/56/57

أولاً: الفئة الأولى ، وتشمل إستعمال مركبة آلية في غير الغرض المرخص في استعمالها من اجله ، قيادة مركبة آلية بعد سحب ترخيصها او ترخيص القيادة من سائقها . سرقة ايا من إشارات او علامات المرور التي تضعها الجهات المختصة او تعمد تغيير مكانها او اخفائها او تشويهها او اتلافها ، تصليح أي عطب خارجي بأي مركبة ناتج عن حادث تصادم دون الحصول مقدماً على موافقة كتابية من شرطة المرور . قيادة مركبة آلية على الطريق العام بسرعة تزيد على الحد المقرر طبقاً للقانون ، استعمال الهاتف النقال أثناء القيادة سواء في طلب المكالمات الهاتفية او استقبالها . القيادة بدون رخصة أو السماح لشخص بقيادتها مع العلم بانه لا يحمل ترخيص قيادة .

ثانياً: الفئة الثانية ، منصوص عليها في المادة 56 وتشمل : اختراق الاشارة الضوئية الحمراء فقط .

ثالثاً: الفئة الثالثة ، قيادة مركبة آلية بدون إضاءة أو بدون عاكس للضوء استعمال مركبة الية على الطريق العام دون ان تتوفر شروط الأمن والمتانة ، اجتياز الخطوط الطولية المتصلة التي تقسم الطريق إلى مسارين أو السير بالمركبة فوقها أو مخالفة أي إشارة من إشارات الوقوف أو التوجه الإجمالي أو الدخول الممنوع التي تضعها شرطة المرور وفقاً للمادة الحادية والثلاثين من هذا القانون ، استعمال المركبة منبهات صوتية مزعجة أو غير مألوفة وكل من شأنه أن يسبب الإزعاج أو الضوضاء وذلك باستثناء مركبات القوات المسلحة والإسعاف الطبي والمطافيء والشرطة ، تعطيل حركة السير على الطرق العامة بشكل متعمد . ترك المركبة الآلية وابها مفتاح إدارتها أو لعدم إتخاذ الإحتياطات المناسبة لعدم إستخدامها بطريقة غير مشروعة.

الفرع السابع

المخالفات في قانون المرور لمملكة البحرين¹

نص في هذا القانون على المخالفات - التي يعاقب عليها بالغرامة - في مادة واحدة فقط وحصرت المخالفات في الآتي :

أولاً: قيادة مركبة آلية بسرعة تقل عن الحد الأدنى للسرعة المقررة إذا ترتب عليها إعاقة حركة المرور بالطريق العام. سماح قائد المركبة بوجود ركاب على أي جزء خارجي من المركبة. مخالفة مركبات النقل لشروط وزن الحمولة أو ارتفاعها أو عرضها أو طولها. قيادة المركبة ليلاً بدون استعمال الأنوار الأمامية المقررة والأنوار الخلفية الحمراء أو عاكس الأنوار المقرر، وذلك سواء كانت الأنوار غير مستعملة فعلاً أو غير صالحة للاستعمال أو غير موجودة. استعمال الأنوار العالية المبهرة للبصر أو المصابيح الكاشفة على وجه مخالف للمقرر في شأن استعمالها. وقوف المركبة ليلاً في الطريق العام في الأماكن غير المضاءة بدون إضاءة الأنوار الصغيرة والأمامية والأنوار الخلفية أو عاكس الأنوار المقرر. عدم اتباع قائد المركبة لإشارات المرور

¹ قانون المرور لمملكة البحرين المرجع السابق الملحق 9 ص 245

وعلاماته وتعليمات إدارة المرور والترخيص الخاصة بتنظيم السير أو قراراتها الخاصة بالوقوف في أماكن معينة أو بالامتناع عن الوقوف في أماكن معينة أو بمنع السير في بعض الطرق العامة. عدم التزام الجانب الأيمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين. تسيير مركبة في الطريق العام تصدر منها أصوات مزعجة أو ينبعث منها دخان كثيف أو رائحة كريهة أو يتطاير من حمولتها أو تسيل منها مواد قابلة للاشتعال أو مضرة بالصحة أو مؤثرة على صلاحية الطريق للمرور، أو يتساقط من حمولتها أشياء تشكل خطراً على مستعملي الطريق العام أو تؤذيهم. إلحاق أضرار أو تلفيات لعلامات أو إشارات المرور أو تغيير معالمها أو أماكنها أو اتجاهاتها. إلحاق أضرار أو تلفيات بممتلكات الأفراد أو بالمرافق العامة .

ثانياً : مخالفة أحكام المواد (1،2،57،21،61،63،64،65،66،67،70،71) من القانون .

الفرع الثامن

المخالفات في قانون المرور لسلطنة عمان¹:

نص على عقوبة المخالفات في المادة (52): مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون ، يعاقب بغرامة لا تزيد عن مائة ريال كل من يخالف أي حكم من الأحكام الواردة بهذا القانون او اللوائح والقرارات المنفذة له / ما لم ينص القانون على عقوبة خاصة به .

الفرع التاسع

المخالفات في مدونة السير المغرب²:

تم النص عليها في مادة واحدة فقط شملت الأفعال التالية : (عدم احترام السائق للوقوف المفروض بعلامة قف أو بإشارة الضوء الأحمر . تجاوز السرعة المسموح بها بما يفوق 30 كيلومترا في الساعة ويقل عن 50 كيلومترا في الساعة ، السير في الاتجاه الممنوع ، عدم احترام الأسبقية . التجاوز الغير القانوني سير المركبات في الطريق العمومية ليلا بدون انارة خارج التجمعات العمرانية . سياقة مركبة دون الحصول على شهادة المراقبة التقنية . السير على شريط التوقف العاجل او التوقف الغير مبرر بطريق سيار . وقوف أو توقف مركبة بقارعة ليست فيها إنارة عمومية ليلا او عند عدم كفاية الرؤية وذلك دون إنارة ودون تشوين . تجاوز السرعة المسموح بها بما يفوق 20 كيلومترا ولا يتجاوز 30 كيلومترا في الساعة . سياقة دراجة نارية أو دراجة ثلاثية العجلات بمحرك أو الدراجات رباعية العجلات بمحرك التي لا تتوفر على هيكل ، دون استعمال خوذة متعمد. عدم احترام اجبارية استعمال حزام السلامة . اركاب طفل يقل عمره عن عشر سنوات بالمقاعد الأمامية للمركبة .

¹ مرسوم سلطاني بقانون المرور رقم 93/28 بتاريخ 1993/5/23 الملحق 10 ص 248

² قانون رقم 1/10/7 صادر في 11/فبراير/2010م الملحق رقم 11 ص 250

المقارنة: واضح الاختلاف في تصنيف المخالفات في مدونة السير لمملكة البحرين عن ما جاء في القانون السوداني .. ويلاحظ التشديد في المخالفات الواردة لا تشمل مخالفات القيادة والرخص التي تعتبر من باب الجنح .

المبحث الرابع

الجرائم في قانون المرور السوداني

مقارناً بالفقه الإسلامي و قوانين المرور العربية

تمهيد و تقسيم :

في المبحث السابق تناولنا المخالفات التي وردت في قوانين المرور العربية ، و في هذا المبحث نتناول الجرائم و الجنح في قوانين المرور وفقاً للمناهج التي اتبعتها القوانين ، ونفرق بين الجرائم و الجنح بتصنيف العقوبة وفقاً للمذاهب المتبعة (السجن) في المذهب الانجلوسكسوني للجرائم و الحبس و السجن في المذهب اللاتيني للجنح و الجرائم حيث لا توجد عقوبة حبس في المذهب الانجلوسكسوني . و ذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول : الجرائم في قانون المرور السوداني لسنة 2010 م .

المطلب الثاني : الجرائم في قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة إلى جرائم ومخالفات عملاً بالمذهب الانجلوسكسوني .

المطلب الثالث : الجرائم في قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة وفقاً للمذهب اللاتيني .

المطلب الأول

الجرائم في قانون المرور السوداني لسنة 2010م

الفرع الاول

الجناية على النفس و ما دونها و اتلاف المال :

أولاً : الجناية على النفس (تسبب الموت) :

من أكبر الجنايات التي يعاقب عليها قانون المرور الجناية على النفس ، حيث نصت المادة 66/أ من القانون على عقوبتها (في حالات تسبب الموت ، الدية أو الديات أيأ كانت قيمتها ونوعها) .

1- عناصر الجناية على النفس التي توجب الدية في قانون المرور :

يشترط لاعتبار الفعل جنائية على النفس بموجب أحكام قانون المرور ؛ توافر العناصر التالية :

- أ. ارتكاب مخالفة لأحكام قانون المرور : ذلك لأن الجرائم المرورية كافة يشترط فيها أن تقع الجريمة نتيجة لمخالفة لأحكام المرور . حيث يعتمد الجاني اتيان مخالفة أياً كان نوعها . و المخالفة الغالبة التي تؤدي لموت شخص هي المخالفات المرتبطة بالقيادة ، كالقيادة بإهمال أو القيادة بطيش أو القيادة الخطرة أو قيادة عربة في حالة خطرة ، أو القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدر .
- ب. أن تؤدي هذه المخالفة إلى إزهاق روح إنسان حي . أن تكون نتيجة مخالفة الجاني وفاة شخص ، سواء كان هذا الشخص مستعملاً للطريق أو مستقلاً لذات المركبة التي يقودها الجاني .
- ج. عدم اتجاه إرادة الجاني لموت المجني عليه (الخطأ في الفعل) : يشترط عدم اتجاه قصد الجاني إلى موت المجني عليه ، و أن قتل المجني عليه كان نتيجة لخطأ الجاني سواء كان أكان هذا الخطأ يتمثل في عدم الانتباه أو عدم التقدير السليم لظروف السير على الطريق ، أو لرعونة الجاني . و اذا كان الجاني يقصد بإتيان المخالفة قتل المجني عليه ؛ فإن فعله هذا يخرج عن دائرة قانون المرور إلى القانون الجنائي ، حيث أن الفعل في هذه الحالة يعتبر قتلاً عمداً ويحاكم الجاني بموجب القانون الجنائي .
- د. أن تكون هنالك علاقة سببية بين فعل الجاني وموت المجني عليه و إن تداخلت أسباب أخرى مع فعل الجاني سببية بين فعل الجاني وموت المجني عليه و إن تداخلت أسباب أخرى مع فعل الجاني و أدت لوفاة المجني عليه وكان فعل الجاني أحد الأسباب فتظل مسؤلية الجاني قائمة . ولا يقطع علاقة السببية بين فعل الجاني و النتيجة تدخل أسباب أخرى ليست للجاني علاقة بها ، مثل الإهمال من جانب الطبيب المعالج ان لم يكن جسيماً ، أو عدم تقاسم العناية الطبية الكافية للمريض .
- وتقطع علاقة السببية بين فعل الجاني والنتيجة تداخل عوامل أخرى يمكن أن تصلح لوحدها لحدوث النتيجة كقيام آخر باعتداء مماثل على المجني عليه ، أو منع الجاني من إسعاف المجني عليه ، أو تعرض المجني عليه لأي فعل آخر يصلح ان يكون سبباً يؤدي إلى وفاته ، كحريق المستشفى الذي يعالج فيه الجاني مثلاً¹ .
- تسبب الموت خطأً في الفقه الإسلامي² :**

في الفقه الإسلامي تسبب الموت خطأً يكون في حالات :

1. إذا تعمد الجاني الفعل دون أن يقصد المجني عليه ، كمن يرمي غرضاً فيصيب شخصاً . و تسمى هذه الحالة الخطأ في الفعل .

¹ الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي الامام ابو زهرة ص 461-462

² نهاية المحتاج ج7 ص 235 ، المغني مرجع سابق ج9 ص30

2. إذا تعمد الجاني الفعل و قصد المجني عليه على ظن أن الفعل مباح بالنسبة للمجني عليه و لكن تبين أن المجني عليه معصوم . كمن يرمي من يظنه جندياً من جنود الأعداء فإذا هو مسلم أو معاهد أو ذمي . و تسمى هذه الحالة الخطأ في القصد .

3. أن لا يقصد الجاني الفعل و لكنه يقع نتيجة لتقصيره كمن ينقلب وهو نائم على نحر فيقتله .
4. ان يتسبب الجاني في الفعل ، كمن يحفر حفرة في الطريق فيسقط فيها أحد المارة ليلاً وتؤدي السقطة لوفاته .

والأصل في التحريم والعقاب على القتل الخطأ : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾¹ ، واخذ الفقهاء بقاعدتين عامتين لتحديد مسؤولية الجاني في الخطأ .

القاعدة الأولى :

كل ما يلحق ضرراً بالغير يسأل عنه فاعله أو المتسبب به إذا كان يمكن التحرز منه ، ويعتبر انه تحرز اذا لم يهمل او يقصر في الاحتياط والتبصر ، فاذا كان لا يمكن التحرز منه اطلاقاً فلا مسؤولية .
القاعدة الثانية : إذا كان الفعل غير مباح شرعاً وأتاه الفاعل دون ضرورة وما تولد منه يسأل عنه الفاعل سواء كان مما يمكن التحرز عنه .

وللجناية على النفس خطأ ثلاثة اركان² :

1. فعل يؤدي لوفاة المجني عليه

2. ان يقع خطأ من الجاني

3. ان يكون بين الخطأ ونتيجة الفعل رابطة نسبية .

بمراجعة احكام تسبب الموت في الفقه الاسلامي يلاحظ ان مسؤولية سائق المركبة عند الفقهاء تنسب الى مسؤولية سائق الدابة مبنية على الحديث الشريف الذي رواه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين ، او في سوق من اسواقهم فأوطأت بيد او رجل فهو ضامن) حيث ذهبوا الى ان من سير دابة او ساقها او قادها فوطعت إنساناً او كدمته او صدمته فهو مسئول عن ذلك كله لأنه مما يمكن التحرز عنه بحفظ الدابة وتنبية الناس اما نفخ الدابة برجلها او ذنبها انساناً فأحدثت إصابة مات منها وكذلك بولها او روثها او لعابها ملابس انسان او زلق فيه فسقط واصيب فلا

¹ سورة النساء الاية 92

² بدائع الصنائع مرجع سابق ج7 ص 271-286، المغني مرجع سابق ج9 ص 558-577، نهاية المحتاج مرجع

سابق ج7 ص3؛ 333-350 ، مواهب الجليل مرجع سابق ج6 ص 241-243

مسئولية على الراكل او السائق او القائد لان سبب الاصابة مما لا يمكن التحرز عنه ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم قال " والرجل جبار " أي نفخ الدابة برجلها جبارا اي لامتولية عنه¹ .
كما ذهب البعض الي نسبتها الي فعل العجماء استنادا للحديث عن أبي هريرة عن رسول الله أنه قال " العجماء جرحها جُبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس " .
وبمقارنة الاحكام التي اخذ بها القانون السوداني نجدها تتفق مع الاحكام الواردة في الشريعة الاسلامية من حيث اركانها وعقوبتها .

ثانياً الجناية على ما دون النفس :

نص القانون على جريمة تسبب الاذى والجراح في المادة 77/ب " العقوبات التي توقعها محاكم المرور :
في حالات تسبب الاذى والجراح العقوبات المنصوص عليها في القانون الجنائي)"
وتمثل الا كان اللازمة لقيام جناية المرور على مادون النفس أركان الجناية على النفس التي تعرضنا اليها من حيث اشتراط :

1. ارتكاب مخالفة لاحكام المرور
2. عدم توفر القصد الجنائي (ان ياتي الفعل الخطأ)
3. وجود علاقة سببية بين الفعل الجاني والنتيجة .
4. ويشمل الركن الرابع لقيام جنايات المرور على دون النفس في ان يؤدي فعل الجاني الى إحداث أذى بالجاني عليه لا يصل الى درجة الموت .

وبناء على ما جاء في هذا النص فان الجنايات على ما دون النفس في القانون تتمثل في تسبب الأذى واصطلاح الأذى من المصطلحات القانونية التي تطلق في فقه القانون الانجلوسكسوني للفرقة بين درجات الضرر البدني الذي يقع على الانسان . وفي صياغة هذه المادة يظهر تأثر المشرع بمسلك المشرع في الفقه القانوني الهندي و الانجليزي الذي كان متبعا في القوانين التي الغيت بعد تطبيق احكام الشريعة الاسلامية في عام 1983م.

وتعريف الاذى الذي جاء في قانون العقوبات الملغي بعام 1974م/المادة 271) كل من يتسبب لإنسان اذى جسمانيا او مرضا او عاهة يكون قد سبب له الاذى)² . وقد عرفت المادة 272 من ذات القانون الأذى الجسيم بالآتي : أنواع الإصابات الآتي بيائها هي وحدها التي تعتبر أذى جسيماً :

¹ بدائع الصنائع مرجع سابق ج7 ص271-286 ، المغني مرجع سابق ج9 ص558-577 ،

² مجموعة قوانين السودان الطبعة الرابعة الملغاة مجلد1 ص85

1. الخصاء

الحرمان بصفة دائمة من إبصار العين أو سماع الاذن أو النطق

الحرمان من عضو من اعضاء الجسم او مفاصله

اتلاف عضو من اعاء الجسم او مفصل من مفاصله او الاخلال بقوة اي عضو او مفصل .

تشويه الرأس او الوجه او اي جزء من الجسم تشويهاً دائماً.

كسر او خلع احد العظام او الاسنان .

اي اذي يعرض حياة الانسان للخطر او يسبب له لمدة عشرين يوماً الما جسمانياً او عجز عن اعماله

المعتادة .

الفرع الثاني

الجرائم المرورية الأخرى

وتشمل أربع جرائم :

أولاً : القيادة بطيش أو بسرعة¹ : حيث يعد مرتكب جريمة أى شخص يقود مركبة على الطريق بطيش أو بسرعة أو بكيفية تعرض مستعملي الطريق للخطر ويعاقب بالسجن مدة لأتجاوز شهر كما تجوز محاكمته بالغرامة .

والطيش يكون في صورتين² :

1/ الرعونة : وهى سوء التقدير فى عمل يتعين من القائم به أن يكون على دراية وعلم به ، أوهى سوء تقدير للكفاءه والقدرة ، وهى فى العادة تنجم عن عدم مراعات قواعد الخبرة الإنسانية الخاصة أو المهنية التى توجبها ممارسة مهنة أو حرفة معينة ، من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، قد تنجم عن مسلك إيجابى يقوم به الجانى كان يتعين عليه الأمتناع عن القيام به بالكيفية التى تم بها ، أو فى الوقت الذى تم فيه ، كالطبيب الذى يقوم بإجراء عملية جراحية لمريض دون أن يراعى فى ذلك أبسط الأصول المهنية والقواعد العلمية .

2/ عدم الإحتياط : وتسمى فقهاً أيضاً ((عدم الاحتراز)) ، وهى حالة تقوم بمجرد الاستخفاف بالأمر وعدم اتخاذ الإحتياط اللازمة لمنع حدوث الضرر الممكن تصور حدوثه من أمر قابل لإحداث مثل هذا الضرر، وبالتالي عدم الإحتياط فى جوهره عبارة عن اتخاذ موقف إيجابى يتمثل فى مباشرة الجانى لسلوك كان يتعين عليه

¹ قانون المرور السودانى لسنة 2010 مرجع سابق المادة58

² التشريع الجنائى الاسلامى مرجع سابق ج1 ص 427

الإمتناع عن إتياية ، نظرا لما يترتب عليه من أضرار ، وان قواعد الخبرة الإنسانية العامة تأبى إتيان مثل هذا السلوكيات في مثل هذه الظروف ، كسائق السيارة الذي يقود سيارته بسرعه جنونية في الطريق ويصدم شخصا فيقتله .

ويعرف بعض فقهاء القانون الطيش بالخطأ الجسيم ويقصد انحراف الشخص أكثر مما يجب ان يسلكه الشخص المعتاد، ويكون الخطأ يسيراً إذا وقع بأقل من ذلك ، ويمكن عد الخطأ المصحوب بالتوقع اشد جسامة من الخطأ الغير مصحوب بالتوقع ، ولا يوجد معيار (الشخص المعتاد) . وتبدو لهذه التفرقة أهمية في تحديد العقاب الذى يقرره القاضى بناءً على سلطة التقديرية ويكون العقاب شديداً إذا كان الخطأ المرتكب جسيماً أما إذا كان الخطأ المرتكب يسيراً فيكون العقاب تبعاً لذلك أقل¹ .

والطيش في الفقه الإسلامى درجة من درجات الخطأ لم تخص بتعريف تفصيلى حيث يعرف الفقه الإسلامى الخطأ وفقاً لما أوضحناه . وإنما نص عليه في هذا القانون لمعالجة مخالفات القيادة التى تهدد الحياة والسلامة والممتلكات كالرعونة في القيادة وعدم مراعاة حالة الطريق وظروف حركة المرور .

ثانياً : القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدر² :

حيث يعد مرتكباً جريمة وفقاً لأحكام قانون المرور (أي شخص يقود مركبة أو يشرع في قيادتها وذلك أثناء وقوعه تحت تأثير الخمر أو المخدر ، ويعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز ستة أشهر والغرامه بما لا يجاوز خمسة ألف جنيهاً بالاضافه الي أي عقوبة مقرره في أي قانون آخر .

وتقوم هذه الجريمة علي الاركان التاليه:

1- قيادة مركبه علي الطريق .

2- ان يكون السائق شارباً لخمراً أو مخدر أثناء القيادة .

وتعاطي وحيازة الخمر في قانون³ يعتبر جريمة قائمة بذاتها . كما يعتبر تناول المخدرات وتعاطيها في أية صورة منصورها جريمة حيث يعاقب القانون الجنائي علي شرب الخمر ونص علي ذلك في المادة (78) التي تقرأ (من يشرب خمراً او يجوزها أو يصنعها ، يعاقب بالجلد أربعين جلدة إذا كان مسلماً).

¹ النظرية العامة للخطأ غير العمدى د. فوزية عبدالستار - ص 111 ، قانون القسم العام د . محمود نجيب حسنى - مرجع سابق - ص 690.

² قانون المرور المرجع السابق المادة 59.

³ القانون الجنائي السودانى لسنة 1991م مرجع سابق المادة 78

وتوجب المادة العقوبة الحديه المقرره شرعاً علي المسلمين ،وغير المسلمين يعذروا عن ارتكاب هذه الجريمة (القيادة تحت تأثير الخمر) وتقوم فكرة العقاب علي تعاطي الخمر على إعتبار أنها تذهب العقل ، وتجعل متعاطيها غير واع أو مدرك لتصرفاته ، مما يجعل تقديرة للأمور غير سليم ، إضافة الى أن الخمر تقود في كثير من الأحيان الى إتيان المحظورات الأخرى التي تمثل في ذاتها جرائم يعاقب عليها القانون .

ولما كانت قيادة المركبات على الطريق من المسائل التي تتطلب أن يكون قائد المركبة على الطريق في كامل قواه العقلية .وأعياً بكل تصرفاته لضمان سلامة مستعملي الطريق الأخرين فنجد أن المشرع أعتبر مجرد قيادة مركبة على الطريق دون ارتكاب مخالفة بواسطة من كان متناولاً للخمر جريمة مرورية تتم محاكمتها أمام محكمة المرور المختصة المشكلة بموجب أحكام المادة 59 من قانون المرور لسنة 2010م والتي تختص بتوقيع القوبات المنصوص عليها في المادة 67 من ذات القانون والتي من بينها ما جاء في المادة (2/67/ج) الجلد بما لايجاوز 40 جلدة – كحد لجريمة شرب الخمر ، إضافة للعقوبات الأخرى الواردة بالمادة .

وتريم تعاطى المخدرات والمؤثرات العقلية نص عليه في المادة (20) من قانون المخدرات والمؤثرات العقلية لسنة 1994م التي تعاقب كل من يتعاطى او يشتري أو ينتج أو يصنع أو يحوز على المخدرات أو مؤثرات عقلية بقصد تعاطيها أو بزرعها لينتج منها آى من أنواع المخدرات أو المؤثرات العقلية ، أو يستخلصها منها بغرض تعاطيها.

المطلب الثاني

الجرائم فى قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة إلي جرائم

ومخالفات عملا بالمذهب الانجلوسكسون

تقديم وتقسيم :

هنالك بعض الدول العربية أخذت بمنهج مماثل للقانون السودانى فى تصنيف الأفعال الى جرائم ومخالفات فقط آخذين بما جاء فى الفقه الانجلوسكسونى . وتتناول الجرائم الواردة فى هذه القوانين فى الفروع التالية :

الفرع الأول : الجرائم فى قانون المرور لسلطنة عمان¹ :

فى هذا القانون صنفت الأفعال المخالفة الى جرائم تطبق فيها عقوبة السجن والغرامة ومخالفات يعاقب عليها بالغرامة فقط . وقد جاءت الجرائم فى هذا القانون محددة فى مواد موجزها :

1/ مخالفة الاحكام الخاصة بتسجيل وترخيص المركبات .

¹ الملحق رقم 10 ص 248 مادة 49

- 2/ الادلاء ببيانات أو تقديم معلومات غير صحيحة ،
- 3/ قيادة مركبة بدون فرامل ، وقيادة مركبة غير سارية التأمين ، تعمد تعطيل حركة المرور ، اجراء سباق بغير ترخيص ، قيادة مركبة عكس الاتجاه.
- 4/ قيادة مركبة على الطريق بسرعة أو تهور أو بدون ترو او تحت تأثير خمر أو مخدر أو أية مؤثرات عقلية أخرى أو قام بالتجاوز في مكان خطر أو ممنوع التجاوز فيه أو بطريقة تشكل خطورة أو تعرض حياة الأشخاص أو أموالهم للخطر ، ارتكاب فعل مخالف للأداب أو السماح به بالمركبة ، استعمال المركبة الآلية في غير الغرض المبين بترخيص تسييرها . قيادة مركبة آلية سحبت رخصة تسييرها أو لوحات أرقامها أو كان قد ألغى ترخيص تسييرها أو كانت رخصة قيادة سائقها مسحوبة أو ملغ¹ .
- 5/ مخالفة أحكام المواد (61/فقرة 1،81،91،2،71)، ، مخالفة قواعد المرور وآدابة . صيانة المركبات المشتركة في حادث مرور دون

المقارنة:

جاءت الأفعال المخالفة في قانون المرور لسلطنة عمان وفقاً للمنهج الانجلوسكسوني في تقسيم الجرائم الى جرائم ومخالفات وتوافق في ذلك مع القانون السوداني . وجاء الأختلاق في تفصيل الجرائم في قانون المرور لسلطنة عمان حيث توسع في الأفعال التي تعتبر جرائم أكثر من القانون السوداني الذي حددها بسبعة فقط .

الفرع الثاني

الجرائم في قانون المرور لدولة تونس² :

تم النص عليها في الباب الثامن مسمى (جرائم الجولان) ونوجزها فيما يلي :

- 1/ المجموعة الاولى من الجرائم³ تشمل : عدم احترام علامات أو اشارات الوقوف . المجاوزة الممنوعة . الوقوف أو التوقف أو السير الى الوراء على المعبد من الطرق .

السياقة خلافاً لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة . استعمال أكثر من رخصة سياقة من نفس الصنف نقل اشخاص على عربة غير مهيأة لذلكعدم تغيير شهادة تسجيل عربة في الآجال القانونية المضبوطة بقرار من الوزير المكلف بالنقل . فرار السائق بعد الحادث تعليم السياقة بترخيص منتهي الصلوحية . تعليم السياقة بعربة لا تستجيب للشروط المطلوبة . وضع او استعمال آلة كاشف الرادار بالعربات او تجهيزها بها .

¹ المرجع السابق المادة 50

² الملحق رقم (41) ص (260)

³ المرجع السابق المادة 85

2. **المجموعة الثانية 1:** تجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم في الساعة او اكثر اضرار مادية للغير او كان مقترباً باحدى الجناح التالية :-المجاورة الممنوعة السياقة خلافاً لما أقتضاه قرار سحب رخصة السياقة- وضع أو استعمال آلة كاشف الرادار بالعربات أو تجهيزها بها .- السياقة تحت تأثيرها حالة كحولية .- السياقة بدون رخصة أو السياقة بدون الحصول على الصنف المطلوب .- عدم الامتثال لاشارة الوقوف أو للمراقبة من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .

3. **المجموعة الثالثة 2:** السياقة تحت تأثير حالة كحولية .السياقة بدون رخصة او السياقة بدونالحصول علي الصنف المطلوب - السير في الاتجاه المعاكس بالطرقات السيارة او الرجوع علي الاعقاب لا سيما بعبور الارض المسطحة او باستعمال نقاط العبور الخاصة .عدم الامتثال لاشارة الوقوف او للمراقبه من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .رفض الخضوع لاجراءات اثبات الحالة الكحوليه او تناول مشروبات كحولية داخل عربة بالطريق .

6- عدم العلام بتحطيم عربة .استعمال عربة غير حاملة للوحة الصانع في الجولان من قبل مالك او ممثل قانوني لشخص معنوي ادخال تغيرات جوهرية علي عربه بدون ترخيص .تعليم السياقة بدون اجازة . تعليم السياقة بدون الحصول علي شهادة الكفاءه المهنية . مخالفة الاحكام المتعلقة بالمرور علي الجسور وجولان مجموعات العربات التي تشتمل علي عدة عربات مجرورة والنقل الاستثنائي.

4. **المجموعة الرابعة :** وضع عربة في الجولان غير حاملة للبيانات المتعلقة بتشخيصها او وقع محوها او ازالته جزئياً او كلياً او وقعت احاطتها باللحام 2- ادخال تغير علي البيانات المتعلقة بتشخيص العربة 3- استعمال عربة مجهزه بلوحة تسجيل تحمل رقم تسجيل لا يخصها . الجولان بعربة غير مسجلة او بشهادة تسجيل مدلسة اوغير مطابقة للعربة .

5. **المجموعة الخامسة 3:** مرتكب الجرح علي وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم اخذ الاحتياطات اللازمة اثناء السياقة ،اذا ثبت ان السائق المتسبب في القتل او الجرح علي وجه الخطأ قد تعمد الفرار محاولاً بذلك التفصي من المسؤولية الجزائية او المدنية التي يمكن ان يتحملها .

المقارنة:

فصل هذا القانون الجرائم المعاقب عليها بالسجن والغرامة ولم ترد فيه جنح عقوبتها الحبس علي الرغم من ان المادة 83 :نصت علي تقسيم الجرائم والمخالفات كما يلي ((تنقسم مخالفات احكام هذه المجلة والنصوص

1 المرجع السابق المادة 86

2 المرجع السابق المادة 87

3 المرجع السابق المواد 89-90

التطبيقية لها إلى اربعة اقسام :- مخالفات عادية .- مخالفات خطيرة .- جنح .- جنائيات ((.تصنيف الجرائم وعقوبتها في هذا القانون أوضح واشمل مما جاء بقانون المرور السوداني حيث توسع القانون في الجرائم المرورية حيث أن هنالك العديد من المخالفات في القانون السوداني وردت كجنح في هذا القانون .

المطلب الثالث

الجرائم في قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة وفقاً للمذهب اللاتيني

تمهيد وتقسيم :

أخذ قانون المرور السوداني وقانون المرور لسلطنة عمان ودولة تونس بتقسيم الأفعال المخالفة في قانون المرور الى مخالفات وجرائم يعاقب عليها بالسجن والغرامة أو الغرامة فقط ، وبقية الدول العربية الافعال المخالفة في قانون المرور الى جنح ومخالفات فقط كما سنبين في الفروع التالية :

الفرع الأول

الجنح في قانون المرور المصري 1

أخذ قانون المرور المصري في تصنيف الأفعال المخالفة لإحكامها باعتبارها مخالفات وجنح فقط كما يلي :

المجموعة الأولى² : قيادة مركبة آلية بسرعة تجاوز الحد الأقصى للسرعة المقررة . قيادة مركبة غير مرخص بها أو كانت رخصتها قد أنتهت مدتها أو سحبت رخصتها أو لوحتها المعدنية . قيادة مركبة بدون رخصة قيادة أو برخصة لا تجيز قيادتها أو برخصة أنتهى أجلها أو تقرر سحبها أو إيقاف سريانها . عدم حمل مركبة النقل السريع للوحات المعدنية المنصرفة لها أو استعمال لوحات معدنية غير خاصة بها . قيادة مركبة آلية خالية من الفرامل بنوعيتها أو كانت فراملها أو أحدها غير صالحة للاستعمال . تعمد إثبات بيانات غير صحيحة في النماذج أو الطلبات المنصوص عليها في القانون . تعمد تعطيل حركة المرور بالطرق أو إعاقته . تغيير بيانات أو لون اللوحات المعدنية المقررة لمركبات النقل السريع . عدم استيفاء إجراءات الترخيص بإنشاء او الإدارة مدرسة لتعليم قيادة السيارات .

المجموعة الثانية³ : حيازة أو استعمال اجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات او تؤثر علي عملها . قيادة مركبة تحت تأثير مخدر او مسكر .

1 قانون المرور المصري لسنة 1974 المرجع السابق الملحق 3 ص 217

2 المرجع السابق المادة 75

3 المرجع السابق المادة 75 -مكرر

المقارنة :

- 1- واضح الاختلاف بين ماجاء في قانون المرور السوداني وقانون المرور المصري من حيث تصنيف الأفعال التي تعتبر جرائم او مخافات . حيث لم يرد في القانون السوداني اعتبار الأفعال الخاصة بالمركبات والقيادة (الترخيص والتسجيل واستخدام اللوحات وقيادة مركبة مرخصة أو بدون رخصة) من قبيل الجرائم .
- 2- جنح تسبب الموت والاذي والتلف تحاكم تحت قانون العقوبات المصري .

الفرع الثاني

الجنح في قانون مرور الجزائر¹:

قانون المرور لدولة الجزائر أيضاً صنف الأفعال المخالفة الى مخالفات و جنح ، وصنف الجنح حسب جسامتها ، ويلاحظ التوسع في اعتبار الافعال جنحا مقارنة بما جاء في القانون السودان حيث اعتبرت بعض الافعال جنحا في هذا القانون بينما تعتبر مخالفات في القانون السوداني ونستعرض الافعال المخالفة التي وردت في هذا القانون ولم ترد في القانون السوداني :

المجموعة الاولى²: يعد مرتكبا جنحة : كل سائق لم يتوقف بالرغم أنه على علم بأنه قد ارتكب لحادث . أو تسبب في وقوعه بواسطة المركبة التي يقودها ويجاوم الإفلات من المسؤولية الجزائية أو المدنية التي قد يتعرض لها .

المجموعة الثانية³: كل من يقود مركبة أو يرافق السائق المتدرب في إطار تعليمة بدون مقابل أو بمقابل مثلما هو المحدد في هذا القانون . وهو في حالة سكر . كل شخص يقود مركبة وهو تحت تأثير مواد أو أعشاب تدخل ضمن أصناف المخدرات . تجاوز السرعة القانونية المرخص بها في الطريق وخارج التجمعات السكانية ب 20 كلم / ساعة . وضع عائقاً على مسلك مفتوح لحركة المرور بدون ترخيص . رفض الامتثال لإنذار التوقف الصادر عن الأعوان المنصوص عليهم في المادة 130/ و 131 من هذا القانون وإهمال الشارات الخارجية الظاهرة والذالة على صفتهم . أو رفض الخضوع لكل التحقيقات المنصوص عليها في هذا القانون والمتعلقة بالمركبة أو بالشخص .

وضع مركبة للسير ذات محرك أو مقطورة مزودة بلوحة تسجيل أو تحمل كتابة لا تتطابق مع المركبة أو مع مستعملها .. كل ما حصل على رخصة سياقة أو حاول الحصول عليها أو على نسخة ثانية منها بواسطة تصريح كاذب طبقاً لأحكام المادة 223 من قانون العقوبات . من يقود مركبة دون أن يكون حائزاً رخصة

¹ قانون المرور لدولة الجزائر مرجع سابق ملحق 12 ص 251

² المرجع السابق المواد 680-072

³ المرجع السابق المواد 73-82

سياقة صادرة بالنسبة لصنف المركبة المعنية . من يقود مركبة دون أن يكون حائزاً رخصة سياقة .. كل شخص استمر رغم تبليغة بواسطة الطرق القانونية بالقرار الصادر بشأنه والمتضمن تعليق أو إلغاء رخصة السياقة أو منع استصدار رخصة جديدة في قيادة مركبة يقتضى لأجل مثل هذه الوثيقة . كل شخص استلم تبليغ قرار صادر بشأنه يتضمن تعليق أو إلغاء رخصة السياقة . ورفض رد الرخصة المعلقة أو الملغاة الى المعاون التابع للسلطة المكلفة بتنفيذ هذا القرار . عدم الامتثال لإشارات الأمر بالتوقف التام .

المناورات الخطيرة . السير في الإتجاه الممنوع . سير مركبة بدون إنارة أو إشارة أو وقوفها في وسط الطريق ليلاً أو أثناء إنتشار الضباب في مكان خال من الإنارة العمومية . الإستعمال اليدوى للهاتف المحمول أو التصنت بكلكتا الأذنين بوضع خوذة التصنت الإذاعى والسمعى أثناء السياقة . تشمل الأجهزة السمعية البصرية أثناء السياقة .

المجموعة الثالثة¹: كل شخص لا يخضع مركبته للمراقبة التقنية الدورية الإجبارية . كل شخص يقوم بجيازة أو إستعمال بأية صفة كانت جهاز أو آلة تخصص إما للكشف عن وجود أدوات تستخدم لمعاينة المخالفات المتعلقة بحركة المرور أو عرقلة تشغيلها . تتم مصادرة هذا الجهاز أو هذه الألة .

المقارنة :

قانون المرور لدولة الجزائر اعتبر بعض الأفعال المخالفة من قبيل الجرح التى يعاقب عليها بالحبس والغرامة خلافاً لقانون المرور السودانى الذى صنف الأفعال المخالفة الى جرائم ومخالفات .

حدد القانون الجزائرى بالتفصيل الجرح وشملت أنواع المخالفات الكبيرة الخاصة بالقيادة والمركبات والحصول على الرخص بسبل غير مشروعة وحوادث المرور . بينما حصر قانون المرور السودانى الجرائم فى أفعال محدودة كما أوردنا.

الفرع الثالث

الجرائم والجرح فى نظام المرور للملكة العربية السعودية²

هذا القانون أخذ بالنظام اللاتينى فى تصنيف الأفعال حيث أورد للجرح (الحبس) وعقوبات للجرائم السجن ، وتوسع فى الجرح حيث اعتبر بعض المخالفات الواردة فى قانون المرور السودانى جنحاً ونوحزها فيما يلى :

¹ المرجع السابق 83-84

² الملحق رقم 4 ص 221

أولاً : الجنح :

المجموعة الأولى : الفئة الاولى : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (أ) الفئة الثانية : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ب) الفئة الثالثة : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ج)

المجموعة الثانية¹: يعتبر الفعل جنحة إذا أدى الحادث الموجب للمسئولية الى قطع أو استئصال عضو أو بتر أحد الأطراف أو الى تعطيلها أو تعطيل إحدى الحواس عن العمل أو تسبب في أحداث عاهة دائمة أو تشويه جسيم له مظهر العاهة الدائمة . إذا نجم عن الحادث الموجب للمسئولية مرض أو تعطيل شخص عن العمل مدة تزيد عن الشهر . إذا زادت مدة المرض أو التعطيل عن العمل عن عشرة أيام ولم تتجاوز شهراً عوقب المتسبب بالحبس من أسبوع الى شهر . إذا لم يتجاوز الأذى الحاصل عن مرض أو تعطيل المصاب مدة عشرة أيام .

ثانياً الجنايات²:

وهي المخالفات التي أستوجبت عقوبة السجن والغرامة ووردت في القانون كما يلي : كل حادث سير موجب للمسئولية ينتج عنه موت إنسان يعاقب المتسبب فيه بالسجن . وكل سائق مركبة تسبب في حادث ولم يقف على الفور أو لم يعتنى بالجنى عليه أو حاول التملص من التبعة بالهرب يعاقب بالسجن .

قانون المرور للمملكة العربية السعودية خلافاً للقانون السوداني اورد ثلاثة انواع من العقوبات الغرامة والحبس والسجن والأصل في العقوبات السالبة للحرية في الحبس . وجاء السجن في المادة 199 والمادة 204 من باب التشديد في العقوبة على المتسبب في موت إنسان او الهارب من المسئولية الجنائية عن الحادث المرور بحد أدنى ستة أشهر الأولى وعشرة أيام للأخيرة . بينما لم يحدد القانون السوداني حداً أدنى للسجن .

الفرع الرابع

الجرائم في قانون المرور لدولة ليبيا³ :

انتهج قانون المرور الليبي المنهج اللاتيني في التجريم والعقاب وقسم الأفعال المخالفة في قانون المرور لمخالفات وجنح وجنايات بخلاف القانون السوداني الذي قسم الأفعال المخالفة الى مخالفات وجرائم . ونوجز ذلك فيما يلي :

1 المرجع السابق المواد 199 الى 204

2 المرجع السابق المواد 200 الى 203

3 قانون المرور لدولة ليبيا مرجع سابق الملحق 8 ص 242

أولاً : الجنح 4¹:

ونوجزها في الأتي : قيادة مركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية في حالة سكر أو تخدير التسبب خطأ بمركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية في إيذاء شخصي للغير ، وتضاعف العقوبات المنصوص عليها في المواد الثامنة والخمسين والثالثة والسبعين من هذا القانون .

ثانياً الجنايات :

وردت في مادة وأحدة فقط إعتبرت الفعل المخالف بموجبها جنائية (مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم شرب الخمر وقانون المخدرات والمؤثرات العقلية يعاقب بالسجن كل من قتل بمركبة الآلية نفساً خطأ أو تسبب في قتلها).

المقارنة :

خالف قانون المرور لدولة ليبيا القانون السوداني في تصنيف الأفعال المخالفة الى (مخالفات وجنح وجنايات) وتضمن عقوبات الغرامة والحبس بينما صنفها قانون المرور السوداني الى (مخالفات وجرائم فقط). ولم تشمل الجنح والجنايات عدد كبير من أنواع المخالفات كما هو الحال في القانون السوداني .

الفرع الخامس

الجنح في قانون المرور لدولة قطر²:

أعتمد هذا القانون تقسيم الافعال المخالفة الى مخالفات وجنح فقط ، ونوجز الجنح الواردة في هذا القانون فيما يلي :

المجموعة الأولى³: المخالفات الواردة في الباب الرابع الخاصة بتراخيص الشركات والمعارض ومدارس التعليم ذات الصلة بالمركبات الميكانيكية . مخالفات قواعد السير على الطريق وآدابة . مخالفات قواعد الالتزام بالسرعة المقررة . مخالفات قواعد الألتزام بإستعمال حزام الأمان وضوابط استخدام الهاتف النقال أثناء القيادة وأحترام علامات المرور . أرتكاب محظورات القيادة على الطريق . وتشدد العقوبة على هذه الجنح عند العود.

المجموعة الثانية⁴: وردت فيها مجموعة من المخالفات تقل فيها عقوبة الحبس عن المجموعة السابقة ، وتشمل :

¹ المرجع السابق المادة 58

² قانون المرور لدولة قطر مرجع سابق ملحق 5 ص 228

³ المرجع السابق المواد 32- 59

⁴ المرجع السابق المادة 95

مخالفات قواعد التزامات السير في التقاطعات على الطريق . مخالفات قواعد التزامات الوقوف والإنتظار . مخالفة قواعد وألتزامات نقل الركاب . مخالفة قواعد التزامات حمولة المركبة وأوزانها . مخالفات قواعد المرور وآدابة. عدم الأبالغ عن فقد الرخصة . مزاولة تعليم القيادة بدون ترخيص . تسير المواكب دون إذن .

المقارنة :

قانون المرور لدولة قطر قسم الافعال المخالفة لمخالفات وجنح فقط لم ترد به جنائيات ، بينما قسم المرور السودانى الأفعال المخالفة الى مخالفات وجرائم فقط . وجاءت الجنح فى قانون المرور لدولة قطر مفصلة بالمواد بينما جاءت الجرائم فى قانون المرور السودانى مختصرة فى سبعة جرائم فقط .

الفرع السادس

الجنح فى قانون المرور لدولة فلسطين¹

قسم قانون المرور لدولة فلسطين الافعال المخالفة الى مخالفات يعاقب عليها بالغرامة وجنح يعاقب عليها بالحبس مع الغرامة ونص على الجنح فى عدد من المواد نوجزها فيما يلى :

المجموعة الأولى²: تشمل قيادة مركبة بدون رخصة قيادة . قيادة مركبة بدون لوحات أرقامها . التسبب فى حادث طرق نتج عنه أضرار جسمانية . امتناع قائد المركبة عن إعطاء أسمة وعنوانة ورخصة قيادة ورخصة المركبة . اعتداء قائد المركبة على رجال المرور بالقول أو الفعل أثناء أو بسبب تأديتهم للوظيفة ، أو عدم الإنصياع للتعليمات الصادرة عنهم . قيادة مركبة تحت تأثير مواد مخدرة أو مسكرة .

المجموعة الثانية³: قيادة المركبة بحالة تعرض حياة الأشخاص أو الأموال للخطر . التسبب فى خطر لعابرى الطريق بسبب عدم إعطاء حق الأولوية عند ممر عبور المشاة . تجاوز السرعة المقررة قانوناً بما يزيد على 30 كلم / ساعة . قيادة مركبة بعكس الإتجاه المقرر للسير . عدم الامتثال لإشارة قف الضوئية التجاوز الخطر بشكل غير مأمون او للخط الفاصل المتواصل . نقل حمولة تزيد على الوزن المسموح به فى رخصة المركبة بنسبة 25% فأكثر . نقل مواد خطيرة فلا مركبة غير مرخصة بذلك قيادة مركبة غير مستوفاة لشروط الأمان والمتانة . عدم قيام قائد المركبة الذى تسبب فى حادث طرق أدى الى أصابة او وفاة شخص بأبلاغ الشرطة عن الحادث .

¹ قانون المرور لدولة فلسطين المرجع السابق ملحق رقم 13 ص 258

² المرجع السابق المادة 96

³ المرجع السابق المادة 98

المجموعة الثالثة¹⁴: التسبب في وفاة شخص نتيجة حادث طرق بغير قصد ، ناجم عن عدم احتراز او من جراء طيش أو عدم مبالاة . كل قائد مركبة كان له دخل في حادث طرق وعلم أو كان عيله أن يعلم بأنه قد أصيب شخص في الحادث ولم يتوقف بالقرب منه ، ولم يقدم للمصاب المساعدة التي كان بإمكانه تقديمها . كل من حرم من الحصول على رخصة أو من حيازتها وقدم طلباً للحصول على رخصة أو لتجديدها او حصل على رخصة خلال مدة سريان مفعول الحرمان دون أن يخبر سلطة الترخيص عن هذا الحرمان . كل من أحيط علماً بجرماته من الحصول على رخصة قيادة أو حيازتها وقام خلال مدة السريان مفعول الرمان بقيادة مركبة يختر قيادة بدون رخصة بموجب هذا القانون . كل من حاز في المركبة أو أستعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات التي تستعمل من قبل شرطة المرور أو تؤثر على عملها ، كما يتم ضبط تلك الأجهزة وتقضى المحكمة بمصادرتها .

المقارنة :

اتبع قانون المرور الفلسطيني اللاتيني في تقسيم المخالفات حسب العقوبة المفروضة عليها . وخالف في ذلك القانون السوداني الذي اعتبر الافعال المخالفة جرائم ومخالفات فقط . جاءت الجناح في قانون المرور الفلسطيني مفصلة أكثر مما فصلت الجرائم في القانون السوداني . وتوسع المشرع في اعتبار عدد كبير من المخالفات من قبيل الجناح .

¹ المرجع السابق المواد 110-111-113-115

المبحث الخامس

العقوبات فى قوانين المرور

تمهيد وتقسيم :

بعد أن بحثنا الجرائم والمخالفات المنصوص عليها فى قوانين المرور نتناول فى هذا الفصل العقوبات الواردة فى قوانين المرور وذلك فى المطالب التالية :

المطلب الاول : العقوبات على المخالفات

المطلب الثانى : العقوبات على الجرائم والجنح والجنائيات .

المطلب الاول

العقوبات على المخالفات

تمهيد وتقسيم :

نتناول فى هذا المطلب العقوبات على المخالفات فى القانون السودانى وقوانين المرور العربية وذلك فى فرعين :

الفرع الاول : العقوبات على المخالفات فى قانون المرور السودانى

الفرع الثانى : العقوبات على المخالفات فى قوانين المرور العربية

الفرع الاول

العقوبات على المخالفات فى قانون المرور السودانى

تمهيد وتقسيم :

حدد قانون المرور السودانى لسنة 2010م نوعين من العقوبات على المخالفات (عقوبة أصلية وهى الغرامة اضافة لعقوبات تبعية أخرى كسحب رخصة القيادة ، وحجز المركبات . ونتناول ذلك فى البنود التالية :

البند الاول : تعريف المخالفة :

كما ذكرنا لم يرد فى قانون المرور تعريف جامع مانع للمخالفة باعتبارها درجة من درجات الجريمة ، بينما ربطت المواد التى نصت على المخالفات فى القوانين المختلفة بين الفعل والعقوبة التى توقع عليه حيث ان

العقوبات المفروضة على المخالفة (الغرامة) البسيطة أو الحبس لفترة بسيطة¹. تم النص على عقوبة المخالفات في قانون المرور السوداني في المادة (63) (كل من يرتكب مخالفة لأحكام هذا القانون او اللوائح الصادرة بموجبية يعاقب بالجزاءات التي تحددها لائحة التسويات الفورية).

كما منح حق التسوية المخالفات بموجب القانون للمحاكم والنيابة شرطة المرور كما جاء في المواد التالية :

أولاً : محاكم المرور :

- 65 (1) تنظر دعاوى جرائم ومخالفات المرور أمام محاكم المرور المختصة وتفصل المحكمة في النزاع كاملاً بشقية الجنائي والمدني في مواجهة جميع أطرافه بما في ذلك شركات التأمين .
- 2- يكون لمحاكم المرور إختصاص مدني وجنائي .
- 3- تتبع محاكم المرور الإجراءات الواردة في قانوني الإجراءات الجنائية والمدنية حسبما يكون الحال .
- 66- العقوبات التي توقعها محاكم المرور للمخالفات

1- ب - الغرامة التي لا تتجاوز ألفي جنيها.

ثانياً : النيابة وشرطة المرور :

منح القانون سلطة اجراء التسويات الفورية للنيابة وشرطة المرور وهي تحصيل مبالغ مالية (غرامة) عن مخالفات محددة بالنص على التسويات الفورية في المادة 67 كما يلي :

- 1- يصدر الوزير بالتشاور مع وزيرى العدل والمالية والإقتصاد الوطنى لأئحة التسويات الفورية وتكون ملزمة لمستويات الحكم المختلفة .
- 2- تحصل وتورد التسويات الفورية وفقاً لما تحدده اللوائح .

وقد صدرت لائحة التسويات الفورية للعام 2010م منظمة لهذا الامر² . وقد أرفقت بهذه اللائحة قوائم تحدد فئات المخالفات والغرامة الواجب سداده عند المخالفة وجاء في ثلاثة فئات : (مخالفات الدرجة الاولى

¹ عرف قانون العقوبات المصري -مرجع سابق - مادة 12 (المخالفات هي الجرائم المعاقب عليها بالغرامة التي لا يزيد مقدارها علمائة جنيه) قانون العقوبات العراقي لسنة 1969 رقم 111 -المادة 27 (المخالفة هي الجريمة المعاقب عليها باحد هاتين العقوبتين :1- الحبس البسيط لمدة 24ساعة الى ثلاثة اشهر 2-الغرامة التي لا يزيد مقدارها على ثلاثين دينار

² يجوز توقيع عقوبة اذافية في كل حالة ترى المحكمة ضرورة توقيع عقوبة اضافية فيها كما يلي : ب. الغرامة التي لا تتجاوز خمسمائة دينار طرابع ذلك في نصوص لائحة التسويات الفورية الملحق رقم(2)

وعليها غرامة 100 جنيه (الفئة الثانية 75 جنيه) الفئة الثالثة 50 جنيه) كما هو في الجداول الموضحة .
التي تم فيها النص على حساب نقاط على المخالفات .

الفرع الثاني

العقوبات على مخالفات المرور في قوانين الدول العربية

تمهيد وتقسيم

أسوة بما جاء في قانون المرور السوداني نصت كل قوانين المرور العربية على عقوبة الغرامة كعقوبة للمخالفات مع تفاوت واضح في مبالغ الغرامة واختلاف في تفصيلها لمجموعات كما هو الحال في القانون السوداني . ونستعرض ذلك في الفروع التالية :

البند الأول عقوبة المخالفات في قانون المرور المصري :

تم النص عليها في المواد 74 التي فرضت غرامة لا تقل عن خمسين جنيهاً ولا تزيد عن مائة جنيه كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة في المادة .

البند الثاني

عقوبة المخالفات في نظام المرور للمملكة العربية السعودية¹ :

قسمت عقوبات المخالفات لثلاثة فئات حسب جسامتها:

الفئة الأولى : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (أ) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس من خمسة ايام حتى شهر أو بالغرامة من خمسين ريال إلى ثلاثمائة ريال أو بهما معاً .

الفئة الثانية : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ب) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس من ثلاثة ايام حتى خمسة عشر يوماً أو بالغرامة النقدية من ثلاثين إلى مائة وخمسين ريال أو بهما معاً .

الفئة الثالثة : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ج) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس لمدة أقصاها عشرة أيام أو بغرامة نقدية لا تزيد عن مائة ريال² .

المادة السابعة و السبعون بعد المائة : يمكن للمخالف تجنب تطبيق عقوبة الحبس أو دفع ما يزيد عن الحد الادني للغرامة إذا إحدى الغرامات الآتية :

(30) ريالاً سعودياً لكل مخالفات الفئة الأولى .

¹ نظام المرور للمملكة العربية السعودية. المرجع السابق ، ملحق 4 صفحة 221.

² بالمرسوم الملكي رقم (م/44) بتاريخ 1404/10/22 عدلت هذه المادة

(20) ريبالاً سعودياً لكل مخالفات الفئة الثانية .

البند الثالث : عقوبة المخالفات في قانون المرور اليمني¹ :

تم تحديد الغرامة كعقوبة على المخالفات تم تحديدها في المواد :

- 1/ مادة (66) : لاتقل عن خمسة آلاف ريال كل شخص أقدم على اتيان فعل من الأفعال الواردة بالمادة
- 2/ مادة (68): يعاقب بغرامة فورية قدرها الف ريال كل من ارتكب أياً من المخالفات الواردة بالمادة .

البند الرابع : عقوبة الغرامة في قانون المرور لدولة ليبيا² :

تم تحديدها في القانون في ثلاثة فئات في المواد التالية :

- 1/ (المادة الخامسة والخمسون) يعاقب بغرامة لاتقل عن مائة دينار على خمسمائة دينار على المخالفات الواردة بالمادة .
- 2/ (المادة السادسة والخمسون) يعاقب كل من اخترق بمركبته الإشارة الضوئية الحمراء بغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولا تزيد عن مائة دينار ، وبمحجز المركبة لمدة لاتقل عن شهرين ولا تزيد عن خمسة أشهر مع السحب ترخيص القيادة للمدة نفسها . ولا يجوز إيقاع المحجز على المركبة إذا كانت مملوكة للمجتمع .
- 3/ (المادة السابعة والخمسون)

أ) يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولا تزيد مائتي دينار كل من يخالف أحكام البنود 1 ، 2 ، 3 ، 4 من هذه المادة .

ب) يعاقب بغرامة لا تتجاوز عشرين ديناراً : كل من خالف أحكام المواد الثالثة عشرة والخامسة عشرة والعشرين والفقرتين (2،3) والثانية والعشرين والتاسعة والعشرين فقرة (2) والثامنة والأربعين من هذا القانون .

البند الخامس : عقوبة المخالفات في قانون المرور لمملكة البحرين³ :

نص في هذا القانون على المخالفات التي يعاقب عليها بالغرامة في المادة واحدة فقط دون تصنيف:

المادة – 79 – مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرة دنانير ولا تزيد على خمسين ديناراً كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة .

¹ قانون المرور لدولة اليمن مرجع سابق ملحق 6 ص 234

² قانون المرور للجماهيرية الليبية مرجع سابق ملحق 8 ص 242

³ قانون المرور لمملكة البحرين مرجع سابق ملحق 9 ص 245

البند السادس : الغرامة في القانون المرور لسلطنة عمان¹:

نص على عقوبة الغرامة للمخالفات في المادة (52) : التي نصت (يعاقب بغرامة لاتزيد على مائة ريال كل من يخالف آى حكم من الأحكام الواردة بهذا القانون أو اللوائح والقرارات المنفذة له ، ما لم ينص القانون على عقوبة خاصة به .

البند السابع : عقوبة المخالفات في مدونة السير للمغرب²:

تم تفصيل المخالفات الى أربعة أقسام تبعا لمبلغ الغرامة المفروضة عليها على النحو التالى :

المخالفات من الدرجة الأولى - المادة 184 (يعاقب كل شخص ارتكب مخالفة من الدرجة الأولى بغرامة من سبعمائة الى الف واربعمائة درهم).

المخالفات من الدرجة الثانية - المادة 185 (يعاقب بغرامة من خمسمائة الى الف درهم ، كل شخص ارتكب مخالفة من الدرجة الثانية).

المخالفات من الدرجة الثالثة - المادة 186 (دون الإحلاء بالعقوبات الأشد ، المنصوص عليها في هذا القانون أو في نص تشريعى خاص ، يعاقب على المخالفات للأحكام المقررة تطبيقاً للمواد 46 و 47 و 48 و 64 و 65 و 87 و 88 و 92 و 93 أعلاه المعتبرة مخالفات من الدرجة الثالثة ، بغرامة من ثلاثمائة الى ستمائة درهم .

المادة 187 : (يعاقب بغرامة من عشرين الى خمسين درهما عن كل مخالفة لقواعد السير المقررة تطبيقاً للمادة 94 اعلاه .

البند الثامن : عقوبة المخالفات في قانون المرور الجزائري³:

تم النص عليها في الفصل السادس من القانون في المواد التالية :

المادة 66 : المخالفات والعقوبات : تم تصنيف المخالفات الى أربعة درجات :

- أ) المخالفات من الدرجة الاولى . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 2500 د ج .
- ب) المخالفات من الدرجة الثانية . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 3000 د ج .
- ت) المخالفات من الدرجة الثالثة . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 4000 د ج .
- ث) المخالفات من الدرجة الرابعة . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 4000 الى 6000 د ج .

¹ قانون المرور لسلطنة عمان مرجع سابق ملحق 10 ص 251

² قانون رقم 1/10/7/صادر في 11 فبراير 2010م

³ قانون المرور الجزائري مرجع سابق ملحق 12 ص 251

البند التاسع: عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة فلسطين¹:

نص القانون على المخالفات المعاقب عليها بالغرامة في مادتين فقط ، وأعتبر بقية المخالفات من الجرائم التي تعاقب عليها المحكمة :

المادة (99) : إذا تبين للشرطي بأن شخصاً ارتكب جريمة مرور باستثناء الجرائم الواردة في المادة (98) من هذا القانون فعليه أن يبلغه كتابة بقية الغرامة المقررة لنوع الجريمة والتي تحدد بلائحة يعرضها المجلس الأعلى للمرور .

مادة (117) : مع عدم الإخلال بآية عقوبة أشد يعاقب بغرامة مقدارها مائة دينار أو ما يعادلها بالعملة المتداولة كل من يخالف أى حكم من أحكام هذا القانون أو اللوائح أو القرارات المنفذة له ما لم ينص على عقوبة خاصة بذلك .

البند العاشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة تونس²:

تم النص عليها كما يلي في الباب الثامن من القانون :

1- الفصل 83: - يعاقب كل مخالف بخطية قدرها ثلاثة (3) دنانير بالنسبة الى المخالفات من الصنف الاول - خمسة (5) دنانير بالنسبة الى المخالفات من الصنف الثاني - عشرة (10) دنانير بالنسبة للمخالفات من الصنف الثالث . تضبط قائمة المخالفات العادية وكيفية استخلاص الخطايا المتعلقة بها بأمر. تحال المحاضر المتعلقة بالمخالفات الخطيرة والجنح للجنايات علي العدالة.

2- الفصل 84: - يعاقب كل مرتكب لاحدي المخالفات الخطيرة بخطئة تتراوح من احد عشر (11) الي ستين (60) دينار تعتبر مخالفه خطيره اجدي المخالفات الواردة بالمادة .

البند الحادي عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة سوريا³:

تم النص عليها في المادة 216 مفصلة في (أثنان وثمانون بنداً) . تراوحت قيمة المخالفات من خمسة وعشرين ليرة الى الفين ليرة) سورية .

كما اشترنا فان هذا القانون من أكثر القوانين تفصيلاً للمخالفات وعقوبتها .

1 قانون المرور لدولة فلسطين مرجع سابق ملحق 13 ص 258

2 قانون المرور لدولة تونس مرجع سابق ملحق 14 ص 260

3 قانون المرور لدولة سوريا مرجع سابق ملحق 15 ص 264

البند الثاني عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور للمملكة الأردنية¹:

تم النص على الغرامات الواجبة على المخالفات السير في المواد التالية :

المادة 30: ب- يعاقب بغرامة مقدارها (30) ثلاثون ديناراً من قام بقيادة المركبة بسرعة تزيد على الحد المقرر بأكثر من (30) كلم / ساعة ولغاية (50) كم / ساعة .

ج - يعاقب بغرامة مقدارها (20) عشرون ديناراً من قام بقيادة المركبة بسرعة تزيد على الحد المقرر بأكثر من (10) كم / ساعة ولغاية (30) كم/ساعة .

المادة 34- يعاقب بغرامة لاتقل عن (50) خمسين ديناراً ولا تزيد على (100) مائة دينار كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 35 - يعاقب بغرامة مقدارها (40) أربعون ديناراً كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 36 - يعاقب بغرامة مقدارها (30) ثلاثون ديناراً كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 37 - يعاقب بغرامة مقدارها (20) عشرون ديناراً كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 38 - يعاقب بغرامة مقدارها (15) خمسة عشر ديناراً كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 39 - يعاقب بغرامة مقدارها (10) عشرة دنانير كل من أرتكب ايأ من المخالفات الواردة بالمادة .

البند الثالث عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة الإمارات العربية المتحدة²:

حددت الغرامات المفروضة على المخالفات في هذا القانون في مائة وسبعة واربعين بنداً تراوحت فئاتها من مائة درهم الى ألفي درهم .

وفرض هذا القانون فئات عالية على المخالفات الكبيرة ، ويعد هذا القانون من أكثر القوانين تشدداً في تحديد فئات الغرامات التي تعتبر مبالغها كبيرة اذا ما قورنت بالفئات المحددة في القانون السوداني .

¹ قانون المرور للمملكة الاردنية مرجع سابق ملحق 16 ص 266

² قانون المرور لدولة الامارات مرجع سابق ملحق 17 ص 284 والمخالفات تم النص عليها بلائحة صادرة من وزير الداخلية في الاول من مارس 2008

البند الرابع عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة لبنان¹:

تم تحديدها على النحو التالي :

المادة 3: يسحب خمسة نقاط من دفتر السوق وتضبط رخصة السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وثلاثين ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمس وسبعين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيّاً من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 4: يسحب اربعة نقاط من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وثلاثين ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمس وسبعين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيّاً من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 5: يسحب ثلاث نقاط من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن عشرين ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمسين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيّاً من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 6: يسحب نقطتين من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وعشرين الف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمسين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب ايّاً من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 7: يسحب نقطة واحدة من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمسة عشر ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن ثلاثين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب ايّاً من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 8: يعاقب بغرامة مقدارها عشرة آلاف ليرة لبنانية كل من ارتكب اي من المخالفات الواردة بالمادة.

البند الخامس عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة العراق² :

تم النص عليها في المواد التالية :

مادة 18 يعاقب بغرامة لا تغل عن نصف دينار عن نصف ولا تزيد عن علي خمسة دنانير من ارتكب فعلا من الافعال الواردة بالمادة .

مادة 21: يعاقب بغرامة لا تغل عن ثلاثة دنانير ولا تزيد علي خمسة دنانير كل من اوقف سيارة في مكان يمنع فية وقوف السيارات . وتقوم شرطة المرور بسحب السيارة وحجزها لحين إتخاذ الإجراءات القانونية.

مادة 22: يعاقب بغرامة لاتقل عن خمسة دنانير ولا تزيد على خمسين ديناراً او بالحبس البسيط مدة لاتزيد على ستة أشهر أو بكلتا العقوبتين كل من أرتكب احدى المخالفات المنصوص عليها بالمادة .

¹ قانون المرور لدولة لبنان مرجع سابق ملحق 18 ص 292

² قانون المرور لدولة العراق مرجع سابق ملحق 19 ص 300

مادة 23: يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرة دنانير ولا تزيد على مائة دينار كل من وجد يقود مركبة بأهمال أو رعونة أو تحت تأثير مسكر أو مخدر مع سحب إجازة السوق العائدة له لمدة لاتقل عن ثلاثين يوماً .

مادة 26 : يعاقب بغرامة لاتزيد على عشرة دنانير كل من ثبت ارتكابه عملاً مخالفًا لاحكام هذا القانون في غير الحالات المنصوص عليها في المواد الثامنة عشر والحادية والعشرين والثانية والعشرين والثالثة والعشرين والرابعة والعشرين والخامسة والعشرين .

البند السادس عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرور لدولة الكويت¹

نص قانون المرور لدولة الكويت على المخالفات تدفع عنها مبالغ مالية (غرامة) في المواد التالية ، وأعتبر كل المخالفات الاخرى من باب الجرح التي تستوجب عقوبة الحبس زائداً الغرامة :

مادة (36): مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون أو بأية عقوبة أشد في آى قانون آخر يعاقب بغرامة لاتجاوز خمسة عشر ديناراً على الأفعال الواردة في المادة .

مادة (41) : الصلح : يجوز قبول الصلح من المتهم الذى يرتكب إحدى الجرائم المذكورة في المواد 34، 35 ، 36 ، 37 ، من هذا القانون أو اللوائح والقرارات المنفذة له على الأسس الآتية :

- 1- أن يدفع مبلغ خمسة عشر ديناراً في حالة تطبيق أحكام المادة (34) من هذا القانون .
- 2- أن يدفع مبلغ عشرة دنانيراً في حالة تطبيق أحكام المادة (35) من هذا القانون .
- 3- أن يدفع مبلغ خمسة دنانير في حالة تطبيق أحكام المادتين 36 ، 37 من هذا القانون .

اللوائح والقرارات المنفذة له :

ويتم دفع مبلغ الصلح في احد مكاتب الإدارة العامة للمرور خلال خمسة أيام من ارتكاب الفعل أو من تاريخ إعلان المحضر إذا كان تحريرة في عيبة المتهم ، وتنقضى الدعوى الجزائية وكافة آثارها بدفع مبلغ الصلح ، وفي حالة رفض المتهم الصلح لايجوز أن تحكم المحكمة في حالة إدانته بعقوبة تقل عن مثلى مبلغ الصلح .

¹ قانون المرور لدولة الكويت ملحق 7 ص 237

المبحث السادس

العقوبات على جرائم وجنح المرور

المطلب الأول

العقوبات على جرائم المرور في قانون المرور السوداني

العقوبات التي توقعها محاكم المرور

تم النص على العقوبات التي توقعها محاكم المرور كما يلي :

المادة 66 (1) : توقع محاكم المرور العقوبات الآتية :

- أ - في حالات تسبب الموت ، الدية أو الديات أياً كان قيمتها أو نوعها .
 - ب- في حالات تسبب الأذى و الجراح ، العقوبات المنصوص عليها في القانون الجنائي .
 - ج- في حالات الإلتلاف يكم بالتعويض المدني .
- 2 - يجوز توقيع عقوبة اضافية في كل حالة ترى المحكمة ضرورة توقيع عقوبة إضافية فيها كما يلي :
- (أ) السجن لمدة لا تتجاوز خمس سنوات أو
 - (ب) الغرامة التي لا تتجاوز الفي جنيهاً .
 - (ج) الجلد بما لا يتجاوز اربعة جلدة .
- 3- يجوز للمحكمة عند تكرار الجرائم أو المخالفات ، أن تحكم إضافة إلى العقوبات المذكورة في البندين 1 و 2 كالاتي :
- (أ) الإنذار بسحب رخصة القيادة و يؤشر بذلك في الرخصة و تحدد مدة سريان الإنذار .
 - (ب) سحب رخصة القيادة مؤقتاً و للمدة التي تراها المحكمة مناسبة و عادلة .
 - (ج) سحب رخصة القيادة بصفة دائمة .
- 4 - في حال زوال الاهلية تقضي المحكمة بسحب الرخصة حتى انتهاء حالة زوال الاهلية .
- 5 - في حالة الهروب بعد ارتكاب الحادث أو القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدرات يجب توقيع عقوبة إضافية على النحو المنصوص عليه في البندين 2 و 3 .

المطلب الثاني

العقوبات على الجرائم في قوانين المرور في الدول العربية

الفرع الأول

العقوبات على الجرائم في قانون المرور لسلطنة عمان¹

أوجب هذا القانون عقوبة السجن على الجرائم المرورية كما جاء في نص المواد :

المادة(49): يعاقب بالسجن مدة لا تزيد علي ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد علي ثلاثمائة ريال ، أو باحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الافعال المحددة في هذه المادة .

والمادة (50): يعاقب بالسجن مدة لا تزيد علي سنة وبغرامة لا تزيد علي خمسمائة ريال ، أو باحدى هاتين العقوبتين كل من الافعال الواردة في هذه المادة .

المادة (51): يعاقب بالسجن مدة لا تزيد علي ثلاثين يوماً وبغرامة لا تزيد علي مائة وخمسين ريالاً ، أو باحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الافعال الواردة في هذه المادة . كما تم النص علي عقوبة الغرامة علي جرائم المرور.

المقارنة: قانون المرور لسلطنة عمان اعتبر السجن عقوبة اساسية مثل القانون السوداني . ولم ينص علي عقوبة الحبس . اقصي عقوبة سجن توقع بموجب هذا القانون سنة بينما حددت في المادة (66) من قانون المرور بخمس سنوات .

الفرع الثاني

عقوبة الجرائم في قانون المرور لدولة تونس²

تم النص عليها في الباب الثامن تحت مسمي جرائم الجولان كما يلي :

الفصل 85:- يعاقب بالسجن لمدة اقصاها شهر وبخطية تتراوح من واحد وستين (61)إلي مائة دينار او باحدي هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدي الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 86: يعاقب بخطية تتراوح من مائة الى خمسمائة دينار كل شخص يضع في الجولان عربة أو مجموعة عربات يتجاوز وزنها الجملي الوزن الجملي المرخص فيه أو الوزن الجملي الناقل المرخص فيه أو تتجاوز حملتها الحمولة القانونية على المغزل . ويعاقب بخطية من واحد وستين (61) الى مائتي دينار كل شخص

¹ قانون المرور لسلطنة عمان مرجع سابق ملحق رقم 10 ص248

² قانون المرور التونسي مرجع سابق ملحق 14 ص260

يتجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم في الساعة أو أكثر . وتكون العقوبة بالسجن لمدة اقصاها شهر وبخطية تتراوح من واحد وستين (61) الى مائتي دينار علاوة على العقوبات المنصوص عليها بالفصلين 85 و 87 من هذه المجلة إذا نتجت عن تجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم في الساعة أو حدث اضرار مادية للغي او كان مقترنا بإحدى الجنح التالية - المجاوزة الممنوعة - السياقة خلافا لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة - وضع أو استعمال آلة كاشف الرادار بالعربات او تجهيزها بها .- السياقة تحت تأثير حالة كحولية - السياقة بدون رخصة او السياقة بدون الحصول على الصنف المطلوب - عدم الأمتثال لآشارة او المراقبة من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .

الفصل 87 : - يعاقب بالسجن لمدة اقصاها ستة أشهر وبخطية تتراوح من مائة الى خمسمائة دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدى الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 88 : - يعاقب بالسجن من ستة أشهر الى ثلاث سنوات وبخطية تتراوح من خمسمائة الى ثلاثة آلاف ديناراً او احدى هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدى الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 89 : - يعاقب مرتكب الجرح على وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم اخذ الاحتياطات اللازمة أثناء السياقة بالسجن لمدة اقصاها ستة أشهر وبخطية اقصاها خمسمائة (500) دينار أو باحدى هاتين العقوبتين فقط . يكون العقاب بالسجن لمدة اقصاها سنتان وبخطية اقصاها الفاً (2,000) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط إذا كان الحادث ناتجاً عن إرتكاب احدى الجرائم المبينة بالفصول 83 و 84 و 85 و 86 و 87 و 88 من هذه المجلة . وترفع عقوبة السجن الى مدة ثلاث سنوات والخطية الى ثلاثة آلاف (3,000) دينار إذا ثبت عدم تأمين المسؤولية المدنية او إذا كان السائق عند وقوع الحادث :- تحت تأثير حالة الكحول .- غير متحصل على رخصة سياقة او على الصنف المطلوب لسياقة العربة .- يسوق خلافاً لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة .

الفصل 90 : - يعاقب مرتكب القتل على وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم أخذ الاحتياطات اللازمة أثناء السياقة ، بالسجن لمدة أقصاها سنة وشهر وبخطية اقصاها الف ومائة (1,100) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط ويكون العقاب بالسجن لمدة اقصاها ثلاث سنوات وبخطية اقصاها ثلاثة آلاف (3000) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط اذا كان الحادث ناتجاً عن ارتكاب احدى الجرائم المبينة بالفصول 83 و 84 و 85 و 86 و 87 و 88 من هذه المجلة . وترفع عقوبة السجن الى مدة خمس سنوات والخطية الى خمسة آلاف دينار اذا ثبت عدم تأمين المسؤولية المدنية او إذا كان السائق عند وقوع الحادث :- تحت تأثير حالة كحولية - غير متحصل على رخصة سياقة او على الصنف المطلوب لسياقة العربة - يسوق خلافاً لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة .

الفصل 91 :- ترفع عقوبة السجن لمدة عشر (10) سنوات اذا ثبت أن السائق المتسبب في القتل او الجرح على وجه الخطأ قد تعمد الفرار محاولاً بذلك التفصى من المسؤولية الجزائية او المدنية التي يمكن ان يتحملها .

المقارنة :

اعتبر هذا القانون الأفعال المشار اليها من قبيل الجنائيات حيث أن عقوبة الجرح تكون الحبس وحدد أقصى فترة لعقوبة السجن بعشر سنوات بينما حددت في قانون المرور السوداني بخمس سنوات .

الفرع الثالث

عقوبة الجرح في قانون المرور المصري¹

أخذ قانون المرور المصري في تصنيف الأفعال المخالفة لإحكامه باعتبارها مخالفات وجرح فقط وتم النص على عقوبة الجرح في المواد التالية :

المادة (75) : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لا تقل عن مائة جنيه ولا تزيد على خمسمائة جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة . وفي جميع الأحوال تضاعف العقوبة عند ارتكاب فعل من ذات نوع الجريمة الأولى خلال ستة شهور من إرتكابها .

المادة (75) مكررة : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه و لا تزيد على ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من حاز في السيارات أو استعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات أو تؤثر على عملها ، كما يتم ضبط تلك الأجهزة و تقضى المحكمة بمصادرتها .

المادة (76) : يعاقب كل من قاد مركبة وهو تحت تأثير مخدر أو مسكر بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنة وبغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه ولا تزيد على ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين وتضاعف العقوبة عند العود الى الفعل ذاته خلال سنة من تاريخ الحكم النهائي بالإدانة .

المقارنة : اعتبر هذا القانون الأفعال المخالفة المنصوص عليها من قبيل الجرح المعاقب عليها بالحبس على خلاف القانون السوداني الذي اعتبرها من الجرائم . وحدد هذا القانون أقصى فترة حبس بما لا تزيد على سنة بينما حدد القانون السوداني فترة السجن بما لا يزيد على خمس سنوات . اضافة هذا القانون الغرامة كعقوبة على الجرح أسوة بما جاء في القانون السوداني .

¹ قانون المرور المصري مرجع سابق ملحق 3 ص 215

الفرع الرابع

العقوبات على الجرائم في قانون المرور لدولة ليبيا¹ :

أنتهج قانون المرور الليبي المنهج اللاتيني في فرض العقوبات على الجرائم (جنح وجنايات) وفقاً للنصوص التالية :

(المادة 58) : مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم الخمر وإقامة حد الشرب ، يعاقب كل من قاد مركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية وهو في حالة سكر أو تخدير بالحبس مدة لاتقل عن سنة وبحسب ترخيص القيادة مدة لاتقل عن سنة ولا تتجاوز ثلاث سنوات ، بالإضافة الى مصادرة المواد المسكرة أو المخدرة .

(المادة 60) : يعاقب كل من تسبب خطأً بمركبة آلية او عربة اودراجة عادية في ايداء شخصي للغير بالعقوبات الآتية :

1- الحبس مدة لاتزيد علي ستة اشهر او الغرامة التي لا تقل عن عشرين ديناراً ولا تتجاوز مائة دينار وذلك في حالة الايذاء الشخصي البسيط .ولاتقام الدعوى في هذه الحالة الا بناء علي شكوي الطرف المتضرر.

2- الحبس والغرامة التي لاتقل عن خمسين ديناراً ولا تتجاوز ثلثمائة دينار أو باحدى هاتين العقوبتين وبسحب ترخيص القيادة مدة لا تقل عن شهرين ولا تتجاوز سنة وذلك إذا توافر أحد الطرفين المنصوص عليهما في المادة (380) من قانون العقوبات.

3- الحبس والغرامة التي لاتقل عن خمسين ديناراً ولا تتجاوز خمسمائة دينار أو باحدى هاتين العقوبتين وسحب ترخيص القيادة مدة لاتقل عن ستة اشهر ولا تزيد علي سنة ونصف وذلك إذا نشأت عن الفعل إحدي الحالات المنصوص عليها في المادة (381) من قانون العقوبات .

(المادة 62) : يعاقب بالحبس مدة لاتجاوز ثلاثة أشهر وبغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولا تزيد علي مائة دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من خالف أحكام المادتين الثانية والخمسين والثالثة والسبعين من هذا القانون .

(المادة 59) : مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم شرب الخمر وقانون المخدرات والمؤثرات العقلية يعاقب بالسجن من قتل بمركبة الآلية نفساً خطأً أو تسبب في قتلها .

¹ قانون المرور لدولة ليبيا مرجع سابق ملحق 8 ص 242

المقارنة :

نص هذا القانون على عقوبات للجنايات (السجن غير محدد المدة في المادة 59) والحبس لفترات متفاوتة لا تتجاوز السنة في الجناح المرورية بينما نص القانون السوداني على الحبس لمخمس سنوات .

الفرع الخامس

العقوبات على الجرائم في قانون المرور لدولة قطر¹

نص هذا القانون على عقوبات للجناح فقط كما جاء في المواد التالية :

المادة 94 : يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن الشهر ، ولا تتجاوز ثلاث سنوات ، وبالغرامة التي لا تقل عن عشرة آلاف ريال ، ولا تزيد على خمسين ألف ريال ، أو بإحدى هاتين العقوبتين ، كل من يخالف أياً من أحكام المواد الواردة بالمادة ز

وتكون عقوبة كل من يخالف حكم المادة (29/ فقرة أولى) من هذا القانون عند العود ، الحبس الوجوبي مدة لا تقل عن أسبوع ، ولا تتجاوز ثلاث سنوات ، وبالغرامة التي لا تقل عن عشرين ألف ريال ولا تزيد على خمسين ألف ريال .

المادة رقم 95 : يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن أسبوع ، ولا تتجاوز سنة ، وبالغرامة التي لا تقل عن ثلاثة آلاف ريال ، ولا تزيد على عشرة آلاف ريال ، أو بإحدى هاتين العقوبتين ، كل من يخالف أياً من أحكام المواد المشار إليها في هذه المادة .

المادة رقم 96 : يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر ، وبالغرامة التي لا تقل عن خمسمائة ريال ولا تزيد على ألفي ريال ، كل من يخالف أياً من أحكام المواد (40) ، (53 بند 5,6) ، (60/ فقرة أولى) ، (61) ، (65) من هذا القانون .

المقارنة : نص هذا القانون على عقوبة الجناح (الحبس) بما لا يتجاوز ثلاثة سنوات . وإضافة لعقوبة الغرامة التي قد تصل الى 50,000 ريال وهي من العقوبات الكبيرة . بينما نص القانون السوداني على عقوبة السجن .

الفرع السادس

العقوبة على الجرائم في القانون المرور لدولة فلسطين²

نص على عقوبة الجناح في المواد التالية :

¹ قانون المرور لدولة قطر مرجع سابق ملحق 5 ص 228

² قانون المرور لدولة فلسطين مرجع سابق ملحق 13 ص 258

مادة (110) : يعاقب بالحبس لمدة عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً أو ما يعادله بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب جريمة من الجرائم الواردة في المادة (96) من هذا القانون عاد الى ارتكابها خلال سنتين من تاريخ إدانته يضاعف الحد الأقصى للعقوبة .

مادة (111) : يعاقب بالحبس لمدة لا تقل عن شهرين ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وعشرون ديناراً أو ما يعادله بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب جريمة من الجرائم الواردة في المادة (98) من هذا القانون فإذا عاد الى ارتكابها خلال سنتين من تاريخ إدانته يضاعف الحد الأقصى للعقوبة .

مادة (112) : كل من تسبب في وفاة شخص نتيجة حادث طرق بغير قصد ، ناجم عن عدم إحتراز أو من إجراء طيش أو عدم مبالاة يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة شهور ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها ثلاثمائة وخمسون ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (113) : كل قائد مركبة كان له دخل في حادث طرق وعلم أو كان عليه أن يعلم بأنه قد أصيب شخص في حادث ولم يتوقف بالقرب منه ، ولم يقدم للمصاب المساعدة التي كان بإمكانه تقديمها يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن شهرين ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها ثلاثمائة وخمسون ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (114) : كل من حرم من الحصول على رخصة أو من حيازتها وقدم طلباً للحصول على رخصة أو لتجديدها أو حصل على رخصة خلال مدة سريان مفعول الحرمان دون أن يخبر سلطة الترخيص عن هذا الحرمان يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً

مادة (115) : كل من أحيط علماً بحرمانه من الحصول على رخصة قيادة أو حيازتها وقام خلال سريان مفعول الحرمان بقيادة مركبة يحظر قيادتها بدون رخصة بموجب هذا القانون ، يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (116) : مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون أو بأية عقوبة أشد في أى قانون آخر ، يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن شهر ولا تزيد على ستة أشهر وبغرامة مقدارها مائة ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من حاز في المركبة أو أستعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات التي تستعمل من قبل شرطة المرور على عملها ، كما يتم ضبط تلك الأجهزة وتفضى المحكمة بمصادرتها .

المقارنة

جاءت عقوبات الجرح في قانون المرور الفلسطيني مفصلة أكثر مما فصلت الجرائم في القانون السوداني و حددت لها عقوبة الحبس التي لا تتجاوز السنتين بينما حددت عقوبة السجن في القانون السوداني بما لا يجاوز الخمس سنوات .

الفرع السابع

عقوبة الجرائم في قانون المرور لدولة الإمارات العربية المتحدة¹

أخذ هذا القانون بتقسيم الأفعال المخالفة الى الجرح ومخالفات تبعاً للعقوبات التي توقع كما جاء في المواد التالية :

المادة 49 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين ، وبغرامة لا تزيد على سبعة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة . ويجوز للمحكمة في الحالات السابقة أن توقف العمل برخصة قيادة لمدة لا تزيد على اثني عشر شهراً من تاريخ الحكم عليه .

المادة 50 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسة آلاف درهم ، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق حال كونه موقوفاً عن القيادة بأمر المحكمة ، أو بأمر من سلطة الترخيص .

المادة 51 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ستة آلاف درهم ، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق بدون رخصة قيادة لا تسمح له بقيادة ذات نوع المركبة .

المادة 52 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على خمسة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة في المادة .

المادة 53 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على ثلاثة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة في المادة .

المادة 54 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ألفي درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ألقى ضرراً بامتكات الآخرين عن غير قصد نتيجة استعمال مركبة على وجه يخالف أحكام هذا القانون .

¹ قانون المرور لدولة الامارات العربية المتحدة مرجع سابق ملحق 17 ص 284

المادة 55: يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ثلاثة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق بعكس إتجاه السير .

المادة 56 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد على ألفي درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين من رفض إعطاء اسمة أو عنوانة أو أعطى بياناً غير صحيح للشرطى الذى يرتدى ملابس الرسمية عندما يطلب منه ذلك حال تلبسة بإرتكاب جريمة معاقب عليها بموجب أحكام هذا القانون .

المادة 57 : مع عدم الإخلال بالعقوبات المنصوص عليها فى هذا الباب ، ويعاقب بالحبس مدة لا تزيد على شهر وبغرامة لا تزيد على خمسمائة درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب مخالفة لأى حكم آخر من أحكام هذا القانون أو القرارات الصادرة تنفيذاً له ، وذلك خلال سنة .

المقارنة :

جاءت عقوبة الحبس للجنح فى هذا القانون بما لا يتجاوز السنتين مقارنة بعقوبة السجن للجرائم فى القانون السودانى بما لا يجاوز الخمس سنوات. أهتم القانون بتفصيل وتفريد العقاب على المخالفات بحسب جسامتها كما فعل فى تصنيف على العقوبات .

الخاتمة

بعد هذه الدراسة حول المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات من خلال المقارنة بين قانون المرور السوداني وقوانين المرور في الدول العربية . فإن منهج التجريم والعقاب في الدول العربية فيما يخص جرائم ومخالفات المرور لا تختلف إلا في التطبيق والتصنيف للأفعال من حيث كونها جريمة أم مخالفة .
وجرائم ومخالفات المرور متفق عليها دولياً وفق إتفاقية فيينا 1968 .

واتفقت قوانين المرور في الدول العربية على العقاب على جرائم ومخالفات المرور فيما يتعلق بالغرامة كعقوبة للمخالفات ، ولكن تختلف في تصنيف الأفعال إلى جرائم وجنايات وجنح لتحديد العقوبات وفقاً للمذاهب الفقهية الحديثة اللاتينية والانجلوسكسونية قوانين المرور في الدول العربية التي تم تعديلها في السنين الاخيرة اتجهت الى تشديد العقوبات على جرائم المرور . وهذا المنهج الذي اتبعته حديثاً معظم دول العالم للخطر العظيم الذي اصبحت تسببه حوادث المرور .

ونسأل الله الأمن والسلامة من كل سوء

الدكتور ابراهيم احمد عثمان

قاضي المحكمة العليا - السودان -

عضو مجمع الفقه الاسلامي - السودان

الخبير بمجمع الفقه الاسلامي الدولي

مشروع توصية

اصبحت حوادث المرور في العالم وما يترتب عليها من خسائر بشرية وإقتصادية من أبرز المشكلات التي تعيق تطور المجتمعات . فلا بد من تضافر جهود الدول من خلال السلطة التشريعية والقضائية والجهاز التنفيذي تعديل قوانين المرور والعقوبات .

ومجمع الفقه الاسلامي الدولي المؤسسة الاسلامية الممثلة للدول الاسلامية أن يساهم في هذا العمل بتقديم توصيات لهذه الجهات .

وندعوا إلى إضافة عقوبة مصادرة المركبة في جرائم تسبب الموت وسحب رخصة القيادة لفترة طويلة زجراً لمخالفي القانون .



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات

إعداد

احمد بن سعود السيابي
الأمين العام مكتب الإفتاء بسلطنة عُمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين: اما بعد فإجابة لدعوة كريمة من فضيلة الشيخ العلامة الدكتور خالد بابكر، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي للمشاركة في الدورة الواحدة والعشرين لمؤتمر المجمع، والكتابة ببحث عنوانه ((المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات)) فقد أعددت هذا البحث المتواضع.

وبما أن المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات تعبير قانوني معاصر، فقد اشتمل البحث على جوانب قانونية، حيث أن الموضوع يتعلق بالحوادث المرورية التي هي من مستجدات الحياة في هذا العصر، لان حدوثها ارتبط بظهور السيارات.

ومن المعلوم أن هذا الموضوع تمت معالجته من حيث توصيفه أو من حيث وضع العقوبات عليه، عبر القوانين والأنظمة بالنسبة الى كل دولة من دول العالم.

ولم تكن الدول العربية والإسلامية بمعزل عن هذا الامر فقد عالجت قوانينها المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات، ووضعت لاحداثها التوصيف اللازم والعقوبات المقدرة لذلك.

وقد رأيت أن المنطلق الشرعي لتلك القوانين والأنظمة توصيفا وعقوبات هي المصلحة المرسله التي يناط تطبيقها أو تطبيق أحكامها بالحاكم (الدولة) على اعتبارها أنها تتعلق بالجماعة او بمجموع الأفراد.

ومن المعلوم أن المصلحة المرسله قائمة على التعليل بالمناسب المرسل الذي هو أحد أقسام العلة المستنبطة، وتمخض عن ذلك مقصد الشريعة في تحقيق العدالة والأمن والسلامة.

وقد جعلته في محاور خمسة هي :-

- المحور الأول : التعريفات اللغوية والاصطلاحية .
- المحور الثاني : المستند الشرعي للمسؤولية الجنائية لقائدي المركبات.
- المحور الثالث : الأحداث المرورية ومسئوليتها الجنائية.
- المحور الرابع : نماذج من الأحكام على المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات.
- المحور الخامس : ما لا يعد من المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات.

والله ولي التوفيق

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أحمد بن سعود السيابي

المحور الأول التعريفات

أولاً: المسؤولية الجنائية.

المسؤولية الجنائية تعبير معاصر يقصد بها المسؤولية عن ارتكاب جريمة ما في نفس أو مال.
وقد عرف الخليل بن أحمد الفراهيدي الجناية بالقول "جنى جناية أي جرّ حريرة على نفسه أو على قومه
يجنى قال الشاعر

جانيك من يجنى عليك وقد * تعدي الصحاح فتجرب الجرب⁽¹⁾ .

وعرفها الفيروز ابادي بقوله "جنى الذنب عليه يجنى جناية جرّه إليه وتجنى عليه ادعى ذنبا لم يفعله"⁽²⁾ .

وفي الاصطلاح الفقهي فالجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غير ذلك، لكن أكثر الفقهاء جرى التعارف بينهم على إطلاق لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان أو أطرافه وهي القتل والجرح والضرب والإجهاض بينما يطلق البعض لفظ الجناية على جرائم الحدود والقصاص⁽³⁾ . ويضيق تعريف الجناية أحيانا عند الفقهاء ليقصر على الجرح والقطع⁽⁴⁾ .

على أن الفقه الإسلامي كثيرا ما يعبر عن الجريمة بلفظ الجناية، وقد عرّفت الجريمة فقها أو اصطلاح عليها فقها بأنها محذور شرعي زجر الله عنه بحد أو تعزيز والمحذور هو إما إتيان فعل منهى عنه، أو ترك فعل مأمور به.

أما الاصطلاح القانوني فهو يقسم الجريمة على حسب نوع العقوبة.

ففي القانون المصري، تقسم الجريمة الى جناية وجنحة ومخالفة⁽⁵⁾ .

أما قانون الجزاء العماني، فقد قسمها الى جناية وجنحة وقباحة⁽⁶⁾ .

ومن هنا يختلف الاصطلاح الفقهي عن الاصطلاح القانوني في تحديد الجناية، وذلك لان الفقه يعتبر كل جريمة جناية، وكل جناية جريمة، دون النظر في مستوى العقوبات المترتبة على الجريمة أو الجناية⁽⁷⁾ .

(1) كتاب العين، مادة جنى.

(2) القاموس مادة جنى.

(3) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص67.

(4) السيابي، خلفان بن جميل، جلاء العمى، ص10.

(5) التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص67.

(6) قانون الجزاء العماني، ص7.

(7) التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص68.

ثانيا: قائد المركبة.

عرف قانون المرور العماني في المادة(25) من باب الاحكام التمهيدية قائد المركبة،بانه كل شخص يتولى قيادة مركبة أو حيوان من حيوانات الجر أو الحمل أو الركوب.

كما عرف في المادة(3) من باب الاحكام التمهيدية المركبة بانها وسيلة من وسائل النقل او الجر أعدت للسير على عجلات أو جنزير وتسير بقوة آلية أو جسدية

وجاء في تعريفه للسيارة في المادة(5) من نفس الباب،بانها مركبة آليه،تستخدم عادة في نقل الاشخاص أو الأشياء أو كليهما.

المحور الثاني المستند الشرعي للمسئولية الجنائية

لقائدي المركبات

من المعلوم أن المسئولية الجنائية لقائدي المركبات هي مما أفرزته الحياة المعاصرة من مستجدات الحياة وهي ما تعرف بالأحداث المرورية في وقتنا الحالي، وقد ارتبطت بظهور السيارات لذلك لم تكن لها أو لمعظمها والعقوبات المترتبة عليها أشباه ونظائر في التراث الفقهي الإسلامي وإن وجدت فهي في بعض الأحكام لبعض الأوصاف.

وفي رأيي أنه لا بد من ربطها شرعا بأحكام المصالح المرسلة، والمرسلة هي المطلقة وهي التي يعبر عنها حاليا بالمصالح العامة، ونظرا الى كون المصلحة المرسلة أو المصلحة العامة مرتبطة بمجموع الأفراد، أي بالجماعة أو النظام العام فان تطبيق احكامها مرتبط بالحاكم (الدولة) . على أن المصلحة المرسلة تابعة أو مبنية على التعليل بالمناسب المرسل. وهو ما لم يأت دليل على اعتباره ولا على إلغائه⁽¹⁾ .

يقول الامام السالمي:

وإن أتى والاعتبار قد جهل * فذاك مرسل أجزى أو حصل
ومذهب الاصحاب أن يعللا * به لما دل عليه مجملا
وان يكن الغاؤه قد علما * فهو الغريب أخذه قد حرما⁽²⁾ .

وقال أيضا:

ومنه وصف لم يكن معتبرا * من شارع الحكم وليس مهذرا
وظهرت لنابه مصلحة * واسمه المصالح المرسلة⁽³⁾ .

وذلك ان الشريعة الإسلامية الغراء هي رحمة من الله لعباده جاء بها عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم لقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾⁽⁴⁾ .

ومن معالم هذه الرحمة اشتغالها على تحقيق مصالح العباد ويقول عز وجل: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾⁽¹⁾ .

(1) السالمي عبدالله بن حميد، طلعت الشمس، ج2، ص217، واتظر، محمد أبو زهره، اصول الفقه، ص247.

(2) السالمي، شمس الأصول، على شرح طلعت الشمس، ج2، ص214.

(3) نفس المصدر، ص280.

(4) الأنبياء/107 .

لا سيما لذوي العقول السليمة والفهوم الصحيحة⁽²⁾.

والمقصود من المصالح المرسله المصالح المعتره منها وهي المصالح الحقيقيه للناس التي ترجع في مجملها الى الأمور الخمسة المعروفة ألا وهي :

- (1) حفظ الدين.
- (2) حفظ النفس.
- (3) حفظ العقل.
- (4) 4 حفظ النسل.
- (5) حفظ المال.

وهذه الأمور الخمسة تتجلى فيها مقاصد الشريعة الاسلاميه بأقسامها الثلاثة ، الضرورية والحاجية والتحسينية لأن كل واحد من هذه الاقسام، آخذ بحجزه الآخر .

ويتبين من خلال الاستقراء أن المقاصد الشرعية، منبئية على المصالح المرسله، والمصالح المرسله منبئية على التعليل، والعلة هي لب القياس ومحوره، فمن هنالك عبر عن العلة بالمناط .

اذن المصالح المرسله هي حلقة في منظومة استدلالية جاءت لتحقيق الخير والمنفعة والمصلحة للناس في دنياهم ولآخراهم إن شاء الله تعالى .

يقول الامام السالمي ((من الاستدلال: المصالح المرسله ، وهي عبارة عن وصف مناسب تترتب عليه مصلحة العباد واندفعت عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه من شئ من الاحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلًا، لان المرسل في اللغة المطلق، فكان هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار، وقد تم تحقيقه في مبحث المناسب وقد ذكرنا له هنالك أمثلة كثيرة، وبينا أن للاصحاب به اهتماما، فكثير من فروعهم مبني على هذا الاستدلال وللمالكية به اشد اعتناء⁽³⁾ .

وحول موقف بعض المذاهب من الاستدلال بالمصالح المرسله او تحفظ بعض المذاهب على بعض أوصافها يقول الشيخ محمد أبو زهرة ((يتفق جمهور الفقهاء على ان المصلحة معتمدة في الفقه الإسلامي، وإن كل مصلحة يجب الاخذ بها ما دامت ليست شهوة ولا هوى ولا معارضة منها

(1) البقرة 220

(2) أبو زهره، المصدر السابق، ص 277.

(3) السالمي ، مصدر سابق، ص 280.

للنصوص تكون مناهضة لمقاصد الشرع)) وينقل عن القراني قوله ((المصلحة المرسله من جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويعترفون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا تعني المصلحة المرسله إلا ذلك، ومما يؤكد أن الصحابة عملوا أمورا مطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار⁽¹⁾ .

والمصالح المرسله، وما ينبني عليها من مقاصد شرعية هي المستند الشرعي للمسئولية الجنائية لقائدي المركبات، وما ترتب على ذلك من عقوبات، وقد تم وضع قوانين للمرور تنظم عملية قيادة المركبات والسير في الطرقات، وتبين المخالفات التي تترتب عليها العقوبات الجنائية، كما ناقشت القوانين الجنائية عبر بعض موادها ومنها قانون الجزاء العماني، اعتبار ما يعتبر جنایة وما يعتبر جنحة حسب الاصطلاح القانوني، وهو ما سأذكره في المحور التالي.

(1) أصول الفقه، ص 283، 284

المحور الثالث

الأحداث المرورية ومسئوليتها الجنائية

المسئولية الجنائية من حيث العموم هي التي تكون نتيجة ارتكاب أفعال محرمة وبترتب على فعلها أو تركها ضرر بالنظام العام، أو بنظام الجماعة أو بعقائدها أو ب حياة أفرادها أو بأموالهم أو بأعراضهم أو بكل شي من شأنه أن يحدث خللا، في النظام العام للدولة أو للمجتمع أو لكليهما .

لذلك كانت العقوبة على تلك الأفعال المحرمة ضرورة إجتماعية، تقدر بقدر الجنائية من غير افراط ولا تفريط، لانها فرضت لحماية المجتمع وحفظ نظامه من الخلل وتحقيق الأمن لكل فرد من أفراد المجتمع، فلا ينبغي الزيادة ولا النقصان على أو عن مستوى الجنائية ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ (1) .

والمسئولية الجنائية تعنى في الشريعة الإسلامية، ارتكاب فعل محرّم ومجرّم من قبل إنسان يتحلى بالادراك والاختيار، ومناطق ذلك العقل الذي يكون به الانسان مدركا ومختارا لأفعاله ليستحق على ذلك تطبيق العقوبة المناسبة المقدرة عليه وفق جنائته لان سنة التدافع التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة للناس، قد يحدث فيها تجاوز عن شرع الله من بعض الناس، فيرتكبون من الأفعال ما حرمه الشرع، فهناك تكون الجنائية وهناك تكون المسئولية الجنائية، يقول الله عز وجل ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (2) . ، ويقول ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (3) .

إذن معنى المسئولية الجنائية في الشريعة الاسلامية أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي ياتيها مختارا وهو مدرك لمعانيها وتبعاتها، وهي تقوم على أسس ثلاثة:

- (1) الفعل المحرم.
- (2) الفاعل المختار.
- (3) الفاعل المدرك أو المميز.

(1) الفرقان : 2 .

(2) الكهف : 7 .

(3) الملك : 2 .

أما في القوانين الموضوعية فان المسؤولية الجنائية قد مرت بمراحل من التطور من المذهب المادي الى مذهب فلسفة الاختيار، الى المذهب التقليدي، ثم المذهب الوضعي الى مذهب الاختيار النسبي الذي استقرت عليه القوانين الوضعية.

على أن مذهب الاختيار النسبي جعل معنى المسؤولية الجنائية يقترب من معناها في الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

وإسناد المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات التي تعرف بالأحداث المرورية، وما يترتب عليها من عقوبات، ناقشته القوانين الجنائية وقوانين المرور في دول العالم، ومنها قانون الجزاء العماني، وقانون المرور العماني.

فقد جاء في قانون الجزاء العماني، المادة (254) ما يلي:

يعاقب بالسجن من ستة اشهر إلى ثلاث سنوات، وبالغرامة من عشر ريالاً إلى خمسمائة ريال أو باحدى هاتين العقوبتين فقط من تسبب في قتل انسان عن اهمال أو قلة احتراز، أو عدم مراعاة الانظمة.

كما جاء في المادة (58) ما يلي:

كل جريمة تلحق بالغير ضرار ماديا أو معنويا يحكم على فاعلها بالتعويض عن طلب المتضرر.

لذلك فان السلطات القضائية بالسلطنة بدءاً من المحاكم الابتدائية الى محاكم الاستئناف وإلى المحكمة العليا، تنزل أحكامها وتوقع عقوبتها على الاحداث المرورية بناء على منطوق ومفهوم المادتين المذكورتين، وهناك صورة تطبيقية لذلك سنوردها في المحور التالي إن شاء الله تعالى.

كما أن قانون المرور العماني وصّف المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات في المادة (1/50) حيث جاء فيها ما يلي:

مع عدم الاخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون أو بأية عقوبة اشد واردة في قانون آخر، يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنة، وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ريال، أو باحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الآتية:

(1) سياقة مركبة على الطريق بسرعة أو تهور أو بدون ترو أو تحت تأثير خمر أو مخدر أو أية مؤثرات عقلية اخرى أو قام بالتجاوز في مكان خطر، أو ممنوع التجاوز في مكان خطر أو

(1) التشريع الجنائي الاسلامي، ج1، ص392.

منوع التجاوز فيه أو بطريقة تشكل خطورة أو تعرض حياة الأشخاص أو أموالهم للخطر، فإذا نتج عن ذلك وفاة شخص، أو إلحاق أذى به نجم عنه مرض أو تعطيل عن العمل لمدة تكون العقوبة فيه السجن مدة لا تقل عن سنة، ولا تزيد على خمس سنوات.

على ان الأحكام القضائية في الأحداث المرورية التي تصدرها المحاكم القضائية بسلطنة عمان، تعتمد على هذه المادة في قانون المرور وعلى المادتين المذكورتين سابقا في قانون الجزاء العماني⁽¹⁾.

وفي رأبي ان منطوق المواد المذكورة ومفهومها، يوجد شبهها ونظيرها في فقهننا الإسلامي، أو شبهه ونظير لبعض أحكامها على الأقل.

وذلك ما جاء في أحداث الدواب وما يتعلق بها من ضمان، فقد جاء في الأثر الفقهي، ان من ركب دابة فأصاب رجلا برأسها أو بمقدمها فمات فعلى راكب الدابة، الدية⁽²⁾.

وتوجيه هذا الحكم أن الضمان أو المسؤولية الجنائية توجهت الى راكب الدابة بعد أن انتقلت عن الدابة نفسها، لأن جرح الدابة جبار، كما جاء في الحديث النبوي الشريف ((جرح العجماء جبار))⁽³⁾.

لذلك أرى من المناسب قياس أي حادث مروري يكون فيه دهس لشخص أو لأشخاص أو دهس أي شيء كان ويحدث منه ضرر للأشخاص أو للأشياء وتكون على قائد المركبة المسؤولية الجنائية في ذلك الحادث، بان يقاس هذا الحادث بالحادث التي تحدثه دابة من الدواب التي يكون عليها راكب يقودها ويسوقها، والجامع للقياس في ذلك وجود قائد المركبة وقائد الدابة.

أما العلة فهي وجود الضرر من دهس المركبة ومن دهس الدابة، وقد ناقش الشيخ ابو زهرة تفسير القوانين الوضعية بالقياس، حيث قال ((مهما تكن الآفاق التي يتجه إليها واضعوا القوانين فانه من المؤكد أن الفاظ القانون لا يمكن أن تكون شاملة لكل الحوادث والوقائع، وكما يقول الشهرستاني، ان النصوص تنهاى، والوقائع لا تنهاى، فلا بد من القياس في تطبيق القوانين بان تعطى الوقائع التي لا نص على حكمها، حكم الوقائع التي تشابهها من المنصوص عليها)) إلى ان قال ويلاحظ ان تحري القاضي لمعرفة الوصف المناسب للحكم يجب أن يدخل فيه مقدار ما يتحقق

(1) قانون الجزاء العماني، ص 15، ص 71، وقانون المرور، ص 17.

(2) الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ج 18، ص 381.

(3) الحديث مروري في جميع كتب الحديث.

فيه من عدالة عامة شاملة، فان العدالة مقصد عام لكل القوانين، اذ أن القوانين جاءت لخدمة العدالة، وتنظيم المعاملات بين الناس بالقسط والميزان والله خير الحاكمين⁽¹⁾)).

ومن المعلوم أن الحكم يعتبر الأحداث من قائدي الدواب ومن قائدي المركبات من قبيل افعال الخطأ، وبالتالي تترتب عليها عقوبات الخطاء، سوء كان فيها إتلاف نفس أو إتلاف اطراف.

(1) أصول الفقه، ص 261، 262.

المحور الرابع

نماذج من الاحكام(*) المتعلقة بالمسئولية الجنائية لقائدي المركبات

الطعن رقم 2004/284م

ملخص الوقائع والحكم.

هو أن شخصا قاد مركبته بسرعة وإهمال، ودهس شخصا بمقدمة مركبته اثناء عبوره الشارع العام ملحقا به إصابات، وقضت محكمة الاستئناف بصحار "دائرة الجنائيات" بادانة المتهم بالإيذاء عن إهمال ومخالفة أحكام قانون المرور، وسجنه لمدة عام موقوفة النفاذ، وسحب رخصة قيادته لمدة شهرين وإلزامه بدفع تعويض المدعي.

وطعن المحكوم عليه بالحكم أمام المحكمة العليا، ونظرت المحكمة العليا في الحكم والطعن، وحكمت بقبول الطعن شكلا وفي الموضوع برفضه والزم الطاعنة (امرأة) بالمصاريف ومصادرة الكفالة⁽¹⁾.

2- الطعن رقم 2005/437م

ملخص الوقائع والحكم.

قاد شخص شاحنة بدون انتباه وبطريقة تشكل خطرا على حياة الاشخاص وممتلكاتهم بان تحول فجأة من اليمين الى اليسار دون التاكيد من المركبات القادمة في خط التجاوز الأمر الذي أدى الى انحراف مركبة ثانية واصطدمت بشجرة وتدهورت ونتج عن الحادث وفاة وإصابات.

وحكمت محكمة الجنائيات بصحار بادانة المتهم بجنايتي القتل الخطأ والإيذاء باهمال ومخالفة قانون المرور وقضت بسجنه سنة ينفذ منها خمسة واربعون يوما، ودفع الديات.

وطعن المحكوم عليه على الحكم أمام المحكمة العليا، التي حكمت بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا وألزمت الطاعن بالمصاريف⁽²⁾.

^(*) هذه النماذج مأخوذة من أحكام المحكمة العليا بسلطنة عمان، وهي قائمة على طعون المحكوم عليهم وعلى استقراء وقائع الدعوى ونطق الأحكام من المحاكم الابتدائية ومحاكم الاستئناف.

⁽¹⁾ مجموعة الأحكام الصادرة عن الدائرة الجزائية بالمحكمة العليا، للسنة الخامسة، ص 62.

⁽²⁾ نفس المصدر، ص 382.

3- الطعن رقم 2005/426م

ملخص الوقائع والحكم.

قاد شخص مركبة باهمال وقلّة احتراز على الشريط الساحلي فاصطدم بسلك حديدي نتج عن الحادث وفاة شخص، وحكمت المحكمة الابتدائية بولاية السويق بادانة المتهم بقتل المجني عليه وبتغريمه مبلغ خمسين ريالاً، وإلزامه بدفع دية المالك.

وإيدت محكمة الاستئناف بصحار الحكم.

وطعن المحكوم عليه على الحكم أمام المحكمة العليا التي حكمت بقبول الطعن شكلاً، وفي الموضوع ينقض الحكم المطعون فيه، وأحالته إلى محكمة الجنايات بصحار للفصل فيه من جديد بهيئة مغايرة⁽¹⁾.

4- الطعن رقم 2005/485م

ملخص والوقائع والحكم.

شخص قاد مركبته بسرعة وبدون ترو وبطريقة تعرض حياة الأشخاص وأموالهم بالخطر الأمر الذي أفقده السيطرة على عجلة القيادة فأنحرفت به المركبة عن خط سيرها الى جهة اليمين من الشارع العام وتدهورت ونتج عن الحادث وفاة مرافق قائد المركبة وحكمت محكمة الجنايات بنزوى بادانة المتهم بقيادة مركبة باهمال وتحت تأثير الكحول ونتج عنه وفاة وإيداء، وقضت المحكمة بسجنه لمدة سنة ينفذ منها شهران.

وطعن المتهم على الحكم أمام المحكمة العليا، التي حكمت بقبول الطعن شكلاً ورفضه موضوعاً، وإلزام الطاعن بالمصاريف⁽²⁾.

5- الطعن رقم 2006/139م

قائد مركبة قاد مركبته بسرعة وبدون ترو وبطريقة تعرض حياة الأشخاص وأموالهم للخطر الأمر الذي نتج عنه دهس شخص اثناء عبوره الشارع، وإصابته باصابات موضحة بالتقرير الطبي.

وحكمت محكمة الجنايات بابرأ بادانة المتهم قائد المركبة، وقضت بسجنه لمدة سنة ينفذ منها شهران، وأحالة الدعوى المدنية إلى المحكمة المدنية المختصة.

(1) نفس المصدر، ص 427.

(2) المصدر السابق، السنة السادسة، ص 43.

وطعن المتهم على الحكم أمام المحكمة العليا، التي حكمت بقبول الطعن شكلاً ورفضه
موضوعاً، وألزمت الطاعن بالمصاريف⁽¹⁾.

(1) نفس المصدر ص 357.

المحور الخامس: ما لا يعد من المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات

هنالك حالات لا يمكن أن تعد من المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات، وبالتالي من وجهة نظري لا يمكن أن يحكم عليها بانها من أفعال الخطأ، وبالتالي لا يمكن أيضا ان يترتب عليها أفعال الخطأ من دية للوفاة او للاصابات ومن تلك الحالات مثلا:

(1) قائد مركبة حمل معه شخصا أو أشخاصا وسار في الطريق ملتزما بالانظمة والقوانين من سلامة تامة للسيارة، والتزام تام بانظمة المرور، كعدم السرعة الزائدة عن المسموح بها، وعدم التجاوز وعدم عبور خطوط المشاة وعدم تجاوز للاشارة الضوئية الحمراء واثناء سيره في الشارع اعترضه جسم كحيوان مثلا ولم يتمكن من تفاديه فاصطدم به ونتج عن الحادث وفيات واصابات.

فان قائد المركبة في هذه الحالة لا يعد مرتكبا لمسؤولية جنائية وبالتالي لا يتحمل دفع مصاريف كديات للمتوفين أو المصابين، حيث ان هذا لا يعد من قتل الخطأ أو اصابات الخطأ، وانما هو من باب القضاء والقدر الذي لا دخل للانسان فيه. وبهذا حكمت محكمة الاستئناف بمسقط.

وحيثيات القضية تتلخص أن هناك قائد مركبة حمل معه شخصا واثناء سيره اعترضه بعير، وهو قد كان ملتزما بانظمة وقوانين المرور ودون أدنى خلل في المركبة ونتج عن الحادث وفاة قائد المركبة ومرافقه، أي وفاة الحامل والمحمول.

واعتبرت المحكمة الابتدائية بولاية بركا أن هذا من قتل الخطأ وبالتالي حملت ورثة قائد المركبة الدية لورثة المرافق.

واصدرت المحكمة المذكورة حكمها بذلك بتاريخ 14/6/1413هـ الموافق 9/12/1992م. واستأنف المحكوم ضدهم الحكم الى محكمة الاستئناف، التي حكمت بما يلي: رقم الدعوى 1993/45/5 م بتاريخ 20/11/1413هـ - 16/5/1993م.

وقد نظرنا ما كتب هنا والذي نقوله عن الحادث لم يتسبب فيه السائق انما كان من قبل البعير الذي صدمهم فهلك السائق والطفل (المرافق) فلا نرى على السائق ذلك غرما انما ذلك شيء من قبل الله والله أعلم⁽¹⁾ .

(2) قائد مركبة، قادم مركبته وفق الاسس السليمة من مراعاة الانظمة وقوانين المرور والتزام بالسرعة المحددة، ولم يتجاوز الاشارة الضوئية الحمراء ولا خطوط المشاة وكانت السيارة سليمة تماما واعترضه شخص اثناء سيره في الشارع ولم يتمكن من تفاديه، ودهسه ونتج عن حادث الدهس وفاة المدهوس أو اصابته، فان قائد المركبة في هذه الحالة - في رأبي - لا يكون مخطئا، وبالتالي لا يتحمل غرما، لأن ذلك الشخص المدهوس هو الذي اعتدى على قائد المركبة ورمى بنفسه في الشارع.

هذا ما أراه، والعلم عند الله عز وجل.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أحمد بن سعود السيابي

⁽¹⁾ صورة من وثيقة الحكم عند الباحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٧ (٢١/٣)

بشأن

المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات بسبب السرعة وعدم المبالاة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات بسبب السرعة وعدم المبالاة ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداومات التي دارت حوله ، واستشعاره أهمية العناية بهذا الموضوع خاصة مع تفاقم حوادث المركبات وآثارها السيئة على الأفراد والجماعات،

قرر ما يأتي :

أولاً: التأكيد على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم : (٧١) (٨/٢) في دورته الثامنة المنعقدة في بندر سيرى باجوان ببيروناي دار السلام من: ١-٧ محرم ١٤١٤ هـ ، الموافق: ٢١-٢٧ يونيو ١٩٩٣ م بشأن حوادث السير.

ثانياً : يجب الالتزام بأنظمة المرور التي قصد بها المصلحة العامة .

ثالثاً : يحرم أن يتصرف قائد المركبة تصرفاً يفضي غالباً إلى الإضرار بنفسه أو غيره ، ويضمن ما ترتب على تصرفه من أضرار ، ومن ذلك :-

(أ) قطع الإشارة الحمراء

(ب) السرعة الزائدة المفرطة.

(ج) الاستعراض بالسيارة (التفحيط) والمطاردات غير المشروعة .

(د) الإهمال في صيانة أو قيادة المركبة إهمالاً ينشأ بسببه الضرر.

فإذا ترتب على هذ التصرفات جناية على النفس أو ما دونها فيتحمل المسؤولية الجنائية

عمداً أو شبه عمداً أو خطأً بحسب الحالة ، ولولي الأمر تعزيره بما يراه من عقوبة مناسبة .

رابعاً : يوصي المجمع الجهات ذات العلاقة في الدول الإسلامية بـبث الوعي بأهمية الالتزام بقواعد السير والآثار السيئة على الأفراد والمجتمعات المترتبة على مخالفة تلك القواعد .

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٨ (٢١/٤)

بشأن

الاستحالة والاستهلاك والمواد الإضافية

في الغذاء والدواء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على توصيات الندوة الفقهية الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، وبمشاركة مؤسسة الحسن الثاني للأبحاث العلمية والطبية عن رمضان ، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية حول : رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ، وذلك في الفترة من ٨ - ١١ صفر ١٤١٨ الموافق : ١٤ - ١٧ يونيو ١٩٩٧ ، في مدينة الدار البيضاء بالمملكة المغربية ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حول الموضوع وبخاصة الاستحالة والاستهلاك والمواد الإضافية في الغذاء والدواء ،

قرر ما يأتي :

أولاً : يجب على كل مسلم الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ، خصوصاً في مجال الغذاء والدواء ، وذلك لتحقيق طيب مطعمه ومشربه وعلاجه ، وإن رحمة الله بعباده وتيسير سبيل الاتباع لشريعته مراعاة حال الضرورة والحاجة التي تضمنتها مبادئ شرعية مقررة منها : أن الضرورات تُبيح المحظورات ، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ، وأن الأصل في المنافع الإباحة ما لم يقم دليل معتبر على الحرمة ، كما أن الأصل في الأشياء الطهارة ما لم يقم دليل معتبر على النجاسة . ولا يعتبر تحريم أكل الشيء أو شربه حكماً بنجاسته شرعاً .

ثانياً : إن المواد المحرمة أو النجسة بذاتها أو بإضافتها في الغذاء والدواء تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين :

(أ) الاستحالة :

الاستحالة في الاصطلاح الفقهي " تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها وانقلاب عينها إلى مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات " ، ويُعبّر عنها في المصطلح العلمي الشائع بأنها كل تفاعل

كيميائي كامل مثل : تحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون ، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة كتفكيك الزيوت والدهون إلى أحماض دسمة وجليسرين ، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الغنية يحصل أيضاً - بصورة غير منظورة - في الصور التي أوردتها الفقهاء على سبيل المثال : كالتخلل والدباغة والإحراق ، أما إذا كان التفاعل الكيميائي جزئياً فلا يُعتبر ذلك استحالة ، وإن كانت المادة نجسة فتبقى على حالها ولا يجوز استخدامها .

وبناء على ذلك :

(١) المركبات الإضافية ذات الأصل الحيواني المحرم أو النجس التي تتحقق فيها الاستحالة ، حسب المصطلح السابق الإشارة إليه ، تُعتبر طاهرة وتناولها حلال في الغذاء والدواء .

(٢) المركبات الكيميائية المستخرجة من أصول نجسة أو محرمة كالدم المسفوح أو مياه البحار والتي لم تتحقق فيها الاستحالة بالمصطلح السابق ، لا يجوز استخدامها في الغذاء والدواء مثل : الأغذية التي يضاف إليها الدم المسفوح كالنفاق المحشوة بالدم ، والعصائد المدماة (البودينغ الاسود) ، والهامبرجر المدمى ، وأغذية الأطفال المحتوية على الدم ، وعجائن الدم ، والحساء بالدم ونحوها تعتبر طعاماً نجساً محرم الأكل لاحتوائها على الدم المسفوح الذي لم تتحقق فيه الاستحالة .

أما بلازما الدم - التي تعتبر بديلاً رخيصاً لزلال البيض - وقد تستخدم في الفطائر والحساء والنفاق والهامبرجر وصفوف المعجنات كالكعك والبسكويت والعصائد (البودينغ) والخبز ومشقات الألبان وأدوية الأطفال وأغذيتهم ، والتي قد تضاف إلى الدقيق فإنها حلال مختلفة عن الدم في الاسم والخصائص والصفات فليس لها حكم الدم .

أما الاستهلاك فرأى المجمع تأجيله لمزيد من البحث .

ويوصي المجمع بما يلي :

(١) ضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة لاستخراج مادة الجيلاتين التي تستخدم في الغذاء والدواء ، وذلك حفاظاً على الثروة الوطنية وتجنباً لشبهات استعمال مواد من مصادر غير مقبولة شرعاً .

(٢) دعوة المسؤولين في البلاد الإسلامية لكي يراعوا في الصناعة الدوائية والغذائية الشروط والمواصفات المقبولة شرعاً من حيث المواد الخام وطرق التحضير .

(٣) إلزام المسؤولين في البلاد الإسلامية الشركات المنتجة والمستوردة للمواد الغذائية المخفوفة ببيان التركيب التفصيلي لجميع مقومات كل عبوة بشكل واضح وباللغة الوطنية .

(٤) الطلب من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت لمتابعة الجديد في مجال الغذاء والدواء ، وعقد ندوة - بالتعاون مع المجمع - لدراسة تلك المستجدات وبيان حكمها الشرعي .

والله أعلم !!



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الأستاذ محمد صلاح الدين المستاوي
مدير رئيس تحرير مجلة جوهر الإسلام
رئيس مؤسسة الحبيب المستاوي للبحوث العلمية
تونس

بسم الله الرحمن الرحيم

يعود الاستفتاء والسؤال عن الحكم الشرعي لتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية إلى عقود بعيدة تمتد إلى منتصف القرن الهجري الماضي عندما تقدم بعض المشتغلين في الميدان الفني: المسرحي والسينمائي إلى هيآت علمية وفقهية وإلى بعض علماء الشريعة بطلب بيان الحكم الشرعي فيما يعتزمون إنجازه من تمثيلات ومسرحيات وأفلام تجسد الأنبياء والصحابة وآل البيت بغرض تقديمهم والتعريف بهم وعرض صور من حياتهم وجهادهم وجهودهم في حقل الدعوة الإسلامية وكان ذلك بالخصوص عندما وقع التفكير في إنجاز شريط الرسالة في نسخته العربية والانجليزية. وكان الغالب على القرارات والفتاوى الصادرة في تلك الفترة هو المنع والتحریم وقد تفاوتت: اختصارا وتوسعا الإجابات الصادرة عن الهيآت والشخصيات التي وقع استفتاءها وكان لهذه الإجابات الصدى الواسع حيث تناقلتها وسائل الأعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية الأمر الذي كان له انعكاسه الإيجابي على الأقل في الوقوف في وجه مد في كاسح كان يمكن ان يتخذ من حياة الأنبياء والصحابة وآل البيت مادة فنية لا تتقيد بقيد يذهب بها ما تركز في القلوب وما ترسخ في الأذهان لدى المسلمين منذ زمن البعثة من واجب الاعتقاد بكمال الصفات البشرية التي تقتضيها النبوة وتستوجبها العصمة التي عصم الله بها الأنبياء والمرسلين عليهم السلام قبل البعثة وبعدها إذ النبوة درجة لا يرتقي إليها بجهد علمي أو عملي إنما اصطفاء واختيار الهي (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) وكذلك الأمر بالنسبة للصحابة الكرام رضي الله عنهم فقد أجمعت الأمة على ان مرتبة الصحبة لا يصل إلى درجتها الرفيعة عالم بعلمه ولا عامل بعمله ووردت النصوص المحكمة من كتاب الله وسنة رسوله منوهة بعلو درجة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يجب على الأمة نحوهم وما يحرم عليها من الاعتقادات والأقوال والأفعال في حق من اختارهم الله ليكونوا أصحابا لرسوله الكريم عليه الصلاة والسلام (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وكذلك الشأن بالنسبة لآل البيت الكرام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

وكان لهذه العقائد الراسخة والمواقف الواضحة الحاسمة لعلماء الأمة من السلف الصالح الأثر الكبير في الوقوف في وجه الزنادقة والملاحدة من أتباع الفرق والمذاهب الزائفة بحيث حفظوا للأمة حرمة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام بدون استثناء أو تفريق بينهم وتلك هي عقيدة المسلمين كما وردت في كتاب الله العزيز (لا نفرق بين احد من رسله) كما حفظت لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأبرار وآل بيته الأظهار تلك المنزلة الرفيعة والدرجة العالية التي خصهم بها الله تبارك وتعالى.

ولولا نخوض علماء الأمة بهذا الواجب نحو أنبياء الله ورسوله عليهم السلام ونحو الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم لأصبحوا مادة فنية: مسرحية وسينمائية وأشرطة مصورة يقتحم مجال الإنتاج فيها من هب ودب دون مراعاة لما لهم من حرمة ولولا ذلك لآل الأمر إلى ما نتابعه بكل أسف ومرارة في المجتمعات غير الإسلامية من

مشاهد مشينة مهينة غير لائقة تتمثل في ادوار يتقمصها فنانون لا يتقيدون بأي ضابط أخلاقي أو سلوكي ومع ذلك فإنهم يمثلون ذوات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في مسرحيات وأفلام تنفق على انجازها الأموال الطائلة من اجل تعميم انتشارها وانتشار ما تحتويه وتصوره من مظاهر غير لائقة بأنبياء الله ورسله حتى أصبحت هذه المادة الفنية المنحرفة والمحرفة لا يحرك -استنكارا لها- أي طرف وبذلك ترعزعت في الأذهان تلك المرتبة الرفيعة والدرجة العالية لهؤلاء الصفوة من خلق الله.

وعندما يجعل **مجمع الفقه الإسلامي الدولي** في جدول أعماله لدورته الحادية والعشرين موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ليتخذ في شأنه قرارا يكون نتيجة للأبحاث المعدة من طرف أعضائه وخبرائه فلنزيد هذا الموضوع بحثا وتمحيصا ويفصل فيه القول مستنيرا بما اعد من مواضيع ودراسات وما صدر من قرارات عن الهيآت الشرعية والمجامع الفقهية والشخصيات العلمية وليس في الأمر تكرارا وإنما هو تعميق نظر واستخلاص عبر خصوصا وقد جدت في الأثناء مستجدات حيث أقدمت بعض الأطراف كما هو الحال بالنسبة للصور الكاريكاتورية لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي أقدم قبل سنوات على رسمها ونشرها دانمركي بهدف الإساءة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم بإظهاره في مظهر الإرهابي المتعطش لسفك دماء الأبرياء وإزهاق أرواحهم! أو ما لا تزال تنشره بين الفترة والأخرى مجلات ودوريات تخصصت في الإساءة إلى نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام والتي نذكر منها مجلة **شارلي أبدو Charlie Hebdo** مثل عددها الخاص الذي اتخذت له عنوانا **حياة محمد: بدايات نبي La vie de MAHOMET-les débuts d'un prophète 1er partie** والقائمة طويلة في المجلات والدوريات الأوروبية والأمريكية التي أصدرت في السنوات الأخيرة أعداد خاصة وملفات تضمنت صوراً خيالية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وللملائكة (جبريل عليه السلام) وللصحابة وأمهات المؤمنين وآل البيت في رسوم مسيئة ومتهكمة فيها من الابتذال والتحدي الصارخ لمشاعر المسلمين الذين لم يتعودوا على مثل هذه التصرفات نحو الرموز الدينية من أنبياء الله ورسله والملائكة والصحابة وآل البيت ولا يخفي ما في ذلك من الإثارة وما ينم عنه من تعصب وكراهية وحقد كل ذلك بتعلة حرية التعبير داعين المسلمين ان يتقبلوا ذلك بصدر رحب وان يكونوا مثل جماهير الأوروبيين الذين لا تثيرهم مثل هذه التصرفات وذلك في عرفهم هو التحضر والتمدن وتلك هي مقتضيات حقوق الإنسان والحريات!!.

ولاستفحال هذه الظاهرة في تلك المجتمعات فقد خفتت حتى الأصوات الممثلة للهيآت الدينية هناك.

ولكن هذا الأمر أي الإساءة للأنبياء والرسل والى الصحابة وآل البيت ينبغي ان يظل محظورا بكل أشكاله وهيأته وتمثلاته والهيآت العلمية والمجامع الفقهية والشخصيات في البلاد الإسلامية عندما تجتمع كلمتها وتتعاقد حججها النقلية والعقلية في منع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية فان ذلك يجعل الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة وآل البيت رضي الله عنهم في مأمن من يتناول عليهم متناول محولا تقمص شخصياتهم والقيام بأدوارهم والظهور بمظهرهم والكلام على ألسنتهم.

وعلماء الأمة يأخذون بالاحوط ويحكمون قاعدة **سد الذرائع** وينبهون ذوي النوايا الحسنة والدوافع النبيلة ممن يحكمون قاعدة **الأصل في الأشياء الإباحة** ويدافعون على تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية فقد عادت في الفترة الأخيرة محاولات تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ودخل البعض منها حيز التنفيذ في مشاريع طموحة تم الاستعداد لها ماديا وبشريا وبادر إلى تجسيد الأنبياء أتباع بعض المذاهب الإسلامية الشيعية فهؤلاء وأولئك مدعوون إلى التريث والاحتياط الشديدين لان الأمر دين بل هو صميم العقيدة وهؤلاء وأولئك يمكنهم من خلال الهيآت العلمية والجامع الفقهية وعلى رأسها **مجمع الفقه الإسلامي** الدولي ان يأتوا إلى كلمة سواء ورأي صائب يستفاد فيه مما تتيحه الأعمال الفنية في شكل تمثيلات وأشرطة وأفلام في نشر قيم الإسلام والتعريف برموزه من خلال عرض سيرهم ومواقفهم وما دعوا إليه من قيم سامية وما جسموه من سلوكيات رفيعة عالية دون ان يكون ذلك مباشرة من خلال تمثيل ذواتهم الشريفة الكريمة الرفيعة التي لا يمكن الارتقاء إلى مستواها ولاشك ان التقدم التقني والفني وتطور الأنظمة المعلوماتية والانترنات وغيرها يجعل من بلوغ الغايات النبيلة أمرا ممكنا ومتاحا مع الالتزام بالضوابط الشرعية.

وبحث تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية يقتضي منا التعريف الموجز للتجسيد الفني من خلال المسرح والسينما وبيان حقيقته ومكوناته وأهدافه والغاية منه وما يمكن أن ينتج عنه من انحرافات عقديّة إيمانية وسلوكية أخلاقية وبيان ان الإسلام باعتباره دين السماحة ودين المدنية والتحضر ما جعل الله فيه على المؤمنين حرجا **(قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده)** لا يحرم على المسلم إلا ما يمكن ان يتعارض أو يناقض أسس العقيدة ومقومات الأخلاق الكريمة وما سوى ذلك فالمجال فسيح ورحب والأمور بمقاصدها.

ويقتضي المنهج ان يتقدم ذلك عرض لما تقتضيه مرتبة النبوة والرسالة من واجبات على المسلم تضمنتها بالتفصيل والتدقيق كتب العقيدة وما ينبغي على المسلم نحو الصحابة الكرام وآل البيت الأطهار رضي الله عنهم وهو ما اعتمدت عليه واستندت إليه الهيآت الشرعية والجامع الفقهية والشخصيات العلمية فيما أصدرته من فتاوى وقرارات وهو ما نعرضه مراعين فيه التسلسل الزمني والتنوع المذهبي مما ينتهي بالقارئ إلى التسليم والقبول إلى ما يكاد يكون اجتهادا جماعيا.

التمثيل طبيعته وعناصره

جاء في كتاب **الشريعة الإسلامية والفنون**: التمثيل معناه التصوير والتشبيه والتسوية والتشكيل يقال فلان في ثوبه تماثيل أي تصاوير صورها بالنحت والمثال صانع التماثيل والممثل الذي يقوم بعملية التمثيل أو المصور، ومثل الشيء: تصور مثاله واصل كلمة التمثال من مثلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره ويكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيهاً به واسم ذلك الممثل تمثال بالكسر أي صورة أو تمثال بالفتح أي تمثيل ومثلت له كذا تمثيلاً: إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها أي سويته وشبهته... وعرفت التمثيلية في اللغة: بأنها عمل في منشور أو منظوم يؤلف على قواعد خاصة لمثل حادثاً حقيقياً أو مختلفاً قصداً للعبارة وعرف الذي يزاول مهنة التمثيل على المسرح أو يقوم بادوار التمثيلية بالممثل وتطلق التمثيلية على المسرحية.

وقد عرف بعضهم التمثيل: بأنه تقمص دور الآخرين وحالتهم أو استحضار صورة من شخص أو حادث وقيل ان التمثيلية عبارة عن إبراز الشخصيات والفعل إبرازاً حياً مشاهداً.

وللتمثيل عناصر هي الفكرة والموضوع والشخصيات الممثلة والشخوص الممثلة والصراع والحركة والحوار والمنظر وأشياء أخرى وتفاصيل كل ذلك في مضانه في الدراسات والأبحاث التي تناولت مسألة التمثيل والمسرح.

وللتمثيل أقسام وأهداف ووظائف إذ التمثيليات أنواع من حيث الأسلوب والعواطف المثارة ومن حيث الموضوع والبنية ومن حيث الوسيلة والناحية الجمالية.

والأهداف منها ما هو فني ومنها ما هو غير فني وفي ذلك تفصيل وتدقيق.

وقد عدد الدارسون لمسألة التمثيل فوائده فذكروا منها انه طريق من طرق تحصيل المعرفة العلمية والتاريخية ووسيلة من وسائل الإيضاح والتبيين ولون من ألوان التسلية ووسيلة لطرح قضايا ومعالجة مشكلات ويمكن ان ينمي التمثيل الملاحظة والمتابعة وبيث الوعي لدى أفراد المجتمع.

ويوضح التمثيل القضايا الدينية خاصة السير والمغازي ويساعد التمثيل المدرسي على الارتفاع بالمستوى العلمي للطلاب.

ولكن كل ذلك لا يمكن ان يحجب عنا ما يمكن ان ينجر عن التمثيل من مضار مثل التلفظ بما يغضب الله وممارسة بعض التصرفات التي كان يأتيها من يكفرون بالله كما يمكن ان يكون التمثيل سبيلاً لنشر الفسوق والفجور وفي ذلك إشاعة للفساد والمنكر وتعود على الحرام وإثارة للغرائز كما يمكن للتمثيل أن يكون سبيلاً لقلب الحقائق وتشويه الشخصيات التاريخية.

وقد فصل العلماء القول في بيان حكم الشرع في التمثيل وانتهى بعضهم إلى ان أصل عملية التمثيل مباحة واستندوا في ذلك إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة من ذلك:

1) قيام الصحابي محمد بن مسلمة بدور الصديق المقرب لكعب بن الاشرف الكافر وذلك أثناء قتله وقد أورد القصة مفصلة منقولة من سيرة ابن هاشم صاحب كتاب الشريعة الإسلامية والفنون (صفحة 350 وما بعدها).

2) قيام نعيم بن مسعود في غزوة الأحزاب بدور الصديق الناصح والموالي للقبائل التي تحزبت ضد المسلمين وتمثله الابن البار والولي المخلص وقيامه بدور الناصح الأمين لقريش وغطفان والمحرض القوي لمقاتلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفصيل ذلك كما أورده المؤلف منقولا عن السيرة النبوية لابن هشام الجزء الثاني وهذه النصوص من أفعال الصحابة التي اقرهم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تخرج عن الخدعة (والحرب خدعة) كما جاء في الحديث الشريف.

وينتهي الأستاذ احمد مصطفى علي القضاة إلى ان التمثيل لون من ألوان التعبير وطريقة من طرق الترجمة العملية كتمثيل دور الأستاذ للتعبير عن أفكاره وهكذا من يمثل المعارك التاريخية بحيث يقرها إلى الأذهان كما ان التمثيل فيه التشبيه وإذا كان التشبيه جائزا فان التمثيل يأخذ نفس الحكم.

وينتهي إلى القول (ولا يحرم التمثيل إلا إذا حرم التعبير والترجمة والتقليد والتشبيه وتحرم هذه الأمور ان تناولت كفرا أو محرما أو فحشا ولذلك لا يجوز ان يزين الممثل مثلا باسم التمثيل لان هذا الفعل لا يجوز تعبيره ولا ترجمته ولا تقليده ولا تشبيهه وكذلك لا يجوز أي فعل محرم كشرب الخمر أو الزنا أو القتل الفعلي أو دوس القرآن ويستدل على ذلك باستعمال القرآن الكريم للتشبيه في قوله تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرآيته خاشعا متصدعا من خشية الله) الآية 21 سورة الحشر وقوله تعالى (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) الآية 21 سورة الحديد وقوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذره الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا) الآية 45 سورة الكهف. واستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم التشبيه فشبه النساء بالقوارير فقال (يا انجش رويدك بالقوارير) مسلم وحصل التمثيل من الملائكة قال تعالى (فتمثل لها بشرا سويا) الآية 7 سورة مريم.

وأما الحجة العقلية فالاستناد إلى القاعدة الأصولية: الأصل في الأشياء الإباحة منتها إلى القول: (والمهم في ذلك كله ان الأفعال التمثيلية ان تناولت فعلا مباحا فهي مباحة وان تناولت فعلا محرما فهي محرمة لكن الأصل في أفعال الإنسان اليومية ان تكون مباحة وكذلك ترجمتها ونقلها بقلب فني تمثيلي مباح)⁽¹⁾.

(1) انظر الصفحة 356 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون

ويضبط احمد مصطفى القضاة عملية التمثيل فهو: انه يجوز ان يعمل الممثل في التمثيلية ما يجوز ان يعمل في غيرها من الأقوال والأفعال المباحة لان الممثل يعمل ما يمكنه عمله في حياته اليومية وأما بالنسبة للأمور المحرمة أو المكروهة فانه يلجأ إلى المعارض ما أمكنه

وتنقسم الأقوال والأفعال إلى قسمين:

أ- قسم لا يحتمل التورية أبداً وذلك كفعل الزنا ودوس القرآن

ب- قسم هو أفعال وأقوال يمكن ان تدخلها المعارض..

وإذا قيدت أفعال الممثل وأقواله ووسائله (الجسم والصوت والفعل الداخلي) بقيود عدم ارتكاب المحظورات جاز ان يفعل عناصر التمثيل من الحركات المختلفة ذات العوامل المتنوعة والانفعال والاسترخاء والتوتر والتركيز والانتباه ومن تغييرات الصوت قصراً وطولاً وحدة وغلظة.

ولا بد للممثل أن يتعد عن الحلف الكاذب والتشدد والترثرة.

وفيما يخص لباس الممثل وما يتبع ذلك من زينة ومظهر فلا يجوز منها إلا ما هو جائز في الحياة العادية (كحرمه التشبه بالنساء من الرجال والتشبه بالرجال من النساء ولا بد ان يكون موضوع التمثيلية مقبولاً شرعياً فتحرم التمثيليات الخيالية والتمثيليات الأسطورية وإذا جاز الضحك والبكاء فان ذلك ينبغي ان يتوخى التوازن وعدم الإفراط وإذا جاز المزاح فلا ينبغي ان يكون بغير حق فقد كان عليه الصلاة والسلام يمزح ولا يقول إلا حقاً (إني لا أقول إلا حقاً) الأدب المفرد.

ويحرم في التمثيل الكذب فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له) سنن الدارمي.

قال ابن قيم الجوزية (وحاصل الأمر ان اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز فيكون جد القول وهزله سواء).

فإذا التزمت التمثيلية بالحدود الشرعية وكانت مضبوطة من أولها إلى آخرها ضمن حدود الشرع بحيث لا تعارض قضية من قضايا العقيدة الإسلامية ولا تدعو إلى محرم ومنكر وفحش ولا يفعل فيها محرم أو كفر وبعد ذلك يباح ما يباح في الحياة اليومية مع الاعتماد على التورية والمعارض⁽¹⁾.

(1) انظر الصفحة 367 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون

ما ينبغي للأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم

جاء في كتب العقيدة في ما ينبغي الإيمان به (يجب على كل مكلف ان يعتقد ان الله ارسل إلى المكلفين انبياء ومرسلين موصوفين بصفات اربعة واجبة في حقهم عليهم الصلاة والسلام وهي **الفتانة والصدق التبليغ والامانة**).

فمعنى **الفتانة** الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاججتهم وابطال دعاويهم.

ومعنى **الصدق** مطابقة الواقع للخبر وضده الباطل.

ومعنى **التبليغ** ايصال الامر للخلق.

ومعنى **الامانة** عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه بحيث يستحيل وقوعه منهم وجميع ما قيل في حق الرسل يقال في حق الانبياء إلا التبليغ يجمع ذلك قول الناظم

(ارسل انبياء ذوي فتانة بالصدق والتبليغ والامانة)⁽²⁾

فالانبياء والرسل عليهم السلام هم صفوة الله من خلقه اصطفاهم واجتباهم وائتمنهم على وحيه وادبهم فاحسن تاديبهم وحفظهم وصانهم من كل نقيصة سلوكية واخلاقية وعصمهم من الوقوع في أي فاحشة أو رذيلة يشترك في ذلك كل رسل الله وانبيائه عليهم السلام (لا نفرق بين احد من رسله) ولا يصدر عن هؤلاء الصفوة من خلق الله ادنى خلل أو زلل جمع الله لهم منكارم الاخلاق وفضائلها التي هي هداية الناس وارشادهم وجعلهم الله اسوة وقدوة لعباده لذلك يحرم اذاهم واستنقاصهم ونسبة أية نقيصة اليهم.

وفصل العلماء القول فيما اعده الله لمن تجرا على الانبياء والمرسلين عليهم السلام وآذاهم بقول أو فعل أو اشارة أو عبارة أو أي تصرف يقصد منه النيل من منزلتهم الرفيعة العالية فلا يمكن ان يرقى إلى درجتهم أي كائن بشري.

جاء في كتاب **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض** فصل في فوائد القول بعصمة الانبياء (قد استبان لك ايها الناظر بما قررناه ما هو الحق من عصمته عليه السلام عن الجهل بالله وصفاته أو كونه على حالة تنافي العلم بشيء من ذلك جملة بعد النبوة عقلا واجماعا وقبلها سمعا ونقلًا ولا بشيء قرره من امور الشر عواداه عن ربه من الوحي قطعًا عقلا وشرعا وعصمته عن الكذب وخلف القول منذ نباه الله وارسله قصدا أو غير قصد واستحالة ذلك عليه شرعا واجماعا ونظرا وبرهانا وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعًا وتنزيهه عن الكبائر اجماعا وعن الصغائر تحقيقًا وعن استدامة السهو والغفلة واستمرار الغلط والنسيان عليه فيما شرعه للامة وعصمته في كل حالاته من رضا وغضب وجد ومزح **فيجب عليك ان تتلقاه باليمين وتشد عليه يد**

(2) انظر نور الظلام شرح محمد نووي على عقيدة احمد المرزوقي الصفحة 11.

الضنين وتقدر هذه الفصول حق قدرها وتعلم عظيم فائدتها وخطرها فان من يجهل ما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم أو يجوز له أو يستحيل عليه ولا يعرف صور احكامه لا يامن ان يعتقد في بعضها خلاف ما هي عليه ولا ينزهه عما لا يجب لان يضاف إليه فيهلك من حيث لا يدري ويسقط في هوة الدرك الاسفل من النار إذ ظن الباطل به واعتقاده ما لا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم يحل بصاحبه دار البوار⁽¹⁾.

وهذا الذي قرره القاضي عياض فصل فيه القول فيما يخص عصمة الانبياء عليهم السلام وما يجب على المؤمن نحوهم ان هو إلا قدر يسير وعينة معبرة من تحقيق وتدقيق في كل حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام من آدم إلى عيسى عليهما السلام فهم ينهلون من معين واحد ويبلغون رسالة واحدة والقرآن الكريم حافل بسجلات كمالاتهم الاخلاقية والسلوكية منزه لهم عن كل النقائص تتوعد آياته بشديد غضب الله وعقابه لكل منتقص ومؤذ لهم بالاشارة أو العبادة أو حتى بالخطرة والارادة.

قال القاضي عياض في الباب الاول في بيان ما هو في حقه عليه السلام سب أو نقص من تعريض أو تفص: (اعلم ووقفنا الله واياك ان جميع من سب النبي أو عابه أو الحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السب له أو الازدراء عليه أو التصغير لشأنه أو الغض منه والعيب له فهو سب له والحكم فيه حكم الساب يقتل كما نبينه ولا نستثني فصلا من فصول هذا الباب على هذا المقصد ولا نمترى فيه تصريحاً كان أو تلويحاً وكذلك من لعنه أو دعا عليه أو تمنى مضرة له أو نسب له ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم أو العيب في جهته العزيزة بسخف من الكلام وهجر ومنكر من القول وزور أو غيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه أو غمسه ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه. وهذا كله اجماع من العلماء وائمة الفتوى من لدن الصحابة رضوان الله عليه إلى هلم جرا⁽¹⁾) وتتوالى فصول هذا الباب (في بيان ما هو في حقه عليه السلام فصلا بعد فصل في الحكم في ايجاب قتل من سبه أو عابه عليه السلام وفي اسباب عفوه عليه السلام عن بعض من آذاه وفي حكم من تنقص النبي صلى الله عليه وسلم غير قاصد للسب والازدراء ولا معتقد له وفي حكم من تنقص النبي صلى الله عليه وسلم قاصداً لذلك وفي حكم من قال كلاماً يحتمل السب وغيره وفي حكم من لم يقصد نقصاً ولم يذكر عيباً ولا سباً بل قال قولاً على مقصد الترفيع لنفسه أو لغيره أو على سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه أو على قصد الهزل والتنذير.

(1) انظر الصفحة 426 وما قبلها من كتاب الشفا

(1) انظر الصفحة 462 وما قبلها من كتاب الشفا.

قال القاضي عياض الوجه الخامس: ألا يقصد نقصا ولا يذكر عيبا ولا سبا لكنه ينزع بذكر بعض اوصافه أو يستشهد ببعض احواله صلى الله عليه وسلم الجائزة عليه في الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة لنفسه أو لغيره أو على سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبية عليه السلام أو على قصد الهزل والتنذير بقوله كقول القائل: ان قيل في السوء فقد قيل في النبي وان كذبت فقد كذب الانبياء وان اذنت فقد اذنبوا أو انا اسلم من السنة الناس ولم يسلم منهم انبياء الله ورسله أو قد صبرت كما صبر أولو العزم أو كصبر ايوب...

وبعد ان يورد القاضي عياض العديد من الأقوال والاشعار (يقول وانما كثرتنا بشاهدها مع استئقنا حكايتها لتعريف امثلتها ولتساهل كثير من الناس في ولوج هذا الباب الضنك واستخفافهم فادح هذا العبء وقلة علمهم بعظيم ما فيه من الوزر وكلامهم منه بما ليس لهم به علم (ويحسونه هينا وهو عند الله عظيم) الآية 15 من سورة النور⁽²⁾.

واقوال العلماء من السلف الصالح وائمة المذاهب تعضد بعضها البعض في الاجماع على الوعيد الشديد لمن استخف رسل الله وأنبيائه عليهم السلام مما يقتضي الحذر في كل حركة أو تصرف يتعلق بهم عليهم السلام فمرتبة النبوة والرسالة تقتضي لهم خصوصية ينبغي مراعاتها واعتبارها فالعمد والخطا في حقهم سواء والقصد وعدم القصد سواء ولان الامر بهذه الدقة ومما يمكن ان يؤدي إلى الحاق الاذى بهم من قريب أو بعيد وينزل عن المرتبة الرفيعة والمنزلة العالية التي خصهم الله بها فقد توالى النهي والتحريم في شبه اجماع-لتجسيد الانبياء والصحابة في الاعمال الفنية مما سنعرض له لاحقا.

يقول احمد مصطفى علي القضاء معللا حرمة تجسيد الانبياء والرسول:

- لا يوجد مخلوق أبدا في أي وسط فني ولا في غيره يستطيع ان يصور شخص رسول الله ولا ان يمثل شخصية رسول من الرسل عليهم السلام لان الإنسان متأثر بتقاليد عصره في الحركة والسكنة وفي القول والفعل وقد خلقه الله سبحانه اقل علما ومعرفة من الرسل بل اقل في كل شيء.

* ولذلك فان تمثيل الرسل هو طمس وتشويه لشخصيتهم واهدار لقيمتهم واقحامهم ميدان الرذيلة والجنس ووسيلة من وسائل السخرية بهم وفي تمثيلهم اخضاع لهم لحال الكاتب والمخرج والممثل وليس احد من الناس مثلهم وسوف تتعرض الصورة النبوية في التمثيل للنقد والتداول البذيء

- يعد تمثيل الانبياء والرسول عليهم السلام من الكذب الحقيقي عليهم بالشكل والقول وقد تضافرت الأدلة في الشريعة الإسلامية على تحريم الكذب حتى على غير الانبياء والرسول.

(2) انظر الصفحة 482 وما قبلها من كتاب الشفا.

وإذا كانت الاحاديث والآثار الواردة في تحريم الكذب في الحديث فانها في الحديث والشكل والقول والفعل ستكون اشد وفاعلها اعظم جرماً ومبيحها في التمثيل هو مبيح للكذب عليهم).

- في اباحة تمثيل الرسل طريق مدعي النبوة وشبهة قوية للدجالين الذين يدجلون على الناس وخاصة في آخر الزمان الذي نعيش فيه⁽¹⁾

⁽¹⁾ انظر الصفحة 380 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون.

الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني (اصح ما وقعت عليه من ذلك ان الصحابي: من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو ومن غزا معه أو لم يغز ومن رآه رؤية ولم يجالسها ومن لم يره لعارض كالعمى ثم قال الحافظ ابن حجر: وهذا التعريف مبني على الاصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه احمد ابن حنبل وغيرهما رحمهم الله⁽¹⁾) وقد وردت في فضائل الصحابة رضي الله عنهم وما يجب على الأمة نحوهم من حقوق وما توعد به رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذاهم أو استنقصهم من ذلك.

* قوله جل من قائل (محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في النوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما) سورة الفتح الآية 29

* وفي الحديث الشريف عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق مثل احد ذهب ما ادرك مد احدهم ولا نصيقه) مسلم ج4.

* وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغض ابغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان ياخذه) اخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه.

* قال ابن مسعود رضي الله عنه (من كان منكم متاسيا فليتاس باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا ابر هذه الأمة قلوبا واعمقهما علما واقبلها تكلفا واقومها هديا واحسنها حالا، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم)⁽²⁾

* قال برهان الدين ابراهيم بن حسن اللقاني في منظومة جوهرة التوحيد

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعي فتابع لمن تبع⁽³⁾

(1) الاصابة في تمييز الصحابة/الحافظ ابن حجر ج1/ص4-5.

(2) الدراية فيمن اختص ممن الصحابة بكثرة الرواية تاليف عبد الغني بن عبد الرحمان بن علي الصفحة 36 وما قبلها.

(3) تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد ص158.

* قال الإمام النووي (اصحابنا مجتمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب ثم تمام العشرة ثم أهل بدر ثم احد ثم بيعة الرضوان وممن له مزية أهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون..)

* وقال أبو العباس ابن تيمية (من أصول السنة والجماعة سلامة قلوبهم والسننهم لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفهم الله في قوله (والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم)

وطاعة النبي في قوله (لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهب ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه)

ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة أو الإجماع في فضائلهم ومراتبهم فيفضلون من انفق قبل الفتح وقاتل...)

(قد اوجب الله على جميع الخلق رعاية الحرمة في أهل البيت والاصحاب بما لا خفاء به على احد من علماء المؤمنين)

انظر تمثيل الرسول صلوات الله وسلامه عليه

* وقال الإمام أبو حامد الغزالي (عقيدة أهل السنة: ... وما من واحد (من الصحابة) إلا ورد عليه ثناء خاص في حقه يطول نقله فينبغي ان نستصحب هذا الاعتقاد في حقهم لا نسيء الظن بهم) ذلك هو ما مضت عليه الأمة والسلف الصالح وذلك هو ما قرره العلماء الأعلام الذين اجمعوا على اجلال وتعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بدون استثناء نرضي عليهم جميعا ونتبع في تفضيلهم ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحفظه لهم وننشره بين الناس حتى يعرفوا اقدارهم.

* قال الإمام الطحاوي (ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب احد منهم ولا نتبرأ من احد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الحق يذكرهم ولا نذكرهم إلا بالجميل وحبهم دين وإيمان واحسان وبغضهم كفر ونفقا وطغيان)

وفي فضل آل البيت وردت آيات واحاديث عديدة منها

* قوله جل من قائل (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيرا) الأحزاب

الآية 33

* روى الترمذي والامام احمد عن أم سلمة لما نزل قوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت) ادار النبي صلى الله عليه وسلم كساءه على علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وقال (اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)

* وقال عليه الصلاة والسلام (ارقبوا محمدا صلى الله عليه وسلم في آل بيته) البخاري.

* وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه واحبوني بحبي الله واحبوا آل بيتي) اخرجه الترمذي.

* وروى الحاكم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي لا يبغض أهل البيت احد إلا ادخله الله النار)⁽¹⁾

وقد مضت الأمة على حبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام وآل بيته الأطهار في نهج قويم وصراط مستقيم لا افراط فيه ولا تفريط.

من المفيد ان نورد في هذا العرض اجابات العلماء والهيآت الشرعية والمجامع الفقهية منذ عرضت فكرة تمثيل الأنبياء والمرسلين والصحابة فان ذلك من شأنه ان يعطينا فكرة عما استندوا إليه من نصوص شرعية وقواعد فقهية وما توصلوا إليه من حجج عقلية تضافرت جميعها على بيان الحكم الشرعي لهذه المسألة المستحدثة ومما تجدر ملاحظته في هذا السياق في هذه الفتاوى والقرارات هو انسجامها وتوارد خواطرها رغم بعد الزمان والمكان بينها.

قرار لجنة الفتوى بالازهر:

اجابت لجنة الفتوى عن سؤال هل يمكن تمثيل الأنبياء بعد ان دعت جانباً القصص المكذوبة على الأنبياء وافترض ان لا يتناول التمثيل إلا القصص الحق بالتساؤلات الآتية:

* كيف يمثل آدم وزوجه وهما ياكلان من الشجرة؟ ما هي هذه الشجرة؟ اهي الحنطة أم شجرة التين أم النخلة؟ وعلى أي سيمثلان وقد طفقا (آدم وحواء) يخلصان عليهما من ورق الجنة؟ وهل تمثل الله تعالى (تعالى عن ذلك) وقد ناداهما (الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبین) أو يترك تمثيله تعالى سبحانه وكيف يمثل موسى عليه السلام وهو يناجي ربه وكيف وكز المصري فقتله؟ وكيف يمثل وقد احاط به فرعون والسحرة؟ إلى غير ذلك. وكيف يمثل يوسف عليه السلام وقد همت به امرأة العزيز وهم بها؟ وكيف يمثل أنبياء الله وما دار بينهم وبين اقوامهم الذين رموهم بالكهانة والسحر والجنون؟

ان من قصص الأنبياء ما يستطاع تشخيصه وان ما يستطاع من ذلك هو تنقيص لهم وخط من مقامهم وانتهاك حرمتهم وحرمات الله الذي اختارهم واصطفاهم لدعوته ويقال هذا في القصص الحق اما القصص الباطل فهو زور وكفر وهو البلاء والطامة.

(1) واجب الامة نحو اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله محمد صلاح الدين المستاوي الصفحة 12 وما بعدها.

وحتى إذا ما سلم جدلا بان تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة فهو ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذال لهم وتعريضهم للسخرية فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر.

ان تشخيص الأنبياء تنقيص لهم وذريعة إلى هذا التنقيص.

وسد الذريعة ركن من اركان الدين لأن من اعمال الناس ما هو ذريعة إلى مفسدة ووسيلة إليها وان لم يكن هو نفسه مشتتلا على المفسدة ولكنها وسيلة إليها.

وعددت لجنة الفتوى في الأزهر مفاصد تمثيل الأنبياء وهي كثيرة منها تشكيك المؤمنين في عقائدهم وإثارة الجدل حول هذه الشخصيات الكريمة.

وان في التمثيل للأنبياء التهاب للمشاعر وتحزب للطوائف ونشوب الخصام والقتال بين أهل الاديان.

وفي التمثيل الكذب على الله ورسله لان التمثيل ليس إلا ترجمة للاحوال والأقوال والحركات والسكنات ومهما يكن فيهما من دقة واتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان وذلك يجر طوعا أو كرها إلى الكذب والضلال والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى وهو كفر وبهتان مبین والعياذ بالله.

وانتهت لجنة الفتوى في الأزهر إلى الحسم في قضية تمثيل الأنبياء بقولها: (وجملة القول ان أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية وان تمثيلهم تنقيص لهم أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة...)

* والنتيجة التي تنتهي إليها لجنة الفتوى في ثبات واطمئنان فتقرر انه لا ينبغي ولا يحل ان يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح ولا شاشة السينما.

* بيان مشيخة الأزهر:

عندما عرض على مشيخة الأزهر انتاج فيلم بعنوان محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أي فلم آخر يتناول بالتمثيل على أي وضع كان شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وشخصية الصحابة رضوان الله عليهم نبهت إلى ان ظهور الشخصيات على الشاشة السينمائية تصریحا أو تلمیحا أو باية صورة من الصور الخفية والمعلنة ينقص قيمتها ويحط من منزلتها في وجدان المسلم هذا إذا كان من يمثل هذه الشخصيات على درجة عالية من الخلق الطيب والصلاح والتقوى تقارب الشخصية التي هي موضوع التمثيل اما والامر ليس كذلك على أي حال من الاحوال فان الإساءة إلى الشخصيات الإسلامية تصبح بالغة وشديدة الخطورة.

وترى المشيخة ان في تاريخ الإسلام متسعا لذلك فهو غني بالاجاد التي يمكن تقديمها دون التعرض لشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو من يمثّلهم من أصحاب القدوة من المسلمين.

من ذلك كله تقرر مشيخة الأزهر: انه لا يجوز من الناحية الإسلامية السماح انتاج فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لا يجوز السماح بعرضه..)

وايد مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر رأي مشيخ الأزهر وقرر:

بأنه لا يقر انتاج فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم أو باسم الرسالة أو أي فيلم آخر يتناول بالتمثيل صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم أو احد اصحابه الكرام رضي الله عنهم ولا يجوز السماح بعرضه صيانة لشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم واصحابه الاجلاء رضي الله عنهم من التعرض لما لا يليق بمنزلتهم المصونة.

* قرار هيئة كبار العلماء رقم 107 في 1403/11/2 في الدورة الثانية والعشرين بتايد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم اظهار فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واخراجه ونشره سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم أو باصحابه الكرام رضي الله عنهم لما في ذلك من تعريض مقام النبوة وجلال الرسالة وحرمة الإسلام واصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية وبعد المناقشة وتداول الرأي قرر تايد رايه السابق.

* قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في شان تصوير النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابه الكرام رضي الله عنهم.

قرر مجلس المجمع ما يلي:

ان مقام النبي صلى الله عليه وسلم مقام عظيم عند الله تعالى وعند المسلمين وان مكانته السامية ومنزلته الرفيعة معلومة من الدين بالضرورة فقد بعثه الله تعالى رحمة للعالمين وارسله إلى خلقه بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا وقد رفع ذكره واعلى قدره وصلى عليه وملائكته وامر المؤمنين بالصلاة عليه فهو سيد ولد آدم وصاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم وان الواجب على المسلمين احترامه وتقديره وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام فان أي امتهان له أو تنقصه من قدره يعتبر كفرا وردة عن الإسلام والعياذ بالله تعالى وان تخيل شخصه الشريف بالصور سواء كانت مرسومة متحركة أو ثابتة وسواء كانت ذات جرم وظل أو ليس لها ظل وجرم كل ذلك حرام لا يحل ولا يجوز شرعا فلا يجوز عمله واققراره لاي غرض من الاغراض أو مقصد من المقاصد أو غاية من الغايات وان قصد به الامتهان كان كفرا.

لان في ذلك من المفاسد الكبيرة والمخازير الخطيرة شيئا كثيرا وكبيرا...

وكذلك يمنع في حق الصحابة رضي الله عنهم فان لهم من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والدفاع عن الدين والنصح لله ورسوله ودينه وحمل هذا الدين والعلم اليينا ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم واجلالهم ومثل النبي صلى الله عليه وسلم سائر الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيحرم في

حقهم ما يحرم في حق النبي صلى الله عليه وسلم لذا فان المجلس يقرر: بان تصوير أي واحد من هؤلاء حرام ولا يجوز شرعا ويجب منعه.

* وفي قرار آخر صادر عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بتاريخ 27 محرم 1432 حول تمثيل شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم ورد تأكيد لقرار المجمع في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405 الصادر في هذا الشأن المتضمن: تحريم تصوير النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل والأنبياء عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم ووجوب منع ذلك إذ يرى المجمع ان لا مبرر لمن يدعي ان في تلك المسلسلات التمثيلية والافلام السينمائية للتعرف عليهم وعلى سيرتهم لان كتاب الله كفى وشفى قال تعالى (نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن) يوسف3.

وذكر المجمع بقرار هيئة كبار العلماء وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية وفتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة وغيرها من الهيآت والمجامع الإسلامية في اقطار العالم التي اجمعت على تحريم تمثيل اشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام مما لا يدع مجالاً للاجتهادات الفردية كما ذكر المجمع بما صدر عن الرابطة في 1431/11/16.

وجاء في هذا القرار: انه من المعلوم من الدين بالضرورة ان الله تعالى فضل الأنبياء والرسل على غيرهم من العالمين كما قال تعالى في محكم كتابه الكريم (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ريك حكيم عليم ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكرياء ويحيى وعيسى والياس كلا من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) الانعام 86/83 ففي قوله (وكلا فضلنا على العالمين) تفضيل الأنبياء على سائر الخلق ومحمد صلى الله عليه وسلم هو خير الأنبياء وافضلهم كما قال عن نفسه (انا سيد ولد آدم ولا فخر واول من ينشق عليه القبر واول شافع واول مشفع) رواه مسلم

وهذا التفضيل الالهي للأنبياء الكرام وفي مقدمتهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يقتضي توقيهم واحترامهم فمن الحق بهم أي نوع من أنواع الاذى فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة قال تعالى في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا) الأحزاب57. فجعل اذى الرسول صلى الله عليه وسلم من اذى الله تعالى وحكم على مؤذيه بالطرده والابعاد عن رحمته والعذاب المهين له. وقد قرر أهل العلم ان اذاية الرسول صلى الله عليه وسلم تحصل بكل ما يؤذيه من الأقوال والأفعال.

* تمثيل أنبياء الله يفتح ابواب التشكيك في احوالهم والكذب عليهم إذ لا يمكن ان يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في احوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه عليهم السلام من سمت وهيئة وهدى وقد يؤدي هؤلاء الممثلون ادوارا غير مناسبة سابقا أو لاحقا ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل ..

* والصحابة الكرام رضوان الله عليهم شرفهم الله بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم واختصهم بها دون غيرهم من الناس ولكرامتهم عند الله اثنى الله عليهم بقوله (محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما) سورة الفتح الآية 29

* ولا يمكن للممثلين مطابقة ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدى والذين يقومون باعداد السيناريو في تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم ينقلون الغث والسمين...

* وما يقال من ان تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام واطهار مكارم الأخلاق ومحاسن الاداب غير صحيح.

* ولو فرض ان فيه مصلحة فانها لا تعتبر ايضا لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها وهي ما سبق ذكره مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية ان المصلحة المتوهمة لا تعتبر ومن قواعدها ايضا: ان المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر لان درء المفسد مقدم على جلب المصالح فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وارجح كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة)

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4723 في 11/7/1402

عللت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء اسباب منع تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة والتابعين رضي الله عنهم بما يشاهد في التمثيليات من طابع اللهو والتصنع في الحركات استمالة للنفوس ولو أدى ذلك إلى تحريف الكلام والزيادة فيه مما لا يليق في حد ذاته فضلا عن ان يقع تمثيلا من شخص أو جماعة للأنبياء وصحابتهم وذلك يغلب على المشتغلين بالتمثيل عدم تحري الصدق وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة.

وكذلك في التمثيل جانبان منهما جانب الكفار والمتكلم على ألسنتهم في التمثيلية سيوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون على وجه ما نطق به الكفار من الكفر والضلال وهذا إذا

لم يزد الممثلون من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة ويزيده نكرا وبهتاناً وإلا كانت جريمة التمثيل اشد وبلاؤها أعظم وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر وفساد المجتمع ونقيصة الأنبياء والصالحين.

ودعوى ان هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريق من طرق البلاغ الناجح والدعوة المؤثرة والاعتبار بالتاريخ دعوى يرددها الواقع وعلى تقدير صحتها فشرها يطغى على خيرها ومفسدتها تربو على مصلحتها وما كان كذلك يجب منعه والقضاء على التفكير فيه.

فتوى أخرى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4054

جاء فيها ما يلي:

لا يجوز تمثيل الرسل والأنبياء وهذا لازم لتصوير قصصهم فلا يجوز الاقتران على ذلك لما يترتب عليه من المفاسد.

بيان الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر حيث يقول:

لا يجوز مطلقاً ان يظهر الرسول صلى الله عليه وسلم، أو احد من الصحابة رضي الله عنهم على الشاشة ، وذلك لأمر:

أولاً: يعترف المسلمون جميعاً ان الرسول صلى الله عليه وسلم اكمل البشر، وخير المخلوقين، وصورته المعنوية في أذهان المسلمين صورة مستمدة من إيمانهم وعقيدتهم، بأنه صلوات الله عليه وسلامه، على الذروة من الخلق الكريم، ولا يتأتى تمثيله في صورة تنزل بمكانته الرفيعة، وبقدسيته التي فرضتها الرسالة.

* والصحابة رضوان الله عليهم اثنى عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم، ووصفهم بالحميد من الصفات، وتمثيلهم نزول ايضاً بهم عن مكانتهم الشريفة.

من هو ذلك الممثل الذي يمثل شخصية ابي بكر، وعثمان، وعلي، وأبي عبيدة رضي الله عنهم؟ من هو الممثل الذي يستطيع ان يمثل سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه عم الرسول صلى الله عليه وسلم؟ ان كل تمثيل لسيد الشهداء نزول به من مكانته، فمن يدانيه حتى يمثله؟ هذا امر.

والامر الثاني: هو ان الممثلين يرتبطون في أذهان المشاهدين بعدة مواقف مثلوها من قبل: بعضها عابث، وبعضها عريق في الاجرام، وبعضها يساهم في مواقف الغرام بحظ موفور، فكيف نبیح لامثال هؤلاء الذين يرتبط ماضيهم بهذه المواقف التمثيلية ان يقتحموا حصن القداسة، فيمثلوا حمزة أو يمثلوا ابا بكر؟.

ثم لن هؤلاء الممثلين سيمثلون في مستقبل حياتهم ادواراً أخرى، ادوار المهرجين أو اللصوص، أو العشاق، أو المهرجين، ولا يسمح الأزهر والصورة هكذا بان يشمل الصحابة رضي الله عنهم على الشاشة.

والامر الثالث: الذي من اجله يمنع الأزهر تمثيل الصحابة رضي الله عنهم: هو الجانب التاريخي الإسلامي ممثلا في الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الجانب قول في عبارة عن وثيقة ودين يعمل به، ويحتج به، وكل انحراف فيه له خطورته، وردعا لكل انحراف، وتلافيا لكل خطأ، فان الأزهر يمنع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

بيان الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله

1- ان الله سبحانه اثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية ومكانتهم الرفيعة، وفي اخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي اثنى الله عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم واکرمهم بها.

2- ان تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعا للسخرية والاستهزاء، ويتولاه اناس غالبا ليس للصالح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والاخلاق الإسلامية، مع ما يقصده ارباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وانه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعا مزريا، فتتزعزع الثقة باصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ويتضمن ضرورة ان يقف احد الممثلين موقف ابي جهل وامثاله، ويجري على لسانه سب بلال رضي الله عنه وسب الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به الإسلام، ولا شك ان هذا منكر، كما يتخذ هدفا لبلبل افكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

3- ما يقال من وجود مصلحة وهي اظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الاخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبة في العبرة والاتعاظ، فهذا مجرد فرض وتقدير، فان من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف ان هذا النوع من التمثيل ياباه واقع الممثلين ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم واعمالهم.

4- من القواعد المقررة في الشريعة ان ما كان مفسدة محضة أو راجحة فانه محرم، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم على تقدير وجود مصلحة فيه فمفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة، وحفاظا على كرامة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين هم ارفع من ان يظهرها صورة أو صوتا في هذا الفيلم، لفت صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين هم ارفع من ان يظهرها صورة أو صوتا في هذا الفيلم، لفت نظرهم إلى ان جرأة ارباب المسارح على تصوير بلال رضي الله عنه وامثاله من الصحابة رضي الله عنهم انما كان لضعف مكانتهم، ونزول درجتهم في الافضلية عن الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم، فليس لهم

من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم، فهذا غير صحيح لان لكل صحابي فضلا يخصه، وهم مشتركون جميعا في فضل الصحبة، وان كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا.

هذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهانة بهم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

ولكل ما تقدم، وما سوف يفضي إليه الاقدام على هذا الأمر من الاستهانة بالنبى صلى الله عليه وسلم، وباصحابه رضي الله عنهم، وتعريض سيرته واعماله وسيرة اصحابه واعمالهم للتلاعب والامتهان من قبل الممثلين وتجار السينما، يتصرفون فيها كيف شاءوا، ويبرزونها على الصفة التي تلائمهم، بغية التكبس والاتجار من وراء ذلك، ولما في هذا العمل الخطير من تعريض النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم للاستهانة والسخرية، وجرح مشاعر المسلمين، فاني اكرر استنكاري بشدة لاجراء الفيلم المذكور.

فتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف شيخ الأزهر سابقا في 20 رجب 1369

سئل: ما هو الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب الوعد الحق؟.

اجاب: اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذي اقتبسوه من كتاب الوعد الحق، واعتزتم اجراجه دون تعرض لاي موقف للرسول الاكرم صلوات الله عليه، ولا لاي احد من آله الطاهرين، وخلفائه الراشدين، بحيث لا يظهر فيه صورة أو يسمع فيه صوت لاي واحد من هؤلاء البرره الاكرمين، فلم اجد بعد هذا البيان ما يمنع من اجراء هذا الفيلم من الوجهة الشرعية).

فتوى الشيخ عطية صقر

لقد منع العلماء تمثيل الشخصيات المحترمة، وهي درجات:

أعلاها الأنبياء والرسل، وهؤلاء يحرم تمثيلهم على الاطلاق، كما يحرم رسمهم وتصويرهم، وذلك لأمر:

1- ان التمثيل أو الرسم أو التصوير لا يكون أبدا مطابقا تمام المطابقة لاصل الكمات ، فهو كذب بالفعل، ان لم يكن معه كذب بالقول، والكذب عليهم حرام بالنص، ففي حديث البخاري ومسلم: "من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار"، وهذا ان كان في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكل الأنبياء والرسل في ذلك سواء.

2- ان في عدم الدقة في تمثيلهم أو تصويرهم-وهي ممكنة- ايداء لهم، وبخاصة إذا كانت الصورة اقل من الأصل، وايدأؤهم حرام، بل اشد حرمة من ايداء شخص عادي، قال تعالى فيهم: (ان الذين يؤذون

الله ورسوله لعنهم اله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا)، وايداء أي رسول كايداء الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

3- انهم قدوة للغير، فالكذب عليهم بالتمثيل ونحوه تضليل لمن يقتدون بهم، قال تعالى لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام بعد ذكر عدد من الأنبياء يبلغون ثمانية عشر نبيا (اولئك الذين هدى الله فيهداهم اقتده)، وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم: (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة).

4- أن التمثيل أو التصوير إذا لم يكن جيدا ربما يهز الصورة التي عند المشاهدين عن هذه القمم الشوامخ من احترامهم وتقديسهم، وذلك مدعاة للانصراف عنهم، وعدم حبهم أو الاقتداء بهم، والناس مأمورون بحبهم واتباعهم.

لهذه الأمور ولغيرها كان تمثيل الأنبياء والرسل أو تصويرهم أو التعبير عنهم باية وسيلة من الوسائل حراما.

**فتوى حول حكم الشرع في الأشرطة السينمائية التي تمثل ذات النبي صلى الله عليه وسلم
لفضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله**

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

* **وبعد فقد سئلت عن حكم الشريعة الإسلامية في إبراز أشرطة سينمائية "أفلام" تمثل ذات النبي صلى الله عليه وسلم وتسند إليه أعمالا وأقوالا مصوغة صوغا خياليا على طريقة الأفاصيص والروايات وفيها ما لم يثبت صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم.**

والجواب إن إبراز هذه الأفلام على الصورة التي ذكرت إن كان مشتملا على نسبة شيء للنبي صلى الله عليه وسلم مما يعد استنقاصا لمقامه أو ازدراء به أو خلافا لما يجب له من الصدق والأمانة والعصمة **فان أمر منعه بين ولا إشكال في انه غير جائز وانه المنكر الذي ينبغي أن يمنع كما انه لا خلاف بين أهل العلم وأئمة الفتوى من لدن الصحابة رضي الله عنهم أن فاعل ذلك يقتل إجماعا. ولكن الخلاف في أن قتله حد أم كفر، والراجح انه كافر كما قال به كثير من الفقهاء وحققه القاضي عياض.**

وأما إذا لم يكن الفلم مشتملا على شيء من الاستنقاص لا تصريحاً ولا تعريضا ولم يقصد فيه إلى شيء من ذلك فان إبرازه أمر غير لائق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا جار على ما يجب له من التعظيم والتوفيق وصور مقامه عن التشبيه والتمثيل وتحري الصدق في كل ما ينقل عنه وينسب إليه صلى الله عليه وسلم.

وبيان ذلك أن الشريط السينمائي الذي يكون على الصفة المذكورة في السؤال وليس فيه قصد الاستخفاف، يشتمل على أمرين ضروريين:

الأمر الأول بروز شخص وكيف ذاته وصوته وحركاته على كيفية مصطنعة يقصد بها تصوير ذات النبي صلى الله عليه وسلم ومحاكاة صوته وتقليد حركاته على معنى أن ذلك الشخص قد صار هو النبي صلى الله عليه وسلم ادعاء وتخيلًا.

الأمر الثاني هو إبراز أعمال صادرة عن الشخص الممثل للنبي صلى الله عليه وسلم، على معنى أنها صادرة عن الذات النبوية الشريفة، وإجراء حوادث ووقائع على معنى أنها جرت حول الذات الطاهرة. وصدور عمل وكلام مسندين إلى النبي صلى الله عليه وسلم على معنى أنهما من عمله ومن قوله، وهي مما ابتكره تخيلًا واضح الرواية التي يبنى عليها الفلم.

أما الأمر الأول فلا يخفى أنه تشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم وظهور لشخص غيره في مظهر ذاته وإجراء حركاته وألفاظه. ومعلوم أن ذلك يخل بما أمر الله به من اعتبار لسمو مقام النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يمثل بغيره أو يقرب بشخص سواه فضلًا عن أن يدعى أن ذلك الشخص صار هو النبي صلى الله عليه وسلم في ذاته وأقواله وأفعاله جل قدره العظيم عن ذلك. وقد قال الله تعالى: "لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا" وقال سبحانه: "ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض".

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتكنى بكنيته كما في حديث الصحيحين. فالحالة المسؤول عنها أولى بحكم هذا النهي.

وقد ذكر القاضي عياض في الشفاء أن المشبه للنبي صلى الله عليه وسلم بغيره تشبيها يجري مجرى عدم التوقير اللازم له ويسلك به سبيل التمثيل وإن لم يكن قاصداً للنقص والعيب فإنه احتمال عبثًا ثقيلًا وباء بوزر عظيم وإن حقه التأديب والتعزير بحسب شناعة مقاله. وقال: ولم يزل المتقدمون ينكرون مثل هذا ممن جاء به.

وأما الأمر الثاني من الأمرين اللذين يشتمل عليهما مثل هذه الأفلام بالضرورة فهو نسبة أفعال وأقوال إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم تصدر عنه وحكاية أحوال على أنها مرت أمامه ولا صحة لوقوعها، وهذا من الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم والتقول عليه. وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "من يقل على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار" وحكم حكاية الأفعال الصادرة عنه والأحداث الحادثة بين يديه كحكم نقل الأقوال عنه لأنها كلها مدارك للشريعة وأبواب من السنة، إذ السنة قول وفعل وإقرار.

وقد ورد في حديث انس بن مالك رضي الله عنه في الصحيح أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار" وهو عام في جميع صور الكذب سواء بنقل الأقوال أم بنسبة الأفعال والحوادث. فباعتبار كل واحد من هذين الأمرين فضلًا عن جملتهما يكون إبراز الشريط السينمائي على الصورة المسؤول عنها محرما لا يجوز الإقدام عليه ومنكرا يجب منعه والوقوف دون رواجه.

من خلال ما تقدم من تعريف للتمثيل وبيان أركانه وتشكلاته وصوره وأهدافه وبيان حكم الشرع فيه.
وبيان ما يجب للأنبياء والمرسلين عليهم السلام من رعاية الحرمة وحسن الأدب معهم واستعراض حكم
الشرع من خلال آيات الكتاب العزيز وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبيان منزلة الصحابة رضي الله عنهم وما ينبغي لهم من التقدير وحسن الثناء والذكر لهم وحرمة اذاهم فان
الإجماع يكاد يكون منعقدا بين الهيآت الشرعية والشخصيات العلمية بمختلف مذاهبها الفقهية في تحريم تمثيل
وتجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم في الأعمال الفنية بالاستناد على
الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والقواعد الفقهية والاصولية **كغلبة المفسدة وسد الدرائع** وغيرها وذلك
كفيل بسد الباب امام النزول بالانبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم وهو امر وارد
في الأعمال الفنية التي يتداول على القيام بادوارها ممثلون لا يتورعون عن الكذب والبهتان وسوء السلوك
والاخلاق مما ينعكس سلبا على الصورة المثالية للأنبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في
أذهان وتصورات المسلمين على امتداد الزمان.

مشروع قرار

ان مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بعد استعراضه لما اعد من ابحاث في موضوع تمثيل الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في اعمال فنية سينمائية وتمثيلية وبعد الاطلاع علىدراسته لما اعدته الأعضاء والخبراء من ابحاث ودراسات في الموضوع ما أصدرته المجمع الفقهية والهيآت الشرعية والشخصيات العلمية من فتاوى تحرم التمثيل السينمائي والمسرحي للأنبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم بالاعتماد على ما ورد في كتاب الله العزيز والسنة النبوية الطاهرة من حفظ لحقوقهم وتحريم لكل ما يؤذيهم من قول أو فعل اذ صفوة خلق الله وافضلهم عنده وهم الاسوة والقدوة وهم قمة الكمال الخلقي والخلقي الانساني وتمثيلهم فنيا من شأنه ان ينزل بهم عن هذه المرتبة التي لا يصل إليها احد من الممثلين.

لكل ذلك وغيره وسدا للذريعة واغلاقا لباب لا يمكن سده إذا فتح فان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يقرر تحريم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في اعمال فنية.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

أ.د. حامد محمد أبوظالب

عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق

عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل أنبياءه ورسله هداية العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي بالحق إلى الصراط المستقيم، وعلى صحابته الغر الميامين وآل بيته الطاهرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد

فقد شرفني مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدعوتي للمشاركة في أعمال مؤتمر مجلس الجمع في دورته الحادية والعشرين وتكليفني بكتابة بحث في موضوع "تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية".
ونظراً لأهمية الموضوع لا سيما في الوقت الحالي، ومع انشغالي بدنياي فقد استعنت بالله - سبحانه وتعالى - وكتبت ما تيسر لي ومنّ الله به علي.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في الإسهام في المشاركة في رد الهجمة الشديدة على ثوابت الإسلام ومحاوله اختراقها في هذا الجانب، حيث تعالت الأصوات والأبواق من بعض المسلمين وغيرهم، بحسن نية أو بسوءها مطالبة بضرورة تشخيص أنبياء الله - عليهم السلام - وصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإظهار صور أشخاصهم وتجسيد ذواتهم بدعوى نشر أفكارهم ومبادئهم، وتعظيم شأنهم، وتخليد ذكركم وهي ذات الأفكار التي أسهمت في الجاهلية في نشر عبادة الأصنام وساعد على ارتفاع هذه الأصوات وتضخمها بعض الجهات المشبوهة التي تنفق مليارات الدولارات لنشر أفكارها وتنفيذ مخططاتها وقد بلع الطعم عدد من المسلمين في دول العالم الإسلامي، وشرعوا في تنفيذ أعمال تجسد أشخاص بعض الأنبياء عليهم السلام وبعض أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما يدعو كل مسلم مخلص للمساعدة في رد هذه الهجمة ووقف هذه الموجة والتصدي لها.

ومن هنا فقد شعرت أن الإسهام في هذا المؤتمر - فضلاً عن كونه عملاً علمياً - هو عبادة لله سبحانه وتعالى ودفاع عن دين الله، وتوضيح لأحكامه حتى يفريق المطالبون بذلك نتيجة تأثرهم ببعض الثقافات الأخرى.

خطة البحث

أعالج هذا الموضوع في نقاط كالتالي:

أولاً: توضيح مكانة الأنبياء - عليهم السلام - وصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
وتفردهم ببعض الأحكام وإرساء فكرة تميزهم عن غيرهم.

ولذلك أتكلم عن فضل الأنبياء وعصمتهم والأحكام الخاصة بهم وحقوقهم على المسلمين، ثم أتحدث في فضل الصحابة - رضوان الله عليهم - وعدالتهم.

ثانياً: أبين حكم تجسيد الأنبياء والصحابة.

فأتحدث عن حكم التصوير عموماً بالرسم اليدوي أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طباعة أو بالنحت ثم أتحدث في بيان حكم تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت، ثم بالرسم، ثم بتمثيل أدوارهم.

وقبل الحديث في ذلك أذكر بعض المصطلحات التي استعملت في البحث، مسبوقة بمقدمة للبحث، وأختمه بخاتمة أذكر فيها نتائج البحث ثم أورد مراجعه.

والله أسأل أن ينفع به وأن يجزي من اقترح الموضوع خير الجزاء وأن يوفق القائمين على الأمر لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

والله ولي التوفيق

أ.د. حامد محمد أبو طالب

عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق

عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

في حدائق القبة بالقاهرة

شوال 1434هـ

سبتمبر 2013م

مصطلحات

النبي:

لغة: النبي، والنبى: إنسان يصطفيه الله من خلقه ليوحى إليه بدين وشريعة جمعه أنبياء¹.
اصطلاحاً: "كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة وكان مؤيداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادات"².

الرسول:

لغة: المبعوث برسالة تقول أرسلت رسولاً بعثته برسالة يؤديها فهو فعول بمعنى مفعول يجوز استعماله بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويجوز التثنية والجمع فيجمع على رُسُل بضمين، وإسكان السين لغة³.
اصطلاحاً: "إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، والرسول أخص من النبي قال الكلبي والفراء: كل رسول نبي من غير عكس"⁴.

الصحابي:

لغة: من لقي النبي . صلى الله عليه وسلم . مؤمناً به ومات على الإسلام جمعه صحابه⁵.
اصطلاحاً: اختلف فيمن يوصف بذلك. ذهب أكثر أصحاب الشافعي وأحمد إلى أن الصحابي من رأى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . لحظة وإن لم يرو عن الرسول . صلى الله عليه وسلم . ولم تطل مدة صحبته معه.

وقيل إن الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول . صلى الله عليه وسلم . وروى عنه.

وقيل الصحابي من لقي النبي . صلى الله عليه وسلم . مؤمناً به ومات على الإسلام؛ فدخل فيمن لقي من طالت مجالسته له أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولم يجالس، ومن لم يره كالعارض.

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافراً ولو اسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى ولو تخللت ردة في الأصح⁶.

¹ المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، نبأ، 598.

² الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 41/40.

³ المصباح المنير، للفيومي، رسل، 286، 269.

⁴ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 41/40.

⁵ المعجم الوجيز، لمجمع اللغة، صحبه، 359، 360.

⁶ كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد، 9/1.

آل البيت:

لغة: آل الرجل أهله وعياله وأتباعه وأنصاره¹

اصطلاحاً: اختلفت الكلمة في المراد بآل البيت فقيل آل بيت النبي . صلى الله عليه وسلم . أزواجه وذريته وأقاربه كالعباس وعلى وكل من حرمت عليه الصدقة، وقيل المراد بأهل البيت في قوله تعالى " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً"² أزواجه خاصة والبيت هنا يراد به المسكن وهذا ضعيف، لأن الخطاب بالتذكير ولو أراد ذلك لقال عنكن³.

التمثيل:

لغة: يقال مَثَّلَ الشيء بالشيء تمثيلاً ومَثَلاً: شبهه به وقدره على قدره، ومَثَّلَ الشيء لفلان: صورة له بكتابة أو غيرها حتى كأنه ينظر إليه⁴.

اصطلاحاً: نقل الأحداث المكتوبة أو المعروفة بالتشخيص والتجسيد الذى يحاكي صورتها في الأشخاص والمواقف والأقوال والأفعال من قِبل أشخاص مؤهلين لذلك ومتعاونين لتحقيقه⁵.

التصوير:

لغة: يقال صَوَّرَهُ جعل له صورة مجسمة، وصَوَّرَ الشيء أو الشخص: رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم أو الفرجون أو بآلة التصوير⁶.

"والتصوير أيضاً: ذكر صورة الشيء، أى صفته، يقال صَوَّرت لفلان الأمر أى وصفته له، والتصوير أيضاً صنع الصورة التى هى تمثال الشيء أى ما يماثل الشيء ويحكى هيئته التى عليها..."⁷.

اصطلاحاً: يجرى على ما جرى عليه فى اللغة⁸.

الرسم:

لغة: تطلق على معان متعددة منها: تمثيل شيء أو شخص بالقلم ونحوه⁹.

¹ المعجم الوجيز، لجمع اللغة العربية، آل، 30.

² جزء من الآية 33 من سورة الأحزاب.

³ كتاب التسهيل، لعلوم التنزيل، لابن جزى، 137/3.

⁴ المعجم الوجيز، لجمع اللغة العربية، مَثَّلَ ص 572.

⁵ الإجابة عن حكم تمثيل أدوار الصحابة، أ.د/ عبد الله النجار ص 15.

⁶ المعجم الوجيز، لجمع اللغة العربية، صَارَهُ، ص 373.

⁷ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 92/12، 93.

⁸ المرجع السابق 93/12.

⁹ المعجم الوجيز، لجمع اللغة العربية، رَسَمَتْ، ص 263.

اصطلاحاً: "الصورة المسطحة أو التصوير المسطح إذا كان معمولاً باليد ولا تسمى الصورة الفوتوغرافية رسماً بل يقال رسمت داراً أو إنساناً أو شجرة"¹.

النحت:

لغة: يقال نحت الشيء قشره وبراه، ونحت التمثال سواه وأكمل شكله، ونحت الجبل قطع منه².

اصطلاحاً: يقصد به "الأخذ من كتلة صلبة كالحجر أو الخشب بأداة حادة كالأزميل أو السكين، حتى يكون ما يبقى منها على الشكل المطلوب فإن كان ما بقى يمثل شيئاً آخر فهو تمثال أو صورة وإلا فلا"³، قال قال الله تعالى: " قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ " ⁴ أى تنجرون والنحت النجارة إشارة إلى صنعهم للأصنام من الحجارة والخشب⁵.

¹ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 95/12.

² المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، نَحَتَ، ص 605.

³ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 95/12.

⁴ الآية 95 من سورة الصافات.

⁵ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى 173/3.

فضل الأنبياء

شاءت إرادة الله . سبحانه وتعالى . أن يفضل بعض خلقه على بعض، حيث فضل بني آدم على كثير من مخلوقاته وشرفهم بالعقل والسمع والبصر يفقه بذلك كله وينتفع به ويفرق بين الأشياء، قال تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"¹.

واصطفى من الآدميين أنبياءه وفضلهم على من عداهم من الخلق واختصهم بوصية وجعلهم أمناء على رسالاته. ووصفهم بأنهم من الصالحين الكاملين في الصلاح وفضلهم على العالمين، ورفع درجاتهم في العلم والحكمة وألهمهم البنات والحجج فيما يدعون إليه، قال الله تعالى: " وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ۖ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۗ كُلًّا هَدَيْنَا ۗ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۗ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ۗ وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَىٰ ۗ كُلًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۗ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ"² ولا شك أن قوله تعالى "وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ" تدل في وضوح على أن الله فضل الأنبياء على العالمين.

وتشير بعض الآيات إلى أن الله . سبحانه وتعالى . يصطفى ويختار من عباده من يشاء، ويرفع درجاته عن بقية خلقه، قال الله تعالى: "اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"³ ويقول تعالى "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ"⁴.

ويقول تعالى: "وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ"⁵.

وفي سورة (ص) يعد أن ذكر الله تعالى داود وسليمان وأيوب يقول تعالى: "وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ * وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ ۗ وَكُلًّا مِّنَ الْأَخْيَارِ"⁶.

وفي قوله تعالى "أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ" إشارة إلى ما يتميزون به من قوتهم في الأعمال الصالحة وقوة فهمهم وكثرة عملهم أو إشارة إلى النعم التي أسداها الله إليهم من النبوة والفضيلة. وقوله "إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ" تصريح من الله تعالى بأنه جعلهم خالصين له دون غيرهم.⁷

¹ سورة الإسراء الآية 70، وانظر تفسير ابن كثير 55/3.

² الآيات 83 – 86 من سورة الأنعام، وانظر تفسير القرآن الكريم، للبيضاوي 147.

³ الآية 75 من سورة الحج.

⁴ الآية 33 من سورة آل عمران.

⁵ الآية 43 من سورة آل عمران.

⁶ الآيات 45 - 48 من سورة ص.

⁷ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، 187/3.

وفي سورة الأنعام بعد أن ذكر الله تعالى قصة سيدنا إبراهيم مع قومه، قال تعالى " وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۗ كُلًّا هَدَيْنَا ۗ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۗ وَمَن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَاسَ ۗ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۗ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ۗ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ۗ فَاِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ فَبُهْدَاهُمْ اِقْتَدِهٖ ۗ قُلْ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا ۗ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرًا لِّلْعَالَمِينَ" ¹.

وواضح تماما من هذه الآيات أن الله . سبحانه وتعالى . ألهم الحجة لسيدنا إبراهيم ورفع درجته، والله . سبحانه وتعالى . يرفع درجات من يشاء، وهدى أنبياءه وجعلهم جميعا من الصالحين، كما صرحت الآيات بأن الله . تعالى . فضلهم على العالمين بالنبوة، وأنه تعالى اختارهم وهداهم إلى الطريق المستقيم، وهذا هدى الله . سبحانه وتعالى . يهدى به من يشاء.

وهؤلاء الذين خصهم الله . سبحانه وتعالى . بهذه الخصوصيات والصفات، هم الذين آتاهم الكتب والحكمة والنبوة ².

ويقول الله تعالى مبينا فضله على سيدنا محمد . صلى الله عليه وسلم . " وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ۗ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۗ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ۗ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" ³.

وكل هذا يدل دلالة واضحة وقاطعة بأن أنبياء الله تعالى خصهم الله . سبحانه وتعالى . بخصائص معينة ومنحهم منحا خصهم بها وآتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، ومن ثم لا يساويهم أحد من عباد الله ولا تتوافر صفاتهم وخصائصهم في غيرهم من خلق الله.

ويشير النبي . صلى الله عليه وسلم . إلى فضل الأنبياء على سائر البشر في قوله صلى الله عليه وسلم "ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر إلا أن يكون نبي" ⁴.

¹ الآيات من 83 - 90 من سورة الأنعام.

² تفسير الجلالين، لجلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطي، ص 182، 183 .

³ الآية 113 من سورة النساء.

⁴ كتاب فضائل الصحابة، للأمام أحمد، 352/1 الحديث رقم 508 .

وفي رواية أخرى عن أبي الدرداء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أمشي أمام أبي بكر فقال صلى الله عليه وسلم يا أبا الدرداء أتمشى أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر" ¹.

وعن علي بن أبي طالب . كرم الله وجهه . قال بينما أنا قاعد عند رسول الله . صلى الله عليه وسلم . إذ طلع أبو بكر وعمر فقال . صلى الله عليه وسلم . يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين" ².

عصمة الأنبياء

المقصود بالعصمة:

لغةً: تعني الحماية والحفظ والوقاية تقول العرب عصم الله فلاناً من الشر أو الخطأ عصمه: حماه وحفظه ووقاه ³.

اصطلاحاً: ملكة يودعها الله في أنبيائه وملائكته تعصمهم من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى ⁴.

مدى عصمة الأنبياء:

فرق العلماء في إثبات العصمة للأنبياء قبل البعثة وبعدها على النحو التالي:

- اتفق العلماء بالإجماع على عصمة الأنبياء بعد البعثة من الكبار مطلقاً والصغائر الدالة على خسة فاعله ونقص مروءته.
 - واختلفوا فيما قبل البعثة فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه لا يتمتع عقلاً أن يصدر قبل البعثة من الأنبياء - عليهم السلام - صغيرة كانت أو كبيرة.
- وخالفهم الروافض مطلقاً وقالوا لا يجوز أن يصدر عنهم قبل البعثة معصية صغيرة كانت أو كبيرة.
- وذهبت المعتزلة إلى جواز صدور صغائر قبل البعثة ولكن لا يجوز أن تصدر عنهم كبائر.

¹ المرجع السابق 152/1، 153 الحديث رقم 153 .

² كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد، 1/216 الحديث 245.

³ المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، عصم، 421، 422.

⁴ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 137/30.

واعتمد الروافض والمعتزلة على التقييح العقلي، لأن إرسال من لم يكن معصوماً من الكبائر - كما عند المعتزلة، ومن الكبائر والصغائر، كما عند الروافض يوجب التنفير عنه وهو مناف لمقتضى الحكمة فيكون قبيحاً عقلاً¹.

وعلى ذلك فالأنبياء معصومون من الذنوب الظاهرة كالكذب ونحوه والذنوب الباطنة كالحسد والكبر والرياء والسمعة وغير ذلك².

وقد تصدى القاضي عياض في كتابه: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى لهذه المسألة وتعقب الشبه التي قد ترد في الموضوع وعالجها - يرحمه الله - علاجاً جيداً.

وقد انتهى إلى أن الصواب أن الأنبياء "معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك في شيء من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ونشأتم على التوحيد والإيمان، بل على إشراق أنوار المعارف ونفحات ألطاف السعادة".

"ولم ينقل أحدٌ من أهل الأخبار أن أحداً نبئ وأصطفى ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك... " وقد استدل - يرحمه الله - على ذلك وأورد الشبه التي تُعرض في الموضوع وتصدى لها³.

الأحكام الخاصة بالأنبياء⁴

تختص الأنبياء ببعض الأحكام الخاصة بهم مع أنهم مكلفون كغيرهم من البشر وما شرع لأمتهم فهو مشروع في حقهم - في الجملة - وأهم الأحكام التي تخصهم هي:

1. تحريم الصدقة عليهم:

تحرم الصدقة على النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - سواءً كانت فرضاً أو تطوعاً - لقوله - صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس"⁵ وقد تحدث بعض الفقهاء في ذلك قال القليوبي: "أخذ الصدقة وقبولها جائز إلا للنبي - صلى الله عليه وسلم - فلا تحل له قال والظاهر عدم الحل أيضاً في سائر الأنبياء"⁶.

¹ بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني، تحقيق د. محمد مظهر بقا، 478/1، 479.

² الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 137/30.

³ وأحيل عليها من أراد المزيد، حتى لا يخرج البحث عن موضوعه ويكفي ما ذكر لإثبات خصوصية الأنبياء وأنهم ليسوا كسائر البشر (أنظر الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي من 417-426).

⁴ راجع في هذا الموضوع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 43/40.

⁵ جزء من حديث طويل أخرجه مسلم، في كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي، الحديث رقم 1072.

⁶ نقلاً عن الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 43/40.

2. أموالهم لا تورث عنهم بل تكون صدقة:

الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم قال صلى الله عليه وسلم: "...وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"¹.

قال ابن تيمية: "إن الله تعالى صان الأنبياء أن يورثوا دنيا، لئلا يكون ذلك شبهة لمن يقدر في نبوتهم لأنهم طلبوا الدنيا وورثوها لورثتهم".

وقيل إن هذه خاصية لسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وليست لغيره من الأنبياء، وهو قول غير صحيح، لصريح قول الرسول: "وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً" ولا يعكس عليه قوله تعالى: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ"² وقوله تعالى: "... فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ..."³، لأن سليمان لم يرث من داود مالا خلفه داود بعده وإنما ورث منه الحكمة والعلم، وكذلك ورث يحيى من آل يعقوب وهذا ما عليه أكثر أهل العلم.⁴

3. لا يُدفن نبي إلا حيث يقبض:

يُدفن النبي حيث يقبض لقوله - صلى الله عليه وسلم: "ما دفن نبي قط إلا في مكانه الذي توفي فيه"⁵، ولذلك حُفر للنبي - صلى الله عليه وسلم - في مكانه.

حقوق الأنبياء على المسلمين⁶

1. وجوب الإيمان بهم:

يجب على كل مسلم مكلف أن يؤمن بأنبياء الله تعالى، لقوله تعالى: " قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"⁷.

¹ جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في كتاب العلم، الحث على طلب العلم، الحديث رقم 3494 (مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري 243/5).

² جزء من الآية 16 من سورة النمل.

³ جزآن من الآيتين 5 و6 من سورة مريم.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 78/6.

⁵ جزء من حديث طويل، أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في دفن الميت، والحديث رقم 531. (أوجز المسالك إلى موطأ مالك للكاندهلوي 496/4).

⁶ راجع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 44/40.

⁷ الآية 136 من سورة البقرة.

ومن لا يؤمن بأنبياء الله على وجه الإجمال أو يشك في نبوة بعض المجمع على نبوتهم فهو كافر.
بخلاف من يشك في بعض من لم يجمع على نبوتهم كالحضر ولقمان فلا يكفر، لعدم القطع بنبوتهم.

2. طاعتهم ومتابعتهم ومحبتهم:

الناس جميعاً مكلفون بطاعة الأنبياء الذين بُعثوا إليهم فيما يأمرهم به ويتبعونهم ويحبونهم، لأنهم يأمرون بما يأمر الله به ومقتضى هذا أن يؤمن كل قوم بنبيهم حتى إذا أدرك أحدهم رسالة النبي الخاتم محمد - صلى الله عليه وسلم - وجب عليه الإيمان به وطاعته واتباعه ومحبته والدخول في الإسلام والالتزام به.

ولكن ليس لأحد من المسلمين أن يرجع إلى كتب الديانات السابقة لاستمداد الأحكام منها والعمل بما فيها إلا ما ذكر من أحكام تلك الديانات في القرآن أو السنة فنحن متعبدون بها - على رأي الجمهور خلافاً للشافعية.

3. وجوب احترامهم وتوقيرهم وتعظيمهم:

يجب على كل مكلف احترام الأنبياء جميعاً وتوقيرهم وتعظيمهم وعدم امتهانهم أو السخرية منهم أو من أسمائهم بأي صورة من الصور وتجنب أي قول أو عمل يحط من أقدارهم أو يؤدي إلى إهدار كرامتهم والاستهزاء بهم، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "لا ينبغي لعبدٍ أن يقول أنا خيرٌ من يونس بن متى" ¹، لأن مجرد قول هذه العبارة يحط من مكانة سيدنا يونس.

4. التسليم والصلاة عليهم:

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب السلام على الأنبياء جميعاً لقوله تعالى: "وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ" ²، وأما الصلاة على غير النبي - صلى الله عليه وسلم - فجمهور أهل العلم يجيزون الصلاة عليهم وهناك رأي ضعيف يرى عدم جواز ذلك.

والصحيح جواز الصلاة عليهم واستحبابها قياساً على الصلاة على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم، وكل من كان من الأنبياء من ذرية سيدنا إبراهيم يدخل في الصلاة الإبراهيمية ³: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم".

5. عدم التفريق بينهم في الإيمان أو بينهم وبين الله:

لا يجوز لمؤمن أن يفرق بين أنبياء الله فيؤمن ببعض ويكفر ببعض، كاليهود والنصارى إذ أنهم يؤمنون بموسى ويكفرون اليهود بعيسى، ويؤمن النصارى بموسى وعيسى ويكفرون بمحمد - صلى الله عليه وسلم - مع

¹ أخرجه البخاري، في كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل: "وإن يونس لمن المرسلين" الحديث رقم 3416.

² الآية 181 من سورة الصافات.

³ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ص 379، 380.

أن الكفر به كفر بالكل، لأنه ما من نبي إلا وقد أمر قومه بالإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبجميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - قال تعالى: "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"¹ وقال تعالى: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ"².

كما لا يجوز التفريق في الإيمان بين الله ورسوله، فهو كفر، لأن الله سبحانه وتعالى فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع على السنة الرسل فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم فكانوا ممتنعين عن التزام العبودية التي أمروا بها فكان كجحد الصانع سبحانه وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية، ويدل على ذلك قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا"³.

ومن هنا يظهر بوضوح فضل النبيين والمرسلين على سائر البشر وأنهم متميزون عليهم وليس غيرهم مثلهم.

كما فضل الله . سبحانه وتعالى . أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . على غيرهم على النحو التالي.

¹ الآية 136 من سورة البقرة.

² من الآية 285 من سورة البقرة.

³ الآيتان 150 و151 من سورة النساء.

فضل الصحابة

اتفق أهل السنة على أن أفضل الصحابة أبو بكر ثم عمر وفي رأى جمهورهم ثم عثمان ثم على بينما يرى بعض أهل السنة من أهل الكوفة تقديم على على عثمان والصحيح تقديم عثمان "قال أبو منصور البغدادي أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر ثم أحد ثم بيعة الرضوان ومن له مزية أهل العقبتين من الأنصار وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة وفي قول الشعبي أهل بيعة الرضوان وفي قول عطاء ومحمد بن كعب أهل بدر"¹.

وأيا ما كان ترتيب فضلهم فهم جميعا عدول فضلاء صحابة نجباء سواء من تورط في الحروب التي جرت بينهم ومن لم يتورط فهم متأولون فيها، مجتهدون في مسائل محل اجتهاد، وكانت قضايا مشابهة، اختلف اجتهادهم فيها، يرفع هذا فهم جميعا سابقون في الإسلام وتحملوا في سبيل نشره ما لا يتحملة بشر وفضلهم ثابت بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فيقول الله تعالى "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"².

وقال تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَهُمْ مَعْفَرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ۚ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"³.

وأما السنة فقد وردت أحاديث تفوق الحصر بفضائلهم وتكفي الإشارة إلى أن الإمام مسلم أفرد لهذه الأحاديث الصحيحة التي وردت في فضل الصحابة تسعة وأربعين بابا.

مما يقطع بفضلهم ومكانتهم وما أعده الله لهم فقد رضى عنهم ورضوا عنه بما أعده لهم من جنات النعيم والنعيم المقيم، وهم الذين رفعهم الله رفعة لا يبلغها أحد بعدهم. كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

فإذا كان الله أخبرنا في القرآن الكريم بأنه "رضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فيأويل من أبغضهم أو سبهم أو أبغض أو سب بعضهم ولاسيما سيد الصحابة بعد الرسول وخيرهم وأفضلهم أعنى الصديق الأكبر والخليفة الأعظم أبا بكر بن أبي قحافة رضى الله عنه"⁴.

ومن ثم وجب التصدي لهذه الجريمة والعمل على مقاومتها .

¹ شرح النووي على مسلم، كتاب فضائل الصحابة . رضى الله عنهم . 165/8.

² الآية 100 من سورة التوبة.

³ الآية 74 - 75 من سورة الأنفال.

⁴ تفسير القرآن الكريم العظيم، لابن كثير، 398/2.

عدالة الصحابة

المقصود بالعدالة:

لغةً: العدالة فضيلة من "الفضائل الأربعة التي قال بها الفلاسفة من قديم وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، والعدل: الإنصاف وهو إعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه" ¹ وهو خلاف الجور، يقال عدل عليه في القضية فهو عادل ورجل عدل أي رضاً ومقنع في الشهادة، والعدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، والعدل من الناس المرضي قوله وحكمه، والعدالة: صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة في الظاهر ².

اصطلاحاً: العدل عند الفقهاء من تكون حسناته غالبية على سيئاته، وهو ذو المروءة غير المتهم ³.

والعدل عند المحدثين "أن يكون الراوي مسلماً بالغاً سليماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة" ⁴.

أدلة عدالة الصحابة:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الصحابة عدول ولا حاجة لتعديلهم، وقيل إن الصحابة كغيرهم من المسلمين فيجب تعديلهم كغيرهم، وقيل إن الصحابة عدول لحين ظهور الفتن وهو آخر عهد عثمان رضي الله عنه.

وقالت المعتزلة: الصحابة كلهم عدول إلا من قاتل علياً رضي الله عنه والمختار ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وهو أن الصحابة عدول ⁵ والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

1. من الكتاب:

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على عدالة صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منها:

- قول الله تعالى: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ

¹ المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، عدل ص 409.

² الصحاح، الجوهري، عدل، 5/1760.

³ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت 5/30.

⁴ كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس 13/1.

⁵ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، 703/1.

وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا¹.

- وقال تعالى: "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۗ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"².
- وقال جل شأنه: "لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا"³.

وجه الدلالة من هذه الآيات:

هذه الآيات كلها جاءت مدحاً لأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الله - سبحانه وتعالى - رضي عنهم، ولو كانوا غير عدول ما كانوا يستحقون المدح ولا رضى الله - سبحانه وتعالى - عنهم.

2. من السنة:

وردت أحاديثٌ كثيرةٌ تدل دلالة واضحة على عدالة أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منها:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"⁴.

وجه الدلالة من الحديث:

الرسول ينهى عن سب الصحابة ويبين قدرهم وفضلهم بأن مد الواحد منهم أفضل من مثل جبل أحد ذهباً من غيرهم وهكذا فضل الصحابي عن فضل الواحد من بقية المسلمين.

- ويقول - صلى الله عليه وسلم: "النجوم أمانةٌ للسماء، فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانةٌ لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون"⁵.

¹ الآية 29 من سورة الفتح.

² الآية 100 من سورة التوبة.

³ الآية 18 من سورة الفتح.

⁴ أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب، الحديث رقم 3673.

⁵ أخرجه مسلم، في كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي - صلى الله عليه وسلم - أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، الحديث رقم 2531.

وجه الدلالة من الحديث:

قوله صلى الله عليه وسلم "أصحابي أمانة لأمتي" عبارة صريحة في أن الصحابة - رضوان الله عليهم - أمان للأمة، كما إنه - صلى الله عليه وسلم - أمان لأصحابه وهذا يدل على فضلهم على من سواهم من المسلمين.

● ويقول - صلى الله عليه وسلم - عندما سُئل أي الناس خير، قال: "قربي، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قومٌ تبدر شهادة أحدهم يمينه وتبدر يمينه شهادته"¹.

وجه الدلالة من الحديث:

بيّن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن خير الناس وأفضلهم الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن ثم فمن أتى بعدهم من الناس ليس مثلهم بل ولا يشابههم.

3. أما الإجماع:

فقد أجمع أهل السنة والجماعة على عدالة الصحابة² - رضوان الله عليهم - ولا يعتد بقول من خالفهم.

4. المعقول:

حال الصحابة وما نقل متواتراً عنهم يقطع بعدالتهم فقد آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وعزروه ووقروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه وقد وصفهم الله تعالى بأنهم هم المفلحون، كل ذلك يبين عدالتهم ويقطع بها³.

ومن هنا يظهر أن الأنبياء وصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما لهم من فضل وفقاً لما رأينا رفعهم الله درجات والله يرفع درجات من يشاء قال تعالى: "... تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ"⁴.

وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز تشخيص ذواتهم في الأعمال الفنية من تمثيل وتصوير ورسم ونحت.

¹ أخرجه مسلم، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، الحديث رقم 2533.

² كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق، وصي الله بن محمد عباس 15/1.

³ راجع في عدالة الصحابة: بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني تحقيق د. محمد مظهر بقا، 713/1،

714، كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، 13/1-16.

⁴ من الآية 83 من سورة الأنعام.

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

تبين لنا فيما سبق أن أنبياء الله - سبحانه وتعالى - نوعية من البشر اصطفاهم الله - سبحانه وتعالى - عن سائر خلقه، وأنهم معصومون من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى وأن لهم حقوقاً على المسلمين من الإيمان بهم وتوقيرهم وإجلالهم وتعظيمهم، وأن صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عدول كلهم وأن الله - سبحانه وتعالى - أخبرنا بأنه رضي عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار، كما أخبرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بفضلهم على من سواهم وأن غيرهم لا يساويهم ولا يشابههم.

وعلى ذلك هاتان الطائفتان طائفتان متميزتان لا يشابهما أحد من غيرهم.

ولا شك أن من حقوق هاتين الطائفتين علينا أن نكرمهم ونحترمهم ونوقرهم ونعظمهم ونحفظ أخبارهم وننقلها لغيرنا بكل وسيلة ممكنة.

فهل يمكن تحقيق هذه الأهداف السامية بتجسيد صور أنبياء الله - تعالى - وصحابة رسوله الكريم بالوسائل المعاصرة من تمثيل أدوارهم، وتصوير أشكالهم، ورسم شخصياتهم ونحت تماثيل لهم وكل ذلك بقصد تخليد ذكركم ونقل أفكارهم وتعظيم شخصياتهم، وقد اعتاد بعض أصحاب الثقافات الأخرى تعظيم عظمائهم وتخليد ذكراهم بهذه الوسائل وأمثالها.

وتجسيد الأنبياء أو صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سواء كان تجسيدهم بالرسم أو النحت أو التصوير هو تصوير لهم في الجملة بخلاف التمثيل. وأبين حكم التصوير والنحت قبل أن أبين حكم تجسيد الأنبياء والصحابة بالتصوير أو النحت أو التمثيل.

حكم التصوير بالرسم اليدوي بالقلم أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طباعة أو بالنحت

وكل ذلك يدخل تحت أحكام التصوير عموماً والتي تحدث فيها الفقهاء وأوجز أحكامها فيما يلي، وأخص بالحديث أيضاً تصوير الأشخاص.

اختلاف الفقهاء في تصوير الأشخاص:

اختلف الفقهاء في حكم تصوير الأشخاص على قولين.

القول الأول: جواز صنع صورة للإنسان إلا أن يصنع صنماً يعبد من دون الله، لقوله تعالى حكايةً عن سيدنا إبراهيم مستنكراً على قومه صنع التماثيل التي يعبدونها "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ"¹ ولقوله - صلى الله عليه وسلم - "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام..."².

¹ الآية 95 من سورة الصافات.

² جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، الحديث رقم 2236.

واستدلوا على الإباحة بقول الله تعالى في حق سيدنا سليمان - عليه السلام "يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَاثِيلٍ..."¹ والمحارِب هي البناء الحسن وهو أشرف شيء في المسكن وصدرة وهي بنية دون القصور أو هي المساجد، وأما التماثيل فهي الصور وكانت من نحاس أو طين أو زجاج² أو رخام أو تماثيل أشياء ليست بحيوان وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء وكانت تصور في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادةً واجتهاداً³.

وجه الدلالة:

ذكر الله - سبحانه وتعالى - ما أنعم به على سيدنا سليمان - عليه السلام - ومنه تسخير الجن يعملون له ما يشاء من محارِب وتماثيل... الخ وذكّر هذا في موضع الامتنان بالنعمة يدل على إباحتها في شرعهم، وشرعهم شرع لنا، لقوله تعالى: "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهَدَاهُمْ أَخْتَدُوا..."⁴. وقد جاءت هذه الآية بعد أن ذكر الله عدداً كبيراً من الأنبياء الذين كانوا قبلنا وأشار الله - تعالى - أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة، ثم جاءت الآية المذكورة تأمر بالاعتداء بهم. وتصدى القرطبي وفند هذا الدليل قائلاً إن هذا يدل على أن التصوير كان مباحاً عندهم في ذلك الزمان وقد قال فيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تيك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"⁵ ونُسَخ ذلك بشرع سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم.

6 كما استدلو بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حق المصورين "الذين يضاؤون بخلق الله" والأحاديث التي تدل على ذات المعنى.

وجه الدلالة:

لو كان هذا على ظاهره لاقتضى تحريم تصوير الشجر والجبال والشمس والقمر، مع أن ذلك لا يحرم بالاتفاق مما يدل على أن المقصود بذلك من قصد أن يتحدى صنعة الخالق - سبحانه وتعالى - ويفتري عليه أنه يخلق مثل خلقه.

واستدلوا أيضاً بحديث "إن أشد الناس عذاباً عند الله المصورون"⁷.

1 جزء من الآية 13 من سورة سبأ.

2 تفسير القرآن العظيم، لابن كثير 536/3.

3 الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 272/14.

4 جزء من الآية 90 من سورة الأنعام.

5 أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، الحديث رقم 3873.

6 أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، الحديث 5954.

7 أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، الحديث رقم 5950.

وجه الدلالة:

أنه لو حمل الحديث على التصوير المعتاد لكان ذلك مشكلاً على قواعد الشريعة، فإن أشد ما فيه أن يكون التصوير معصية كسائر المعاصي ليس أعظم من الشرك وقتل النفس والزنا، فكيف يكون المصور أشد الناس عذاباً، مما يتعين معه حمله على من صنع التماثيل لتعبد من دون الله.

كما استدلوا بتعامل النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه بالدنانير الرومية والدرهم الفارسية وعليها صور ملوكهم، وقد ضرب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الدرهم على السكة الفارسية فكان فيها الصور وضرب معاوية الدنانير وعليها الصور بعد أن محا عنها الصليب وضربها عبد الملك وعليها صورته متقلداً سيفاً.

القول الثاني: عدم جواز صنع الصور في الجملة ، وبينما قصر بعض الفقهاء التحريم على تصوير ما

فيه روح سواء كان للصورة ظل أو لم يكن وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وذهب المالكية وبعض السلف وبعض الحنابلة أنه لا يحرم من التصوير إلا ما توافرت فيه الشروط الآتية:

1. أن تكون صورة الإنسان مما له ظل - أي تكون تمثالاً مجسداً، فإن كانت الصورة مسطحة لم يحرم عملها كالمنقوش في جدار أو ورق أو قماش بل يكون مكروهاً. وأما صنع التماثيل فهو حرام.
2. أن تكون الصورة كاملة الأعضاء فإن نقص منها عضو لا يعيش معه الإنسان لم يحرم كقطع الرأس.
3. أن تصنع الصورة مما يدوم كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو الرخام أو الخشب أو نحو ذلك، فإن صنعها مما لا يدوم كالثلج لم يحرم، لأنه يذوب بعد فترة، وقيل يحرم ولو صنعها مما لا يدوم.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالقول الثاني بالأحاديث الآتية:

1. ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من سفر وقد سترت بقرام¹ لي على سهوة² لي فيه تماثيل فلما رآه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هتكه وقال "أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله" قالت فجعلناه وسادة أو وسادتين³.

وجه الدلالة :

أن إخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالعذاب الشديد للمصورين الذين يضاؤون خلق الله يدل على تحريمه حيث لا عذاب إلا على ارتكاب المحرم.

¹ بكسر القاف والراء، ستر رقيق، وقيل ستر فيه رقم ونقوش.

² بكسر السين وسكون الهاء، الصفة التي تكون بين البيوت وقيل هو بيت صغير من حجر في الأرض، وقيل الرف.

³ أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، الحديث رقم 5954.

2. ما روي سالم عن أبيه قال: وعد النبي - صلى الله عليه وسلم - جبريل فقال: "إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب"¹.

وجه الدلالة:

أن سيدنا جبريل أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن الملائكة لا يدخلون بيتاً فيه كلب ولا صورة وفي رواية أخرى ولا تماثيل مما يدل على حرمة اقتناء هذه الأشياء وصناعتها.

3. ما روي أن أبا هريرة - رضي الله عنه - دخل داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور فقال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة"².

وجه الدلالة:

يخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن من ذهب يرسم أو يجسم كفعل الله - سبحانه وتعالى - فهو ظالم ولا يوجد من هو أشد منه ظمناً وهذا يدل على حرمة الفعل.

4. ما روي أن رجلاً جاء لابن عباس فقال له: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها فقال: أدن مني فدنا منه، ثم قال: أدن مني فدنا منه حتى وضع يده على رأسه قال: أنبتك بما سمعت من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفساً فيعذبه في جهنم" ثم قال إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له³.

وجه الدلالة:

يشير الحديث إلى إن المصورين يعذبون بما صوروا يوم القيامة حيث يؤمرون بأن يجعلوا لكل صورة مما صوروه نفساً، ولا عذاب إلا على اتكاب أمر محرم ومن ثم يدل الحديث على تحريم التصوير لا سيما تصوير الأشخاص وما فيه روح.

5. ما روى عن أبي الهياج الاسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ألا تدع تماثلاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته"⁴.

¹ أخرجه البخاري، في كتاب بدأ الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة آمين فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنب، الحديث رقم 3227.

² أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب نقض الصور، الحديث رقم 5953.

³ أخرجه البخاري، في كتاب البيوع، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك الحديث رقم 2225، وأخرجه مسلم، في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، الحديث رقم 2110، واللفظ له.

⁴ أخرجه مسلم، في كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، الحديث رقم 969.

وجه الدلالة:

يأمر سيدنا علي - رضي الله عنه - أبا الهياج الأسدي، ألا يترك تمثالاً إلا طمسه وهو أمر بإزالة منكر، مما يشير إلا أن بقاء التماثيل منكر يجب إزالته ومن ثم صناعته منكر أيضاً.

الخلاصة في حكم صناعة الصور

أولاً: الصور المجسمة كالتماثيل

صناعة الصور المجسمة كالتماثيل محرمة عند جمهور العلماء، إلا ما كان مصنوعاً لعبة للصغار أو نموذجاً للتعليم أو كان ممتعناً أو مقطوعاً منه عضو لا يعيش بدونه أو كان مما لا يبقى كتمثال من الثلج.

ثانياً: صناعة الصور المسطحة

خلاف بين الفقهاء في حكمها حيث ذهب بعض الفقهاء إلى جواز صناعة الصور المسطحة مطلقاً مع الكراهة لكن إن كان فيما يمتن فلا كراهة بل خلاف الأولى وتزول الكراهة إذا قطع من الصورة عضو لا تبقى الحياة بدونه.

وذهب فريق آخر إلى أن صناعة الصور المسطحة محرمة كصناعة التماثيل، واستثنى بعض هؤلاء الفقهاء الصور المقطوعة والممتحنة¹.

تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت

اعتادت بعض الشعوب وأصحاب الثقافات غير الإسلامية على تعظيم عظمائهم وتخليد ذكراهم ومبادئهم ونشرها عن طريق صنع تماثيل لهم بمجرد التذكير بهم ومبادئهم وتخليد ذكراهم.

وهذا السلوك يتنافى بالنسبة للمسلمين وأحكام دينهم وقد رأينا كيف أن صناعة التماثيل وهي الصور المجسمة محرمة عند جمهور العلماء ومن ثم لا يجوز صنع تماثيل لنبي أو لصحابي مهما حسنت النوايا وصلاح القصد، وذلك للأدلة السابق ذكرها.

وفضلاً عن ذلك عمل تماثيل لنبي أو لصحابي وسيلة لتعظيم غير الله . سبحانه وتعالى . وقد يؤدي ذلك إلى عبادة صاحب التمثال من دون الله، وقد عبد الناس التماثيل بزعم أنها تقرهم إلى الله زلفى، قال تعالى: "...وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى"....."².

وجاء في تفسير القرآن العظيم، لابن كثير في تفسير قول الله تعالى: " وَقَالُوا لَا تَدْرُونَ آلَهُكُمْ وَلَا تَدْرُونَ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَٰعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا"³ أنها أسماء رجال صالحين من قوم نوح . عليه السلام . فلما هلكوا أوحى

¹ راجع فيما سبق، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت 92/12 وما بعدها.

² جزء من الآية 3 من سورة الزمر.

³ الآية 23 من سورة نوح.

الشیطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصبا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عدت...¹.

وفضلا عن ذلك تعظيم الأنبياء . عليهم السلام . والصحابة . رضوان الله عليهم . بعمل تماثيل لهم يعرضهم للامتهان والمهانة من غير المسلمين ومن الموتورين من المسلمين عن طريق إلقاء القاذورات عليهم وهدم التمثال وتكسيهه .

كما أن صناعة التماثيل للأنبياء والصحابة تتنافى مع حقوقهم التي سبق ذكرها .
ومن ثم أرى أنه لا يجوز لأي سبب كان صنع تماثيل من أي مادة كانت لأي نبي أو صحابي .

تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم

تجيز بعض الثقافات والديانات غير الإسلامية تصوير أنبيائهم والصالحين منهم صوراً مسطحة سواءً كان ذلك بالرسم بالقلم أو الفرجون أو الطبع ونحو ذلك، وقد يتأثر بعض المسلمين ممن يخالطون أصحاب هذه الثقافات ويعمدون إلى رسم صور للأنبياء - عليهم السلام - أو لبعض الصحابة - رضوان الله عليهم - بدعوى تخليد ذكراهم والتبرك بصورهم والمحافظة على مبادئهم ونشرها وما إلى ذلك .

وإذا كان هناك بعض الفقهاء يرون جواز التصوير المسطح إلا أن هذا لا يجوز تصوير أنبياء الله - عليهم السلام - ولا أحد من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم، ذلك أن تصويرهم يؤدي إلى امتهان شخصياتهم عن طريق تمزيق الورق وإلقائه على الأرض، وقد يتمكن الموتورون من إهانة نبي أو صحابي برسم صورته من خياله وإهانة الصورة والاستهزاء بها .

فإذا رأى بعض المسلمين أن في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين فإنه سيجرب عليه مفسدة كبيرة ومن ثم فإن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح .

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تصوير أحد من الأنبياء - عليهم السلام - أو أحد من الصحابة - رضوان الله عليهم - لما يترتب على ذلك من المفاسد .

تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثيل أدوارهم

انتشرت في العالم الآن تجسيد شخصيات بعض العظماء الذين كان لهم دور مؤثر في المجتمعات، وقد تأثر بعض المسلمين بهذا الاتجاه، وذهبوا إلى محاولة تمثيل أدوار عظماء المسلمين بدءاً برسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومروراً بصحابته الكرام، وقد لاقت هذه الأعمال تشجيعاً ودعابة وتمجيداً من جهات مشبوهة مما أثر في كثير من المسلمين وقاموا ينادون بتجسيد شخصيات أنبياء الله - عليهم السلام - وصحابة رسول الله -

¹ 454/4 .

رضوان الله عليهم - ولم يقنعوا بسرد قصصهم والاعتبار بما فيها من عبر ولكنهم عمدوا إلى تمثيل أدوارهم بتقمص شخصياتهم ممن يعملون بالتمثيل مهنة لهم. وساعدت على ذلك بعض الفرق الإسلامية بهدف تحقيق أغراض خاصة بهم.

والذي أراه - شخصياً - عدم جواز ذلك لما يلي:

أولاً: بالنسبة لأنبياء الله عليهم السلام:

هؤلاء طائفة من البشر اختارهم الله - تعالى - من سائر خلقه واصطفاهم، لما يتمتعون به من صفات يعلمها الله تعالى واختصهم بها، ولا يوجد في البشر من يماثلهم في القدر أو القدوة فإذا تقمص أحد الممثلين شخصية نبي فلا شك أن في ذلك مهانة وإهانة لهذا النبي وتقليلاً من شأنه في نفوس المشاهدين لأننا نزلنا به إلى درجة هذا الممثل وهو المعروف في نفوس الناس وما عليه من سلوك قد يكون معيياً فكيف نشبهه بهذا النبي، وهذا الفعل يهبط بمكانة النبي الحقيقية، فمهما كان هذا الممثل لن يكون على قدر النبي الذي يتقمص شخصيته، وإلا كان قد أوحى إليه هو.

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تمثيل أدوار أحد الأنبياء، وعدم الالتفات إلى حجج الداعين إلى تمثيل أدوارهم ودعاويهم الباطلة من نشر مبادئ هؤلاء الأنبياء وتخليد ذكراهم ونشر أفكارهم لدى الأجيال... الخ.

ثانياً: بالنسبة لصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم:

هؤلاء أشخاص حكم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأنهم أفضل الخلق بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفقاً لما رأيناه ومن ثم لا يشابههم أحد ممن جاء بعدهم ولا يوجد من هو على قدرهم وفي مكانتهم.

ومن هنا لا يجوز لأحد أن يتقمص شخصية أحد منهم ويحاكي ما كان يؤديه هذا الصحابي، لما في ذلك من ظلم بين لهذا الصحابي، مهما كانت درجة الممثل في التقوى والورع فإنه لن يكون مثله ولن يقترب من مكانته ومن ثم فإن تمثيل دور الصحابي ينزل بمكانة هذا الصحابي في نفوس المشاهدين ومهما بلغ الممثل في تقمص شخصية الصحابي فلن يستطيع أن يظهر ما خصهم الله به من التقوى والورع والقرب إليه - سبحانه وتعالى.

وفوق ذلك فإن تمثيل دور الصحابي يؤدي إلى امتهان صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويذهب بمكانتهم في نفوس المسلمين حيث يقرنونهم بالممثلين الذين قاموا بتمثيل دور الصحابي.

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تمثيل أدوار صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعدم الالتفات إلى ما يسوقه المفتونون بغير المسلمين من نشر سيرة صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتخليد

ذكراهم وعدم نسيانهم وجعلهم قدوة يقتدي بها شباب العصر وما إلى ذلك من الأفكار التي قد تكون
مصلحة ولكن تحقيق هذه المصلحة يؤدي إلى مفسدة أكبر وهي امتهان الصحابة والاستخفاف بهم وتعريضهم
للنيل منهم وتشويه سيرتهم، وذهاب مكانتهم في نفوس المسلمين، ودفح المفاصد مقدم على جلب المصالح.

خاتمة بنتائج البحث

ثبت من البحث النتائج الآتية:

1. فضل الله الأنبياء على سائر البشر واصطفاهم من خلقه ورفع درجاتهم ومنحهم العصمة التي تمنعهم من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى، وأوجب لهم على المسلمين حقوقاً لم يمنحها لأحد غيرهم.
2. فضل الله صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على غيرهم ورفع درجاتهم، وجعلهم جميعاً عدول، ومن ثم ليس غيرهم مثلهم.
3. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت وعمل تماثيل لواحد منهم.
4. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم بأنواعه.
5. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثيل أدوارهم.

قائمة بأهم المراجع

- الإجابة عن حكم تمثيل أدوار الصحابة، أ.د. عبد الله النجار، بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر عام 1431 هـ - 2010م.
- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، تأليف محمد زكريا الكاندهلوي المدني، تعليق أ.د. تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003م، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية بالهند.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني المتوفى 749هـ، الطبعة الأولى، طبع دار المدني للطباعة والنشر بجدة.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى، محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي الأندلسي المتوفى 292هـ، المطبعة (بدون) الناشر دار الفكر.
- تفسير الجلالين، للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبع ونشر دار مروان ببيروت.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986م طبع ونشر دار المعرفة لبنان.
- تفسير القرآن الكريم، للبيضاوي، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى 791هـ، الطبعة الثانية، 1344 هـ - 1925م، المطبعة البهية المصرية.
- الجامع الصحيح، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل النجاري المتوفى 256هـ تحقيق تقي الدين الندوي الطبعة الأولى 1432 هـ - 2011م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى 671هـ المطبعة (بدون) نشر مؤسسة مناهل العرفان ببيروت.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي الطبعة الأولى 2009 نشر دار الفاروق بمصر.
- الصحاح للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية 1402 هـ - 1982م.
- صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق عصام الصبابطي وآخرين الطبعة الأولى 1415 هـ - 1995م طبع ونشر دار أبي حيان بمصر.

- كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى 241هـ تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م طبع ونشر مؤسسة الرسالة ببيروت.
- مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري، تحقيق محمد حامد الفقي طبع ونشر السنة المحمدية بمصر.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفى 770هـ، الطبعة الثانية المطبعة الأميرية بمصر 1324هـ - 1906م.
- المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم عام 1415هـ - 1994م طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بمصر.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت الطبعة الرابعة 1425هـ - 2004م المطبعة (بدون) الناشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.....
المصطلحات.....
فضل الأنبياء.....
عصمة الأنبياء.....
الأحكام الخاصة بالأنبياء.....
حقوق الأنبياء على المسلمين.....
فضل الصحابة.....
عدالة الصحابة.....
حكم تجسيد الأنبياء والصحابة.....
حكم التصوير بالرسم اليدوي بالقلم أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طابعة أو بالنحت.....
اختلاف الفقهاء في تصوير الأشخاص وأدلتهم.....
الخلاصة في حكم صناعة الصور.....
تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت.....
تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم.....
تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثيل أدوارهم.....
خاتمة بنتائج البحث.....
قائمة بأهم المراجع.....
فهرس الموضوعات.....



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

أبو عبد الإله الدكتور/صالحُ بنُ مُقبلِ بن عبد الله العُصَيْمِيَّ
عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ؛ أَتَقَنَ مَا صَنَعَ، وَأَحْكَمَ مَا شَرَعَ، وَأَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، نَحْمَدُهُ عَلَى هِدَايَتِهِ، وَنَشْكُرُهُ عَلَى رِعَايَتِهِ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ لَا حُكْمَ لِأَحَدٍ مَعَ حُكْمِهِ، وَلَا أَمْرَ بَعْدَ أَمْرِهِ، تَفَرَّدَ بِالْخَلْقِ فَكَانَ لَهُ الْحُكْمُ؛ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (1)، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؛ إِمَامُ الْمُرْسَلِينَ، وَسَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ أَجْمَعِينَ، وَطَاعَتُهُ طَاعَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى؛ ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (2)، صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَيْهِ، وَعَلَى آلِهِ، وَأَصْحَابِهِ، وَأَتْبَاعِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ..... وبعد ...

فإن مقام النبوة عظيم؛ فالأنبياء هم رسل رب العالمين، مصطفين، ومن بين البشر مجتبيين؛ فالنبوة اصطفاء واختيار من الله، وليست مكتسبة، كما توهم المعتزلة، ومن وافقهم من المبتدعة، قال تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (3)، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ (4)، إلى غير ذلك من الأدلة. ويأتي بعدهم في المقام، مقام الصحبة؛ فالصحابة هم المبلغون عن الأنبياء، والمواصلون للدعوة، ويفترقون عن الناس بهذا، وهم حملة الرسالة الذين أقاموا أعمدة الإسلام، ونشروا منهجه بين الأنام، قطعوا حبال الشرك، وأوصلوا الدين إلى أطراف المعمورة؛ فاتسعت رقعة الإسلام، وطبقت الأرض شرائع الإيمان، فهم أدق الناس فهماً، وأغزرهم علماً، وأصدقهم إيماناً، وأحسنهم عملاً؛ إنهم أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم، كيف لا؟ وقد تربوا على يد النبي، صلى الله عليه وسلم، ونهلوا من ماء معين صافٍ، وشاهدوا التنزيل، وعاصروا المعجزات، ولو استعرضنا النصوص الواردة بشأنهم، وفضلهم، وخيرتهم، وكلام سلف الأمة بشأن عظم مقامهم؛ لظال بنا الأمر.

ولقد وفق الله المجمع الفقهي المبارك على طرح هذا البحث الموسوم بـ: " تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية"، ولقد أكرمني ربي، جل وعلا، بكتابة هذا البحث، والذي يحتوي على مقدمة، وتمهيد، وعدة مباحث، وإليك تصور أجزاء البحث:

❖ أولاً: المقدمة .

❖ ثانياً: التمهيد : مصطلحات البحث، وفيه أربعة مطالب:

1 - الأعراف: 54 .

2 - النساء: 80 .

3 - آل عمران : 33 .

4 - ص : 47 .

- المطلب الأول: تعريف "التجسيد" لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان:
 - المسألة الأولى : تعريف "التجسيد" لغة.
 - المسألة الثانية : تعريف "التجسيد" اصطلاحًا.
- المطلب الثاني : تعريف "النبي"، لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان :
 - المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغة .
 - المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا.
- المطلب الثالث : تعريف "الصحابي"، لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان:
 - المسألة الأولى : تعريف "الصحابة" لغة .
 - المسألة الثانية : تعريف "الصحابة" اصطلاحًا.
- المطلب الرابع : تعريف الفن لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان :
 - المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغة.
 - المسألة الثانية: تعريف "الفن" اصطلاحًا.

❖ المبحث الأول: تعريف "التمثيل"، وحكمه، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف "التمثيل"، لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان :
 - المسألة الأولى : تعريف التمثيل لغة .
 - المسألة الثانية : تعريف التمثيل اصطلاحًا .
- المطلب الثاني : حكم التمثيل، وفيه مسألتان:
 - المسألة الأولى : القول بالتحريم، وأدلة أصحابه.
 - المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل، وأدلة أصحابه.
- المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

❖ المبحث الثاني : حكم تجسيد شخصيات الأنبياء، عليهم السلام، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حكم تجسيد أدوار الأنبياء، عليهم السلام.
- المطلب الثاني : أدلة تحريم تجسيد الأنبياء، عليهم السلام.

❖ المبحث الثالث : حكم تجسيد شخصيات الصحابة، رضوان الله عليهم، وفيه ستة مطالب :

- المطلب الأول: تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم، وأدلة أصحابه.
- المطلب الثاني : القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة، وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط، وفيه مسألتان:
 - المسألة الأولى : القائلون بذلك، وأدلتهم .

- المسألة الثانية: شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة.
- المطلب الثالث: القول بجواز تجسيد شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء .
- المطلب الرابع: التوقف في حكم تمثيل الصحابة، رضوان الله عليهم .
- المطلب الخامس : القول بتحريم تجسيد أدوار، أمهات المؤمنين، والخلفاء الراشدين، أبو عبيدة ، وطلحة ، والزبير ، رضي الله عنهم أجمعين ، وجواز تمثيل غيرهم .
- المطلب السادس : مناقشة الأقوال، والترجيح بينها.

❖ ثالثاً : خاتمة البحث .

❖ رابعاً : التوصيات .

التمهيد مصطلحات البحث

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول تعريف "التجسيد" لغة واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف "التجسيد" لغةً :

- (1) جَسَدٌ : الجَسَدُ للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جَسَدٌ من خلق الأرض. ويُقال لكل خلقٍ لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجنِّ مما يَعْقِلُ : جَسَدٌ. (1)
- (2) والجَسَدُ: البَدَنُ، تُقُولُ مِنْهُ: نَجَسَدُ، كَمَا تُقُولُ مِنَ الْجِسْمِ: تَجَسَّم. قال ابنُ سَيِّدَةَ: وَقَدْ يُقَالُ لِلْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ جَسَدٌ؛ غَيْرُهُ: وَكُلُّ خَلْقٍ لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ مِنْ نُحُو الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ مِمَّا يَعْقِلُ، فَهُوَ جَسَدٌ. (2)
- (3) وَفِي كَلَامِ ابْنِ سَيِّدِهِ مَا يَقْتَضِي أَنْ إِطْلَاقَهُ عَلَى غَيْرِ الْإِنْسَانِ مِنْ قَبِيلِ الْمَجَازِ. (3)

المسألة الثانية: تعريف "التجسيد" اصطلاحًا :

- (1) التَّجْسِيدُ : تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادّية، وأفعال محسوسة؛ كمخاطبة الطبيعة كأنها شخص تسمع وتستجيب⁽⁴⁾. والجسد كالجسم، لكنه أخص. وتحدد دلالة التجسيد الفنية في نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة، أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة، مثال ذلك الفضائل، والرذائل المجسدة في المسرح الأخلاقي، أو في القصص الرمزي الأوربي في العصور الوسطى، ومثاله أيضا مخاطبة الطبيعة كأنها شخص يسمع، ويستجيب في الشعر، والأساطير⁽⁵⁾.

والتجسيد يكسب الصور المعنوية، أو الحسية ملامح الإنسان، أو صفاته، أو أفعاله، وهو أدخل - في هذا المعنى - من التشخيص الذي يعني سواد الإنسان، أو غيره⁽⁶⁾.

ومن هنا يتبين أن "التجسيد" يكون فيما يلي :

1 - العين : 47 / 6، قلت : مع التنبيه إلى أن الجن يأكلون.

2 - لسان العرب : 120 / 2

3 - تاج العروس : 499 / 7

4 - الصورة الفنية معيارًا نقديًا ص: ٤١٩

5 - معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص: ١٠٢.

6 - الصورة الفنية معيارًا نقديًا، ص: ٤١٩

- (1) التمثيل، وهو أعم وأشمل صور التجسيد، ولذا جاء في تعريف "التمثيل": تقليد للصور والأحداث، والحالات المختارة في الحياة نفسها، توضع مجسدة على المسرح من قبل مُثَلِّين، وما يحيط بهم من مناظر، وملابس، وأمور أخرى ينظمها المخرج (1)، حيث عرّف التمثيل بأنه تجسيد، ومن هنا يتبين لي أن الحديث عن التمثيل وحكمه، هو الحديث عن التجسيد وحكمه.
- (2) إظهار الرسوم في الروايات الأدبية، وإن كانت غير واضحة الدلالة على أنها تجسيد؛ لأن التجسيد يكون لبدن الإنسان.

المطلب الثاني

تعريف "النبي" لغةً، واصطلاحاً

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغةً:

- (1) قال ابن منظور : النبيُّ: هُوَ مَنْ أَنْبَأَ عَنِ اللَّهِ، فَتَرَكْ هَمْزِهِ. قال: وَإِنْ أُخِذَ مِنَ النَّبُوَّةِ وَالنَّبَاةِ، وَهِيَ الْإِزْتِقَاعُ عَنِ الْأَرْضِ، أَيْ إِنَّهُ أَشْرَفَ عَلَى سَائِرِ الْخَلْقِ، فَأَصْلُهُ غَيْرُ الْمُهْمَزِ. (2).
- (2) وجاء في القاموس المحيط : والنَّبِيُّ: المَخْبِرُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَرَكِ الْهَمْزِ الْمَخْتَارِ، ج: أَنْبِيَاءُ نُبَاً وَأَنْبَاءٌ وَالنَّبِيُّونَ، وَالنَّبِيُّونَ، وَالنَّبِيُّونَ، وَنَبَأٌ، كَمَنْعَ نَبَأًا وَنُبُوءًا: اِرْتَفَعَ، وَ. عَلَيْهِمْ: طَلَعَ، وَ. مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ: خَرَجَ، وَقَوْلُ الْأَعْرَابِيِّ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، بِالْهَمْزِ، أَيْ: الْخَارِجِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: " لَا تَنْبِرُ بِاسْمِي، فَإِنَّمَا أَنَا نَبِيُّ اللَّهِ"، أَيْ: بغير هَمْزِ. (3)

والنبوة مشتقة من الإنباء، والنبي فعيل، وفعيل قد يكون بمعنى فاعل؛ أي مُنْبِئٌ، وبمعنى مفعول؛ أي مُنْبَأٌ. وهما هنا متلازمان؛ فالنبي الذي [يُنْبِئُ] بما أنبأه الله به، والنبي الذي نَبَأَهُ اللهُ، وهو [مُنْبَأٌ] بما أنبأه الله به (4).

ونخلص : النبي في لغة العرب: مشتق من النبأ و هو الخبر، وإنما سمي النبي نبياً؛ لأنه مُخْبِرٌ : أي أن الله أخبره و أوحى إليه ، ومُخْبِرٌ : أي يخبر عن الله تعالى وحيه وأمره، و قيل : النبوة مشتقة من النبوة: وهي ما ارتفع من الأرض، و تطلق العرب لفظ النبي على علم من أعلام الأرض التي يهتدي بها، والمناسبة بين لفظ النبي و المعنى اللغوي : أن النبي ذو رفعة و قدر عظيم في الدنيا و الآخرة، فالأنبياء هم أشرف الخلق و هم الأعلام التي يهتدي بها الناس فتصلح دنياهم و آخرهم.

1 - حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص: 286

2 - لسان العرب: 162/1

3 - القاموس المحيط 53/1

4 - كتاب النبوات 873/2

المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن النبوة اصطفاء من الله، واختيار منه لعبده من بين سائر الناس، يختصه برحمته، ويصطفيه بفضلته، ومنتته، وليست مجرد صفة إضافية.

وقالوا: إنَّ النبيَّ يَخْتَصُّ بصفات ميَّزَهُ اللهُ بها على غيره، وبصفات فضَّله بها بعد البعثة لم تكن موجودة فيه من قبل⁽¹⁾.

والنبوة في الاصطلاح : قيل: "سفارة العبد بين الله وبين خلقه"، وقيل: "إزاحة علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد". وجمع بعض المحققين بينهما فقال: "سفارة بين الله وبين ذوي الألباب؛ لإزاحة عللهم فيما يحتاجون من مصالح الدارين". وهذا حد كامل جامع بين المبدأ في المقصود بالنبوة - وهي الخصوصية- وبين منتهاها، وهي إزاحة عللهم (2).

والأنبياء، عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، بشر كالبشر؛ لكن الله اختصهم دون سائر البشر بخاصية فريدة، وهي تلقي الوحي من الله، عز وجل، فهم الواسطة بين الحق والخلق، والنبوة هي الصلة بين الخالق وبين المخلوقين، وهي الوسيلة الوحيدة التي عرفت البشرية من خلالها حقائق عالم الغيب، وواجبها تجاه خالقها، عز وجل، ومن خلالها عرف بنو الإنسان منهج النجاة والفوز، والسعادة في الدنيا والآخرة، وبالنبوة قامت حجة الله على العباد، وانقطعت أعدارهم⁽³⁾.

المطلب الثالث

عريف "الصحابي" لغة واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف "الصحابي" لغةً :

- (1) وَالصَّحَابَةُ بِالْفَتْحِ (الأَصْحَابُ) وَهِيَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ. وَ (أَصْحَبَهُ) الشَّيْءَ جَعَلَهُ لَهُ صَاحِبًا (4).
- (2) ويقال: صحب أي دعاه إلى الصحبة ولازمه ، وكل شئ لازم شيئاً فقد استصحبه (5).
- (3) وَالصَّحَابَةُ بِالْفَتْحِ: الْأَصْحَابُ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ وَجَمْعٌ. وَجَمْعُ الْأَصْحَابِ أَصْحَابِيٌّ وَأَمَّا الصُّحْبَةُ وَالصَّحْبُ فَاسْمَانِ لِلْجَمْعِ ، وَالصُّحْبَةُ مَصْدَرٌ قَوْلِكَ: صَحِبَ يَصْحَبُ صُحْبَةً. (6).

1 - كتاب النبوات 30/1

2 - فيض القدير شرح الجامع الصغير : 16/1 .

3 - ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً والمعجزات والكرامات، ص: 6

4 - مختار الصحاح ، باب ص ح ب: 1/ 173

5 - لسان العرب: 1/ 519

6 - تاج العروس: 3/ 185

المسألة الثانية : تعريف "الصحابي" اصطلاحًا :

هناك عدة تعريفات لمعنى "الصحابي"، ومنها:

(1) "الصحابي": كل من رأى النبي، صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة، ولم يشترط طول المصاحبة قال بعض أهل العلم - ومن هؤلاء الإمام علي بن المديني، رحمه الله، قال : مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ رَأَهُ وَلَوْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (1)، وهو رأي الإمام البخاري، رحمه الله، أوردته في صحيحه، حيث قال : وَمَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ رَأَهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ، فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِهِ» (2).

(2) وأشمل ما قيل في تعريف الصحابي، ما أوده الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : (الصحابي : من لقي النبي، صلى الله عليه وسلم، مؤمنًا به ومات علي الإسلام.

ثم قال موضحة التعريف، وشارحة : (فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روي عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمي، ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرًا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى (3)؛ فهذا القول أشمل ما قيل في تعريف الصحابي .

المطلب الرابع

تعريف "الفن" لغةً واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغةً:

قال الخليل : الفنُّ: الحال، والفنونُ: الضُّروبُ، يُقال: رعيْنَا فنونَ النَّباتِ، وأصَبْنَا فنونَ الأموالِ، ويقال: الأفانين: أشياء مختلفة، مثل، ضروب الرِّيح، وضروب السَّيل، وضروب الطَّبَّخ، ونحوها. والرَّجُلُ يُفَنِّنُ الكلامَ، أي: يَشْتَقُّ فِي فنٍّ بَعْدَ فنٍّ. (4).

قال ابن منظور : الفنُّ: وَاحِدُ الفُنُونِ، وَهِيَ الأنواعُ، والفنُّ الحالُ. والفنُّ: الضَّرْبُ مِنَ الشَّيْءِ، والرَّجُلُ يُفَنِّنُ الكلامَ أَي يَشْتَقُّ فِي فنٍّ بَعْدَ فنٍّ، والتَّفَنُّنُ فَعْلَكَ. وَرَجُلٌ مَفَنَّ: يَأْتِي بِالْعَجَائِبِ، وامرأةٌ مِفَنَّةٌ وافئَّ الرَّجُلُ فِي حَدِيثِهِ وَفِي خُطْبَتِهِ إِذَا جَاءَ بِالْأَفَانِينَ. (5). وَأَفَانِيَةُ الكلامِ: أساليبه وطرقه. (6).

1 - فتح الباري: 5 / 7

2 - صحيح البخاري ، باب فضائل أصحاب النبي، صلى الله عليه وسلم : 2/5

3 - الإصابة في تمييز الصحابة : 16 / 1

4 - العين : 371 / 8

5 - لسان العرب: 327 / 13

6 - تاج العروس: 520 / 35

المسألة الثانية : تعريف " الفن " اصطلاحًا:

صرفت كلمة "الفن" للدلالة على كل عمل إنساني يتطلب إنجازه مهارة خاصة ، و يقتضي حدقًا معينًا ؛ للارتباط كلمة الفن من جهة اللغة بهذا المعنى ، وفي التعبير الاصطلاحي العلمي المشهور ، هو إطلاق كلمة الفن على الفنون التعبيرية واستئثارها بها دون سواها على الاطلاق، مثل فنون : الشعر والموسيقى والتصوير والرقص (1).

وتعريف الفن الاصطلاحي الشائع هو : " التعبير الذي يتخذ مادة وسيطة؛ كي يعبر الفنان بواسطتها عن انفعالاته الجمالية؛ سواء لما يُشاهده في الطبيعة أو يراه في الخيال بعين الفكر؛ كي ينقله للآخرين (2).
فإذا توصل الفنان إلى غايته الجمالية بمادة اللغة كان شعرًا، ومتى اتخذ الأنغام مادة كان موسيقى، أو جمع بينهما كان غناء، وحين يسعى إلى التعبير الجمالي بمادة الخطوط والألوان كان رسمًا ، وإذا كانت الحركات الإيقاعية هي مادة التعبير كان الفن رقصًا، أو كانت حركات محاكاة وتقليد كان الفن تمثيلًا (3).

1 - حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص: 31

2 - الأصول الجمالية ص: 145، 146.

3 - حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص: 30

المبحث الأول تعريف التمثيل، وحكمه

وفيه ثلاثة مطالب:

قبل أن نتطرق إلى حكم تمثيل الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، والصحابة الكرام، رضوان الله عليهم، فلا بد أن نعرف حكم التمثيل أصلاً، وهذا ما سنتناوله من خلال هذا المطلب :

المطلب الأول

تعريف "التمثيل"

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف "التمثيل" لغة :

- (1) (مَثَلٌ): الْمِيمُ وَالنَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاطَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَي نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مِثْلٌ كَشَيْبِهِ (1).
- (2) وَمِثْلُ الشَّيْءِ أَيْضاً صِفَتُهُ. قَالَ ابْنُ سِيدَةَ: وَقَوْلُهُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ .
قَالَ اللَّيْثُ: مِثْلُهَا هُوَ الْخَبْرُ عَنْهَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَقَ: مَعْنَاهُ صِفَةُ الْجَنَّةِ، وَرَدَّ ذَلِكَ أَبُو عَلِيٍّ، قَالَ: لِأَنَّ الْمِثْلَ الصَّفَةَ غَيْرَ مَعْرُوفٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، إِنَّمَا مَعْنَاهُ التَّمْثِيلُ (2).

ومن خلال هذا البيان فكلمة "التمثيل" في معناها المتداول في عالم المسرح، والسينما، والتلفزيون لم ترد بهذا الاصطلاح في معاجم اللغة، إنما أجري استعمالها في المعنى الجديد عن طريق التجاوز، وتخطي المعنى اللغوي الأصيل إلى المعنى الجديد الاصطلاحي؛ لأن التمثيل : تصوير المشهد ليحاكي ويمثل الحقيقة الممثلة (3).

المسألة الثانية : تعريف التمثيل اصطلاحاً :

هناك عدة تعريفات للتمثيل، منها:

- (1) التمثيل هو: (تقليد للصور والأحداث، والحالات المختارة في الحياة نفسها، توضع مجسدة على المسرح من قبل مُمَثِّلِينَ، وما يحيط بهم من مناظر، وملابس، وأمور أخرى ينظمها المخرج) (4)
- (2) التمثيل: (تمثيل طائفة من الناس لحادث متحقق، أو متخيل، لا يخرج عن حدود الحقيقة والإمكان) (5).
- (3) التمثيل : أقوال وأفعال مصطنعة، تصدر من أشخاص بقصد التأثير (6).

1 - انظر: معجم مقاييس اللغة : 296/5

2 - انظر : لسان العرب : 612/11، وتاج العروس : 381/30

3 - أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي ص: 52

4 - حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص: 286

5 - في أصول الأدب، نقلاً عن المصدر السابق ص 286 .

6 - حكم التمثيل في الدعوة إلى الله ص: 11، 12

(4) التمثيل: تقليد ومحاكاة لحدثٍ واقعيٍّ، أو مُتخيَّلٍ، حاضر أو ماضٍ، يُقصد منه التأثير في المشاهدين، مع عدم ظهور المقصود بشكل مباشر، يقوم به شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص (1).
والملاحظ على هذه التعاريف شدة التقارب، رغم اختلاف عباراتها، فهي تنصب على أن التمثيل نقل محاكٍ، أو مشابه لحادثة وقعت بالفعل، أو متخيلة من الذهن؛ بقصد التأثير في المشاهد أو تسليته.

المطلب الثاني

حكم التمثيل

يعتبر التمثيل من النوازل التي جرت في هذا العصر، وأصبحت ظاهرة من ظواهر هذا العصر؛ حيث يُعرض في اليوم الواحد مئات الأعمال الفنية في القنوات العربية؛ إن لم تكن آلاف ما بين: أفلام، ومسلسلات، ومسرحيات، وتمثيليات ومشاهد، وغيرها.

وقد اختلف علماء العصر في حكم التمثيل فهناك من حرمه مطلقاً، وهناك من أباحه بقيود، وهناك من أجاز بعض صورته، وليس هذا مجال البحث وهو التطرق إلى حكمه بشكل مفصل، إنما نتطرق إلى الحكم الجمل، مع بعض الأدلة ثم الترجيح؛ حتى لا يستغرق هذا المبحث البحث فيخرجنا عن أصل المسألة .

وكما قلت: اختلف علماء العصر في حكم التمثيل مجملاً، وإن اتفقوا على:

- (1) تحريم تمثيل الذات الإلهية، وذوات الأنبياء، عليهم السلام.
- (2) تحريم كل عمل في مخالفة الشريعة، أو يدعو إلى المحرمات وهذه بلا نزاع. (2).
- (3) اتفقوا على تحريم أن تمثل المرأة وهي متبرجة بزينة، أو كاشفة لغير وجهها ويديها.

واختلفوا في التمثيل الذي لا يشتمل على مُحَرَّمٍ - اتفق العلماء على تحريمه - كأن تُمثل المرأة بغير تبرج و لا زينة؛ إلى أقوال عدة فيها تفصيل، لكن كما ذكرت يهمننا معرفة الرأي الجمل، والذي سألخصه في مسألتين :

المسألة الأولى : تحريم التمثيل، وأدلة أصحابه :

وبه قالت جماعة من أهل العلم، من أبرزهم الأئمة: عبد العزيز بن باز، والألباني، وبكر عبد الله أبو زيد، وحمود التويجري، وعبد الله الدويش، ومقبل الوادعي، وعبد الله بن قعود، وعبد الرزاق عفيفي، وحماد الأنصاري رحمهم الله والإمام صالح بن فوزان حفظه الله، وعدد كبير من علماء العصر (3).

1 - أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي ص: 56

2 - انظر: "أحكام فن التمثيل" ص: 291، و"حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية"، ص: 137

3 - انظر: " إيقاف النبيل على حكم التمثيل ص: 24، و" التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه"، ص: 43 ، و"حكم ممارسة الفن"، ص: 293، و"أحكام فن التمثيل"، ص: 153، و"زجر السفهاء عن إباحتهم لتمثيل الصحابة والأنبياء"، ص: 136 ، بل والكتاب - في غالبه - نقول لأقوال المحرمين .

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على عدة أدلة:

الدليل الأول :

إن الإسلام نهى عن الغيبة، والتمثيل إن كان لمعروفين فلا بد أن عندهم حسنات وسيئات، وعندهم مزايا وعيوب، والحاكي لأحوالهم، والممثل لأدوارهم لا بد أن يورد هذه وتلك، وإيراد المساوي لا يشك مسلم أنه من باب الغيبة، والغيبة محرمة، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: ذَهَبْتُ أَحْكِي امْرَأَةً، أَوْ رَجُلًا، عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا أُحِبُّ أَيْ حَكَيْتُ أَحَدًا، وَأَنَّ لِي كَذَا وَكَذَا أَغْظَمَ ذَلِكَ " (1) قال الإمام النووي: "الغيبة: ذكرك الإنسان بما يكره، سواء ذكرته بلفظك أو في كتابك، أو رمزت، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك، وضابطه: كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم.. فهو غيبة محرمة. ومن ذلك المحاكاة، بأن تمشي مُتعارجًا، أو مطأطئًا، أو على غير ذلك من الهيئات مُريدًا حكاية هيئة من تنتقصه بذلك، فكل ذلك حرام بلا خلاف (2).

قال بكر أبو زيد، رحمه الله: "فظهر أن (المحاكاة)، (التمثيل)، مبعوضة في الإسلام، والمحاكاة فيها إيذاء في جميع الأحوال، إذ أن الطباع تنفر من مشاهدة من يُحاكيها حتى في مواطن المحمدة، وكم في هذا العصر من هضم وإيذاء، وإن عشاق اللهو من العظماء والمترفين لا يمكن التجاسر بمحاكاتهم على ملأ من الناس، ولو في مواطن الشجاعة والكرم، فكيف تهدم حرمت قوم مضوا، وبقي علينا واجب النصرة لهم بالإسلام، فلننتصر لحفظ حرمتهم، والأبقاء على كرامتهم " وكل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه " (3)، فكيف إذا كان فيه مواقف من الإيذاء، والسخرية، والاعتياب، والكذب عليه بقول، وما قال، وفعل، وما فعل؟ وقال أيضًا: أو أن يكون (التمثيل) حقيقة بتمثيل معين، فهذا محاكاة، والمحاكاة منهى عنها بإطلاق (4).

الدليل الثاني :

إن التمثيل مبني على كذب، والكذب محرم في جميع الأديان السماوية، والكذب لا يخرج عن كونه كذب معرفة المكذوب عليه أن القائل يكذب؛ فهو لا يغير من الحكم شيئًا، فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا، أَوْ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِنَ النَّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ " (5).

1 - رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (24964)، وقال عنه شعيب: إسناده صحيح على شرط مسلم، وانظر الموسوعة الحديثية: 433/41

2 - الأذكار من كلام سيد الأبرار صلى الله عليه وسلم، ص: 545

3 - رواه مسلم في صحيحه برقم (2564).

4 - حكم التمثيل، ص: 32 وما بعدها.

5 - رواه البخاري في باب "إذا خصم فجر"، برقم (2459)، ومسلم في باب "بيان خصال المنافق" برقم (106)

قال أبو زيد: "لا يخلو (التمثيل) أن يكون أسطورة متخيلة، فهذا كذب، والنفوس واجب ترويضها على الصدق، ومنابذة الكذب، والأساطير المختلقة المكذوبة، تشرب النفوس الكذب، وعدم التحرز منه⁽¹⁾.

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، سُئِلَ عن الرجل يُحَدِّث بين الناس بحكايات كلها كذب، فقال: "أَمَّا الْمُتَحَدِّثُ بِأَحَادِيثَ مُفْتَعَلَةٍ لِيُضْحِكَ النَّاسَ أَوْ لِعَرَضِ آخَرَ: فَإِنَّهُ عَاصٍ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَقَدْ رَوَى بِهِزُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: { إِنَّ الَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ الْقَوْمَ: وَيَلْ لَهُ وَيَلْ لَهُ ثُمَّ وَيَلْ لَهُ⁽²⁾ } وَقَدْ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِنَّ الْكَذِبَ لَا يَصْلُحُ فِي جَدِّ وَلَا هَزْلٍ وَلَا يَعُدُّ أَحَدُكُمْ صَبِيهًا شَيْئًا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ⁽³⁾. وَأَمَّا إِنْ كَانَ فِي ذَلِكَ مَا فِيهِ عُدْوَانٌ عَلَى مُسْلِمٍ وَضَرَرٌ فِي الدِّينِ: فَهُوَ أَشَدُّ تَحْرِيماً مِنْ ذَلِكَ. وَبِكُلِّ حَالٍ فَفَاعِلٌ ذَلِكَ مُسْتَحِقٌّ لِلْعُقُوبَةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي تَرُدُّهُ عَنْ ذَلِكَ⁽⁴⁾. والتمثيل لا ينفك عن (الكذب) بحال، في الفعال، والأقوال، بل كم من يمينا غموس، وزواج، وطلاق.. وكله اختلاق⁽⁵⁾.

وإني لأعجب من القائل: التمثيل ليس بكذب.

الدليل الثالث:

إن التمثيل في أصله شعيرة من شعائر الوثنية، ومن أفعال الكنيسة، ومعلوم أن مخالفة الكفار في تقاليدهم؛ مطلب شرعي؛ ففي عباداتهم وشعائرهم من باب أولى، وتحريم التشبه استفاضت فيه الأدلة ومن أشهر الأدلة قوله، صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم" (6) قال شيخ الإسلام، ابن تيمية، رحمه الله،: هذا الحديث في أقل أحواله يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المُتَشَبِّهِ بهم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾⁽⁷⁾. قال الشيخ الألباني، رحمه الله: "لا يشرع في الإسلام تمثيلات لأسباب كثيرة منها: إن هذه طريقة الكفار، وطريقة الكفار تليق بهم، ولا تليق بالمسلمين؛ ذلك لأن الكفار يشعرون بأنهم بحاجة إلى حوافز ودوافع تدفعهم إلى الخير لا يجدون عندهم شريعة فيها ما عندنا - والحمد لله - من الخير كما سمعتم أنفاً قوله عليه السلام: ؟ ما تركت شيئاً يقربكم إلى الله؟ آية واحدة - فضلاً عن سورة - تغني عن تمثيلات عديدة وكثيرة جداً، إذا عممت على المسلمين وفسرت لهم. فالمسلمون ليسوا بحاجة إلى مثل هذه الوسائل الحديثة، لا سيما وقد نبعت من بلاد الكفر الذين قال الله عز وجل في حقهم: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

1 - التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه، ص: 32

2 - رواه أبو داود في سننه برقم (4990)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

3 - الدر المنثور في التفسير: 316/4

4 - مجموع الفتاوى: 256/32

5 - التمثيل، حقيقته، تاريخه، حكمه، ص: 39

6 - رواه أبو داود في سننه برقم (4031)، وقال الألباني: حسن صحيح.

7 - المائدة: 51؛ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: 241/1.

حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ⁽¹⁾ ، فأمة لا تحرم ولا تحلل كيف نأخذ عنها مناهجها وثقافتها وطرقها ثم نأتي ونطبقها على أنفسنا"⁽²⁾؟

الدليل الرابع:

اشتمال التمثيل على محرمات : كالسب، واللعن، والحلف، وادعاء أنه يُصلي أثناء التمثيل، وتَحْسُبُهُ على خصمه في التمثيل، فما أدري، أهذا التحسب : دعاء، أم استهتار، أم دعاء في تباب؟!

الدليل الخامس : انتحال شخصيات الكفرة :

قال العلامة بكر أبو زيد، رحمه الله: " بل وقد يصاحبه سب للدين، ومحاكاة لأقوال الكفرة، بل والأشد حينما يتقمص شخصية الكافر، ويدعي أنه نصراني، وهذا بارز في المسلسلات التي تسمى دينية، وهي أبعد ما تكون عن الدين ، وقد ثبت بالمشاهدة في معقل من معاقل العلم الشرعي، قيام تمثيلية دينية - زعموا - يمثل فيها مسلم دور مشرك بالله، فيسجد لشجرة من دون الله ... لبيان فضل التوحيد ... وهكذا كما هو معلوم ومشاهد. فنعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن العماية بعد الهداية، ومن الضلالة بعد الرشده. وإن نشر الفضائل، وإظهار عظمة الإسلام، تلتقي فيها الوسائل مع الغايات، بوقفها على منهاج النبوة، وهذا منابذ لها، أجنبي عنها⁽³⁾.

فانظر - حمانا الله وإياك - كيف استدرجهم الشيطان، وأوقعهم في هذا المنكر العظيم باسم التمثيل ؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله !

الدليل السادس:

لا يخلو التمثيل من : غيبة، واستهتار بخلق الله، واستهانة ممثل بممثل آخر، فيرميه بأبشع الألفاظ، وأقبح العبارات، وفيه ادعاء الولد، والزوجة، وادعاء المرض، وادعاء الموت، وأما اختلاط الرجال بالنساء فحدث و لا حرج، إلى غير ذلك من المنكرات .

الدليل السابع :

إن التمثيل لهو، وعبث، وإضاعة وقت، ومن حوارم المروءة . ومعلوم أنه لا يمارسه إلا سفلة الناس⁽⁴⁾. ولم يُعرف بأن الفضلاء، والنبلاء يقومون بالتمثيل .

1 - التوبة : 29 .

2 - زجر السفهاء، ص: 129 ، 130

3 - التمثيل : حقيقته، تاريخه : ص 30

4 - انظر : "إيقاف النبيل" ص: 25- 61 ، و"التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه"، ص: 13 ، و"حكم ممارسة الفن"، ص: 316 - 334 ، و"أحكام فن التمثيل"، ص: 153 - 165

الدليل الثامن :

إن من يؤدون أدوار الممثلين لا يقبلون أن يُمثل عظماءهم، قال العلامة بكر أبو زيد: "وإن السؤال ليرد على من يعتني بها، وعلى من يستخرجها، ويتلذذ بتمثيل غيره معيناً (يعني المحاكاة)، هل يرضى أن يُمثَّل في مشاهداته وهو يتحدث مع زوجته، أو قائم في صلاته، أو في حال تلبسه بخطيئة ، أو في أي دور من أدوار حياته؟ وفي (الديارات) للشايشتي ، ذكر عن الشاعر دعبل الخزاعي قوله : (ما غلبني إلا مخنث، قلت له: والله لأهجونك، قال: والله لئن هجوتني لأخرجن أمك في الخيال)، فانظر كيف كان وسيلة للنكاية والسخرية والتشفي من أي شخص يراد الانتقام منه؛ فهو بالجملة يحوي مجموعة (مفاتيح سوء) توصل إلى أي مقصد يُراد منها .

فيا الله كم في هذا من وثبات على حرمت أناس مضوا؟! وكم فيه من جرأة على حرمتهم؟! وإسقاط لها ، وتوهين من مكانتها؟! والله المستعان (1)

وإنك لتعجب، كيف أصبح ما في الماضي عيب وعار، أصبح في هذا الزمان وسيلة دعوية وتربوية، وصدق الحق إذ يقول سبحانه: (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [الحج 46].

المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل، وأدلة أصحابه :

وهناك رأي آخر أجاز فيه بعض العلماء التمثيل؛ وإن كان لبعضهم شروط صارمة لإجازته، ولكن يؤخذ الأمر مجملاً، ومنهم المشايخ : محمد رشيد رضا، وعبد الله بن جبرين وابن عثيمين، رحمهم الله (2).

ضوابط إجازة التمثيل عند هؤلاء العلماء :

قبل أن أبدأ بذكر أدلة المجيزين-رحمهم الله- أنبه إلى أمر هام، وهو أنهم أجازوه بشروط قد يصعب تحقيقها؛ فاشتراط أغلبهم: عدم وجود العنصر النسائي، والمشاهد المحرمة، والأغاني المنكرة وقد أجازوه كوسيلة دعوية لا تنطبق بحال من الأحوال على ما تبثه وسائل الإعلام من أفلام ومسلسلات، وخصص بعضهم في الموسيقى وكشف المرأة وجهها، ويديها، من غير زينة، وهم قلة . ذكرت هذا لئلا يظن أحد أن القول بالإجازة يسري على جميع الأفلام والمسلسلات، والمسرحيات، والمشاهد المنتشرة في القنوات، وأجهزة التلفاز.

وقد استدلل المجيزون بعدة أدلة :

(1) البراءة الأصلية؛ لأن الأصل في الأشياء الحل والإباحة، ولا دليل على التحريم .

1 - التمثيل : حقيقته، تاريخه، حكمه ، ص 32- 35

2 - انظر : "حكم ممارسة الفن " : 293 ، و "حكم التمثيل في الدعوة إلى الله" : 77- 89 أ و "أحكام فن التمثيل" :

(2) إن الملائكة، عليهم السلام ، كانوا يتمثلون في صور البشر ، كما في سورة مريم : ﴿ فَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (1) .

(3) ما وقع من يوسف، عليه السلام، حينما وضع السقاية في رحل أخيه، فهذه تمثيلية فعلية مع علمه أن أخاه لم يسرق، وما وقع من أخت موسى، عليه السلام، ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَفَقَلْتَ نَفْسًا فَجَعَيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴾ (2) ، حيث مثلوا لفرعون أن أم موسى مرضعة، وهي في الحقيقة أمه .

(4) ما وقع من صحابي وزوجته، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ إِلَىٰ نِسَائِهِ فَقُلْنَ: مَا مَعَنَا إِلَّا الْمَاءُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَضُمُّ أَوْ يُضِيفُ هَذَا» ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: أَنَا، فَاذْطَلَقَ بِهِ إِلَىٰ امْرَأَتِهِ، فَقَالَ: أَكْرَمِي ضَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: مَا عِنْدَنَا إِلَّا قُوتٌ صِيبَانِي، فَقَالَ: هَيْبِي طَعَامِكَ، وَأَصْبِحِي سِرَاجِكَ، وَتَوَمِّي صِيبَانِكَ إِذَا أَرَادُوا عَشَاءً، فَهَيَّاتِ طَعَامَهَا، وَأَصْبِحْتِ سِرَاجَهَا، وَتَوَمْتِ صِيبَانَهَا، ثُمَّ قَامَتْ كَأَنَّهَا تُصْلِحُ سِرَاجَهَا فَأَطْفَأَتْهُ، فَجَعَلَا يُرِيَانِهِ أَنَّهُمَا يَأْكُلَانِ، فَبَاتَا طَاوِيئِينَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ عَدَا إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ، أَوْ عَجِبَ ، مِنْ فَعَالِكُمَا» فَأَنْزَلَ اللَّهُ : ﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (3) ، وقال المميزون : إن ما صنعه هذا الصحابي وزوجته مع ضيفهم، يماثل تمامًا الأعمال التمثيلية.

(5) إن التمثيل يجري مجرى ضرب المثل، وقد ضرب الله الأمثال، قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَصْرِئِهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (4) . وفي السنة النبوية نجد ضرب الأمثال كما في حديث أبي موسى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ، كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ: رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعْثِي، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَانُ، فَالْتَجَا النَّجَاءَ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ فَأَدْبَجُوا عَلَىٰ مَهْلِهِمْ فَانْجَوْا، وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَاجْتَا حَهُمْ " (5).

(6) إن القرآن مليء بالقصص، وكذلك السنة؛ لما فيها من العبرة والعظة، والتمثيل من صور إيراد القصص بالأفعال.

1 - مريم 17 .

2 - طه 40 .

3 - الحشر: 9 ؛ رواه البخاري في صحيحه برقم (3798) ، باب : " قول الله: ويؤثرون على أنفسهم " .

4 - العنكبوت 43 .

5 - رواه البخاري في صحيحه برقم (6482) في باب الانتها من المعاصي ، ومسلم برقم (2283) ، في باب : " شفقتة صلى الله عليه وسلم على ... " .

(7) يحتوي التمثيل على مصالح ومنافع عظيمة؛ فهو وسيلة تربوية تثقيفية (1).

المطلب الثالث

المناقشة والترحيح

من خلال استعراض أدلة الفريقين نجد أن القول بالتحريم هو الراجح، خاصة وأن المحيزين لم يتفقوا على صورة واحد واضحة أجازوه من خلالها، والشروط التي وضعوها يندر تحقيقها؛ فهي من حيث الكلام النظري صعبة التحقيق؛ فمن باب أولى صعوبة التطبيق عملياً . وحين استعراض الأدلة التي اعتمدوا عليها، نجد أنها أدلة لا ترتقي بحال من الأحوال لمرتبة أدلة المحرمين ، وأستعرض بعجالة مناقشة هذه الأدلة :

(1) الاستدلال بالبراءة الأصلية، لا يمكن أن يُسلم لهم بذلك، فمتى كان العمل الذي جله كذب يحمل صفة البراءة الأصلية ؟ وأدلة تحريم الكذب أشهر من أن تذكر، و لا يمكن أن يُقال لمن يكذب ونحن نعلم أنه يكذب: إنك لست بكذاب . وقد جاءت الأدلة بتحريم الكذب حتى لو كان مزاحاً، ففي الحديث عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا زَعِيمٌ بَيِّنٌ فِي رِيضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا، وَبَيِّنٌ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكُذِبَ وَإِنْ كَانَ مَازِحًا وَبَيِّنٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ» (2)

(2) استدلالهم بتمثيل الملائكة، وهذا من أغرب الأدلة ، فالملائكة عليهم السلام تمثلوا ولم يمثلوا، وهم لم يكذبوا. وإنما التمثل بصفات البشر من صفاتهم، عليهم السلام، إذا قابلوا البشر؛ ألا يظهرنا بخلقتهم كملائكة، إنما يظهرنا بخلقة البشر. فكيف يُقال: هذا تمثيل؟ وهل الملك، عليه السلام، يحسب من أمامه أنه يكذب ؟ أو انتحل اسم غيره؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! بل الملك ظهر بصورة حقيقية له، وهي الظهور بالصورة البشرية، وهذا لا يمكن أن يسمى تمثيلاً، وقد رد العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد، رحمه الله، رداً قوياً كذلك الدكتور عبد السلام، رحمه الله، على هذه الشبهة (3).

ناهيك على أن تمثل الملائكة حقيقي، ولم يعرف من لقوا الملائكة أن الذين أمامهم قد تمثلوا لهم بغير طبيعتهم؛ ولذا أحضر إبراهيم، عليه السلام، الطعام لهم، قال تعالى : ﴿ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ (4) . وخاطبت مريم عليها السلام الملك باعتباره بشراً ، فردَّ عليها : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا

1 - انظر : "أحكام فن التمثيل": 138 - 153، و"حكم ممارسة الفن" ص: 296 - 315 ، و"التمثيل

حقيقته، تاريخه، حكمه" ص: 50 و"إيقاف النبيل" ص: 62-69

2 - رواه أبو داود في سننه برقم (4800)، وحسنه الألباني .

3 - انظر : "التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه" ص: 25-35 ، و"إيقاف النبيل": 63 ، و64

4 - الذاريات 27 .

زَكِيًّا» (1) ، وكذلك حديث "الأَبْرَصَ وَالْأَفْرَعِ وَالْأَعْمَى" من بني إسرائيل، حينما بعث الله إليهم ملكًا في صورة آدمي (2) .

(3) أما ما استدلوا به من حادثة يوسف، عليه السلام، مع أخيه، فهذا من أعجب ما استدلوا به، فكيف يعتبرون ما حدث من يوسف، عليه السلام، تمثيل ويقيسون عليه التمثيل؟ فما حدث من يوسف، عليه السلام، هي وسيلة من حاكم لجأ إليها لإنقاذ أخيه ممن يخشى منهم الإضرار به. وهذه الحيلة مستساغة شرعًا، يلجأ إليها القضاة لإظهار الحق، ويستدرج من خلالها الخصوم، وقد تستخدم فيها المعاريض؛ كمندوحة عن الكذب، وقد بَوَّبَ البخاري، رحمه الله، بابَّ بعنوان: "المَعَارِيضُ مَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكُذِبِ" (3)، وقال عمر، رضي الله عنه: «إِنَّ فِي الْمَعَارِيضِ مَا يَكْفِي أَوْ يَعْفُ الرَّجُلَ عَنِ الْكُذِبِ» (4)، قال ابن تيمية: "فإن يوسف أمره بالنداء، ولكن نداء يوسف: "إنكم لسارقون" أي: سارقون ليوسف من أبيه وهو صادق فيما عناه" (5)، وهذا الدليل الذي اعتمدوا عليه؛ من أبعد الأدلة على الجواز .

(4) استدلالهم بفعل أخت موسى، عليه السلام، استدلال غريب، وتكلف غير مفيد، فكيف يقال لمن أرادت إنقاذ أخيها من أمام أكبر طاغية: إنها ممثلة؟ فهي أولاً لم تمثل؛ وإنما أرشدت لحقيقة أن هناك مرضعة، وهم لم يستفسروا عن كنه المرضعة، من هي؟ هل هي أمه أم غيرها؟ بل لو علموا إنها أمه لأصابوها بالأذى، ناهيك أن حكمة الله قد اقتضت أن يعاد إلى أمه بعد أن امتنع عن غيرها، قال تعالى: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ (6) . ونحن نعلم أن الممثل يعلم مشاهدوه أنه ممثل، والخلاصة: إن هذا قياس فاسد، وإن فعل أخت موسى لو صح الاستدلال به لكان من باب إباحة الكذب للمصلحة، لو جاز أن يسمى فعلها كذب؛ فهو من باب الضرورة، ومنطلق من دفع المفستدين بأخفهما، مع أنه في الحقيقة لا يعد تمثيلًا، ولا كذبًا .

(5) أما استدلالهم بأن هذا من باب ضرب الأمثال، فهذا قياس مع الفارق، فمتى قيست الأقوال بالأفعال؟ (7)، ومتى كان ضرب المثل كالتمثيل؟ فضرب المثل تصوري تخيلي ينقدح في الذهن، أما التمثيل فهو واقعي، تظهر فيه عدة شخصيات كلها تنتحل صورة غير صورتها؛ فهو تطبيق عملي.

1 - مريم 19 .

2 - انظر: صحيح البخاري حديث رقم (3464)، وصحيح مسلم حديث رقم (2964).

3 - صحيح البخاري : 46/8

4 - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم : 26095

5 - ابن تيمية ، الاستغاثة في الرد على البكري ص: 627

6 - القصص 12 .

7 - انظر: " التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه" ص: 51

(6) أما استدلالهم بأن القرآن ملئ بالقصص؛ فهذا من أعجب الاستدلالات؛ فإن القرآن يذكر القصة حقيقة ، أما التمثيل ففيه ادعاء من الممثلين بأنهم هم أصحاب القصة، فنجد مثلاً في التمثيل من يقول عن نفسه أنا فرعون ، ثم يخاطب قومه : (أنا ربكم الأعلى) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، أما القرآن حينما يحكي القصص فيقول : ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ (1) ، وهذا يُقبل لو كان من باب الرواية؛ كمن يروي السيرة، ويقصها على الناس، أو يروي لنا أحداثاً تاريخية، فهل هذا تمثيل ؟! فرق بين هذا وذلك، وهذا من أفسد القياس .

(7) أما قولهم: إن في التمثيل مصالح دعوية، ومنافع عظيمة، وإنه وسيلة تربوية تثقيفية ؛ فالجواب من عدة أوجه :

الوجه الأول : إن أكثر الأعمال، والأفعال فيها مصالح ومفاسد؛ فالخمر والميسر وهما من أشد المنكرات تحريماً قال عنهما الله، عز وجل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ (2) ، فأثبت القرآن لهما المنفعة ؛ ولكن قال : ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ ، وهذه علة من علل التحريم، وهكذا في كل أمر تجتمع فيه مصلحة ومفسدة، تعرض على الكتاب والسنة، فإذا وضعنا التمثيل في ميزان المصلحة والمفسدة؛ وجدنا مفسد التمثيل أعظم من مصالحه: ففيه الكذب، وقول الزور، وفيه ما فيه من المفسد العظيمة، وأما المصالح التي فيه فتحصل من غيره، فيدعى الناس بالكتاب والسنة، وقد خاطب الله أئمة الكفر وصناديد قريش بحجج القرآن فهل هناك مؤثر أعظم منه؟

الوجه الثاني : لشيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، كلام عظيم عمن اتخذ السماع بحجة إنه مؤثر على صلاح الناس، وإن هؤلاء القوم الذين تابوا بعدما أثر بهم السماع فتركوا الزنا، وشرب الخمر، والسرقه، لا ينفع معهم إلا هذا الأسلوب، فأنكر عليهم هذا؛ لأن ذلك قدح في تأثير القرآن على فئة من الناس، والقرآن هو حجة الله على خلقه؛ فكيف يُقال : إن غيره أبلغ منه ؟

حيث سُئل شيخ الإسلام، رحمه الله، عن «جماعة» يجتمعون على قصد الكبائر من القتل وقطع الطريق والسرقه، وشرب الخمر، وغير ذلك. ثم إن شيخاً من المشايخ المعروفين بالخير واتباع السنة قصد منع المذكورين من ذلك، فلم يمكنه إلا أن يقيم لهم سماعاً يجتمعون فيه بهذه النية، وهو بدف بلا صلاح، وغناء المغني بشعر مباح بغير شبابة، فلما فعل هذا تاب منهم جماعة، وأصبح من لا يصلي ويسرق ولا يزكي يتورع عن الشبهات، ويؤدي المفروضات، ويجتنب المحرمات، فهل فعل هذا السماع لهذا الشيخ على هذا الوجه، لما يترتب عليه من المصالح؟ مع أنه لا يمكنه دعوتهم إلا بهذا؟

1 - النازعات : 24 .

2 - البقرة 219 .

فأجاب : الحمد لله رب العالمين ، أصل جواب هذه المسألة وما أشبهها :

(أ) بعث الله محمدًا ، صلى الله عليه وسلم ، بالهدى ، ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدًا . وإنه أكمل له ولأمته الدين ، كما قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾⁽¹⁾ ، وبشر بالسعادة لمن أطاعه والشقاوة لمن عصاه ، فقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾⁽²⁾ ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴾⁽³⁾ .

(ب) وأمر الخلق أن يردوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعثه به ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾⁽⁴⁾ ، وأخبر أنه يدعو إلى الله وإلى صراطه المستقيم ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾⁽⁵⁾ ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾⁽⁶⁾ .

(ج) وأخبر أنه يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، ويحل الطيبات ، ويحرم الخبائث . كما قال تعالى : ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾⁽⁷⁾ .

(د) وقد أمر الله الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بكل معروف ونهى عن كل منكر . وأحل كل طيب . وحرم كل خبيث . وثبت عنه ، صلى الله عليه وسلم ، في الصحيح أنه قال : " إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتُهُ عَلَى خَيْرٍ مَا يَعْلَمُهُ هُمْ ، وَيُنذِرَهُمْ شَرًّا مَا يَعْلَمُهُ هُمْ " ⁽⁸⁾ ، وثبت عن العرياض بن سارية قال : صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بليغة

1 - المائدة 3 .

2 - النساء : 69 .

3 - الجن : 23 .

4 - النساء : 59 .

5 - يوسف : 108 .

6 - الشورى : 53 .

7 - الأعراف : 156-157 .

8 - رواه مسلم في صحيحه برقم (1844) ، في باب "الأمر بالفداء ببيعة الخلفاء" .

دَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَصُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»(1).

(هـ) وشواهد هذا «الأصل العظيم الجامع» من الكتاب والسنة كثيرة، وترجم عليه أهل العلم في الكتب. «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة» كما ترجم عليه البخاري والبخاري وغيرهما، فمن اعتصم بالكتاب والسنة كان من أولياء الله المتقين، وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، وكان السلف – كمالك وغيره – يقولون السُّنَّةُ كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، وقال الزهري: كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة.

(و) إذا عرف هذا، فمعلوم أنما يهدي الله به الضالين ويرشد به الغاوين ويتوب به على العاصين، لا بد أن يكون فيما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة، وإلا فإنه لو كان ما بعث الله به الرسول، صلى الله عليه وسلم، لا يكفي في ذلك، لكان دين الرسول ناقصًا محتاجًا تامة، وينبغي أن يعلم أن الأعمال الصالحة أمر الله بها أمر إيجاب أو استحباب. والأعمال الفاسدة نهي الله عنها.

(ز) وهكذا ما يراه الناس من الأعمال مقربًا إلى الله – ولم يشعه الله ورسوله – فإنه لا بد أن يكون ضرره أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم غالبًا على ضرره لم يهمله الشارع؛ فإنه سبحانه حكيم، لا يهمل مصالح الدين، ولا يفوت المؤمنين ما يقربهم إلى رب العالمين.

(ح) إذا تبين هذا فنقول للسائل: إن الشيخ المذكور قصد أن يُتَوَّبَ المجتمعين على الكبائر، فلم يمكنه ذلك إلا بما ذكره من الطريق البدعي. يدل على أن الشيخ جاهل بالطرق الشرعية التي بها تتوب العصاة، أو عاجز عنها، فإن الرسول، صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين كانوا يدعون من هو شر من هؤلاء من أهل الكفر والفسوق والعصيان، بالطرق الشرعية، التي أغناهم الله بها عن الطرق البدعية.

(ط) فلا يجوز أن يقال: إنه ليس في الطرق الشرعية التي بعث الله بها نبيه ما يتوب به العصاة، فإنه قد علم بالاضطرار والنقل المتواتر أنه قد تاب من الكفر، والفسوق، والعصيان، من لا يحصيه إلا الله تعالى من الأمم بالطرق الشرعية، التي ليس فيها ما ذكر من الاجتماع البدعي؛ بل السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان – وهم خير أولياء الله المتقين، من هذه الأمة – تابوا إلى الله تعالى بالطرق الشرعية، لا بهذه الطرق البدعية. وأمصار المسلمين وقراهم قديمًا وحديثًا مملوءة ممن تاب إلى الله واتقاه، وفعل ما يحبه الله ورضاه بالطرق الشرعية، لا بهذه الطرق البدعية.

1 - رواه أبو داود في سننه بلفظه، برقم (4607) 200/4، وروى بنحوه: الترمذي في سننه، برقم (2676) 44/5، وابن ماجه في سننه، برقم (42) 15/1، والإمام أحمد في مسنده، برقم (17144) 375/28، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم (2735) 526/6.

فلا يمكن أن يقال: إن العصاة لا تمكن توبتهم إلا بهذه الطرق البدعية، بل قد يقال: إن في الشيوخ من يكون جاهلاً بالطرق الشرعية، عاجزاً عنها، ليس عنده علم بالكتاب والسنة، وما يخاطب به الناس، ويسمعهم إياه، مما يتوب الله عليهم، فيعدل هذا الشيخ عن الطرق الشرعية إلا الطرق البدعية. إما مع حسن القصد. إن كان له دين وإما أن يكون غرضه التروؤس عليهم، وأخذ أموالهم بالباطل، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (1) فلا يعدل أحد عن الطرق الشرعية إلى البدعية إلا لجهل، أو عجز، أو غرض فاسد، وإلا فمن المعلوم أن سماع القرآن هو سماع النبيين، والعارفين، والمؤمنين (2). قال تعالى في النبيين: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ (3). وبهذا الكلام المسدد من شيخ الإسلام، رحمه الله، وضع قاعدة مهمة حول اعتقاد أن وسائل غير موجودة في زمن الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد يكون فيها مصلحة.

الوجه الثالث: قد رد المجمع الفقهي على شبهة المصلحة للدعوة ردًا شافياً، جاء فيه: "وما يقال من أن تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام، وإظهار لمكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب غير صحيح. ولو فرض أن فيه مصلحة؛ فإنها لا تعتبر أيضاً؛ لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، وهي ما سبق ذكره مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة، والخط من قدرهم. ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر، ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وأرجح، كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة. ثم إن الدعوة إلى الإسلام وإظهار مكارم الأخلاق تكون بالوسائل المشروعة التي أثبتت نجاحها على مدار تاريخ الأمة الإسلامية (4)، وقد رأت اللجنة الدائمة أن مفسدة التمثيل تربو على مصلحته؛ فقالت: "دعوى أن هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريق من طرق البلاغ الناجح، والدعوة المؤثرة، والاعتبار بالتاريخ: دعوى يرددها الواقع، وعلى تقدير صحتها، فشرها يطغى على خيرها، ومفسدتها تربو على مصلحتها، وما كان كذلك يجب منعه والقضاء على التفكير فيه (5)".

ومن هنا يتبين أن القول بتحريم التمثيل مطلقاً هو الراجح؛ لقوة أدلته وضعف معارضتها، مع ضعف أدلة المجيزين أصلاً، والله أعلم.

1 - ص : 34 .

2 - انظر: مجموع الفتاوى : 625/11.

3 - مريم 58 .

4 - قرار المجمع الفقهي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 19 - 23 محرم 1432 هـ.

5 - اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء، فتوى رقم (4723) في 1402/7/11

المبحث الثاني

حكم تجسيد شخصيات الأنبياء، عليهم السلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حكم تجسيد أدوار الأنبياء، عليهم السلام

أثير موضوع تجسيد شخصيات الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، بعدما قدمت السينما العالمية - التي يسيطر عليها اليهود والنصارى - العديد من المسلسلات، والأفلام لكثير من الأنبياء، كنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى عليهم السلام (1)، ففكر بعض أهل الإسلام أن يحذوا حذوهم، ويخرجوا سيرة المعصوم، صلى الله عليه وسلم، في أسلوب تمثيلي، فوقف بوجههم علماء الأمة وأثبتوا حرمة، حيث اتفق المجامع الفقهية، وجميع علماء العصر، على تحريم تمثيل الأنبياء عامة (2)، وقد صدرت جهات عديدة قرارات بتحريمه، ومن أهم من أفتوا بالتحريم:

- (1) المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي (3).
- (2) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (4)
- (3) لجنة الفتوى بالأزهر (5).
- (4) مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (6).
- (5) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة (7).
- (6) وحرمة العلماء تمثيل أدوار الأنبياء في فتاوى منفردة، منهم:
(أ) سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، رحمه الله، (8).

- 1 - انظر: "أحكام فن التمثيل" ص: 179 .
- 2 - انظر: "أحكام فن التمثيل"، ص: 181.
- 3 - أصدر في هذا قرارين: الأول في الفترة 4/27 - 5/8 عام 1405 والثاني في عام 1432 هـ في دورته العشرين المنعقدة بمكة في الفترة من 19 - 1432/1/23 الموافق 25 - 29 / 12 / 2010م
- 4 - انظر: فتاوى هيئة كبار العلماء 162/4 ، وانظر المجلد الثالث 1421 هـ / 2001 م ، وانظر الفتوى 107 في 1403/11/2 هـ.
- 5 - انظر: مجلة الأزهر الصادر في محرم 1379 هـ ، وصدرت أيضاً فتوى سابقة في رجب 1374 هـ
- 6 - انظر: القرار الصادر من مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في ذي القعدة 1397 هـ ، وانظر فقه النوازل 312/4
- 7 - انظر مجلة البحوث الإسلامية 1/ 216 فتوى 4723 ، في 11/7/1402 هـ ، وانظر المجموعة الأولى 268/3 - 270 اصدار دار العاصمة - الطبعة الثالثة 1419 هـ.، كما صدرت فتوى برقم 4054 ، انظر فتاوى اللجنة، المجموعة الأولى 267/3.
- 8 - انظر: مجموع فتاويه 1/ 413 - 417 .

(ب) شيخ الأزهر الأسبق، عبد الحلیم محمود، رحمه الله (1)

(ج) الشيخ حسن بن مخلوف شيخ الأزهر الأسبق (2)

(د) الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق (3)، وغيرهم ممن لا يُحصون.

والخلاصة، إن هذا محل إجماع، لا يجوز خرقه بعد اتفاق جيل توفرت لأهل عصره ما لم يتوفر لغيرهم من وسائل الاتصال، وعلى مدى ستين عامًا، وهم ثابتون على هذا التحريم.

المطلب الثاني

أدلة تحريم تجسيد الأنبياء، عليهم السلام

استند العلماء على إجماعهم هذا على العديد من الأدلة الشرعية والعقلية، منها :

الدليل الأول : إن الله سبحانه و تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (4) ؛ فهؤلاء قد اصطفاهم الله، وهم بهذه المنزلة أعز من أن يمثلهم، أو يتمثل بهم إنسان أو شيطان؛ فقد عصمهم الله، واعتصموا به، عصمة تصونهم، ويدلنا على هذه الحصانة قوله، صلى الله عليه وسلم: «مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَسِيرَانِي فِي الْيَقِظَةِ، وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي» (5)، وحديث : «مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَسِيرَانِي فِي الْيَقِظَةِ، أَوْ لَكَأَنَّ رَأَى فِي الْيَقِظَةِ، لَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي» (6) وهذا واضح الدلالة في ان الشيطان لا يظهر بصورة النبي صلى الله عليه وسلم عيانًا أو منامًا ، صونًا من الله لرسله ، وهذا الحديث يدلنا على أن الله قد عصم الرسول، صلى الله عليه وسلم، من أن يتقمص صورته شيطان؛ فإن من فقه هذا المعنى علم أنه يحرم على أي إنسان أن يتقمص شخصيته، أو يقوم بدوره . جاء في لجنة الفتوى بالأزهر : " إذا كان الله سبحانه قد حال بين الشياطين وبين التمثيل بالأنبياء، مع أنه أعطاهم القدرة على التشكل كما يهون، فكيف يستبيح الإنسان لنفسه أن يكون أحبث من الشيطان بتمثيل الأنبياء؟ (7)

والحكم أيضًا لمن سبق من الرسل؛ لأن القرآن جعلهم في مرتبة واحدة من حيث التكريم والعصمة. فإذا امتنعوا - بعصمة الله - أن يتمثلهم الشيطان بصورهم الحقيقية؛ امتدت هذه العصمة من باب أولى إلى بني الإنسان من أن يتمثلوا بهم، فلا يجوز لهم أن يمثلوا شخصيات الرسل، عليهم السلام (8) ، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي

1 - انظر: فتاوى الإمام عبد الحلیم محمود 2/ 460-461 دار المعارف - الطبعة الخامسة .

2 - انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الافتاء المصرية 4/ 1297 - طبعة القاهرة 1400 هـ .

3 - انظر: بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة 3/ 549-552

4 - آل عمران 33 .

5 - رواه البخاري في صحيحه برقم (6993).

6 - رواه البخاري في صحيحه برقم (6993)، ومسلم واللفظ له برقم (2266)

7 - انظر : قرار لجنة الفتوى بالأزهر ، منشور بمجلة الأزهر ، في عددها الصادر في رجب عام 1374 هـ.

8 - انظر: فتاوى معاصرة 3/ 549 و 550

فَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾. وما دام الله سبحانه قد عصم الأنبياء، عليهم السلام، من أن يتمثل بهم الشيطان في منام ورؤيا فردية؛ فمن باب أولى أن يتمتع الإنسان المسلم عن هذا الأمر في واقع يُشاهده فيه الملايين من البشر ، وقلت: المسلم؛ لأنه هو الذي يرتدع بالآيات والأحاديث، ويمتنع عن التمثيل والإنتاج والمشاهدة، أو الرضا . وقد أكد الشيخ جاد الحق - شيخ الأزهر الأسبق - على هذا المعنى بقوله: " فإذا امتنعوا بعصمة من الله أن يتمثلهم الشيطان امتدت هذه العصمة إلى بني الإنسان، فلا يجوز لهم أن يمثلوا شخصيات الرسل؛ إذ لا يوجد الإنسان الذي ابيضت صفحته، وظهرت سريرته، ونقاه الله من الخطايا والدنايا كما عصم أنبياءه ورسله، ويستدل على ذلك من قول الله - سبحانه -: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ مِنْ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (2) ، وإذا كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب كما قال القرآن: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى)، فإن القصة لا تستفاد منها العبرة آخذة بالنفوس إلا إذا كانت من الإنسان الذي اصطفاه الله واختاره لإبلاغ الرسالة وإنقاذ أمته، وكيف تتأتى الاستفادة من تمثيل إنسان لشخص نبي، ومعلوم أن الممثلين أهل تفسخ ومجون (3)؟! قلت: بل ولو كان ظاهر الممثل التقى والصالح، فلا يمكن أن يماثلهم؛ ليُمثلهم.

الدليل الثاني: التفضيل الإلهي للأنبياء الكرام يقتضي توقيهم واحترامهم، وفي مقدمتهم نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، فالواجب على المسلمين احترامه، وتقديره، وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام. فإن أي امتهان له، أو تنقص من قدره، يعتبر كفراً وردة عن الإسلام، والعياذ بالله تعالى. وإن تحييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة متحركة، أو ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرام، لا يحل ، ولا يجوز شرعاً، فلا يجوز عمله أو إقراره لأي غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات وإن قصد به الامتهان كان كفراً. لأن في ذلك من المفاصد الكبيرة، والمحاذير الخطيرة شيئاً كثيراً وكبيراً، وأنه يجب على ولاية الأمور، والمسؤولين ووزارات الإعلام وأصحاب وسائل النشر، منع تصوير النبي، صلى الله عليه وسلم، صوراً مجسمة، أو غير مجسمة : في القصص والروايات ، والمسرحيات ، وكتب الأطفال ، والأفلام ، والتلفاز ، والسينما ، وغير ذلك من وسائل النشر، ويجب إنكاره وإتلاف ما يوجد من ذلك (4) . فمن ألحق بأنبياء الله، عليهم السلام، أي نوع من أنواع الأذى فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ

1 - يوسف: 111 .

2 - البقرة : 286 .

3 - انظر : بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة / 3 - 549 - 550

4 - انظر: قرار الجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر، و 8 جمادى الأولى 1405هـ

عَدَابًا مُهِينًا»⁽¹⁾ ، فجعل أذى الرسول من أذى الله تعالى وحكم على مؤذيه بالطرد من رحمته وأذية الرسول صلى الله عليه وسلم تحصل بكل ما يؤذيه من أقوال والأفعال وتمثيل أدوار أنبياء الله يفتح باب التشكيك والظعن عليهم إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أقوالهم وأفعالهم وما كانوا عليه من خلق وسمت وهدى⁽²⁾ ، بل ولا يبلغون عشر المعشار. ويتضمن التمثيل ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله، ويجري على لسانه سب بلال، وسب الرسول، صلى الله عليه وسلم، وما جاء به الإسلام ؛ ولا شك أن هذا منكر ، يتنافى مع وجوب تعظيم الأنبياء، عليهم السلام ، وتوقيرهم من قبل المسلمين .

الدليل الثالث: إن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعاً للسخرية والاستهزاء، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب، والغيبة ، كما يضع التمثيل الصحابة، رضوان الله عليهم، في أنفس الناس وضعاً مزرياً؛ فتزعزع الثقة بأصحاب، الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة حول أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم، خاصة وأنه يقوم بالتمثيل غالباً أناس لم يتلبسوا بالتقوى ولم يوصفوا بالصلاح، فتارةً يمثل الواحد منهم دور السكير العرييد، وتارةً يمثل دور تاجر المخدرات، وتارةً يمثل دور الماجن المستهتر، وتارةً يمثل دور الكاذب الأفاق، إلى غير ذلك من الأدوار التي يؤديها طوال حياته الفنية السابقة أو اللاحقة؛ فينقدح في ذهن المشاهد أن هذه الصفات من صفات الأنبياء والرسول، عليهم السلام، وهو ما يُعرف بالمآل؛ أي: ما ينقدح في الذهن من تصور؛ فإن مآل تجسيد دور النبي، صلى الله عليه وسلم، أو الصحابي، رضي الله عنه، أو حتى الرجل الصالح؛ مآل سيئ ، فما ينقدح في الذهن يصعب استبعاده. فمثلاً : حينما مثل أحد الممثلين دور سيف الله المسلول انقدح في الذهن عند ورود اسمه، رضي الله عنه، اسم تلك الشخصية؛ فكلمنا ورد اسم سيف الله المسلول انطلق التصور إلى تلك الشخصية التي مثلت دوره، وكلما خرجت تلك الشخصية بأفلام ماجنة أو هازلة؛ انقدح في الأذهان أنه سيف الله المسلول، والمنقدح في الذهن جاء به الشرع حيث قال سبحانه: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾⁽³⁾ . وفي تفسير هاتين الآيتين، قال العلماء :

فإن قال قائل: وما وجه تشبيهه طلع هذه الشجرة برؤوس الشياطين في القبح، ولا علم عندنا بمبلغ قبح رؤوس الشياطين، وإنما يمثّل الشيء بالشيء تعريفاً من الممّثل له قُرب اشتباه الممّثل أحدهما بصاحبه، مع معرفة الممّثل له الشيئين كليهما، أو أحدهما، ومعلوم أن الذين خوطبوا بهذه الآية من المشركين، لم يكونوا عارفين شجرة الرقوم، ولا برؤوس الشياطين، ولا كانوا رأوها، ولا واحداً منهما؟.

1 - الأحزاب: 57 .

2 - انظر: قرار المجمع الفقهي في دورته العشرين محرم 1432 هـ

3 - الصفات 64 ، 65 .

قيل له: أما شجرة الرقوم فقد وصفها الله تعالى ذكره لهم، وبينها حتى عرفوها ما هي وما صفتها، فقال لهم: ﴿ إِنَّهَا شَجْرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ ، لم يتركهم في عماء منها. وأما في تمثيله طلوعها برؤوس الشياطين، فأقول لكل منها وجه مفهوم: أحدها أن يكون مثل ذلك برؤوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم، وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقييح الشيء، قال: كأنه شيطان، فذلك أحد الأقوال. والثاني أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطاناً، وهي حية لها عرف - فيما ذكر - قبيح الوجه والمنظر⁽¹⁾. وما ينقدح في الذهن أمر لا بد أن نأخذه في الاعتبار.

ولا شك أن في هذا تعريض لمقام النبوة، وجلال الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسل للازدراء والاستهانة والسخرية⁽²⁾ ، وإضحاك الناس عليهم، وخاصة الكفرة والفسقة؛ عندما يأتون بصورة زوجة أبي لهب، وهي تصف النبي، صلى الله عليه وسلم، بأنه "مذمم"⁽³⁾، أو بصورة أبي لهب وهو يقول للنبي، صلى الله عليه وسلم: تب لك سائر اليوم⁽⁴⁾، أو بعقبة وهو يضع سلا الجزور عليه، صلى الله عليه وسلم، وهو ساجد وهذا الموقف الأخير ضحك عليه كفار قريش، وجعل بعضهم يميل على بعض⁽⁵⁾. ولا شك أنه سيضحك الكفرة والفساق .

الدليل الرابع: إذا قُدر أن التمثيلية لجانبين: جانب الكافرين: كفرعون، وأبي جهل، ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين: كموسى، ومحمد عليهما السلام، وأتباعهما؛ فينطق الممثل بكلمات الكفر، ويوجه السباب والشتائم للأنبياء، ويرميهم بالكذب والسحر والجنون... إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء وأتباعهم، ويهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضربهما مع الأنبياء وأتباعهم، لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال، هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة، ويزيده نكراً وبهتاناً، فتكون جريمة التمثيل أشد، وبلاؤها أعظم، وذلك مما يؤدي إلى ما لا تُحمد عقباه من الكفر، وفساد المجتمع، ونقيصة الأنبياء والصالحين⁽⁶⁾. وخير مثال: ما بدا في مسلسل "محمد رسول الله" من إظهار شخص المتحدث باسم رسول الله موسى، عليه السلام، وقت النطق بما يردده من أقوال هذا النبي، هذا الذي حدث يكون منافياً لالتزامنا نحن المسلمين نحو الأنبياء من التكريم والتوقير

1 - تفسير الطبري جامع البيان 53/21

2 - انظر: قرارا هيئة كبار العلماء 107 في 2 / 11 / 1403 هـ .

3 - انظر: الأمالي في آثار الصحابة: 56/1

4 - انظر: صحيح البخاري، حديث رقم (4770) 6/111، صحيح مسلم، حديث رقم (208) 1/193.

5 - انظر: صحيح مسلم، حديث رقم (1794) 3/1418

6 - انظر: فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء رقم 4723 في 11 / 7 / 1402 هـ..

والارتفاع عن الغضب من مكانتهم التي صاهاها الله⁽¹⁾. كما أن النبي هارون، وأم موسى، وأخته وزوجه، يأخذون هذا الحكم، فلا يجوز أن يتقمص أشخاصهم أحد من الممثلين، بل نسمع الأقوال المنسوبة إليهم نطقاً، لأن الله - سبحانه - كرم أم موسى بقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾⁽²⁾ ، وأياً ما كان معنى هذا الوحي وطرقه فهو وحي من الله إلى من اصطفاها أمماً لنبيه ترتفع به عن مستوى الغير فلا تتمثلها امرأة مع الاحترام لأشخاص من يقوم بهذا التمثيل، وهذه أخته وهذه زوجه لكل منهما مكانتها وموضعها الذي رفعها الله إليه في قرآنه، ثم هذا النبي هارون، شريك موسى، عليهما السلام، في الرسالة، قال تعالى: ﴿ هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أُمْرِي ﴾⁽³⁾ ، وإن فقه كل ذلك يجعل لأولئك مكاناً علياً؛ بالتبع لهذا النبي إن لم يكن لذواتهم التي كرمها الله وشرفها بالوحي⁽⁴⁾، وهذا السخف لا يقبله من في قلبه إيمان.

ولندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانباً، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق، ثم

نتساءل: -

(1) كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أم هي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟ وعلى أي حال تمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة؟ وهل تمثل الله تعالى وقد ناداهما ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾؟ أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين؟ سبحانك، سبحانك! نعوذ بك من سخطك ونقمتهك ومن هذا الكفر المبين .

(2) وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة، التي طلب من الله أن يجلها من لسانه؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت - ولا بد أن تفلتت - منهم فلتة مضحكة أو هازلة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري؛ ليطابق هذا الخلق الصناعي، وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟ قلت: بل كيف يمثلونه وهو يقول: "ثوبي حجر"، هل سيمثلونه وهو يغتسل عرياناً⁽⁵⁾؟

¹ - وهذا الشخص الذي المتحدث باسم رسول الله موسى عليه السلام، قدم العديد من أدوار التهتك والمجون، حتى أنه قام بتشخيص دور رجل شاذ جنسياً في أحد الأفلام السينمائية، فهل يليق هذا؟! اللهم إني أبرأ إليك من ذلك!

² - القصص 7 .

³ - طه 30 - 33 .

⁴ - بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة 3/550 - 551

⁵ - راجع القصة بأكملها في صحيح البخاري حديث رقم 3404، وصحيح مسلم برقم 339، من حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري: ﴿ إِنَّ مُوسَىٰ كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سَتِيْرًا، لَا يُرَىٰ مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتَحْيَاءً مِنْهُ، فَأَدَاهُ مَنْ آدَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسْتُرُ، إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ: إِنَّا بَرَصٌ وَإِنَّمَا أُدْرَتْ: وَإِنَّمَا آفَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبَرِّئَهُ بِمَا قَالُوا

(3) وكيف يمثل يوسف الصديق بهيئة بدوي مملوك، تراوده سيدته عن نفسه، وتقد قميصه من دبره، وقد همت به وهم بها، لولا أن رأى برهان ربه ؟ وما تفسير الهم في لغة الفن ؟ ثم يمثل مسجوناً مع المجرمين، ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل يغفل عنها البعض، وهي أن الرسل -عليهم الصلاة والسلام- بشر ميزهم الله تعالى بما خصهم به من الوحي ، وهداية الخلق إلى الحق ، وقد كانت بشريتهم حجاباً على أعين الكافرين حال دون إدراك خصوصيتهم ، فأذكروا أن يكون الرسول بشراً مثلهم، يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق (1).

(4) وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة، وبالكهانة والجنون تارة أخرى ؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم " وما من نبي إلا رعاها " ؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القدر والنحس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضحكون ؟ سيقول السفهاء من النظارة -وما أكثرهم- مقالة المستهزئين الكافرين من قبل: (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) ؟ وسيغضب فريق لأنبياء الله ورسوله؛ فيقاتلون السفهاء ويتقمون منهم، وتقوم المعارك الدينية لا محالة، وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (2).

الدليل الخامس : من القواعد المقررة في الشريعة: إن ما كان مفسدة محضة، أو راجحة؛ فإنه محرم، وتمثيل الصحابة، رضوان الله عليهم- على تقدير وجود مصلحة فيه- فمفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة، وسداً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم، مُنْع ذلك.

الدليل السادس : في قصص الأنبياء في كتاب الله الكفاية فما اتعظ به الناس في الزمن الأول من قصص الأنبياء والرسل؛ يجب أن يكون واعظاً حتى قيام الساعة، قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (3)، فما الذي ميز جيلنا عن جيلهم؟ فما وعظهم، هو الذي يعظنا، والقرآن والسنة صالحان لكل زمان ومكان.⁴

الدليل السابع : إن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة ، وأرقاهم في الصناعة؛ لا يرتقي إلى مقام الخاصة ، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء، رضوان الله عليهم، إزاء بهم على

لِمُوسَى، فَخَلَا يَوْمًا وَحْدَهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الْحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الْحَجَرَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: تَوْبِي حَجْرٌ، تَوْبِي حَجْرٌ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْهُ غُرْبَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَاهُ بِمَا يَقُولُونَ ﴿ .

1 - مجلة البحوث الإسلامية 1/ 236

2 - انظر : قرار لجنة الفتوى بالأزهر، منشور في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ...

3 - انظر: أحكام التمثيل ، ص : 185

4 - وانظر: كلام شيخ الإسلام، رحمه الله، والذي مر بنا في ص : 18 - 20 من هذا البحث

إطلاقه؛ أفلا يعدون من الإضرار والإخلال بما يجب لهم من التعظيم أن يسمى (السي فلان)، أو (الخواجة فلان) إبراهيم خليل الله، أو موسى كلیم الله، أو عيسى روح الله، أو محمدًا خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله، ما قولك في كذا فيقول كذا . . . ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلق بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إنمًا فيقول له: مدد يا رسول الله! ألا إن أباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء، رضوان الله عليهم، قد تؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعًا لو لم يكن تمَّ غيره .

الدليل الثامن: إن تمثيل أنبياء الله، عز وجل، يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم، والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم، وتصرفاتهم، وما كانوا عليه، عليهم السلام، من سمات، وهيئة، وهدى، فالتمثيل ليس إلا: ترجمة للأحوال، والأقوال، والحركات، والسكنات، ومهما يكن في الممثلين من دقة وإتقان؛ فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك سيجر طوعًا أو كرهًا إلى الكذب على الأنبياء، والكذب على الأنبياء كذب على الله، عز وجل، وهو كفر وبهتان، وقد قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁽¹⁾، والذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة - رضوان الله عليهم - ينقلون الغث والسمين من المؤلفات عبر التاريخ، ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة المسلسل أو الفيلم وإثارة المشاهد، وربما زادوا عليها أشياء يتخيلونها وأحداثًا يستنتجونها، والواقع بخلاف ذلك، وقد يتضمن ذلك أن يمثل بعض الممثلين دور الكفار ممن حارب الصحابة، رضوان الله عليه، أو عذب ضعفاءهم، ويتكلمون بكلمات كفرية: كالحلف باللات والعزى، أو ذم النبي، صلى الله عليه وسلم، وما جاء به، مما لا يجوز التلفظ به ولا إقراره⁽²⁾.

الدليل التاسع: إن تمثيل أدوارهم، عليهم السلام، سيقود إلى: التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان كما وقع بين المسلم واليهودي في العصر النبوي، وما أحوجنا إلى: الأمن، والاستقرار، وإطفاء الفتنة وتسكينها، لا إثارتها وإشعالها. وسيقود أيضًا إلى حصول فتنة؛ فحينما يظهر الممثلون المنتسبون للإسلام: فيما أن يعرضوا عيسى، عليه السلام، بالصورة التي ترضي النصراني وأنه إله، وهنا أسخطوا الله وأسخطوا المسلمين، وإما أن يعرضوه بصورته الحقيقية البشرية، وهنا سيعترض أهل الشرك؛ فتقع الفتنة والحرب، وربما ردوا بالمثل، بتمثيل دور النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، فإذا كانت أدمت قلوبنا صورة مفتراه عليه، صلى الله عليه وسلم، فما بالنابغ فيلم أو مسلسل، وقد نهانا الله عن سب الذين يدعون من دون الله

1 - أخرجه البخاري في الجنائز باب ما يكره من النياحة على الميت (1291)، 2/80، ومسلم في المقدمة باب تغليظ الكذب على رسول الله رقم (4) 10/1.

2 - انظر: قرار الجمع الفقهي الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من 19 - 23 محرم 1432 هـ .

حتى لا يسبوا الله، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (1) .

الدليل العاشر : ما يقال من وجود مصلحة، وهي إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب - مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ - فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين، وما يهدفون إليه؛ عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم . ناهيك عن أن إظهار الاختلاف حاصل بما هو أقوى من التمثيل، وهي أفعال أهل الإسلام الطيبة، والتي أسلم بسببها خلق كثير، ونشر تلك القصص في كتب ومؤلفات على منهج الطراز الأول.

الدليل الحادي عشر : والمسلسلات والأفلام غالبها للتسلية والتندر، وهذا أمر يشهد به الواقع يجب ألا يغيب عن الذهن عند إيراد الحكم، ويخشى على المشاهدين - فضلاً عن المنتجين والممثلين - من قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾ (2) ، فماذا تفيد الإنسانية من هذا التمثيل إلا الضلال والنكال . ثم ماذا يكون الشأن إذا اجترأ إنسان على تجسيد شخص النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، أو غيره واهتاج الناس، وأثار شعورهم استياء من الجرأة على قداسة النبوة وخاصة في نفوس المستقيمين إن حقاً محتوماً علينا أن نجل الأنبياء، عليهم السلام، والصحابة، رضوان الله عليهم، وأن نجل آل الأنبياء وأصحاب الأنبياء عن التمثيل والتشخيص ، واحتراماً وإجلالاً للأنبياء أنفسهم؛ لأن حرمتهم مستمدة من حرمة الأنبياء، كما أن حرمة الأنبياء مستمدة من حرمة الله عز وجل، وهذا بعض حقهم على الإنسانية جزاء ما صنعوا لها من جميل وأدوا إليها من إحسان.

1 - الأنعام : 108

2 - التوبة 65-66 .

المبحث الثالث

حكم تجسيد شخصيات الصحابة، رضوان الله عليهم

وفيه ستة مطالب:

أجمع القائلون بالجواز المقيد للتمثيل على تحريمه في حق أنبياء الله ورسله، عليهم الصلاة والسلام، وفي حق أمهات المؤمنين والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم⁽¹⁾، بينما اختلفوا في حكم تجسيد شخصيات باقي الصحابة، دون الخلفاء الراشدين، وأمهات المؤمنين؛ إلى عدة أقوال، سأتناولها من خلال هذه المطالب:

المطلب الأول

تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم، وأدلة أصحابه

لا يجوز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم صغارهم وكبارهم، وهذا قول من قالوا بتحريم التمثيل مطلقاً، من باب أولى⁽²⁾. وقد حرم المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة تجسيد شخصيات الصحابة، فقال بعد أن تحدث عن عدم جواز تحييل شخص النبي، صلى الله عليه وسلم، وكذلك سائر الرسل والأنبياء، ثم قال: " وكذلك يُمنع ذلك في حق الصحابة -رضى الله عنه-؛ فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم، وإجلالهم⁽³⁾."

وقال بالتحريم أيضاً الشيخ ابن عثيمين، رحمه الله،⁽⁴⁾، والشيخ جاد الحق⁽⁵⁾.

وغيرهم من أهل العلم⁽⁶⁾، واستدل المحرمون بأدلة، منها:

- (1) جميع أدلة تحريم التمثيل التي وردت فيما سبق⁽⁷⁾.
- (2) ما للصحابة، رضوان الله عليهم، من المكانة العالية في الإسلام بحكم صحبتهم للرسول، صلى الله عليه وسلم، وأثنى عليهم الله، حيث قال سبحانه: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ

¹ - انظر: التمثيل: حقيقته، تاريخه، ص: 43، وخالف في كافة الصحابة محمد رشيد رضا، رحمه الله، ولم يعرف له موافق في زمنه، فتكون مخالفته شاذة

² - انظر: ص: 10 - 14 من هذا البحث .

³ - انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة رقم (6) الصادر في ربيع الآخر 1405 هـ .

⁴ - لقاء الباب المفتوح ص 24، و"حكم التمثيل في الدعوة إلى الله": 78 - 79

⁵ - بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة: 551/3

⁶ - انظر: "أحكام فن التمثيل" ص: 193، و"زجر السفهاء" بأكمله .

⁷ - انظر: ص: 11 - 14 من هذا البحث.

مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»⁽¹⁾ . وأثنى عليهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم، ب قوله : «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَهُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ»⁽²⁾، وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدًّا أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»⁽³⁾، وعن عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ أُمَّتِي الْقُرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَهُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ»⁽⁴⁾ ، وَعَنْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدًّا أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»⁽⁵⁾ . فالله، سبحانه وتعالى، كما مرَّ معنا أثنى على الصحابة، رضوان الله عليهم، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة، وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية، أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم، وأكرمهم بها.

(3) إن تمثيل أدوارهم وتقمص شخصياتهم يجعلهم مجال للسخرية والتندر؛ فهم سيعرضون أحوالهم قبل الإسلام، وكيف كان يسخر منهم كفار قريش، ولا شك أن الفسقة وضعفاء الدين - ناهيك عن الكفرة والمنافقين - سيضحكهم ما أضحك مشركي قريش، وفي هذا إسقاط لقدرهم، وتقليل من شأنهم . وإن جرأة أرباب المسارح على تصوير بلال وأمثاله من الصحابة، رضوان الله عليهم، بدعوى ضعف مكانتهم، ونزول درجتهم في الأفضلية عن الخلفاء الأربعة، ودعوى أنهم ليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم؛ فهذا غير صحيح. لأن لكل صحابي فضلاً يخصه، وهم مشتركون جميعاً في فضل الصحبة، وإن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله، جل وعلا، هذا القدر المشترك بينهم - وهو فضل الصحبة - يمنع من الاستهانة بهم⁽⁶⁾. بل إن في تمثيل بلال وصهيب، رضي الله عنهما، استخفافاً بهم، وهو سير على منهج مشركي قريش الذين أنقصوهم قدرهم .

1 - الفتح: 29 .

2 - رواد البخاري في صحيحه برقم (2652)، باب "لا يشهد على شهادة زور إذا شهد" 171/3

3 - رواد البخاري برقم (3673)، في باب "قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو ..."، 8/5

4 - رواد مسلم في صحيحه برقم (2533)، في باب : فضل الصحابة ثم لذين يلونهم ، 1962/4، والبخاري في صحيحه برقم (3651) ، 3/5

5 - رواد مسلم في صحيحه برقم (2540)، في باب : تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، 4 / 1967

6 - انظر : قرار هيئة كبار العلماء رقم (13) ، بتاريخ 1393/4/16 هـ

(4) تمثيل أدوارهم سيسلب عنهم الهيبة والوقار، الذي انزع في عقول الناس للصحابة الأجلاء، رضوان الله عليهم، خاصة عندما يمثل أدوارهم من عرف بالفسق والفجور، وقد تجرد الممثل الذي جسد شخصية صحابي؛ على نفس الشاشة، بل وفي نفس اليوم يعرض له مسلسل، أو فيلم يمثل أدوار فسق وفجور، ولا شك أن المشاهد سيربط بين الشخصيتين، ولا مدعاة للمكابرة بنفي هذه الوقائع.

(5) إن هذه الأفلام والمسلسلات لا بد أن تعرض ما يدور في بيوت هؤلاء؛ حتى تكتمل الحكمة الروائية، وفي هذا اعتداء على خصوصياتهم، وإنك لتعجب كيف جرؤوا على هذا؟! بينما أعظم خلق الله، صلى الله عليه وسلم، امتنع في رؤية منامية أن يدخل قصرًا لعمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في الجنة لشدة غيرة عمر، رضي الله عنه، فعن أبي هريرة، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ، فَإِذَا امْرَأَةٌ تَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرِ، فَقُلْتُ: لِمَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: لِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَذَكَرْتُ غَيْرَةَ عُمَرَ، فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا" قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَبَكَى عُمَرُ، وَخُجَّ حَمِيمًا فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: يَا أَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْلَيْكَ أَعَاذُ؟(1)، فكيف جرؤ هؤلاء على أن يظهروا بيوت الصحابة وعلى رأسهم عمر، رضي الله عنه، ويأتون بممثلة متبرجة لتقوم بدور عاتكة زوجة، رضي الله عنهما؟ وقد عبر عن هذا أحد الكتاب المصنفين من التيار الليبرالي (2). ولست أدري هل سيأتون برجل يمثل كيف كان عمر، رضي الله عنه، يُقبَّل زوجته لأخذ الأحكام الشرعية منه، هل يرضى بهذا رعاع القوم، فضلًا عن أختيارهم؟! فلا شك أنه ستعرض لقطات حميمة بين الزوج وزوجته، فهل هذا يليق؟(3).

1 - رواد مسلم في صحيحه برقم (2395)،

2 - من مقال الكاتب عبد الله بن بجيت، نشر في مجلة الرياض، كتب يقول: عندما أجد أن تشخيص الفاروق في الأعمال الدرامية غير ملائم فنيًا وأخلاقيًا فالأمر بالنسبة لي يتصل بالفن من جهة وبصميم الاحترام من جهة أخرى ولا علاقة له بما دار للفاروق في أذهان الناس ملايين الصور. صورته في ذهني كمسلم سعودي غير صورته في ذهن المسلم الأفريقي أو في ذهن المسلم الاندونيسي. أنشأ كل منا للفاروق صورة ذهنية وفقًا لمفهوم العظمة في ثقافته = = فالأفريقي مثلاً سيرى الفاروق في صورة الأبطال والعظماء المتراكمة في ذهنه من تراثه وحسب تعريف مجتمعه للعظمة. وهكذا الاندونيسي والأوروبي وغيرهم من البشر. هذا يعني توفر صور ذهنية بعدد البشر الذين عرفوه وعرفوا دوره في التاريخ الإسلامي. كل صورة ذهنية لهذا الصحابي الجليل هي صورة متطورة تتنامى مع نمو المعرفة عند حاملها. سوف تتضرر عظمة الفاروق في أعماقنا بتحويله إلى إنسان محشور في صورة رجل واحد. حسب وجهة نظري أن أحد أسباب تراجع الاحترام للمسيح عليه السلام في الغرب توفر صورة موحدة له يجتمع عليها المؤمنون بالمسيحية. تم تحييد الخيال ومدخلات الثقافات المختلفة وفرضت على الناس صورة العظمة التي رآها الفنان الذي رسم الصورة. كأنما هناك حبس للحرية والحد من الخيال وتحليلاته. إذا عبرنا عنها بلغة السياسة هذه الأيام يمكن القول (صادر حق الناس في التعبير وفرض عليهم رأياً واحداً). الرؤية الجمالية لا تختلف عن الرأي في هذا الصدد. بقدر ما تمتعنا الدراما فهي تحبسنا وتضيق علينا الخيال. من يهتم بالرواية يعرف أن مجرد تحويلها إلى عمل سينمائي يضر بها. الرواية كتبت لتقرأ.

3 - في مسلسل عمرو بن العاص والذي عرضه التلفزيون المصري؛ تم تصوير عمرو رضي الله عنه وهو يغازل زوجته بكلمات الحب والغرام، ثم توجهها للسري، فهل يليق هذا بشخصية الصحابي الجليل.

(6) إن في عرض الأفلام، والمسلسلات، وما شابهها عن صحابة النبي، صلى الله عليه وسلم، لا يخلو من سبّ الإسلام عندما يكون مقابلهم المشركون والكفرة، وهذا لا يقبل به مسلم؛ فهل يرضى عاقل أن يمثل أحد دور زوجته ويظهره للأنام، وهم في لقاءات غير رسمية، وقد سقطت بينهما الكلفة؟ بل ويعرض حياتهم المعيشية للناس؟

(7) سنتناول هذه الأعمال الفنية الخلافات التي حدثت بين الصحابة، رضوان الله عليهم، وما حدث من خلاف بين الصحابة، رضوان الله عليهم، يجب أن يُطوى، قال القحطاني في نونته:

دَعَ مَا جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي الْوَعَى	بِسُيُوفِهِمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ
فَقَتِلْتَهُمْ مِنْهُمْ وَقَاتِلْتَهُمْ لَأَنْهُمْ	وَكِلَاهُمَا فِي الْحَشْرِ مَرْحُومَانِ
وَاللَّهُ يَوْمَ الْحَشْرِ يَنْزِعُ كُلَّ مَا	تَحْوِي صُدُورُهُمْ مِنَ الْأَضْغَانِ

وهذه الأحداث لا بد أنها سترد في هذه الأفلام والمسلسلات. ومعلوم أنه ما من فيلم إلا ويتنازع المشاهدون بالتعليق على أحداثه، وهكذا ستكون حياة الصحابة على ألسنة الناس، وسفهاء القوم، بين مؤيدين ومعارضين، فما الفائدة من نشر أحداث لا مصلحة للأمة بإعادة نشرها.

المطلب الثاني

القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة، وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: القائلون بذلك، وأدلتهم :

يقول أصحاب هذا القول : إنه يحرم تمثيل كبار الصحابة - كالخلفاء الراشدين - ، ويجوز تمثيل سواهم - كصهيب، وبلال، رضي الله عنهما- و بهذا القول صدرت فتوى لجنة الأزهر (1). واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول: أدلة جواز التمثيل، التي سبق ذكرها (2).

الدليل الثاني : إن كبار الصحابة إنما مُنِعَ من تمثيلهم لقدسيتهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات، وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين، بخلاف غيرهم ممن لم ينقسم الناس في شأنهم، فيجوز تمثيلهم (3).

1 - انظر : مجلة الأزهر محرم 1379 هـ ، و"أحكام فن التمثيل " ص : 197 .

2 - انظر ص: 14 ، 15 من هذا البحث.

3 - انظر: "البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد" ص : 93.

الدليل الثالث: نزول درجة هؤلاء الصحابة- الذين يجوز أن تمثل أدوارهم- عن كبارهم، فليس هناك من الوجاهة والحصانة ما يمنع تمثيلهم .

ومن ثم أجازوا تمثيل أدوار غالبية الصحابة ، ويراد بغالبية الصحابة، رضوان الله عليهم،: أولئك الذين لا يحظون بطول مدة الصحبة، ولا يوجد لهم في أذهان جماهير المسلمين صورة محددة، تجعلهم يحظون بمزيد ودهم واحترامهم، مع ثبوت العدالة لهم، وعددهم لا يحصى، وهؤلاء يجوز تمثيل أدوار حياتهم بثلاثة شروط وضعها المجوزون، وهذا ما سأتناوله في المسألة الثانية.

المسألة الثانية : شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة :

الشرط الأول: أن تكون الغاية من التمثيل هي: إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة، رضوان الله عليهم، من معالم الخير البارزة، ومدى تمسكهم بدين الله، وما قدموه من غال ونفيس من أجل انتصار مبادئه، وانتشار عدله، وسماحته، والبعد عن جوانب الفتن التي تحتمل اختلاف وجهات النظر في حياة هؤلاء الصحابة، رضوان الله عليهم، حتى لا نسئ إليهم من قبل المتلقين الذين قد يسيئون الظن بهم، أو لا يحسنون فهم ما أسفر عنه اجتهادهم.

الشرط الثاني: أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج- بالسرد الموضوعي- عن صدقه وحياده، وبعيد عن الإثارة التي قد تغرى على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

الشرط الثالث: أن يكون الممثل- رجلاً كان أم امرأة- محمود السمعة، مرضى السيرة، لا يؤخذ عليه ما يقدر في عدالته، أو يجرح نزاهته، وأن يكون مشهوداً له بالخلق الجميل، والفكر المستقيم(1).

المطلب الثالث

القول بجواز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء

وهذا قول محمد رشيد رضا (2). ونقلت بعض مواقع الانترنت بأن هذا القول هو قول د/ علي صلابي، أحد علماء ليبيا⁽³⁾، وغيرهم، واستدل هؤلاء بما يلي :

الدليل الأول: أدلة إجازة التمثيل مطلقاً⁽⁴⁾.

1 - انظر: بحث د/ عبد الله مبروك النجار - عضو مجمع البحوث الإسلامية - الذي ناقشه يوم الأحد 14-3-1431 هـ مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر (أصحاب رسول الله) المنعقد بالقاهرة .

2 - انظر: فتاوى محمد رشيد رضا 6/ 2348

3 - إبراهيم أحمد، حكم تمثيل أدوار الصحابة، الانترنت

: <http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3027#1>

4 - انظر ص 13 ، 15 من هذا البحث .

الدليل الثاني : عدم وجود الدليل الذي يمنع من تمثيل الصحابة، مع شرط الالتزام بأن يكون تمثيلهم بشكل يظهر محاسن ذلك الصحابي؛ لأجل الاتعاظ بسيرته، واشتروا لإجازة هذا التمثيل التحري، وضبط السيرة دون إخلال بها من أي جهة كانت .

الدليل الثالث: إن مسألة تجسيد الصحابة مسألة نفسية لا دليل شرعي عليها .

الدليل الرابع : إن الفضائيات والمسلسلات أصبحت وسيلة التلقي لدى الأبناء، وهي من الوسائل العظيمة في التأثير على الناس ، والتي يجب توظيفها بما يخدم الإسلام ، كما يجب تنقيتها من السلبيات .

الدليل الخامس : أما الخوف من ظهور زيادات مكذوبة على الصحابة، في الأعمال الفنية التي تجسد أدوارهم؛ فليس مسوغاً لمنع تلك الأعمال؛ فكتب الأحاديث، والتاريخ، والسير بها الكثير من المكذوبات والموضوعات، ومع ذلك لم يقل أحد بمنع كتب الأحاديث، والتاريخ، والسير .

المطلب الرابع

التوقف في حكم تمثيل الصحابة، رضوان الله عليهم

وبه قال الدكتور وهبه الزحيلي، حيث قال : الأولى البعد عن تمثيلهم، والاستيعاض عن ذلك بالبدائل، ولا نحرم تمثيل أدوار الصحابة، ولا نجيزه في نفس الوقت .

المطلب الخامس

القول بتحريم تجسيد أدوار، أمهات المؤمنين، والخلفاء الراشدين، وثلاثة فقط من العشرة المبشرين

بالجنة : أبو عبيدة، وطلحة، والزبير؛ لما لهم من المكانة عند المسلمين،

وأجاز تمثيل بقية العشرة : سعيد، وعبد الرحمن، وسعد، وباقي الصحابة

وهذا قول الدكتور يوسف القرضاوي، وعلل فتواه بالجواز بقوله: (إن ما استقر عليه الفقه المعاصر من مدة طويلة أنهم لم يحرموا تمثيل جميع الصحابة، وإنما حرموا تمثيل الخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين، بالجنة وأمهات المؤمنين)، واستدل القرضاوي بظهور فيلم عن سيدنا خالد بن الوليد، رضي الله عنه، قبل خمسين سنة في مصر، مثله وأخرجه الممثل حسين صدقي، ولم يعترض عليه أحد من علماء الأزهر ، كما تم من فترة تجسيد دور حمزة بن عبدالمطلب، رضي الله عنه، عم الرسول، صلى الله عليه وسلم، وجسد الدور ممثل إنجليزي ولم يعترض العلماء على تمثيله، وشدد القرضاوي على أنه : لا يجوز أن نتوسع في تحريم التمثيل، موضعاً أن لهذه التمثيلات دور كبير في التعريف برموز الأمة، ونشر الدعوة والقدوة. وقال ضمن برنامج «الشريعة والحياة» على قناة «الجزيرة»؛ في معرض رده على سؤال من أحد المشاهدين، حول جواز تجسيد الأنبياء، والرسول، والصحابة؛ في إشارة إلى مسلسل القعقاع، وتجسيم شخصية أبي بكر الصديق في حلقة الثالثة: (هذا موضوع فيه كلام كثير، إنما نحن في حلقات « القعقاع بن عمرو » ، وأنا قرأت المسلسل، وهو مسلسل رائع ، ويحكي تاريخ الصحابة ،

ويعالج قضية الفتن ، معالجة طيبة ، فلعل هذه الصورة أفلتت منهم لأنه المفروض في أبي بكر وعمر ، والخلفاء الراشدين أن يظهروا بحالة عليهم ولا يظهروا بأنفسهم ، ولعل هذه الصورة أفلتت ، ولكنه مسلسل رائع فعلا (1).

المطلب السادس

مناقشة الأقوال، والترجيح بينه

من خلال استعراض أدلة الأطراف المتنازعة في حكم تمثيل الصحابة؛ نجد أن:

القول الأول: الذي يقول بالتحريم مطلقاً، ولجميع الصحابة، هو قول منضبط، مع قوة أدلته، وسلامة استدلاله. في حين أن الأقوال الأخرى تحمل في طياتها التناقض.

والقول الثاني: الذي استدل بجواز تمثيل غير كبار الصحابة، بعله أن الكبار، رضوان الله عليهم، حدث انقسام حولهم إلى طوائف مؤيدين ومعارضين، وما أدري: هل في هذا القول تعظيم لكبار الصحابة، أم ذم لهم؟ وما أدري: من الذي خالف في الصديق والفاروق؟ إن كان المقصود به الرفض؛ فهل يقام لهم وزن بحيث لا يجرحون عند تجسيد هؤلاء الصحابة؟

وقد عللوا التحريم بمتناقضين: القداسة، وانقسام الناس حولهم، فإذا كانت لهم القداسة؛ فهل يلتفت لمن خالفوهم، وانتقصوا من قدرهم بعدما أثنى عليهم الله، عز وجل، وأثنى عليهم رسوله، صلى الله عليه وسلم؟ فهم جعلوا من أسباب عدم تمثيل أدوارهم انقسام الناس حولهم.

فالتعليل لهذا القول عليل. ثم أجازوا تمثيل بقية الصحابة بحجة أن ليس لهم من الوجاهة والحصانة ما ليس لكبار الصحابة، وهذا فيه تنقص لهم، رضوان الله عليهم، بل لكل صحب محمد، صلى الله عليه وسلم، وجاهة وحصانة، ويكفيهم فضل الصحبة. فإذا كان من أجاز قد انتقص من قدرهم، فكيف بمن سيمثلهم؟ قال بكر أبو زيد رحمه الله: "لماذا تُهدر هذه الحرمات في حق بقية سلف هذه الأمة وصالحها، وفيهم العشرة المبشرون بالجنة، وأعمام النبي، صلى الله عليه وسلم، ولحمة قريش وسداها- ممن أسلموا- هم عشيرته وقراباته، صلى الله عليه وسلم، والنبي، صلى الله عليه وسلم، قد أوصى بعترته (2) " أهل بيته"؟ وهكذا في كوكبة الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أقول: اللهم إني أبرأ إليك من إهدار حرمات المسلمين، أو النيل منها" (3).

1 - رانيه غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما، الإنترنت:

<http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#>

2 - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي لَكُمْ فَرَطٌ، وَإِنِّي أَوْصِيكُمْ بِعَتْرَتِي خَيْرًا مَوْعِدُكُمْ الْحَوْضُ... " رواه الحاكم في مستدرکه برقم 2559، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

3 - التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه، ص: 44.

ثم وضعوا ضوابط يعلم كل مطلع على الأعمال الفنية عدم امكانية تحقيقها، والحكم على الشيء فرع على تصوره .

أما القول الثالث: وهو من أجاز تمثيل الصحابة مطلقاً، واستدلوا بعدم وجود الدليل الذي يمنع التمثيل، وما أدري هل غمت أعينهم عن الأدلة من الكتاب، والسنة، والعقل، وما اسفر عنه الواقع؟ بل وجعلوا أن مسألة تجسيد الصحابة مسألة نفسية، وبهذا التعليل العليل، جعلوا الهوى والذوق هما المعتمد عليهما في التحريم، وأدلة التحريم النقلية والعقلية خير دليل على سقوط هذا القول العليل ، وأما قولهم: إن الفضائيات أصبحت وسيلة تلقي، فهل هذا الدليل دليل شرعي يعتمد عليه ويعول؟ فالغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة، إلا في حالات محددة؛ كالكذب للمصلحة، وقطعاً التمثيل ليس منها. وأما استدلالهم بالأحاديث الموضوعية، فمن أغرب الاستدلالات؛ فمعلوم أن الأخبار الموضوعية في الكتب نبه عليها الثقات أنها موضوعية، وأما التمثيل فيعرضها على أنها حقيقة، كذلك تلك كتابة، وهذه تجسيد، فمثلاً من الأخبار الموضوعية: حرق عمر، رضي الله عنه، لبيت فاطمة، رضي الله عنها، فهل سنعرض هذه الحادثة المكذوبة تمثيلاً؛ فيصدقها الناس، ونزرع في قلوبهم عداوة عمر، رضي الله عنه؟!

أما القول الرابع: وهو القائل بالتوقف فقد يفهم منه الكراهية وهذا القول على كل حال أقرب إلى التحريم؛ لأنه أرشد إلى البعد عن التمثيل، بل وقال: "لا نقول بالجواز"، ولعل صاحب هذا القول لم تكتمل عنده الأدلة، وصاحب هذا القول على الأقل لم يجز التمثيل، فأصبح قوله بعدم التحريم لا أثر له .

أما القول الخامس: فهو أشبه بالقول الثاني، ويرد عليه بما في الرد على القول الثاني، ويزاد عليه أنه لا ضابط عنده عندما فرق بين العشرة المبشرين بالجنة، رضوان الله عليهم أجمعين، فهل في جواز تمثيل كل من: سعيد، وعبد الرحمن، وسعد، إنقاص لقدرة رضوان الله عليهم؟ أم أن العلة عنده بأن طلحة والزبير، رضوان الله عليهما، كانا في معركة الحمل؛ فيخشى من نشر الفتنة؟

فيقال : إن أبا عبيدة، رضي الله عنه، مات في عهد عمر، رضي الله عنه، فلماذا أخرجه وهو لم يدرك المعركة، ولا الفتنة؟ فإن قال: حرم تمثيل دوره لفضله؛ فيرد بأن لجميع العشرة فضل، فلماذا أجزت تمثيل سعد، وسعيد، وعبد الرحمن، دوناً عن الباقيين؟ واستدلاله بتمثيل دور خالد بن الوليد، رضي الله عنه، دون اعتراض، فيقال: هل هذا دليل يُعول عليه؟ وما أدراك أنه لم يوجد اعتراض؟ هل استوفيت البحث؟ بل كل من حرموا التمثيل مطلقاً؛ هم معترضون، وقد يكون المسلسل قد نشر دونما وجود هالة إعلامية؛ فكانت سبباً لعدم الرد عليه وتحريمه .

والراجح: إن تمثيل أدوار الصحابة، رضوان الله عليهم، أو تمثيل بعضهم، قول خالٍ من الدليل، ويفضي إلى شر عظيم، ومفسدة لا يعلم مداها إلا الله، وإنزال لقدرة رضوان الله عليهم، وتشويه لصورتهم، وهتك لأستارهم، وكشف لعورتهم.

وما أوردوه من مبررات لا تصل بحال إلى الأقوال القاطعة بالتحريم؛ فيحرم تجسيد أدوارهم في أي صورة، سواء أكانت : أفلامًا، أم مسلسلاتٍ تمثيلية، أم كرتونية، أم صورًا، أم مجسماتٍ . والله الموفق، وهو أعلم وأحكم .

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على ما يسر لي من إتمام هذا البحث، الذي خلصت فيه - بتوفيق الله - إلى :

حرمة التمثيل بوجه عام، وعدم جواز أي شيء منه سواء أكان: بشروط، أم بلا شروط؛ لما يترتب عليه من مفساد عظيمة، وحرمة تجسيد أدوار الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، والصحابة، رضوان الله عليهم، بوجه خاص، كبيرهم وصغيرهم، لا فرق بين التمثيل على: المسرح، أو في المسلسلات، والأفلام، والتمثيلات، أو فغي الرسوم المتحركة، أو وضع صور في الروايات للصغار أو للكبار؛ فكل ذلك داخل في التحريم؛ لما يترتب على الإباحة من مفساد، منها :

(1) سيقود إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا، إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء، عليهم السلام، ورسالتهم ، ويتمثلونهم - حقاً- في أكمل مراتب الإنسانية، وأرفع ذراها- فإذا بهم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة ، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاق ، وقد تمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة؛ مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق . وقل مثل هذا في حق الصحابة، رضوان الله عليهم .

(2) سيقود إلى إثارة الجدل، والمناقشة، والنقد، والتعليق، حول هذه الشخصيات الكريمة ومثليها من أهل الفن والمسرح تارة، ومن النظارة، والنقاد تارة أخرى، وها نحن نرى صفحات للفن والمسرح، ومجادلات في التعليق والنقد ، وأنبياء الله ورسله، عليهم السلام، مثل كلام الله عز وجل ، فوق النقد والتعليق . ولو مُثِّلُوا؛ لَعَلَّقَ عليهم بحجة تقييم العمل الفني .

(3) تفسير التاريخ على ضوء أحداث العصر والبيئة والمبادئ المعاصرة، وفهم الشخصيات في ضوء المبادئ السائدة، وذلك في غاية الخطورة، وهو تزيف للتاريخ، ومن أمثلة ذلك: ما حدث فعلاً في تمثيلية أبي ذرّ الغفاري، رضي الله عنه، والتي عرضها التلفزيون المصري في يوم من الأيام. لقد كانت مَهْزَلَةٌ؛ فأبو سفيان، رضي الله عنه، ظهر بصورة عابث، صاحب خمرٍ ونساء- وهو من هو اتزاناً وحكمةً- وعبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنه، إقطاعيٌّ بالمعنى الذي تعنيه الكلمة في العصر الحاضر، وهو المَبَشَّرُ بالجنة، وهذا وذاك من الصحابة، رضوان الله عليهم، في صورة هي مَسْحُحٌ للتاريخ (1).

هذه أمثلة من مفساد تمثيل الأنبياء، عليهم السلام، والصحابة، رضوان الله عليهم، ولا شك أن هناك غيرها ما لا يُحصى من المفساد .

¹ - انظر فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 460/2-461 ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة .

التوصيات

خلص البحث إلى أهمية طرح بعض التوصيات :

- (1) أن يُنشر بين الناس عظمة الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، وزرع هيبتهم في قلوب العباد، وتوقيرهم .
- (2) أن تُصدَر الكتب المطويات، والمحاضرات الشرعية، والبرامج الإعلامية التي تبين مكانة الصحابة، رضوان الله عليهم، حتى يُحافظ على هيبتهم ومقامهم عند أهل الإسلام.
- (3) أن تُخاطب الدول، والحكومات الإسلامية، ووزارات الإعلام، في الدول الإسلامية لعدم نشر، أو فسح أي: فيلم، أو مسلسل، أو مشهد، تجسد فيها أدوار الأنبياء، عليهم السلام، أو الصحابة، رضوان الله عليهم، سواء أكانت: أفلامًا سينمائية أو تليفزيونية، أو مشاهد مسرحية، أو رسومًا متحركة، أو ظل، أو أي صورة يظهر فيها الصحابي صوتًا أو صورة، عبر أجهزة التلفاز، أو المذياع، أو صور في روايات الكبار أو الصغار، ولا فرق بين كبار الصحابة، وغيرهم، ولا من تأخر إسلامه منهم، ويُبين للناس أن الفرق بينهم هو في منزلتهم عند الله، وأما عند الناس؛ فلكل منهم فضل الصحبة التي لا يجوز الاجترار عليه، ولا تنقصها.
- (4) أن يُخاطب العلماء والدعاة، الذين أجازوا تمثيل أدوار الصحابة، رضوان الله عليهم، ويذكروا بالله، جل وعلا، ويُبين لهم الحكم الشرعي الذي قد يكون غائبًا عنهم، وأن تُوضح لهم المآلات السيئة لتجسيد أدوار الصحابة.
- (5) مخاطبة المنتجين، ونقابات الممثلين، بأن يتقوا الله في أنفسهم، وأن يُعرضوا عن إنتاج الأفلام، والمسلسلات، والأعمال الفنية عامة؛ لما فيها من الأضرار، وإضاعة الأوقات والأعمال التي تجسد فيها أدوار الأنبياء، عليهم السلام، والصحابة، رضوان الله عليهم التي تُجسد فيها
- (6) مخاطبة ملاك القنوات الفضائية، ومطالبتهم بعدم نشر هذه الأفلام والمسلسلات.
- (7) مخاطبة وزارات الشؤون الإسلامية في البلاد الإسلامية؛ بأن يحذروا الناس عبر الخطب والدروس، من خلال الخطباء والمحاضرين، ومطالبتهم بعدم مشاهدة مثل هذه الأفلام.
- (8) أن تُخاطب وزارات التجارة، والغرف التجارية في العالم الإسلامي، وتُطالب بعدم نشر إعلاناتهم التجارية في هذه القنوات التي تبث هذه الأفلام والمسلسلات المسيئة لصحابه النبي، رضوان الله عليهم، ومقاطعة الإعلانات التي تُبث على هذه القنوات حتى لا يكونوا من مموليه. وخاصة الإعلانات المصاحبة لعرض هذه الأعمال؛ حتى يضعف تمويلها.
- (9) مخاطبة وزارات التربية والتعليم في البلاد الإسلامية؛ لتضمن مناهجها ما يحض على توقير وتعظيم الأنبياء، عليهم السلام، وصحابه النبي، عليهم السلام.

(10) إرشاد الأمة إلى عدم التقليل من تأثير كتاب الله، عز وجل، وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، في وعظ الناس؛ فإن ما وعظ الله به مشركي الزمن الأول صالح لكل زمان ومكان، قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (1) . وإرشادهم إلى البعد عن ترديد مقولة : إن هذا الجيل لا ينفع معه إلا اللهو، والضحك، والدفوف .

قائمة المصادر والمراجع

- (1) أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي - د/ محمد بن موسى بن مصطفى الدالي - ط. مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الثانية 1433هـ - 2012م .
- (2) الأذكار من كلام سيد الأبرار، صلى الله عليه وسلم، تأليف: محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي - الناشر: دار المنهاج بجدة - الطبعة الرابعة - 1433هـ - 2012م.
- (3) الأمالي في آثار الصحابة للحافظ الصنعائي - أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعائي - تحقيق: مجدي السيد إبراهيم - الناشر: مكتبة القرآن - القاهرة .
- (4) الاستغاثة في الرد على البكريّ - شيخ الإسلام ابن تيمية - ط . دار الوطن - الرياض - الطبعة الأولى 1417هـ 1997م.
- (5) الإصابة في تمييز الصحابة - الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - الطبعة الأولى - القاهرة - 1429 - 2008م
- (6) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم - شيخ الإسلام ابن تيمية - ط. مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الخامسة 1417هـ - 1996م .
- (7) إيقاف النبيل على حكم التمثيل - عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم - دار العاصمة - الطبعة الأولى - 1411هـ .
- (8) بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة - جاد الحق علي جاد الحق - ط. دار الحديث - القاهرة - 1426هـ / 2005م .
- (9) البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد - عبد الله بن عبد الرحمن السليمانى - مكتبة التربية الإسلامية - الطبعة الأولى - 1410هـ .
- (10) تاج العروس من جواهر القاموس - محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية .
- (11) التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه، إعداد بكر بن عبد الله أبو زيد - دار الراية بالرياض - الطبعة الأولى 1411هـ .
- (12) ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً، والمعجزات، والكرامات - شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق محمد يسري سلامة - ط. دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى - القاهرة 1427هـ / 2006م .

- (13) حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية - صالح بن أحمد الغزالي - ط . دار الوطن - الرياض - الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م .
- (14) الدر المنثور في التفسير بالمأثور - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي - الناشر: دار الفكر - بيروت .
- (15) زجر السفهاء عن إباحة تمثيل الصحابة والأنبياء - عبد الرحمن بن سعد الشثري - ط. دار الهداية - الطبعة الأولى 1433هـ - 2012م .
- (16) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها- المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني - الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - الطبعة: الأولى .
- (17) سنن أبي داود - أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت .
- (18) سنن الترمذي - محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5) - الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975م .
- (19) سنن ابن ماجه- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي .
- (20) صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي - تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر - الناشر: دار طوق النجاة - الطبعة: الأولى، 1422هـ .
- (21) صحيح سنن أبي داود - للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني - تأليف محمد ناصر الدين الألباني - مكتبة المعارف بالرياض - الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م .
- (22) صحيح مسلم - تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- (23) الصورة الفنية معيارًا نقديًا، د . عبد الإله الصائغ- دار الشؤون الثقافية - بغداد ١٩٨٧
- (24) فقه النوازل "دراسة تأصيلية تطبيقية"- د/ محمد بن حسين الجيزاوي- ط . دار ابن الجوزي - الدمام - السعودية - 1426هـ - 2005م .

(25) فيض القدير شرح الجامع الصغير - زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري- الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - الطبعة: الأولى، 1356هـ .

(26) القاموس المحيط - مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة - بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي - الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م .

(27) كتاب النبوات - شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق الدكتور عبد العزيز بن صالح الطويان - مكتبة أضواء السلف بالرياض - الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م.

(28) لسان العرب - محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ط. دار صادر - بيروت ، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ - 1989 م .

(29) مجموع الفتاوى - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: 1416هـ/1995م

(30) معجم "العين" - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري - المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي - الناشر: دار ومكتبة الهلال .

(31) معجم "مقاييس اللغة"، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ - 1979 م.

(32) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس: ١٠٢ مكتبة لبنان ط ٢ (١٩٨٤).

(33) المستدرک علی الصحیحین - المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، 1411 - 1990

(34) مسند الإمام أحمد بن حنبل - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

(35) الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد - تحقيق : شعيب الأنثوط وآخرون - طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية - 1429 هـ .

مواقع الإنترنت :

<http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3027#1>

الفهرس

رقم الصفحة	العنوان
2	❖ المقدمة
5	❖ التمهيد : مصطلحات البحث، وفيه أربعة مطالب :
5	● المطلب الأول : تعريف " التجسيد " لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان :
5	■ المسألة الأولى : تعريف "التجسيد" لغة
5	■ المسألة الثانية : تعريف "التجسيد" اصطلاحًا
6	■ المطلب الثاني : تعريف "النبي" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :
6	■ المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغة
6	■ المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا
7	● المطلب الثالث : تعريف "الصحابي" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :
7	■ المسألة الأولى : تعريف "الصحابي" لغة
7	■ المسألة الثانية : تعريف "الصحابي" اصطلاحًا
8	● المطلب الرابع : تعريف "الفن" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :
8	■ المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغة
8	■ المسألة الثانية : تعريف "الفن" اصطلاحًا
9	❖ المبحث الأول :تعريف التمثيل، وحكمه وفيه ثلاثة مطالب :
9	● المطلب الأول : تعريف "التمثيل" لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان :
9	■ المسألة الأولى : تعريف "التمثيل" لغة
9	■ المسألة الثانية : تعريف "التمثيل" اصطلاحًا
10	● المطلب الثاني : حكم التمثيل، وفيه مسألتان
10	■ المسألة الأولى: تحريم التمثيل، وأدلة أصحابه
14	■ المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل، وأدلة أصحابه
15	● المطلب الثالث: المناقشة والترجيح
22	❖ المبحث الثاني : حكم تجسيد شخصيات الأنبياء، عليهم السلام، وفيه مطلبان
22	● المطلب الأول: حكم تجسيد أدوار الأنبياء، عليهم السلام

23	● المطلب الثاني : أدلة تحريم تجسيد الأنبياء، عليهم السلام
32	❖ المبحث الثالث : حكم تجسيد شخصيات الصحابة، رضوان الله عليهم، وفيه ستة مطالب :
32	● المطلب الأول : تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم، وأدلة أصحابه
35	● المطلب الثاني : القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة، وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط، وفيه مسألتان :
35	■ المسألة الأولى: القائلون بذلك، وأدلتهم
36	■ المسألة الثانية : شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة
36	● المطلب الثالث : القول بجواز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء
37	● المطلب الرابع : التوقف في حكم تمثيل الصحابة، رضوان الله عليهم.
37	● المطلب الخامس : القول بتحريم تجسيد أدوار ، أمهات المؤمنين ، والخلفاء الراشدين ، أبو عبيدة ، وطلحة ، والزيير ، رضي الله عنهم أجمعين ، وجواز تمثيل غيرهم .
38	● المطلب السادس : مناقشة الأقوال، والترجيح بينها
41	❖ خاتمة البحث
42	❖ التوصيات
44	❖ قائمة المصادر والمراجع
47	❖ الفهرس



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية من منظور شرعي

إعداد

د / مجدي محمد عاشور

المستشار الأكاديمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فإن فن التمثيل في العصر الحاضر تبرز أهميته من كونه ملامسًا لحياتنا اليومية على قدر كبير، مما جعل له قدرةً كبيرةً على التأثير على قناعات المشاهدين - العامة والخاصة - واهتماماتهم.

ومن ثمَّ فإن فن التمثيل يُعدُّ سلاحًا خطيرًا، لا سيما في ظل حالة الصراع الفكري التي يشهدها العالم فيما يسمى بـ "عصر العولمة".

وبذلك فإن مسألة العلاقة بين الإسلام وفن التمثيل تتجاوز حالة الاشتباك الفقهي، وتدخل في نطاق آخر هو نطاق الضرورة القصوى التي تتمثل في سلاح فائق الخطورة، إذا تواتر طرفٌ في استخدامه، فإن الآخرين لن يألوا جهدًا في استخدامه ضده.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الجانب من الفن له قدرة كبيرة ومؤثرة - إن حُسُنَ استعمالها - في تبليغ دعوة الله تعالى إلى العالمين، حيث إن تجسيد أو تمثيل التصورات والقيم الدالة على العلاقات الفاعلة بين الإنسان والوجود في قالب محسوس (عمل إبداعي) يُرتَّب أكبر الأثر في ترسيخ هذه التصورات وتلك القيم في نفوس الناس على اختلاف ثقافتهم، مما يدفعهم إلى امتثالها والإيمان بها والدفاع عنها؛ إذ إن ما يستطيع العمل الفني تحقيقه يفوق الأثر الذي تستطيع تحقيقه آلاف من الكتب والندوات والخطب!

وانطلاقًا من ذلك فقد اتجه كثيرٌ من العاملين في المجال الفني إلى إنتاج الأعمال الفنية، التي تحكي سيرة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقصص الصحابة رضي الله عنهم والشخصيات الدينية الأخرى ذات المكانة والتقدير.

وسواء كان الدافع لهم في ذلك: أن تكون هذه الأعمال الفنية مساهمة جيدة في إيجاد القدوة الإيجابية الصالحة التي يجب أن يحذو حذوها النشء؛ خاصة مع وجود طوفان من نماذج القدوة السلبية التي تحاصرنا من كل اتجاه في الفضائيات والإنترنت والملصقات الدعائية وغيرها.

أو كان الدافع هو محاولة لنزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى، تقليدًا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا؛ بناءً على نموذج المعرفي.

ومن المعلوم أن فكرة نزع القداسة هذه مرفوضة في الإسلام؛ سواء في منطلقاتها الفكرية، أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت ببعضهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد

نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم.

ولقد قامت المجامع الفقهية، وكذلك دور الإفتاء في العالم الإسلامي ببيان الحكم الشرعي في تلك القضية المهمة، وهي "تجسيد سيرة الأنبياء والرسل والصحابة في أعمال فنية"، غير أنه من الملاحظ أن هناك ثمة اختلاف قد وقع بين تلك المؤسسات في الحكم الشرعي لتلك الأعمال الفنية ما بين مُحَرَّم لها مطلقاً، ومبيح لها بضوابط وقيود تحفظ لهم مكانتهم السامية، ومقامهم الجليل.

ورغم ذلك فقد تجاوز؛ بل تحدى كثيرٌ من العاملين في مجال الفن هذه الفتاوى المحرّمة، وكذلك ضوابط تلك الفتاوى المبيحة، فقاموا بإنتاج أعمال فنية في هذا الشأن، ونشرها على الجمهور، مما أنتج جدلاً كبيراً بين فئات الناس، لم يسلم منه الخاصة فضلاً عن العامة.

لذا فإن الأمل معقود على هذا المؤتمر الذي يعقده مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية والعشرين، بأن يساعد في إيجاد قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير الأنبياء والمرسلين والصحابة كما هي في الواقع، مع مراعاة الضوابط التي قررتها المجامع العلمية ودور الإفتاء في هذا الموضوع.

ومن ثمّ، فإنّ هذا البحث يرنو - منهجياً - إلى تسليط الضوء على قضية؛ تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية من منظور شرعي، وذلك في مقدمة، ومبحثين :

المقدمة : وهي ما نحن بصددنا الآن.

المبحث الأول: تجسيد الأنبياء والصحابة.. المفهوم والأنواع، وفيه مطلبان:

الأول: المفهوم لغة واصطلاحاً.

والثاني: الأنواع.

المبحث الثاني: حكم تجسيد الأنبياء والصحابة، واشتمل على تمهيد ومطلبين:

التمهيد: في حكم فن التمثيل بصفة عامة.

المطلب الأول: حكم تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الثاني: حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم.

ثم نختم بنتيجة البحث ومشروع مقترح لقرار يصدر عن المؤتمر المؤقّر.

نسأل الله التوفيق والسداد ... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول تجسيد الأنبياء والصحابة : المفهوم والأنواع

المطلب الأول المفهوم

أولاً: من حيث اللغة:

كلمة "تجسيد" هي مصدرٌ لكلمة "جسد" كتجسيم من جسم، ومعنى جسد : مثل، يقال: جسد فلانُ الأمر، أي: مثله؛ حيث أبرزه في قالبٍ أو شكلٍ محسوسٍ ملموسٍ، ومنه: جسد الأديب أفكاره وعواطفه، إذا عبّر عنها تعبيراً حياً في صور وتشبيهات محسوسة.

ومنه: "تجسد"، وهو مطاوع جسد: يقال تجسدت الفكرة، أي اكتسبت شكلاً أو قالباً محسوساً، وتجسدت الطاقة : تحولت إلى مادة.

ومنه أيضاً: كلمة "تجسيدية"، وهي اسم مؤنث منسوب إلى تجسيد، وهي تُعدُّ مصدرًا صناعيًا من "تجسيد" أيضاً، وتعني: إبراز المجرد في قالب محسوس كالتعبير بالصور⁽¹⁾.

ثانياً: من حيث الاصطلاح:

مما سبق يتضح أن كلمة "تجسيد" ترادفها كلمة "تمثيل" من حيث المفهوم، وهو في الاصطلاح كما عرّفه الأديب أمير المسرح المصري محمد تيمور باشا⁽²⁾ بقوله: " هو أن يقع نظرك على حادثة من حوادث الحياة تود أن تشرحها لمواطنيك، فلا تجد طريقة أقرب للعقل والقلب، أي للإدراك والشعور من أن تُمثّلها أمامهم، أي تعيدها مرة أخرى أمام أعينهم كما وقعت في المرة الأولى"⁽³⁾.

وقيل في تعريف التمثيل: "تصوير وتشكيل الأشياء والأفعال بقالب في يُوحى بالحركة والحياة"⁽⁴⁾.

(1) راجع: معجم اللغة العربية المعاصرة للأستاذ أحمد مختار عمر وآخرون، ط. عالم الكتب (1173- ج س د) 1/ 373.

(2) ولد في 12 من المحرم 1312هـ = 4 من يونيو 1894م، ونشأ في أسرة عريقة على قدر كبير من الجاه والعلم والثراء؛ فقد كان أبوه العلامة أحمد تيمور باشا (1871-1930م) واحداً من أبرز أعلام عصره ومن أقطاب الفكر والأدب المعدودين. توفي سنة 1973م. انظر (محمود تيمور رائد الأقبوصة العربية، مقال للدكتور/ حسين علي محمد، نشر في مجلة بيان الثقافة العدد [88]).

(3) مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني، حياتنا التمثيلية، لشقيقه محمود تيمور، ط. المكتبة السلفية، (ص: 30-31).

(4) الشريعة الإسلامية والفنون للأستاذ أحمد علي مصطفى القضاة، ط. دار الجيل - بيروت (ص: 335).

وقيل هو: "التصوير المجسد للصورة الذهنية، وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور". أو هو: "عرض حي لقصة وأصحابها سواء كانت واقعة أو متخيلة"⁽¹⁾.

من ثمَّ فإنَّ كلمة "تجسيد" اصطلاحًا تعني ما تعنيه كلمة "التمثيل" اصطلاحًا، ومن ثمَّ فإنَّ مفهوم كلمة "تجسيد" اصطلاحًا هو: "إبراز المجرد في قالب محسوس سواء كان - ذلك المجرد- واقعًا أو متخيلاً".

وعليه فإنَّ تجسيد الأنبياء والصحابة يقصد به إبراز سيرِ وقصصِ الأنبياء والصحابة في قالب محسوس لأهداف مختلفة.

- (1) الاستغناء عن الشيء بصورته، أو نيابة الصورة المثلة عن الشيء موضوع التمثيل.
- (2) وجود حادث أو قصة يمكن محاكاتها، سواء كانا واقعين أو متخيلين.
- (3) وجود من يقوم بتجسيد هذه الواقعة، وهم الممثلون سواء كان ذلك هواية أو حرفة.
- (4) وجود قواعد فنية لتلك الأعمال يجب اتباعها.
- (5) تهدف هذه الأعمال إلى عدة أمور⁽²⁾، من أهمها:
 - (أ) تربية الناشئة.
 - (ب) تثقيف المجتمع.
 - (ت) المعالجة العملية لقضايا الأمة المختلفة.
 - (ث) إحياء ما طمس من المشاعر الإنسانية.
 - (ج) الترفيه والتسلية.
 - (ح) التوثيق لوقائع وأحداث التاريخ.

المطلب الثاني

الأنواع

تتنوع طرق إيصال محتوى الانفعال والعاطفة الموجودة في الواقعة أو الشخصية المجسدة إلى الجمهور بحسب تعدد أشكاله ووسائله وأهدافه، وفيما يلي نعرض لأهم تلك الأنواع من حيثيات مختلفة:

أولاً: من حيث استخدام الناحية العاطفية:

رغم وجود اختلاف بين مدارس التمثيل ونظرياته فإن مهمة من يقوم بالأدوار التمثيلية تكاد تنحصر في قدرته الإبداعية على التعبير والتأثير، وهي التي تجسد الأشكال الدرامية والانفعالية صوتاً وحركة؛ حيث إن ذلك يرتكز

(1) انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم 398 لسنة 2011م، نشر روزاليوسف بتاريخ 28/9/2011م.

(2) انظر: الإسلام والفنون للدكتور/ أحمد شوقي الفنجري، ط. دار الأمين (ص: 25-31).

علي عوامل ذاتية تظهر من خلال إبراز صفات داخلية كالاستجابات الحسية والشعورية للشخصية، وكذلك الصفات الخارجية كالحركية والصوتية، ومن هذه الناحية فللتمثيل عدة أشكال، هي:

أ- التراجيديا:

يعالج هذا النوع الأحداث الحزينة، ويُركّز على جانب الخوف لدى الإنسان أحياناً، والرحمة أحياناً أخرى؛ حيث إنها تستثير الانفعالات القوية العميقة كتوقع الشر، والإحساس بالكرب أو الألم، أو الشعور بالرعب. كما أنه يركز على تصوير قوة شجاعته وبراعة عبقرته في حل النزاعات، وإزالة الخلافات التي قد يصعب تجاوزها أو يستحيل حلّها، مما يعمل على إعلاء شأن الإنسان⁽¹⁾، غير أنها أحياناً أخرى تسلط الضوء على جانب الضعف لدى الإنسان، من خلال استسلامه للواقع، ووقوعه في شبك اليأس والإحباط.

ب- الكوميديا.

يركز هذا النوع على اللهو والمرح والارتباك أو التشويش، ويمتاز بأن له أنماطاً كثيرة، كالهجاء أو الدراما الهجائية (Satire)، وهي تهاجم العادات والأفكار والأمور الاجتماعية بالظرف. وهناك الهزل (Farce)، وذلك من خلال اختراع مواقف عبثية، وتمثيل لشخصيات مبالغ فيها، قصد الاستهزاء بالحياة.

وهناك كذلك المحاكاة الساخرة كالكاريكاتور، والمحاكاة التهكمية، وهي تتضمن السخرية. وهناك أيضاً الكوميديا السوداء أو القاتمة، وهي التي يجد الجمهور صعوبة في تقرير ما إذا كان عليهم أن يهاجموها، أو ينصرفون عنها، أو الاستهزاء منها بشكل صاحب⁽²⁾.

ت- التراجييكوميديا:

ويشمل النوعين السابقين (التراجيديا والكوميديا) في آن واحد.

ثانياً: من حيث الواقع من عدمه:

أ- واقعي (طبيعي):

وُعتنى فيه بالوصف الدقيق والمفصل وغير المزخرف للطبيعة أو للحياة المعاصرة؛ حيث إن وصف الواقعية ينفي عنه المثالية التخيلية. فهو يركز على الملاحظة القريبة من المظاهر الخارجية. وبذلك فهو يمتاز بالرؤية المجردة للحياة المحيطة بالواقعة المجسّدة كما هي عليه في الواقع⁽¹⁾.

(1) انظر: سيكولوجية فنون الآداب للجلين ويلسون، ترجمة د. شاعر عبد الحميد، عدد 258 من سلسلة عالم المعرفة-

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويتي (ص: 233-236)، ودراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن للدكتور/ محمد زكي العشماوي، ط. دار الشروق (ص: 223-224).

(2) المرجعان السابقان، الموضوع نفسه .

ب- خيالي:

وهو على عكس التمثيل الواقعي، وفيه يبرز الكاتب الحوادث والأماكن والشخصيات التي تستطيع مقدرته التخيلية من خلالها الانتقال من المعلوم إلى المجهول⁽²⁾.

ت- رمزي:

يوجد نوعان من الرمزية:

الأول: يقوم على تجسيد المعاني في أشخاص يكونون رموزاً لتلك المعاني.

والثاني: وهو ما يكون فيه الرمز كلياً عاماً شائعاً في العمل الفني كله بحيث يكون واقعاً نابضاً بالحياة في حوادثها وشخصها⁽³⁾.

ثالثاً: من حيث وسائله فينقسم إلى إذاعي، وتلفزيوني وسينمائي، ومسرحي.

(1) مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني، حياتنا التمثيلية، لشقيقه محمود تيمور، ط. المكتبة السلفية (ص: 16)، والأدب والواقع، رولان بارت، فيليب هامون، أيان واط، ميكائيل ريفاتير، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، محمد المعتصم- سنمل للطباعة والنشر- المغرب (ص: 41)، ومقال للدكتور/ حميد حسون بجية تحت عنوان "الواقعية" منشور على موقع صوت العراق الإلكتروني (<http://www.sotaliraq.com>) بتاريخ 2009/9/9م.

(2) المراجع السابقة.

(3) فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، للأستاذ علي أحمد باكثير، ط. مكتبة مصر (ص: 105-110)، ومقدمة الحامي عبد الهادي عباس لترجمته لكتاب "الرموز في الفن... الأديان.. الحياة، لفيليب سيرنج، ط. دار دمشق - دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1992م.

المبحث الثاني حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

تمهيد:

تبين فيما أوردته في المبحث الأول أن التجسيد أو التمثيل يُعدُّ أسلوبًا تثقيفيًا وترفيهيًا يقوم على تقليد لشخصيات وحكاية لوقائع أحداث وقعت في الماضي، أو أحداث يُتخيل حدوثها في الحاضر أو المستقبل؛ بل ربما يكون متخيلا حدوثها في الماضي أيضًا، وأنه يقصد به: "التصوير المجسد للصورة الذهنية، وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور".

وحكاية الأفعال والأقوال ليس جديدة من حيث جنسها¹، وإنما الجديد هو جعلها فنًا وعلمًا له أصول وقواعد، أطلق عليه "التمثيل".

أما عن حكم التمثيل بصفة عامة؛ فقد اختلف المعاصرون فيه ما بين:

❖ **مُحَرَّمٌ لَهُ كَالْعَلَامَةِ** المحدث أحمد بن الصديق الغماري⁽²⁾، وأخيه شيخنا أبي الفضل عبد الله الغماري⁽³⁾، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية⁽⁴⁾.

❖ **وَمُبِيحٌ لَهُ بِضَوَابِطٍ** يجب مراعاتها شكلاً وموضوعاً كالعالمية الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقاً⁽⁵⁾، والإمام الأكبر الشيخ عبد الحلیم محمود⁽⁶⁾، والإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق⁽⁷⁾، والشيخ عطية صقر⁽⁸⁾، والأستاذ رشيد رضا، على خلاف ما اشتهر عنه⁽¹⁾.

(1) حيث إنه قد ظهرت في العصر الحديث دراسات تهم برصد مظاهر ذلك. انظر على سبيل المثال: العرب والمسرح، د. أحمد شمس الدين الحجاجي، المكتبة الثقافية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة 1975م، وفن التمثيل عند العرب، للدكتور محمد حسين الأعرجي، العدد (28) من الموسوعة الصغيرة، نشر وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية سنة 1987م.

(2) حيث أفرده برسالة، عنونها "إقامة الدليل على حرمة التمثيل"، ط. مكتبة القاهرة.

(3) حيث أفرده جواباً له على سؤال في هذا الموضوع بعنوان: "إزالة الالتباس عما أخطأ فيه كثير من الناس"، طُبِعَ مع رسالة "إقامة الدليل".

(4) فتوى رقم (4336)، ورقم (21023). فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: الأستاذ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض (26/266)

(5) في فتوى له صدرت بتاريخ رجب 1369 هـ = 7 مايو 1950م (الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية 241/7).

(6) فتاوى الإمام عبد الحلیم محمود، ط. دار المعارف، الطبعة الخامسة سنة 2002م (2/246-247).

(7) في فتوى له أصدرها وهو مفتي بتاريخ شوال 1400 هـ = 17 أغسطس 1980م. [الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (209/7)، وكذلك في كتاب سمات الحلال والحرام، نشر مجلة الأزهر الشريف، هدية عدد المحرم 1409 هـ (ص: 24)]

(8) في فتوى صادرة بتاريخ مايو 1997م (فتاوى دار الإفتاء 105/10).

وهو ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية⁽²⁾، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف⁽³⁾.

وبالتأمل في أدلة المحرمين لفن "التمثيل" مطلقًا وجدنا أنهم قد تشبثوا بأدلة لا تنهض على المنع⁽⁴⁾؛ بل قد ورد في أدلة الشرع ما يدل على أصل مشروعية حكاية الأقوال والأفعال التي هي حقيقة فن "التمثيل".

ومن ذلك:

• ما جاء في قصة النفر الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص والأقرع والأعمى، ومجيء الملك لهم في صورة إنسان؛ ابتلاء من الله لهم⁽⁵⁾.

• وكذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لم يتكلم في المهدي إلا ثلاثة... الحديث»، وفي آخره: «وبينا صبي يرضع من أمه، فمر رجل راكب على دابة فارهة -أي: نشيطة حادة قوية- وشارة حسنة -أي: هيئة ولباس-، فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الثدي وأقبل إليه، فنظر إليه، فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع».

- (1) حيث توهم البعض أن الأستاذ ذهب إلى القول بالتحريم، وهو بخلاف ما نصَّ عليه في فتاويه، حيث شنَّ حملة من الانتقادات في أجوبته عن الأسئلة الواردة إليه في هذا الشأن، مؤيدة بالأدلة الشرعية، والأدلة الواقعية أيضًا؛ قصدًا إلى معالجة سلبيات تخللت هذا المجال كظهور المرأة المسلمة غير ملتزمة بواجبات الإسلام، وتمثيل الأنبياء والرسل؛ مع أنه لم ينص صراحة على حرمة التمثيل أصالة؛ فظهر من مجموع ذلك أنه من القائلين بجواز التمثيل بصفة عامة إذا تحققت فيه الضوابط. انظر في ذلك: فتوى رقم 210 (جزء: 2، ص: 549-554)، وفتوى رقم 418 (جزء: 3، ص: 1090-1093)، وفيها: "ثم نقول من باب الدليل قد فسر الحرام في بعض كتب الأصول بأنه خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً جازمًا، فليأتوا بخطاب الله المقتضي لتحريم تمثيل الوقائع الوعظية والتهذيبية" اهـ، وفتوى رقم 548 (جزء: 4، ص: 1418-1424)، وفتوى رقم (882) (جزء: 6، ص: 2348)، وفيها صراحة: "لا يوجد دليل شرعي يمنع من تمثيل حياة بعض الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال" اهـ. (فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع وترتيب الدكتور/ صلاح الدين المنج، والأستاذ/ يوسف خوري، ط. دار الكتاب الجديد، سنة 2005م)
- (2) فتوى صادرة في عهد شيخنا الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية السابق في فتوى صادرة برقم 398 لسنة 2011م، وأخرى أيضًا صادرة برقم 236 لسنة 2012م.
- (3) نشرت بمجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ، بتاريخ 10 من جمادى الآخرة سنة 1374هـ الموافق 3 من فبراير سنة 1955م. بإمضاء الشيخ/ عبد اللطيف السبكي - مدير التفتيش وعضو جماعة كبار العلماء، والشيخ/ طه محمد الساكت، والشيخ/ حافظ محمد الليثي، والشيخ/ عبد الكريم جاويش - مفتش العلوم الدينية والعربية. وكذلك في فتوى لها نشرت بمجلة الأزهر الشريف عددها الصادر بتاريخ محرم سنة 1379 هـ.
- (4) فند كل ما تمسك به المانعون من أدلة الأستاذ الدكتور/ أحمد شوقي الفنجري في كتابه "الإسلام والفنون" (ص: 181-188). وكذلك ردَّ الشيخ بكر أبو زيد على ما تمسك به المحيزون في كتابه "التمثيل" (ص: 45-55).
- (5) انظر نص الحديث في "صحيح البخاري" (كتاب أحاديث الأنبياء/ باب ما ذُكر عن بني إسرائيل)، رقم: 3464، و"صحيح مسلم" (كتاب الزهد والرفائق)، رقم: 2964.

قال أبو هريرة: "فكأنني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه فجعل يَمْصُهَا"⁽¹⁾.

ففي هذا الحديث حاكي النبي صلى الله عليه وسلم حال الصبي ومثَّل رضاعه.

• ومما يُستأنس به من سِيَرِ الصحابة رضي الله عنهم ما جاء في قصة السيدة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما مع الرجل الفقير وفيها تقول: "فجاءني رجل، فقال: يا أم عبد الله، إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. قالت: إني إن رخصت لك أبي ذاك الزبير، فتعال فاطلب إليّ والزبير شاهد. فجاء، فقال: يا أم عبد الله إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. فقالت: مالك بالمدينة إلا داري؟ فقال لها الزبير: مالك أن تمنعي رجلا فقيراً يبيع؟ فكان يبيع إلى أن كسب"⁽²⁾.. إلى ما هنالك من أدلة تنهض لأن تكون حجة قوية تدل على أن الأصل في التمثيل هو الجواز.

ويضاف إلى ما سبق ما قرَّرته القاعدة الشرعية من أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلة توضيحية مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقلية المستقيمة كان مشروعاً ومستحسناً، وينبئ بمقدار نبل غايته، بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية⁽³⁾، وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كتمثيل وقائع العشق والغرام المحرَّم بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها، أو لكونها ذريعة إلى المحرم لذاته.

فإذا اقترن بالتمثيل أمور تتنافى مع هذه الضوابط وتخالفها، كأن اقترن به أمر محرم كدعوة إلى ما يخالف الدين والخلق، أو تجميل وتحسين المعاصي، أو كشف للعورات التي يحرم إبدائها، أو التلاصق المحرم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى الاشتغال به إلى تفويت واجب، كان ممنوعاً حينئذ لما اقترن به لا لذاته، بخلافه إذا خلا عنها⁽⁴⁾.

وكذلك الحكم إذا اقترن بالتمثيل ما يؤدي إلى نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير، وهو ما سأبينه في المطالب التالية:

(1) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب/ بابُ تَقْدِيمِ بَرِّ الْوَالِدَيْنِ عَلَى التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَعُغْيَرِهَا)، رقم: 2550.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الآداب/ بابُ جَوَازِ إِزْدَافِ الْمَرْأَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ إِذَا أُعْيِثَ فِي الطَّرِيقِ)، رقم: 2182.

(3) فائدة: استنبط الباحث محمد بن موسى بن مصطفى الدالي من هذه الضوابط خمسين حكماً فقهياً، ذكرها في رسالته المقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض سنة 1428هـ، ط. مكتبة الرشد - الرياض، أولى، سنة 1429هـ.

(4) انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية الصادرة برقم 398 لسنة 2011م. (فتاوى دار الإفتاء المصرية، ط. دار الإفتاء المصرية سنة 2012م).

المطلب الأول

تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إن أبرز ما يتذرع به المؤيدون لتمثيل أو تجسيد قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه يصب في مصلحة الدعوة إلى الإسلام، وإظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب فيها، ويتمسكون في ذلك بأن كل ما كان كذلك فهو جائز، لكن هذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة؛ فإن هذه القصص قد توضع وضعاً مُنْفَرِّداً، فلا تكون وعظاً مؤثراً، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً وكذباً، أو مشتتلاً على مفسدة أو ذريعة إليها، ويُشترط في جواز الوعظ أن يكون حقاً لا مفسدة فيه، ولا ذريعة إلى مفسدة.

وبذلك نرى أن الحكم الراجح في تجسيد قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم هو عدم الجواز؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم؛ فهم أفضل البشر على الإطلاق، ومن كان بهذه المنزلة فهو أعز من أن يُمَثَّلَ أو يُتَمَثَّلَ به إنسان، بل إن الشرع الشريف نزه صورهم أن يتمثل بها الشيطان حتى في المنام.

ومما يؤيد ذلك ما رواه أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتُبُوا بِكُنْيَتِي، وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁽¹⁾.

وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ رَأَى فِي النَّوْمِ فَقَدْ رَأَى، إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَتَمَثَّلَ فِي صُورَتِي»⁽²⁾.

ووجه الدلالة: أن فيهما دلالة واضحة على صيانة الله تعالى لمقام النبي صلى الله عليه وسلم من أن يظهر الشيطان في صورته لا في الحقيقة ولا في المنام؛ حفاظاً لمقام الرسول العظيم ومقام الرسالة السامي. فإذا ثبت هذا فإنه ومن باب الحفاظ على هذا المقام أيضاً يُمنع أن يُمَثَّلَ أحدُ شخصية النبي صلى الله عليه وسلم أو أن يقوم بدوره في عمل درامي.

وكذلك يصلح دليل على المنع من محاكاته صلى الله عليه وسلم في أفعاله وتمثيله لا على وجه التأسّي والاتباع، ما ذكره الحافظ ابن عبد البر المالكي في ترجمة الحكم بن أبي العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجته من المدينة وطرده عنها فنزل الطائف، وأنه قد قيل في السبب الموجب لنفيه إنه كان يحكيه في مشيته وبعض حركاته، قال ابن عبد البر: "قيل: كان يتحيل ويستخفي ويتسمع ما يسره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى كبار الصحابة في مشركي قريش وسائر الكفار والمنافقين، فكان يفتشي ذلك [عنه حتى ظهر ذلك] عليه، وكان

(1) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب العلم/ بابُ إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، رقم: 110.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الرؤيا/ بابُ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى)، رقم:

يحكيه في مشيته وبعض حركاته إلى أمور غيرها كرهت ذكرها، ذكروا أن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم كان إذا مشى يتكفأ، وكان الحكم بن أبي العاص يحكيه، فالتفت النبي صَلَّى الله عليه وَسَلَّمَ يوماً فرآه يفعل ذلك، فقال صَلَّى الله عليه وسلم: فكذلك فلتكن، فكان الحكمُ محتلجاً يرتعش من يومئذ" اهـ⁽¹⁾.

ويثبت هذا المنع أيضاً لباقي الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم أجمعين، بجامع العصمة والتكريم.

ويضاف إلى الأدلة السابقة وجوه عدة تؤيد الحكم بعدم الجواز⁽²⁾:

أحدها: أن العرف العام في العالم الإسلامي يُعَدُّ تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم، أو منتقصاً لقدرهم وجاههم العظيم.

ثانياً: تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام محظورٌ وإن كان تمثيلاً لشيء وقع، فتمثيل أحوال الأنبياء وشعوتهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وازدراء بهم أو مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع مفسدة من المفاصد التي يحظرها الشرع.

ثالثاً: أن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة لا يرتقي إلى مقام الخاصة، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثم غيره.

رابعاً: التمثيل يعتمد على الحكمة الدرامية مما يُدخل في سيرتهم ما ليس منها، وهو ما يُعَدُّ كذباً عليهم، وهو ممنوع.

خامساً: كما أن تمثيل شخصيات الأنبياء ينطوي على مجموعة من المفاصد، من أهمها:

- تقمص الممثلون للأنبياء في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق؛ حيث إن ذلك يؤدي إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا؛ فهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء ورسالتهم، ويتمثلونهم حقاً في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها - إذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاق.
- إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة.
- ما يقع نتيجة تسليط الضوء على بعض ما وقع بين المسلمين وغيرهم من حروب وفتن من التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان.

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط. دار المعرفة - بيروت (1/359).

(2) أفاد وأجاد في ذكر بعضها الأستاذ رشيد رضا مع ذكر أمثلة واقعية تؤيد الحكم بالحرمة، انظر في ذلك: مجلة المنار (310/20-315).

- الكذب على الله ورسوله؛ لأن التمثيل ليس إلا ترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يزعم القائلون عليه من حصول الدقة والإتقان، فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعاً أو كرهاً إلى الكذب.

وقد ذهبت إلى حرمة تجسيد قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجان الفتوى الرسمية في فتاويها الصادرة عنها، وكذلك المجامع العلمية في قراراتها المنبثقة عن اجتماعاتها، ومن ذلك:

- **مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف** في قراره الصادر برقم [100] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 16 من ربيع الأول 1420 هـ الموافق 30 من يونيو 1999م، قرر: أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو في أي جهاز آخر- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام؛ مع مراعاة الضوابط الأخرى⁽¹⁾.

وهو ما قرره لجنة الرقابة على المصنفات الفنية في قرارها الصادر برقم [220] لعام 1976م، ونصه كالاتي: "يُمنع ظهور صورة الرسول صلى الله عليه وسلم صراحة أو رمزا، أو صورة أحد الخلفاء الراشدين، وأهل البيت، والعشرة المبشرين بالجنة، وسماع أصواتهم، وكذلك إظهار صورة السيد المسيح، وصور الأنبياء بصفة عامة، على أن يُراعى الرجوع في كل ما سبق إلى الجهات الدينية المختصة" اهـ.

وقد سبق ذلك القرار رقم [20] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورة المجمع الثامنة التي عقدت بتاريخ 7 من محرم 1392 هـ الموافق 22 من فبراير 1972م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة⁽²⁾.

- **هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية** في الدورة الثانية والعشرين المنعقدة بمدينة الطائف من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام 1403 هـ، حيث أعاد المجلس النظر في الموضوع ورجع إلى قراره السابق رقم (13) بتاريخ 1393/4/16 هـ، وإلى الكتاب المرفوع من المجلس بتوقيع رئيس الدورة الخامسة إلى جلالة الملك فيصل رحمه الله برقم (1/1875) وتاريخ 1394/8/27 هـ المتضمن: تأييد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو بأصحابه الكرام رضي الله

(1) مجمع البحوث الإسلامية.. قراره وتوصياته في ماضيه وحاضره، نشر الأزهر الشريف، سلسلة البحوث الإسلامية - الكتاب السادس - السنة التاسعة والثلاثين (1429 هـ = 2008م) (جزء 2، ص: 182).

(2) مجمع البحوث الإسلامية قراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 1، ص: 88).

عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلالة الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية.

• **المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي** في قراره [6] الصادر عن دورته الثامنة في الفترة من 27 ربيع الآخر حتى 8 جمادى الأولى سنة 1405هـ، ومما جاء فيه: "وأن تخييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة؛ متحركة أو ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرامٌ لا يَجِلُّ، ولا يجوز شرعًا، فلا يجوز عمله وإقراره لأي غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات، وإن قصد به الامتihan كان كفرًا.

لأن في ذلك من المفاصد الكبيرة، والمحاذير الخطيرة شيئًا كثيرًا كبيرًا، وأنه يجب على ولاية الأمور، والمسؤولين ووزارات الإعلام وأصحاب وسائل النشر، منع تصوير النبي صلى الله عليه وسلم صورًا مجسمة، وغير مجسمة: في القصص والروايات، والمسرحيات، وكتب الأطفال، والأفلام، والتلفاز، والسينما، وغير ذلك من وسائل النشر، ويجب إنكاره وإتلاف ما يوجد من ذلك" اهـ⁽¹⁾.

وهو مؤيد لما قرره من قبل في الفقرة الأولى من المادة السادسة من قراره المتخذ في دورته الثالثة عشرة المنعقدة خلال المدة من 1 شعبان 1391 إلى 13 شعبان 1391 هـ، ونصها كالتالي: (1- يقرر المجلس التأسيسي بالإجماع تحريم إخراج فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيه من تمثيله صلى الله عليه وسلم بألة التصوير الكاميرا مشيرة إليه وإلى موضعه وحركاته وسائر شئونه بالتحديد، وتمثيل بعض الصحابة رضي الله عنهم في مواقف عديدة ومشاهد مختلفة وهو محرم بالإجماع" اهـ⁽²⁾.

• **دار الإفتاء المصرية** في عدة فتاوى لها خاصة بهذا الشأن⁽³⁾، بل قد نصت الدار في فتوى من الفتاوى الصادرة عنها متعلقة بهذا الأمر على أن الدار لم تبح هذا الأمر في أي عقد من عقودها، ونصها في ذلك

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، نشر المجمع الفقهي الإسلامي -رابطة العالم الإسلامي، الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة.. القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة [1398هـ- 1424هـ/ 1977م- 2004م] (ص: 178- 179).

(2) نقلًا عن مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويبر (المكتبة الشاملة) (414/1).

(3) فتوى صادرة عن الشيخ حسن بن مخلوف بتاريخ رجب 1369 هـ = 7 مايو 1950م، وثانية صادرة في عن الإمام الأكبر جاد الحق علي جاد الحق وهو مفت بتاريخ شوال 1400 هـ = 17 أغسطس 1980م، وثالثة صادرة في عهد شيخنا الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية سابقًا برقم 398 لسنة 2011م.

كالاتي: "ولم يسبق لدار الإفتاء المصرية أن أصدرت - في أي عهد من عهودها منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا- أي فتوى تبيح تمثيل الأنبياء أو الرسل أو العشرة المبشرين بالجنة أو آل البيت الكرام"⁽¹⁾.

- لجنة الفتوى بالأزهر الشريف في فتوى لها ، وفيها: "تقرر في ثبات واطمئنان أنه لا ينبغي، ولا يحل بحال أن يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح ولا على شاشة السينما"⁽²⁾.
- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في عدة فتاوى لها صادرة في هذا الشأن⁽³⁾.

كما ذهب إلى الحكم بجرمة تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مطلقًا، الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود، في فتوى له، نصَّ فيها على أسباب الحرمة، وفيها: "لا توجد شخصية تماثل شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز تمثيله بأي حال من الأحوال، وهذا للاعتبارات الآتية:

- (1) لأن مقامه أعلى وأجلَّ من أن يتخذ وسيلة للتمثيل وغيره.
 - (2) كل ما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تشريع؛ لأنه لا ينطق عن الهوى.
 - (3) هو القدوة الحسنة في كل الأعمال.
 - (4) التمثيل قد ينحرف بالمثل إلى ما لا يناسب مقام الرسول صلوات الله وسلامه عليه.
- لكل هذا ينبغي أن يسد هذا الباب نهائيًا، ولا يصبح التفكير فيه؛ لأنه فتنة وفساد كبير"⁽⁴⁾.

ونلمح من كلام الأستاذ رشيد رضا أنه قد أجاز تمثيل سيرة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا انتفت الموانع، وتحققت الضوابط، قال: "فَعُلِمَ من هذه الوجوه أن جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها بحيث يرى من يُعْتَدُّ بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يُعَدُّ أزرًا بهم، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم"⁽⁵⁾.

-
- (1) فتوى رقم 236 لسنة 2012م.
 - (2) فتوى بتاريخ 10 من جمادى الآخرة سنة 1374 هـ الموافق 3 من فبراير سنة 1955م. نشرتها مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ.
 - (3) فتوى رقم (4054) (فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض 3/ 267)، وكذلك فتوى رقم (4723) (فتاوى اللجنة الدائمة 3/ 268-270).
 - (4) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود (2/ 247-248).
 - (5) فتوى رقم (548). [فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، مرجع سابق جزء: 4، ص: 1424]

والوجوه التي أشار إليها الأستاذ في سياق كلامه قد نقلناها عنه في أول المطلب، ويؤخذ من كلامه صراحة موافقته من حيث المبدأ على جواز تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام، بعد انتفاء الموانع، وتحقيق الشروط.

وما أميل إليه في هذا الموضوع هو الالتزام بما انتهت إليه قرارات المجامع العلمية الشرعية، ولجان الفتوى، التي قد اجتمعت على حرمة تجسيد قصص أي نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم، ولما ذلك التجسيد ينطوي على مجموعة من المفاسد.

وهذا لا يُعدُّ جمودًا أو رجعيةً كما يتصور بعضهم؛ إذ فيه محافظة لمقام الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ومقام الرسالة، وهو ما قررتة الشريعة الإسلامية في نصوصها القطعية؛ ثبوتًا ودلالةً.

ونخلص من هذا كله إلى أنه يحرم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وتمثيلهم غضً من مقاماتهم الشريفة، فضلًا عن كونه منافيًا لعصمتهم من النقائص.

ومن ثمَّ فلا يجوز مشاهدة الأعمال الفنية التي تجسد سيرتهم العطرة، ويجب عدم الاغترار بكون بعض القنوات تعرض هذه الأعمال؛ استنادًا لمن أفتاهم بجواز ذلك تساهلًا وتوسعًا.

هذا بالنسبة لحكم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام، أما بالنسبة لتجسيد الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنه يظهر من التأمل في نصوص القرارات الجمعية، والفتاوى - المشار إليها آنفًا في المطلب السابق - ثمَّ اختلاف بين الفتاوى من حيث الحكم في تجسيد الصحابة مطلقًا، وهو ما سنتطرق إليه بشيء من التفصيل في المطلب التالي بحول الله تعالى وقوته.

المطلب الثاني

تجسيد الصحابة رضي الله عنهم

إن الصحابة الكرام رضي الله عنهم لهم المكانة العليا في الإسلام بحكم معاصرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامهم بواجب نصرته ومولاته، وتفانيهم في سبيل الله ببذلهم أموالهم وأنفسهم. ولهذا اتفق أهل العلم على أنهم صفوة هذه الأمة وأفضلها، وأن الله شرفهم بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهم كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في وصيته الجامعة للتابعين: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًّا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَبْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا وَأَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا وَأَقْوَمَهَا هَدْيًا وَأَحْسَنَهَا حَالًا، فَوَمَا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوهُمْ فِي آثَارِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ»⁽¹⁾.

(1) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط. دار ابن الجوزي (947/2).

ومما مَيَّزَ اللهُ تعالى به الصحابة رضي الله عنهم دون سواهم، أنه سبحانه قد اختصهم بأنهم لا يُسأل عن عدالة أحد منهم؛ فهم جميعهم عدول، قد ثبتت عدالتهم بأقوى ما تثبت به عدالة أحد من الناس، فقد ثبتت بالكتاب، والسنة، وبالإجماع⁽¹⁾:

فمن آيات الكتاب: قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:100].

وقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:18].

وقوله جل شأنه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَعْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:29].

ومن الأحاديث النبوية: ما رواه دُكْوَانُ عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»⁽²⁾.

وعن أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِّلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبَتْ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»⁽³⁾.

واللسان يعجز عن الإحاطة بقدرهم، ويقف القلم عاجزًا عن ذكر كامل ما أثرهم وفضلهم، فهم كما قال الشاعر:

(1) راجع في ذلك: التقريب والتيسير للنووي، ط. دار الكتاب العربي - بيروت (ص: 92).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب المناقب/ باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّحِدًا خَلِيلًا»)، رقم: 3673.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة/ باب بَيَانِ أَنَّ بَقَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَانٌ لِأَصْحَابِهِ، وَبَقَاءُ أَصْحَابِهِ أَمَانٌ لِلْأُمَّةِ)، رقم: 2531.

عَهْدِي بِهِم تَسْتَنْبِزُ الْأَرْضُ إِنْ نَزَلُوا ... فِيهَا وَتَجْتَمِعُ الدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعُوا
وَيَضْحَكُ الدَّهْرُ مِنْهُمْ عَنْ غَطَارِفَةٍ ... كَأَنَّ أَيَّامَهُمْ مِنْ أَنْسِهَا جُمُعٌ

لأجل هذا الشناء العظيم الذي أثنى الله تعالى عليهم به، وتنزيلاً لهم من المكانة العالية التي اختصهم بها الشرع الشريف في نصوصه المنيفة: أفتت الهيئات العلمية، ولجان الفتوى الشرعية بمنع تجسيد قصص أي واحد من الصحابة الكرام مطلقاً، ومن هذه الهيئات واللجان:

• هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في قرارها الثالث عشر الصادر بتاريخ 1393/4/16هـ، وقد تقدمت الإشارة إليه في المطلب السابق آنفاً، وفيه - ما يخص الموضوع-: "تحرّم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو بأصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلالة الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية" اهـ.

• المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره [6] الصادر عن دورته الثامنة في الفترة من 27 ربيع الآخر حتى 8 جمادى الأولى سنة 1405هـ، وفيه: "وكذلك يُمنع ذلك في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم" اهـ⁽¹⁾.

• اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في عدة فتاوى لها صادرة في هذا الشأن⁽²⁾.

❖ ومن الهيئات التي أباحت تجسيد الصحابة رضي الله عنهم بضوابط تضاف إلى قيود إباحة التمثيل بصفة عامة:

في بادئ الأمر قرر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف منع تجسيد سير الصحابة رضي الله عنهم مطلقاً، وذلك في قراره رقم [20] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورة المجمع الثامنة التي عقدت بتاريخ 7 من محرم 1392هـ الموافق 22 من فبراير 1972م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة⁽³⁾.

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، مرجع سابق (ص: 179).

(2) فتوى رقم (4054)، وفتوى رقم (4723). [فتاوى اللجنة الدائمة، مرجع سابق (3/ 267)، و(3/ 268-270)].

(3) مجمع البحوث الإسلامية قراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 1، ص: 88).

وكذلك القرار الصادر برقم [48] في جلسته الثامنة في دورته الثامنة والعشرين التي عقدت بتاريخ 26 من شوال 1412 هـ الموافق 29 من إبريل 1992م، وفيه: منع تمثيل الصحابة في السينما أو التلفاز أو الراديو أو غير ذلك⁽¹⁾.

غير أن مجمع البحوث الإسلامية قد استثنى من قراره هذا إضافة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: العشرة المبشرون بالجنة، وأمّهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبناتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام؛ فهم قادة الصحابة وأكابرهم، وخيرتهم وأفاضلهم.

حيث نصّ على ذلك في قراره الصادر برقم [100] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 16 من ربيع الأول 1420 هـ الموافق 30 من يونيو 1999م، قرر: أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو في أي جهاز آخر- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام؛ مع مراعاة الضوابط الأخرى⁽²⁾.

وقد انتظمت فتوى المجمع على هذا القرار -الأخير- فيما تلاه من قرارات متعلقة بهذا الشأن؛ حيث نصّ على حرمة تجسيد شخصية السيدة زينب رضي الله عنها؛ وذلك في قراره رقم [109] في جلسته الثامنة في دورته السادسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 22 من محرم 1421 هـ الموافق 27 من إبريل 2000م، وفيه: عدم الموافقة -على ظهور شخصية السيدة زينب رضي الله عنها في دراما تلفزيونية-؛ نظرًا لأن مثل هذه الأعمال تعمق الخلاف بين المسلمين؛ وذلك لأن ظهور السيدة زينب رضي الله عنها أو أي من آل البيت الكرام سيؤدي إلى شيوع الفتن بين المسلمين⁽³⁾.

وبذلك فإن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف قد أجاز تجسيد غير المستثنى، وابتدعه في ذلك أنه قد أباح ذلك مع مراعاة الضوابط والقيود المذكورة في حكم التمثيل مع إضافة قيود أخرى سنذكرها لاحقًا بشيء من التفصيل.

وهو ما جرى عليه العمل في الفتوى في دار الإفتاء المصرية من زمن بعيد؛ حيث نص على ذلك العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقًا (ت: 1990م) في فتوى له عن سؤال نصه كالآتي: "ما هو الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب (الوعد الحق)؟" اهـ، وكان نص جوابه عليه

(1) مجمع البحوث الإسلامية قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 1، ص: 106).

(2) مجمع البحوث الإسلامية .. قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 2، ص: 182).

(3) مجمع البحوث الإسلامية قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 2، ص: 189).

كالآتي: "اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذي اقتبستموه من كتاب (الوعد الحق) والذي اعتزتم به إخراجاً دون تعرض لأي موقف للرسول الأكرم صلوات الله عليه ولا لأي أحد من آل الطاهرين وخلفائه الراشدين بحيث لا يظهر فيه صورة أو يسمع فيه صوت لأي واحد من هؤلاء البررة والأكرمين فلم أجد بعد هذا البيان ما يمنع من إخراج هذا الفيلم من الوجهة الشرعية بل في إخراجنا نشر لدعوة الحق وإيقاظ للتسمك به في وقت أحوج ما يكون الناس فيه إلى ذلك" اهـ⁽¹⁾.

وكذلك فتوى دار الإفتاء الصادرة في عهد الأستاذ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية سابقاً، وفيها: "وأما تمثيل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم: فالمختار للفتوى أنه إذا روعيت السياقات التاريخية الصحيحة وعُرفت لهم سابقتهم في الإسلام وأظهروا بشكل يناسب مقامهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنهم خير الخلق بعد الأنبياء والمرسلين فإنه لا مانع من تمثيلهم؛ ووجه هذا الحكم هو عدم وجود ما يمنع من تمثيلهم، مادام الهدف نبيلاً؛ كتقديم صورة حسنة للمشاهد، واستحضار المعاني التي عاشوها، وتعميق مفهوم القدوة الحسنة من خلالهم".

وبعد أن ذكرت الفتوى أن المختار في الفتوى جواز تجسيد الصحابة مطلقاً إذا تحققت فيه الضوابط، عادت رجعت فقيدت هذا الإطلاق، بقولها: "وُيُسْتَثْنَى من هذا الحكم: العشرة المبشرون بالجنة، وأمّهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبناتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام؛ فهم قادة الصحابة وأكابرهم، وخيرتهم وأفاضلهم" اهـ⁽²⁾، ويظهر من ذلك أن دار الإفتاء المصرية قد راعت في فتواها ما قرره مجمع البحوث الإسلامية.

وكذلك أفتى الأستاذ رشيد رضا بجواز تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية إذا رُوعي فيها مقامهم الكريم، مع سرد الحقائق التاريخية دون إخلال بها؛ حيث نصَّ على ذلك في جواب لسؤال نصه كالآتي: "هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تُظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاتعاض بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟" اهـ.

وكان نص الجواب كالآتي: "لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة بعض الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال" اهـ⁽³⁾.

(1) صدرت بتاريخ رجب 1369 هـ الموافق 7 مايو 1950م. (الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية 241/7).

(2) فتوى رقم 398 لسنة 2011م، والفتوى رقم 236 لسنة 2012م.

(3) المنار (31/734).

وبالتأمل في فتاوى من أباح تجسيد الصحابة غير المستثنين نجد أنهم قد أناطوا ذلك بضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

أولاً: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعاً بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.
ثانياً: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثاً: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرياح مادية، وألا يُنصَّب الكاتب من نفسه حكماً عليها ولا ناقداً لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرته النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعاً: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعية والمكذوبة.

خامساً: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية⁽¹⁾.

وقد أيّد ذلك الدكتور القرضاوي في رده على استشارة شركة رواج للإنتاج الفني حول مسلسل خالد بن الوليد رضي الله عنه، وقد تضمنت الاستشارة أن يجيبهم الدكتور عن أمور ثلاثة:

(1) حكم ظهور الصحابة في التمثيليات أو المسلسلات أو الأفلام؟

(2) من الصحابة المحظور ظهورهم في التمثيل؟

(3) هل محظور ظهور المبشرين بالجنة والخلفاء الراشدين؟

ويظهر من سياق الجواب أنه قد التزم بما قرره مجمع البحوث الإسلامية؛ حيث جاء فيه: "أن الشخصيات التي حرّم العلماء تمثيلها، هم:

(أ) الرسل والأنبياء، المذكورون في القرآن الكريم، وخصوصاً أولي العزم من الرسل: نوح وإبراهيم وموسى والمسيح عيسى بن مريم ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

(ب) أمهات المؤمنين من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(ج) العشرة المبشرون بالجنة من الصحابة رضي الله عنهم، ولا سيما الخلفاء الراشدون منهم: أبو بكر وعمر عثمان وعلي رضي الله عنهم.

وذكر الدكتور أن بعضهم أضاف إليهم: الحسن والحسين من آل البيت رضي الله عنهم.

(1) ذكرت هذه الضوابط الخمسة دائر الإفتاء المصرية في فتاها الصادرة برقم 236 لسنة 2012م.

ثم قال: "وأما من دون هؤلاء من الصحابة: أمثال خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وحسان بن ثابت وأمثالهم فلا حرج في تمثيلهم".

وقد ذكر شرطاً يحسن إضافته إلى الضوابط الخمسة التي وضعتها دار الإفتاء المصرية في الفتوى المشار إليها آنفاً، وهو أن يكون الممثل لهذا الدور - محل السؤال، ولا يستبعد استصحابه في غيره - شخصية محببة لا اعتراض عليها⁽¹⁾.

الترجيح:

وفي الختام فإنني أميل إلى القول بجواز تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية، إذا رُوِعت السياقات التاريخية الصحيحة وعُرفت لهم سابقتهم في الإسلام وأُظهروا بشكل يناسب مقامهم الجليل ويُستثنى من هذا الحكم: العشرة المبشرون بالجنة، وأمّهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبناتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام.

مع الالتزام بمراعاة الضوابط التالية إضافة إلى القيود المذكورة في حكم فن "التمثيل" بصفة عامة:

أولاً: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبههم جميعاً بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر. ثانياً: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثاً: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنصَّب الكاتب من نفسه حكماً عليها ولا ناقداً لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرته النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعاً: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعية والمكذوبة.

خامساً: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

سادساً: أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

(1) هذه الفتوى بتوقيع من الدكتور القرضاوي، نشرها الموقع الإلكتروني الخاص بالدكتور القرضاوي (<http://www.qaradawi.net>)، تحت عنوان "استشارة شركة رواج للإنتاج الفني"، وكذلك تضمنها بيانٌ نشر على ذات الموقع بعنوان "القرضاوي برئ من (مسلسل خالد بن الوليد)" بقلم الأستاذ/ أكرم كساب.

مع تأكيدنا على أننا نرى بالشخصيات الدينية التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فنية لشخصية الكاتب يفرضها فرضاً على المتلقي لها، بما يغير حتمًا من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدم.

وأغتنم هذه الفرصة لأنادي في أصحاب الهمة العالية، الغيورين على دينهم من أهل الاختصاص في مجال فن "التمثيل"، ألا يألوا جهدًا مستطاعًا في البحث عن قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير الأنبياء كما هي في الواقع، مع مراعاة عدم ظهور شخصيات تحاكيهم، مع الالتزام بما لهم من مكانة وإجلال.

كما أستحث الفنانين أن يعملوا بفنهم لبناء الشعوب، وعودتهم إلى قيمه الأخلاقية والاجتماعية المستمدة من تعاليم الإسلام الحنيف، وأن يشاركوا الناس في مواكب الإصلاح الشامل لمسيرتهم، وألا ينجروا إلى مواقف ومظاهر لا يتقبلها الأكترون من الناس.

الخاتمة

- بعد استعراض موقف العلماء المعاصرين حول مسألة تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، والصحابة رضي الله عنهم، فهذه خلاصة ما توصلت إليه وما لمست من نتائج:
- (1) فن "التمثيل" يُعدُّ أداةً فعَّالةً في رُقْي الأُمم أخلاقياً واجتماعياً وثقافياً وعلمياً، إذا حُسِنَ استخدامها وفق ضوابط الشرع الشريف.
 - (2) مصطلح "تجسيد" يترادف مع مصطلح "التمثيل" من حيث المفهوم اصطلاحاً.
 - (3) المقصود من "تجسيد الأنبياء والصحابة" هو: إبراز سِيَرِ وَقَصَصِ الأنبياء والصحابة في قالب محسوس لأهداف مختلفة.
 - (4) تنوع طرق فن "التمثيل" بحسب تعدد أشكالها ووسائلها وأهدافها.
 - (5) حكاية الأفعال والأقوال ليس جديدة من حيث جنسها، وإنما الجديد هو جعلها فناً وعِلماً له أصول وقواعد.
 - (6) حقيقة فن "التمثيل"، التي هي حكاية الأفعال والأقوال مشروعة من حيث هذا الأصل، ولقد شهدت الأدلة الشرعية بصحة ذلك.
 - (7) إذا اقترن بالتمثيل أمورٌ تتنافى مع الضوابط التي قررها العلماء، كأن اقترن به أمرٌ محرم كدعوة إلى ما يخالف الدين والخُلُق، أو تحسين المعاصي، أو كشف للعورات التي يحرم إبدائها، أو التلاصق المحرَّم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى الاشتغال به إلى تفويت واجب، كان ممنوعاً شرعاً.
 - (8) إذا اقترن بالتمثيل ما يؤدي إلى نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير، كان ممنوعاً شرعاً.
 - (9) تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ممنوعٌ شرعاً؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم، ولما ينطوي على مجموعة من المفاسد، وهو ما قرره المجامع الفقهية، ودور ولجان الفتوى في العالم الإسلامي.
 - (10) لا يجوز مشاهدة الأعمال الفنية التي تجسد سيرة وقصص الأنبياء والرسل؛ بناء على حرمة تجسيدهم.
 - (11) ينبغي عدم الاغترار بكون بعض القنوات تعرض الأعمال الفنية التي تحتوي على تجسيد للأنبياء والرسل؛ استناداً لمن أفتاهم بجواز ذلك تساهلاً وتوسعاً.

(12) تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية جازز؛ إذا ما روعيت السياقات التاريخية الصحيحة، وعُرفت لهم سابقتهم في الإسلام، وأظهروا بشكل يناسب مقامهم الكريم.

(13) يستثنى من الصحابة الذين يجوز تجسيدهم في الأعمال الفنية: العشرة المبشرون بالجنة، وأمّهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبناتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال، وهو ما قرره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ودار الإفتاء المصرية، وعددٌ من علماء الأمة المعاصرين.

(14) إباحة تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية منوط بضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

(أ) الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعاً بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

(ب) التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

(ج) نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنصَّب الكاتب من نفسه حكماً عليها ولا ناقداً لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرته النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

(د) الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعية والمكذوبة.

(هـ) تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

(و) أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

مشروع قرار مقترح للمؤتمر

بخصوص "تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الفنية"

- (1) لا يجوز بحال تجسيد سير الأنبياء والرسل، والعشرة المبشرين بالجنة، وأمهات المؤمنين، وبنات المصطفى، وآل البيت الكرام.
- (2) ينبغي على أهل الاختصاص في مجال التمثيل البحث عن قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير المنصوص على حرمة تجسيدهم آنفًا كما هي في الواقع، مع مراعاة عدم ظهور شخصيات تحاكيهم، مع الالتزام بما لهم من مكانة وإجلال.
- (3) لا مانع من تجسيد الصحابة عدا العشرة المبشرين بالجنة، وأمهات المؤمنين، وبنات المصطفى، وآل البيت الكرام في الأعمال الفنية؛ إذا ما روعيت السياقات التاريخية الصحيحة، وعُرفت لهم سابقاتهم في الإسلام، وأظهروا بشكل يناسب مقامهم الكريم.
- (4) ينبغي عند تجسيد الصحابة غير المستثنين في الأعمال الفنية مراعاة ضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

أولاً: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

ثانيًا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثًا: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنصَّب الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرته النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعًا: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعة والمكذوبة.

خامسًا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

سادسًا: أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

المراجع

- الأدب والواقع، رولان بارت، فيليب هامون، أيان واط، ميكائيل ريفاتير، ت: عبد الجليل الأزدي، محمد المعتصم - سنمل للطباعة والنشر - المغرب.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، تحقيق علي محمد الجاوي، ط. دار الجليل - بيروت، الأولى، سنة 1992م.
- الإسلام والفنون للدكتور/ أحمد شوقي الفنجري، ط. دار الأمين، الأولى، سنة 1998م.
- إقامة الدليل على حرمة التمثيل" للحافظ أبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري، ط. مكتبة القاهرة، الثالثة، سنة 2004م.ومعه "إزالة الالتباس عما أخطأ فيه كثير من الناس" للحافظ أبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري.
- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث للإمام النووي، تحقيق الأستاذ/ محمد عثمان الخشت، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الأولى، سنة 1985م.
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط. دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الأولى، 1994م.
- دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن للدكتور/ محمد زكي العشماوي، ط. دار الشروق.
- الرموز في الفن.. الأديان.. الحياة، لفيليب سيرنج، ترجمة المحامي عبد الهادي عباس، ط. دار دمشق - دمشق، الأولى، سنة 1992م.
- سمات الحلال والحرام تأليف الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، نشر مجلة الأزهر الشريف، هدية عدد المحرم 1409هـ.
- سيكولوجية فنون الآداب لجلين ويلسون، ترجمة د. شاكر عبد الحميد، ومراجعة د. محمد عناني عدد (258) [مارس 2000] من سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويتي.
- الشريعة الإسلامية والفنون للأستاذ أحمد علي مصطفى القضاة، ط. دار الجليل - بيروت.
- العرب والمسرح، د. أحمد شمس الدين الحجاجي، المكتبة الثقافية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، سنة 1975م.
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ط. دار الإفتاء المصرية سنة 2012م.
- فتاوى الإمام عبد الحلیم محمود، ط. دار المعارف، الخامسة، سنة 2002م.
- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع وترتيب الدكتور/ صلاح الدين المنج، والأستاذ/ يوسف ق خوري، ط. دار الكتاب الجديد، سنة 2005م.

- فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: الأستاذ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- فن التمثيل عند العرب، للدكتور محمد حسين الأعرجي، عدد (28) من الموسوعة الصغيرة، نشر وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية سنة 1987م.
- فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، للأستاذ علي أحمد باكثير، ط. مكتبة مصر دون تاريخ.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، نشر المجمع الفقهي الإسلامي - رابطة العالم الإسلامي، الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة.. القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة [1398هـ - 1424هـ / 1977م - 2004م].
- مجلة المنار، نسخة المكتبة الشاملة.
- مجمع البحوث الإسلامية.. قراراته وتوصياته في ماضيه وحاضره، نشر الأزهر الشريف، سلسلة البحوث الإسلامية - الكتاب السادس - السنة التاسعة والثلاثين (1429هـ = 2008م).
- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر (المكتبة الشاملة).
- معجم اللغة العربية المعاصرة للأستاذ أحمد مختار عمر وآخرين، ط. عالم الكتب، الأولى، سنة 2008م.
- مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني (حياتنا التمثيلية)، ط. المكتبة السلفية.
- الواقعية في الفن، سيدني فنكلشتاين، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مراجعة د. يحيى هويدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.



الدورة الحادية والعشرون
لتؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الدكتور أحمد محمد أحمد بخيت
أستاذ الفقه المقارن بجامعة بني سويف / مصر، والبحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم وتقسيم :

بعد حمد الله تعالى ، ثم الصلاة والسلام على أشرف خلقه وخاتم رسله ، وعلى آله وصحبه ، ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين ، فإنه لا تكاد أجهزة العرض ، والبث ، تزر بيتا إلا ودخلته ، فمن لا يقتني التلفاز تداهمه مقتطفات الفيديو عبر برامج العرض المختلفة ، من خلال الحواسيب ، والأجيال الحديثة من أجهزة الهاتف ، ناهيك عن البث الإذاعي الذي لا ينقطع عن أجهزة المذياع ، في البيوت ، ووسائل النقل المختلفة .

وبعيدا عن وسائل العرض الخاصة فإن دور السينما والمسرح قد كثرت بصورة لافتة ، فلا يكاد يجمع تجاري يخلو من سلسلة دور عرض سينمائي ، وكلما تعددت المجمعات التجارية تعددت شاشات العرض السينمائي ، والمسارح .

وبانتشار أقمار البث الفضائي انتشرت قنوات التلفاز التجاري وتخصصت ، وإن غلب النمط الترفيهي غيره من أنماط العرض الأخرى .

وعادة ما تعرض السينما مشاهد مسجلة مخزنة ، وكذلك أجهزة عرض الفيديو المختلفة ، أما التلفازات – لاسيما قنوات الترفيه – فكثيرا ما تعرض تلك المشاهد التخيلية المخزنة ، وقد تبث وقائع حياتية معاشة في برامج البث الحي أو المباشر ، وهذه الأخيرة لا تدخل في قضية بحثنا .

ولا تخرج العروض التخيلية المتحركة عن جملة قضايا التصوير ، والتصوير المتحرك مما تنازع أهل العلم في حكمه ، فمنذ وقوعه وإلى اليوم والناس فيه بين مبيح له – بضوابط – لما يحققه في ظنهم من مصلحة ، بل لاعتباره من طرق التثقيف التي عمت بها البلوى ، وبين مانع منه يرى فيه بدعا من الأمر ، لم تأت به الشريعة، وتشتبك به مفاسد وأمور مشكلة .

ومنذ السنوات الأولى في مسيرة التخييل السينمائي – في بلادنا العربية – والعاملون في هذا الحقل يسعون إلى تجسيد أدوار شخصيات محل توقيير واعتداء ، بدعوى الاحتفاء بهم وإذاعة سيرهم وبطولاتهم ، ولكن ، ونظرا لما هو ثابت عن غاية الفن الحديث ، وأغراضه ، لاسيما الثورة على الثوابت الإسلامية ، ومحاربة القيم ، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طواع التطور والتغيير الذي لا يعترف أساسا بالضوابط والحدود ، فإن هذه الرغبة – في تجسيد أدوار أهل التوقير والاعتداء – وربما كانوا مستحقين للإيمان بهم – جوهت بمعارضات شديدة أثمرت أحيانا في كف أهل الهوى عن الخوض في سير المصطفين والأتقياء ، والتنقص منهم ، فيما لم يمنع غير المسلمين – خارج ديار الإسلام – من هذا العبث مانع .

ولكن مع طول الأمد ، وازدياد الغزو الثقافي ، نبت في الداخل الإسلامي فريق زعم أن للتصوير الفني من التأثير الدعوي والإصلاحي ما ليس للخطاب ولا للكتاب، فأقنع بعض أهل الفتوى - سيما الرسميون منهم - وشاعت في الناس أعمال جسدت سير بعض الأخيار ، من أتباع الرسل ، رفقة إبراهيم ، وخيرة موسى، وحواريي عيسى ، وصحابة محمد صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، واختلف أهل العلم في مشروعية هذا التجسيد اختلافا كبيرا .

ثم كانت الففزة الكبرى بتجسيد أدوار بعض المخلصين كيعقوب ، ويوسف ، وزكريا ، ومريم ، والمسيح ، وها نحن نتابع محاولات تجسيد شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد تفضلت الهيئة العلمية بالمجمع باستكتابي في مسألة تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ، على أن يبرز البحث مفهوم التجسيد وأنواعه ، ثم يبين حكم تجسيد الأنبياء ، ويتبعه بيان حكم تجسيد الصحابة ، وتختتم الورقة بما هو معتاد من مشروع قرار يتضمن ما يظنه الباحث حقا في المسألة .

وإذ يشكر الباحث هيئة المجمع على ثقتها بجهد ، معلنا التزامه بالمخطط المطروح فإنه يعتذر مسبقا عما يراه قصورا في المعالجة ، أوقع فيه أن جملة من الهموم والشواغل لازمت الباحث في زمن التكليف ، وحال اضطراب الأوضاع في القاهرة الحبيبة من ارتياد المكتبات العلمية لتحصيل الكتابات السابقة - وهي ليست قليلة - ومع الأسف فإن أكثر هذه الكتابات لم يتيسر الوصول إليه في مملكة البحرين ، وليست للباحث معرفة زائدة بالبحث في الفضاء الإلكتروني تمكنه من جمع المنشور إلكترونيا في الوقت المناسب ، لهذا كله لم تنل مسألة البحث حظها من تفصي كل ما طرح من أقوال وما اتخذ من مواقف في خصوصها ، وإن لم يحل هذا العوز من الحرص على قدح الذهن وبذل الجهد في إثبات الممكن من المعلومات ، وتحرير المحصل من الخلاف ، وترجيح ما يظن أنه الأرجح من الأقوال .

المبحث الأول

مفهوم التجسيد وأنواعه

مفهوم التجسيد :

التجسيد هو المصطلح الأقل شيوعاً بين مصطلحات التعبير الفني الحركي - بوجه خاص - عند من تعرضوا لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة ، فيما اطرده استعمال المصطلحات : التصوير (وهو أعم من التعبير الحركي) والتمثيل ، والتشخيص (ولعله الأقدم) والتخييل الحسي .

وفي رأي بعض اللغويين : أن التجسيد يرادف التجسيم ، فكلاهما يعبران عن : ملمح في عيني إبراز المعنوي الذي لا يدرك بالحواس في صورة حسية .

بيد أن عبارة المعاجم (كالصاحح ، ومختاره ، واللسان ، وتاج العروس ، والمعجم الوسيط ، والمعجم الوجيز) - نقلاً عن أبي زيد " سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري " تفيد أن بينهما فرقا ، قالوا : الجسد (محرّكة) جسم الإنسان ، ولا يقال لغيره من الأجسام المتغذية ، ولا يقال لغير الإنسان من خلق الأرض ، وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الجن والملائكة مما يعقل فهو جسد ، وفي كلام ابن سيده ما يقتضي أن إطلاقه من قبيل المجاز⁽¹⁾ فمنه يتضح أن الجسد خاص بالجنس البشري ، أما الجسم فهو أعم ، إذ يشمل كل ما له طول وعرض وعمق ، وبعبارة الفلاسفة " كل جوهر مادي يشغل حيزاً ويتميز بالثقل والامتداد ويقابل الروح " ⁽²⁾ والجسم : ما له طول وعرض .

وانطلاقاً من هذا التخصيص عرف بعض الباحثين التجسيد بأنه : نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة ، أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة ، مثال : الفضائل ، الرذائل ، مخاطبة الطبيعة كأنها تسمع وتجب . فيما عرفوا التجسيم بأنه : التعبير عن المجرد بالمحسوس ، وعن الأفكار والمدركات العقلية بالصور المحسوسة .

وظاهره - فيما يبدو لي - أن يكون قَصُّ أبناء السابقين بتعبير حركي يحاكي حال حدوثها تجسيماً ، أما التجسيد فتعبير يجعل من الأفكار والأشياء كائنات تتصف بما يتصف به البشر .

وأحسب أن هذا التحديد عكس الإطلاق اللغوي ، كما هو واضح من عبارة المعاجم المسوقة آنفاً ، ومرد ذلك - كما تفيد عبارة بعض الكتاب - إلى الترجمة ، فالتجسيد ، والتجسيم ، والتشخيص ، ومصطلحات حديثة مترجمة ، وقد ترجموا مصطلح Incarnation (ويعني في الاصطلاح الغربي : جعل المجرد في صورة المادي أو المحسوس أخذاً من اللفظ Cara أي اللحم) ترجموه إلى التجسيد مراعاة لأصله

¹ (تاج العروس للزبيدي . مادة جسد ، وفي نفس المعنى يراجع : الصحاح للجوهري ، ومختار الصحاح للرازي ، واللسان لابن منظور ، والمعجم الوسيط والوجيز من إصدار مجمع اللغة العربية / مصر .

² (المعجم الوسيط . مادة جسم .

القديم ، وهو حلول الآلهة في جسد بشري أو حيواني ، أو استحالة تلك الآلهة لحما ، ولذلك يستعملونه في الفلسفة لمعنى الحلول . وإن كان البعض قد ترجم Incarnation إلى التجسيم .

وخروجاً من لغط الترجمة ، واحتمال الترادف أرى لو يتابع على اصطلاح (التشخيص) فهو في تقديري الأدق في الدلالة على قصّ نبأ السابقين محاكاة .

جاء في المعجم الوسيط ، مادة شخص :

شَخَّصَ الشيءَ : عينه وميزه مما سواه ، والشاخص : الشيء المائل ، والشخص كل جسم له ارتفاع وظهور ، وغلب في الإنسان ، وعند الفلاسفة : الذات الواعية لكيانها المستقلة في إرادتها ، ومنه الشخص الأخلاقي ، وهو من توافرت فيه صفات تؤهله للمشاركة العقلية والأخلاقية في مجتمع إنساني ، والشخصية : صفات تميز الشخص عن غيره .

وبعبارة موجزة : التشخيص يزيد على التجسيد بدلالة الظهور والارتفاع ، وقد غلب في الإنسان ، ومن معانيه التعيين والتمييز .

وعلى كل حال فإن حداثة الاصطلاح ، ونقله ، هو ما أوجب اللبس ، بيد أن المعنى في العربية قديم ، بل قيل - وأحسبه حقاً - أن القدماء استعاضوا بمصطلحات : التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة عن التجسيد والتجسيم والتشخيص لذرائع عقديّة ، بيد أن هذه معاني هذه الإطلاقات التصويرية لا يعزب عنها أسلوب القرآن الكريم ، يقول الأستاذ سيد قطب " التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن الكريم ، فهو يعبر بالصورة المحسّنة المتخيلة عن المعنى الذهني ، والحالة النفسية ، والحوادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني ، والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة ، فيها الحياة ، وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل فما يكاد يبدأ العرض حتى يجيل المستمعين نُظارة ، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأولى ، الذي وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالى المناظر ، وتتحدد الحركات ، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى ، ومثلًا يضرب ، ويتخيل أنه منظر يعرض ، وحادث يقع إنها الحياة هنا ، وليست حكاية حياة

والأمثلة على هذا الذي نقول هي القرآن كله ، حيثما تعرض لغرض من الأغراض التي ذكرناها ، حيثما شاء أن يعبر عن معنى مجرد ، أو حالة نفسية أو صفة معنوية ، أو نموذج إنساني ، أو قصة ماضية ، أو مشهد من مشاهد يوم القيامة ، أو حالة من حالات النعيم والعذاب ، أو حيثما أراد أن يضرب مثلاً في جدل أو محاجة فليس هو حلية أسلوب ، ولا فلتة تقع حيثما اتفق ، وإنما هو مذهب مقرر ، وخطة موحدة ،

وخصيصة شاملة ، وطريقة معينة ، يَفْتَتُّ في استخدامها بطرائق شتى ، وفي أوضاع مختلفة ، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة ، قاعدة التصوير " (1) .

وقد قصدنا بهذا النقل الطويل التأكيد على أن التجسيد والتشخيص ليسا غريبين عن ثقافتنا كأسلوب تعبيري ، غرضه إبراز الصورة ، وتفعيل المعاني ، والعزف على كل جوانب النفس المتلقية ، ليزيد المعنى تمكنا في النفس ، وتأثيرا فيها .

ولنا قصد آخر هو دفع دعوى أن التشخيص نهج كفري ، وأن في مطلق الأخذ به تشبه بغير المسلمين الذين اتخذوه سبيلا لتجسيد الآلهة المزعومة ، والغلو في بعض البشر ، أو تحطيمهم وتشويه سيرتهم ، فقد ظهر لنا أن التصوير للقرآن أسلوب ، غير أنه كفن يجب أن يعكس تصور المسلمين للكون والحياة والإنسان ، ومتى روعي ذلك فلا بأس فيه ، بل إنا نقول مع الشيخ محمد قطب " ذلك فهم ضيق للدين والفن على السواء ، إن الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن ، فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة ، وكلاهما شوق مجنح لعالم الكمال ، وكلاهما ثورة على آلية الحياة... " (2) .

وختلاصة قولنا :

إن التجسيد ملمح فني يعنى بإبراز المعنوي في صورة حسية ، فإن أضفى على هذه المعنويات صفات الآدمية صار تشخيصا ، أو يقال : هو تعبير منسق مبدع عن تصورات ذات انفعال بوسائل تجسيدية وضمن قواعد جمالية وفنية معتبرة .

أنواع التجسيد :

غرض التجسيد - كما رأينا- هو توضيح المعاني المجردة وتشبيهاها ، وقد بلغ الحرص على هذا التوضيح أن اعتبر - كما رأينا - خطة عامة يَفْتَتُّ القرآن الكريم في استخدامها بطرائق شتى ، وهذا ما نجد في التجسيد الفني ، دون اعتبار للممنوع منه والمشروع ، فهو يتخذ صوراً عدة ، ويضم أنواعاً متعددة بتعدد زوايا النظر .

ولا يسمح المقام باستعراض كل الأنواع على اختلاف زوايا النظر ، ويكفي ما نظنه الألبق بمشكلة بحثنا، وهو التقسيم باعتبار الوسيلة .

ومن هذا المنطلق ينقسم التجسيد إلى يدوي وآلي : فيدخل تحت اليدوي : الرسم والنقش والنحت ، ونحوه مما يمكن أن يعد اليوم من الفنون التشكيلية . وقد يدخل فيه ما كان يسمى خيال الظل إذ تبقى الحركة اليدوية للعرائس هي الأساس في التعبير ، وإن ساهمت الظلال والخلفيات في جاذبية العرض .

¹ (التصوير الفني في القرآن ص 36 وما بعدها) بتصرف يسير .

² (منهج الفن الإسلامي ص 5 .

ويمكن أن نلحق الأداء المسرحي به لاعتماده على الجهد الإنساني بوجه خاص في توصيل المعنى .
أما الآلي فأقدمه التصوير الضوئي الذي ينسب اكتشافه إلى الإنجليزي وليم هنري فوكس سنة 1939 ،
الذي نجح في تثبيت صورة الواقع بتثبيت الضوء .

ثم لحقه التصوير السينمائي ، الصامت ، فالناطق ، ويمتاز عن التصوير الضوئي بنقل الحركة ، مع مراعاة
أن الصورة السينمائية هي النتيجة لمرور الإشعاعات التي تنتج عن المواد الواقعة عبر الكاميرا السينمائية إلى أن
تصطدم بالشريط الحساس وتنعكس عليه وتثبت .⁽¹⁾

ويلحق بالتصوير السينمائي التصوير التلفزيوني ، وهو الذي ينقل الصوت والصورة في وقت واحد ، بطريق
الدفع الكهربائي وفقا لتقنية معينة ، وباستعمال أجهزة وأدوات خاصة ، مع تحويل الصورة إلى إشارات إلكترونية
ثم إلى موجات كهرومغناطيسية ترسل عبر هوائيات الإرسال ، أو تخزن على شكل تغيرات مغناطيسية في مواد
صالحة لاختزان تلك الموجات ، لتخرج في كل الأحوال على شكل صورة ذات ملامح كاملة .⁽²⁾

والحقيقة المؤكدة أن هناك توسعا هائلا ومذهلا في وسائط وطرق التصوير ، بل أصبح الابتكار في ذلك شبه
يومي ، ومن ثم يصعب - لاسيما مع عجلة النظر والبحث - حصر صوره ، ناهيك عن ضبط حدوده وتعريفه .

لكننا نستطيع التنويه بأن الأعمال السينمائية منها ما هو روائي ، ومنها ما هو تسجيلي ، ويعتمد الأول
في سرده السينمائي على بناء روائي مبتكر يجري وضعه من قبل مؤلفه ، ويستعين بالممثلين المحترفين لتجسيد
شخصياته وتمثيل أحداثه ومواقفه ، ويصور - في الجملة - داخل الاستوديو ، حيث يكون الديكور عنصرا
أساسيا من عناصر البناء الفيلمي ، ويندرج تحت هذا النوع الأفلام الروائية الطويلة والقصيرة ، والمسلسلات
المصورة والتي تعرض عادة عبر شاشات التلفاز .

أما الفيلم التسجيلي فيعتبر - بوجه أخص - وثيقة عن المكان أو الحدث ، أو الشخص الذي يتناوله ،
لذا يفضل البعض تسميته بالفيلم الوثائقي ، وقد أصدر الاتحاد الدولي للسينما التسجيلية في عام 1948
تعريفا شاملا للفيلم التسجيلي جاء فيه " هو كافة أساليب التسجيل على فيلم لأي مظهر للحقيقة يعرض إما
بوسائل التصوير المباشر ، أو بإعادة بنائه بصدق ، وذلك لحفز المشاهد إلى عمل شيء ، أو لتوسيع مدارك
المعرفة والفهم الإنساني ، أو لوضع حلول واقعية لمختلف المشاكل في عالم الاقتصاد ، أو الثقافة ، أو العلاقات
الإنسانية " ⁽³⁾ .

¹ انظر : الشريعة الإسلامية والفنون لأحمد علي القضاة ص 69 .

² السابق 101-104 ، وانظر أيضا : أحكام التصوير لمحمد بن أحمد علي واصل ص 43 .

³ أفدنا في هذا من المعلومات المتاحة عبر الرابط الإلكتروني التالي :

وأهم ما ينبغي ذكره هنا أن التصوير ثابتة ، ومتحركه ، واحد ، غاية ما هنالك أن الحركة مع العبارة أبلغ في التعبير ، وأقدر على بسط المعنى لكل المتلقين سيما محدودي الفكر والثقافة ، وقد نوه بعض الباحثين باستطلاع رأي أجري على عينة من الطالبات من المنتسبات إلى أسر خلوقة ، وتتراوح أعمارهن بين 11-16 سنة عن أحب الوسائل الإعلامية إليهن ، فاختار ما نسبته 71.5% التلفاز ، وما 1.5% إلى الإذاعة ، وأبدى 27% تعلقهن بالمجلات .⁽¹⁾

بل إن الشيخ عبد الله بن باز - رحمه الله - كان يغلط من فرق بين التصوير الشمسي (الضوئي) والنحتي ، وعبارة أخرى بين التصوير الذي له ظل ، والذي لا ظل له ... بل التصوير الشمسي أعظم - في رأيه - ضرراً ، وأكثر فساداً .⁽²⁾

وعلى ذلك يكون التصوير كله جنساً واحداً تندرج تحته أنواع ، أبرزها اليدوي والآلي ، والثابت والمتحرك، ومن المتحرك ما هو صامت وما هو ناطق ، ومنه ما هو روائي وما هو وثائقي .

¹ (أبناءنا بين وسائل الإعلام والأخلاق للأستاذة منى يكن ص 19 ، نقلاً عن الشريعة الإسلامية والفنون ص 76 .
² (انظر تقديم فضيلته لرسالة الشيخ حمود بن عبد الله التويجري . إعلان النكير على المفتونين بالتصوير . ص 5 .

المبحث الثاني حكم تجسيد الأنبياء عليهم السلام

شكوت في مستهل ورقتي تلك شح المصادر التي تمكن الباحث من استطلاع آراء من سبقوه في نظر المسألة ، وعلى قدر ما أتيح لي من الفكر المنشور - ورقيا وألكترونيا - فإن عزوا وحيدا إلى الشيخ محمد رشيد رضا - فهما من كلامه - يؤيده باحثان ، أحدهما باحث شرعي لا أشك في خلفيته الأزهرية وخطته البحثية، هو الدكتور عصام تليمة ، أما الآخر فباحث اجتماعي تشي منشوراته باعتناقه الفكر العقلاني ، وتقفيه آثار التأويليين الجدد أمثال الجابري ، وحسن حنفي ، وجعيط وأمثالهم ، هذا الباحث هو الدكتور سامي براهم الباحث بالمعهد التونسي للدراسات الاستراتيجية .

وكما فهم الدكتور تليمة فإن الشيخ رشيد رضا يميل إلى الجواز متى اجتنب جميع ما ذكر من المفسد وذرائعها ، بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد إزرأ بهم ، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم ، صلوات الله وسلامه عليهم (1) .

وكأن الدكتور تليمة مال إلى ما انتهى إليه الشيخ رشيد فحتم مقالاته حول (تجسيد الأنبياء والصحابة.. تقييم المواقف الفقهية) المنشورة على موقع إسلام أون لاين بقوله " فمن الواضح أن القضية باتت تدور حول دائرة واحدة، علينا أن نبحث فيها، وهي دائرة الضوابط والشروط التي ينبغي أن ندقق فيها فيمن يقوم بأداء مثل هذه الأدوار. في ظل اجتهاد جماعي، يراعي الزمن وتطوراته، وما جد من متغيرات في العصر الحديث، فكم من فتاوى بنيت على واقع وتغير، فهل نأمل من الأزهر، ومؤسساتنا الدينية المستقلة أن تعود لبحثه مرة أخرى بعيدا عن أي مؤثرات لا علاقة لها بالبحث العلمي من قريب أو بعيد، هذا ما نأمل ونرجو".

أما الأستاذ سامي براهم - ولا أعده من باحثي العلوم الشرعية - فقد برز من كلامه (2) قوله " نلاحظ ما يشبه الإجماع على عدم وجود دليل من القرآن أو السنة أو القياس أو الإجماع على تحريم التقمص السينمائي للشخصيات الدينية التاريخية سواء كانوا من الأنبياء وآل بيتهم أو الصحابة فضلا عن الملائكة.

فالمسألة حادثة بحدوث الصبورة ولا نصّ عليها إلا من باب التمحل والتأول أو في ما يتعلّق بحكم التعرّض للأنبياء والصحابة بالأذى، وما فيه من نصوص صريحة سحب حكمها على العمل الدرامي الذي يجسّد تلك الشخصيات الفدّة في ضمير أتباعها " .

(1) في فتوى الشيخ رشيد رضا انظر مجلة المنار 310 / 20 .

(2) مقالة الأستاذ براهم بعنوان (تمثيل الأنبياء بين غياب النص وحضور الفتوى أو التجريب الاجتهادي) منشورة على موقع (حوارات) بتاريخ 2009/10/20 .

وفيما خلا هؤلاء فإن علماء العصر ، والهيئات والجامع العلمية الإسلامية ، ليؤكدون على حرمة تمثيل الرسل عليهم السلام عموماً ، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بوجه خاص ، وكثيرون منهم يحكون الإجماع على ذلك (1) ، وبعضهم يقول تمثيل الأنبياء كفر (2) .

وجاءت الفتاوى بتقرير هذا التحريم تترى ، وقد جمع بعض الدكتور الشيخ عبد الرحمن بين سعد الشترى فتاوى وبيانات كبار العلماء وقرارات الجامع والهيئات في كتابه القيم (حكم تمثيل الصحابة والأنبياء) فبلغت تسعة عشر قراراً وبيانا وفتوى ، منها سبعة قرارات صادرة عن الجامع الفقهية ، وخمسة بيانات ، وفتويان صادرتان عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء ، وخمس فتاوى عن بعض أكابر العلماء (3) على أن بعض هذه

(1) من هؤلاء : الشيخ بكر أبو زيد - رحمه الله - في رسالته التمثيل ص 43 ، حيث قال نصاً " أجمع القائلون بالجواز على تحريمه في حق أنبياء الله ورسله " والشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حيث قال الجميع مطبقون على تحريم تمثيل الأنبياء " والدكتور عبد الرحمن بن سعد الشترى في كتابه حكم تمثيل الصحابة والأنبياء يقول ص 66 " تمثيل الأنبياء في الأفلام والمسلسلات ونحوها من المحرمات المتفق عليها بين أكثر علماء العصر ، ومن الهيئات العلمية المعتمدة ، هذا هو القول الصحيح في المسألة ، وما يقابله قول باطل لا يعتمد على دليل معتمد عند أهل العلم " وهو ما نجده عند الباحث محمد بن موسى بن مصطفى الدالي في رسالته أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي ، إذ يقول ص 126 " وقد اتفق المعاصرون على تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام عامة ، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، وأنه لا عبرة بخلاف من قال بجواز ذلك " .

(2) حكى القول بالتكفير عن الشيخ الغماري ، والدكتور عبد الرحمن البراك

(3) فمن القرارات :

(1) قرار لجنة الفتوى بالأزهر في 10 جمادى الآخرة 1374 الموافق 3 من فبراير 1955 (وللجنة قرار آخر في يونيو 1968) .

(2) قرار المنظمات الإسلامية في دورتها المنعقدة بمكة المكرمة في ذي الحجة 1390 .

(3) قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في ختام أعمال الدورة الثالثة عشرة المنعقدة في المدة من 1 شعبان حتى 13 شعبان 1391 .

(4) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 13 بتاريخ 16/4/1393 هـ .

(5) قرار مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة الصادر في ذي القعدة 1397 هـ . (وللمجمع قراران آخران ، أحدهما في أكتوبر 1977 ، والآخر في أبريل 1978 م .)

(6) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 107 في 2/11/1403 هـ .

(7) قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في ختام أعمال دورته الثامنة المنعقدة في الفترة من 27 ربيع الآخرة حتى 8 جمادى الأولى 1405 هـ .

(8) قرار المجمع الفقهي الإسلامي في ختام أعمال دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 19 حتى 23 الحرم 1432 هـ .

ومن الفتاوى :

(1) فتوى اللجنة الدائمة من البحوث العلمية والإفتاء رقم 4054 ، ورقم 4723 بتاريخ 11/7/1402 هـ .

(2) فتوى الشيخ محمد حسنين مخلوف (مفتي الديار المصرية) في 20 رجب 1369 هـ .

(3) فتوى الشيخ عطية صقر رئيس لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف في أغسطس 1980 .

(4) فتوى الشيخ جاد الحق على جاد الحق (إبان توليه منصب مفتي الديار) شيخ الجامع الأزهر في شوال 1400 هـ .

القرارات والفتاوى نوهت بفتاوى وقرارات أخرى ، ناهيك عما خلص إليه من تيسر لي الاطلاع على أطروحاتهم أو بحوثهم من الباحثين ، ولا يفوتني التنويه أيضا أن بعض أهل العلم - لاسيما من علماء المملكة العربية السعودية يقولون بجرمة التمثيل جملة ، بل إن بعضهم ليرى حرمة اقتناء التلفاز فضلا عن مشاهدته ، وهؤلاء لاشك مؤيدون للقول بجرمة تجسيد أدوار الأنبياء فضلا عن الصحابة .

والحق أنني قد توقفت طويلا في معاودة البحث في المسألة بعد أن اطلعت على رد الكاتب المصري إسلام عبد التواب على مقالات الدكتور تليمة ، وقد جاء في رده قوله " إن إعادة البحث في أمر ما مرتبط بظهور أسباب وأدلة تدفع إلى إعادة البحث من جديد " متسائلا : هل من جديد في الأمر والأفلام والمسلسلات التي تتناول الأنبياء والصحابة ما تزال تقدم في السينما والتلفاز ، وهل ثمة شكوى من الجمهور من عدم التواصل مثلا مع غير المحسدة أدوارهم ، وهل ضعف التأثير بهم وهم بعيدون عن الشاشات ؟⁽¹⁾ ثم قررت بعد الاستخارة أن أدبر أدلة المنع عسى أن يفتح الله بمجدي ، سيما وأن الإلحاح بتجسيد شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم يقوى يوما بعد يوم بعد أن تجرأت شركات الإنتاج على إنتاج أفلام ومسلسلات حول أشخاص الأنبياء السابقين ، فضلا عن الصحابة ، خصوصا الفاروق عمر ، وسيدا شباب أهل الجنة ؛ الحسن والحسين ، وقد عرضا منذ شهر ، متضمنين بالضرورة تجسيدها لأشخاص أكثر الصحابة رضوان الله عليهم .

أولا : دعوى الإجماع على حرمة تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام .

في ضوء ما تيسر لي من بحوث وفتاوى وقرارات وبيانات ، وفي ضوء ما جاء في كلام الدكتور تليمة والدكتور براهم (باعتبار الكل ممن يعتد بخلافه) يمكنني القول بأن اتفاقا على الفتوى بعدم حل تجسيد أدوار الأنبياء حاصل فعلا ، فعلى رأي نفاة الحل أصلا يمتنع التجسيد ، وعلى قول من يظن أن القضية قضية الضوابط والشروط ، فهي لم تنزل حتى الساعة منتفية ، ولم تنزل لعدم من يصلح لتجسيد مثل هذه الأدوار ، كما لعدم القصص الخالي عن الكذب ، المبرأ من الغرض ، والمنزه عن أي إزراء ، الوافي بتحقيق الواجب من تعظيم الرسل وتوقيرهم .

(5) فتوى الشيخ محمد عبد الله الإمام اليمني 1430 هـ

(6) فتوى الدكتور الشيخ حسام الدين بن موسى عفانة الفلسطيني .

(7) فتوى الشيخ علي محمد أبو هنية .

ومن البيانات :

(1) بيان الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر ، رحمه الله .

(2) بيان الشيخ عبد العزيز بن باز ، رحمه الله .

¹ رد الأستاذ إسلام عبد التواب منشور ضمن مجموعة مقالات له على موقع (شبكة الألوكة) الألكترونية ، بعنوان (تمثيل الأنبياء والصحابة ، ولماذا الجديد . عبر الرابط <http://www>alukah.net/sharia/0/26822> .

أما باعتبار الحكم فدعوى الإجماع - عندي - غير ثابتة ، وقد تنبه لذلك بعض الكتاب فقيد الإجماع بالسكوتي ، واعتبر الدكتور عبد الرحمن الشترى أن الإفتاء بجواز تمثيل الأنبياء والصحابة لا يصدر إلا من المحتالين من المنتسبين إلى العلم ، ولا يرى فتاويهم خلافا يراعي ، بل سوء ينهى عنه .⁽¹⁾ واعتبره الدكتور حسام بن موسى عفانة من المتفق عليه بين أكثر علماء العصر ومن الهيئات العلمية المعتبرة ، قال " وهو القول الصحيح في المسألة وما يقابله قول باطل ولا يعتمد على دليل معتبر عند أهل العلم " ⁽²⁾ ويفسر المجمع الفقهي الإسلامي في قراره الصادر في ختام دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 19-23 من المحرم 1432 هـ الإجماع بإجماع الهيئات واللجان والمجامع والهيئات في أقطار العالم الإسلامي " التي أجمعت على تحريم أشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام ، مما لا يدع مجالاً للاجتهاادات الفردية .

إذن لا إجماع ثابت ، وإنما هو مفترض ، ولا يرد هذا قول الشيخ علي بن محمد أبو هنية في بيانه المعنون (تحذير الأنام من المسلسل الشيعي قصة يوسف عليه السلام) " أما تمثيل الأنبياء والمرسلين ، والصحابة والصالحين ، لا أحسب مسلماً عاقلاً عنده مسكة عقل ودين يقره ، بله الإفتاء بجوازه ، وتأييد فاعليه " ⁽³⁾ لأنه صحيح لكن لا على إطلاقه ، لعدم الدليل القاطع بالتحريم .

ثانياً : الأدلة على حرمة تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام .

ثمة أدلة ومسوغات التقت عليها كلمة الفتاوى والبيانات والقرارات القائلة بحرمة تمثيل أدوار الأنبياء عليهم السلام ، بل إن بعض القرارات يكاد يتبنى غيره من الفتاوى والقرارات بأسبابه واستدلالاته ، ونستطيع أن نحصر شواهد المنع من تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام فيما يلي :

(1) أن في تجسيد أدوار الأنبياء تنقصا لهم ، وإيذاء ، وقد أمرنا بتوقيرهم ، ونهينا عن إيذائهم ، فقد علل القرآن الكريم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وشهادته وتبشيره وإنذاره بقوله { لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً } الفتح : 9 وهكذا يجب تعظيم سائر الأنبياء ، فإن تعظيمهم من تعظيم الله ⁽⁴⁾ ونهينا عن الإيذاء بآيات منها قوله تعالى { إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً } الأحزاب : 57 " وهكذا الحكم في سائر الأنبياء والرسل ، لأن حرمتهم مثل حرمة نبينا " ⁽⁵⁾ ومظهر الإيذاء ، فضلاً عن عدم التوقير ، أن مجسد الشخصية يظهر النبي عليه السلام في مظاهر لا تليق به من اختلاط بالنساء وحري على المعتاد من الأقوال والأفعال في

¹ (انظر حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ص 6 .

² (نقلا عن السابق ص 66 .

³ (نقلا عن السابق ص 82 .

⁴ (من فتوى الشيخ محمد بن عبد الله الإمام اليمني . د. الشترى ص 60 .

⁵ (السابق (الفتوى والمصدر) ص 59 .

مثل الأدوار المجسمة ، وقد رأينا ذلك في شخصية نبي الله زكريا عليه السلام في مسلسل مريم عليها السلام ، وفي شخصية نبي الله يعقوب ، ونبي الله يوسف عليهما السلام في مسلسل يوسف الصديق .
ومن يظن أن تجسيدا يقع على خلاف ذلك فلا يرد عليه الحظر واهم ، وقد يصدق عليه ما جاء في جواب شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الغناء ؛ قال " من سئل عن غناء المتصوفة فتكلم بما كانوا يغنون به في الأعياد والأعراس كان بمنزلة من سئل عن علم الكلام هل هو محمود أو مذموم ؟ فأخذ يتكلم في جنس الكلام وانقسامه إلى الاسم والفعل والحرف ، أو يتكلم في مدح الصمت ، أو في أن الله أباح الكلام والنطق وأمثال ذلك ، لاختلاف حقيقة كل منها ومقصده " (1) . وقد قال الدكتور محمد زكي عشموي في كتابه (فلسفة الجمال في الفكر المعاصر) " الفن ليس من العلوم المضبوطة " (2) ولا نكاد نرى في الفن الروائي امتثالا لأمنية هربرت " المقصد الأسمى من الفن هو تصوير الحقائق وليس الاستمتاع ببعض القيم " (3)

وقد رأينا فيما جسد من أفلام ومسلسلات (دينية وتاريخية) ما يصدق ما ذكرنا .

(2) أن المشخص يأتي أقوالا وأفعالا يزعم أنها أقوال النبي عليه السلام وأفعاله ، وهو في أكثر ذلك كاذب ، لأن الثابت الذي لا يداخله شك من سيرة المصطفين لا يفي كمادة تمثيلية تقيم عملا ناجحا جماهيريا ، فمع علمنا مثلا بمواقف النبي صلى الله عليه وسلم مع نسائه فإن ما نعلمه لا يبلغ أبدا أن يصور ما قد يكون قد جرى في ساعة واحدة في بيته عليه السلام ، ناهيك عن يوم أو ليلة ، ولم يزل عدم العلم بالتاريخ سببا للخلاف في تقرير كثير من الوقائع والأحكام ، وترجيح بعضها على البعض ، وتأثير بعضها في بعض ، ودلالة بعضها على بعض ، فكيف يجسد حاله الكريم في حدث كامل متصل ، وهذا مع سعة السيرة النبوية وراثتها فكيف بقتض النبين السابقين والمنقول من سيرهم لا يبلغ شيئا بالنظر إلى السيرة النبوية . ولا يعزب عن علم القراء الكرام قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين وغيرهما " ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " والنبيون مثله في حرمة الكذب عليهم .

(3) " إن المشاهد في التمثيليات التي تُقام، والمعهود فيها طابع اللهو، وزخرفة القول، والتصنع في الحركات، ونحو ذلك، مما يلفت النظر، ويستميل نفوس الحاضرين، ويستولي على مشاعرهم، ولو أدّى ذلك إلى ليّ في كلام من يُمثّله، أو تحريف له، أو زيادة فيه، وهذا مما لا يليق في نفسه، فضلاً عن أنه يقع تمثيلاً من شخص، أو جماعة للأنبياء، وصحابتهم، وأتباعهم فيما يصدر عنهم من أقوال في الدعوة والبلاغ، وما يقومون به من عبادة، وجهاد، أداء للواجب، ونصرة للإسلام . " يقول الشيخ عطية صقر - رحمه

(1) مجموع الفتاوى 568 / 11 وما بعدها .

(2) فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ص 8 .

(3) مشكلة الفن ص 16 نقلا

الله - " وقد قرر الخبراء أنه لا يمكن مطلقاً أن يقوم أحد بتمثيل شخصية أحد آخر تمثيلاً كاملاً من كل الوجوه ، فالتفاوت حاصل لا محالة بين الأصل والصورة ، والكذب موجود دون شك ، ولو بقدر " (1) .

(4) إن الذين يشتغلون بالتمثيل، يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، وفيهم جرأة على المجازفة، وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، ما دام في ذلك تحقيق الغرض من استهواء الناس، وكسب للمادة، ومظهر نجاح في نظر السواد الأعظم من المتفرجين، وتجسيدهم لأشخاص المصطفين يسيء إليهم ، لأن وظيفة الممثل - حسب مقاصد التمثيل عند صناعه - أن ينقل إلى المشاهد الأفكار التي يحملها دوره خاصة ، والعمل التمثيلي بوجه عام ، وأن يولد في نفس المشاهد التأثيرات العاطفية التي يشعر بها (2) ومن هنا يقع الارتباط في ذهن كثير من العامة بين الشخصية والممثل حتى ليعرف بها ، ومن الثابت قطعاً أن نجوم ونجمات السينما الذين أدوا أدواراً مرفوضة أخلاقياً يبالغون ويبالغن في تبرئة أنفسهم من مشاهد الشخصية مدعين أن ما ظهر ليس إلا من مقتضيات الأداء الصادق كما يقولون ، وهو ما يدحض كلام الدكتور تليمة في نفي هذا الارتباط في ذهن المشاهدين .

(5) ويلحق بالسبب السابق ، وبافتراض سلامة قصد الممثل ، وغلبة محبته لشخص النبي - المجسدة شخصيته - أن الميل إلى المجازفة يقع في الغلو ، وهو أمر مشاهد في تجسيد شخصيات المحتفى بهم لبطولات سياسية أو فكرية أو اجتماعية ، بل إنهم ليكبرون بعض الأدياء حتى يضلوا الشعوب عن الأبطال الحقيقيين ، ومع استبعاد الإضلال عن سير المصطفين فإن الإطراء في ذاته منهي عنه شرعاً ، ففي الحديث " لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم ، وإنما أنا عبده ، فقولوا : عبد الله ورسوله " (3) .

(6) أن بعض ما جاء في سير المصطفين من الحوادث والأخلاق والسلوكيات ما لا يمكن تجسيده ، جاء في قرار لجنة الفتوى بالأزهر الشريف (وهو أقدم القرارات العلمية في المسألة) ما نصه : " لندع القصص المكذوب على أنبياء الله جانباً ، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق الذي قدمنا شذرات منه عاجلة ، ثم نتساءل :

(أ) كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة ؟ وما هي هذه الشجرة ؟ أهى شجرة الخنطة ؟ أم شجرة التين ؟ أم هي النخلة ؟ وعلى أي حال نصورهما وقد طفقا يخصفان عليهما

¹ انظر فتواه لدى الدكتور الشترى ص 45 .

² الأسس في فن التمثيل وفن الإخراج المسرحي ص 144 .

³ في هذا المعنى الحلال والحرام للدكتور يوسف القرضاوي ص 100 ، والحديث أخرجه البخاري (رقم 3445) من رواية عمر رضي الله عنه .

من ورق الجنة؟ وهل تمثل الله تعالى وقد ناداهما { ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين }؟ أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين؟

(ب) وكيف يمثل موسى - عليه السلام - وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يخلها من لسانه؟ (وأقول أنا كاتبه إني شاهدت جزءا من فيلم الوصايا العشر، مدبلجا بالعامية المصرية، فأصابني الملل الشديد والضجر من ركافة الأداء، وقد قيل إنه إنتاج عالمي قامت عليه مؤسسات محترفة واقتصادية وقد أنفق عليه بسخاء، وبعيدا عن الإنكار الشرعي للتحريفات الكثيرة لما قد يقال من أن المخرج يستمد مادة الفيلم من توراة اليهود، فإن المشاهد المحايد يرى في الفيلم حطا من شخص نبي الله موسى - حاشاه - لا إشادة به).

(ج) وكيف يمثل الصديق يوسف عليه السلام وقد همت به امرأة العزيز وهم بها لولا أن رأى برهان ربه؟ وما تفسير الهم في لغة الفن؟ .

(د) وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة وبالكهانة والجنون تارة أخرى؟ بل كيف وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضحكون؟ أقول أنا كاتبه لقد احترقت قلوبنا ساعة أن عرضت شاشات الأخبار صورة حاكم عربي كنا نراه ظلما معتديا، لكنهم إذ أظهروه مخدرا زائع العينين، رث الهيئة، أشعث أغبر، وهذا الجندي الصليبي يفحصه طبيبا - في الظاهر - استشعرنا الذلة كعرب وقد كنا نسأل الله أن يأخذه بجريته، وكنا - ولم نزل - نرى المختلفين سياسيا يشتمون في مخالفيهم والجنود يعتدون على بعضهم في إهانة ظاهرة فيضم أنصار المعتدى عليهم الشر للمعتدي وأنصاره، فكيف بنا أن جسدت مثل هذه الصور في حق نبينا صلى الله عليه وسلم، يقينا لا تسلم قلوب المؤمنين من الحرقه، ويحتمل - احتمالا كبيرا - أن نجد من غير المسلمين والمنافقين من يظهر الشماتة، أو الاستخفاف، كما ظهر عقب نشر الرسوم المسيئة والفيلم الصليبي المسف في حق إمامنا صلى الله عليه وسلم .

(7) إن سلمنا جدلا بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء، وابتداهم، وتعريضهم للسخرية والمهانة، فيمنع سدا للذريعة، لقاعدتها التي لا تخفى أن ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا يمنع احتياطا، لأن الاحتياط أخذ بغلبة الظن، ويسمى الاحتياط لمآل الحكم، وهو المعروف باسم سد الذرائع " فإن غالبها تدرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع فيمنع اعتبارا بالمآل " (1) وفي هذا المحذور يقول

¹ انظر: الموافقات للشاطبي 4/ 134، الاحتياط. حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه للدكتور إلياس بلكا ص 367

الأستاذ الشيخ محمد قطب " جنّ جنون الواقعية الغربية المحمومة من صور أبطال التاريخ فقامت تحطمها أو تشوهها ، الأنبياء والرسل خرافة لأنهم يعرضون صوراً بيضاء نقية ، والبشرية ينبغي أن تكون ملوثة شائهة ، أو إذا لم يكونوا هم أنفسهم خرافة فلتكن نظافتهم هي الخرافة ، فلنبحث لكل واحد منهم عن سقطة أو سقطات ، ولنجعلها هي موضع العناية والإبراز ، ونسلط عليها وحدها الأنوار " وسر ذلك أن الذي يؤثر - عندهم - في خط الحياة فعلاً هو لحظات الضعف الكثيرة المتجمعة في مجموع الأفراد ⁽¹⁾ . ولا يلزم أن يكون مقتحم هذا الحمى ، والخائض في الابتدال كافراً بالنبوة والأنبياء ، لكنه يعتنق الفكر الغربي في الفنون ، كما لا يحول دون ذلك بالضرورة ألا تكون الرواية (القصة) المكتوبة متضمنة هذا الابتدال ، فكثيراً ما أجزى السيناريو المكتوب وجاء العمل المصور على خلافه ، والله در القائل " في كثير من الأحيان لا يكون للعامل العلمي / المعرفي التأثير الحقيقي في تبني الفكرة والتصور ، بل يكون الأمر عائداً إلى اعتبارات أخرى خارجة بالكلية عن المعطى العلمي ، كغلبة الهوى ، أو العصبية ، أو دوافع نفسية كالكبر والحسد ، أو مكاسب شخصية ، أو مكاسب عاجلة ، وغير ذلك ، فتكون هذه المعطيات هي الفاعل الحقيقي ، والمحرك الأساسي لكثير من مشاهدنا الفكرية " ⁽²⁾ .

وقد كشف مسلسل (مريم البتول) و (يوسف الصديق) عن صدق مقولة كارل هانز " نحن لا نريد مسرحاً بل منبراً " ⁽³⁾ إذ جاءت أحداث المسلسل الأول مسوقة لدعوى عصمة السيدة فاطمة ، بل إن قداسة السيدة مريم (حسب أحداث المسلسل) مستمدة من روح فاطمة ، وجاء مسلسل الصديق مبرراً لتوارث العصمة ، ورافعاً لمنزلة الابن فوق منزلة مكانة الأب ، ليتبرر عند المشاهد علو مكانة الإمام الحجة (حسب رؤية الجعفرية) فوق الجميع ، بل إن ولاية يوسف عليه السلام كانت قبساً من ولاية الحجة الغائب .

(8) تضييق الأفق في تصور النبي عليه السلام ، فصورة النبي في قلب المؤمنين به على الذروة من الخلق الكريم ، وخارجة عن كل مثال ، بل الإيمان بهذا واجب شرعاً ، لقول الله تعالى { وكلا فضلنا على العالمين } ⁽⁴⁾ فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم حتى تبدو نواجذه ، وغضبه حتى يرى ذلك في وجهه ، وحيائه الذي يجاوز حياء البكر ، وشجاعته التي يحتمى بها أصحابه إذا حمى الوطيس ، كل ذلك مثل

¹ (منهج الفن الإسلامي ص 49 - 50 .

² (ينبوع الغواية الفكرية . غلبة المناخ الليبرالي وأثره في تشكيل الفكر والتصورات للدكتور عبد الله بن صالح العجيري . الرياض 1434 هـ ص 8 . وقد جاء في بيان الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر الأسبق - رحمه الله - قال " وأمر أخير في غاية الأهمية ، ذلك هو تفسير التاريخ على ضوء أحداث العصر والبيئة والمبادئ المعاصرة ، وفهم الشخصيات في فهم المبادئ السائدة ، وذلك في غاية الخطورة ، وهو تزييف للتاريخ " . انظر : حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ص 36 .

³ (نقلاً عن حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية . دراسة مقارنة لصالح بن أحمد الغزالي ص 44 .

⁴ (الأنعام من الآية 86 .

في الأذهان والقلوب ، تتصورها فوق كل خلق إنساني ، ومظهر بشري ، وتجسيدها يقف بها - في ذهن المشاهد - عند مظهر المتقمص وتعبيره ، فيهتز الإجلال عنده أو يهون .
(9) وما يقال من أن تمثيل الأنبياء عليه السلام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام ، وإظهار لمكارم الأخلاق ، ومحاسن الآداب متوهم ، ويفرض وجود المصلحة فإن المفسد الذي بينا - فيما سبق - تعارضها ، حتى وإن المفسدة تساوي المصلحة فكيف إذا غلبتها .
ومع كل هذه الأدلة لا يبقى للقول بجواز تجسيد أدوار الأنبياء وجه .

المبحث الثالث حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم

أولاً : استبعاد كل تجسيد قادح

استقر رأي الأمناء على أن القدح في الصحابة رضي الله عنهم قدح في الدين لأنه لم يصل إلى من بعدهم إلا بواسطتهم ، وقد قال الإمام أبو زرعة: " إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا حق ، والقرآن حق ، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبتلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة" (1) أو هو قدح في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول الإمام مالك فيما نقله عنه صاحب الصارم المسلول " إنما هؤلاء قوم أرادوا القدح في النبي صلى الله عليه وسلم فلم يمكنهم ذلك فقدحوا في أصحابه حتى يقال رجل سوء ، ولو كان رجلا صالحا لكان أصحابه صالحين " (2) .

وانطلاقاً من هذه القاعدة فإن علماء المسلمين يرفضون كل تصوير أو تعبير يقدر في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه مسألة لا يعلم فيها مخالف ، فالجيزون يشترطون أن يخلو العمل التمثيلي الذي يتخذ من سيرة الصحابي مادة من كل قدح يناله ، وما تشدد المانعون في المنع إلا لمظنة أن يتخذ القصاصون ، والمخرجون ، والمؤدودون الجواز ذريعة إلى النيل من الصحابة، تحت ستار الواقعية التي لا ترى إلا لحظات الضعف الإنساني مؤثراً في الأحداث ، ومعبرة عن طبيعة الآدمي الخطاء .

ويتفق السلف والخلف على مؤاخذه من يقدر في الصحابة أو أيهم ، ولو كان شيئاً لا يقدر في عدالتهم ، تعزيراً ، واختلف في حكم القدح الذي ينال من عدالتهم ، لاسيما في حق من تواتر النقل بفضلهم وكرمهم ، ومن ثم تشدد مطالبة الجميع السلطات المعنية في الدولة بمنع الأعمال القادحة وملاحقة القادحين .

أما المرخصون – من المعاصرين – في تجسيد الصحابة أو بعضهم فيشددون على هيئات الرقابة على المصنفات الفنية أن يتابعوا هذه الأعمال في مراحل إعدادها وإخراجها ، وعلى الدعاة والولاة أن يبادروا إلى السلطات بطلب وقف نشر أي عمل شابه قدح في عموم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضلاً عن أكابريهم .

1 (انظر الكفاية للخطيب البغدادي ص 97 .

2 (الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية وتعليق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ص 580 .

ثانيا : أقوال المعاصرين في تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنهم :

على غرار صنيعة في بيان حكم تمثيل الأنبياء جمع الدكتور عبد الرحمن الشترى أقوال المانعين من تمثيل الصحابة فبلغت قراراتين ، وتسع فتاوى ، وثمانية بيانات (1) وختم بعرض شبه المجوزين وأجوبتها .

وقد ورد في بعض هذه الفتاوى والقرارات أن المنع محل إجماع ، والذي وقفت عليه - بل كما يظهر من خطة الدكتور الشترى ذاته ، إذ ختم جمعه هذا بشبهات المجيزين وأجوبتها - أن العلماء في إباحة تجسيد أدوار الصحابة ، وحظره على أقوال :

مانع في حق كل الصحابة ، وهو قول الجمهور ، وأكثر أشياءه هم علماء المملكة وهيئاتها العلمية ، وهو قول عدد من علماء الأزهر، منهم الدكتور أحمد عمر هاشم، والدكتور عبد الصبور مرزوق، والدكتور عبد العظيم المطعني، والدكتور عبد الفتاح عاشور، والدكتور محمد سيد أحمد المسير، والدكتور حسين حامد حسان، وهو ما مال إليه الدكتور أحمد الريسوني من علماء المغرب، وغيرهم .

¹ مع مراعاة أن من حكى قولهم في منع تمثيل الأنبياء - السابق ذكرهم - يقولون أيضا بحزمة تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، وقد حكى بعض القائلين بالمنع الإجماع عليه ، وهم كما جاء ثبت المنقول عنهم لدى الدكتور الشترى : الدكتور البراك ، والشيخ محمد عبد الله الإمام اليمني ، والعلامة الشيخ بكر أبو زيد ، والشيخ عبد السلام بن برجس ، والشيخ موسى عفانة ، والشيخ صالح الفوزان ، ومحمد بن إسماعيل المقدم الداعية السكندري .، ورابطة العالم الإسلامي .
أما تصنيف أقوال المانعين فكانت على النحو الآتي :

(1) قرار رابطة العالم الإسلامي في 27 محرم 1432 .

1- قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 13 في 13/4/16 1393 .

2- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية رقم 2044 .

3- فتوى أخرى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة رقم 2442 .

4- فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز .

5- فتوى الشيخ محمد ناصر الألباني .

6- فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين .

7- فتوى الشيخ عبد الرحمن الجبرين رجوعا عن فتوى له سابقة بالجواز .

8- فتوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان .

9- فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ .

10- فتوى الشيخ محمد بن إسماعيل المقدم .

11- بيان الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد .

12- بيان الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك .

13- بيان الشيخ عبد المحين البدر .

14- بيان ملتقى العلماء والدعاة .

15- بيان الشيخ محمد بن صالح المنجد .

16- بيان الشيخ سعد بن ناصر الشترى .

17- بيان الهيئة العالمية للتعريف بالرسول ونصرتة .

18- بيان أعيان ومشايخ ومثقفين قريش .

مجيز في حق الكل ، الراشدين ، والمبشرين ، وعمامة الصحابة ، ويسند القول بذلك إلى الشيخ محمد رشيد رضا ، والدكتور عصام تليمة⁽¹⁾ ، وعزا - الأخير - القول به إلى الدكتور محمد عمارة الذي خلص إلى ترجيح القول بإبقاء التمثيل الفنى لأدوار الصحابة - كل الصحابة - على أصله فى الحلّ والإباحة⁽²⁾ ، وليس صحيحا ما عزاه الدكتور تليمة إلى الدكتور القرضاوي ، والدكتور سلمان العودة ، والشيخ عبد الله بن بيه ، والريسوني ، فما جاء في تحقيق جريدة عكاظ في 4 فبراير 2010 (تحت عنوان تمثيل أدوار الصحابة ... جدل الفقهاء يتجدد) أن العودة والريسوني أميل إلى المنع ، أما القرضاوي وابن بيه فيجيزون في حق غير الراشدين وزوجات النبي أمهات المؤمنين ، وثلاثة من المبشرين بالجنة هم أبو عبيدة عامر بن الجراح وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام لما لهم من منزلة خاصة بين الصحابة والمسلمين .

مانع في حق الراشدين ، وأمهات المؤمنين ، والمبشرين بالجنة ، وآل البيت الكرام ، غير أنهم اختلفوا في حصر المبشرين ، هل هم بعض العشرة ، أم العشرة المخصوصون ، أم كل من بشرهم النبي صلى الله عليه وآله ، وللدكتور عبد الله النجار حسب بحثه الذي تبناه مجمع البحوث الإسلامية - في مصر - ويمكن أن ينسب القول بمضمونه إلى شيخنا الدكتور طه ريان ، أنه يحظر تمثيل أكابر الصحابة ، ويقصد بهم بالإضافة إلى الراشدين ، وأمهات المؤمنين ، وفاطمة والحسن والحسين وزينب ، والعشرة المبشرين بالجنة ، من يرى أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، وغيرهم من أعضاء المجامع العلمية الأخرى انطباق خصائص الفئة الأولى من مشاهير الصحابة عليهم فيكونوا في مركز شهرة وأفضلية تتساوى مع العشرة المبشرين بالجنة، وأسماء الصحابة من تلك الفئة يتم فحص حالتهم ويقرر حكم تمثيل أدوار حياتهم وفقاً لما يقرره أهل العلم والاختصاص في الأمة.

ثالثا : الرأي في تمثيل بعض الصحابة دون بعض :

لا ينقذح في ذهني وجه تمييز بعض الصحابة على بعض في تجسيد أدوارهم فنيا ، إذ لو كان تمثيلهم قدحا فهم في حرمة سواء ، لحديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا تسبوا أحدا من أصحابي ، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه " وعن سفيان الثوري في معنى قول الله تعالى { قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .. الآية } قال : هم أصحاب محمد⁽³⁾ . وقال ابن الجوزي في المعنيين بقول الله تعالى { محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم ... الآية } قال : هذا الوصف

⁽¹⁾ راجع المقالة الأولى من مقالاته (تجسيد الأنبياء والصحابة ... تقييم المواقف الفقهية) على موقع أون إسلام نت .
⁽²⁾ لم أحظ بمطالعة بحث الأستاذ الدكتور محمد عمارة ، ولكني قرأت تنويها بمجمله لدى الدكتور عصام تليمة ، وفي تنمة كلام الأخير ما يشي باحتمال رجوع الدكتور عمارة عن كلامه ، وموافقة مجمع البحوث على ما طرحه الدكتور عبد الله النجار المذكور في المتن .

⁽³⁾ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 20/1 وما بعدها .

لجميع الصحابة عند الجمهور (1) قال النووي " وفضيلة الصحبة ولو للحظة ، لا يوازئها عمل ، ولا تنال درجتها بشيء ، والفضائل لا تؤخذ بالقياس ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء " (2) وفي الصارم المسلول " وكذلك قال الإمام أحمد وغيره : كل من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة ، أو شهرا ، أو يوما ، أو رآه مؤمنا فهو من أصحابه ، له من الصحبة بقدر ذلك " (3) .

وأحسب أن الدكتور تليمة كان مصيبا في وصفه الفتاوى المفرقة بين المبشرين بالجنة وغيرهم بالضبابية ، وأحيانا بالمتناقضة ، إذ يقول : ما الضابط المهم هنا في تحديد المبشرين بالجنة ؟ هل هو أن يبشر الرسول صلى الله عليه وسلم أحد الصحابة بالجنة وهو حي ، ولم الوقوف عند العشرة وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم أهل بدر ، ورضي الله تعالى عن أصحاب بيعة الرضوان ؟ .

فإن صح اعتراضنا هذا فالخلاف ينبغي أن يحصر في قولين :

- (1) حرمة تجسيد أدوار الصحابة مطلقا .
 - (2) جواز تجسيد أدوار الصحابة بضوابط تمتع من ازدرائهم والقدح فيهم بأي وجه من الوجوه .
- ونعاود التذكير بأن الخلاف هنا إنما يرد على القصص الحق ، بعد أن تجتنب المفاصد ، وتلتزم الضوابط التي تضعها اللجان الرقابية الشرعية ، وألا تمس شخصية الصحابي الممثل بسوء .

رابعا : الأدلة :

أ- يستدل القائلون بالجواز بأدلة أبرزها :

- (1) قيام الدليل على جواز أصل التمثيل من كتاب الله ، ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن الكتاب : تمثل الملكين في صورة غرابين يقتل أحدهما صاحبه ثم يدفنه ليري ابن آدم كيف يوارى سوءة أخيه القتل ، وتمثل الملائكة في صورة شباب لإبراهيم ولوط عليهما السلام ، وتمثل الملكين في خصمين اختصما إلى داود عليه السلام ليعلماه كيف يكون القضاء ، وما كان من مكيدة يوسف عليه السلام مع بنيامين لحبسه عنده بعد تشهيره بالسرقة ووضع السقاية في رحله ، وغير ذلك مما هو مبثوث في القرآن الكريم .

ومن السنة حديث الشيخين في الملاك الذي أتى أبرص وأقرع وأعمى من بني إسرائيل ، وما جاء في قصة الثلاثة الذين تكلموا في المهدي ، وفيه : بينما صبي يرضع من أمه ، فمر رجل على دابة فارهة وشارة حسنة ، فقالت أمه : اللهم اجعل ابني مثل هذا ، فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال : اللهم لا تجعلني

(1) زاد المسير 4/ 204 .

(2) شرح النووي على صحيح مسلم 93/16 .

(3) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص 20 .

مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع . قال - أبو هريرة الراوي- فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه ، فجعل يمصها ... الحديث . في حديث البراء عند أصحاب السنن الأربعة ومالك وأحمد والحاكم - وصححه عن عبيد بن فيروز ، قال : سألت البراء بن عازب عما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه من الأضاحي ، فقال { : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصابعي أقصر من أصابعه ، وأنا لملي أقصر من أنامله ، فقال : أربع لا تجوز في الضحايا ، وأحاديث أخرى في هذا المعنى .

ومن الأثر أن عبد الله بن عمر مثل احتباء وجلوس النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتبياً بيديه هكذا ، ووصف بيديه الاحتباء ، وهو القرفضاء . وحديث البراء السابق ، وحديث تشبيك الأصابع ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويرد عليه : أن جوازه في حق العموم لا ينفي منعه في حق الصحابة للأسباب الآتي ذكرها .

- (1) أن التمثيل يجري مجرى ضرب الأمثال والتشبيه . واعترض عليه بالقياس مع الفارق (1)، فالمثل قول ، والتمثيل فعل ، وهو عندي ضعيف إذ الغرض الإيضاح وزيادة التأثير ، وهذا في الفعل أوقع .
- (2) انتفاء الدليل على المنع من التمثيل ، فيبقى الحكم على أصل الإباحة (2) . واعترض عليه بقيام الدليل على الحظر بحديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد وأبي داود والبيهقي والترمذي (وصححه ، كما صححه الألباني في صحيح الجامع 1046) قالت : وحكيت له إنسانا فقال : ما أحب أن حكيت إنسانا وإن لي كذا وكذا " وظاهره النهي عن المحاكاة ، ويجاب عليه أن سياق الحديث يشير إلى محاكاة فيها ذم ، فلهذا نهى عنه ، فإن خلا عنه جازت المحاكاة ، وقد رأيناها في محاكاة النبي صلى الله عليه وسلم في البند (1) . ومع هذا تبقى محاكاة الصحابة محتملة الحظر لأسباب أخرى .
- (3) أن للأعمال التمثيلية تأثيرا يفوق الكتاب والدرس ، وإقبال الناس على متابعة هذه الأعمال لا تخفى ، وزهدهم في الكتاب والدرس لا ينكر فيكون في تجسيد الأدوار الإسلامية مصلحة للدعوة ، خصوصا وأن نشر هذه الأعمال أوسع وأيسر بل لا وجه للمقارنة بين نشر العمل المصور والعمل المكتوب .
- (4) ويتميز العمل التمثيلي بإمكانية تسليط الضوء على جوانب في الشخصية دفيئة في بطون الكتب لا يقف عليها إلا الخاصة ، وفي إطلاع العامة عليها مصلحة لا تخفى .

ويرد على الاستدلاليين الأخيرين أن اعتبار المصلحة في تصوير القيم والأفكار لا ينفي احتمال المفسدة في رواية أدوار الصحابة .

¹ أحكام التمثيل ص 104 .

² فتاوى الشيخ رشيد رضا 2348/6 .

(5) وجوابا على هذا الاعتراض يقول المحيزون إن التغلب على المفاصد التي قد تعترض تجسيد أدوار الصحابة فتنال من أشخاصهم أو عدالتهم أو سيرتهم ممكن .

ب- ويستدل القائلون بالمنع بنحو ما استدل به في منع تجسيد الأنبياء ،

وموجزه - كما حكاها الدكتور الشيخ قيس بن محمد آل مبارك ، عضو هيئة كبار العلماء - "ولعلَّ السبب في التحريم هو إجلال الناس للصحابة الكرام رضي الله عنهم، والخوف من تمثيلهم بخلاف صورتهم الحقيقية، فمقامهم رضوان الله عليهم أجلُّ من أن يُصوَّر بطريقة قد تُفضي إلى تشويه صورتهم، وقد حصل التشويه في غيرهم، كما هو في كثير من الأفلام التاريخية، حيث مُثِّلَت بطريقة لا تعكس حقيقة التاريخ، لا في اللباس ولا في طريقة الحديث، ولا في كثير من التصرفات، بل ربما صَوِّرت واقع الناس قديما بنقيض الحقيقة، وهذا في التاريخ لا كبير ضررٍ فيه، أما في قدوتنا فالأمر يحتاج مزيد حيطة وحذر .

فمن أجل ذلك لا أرى غرابة في أن يتحرَّج بعض العلماء من الفتوى بالإباحة، لا لحرمة التمثيل في ذاته، بل حمايةً لجناب الصحابة الكرام، وإلا فالذي يظهر لي أن الأصل في ذلك هو الإباحة، إذا مُثِّلَ الحال تمثيلاً صحيحاً، فضلاً عن أن التحريم يحتاج إلى دليل، وليس في التحريم نصٌّ من حديث ولا أثر ."

خامسا : رأيي في المسألة

لفتني في حكاية تاريخ التمثيل ما جاء في قرار مجمع نيقية لسنة 787 م من أن مادة المشاهد الدينية لا ينبغي أن تترك حرة تحت تصرف إبداع الفنانين ، بل ينبغي أن تستمد من المبادئ التي وضعتها الكنيسة الكاثوليكية والتقليد الديني ، فالفن وحده ملك الفنان ، وأما تنظيمه وتنسيقه فهما ملك رجال الدين (1) فوجدت أن القول بجواز تجسيد أدوار الصحابة يجب أن يقيد بمثل هذا القيد الحاسم، على أن تمتد هذه الهيمنة إلى كافة جوانب العمل التجسيدي ، وكل مراحلها ، نظرا للسوابق الكثيرة التي صدقت ظنون المانعين خشية من امتهان ، بل ابتذال ، حياة هؤلاء الصفوة من البشر ، حتى قال بعض شيوخنا إن المحافظة على حرمة الصحابة ، وشرفهم وعظيم مقامهم ، وتزكيتهم -دون غلو - وتعديلهم ، مما لا يمكن تحقيقه في الواقع الحالي والمستقبل المنظور ، فلم يزل اللهو وزخرفة القول ، والتصنع ، وممارسة المشاهدين ، غالبا على الأعمال ، لاسيما وأن تصورات العاملين في الحقل الفني للكون والحياة والإنسان أسيرة الفكر الغربي ، ولم تنزل مقاصدهم من تحقيق الكسب المادي والشهرة الجماهيرية هي الغالبة ، وكلهم - إلا من رحم ربي - لا يتحرى الصدق ولا يلتزم الأخلاق الفاضلة مع الجرأة على المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق ، متى كانت من ورائه الشهرة أو الكسب المادي .

(1) حكاها صالح الغزالي في رسالته حكم ممارسة الفن ص 34 عن كتاب الفن خبرة .

وعلى أساس ذلك أرى أن تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنه مباح في الأصل لكن يمنع منعه سدا
لذريعة الفساد حتى يتحقق علماء الأمة من انكسار تلك الرغبة المحمومة في الثورة على الثوابت الإسلامية ،
وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طابع التطور ، والتحلل من كل الضوابط والحدود .

مشروع القرار

أما بعد : فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الحادي والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) في الفترة من 1435 هـ الموافق من نوفمبر 2013 م .

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى أمانة المجمع في موضوع (تجسيد أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية) واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، قرر ما يأتي :

أولاً : أن التجسيد ملمح فني يعنى بإبراز المعنوي في صورة حسية ، فإن أضفى على هذه المعنويات صفات الآدمية صار تشخيصاً ، أو يقال : هو تعبير منسق مبدع عن تصورات ذات انفعال بوسائل تجسيدية وضمن قواعد جمالية وفنية معتبرة .

ثانياً : أنه لا يحل بحال تجسيد أدوار الأنبياء ، كل الأنبياء ، لما في ذلك من غلبة احتمال الكذب عليهم ، واستحالة تجسيد بعض أحوالهم ، واحتياطاً من اتخاذ هذا التجسيد ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتداهم ، ويهيب المجلس بالسلطات الحاكمة أن تضع القوانين المانعة من هذا التجسيد ابتداءً ، والحيلولة دون عرضه مع العقاب الشديد على المخالفة إن وقع .

ثالثاً : أن تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنهم محل اختلاف العلماء ، ومع رجحان القول بإباحة تجسيد أدوارهم باعتبار الأصل فإن المجلس يقوي الفتوى بالمنع منعه ، سدا لذريعة الفساد ، حتى يتحقق علماء الأمة من انكسار تلك الرغبة المحمومة في الثورة على الثوابت الإسلامية ، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طابع التطور، والتحلل من كل الضوابط والحدود .

رابعاً : نظراً لما للتمثيل الفني من تأثير وانتشار فإنه ينبغي بذل الجهود للاستفادة منه في العمل الدعوي والتثقيفي بوضع الخطط لإنشاء أكاديميات قادرة على إعداد الكوادر المسلمة الموهوبة الواعية لتصورات الإسلام للكون والإنسان والحياة ، المؤمنة بعصمة الأنبياء وعدالة الصحابة ، والحريصة على التعبير الجميل عن حقائق الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود ، فضلاً عن تأسيس الشركات – أو المؤسسات – الإنتاجية القادرة على تمويل الأعمال الفنية ، ونشرها عبر الوسائط المختلفة ، ومتى تيسر ذلك يصبح القول بتجسيد سير الصحابة وأحوالهم مقبول شرعاً ممكن عملاً .



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الدكتور سيف راشد الجابري

ممثلاً لدولة الإمارات العربية المتحدة في مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد : فإن من علامات المحبة المكنونة في القلوب لمن حملوا كلمة التوحيد ونشروها، وجاهدوا فيها ولها نصروها من أنبياء الله ورسوله وفي مقدمتهم سيدنا وحبينا محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته وصحابته، أن تكون سيرتهم دروساً نستشف منها مستقبل الدعوة، ومنهاجاً تترى عليه أجيال الأمة المحمدية، لذا كان لزاماً علينا أن نحكي إرثهم التاريخي الزاهر، بكتابته وتدوينه وترجمته ونشره ليعم هذا الإرث أصقاع العالم، فنفخر به وبهم، ويهر به كل من يقرأه من أصحاب الألسن الأعجمية، فيعرف أن هذه الأمة لم تقم إلا على أساس المحبة لجميع الأطياف دون تفرقة أو محاباة، ودون مباحاة أو مغالاة . ولكن البعض ممن غرهم أنفسهم وأغواهم الشيطان وتأثروا بالغير، ترجموا هذا المفهوم وأولوه تأويلاً في غير محله، فقاموا بتمثيل أدوار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وكذلك مثلوا أدوار صحابة النبي الكريم، فأساءوا لهم بذلك، وجعلوهم عرضةً للألسن، التي تصيد على هذه الأمة ما يشوه سمعتها، بتلطيخ سمعة أعلامها ممن كان لهم بالغ الأثر في نشر الدين الإسلامي وترسيخ دعائمه .

وإنه من البديهي في حال المحبة عند المحب أن يتشبه بحبيبه حالاً ومقالاً، فتراه يتقمص شخصية المحبوب في الأفعال والأقوال فيحصل بذلك الانسجام الروحي الذي بدوره يعطي صورة التجسيد الواقعية بين الشخصيتين، فكأنك ترى اندماج الشخصيتين في شخص واحد فلا تستطيع التفريق بينهما، فتكون هذه أسمى درجات المحبة بين المحبين، ولكننا لا نجد علامات ذلك واضحة في حال الممثل الذي يقوم بأدوار درامية، والذي دائماً ما يسعى إلى منفعة مالية أو سمعة فنية تسوق بدورها المال عليه، فكيف لهذا الشخص أن يقوم بدور نبيٍّ ملهم ومعصوم ومؤيد من الله عز وجل؟! أو كيف له أن يتجسد شخصية صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أعلام هذه الأمة؟! وكيف له أن يجسد شخصيات من ذكرنا وهو لا يعرف عن سيرتهم شيئاً؟! فلم يقرأ عنهم إلا في المدارس الشيء القليل، ولم تأمره نفسه أن يبحث في سيرتهم ويتعمق فيها، سوى ما قرأه في النص الدرامي، والذي لا يخوله بتاتاً أن يقوم بتجسيد هذه الشخصيات العظيمة، وإن لم يغير هذا التجسيد في حال المجسدين وحال المجموعة المنتجة لهذا العمل الذي يذكر سيرة خير خلق الله من الأنبياء والمرسلين، أو سيرة آل بيت رسول الله الطاهرين وصحابته المبشرين، أو في حال المشاهد، فما فائدة هذا التجسيد؟!!

إن الهدف من ذكر قصص الأنبياء والرسول والصحابة هو أخذ العبر والدروس من حياتهم والتعلم من أخلاقهم وآدابهم وشجاعتهم وصبرهم، وكذلك ارتباطهم بالله عز وجل، فحياتهم ليست قصصاً تروى أو موروثاً يحتفظ به فقط، بل هي مدارس نتعلم منها ما ينفعنا في ديننا ودنيانا .

إن الأعمال السينمائية غالباً لا تعود بالنفع على المشاهد، وكثيراً ما يتلقى المشاهد من هذه الأعمال الصورة الخاطئة، فتشحنه هذه الأفلام والمسلسلات بالعصبية الدينية أو القبلية أو الانحياز إلى فئة دون أخرى وتصغر في عينة الشخصيات التاريخية أو تكبر حسب ما يتلقاه فهمه القاصر، فتحصل بذلك العصبية الدينية والمذهبية والطائفية وغيرها من الفتن في هذه الأمة، ونحن في زمان نحتاج فيه إلى الوحدة والتعاقد والتكاتف حتى نواجه التيارات المختلفة التي تحاول زعزعة كيان الأمة المحمدية، ودحر هذا الدين وقمعه واستئصاله، لا أن نقوم بإثارة نار الفتن بين المسلمين وإشعال الطائفية بينهم.

ومن غير المستبعد أيضاً في النصوص السينمائية خلوها من الإضافات والحذف في كثير من الأحيان، مما يجعل النص مخالفاً للواقع فهو لا ييدي الصورة التي كانت عليه في الحقيقة، وفي نفس الوقت يصعب عليهم إكمال النصوص لما في بعض المواقع من حرمة (وما كان قليله حرام فجله حرام)، وعلى سبيل المثال لا الحصر، من ذا الذي تسول له نفسه أن يقلد الخطاب الرباني الأزلي لسيدنا موسى عليه السلام في الوادي المقدس، أو عندما اعتزل قومه أربعين ليلة ليخاطب الله فيها، ولا يخفى على الجميع بأنه كليم الله، وطبعاً لا أحد يقدر على ذلك، لحرمة هذا العمل وعلو الله عن التقليد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ {الشورى: 11}، وبهذا يكون النص الفني ناقص المعنى ويخلو من أهم الأحداث في قصة سيدنا موسى، ناهيك عن عدم كفاءة المخرجين والممثلين في إظهار النص بالكيفية والطريقة التي أتت بها القصة، لذا تكون المسلسلات الفنية ناقصة في جميع حالاتها مما يرسل الأحداث ناقصة إلى المشاهد، ومع مرور الأيام وتقدم الأزمان تكون الصورة الناقصة التي تلقاها المشاهد راسخة في ذهنه يعلمها لأبنائه، فتنشأ الأجيال على هذا النقص لفهمهم أن هذه النصوص كاملة لا نقص فيها، فيحصل دمار الأجيال التي عُييت عنها الحقيقة الكاملة .

إن حكم تمثيل حياة الأنبياء جميعهم وفي مقدمتهم الرسول الأعظم والنبي الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك صحابته الكرام- ورغم انقسام الآراء في ذلك- جاء بالحرمة عند غالبية أهل السنة والجماعة، وذلك لمكانتهم وقربهم من الله عز وجل، فلولا محبة الله وتفضيله لأبنائه من بين خلقه لما جعلهم أنبياء ورسلاً، ولما حملهم مسؤولية نشر كلمة التوحيد، وميَّزهم بالمعجزات التي لم ينلها غيرهم من الخلق، ولولا محبته لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بشرهم بالجنة بشارة واضحة في كتابه العزيز وعلى لسان نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه، لذا فليس من اللائق أن يتم تمثيل حياة الأنبياء الكرام وصحابة الرسول الأكرم من قِبَل أشخاص لا يعرفون قيمة هذه الرموز العظيمة لدى الأمة الإسلامية، فاليوم هم يمثلون أدوار الأنبياء والرسول المخلصين وصحابة رسولنا المقربين المبشرين، وغداً يقومون بتمثيل مسلسلات كاسية عارية تخلو من الستر والعفة والتقى ومحافة الله عز وجل .

ونظراً لأهمية موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة ، وحساسيته عند المسلمين عامة ، وتعدد آراء العلماء وانقسامهم بين مؤيد ومعارض ومحاميد ، سنقوم بطرح الموضوع ومناقشته باستفاضة ، حتى نصل إلى نتيجة .

أولاً

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

المفهوم والأنواع :

قبل أن نبحت في غمار موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية، ونقف على أقوال من أفتى بجرمته أو جوازه، وجب علينا أن نقف عند أصل الموضوع وهو التمثيل، وما قول العلماء في حكمه، حتى نصل بعدها إلى حكم تجسيد الأنبياء والمرسلين وآل بيت رسول الله وصحابة الكرام .

ولقد آنسني قول دار الإفتاء المصرية في حكم التمثيل عامة، والذي ورد ملحقاً في الفتوى التي أصدرها حول حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، حيث ورد ما يلي : (ومن ثمَّ فحكاية الأفعال والأقوال ليست جديدة من حيث جنسها، وإنما الجديد هو جعلها فناً وعلماً له أصول وقواعد باسم - التمثيل - والقاعدة الشرعية أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلة توضيحية مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقليات المستقيمة كان مشروعاً ومستحسناً، وينبل بقدر نبل غايته، بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كالإثارة والنظر واللمس والألفاظ المحرمة، وإذا اقترن به أمور تتنافى مع هذه الضوابط وتخالفها فإنه يكون ممنوعاً بقدر المخالفة، فتارة يُكره وتارة يحرم، ولكن يكون حينئذ منشأ الكراهة أو الحرمة أمر خارج لا ذات التمثيل من حيث هو) . ومن هنا نجد التمثيل حاكماً على نفسه بنفسه، ونجد حكمه الشرعي متعلقاً بماهية الإنتاج الفني أو السينمائي الذي أنتج، فإما أن يكون حراماً حسب المادة الفنية، أو يكون مستحسناً حسب المادة الفنية .

إن لحكم التجسيد عند العلماء أقساماً وآراء، فصدرت الفتاوى في حرمة تمثيل الأنبياء والرسول جملة وتفصيلاً لمكانتهم عند الله عز وجل وحرمة المساس بشخصهم المكرم عن التمثيل، واختلفوا في شأن حرمة تمثيل الصحابة الكرام وانقسموا إلى عدة أقسام، فأصبحوا بين مؤيد ومعارض ومحيد وكلُّ له حجته في ذلك، وسنأتي إلى بيان ذلك .

ثانياً

حكم تجسيد الأنبياء

لقد منّ الله تعالى على هذه البشرية أن أرسل فيها رسلاً يرشدونهم إلى الصراط المستقيم، ويعلمونهم كلمة التوحيد وما يتبعها من تعاليم ربانية، تقيم لهم حياتهم وترسم لهم منهج التعامل فيما بينهم، لذا كانت منزلة النبوة والرسالة عظيمة عند الله عز وجل، وخص من أكرمهم بها بميزات تميزه عن بقية الخلق من حيث ما يجب لهم وما يجوز وما لا يجوز عليهم، فضلاً عما خصهم الله به من المعجزات، ولكون النبوة منزلة عظيمة ومرتبة رفيعة عند الله عز وجل، جعل إحدى جوائز الطائعين له الملتزمين بشرعة أن يكونوا مع الأنبياء يوم القيامة، قال عز وجل: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: 69]. قال ابن القيم رحمه الله: (ويكفي في فضلهم وشرفهم أن الله سبحانه وتعالى اختصهم بوحيه، وجعلهم أمناء على رسالته، وواسطة بينه وبين عباده، وخصهم بأنواع كراماته فمنهم من اتخذته خليلاً، ومنهم من كلمه تكليماً، ومنهم من رفعه مكاناً علياً على سائرهم درجات، ولم يجعل لعباده وصولاً إليه إلا من طريقهم، ولا دخولاً إلى جنته إلا خلفهم، ولم يكرم أحداً منهم بكرامة إلا على أيديهم، فهم أقرب الخلق إليه وسيلة، وأرفعهم عنده درجة، وأحبهم إليه وأكرمهم عليه، وبالجملة فخير الدنيا والآخرة إنما ناله العباد على أيديهم، وبهم عرف الله، وبهم عبد وأطيع) (1). ونظراً لتفضيل الله عز وجل لهم في قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ {الأنعام: 86}، ومكانتهم الدينية عند المسلمين، فلا يجوز المساس بشخصهم أو تجسيدهم في المسلسلات والمسرحيات الفنية، فذلك ما لا يرضاه المسلم فطراً ويرفضه ديانةً، ومن يبحث في أقوال العلماء لا يجد خلافاً في حرمة تجسيد الأنبياء تجسيداً فنياً أو مسرحياً (فدرء المفسد مقدم على جلب المصالح).

وقد جاءت في حرمة تجسيد الأنبياء والمرسلين الفتاوى الكثيرة، والتي لم تدع ثغرة للمتصيّد إلا أغلقتها، حتى لا يكون الأنبياء عرضة للاستهزاء، ومن تلك الفتاوى ما يلي:

قراراً مجمع الفقه الإسلامي في دورتيه (الثامنة 1405 هـ، والعشرين 1432 هـ)، والذي أكد فيهما على حرمة تشخيص شخص النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء المرسلين عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، وكفى بهذا البيان رادعاً لقوم جاهلين، ففي هذا المجمع من علماء الأمة الإسلامية ما يشار إليهم بالبنان من العلم والتقوى والورع .

(1) طريق المجرتين وباب السعادتين ص 350 .

فتوى لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف بجرمة تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والتي نشرت بمجلة الأزهر في رجب 1374 هـ . وفتوى اللجنة أيضاً بجرمة تمثيل كبار الصحابة وآل البيت، والتي نشرت بمجلة الأزهر 1379 هـ . وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتواها بتحريم تصوير الأنبياء والمرسلين والصحابة المبشرين، تحت عنوان: (حول تمثيل الصحابة - بتاريخ: 2011/09/28 م). ولم تغفل عن ذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فقد أصدرت فتوى بتحريم تجسيد الصحابة رقم (13) بتاريخ 1393/4/16 هـ .

وقد ورد في الموسوعة الفقهية الكويتية (25/40) في حكم تصوير الأنبياء ما يلي : (ذهب الفقهاء إلى تحريم تصوير كل ذي روح من حيث الجملة، وتصوير الأنبياء أولى بالتحريم خشية الفتنة بهم وتطور الأمر إلى عبادة صورهم وتمثيلهم كما يفعله جهلة النصارى).

وإذا كان تصوير الأنبياء في صور جدارية حراماً، فمن باب أولى أن يكون تجسيد شخصياتهم حراماً، ففي كلا الأمرين لا تحصل سوى المفسدة، فيزين الشيطان لضعاف الأنفس ويغويهم، فيما أن يبجلوهم ويعبدوهم مع الله عز وجل، وإما أن يستصغروهم ويستهزؤوا بهم، وفي كلا الحالتين تحصل المفاسد . وما أتت تلك الفتاوى والاستنكارات والتنديدات إلا لتبين عظمة الأمر وما تترتب عليه من مفسدة تضر بمكانة من هم أعظم درجة عند الله عز وجل، ومن تلك المفاسد :

(1) زرع الشك في قلوب المؤمنين وتبديد المكانة التي وقرت في نفوسهم لخير خلق الله، فبعد ما كانوا رمزاً للمثل العلية وشعاراً للأخلاق الندية وعنواناً للصبر أصبحوا بعد نشر تلك المشاهد مثل عامة الناس لا شيء يميزهم عن الغير، معرضين للطعن والتشكيك في مصداقيتهم في المجالس معرضين للغيبة في أعراسهم، وما أشد حرمة الطعن فيهم .

(2) تصبح حياتهم مثار الجدل في ساحة النقد، سواء كان من الممثلين أو المشاهدين أو النقاد، وحاشا أن تصير هذه الرموز العظيمة رسل رب العزة مثاراً للنقد، وما نُقِدْهُمْ إلا نقداً لمرسلهم وتعالى الله عما يشككون .

(3) تعرض رسل رب العالمين إلى الكذب والافتراء عند عرض حياتهم في فلم سينمائي، فلا يخلو فلم أو مسلسل من الزيادة أو النقصان في النصوص الدرامية، وما الكذب على الأنبياء إلا كذب على الله، وتعالى الله عن هذا علواً كبيراً .

وهنا نقول لمن أغواه الشيطان وأنساه ذكر ربه ومخافته يوماً تشخص فيه الأبصار، وأصبح يغرد في كل مكان من أنه لا حرمة في تمثيل الأنبياء والصحابة في المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية، لأن هذا من باب التذكير بسيرهم ومواقفهم وصبرهم، وموعظة لأبناء هذه الأمة، نقول له كفى بكتاب الله واعظاً ومرشداً، وكفى بكتاب الله هادياً ومبيناً، فقد قال الله عز وجل في كتابة الكريم : ﴿ وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ

مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿120﴾ {هود: 120}، فما زالت العبرة ماثلة في مواطنها واضحة في معالمها لمن أراد أن يتعظ من سير الأنبياء والرسل، فقد جاء القرآن الكريم من البيان ما يغني عن الزيادة، وما أعذب كلام الله في كتابه وما أمكنة في تحنين القلوب وترقيق المشاعر وتفهم العقول، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿2﴾ {البقرة: 2} . فلا حاجة لعرض سير الأنبياء في المسلسلات الدرامية كي يتعظ بسيرتهم الناس، فقد أعلمنا القرآن بما جرى فكفى وشفى وأروى عطش الباحثين المتأملين الساعين لمعرفة الحقائق في سير الأنبياء الكرام عليهم السلام .

وهنا نصل إلى أن تجسيد الأنبياء والمرسلين حرام شرعاً بإجماع العلماء المسلمين، وكذلك حرمة التعرض لهم والمساس بشخصهم درءاً للمفاسد، وحفظاً لمكانة هذه الرموز العظيمة عند المسلمين وقدسياتهم الدينية .

ثالثاً

حكم تجسيد الصحابة

إن من محبة الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن أيده بأصدق وأقوي وأحكم الرجال العرب في فترة بزوغ شمس دعوة التوحيد، وما ذلك إلا للحكمة ربانية أرادها، فجمع لرسول الله صلى الله عليه وسلم خير خلقه من بعد نبيه وهم الصحابة الكرام، فشد أزره بالصديق سيدنا أبي بكر فصدقه في كل أقواله وآزره في جميع أحواله، في فترة كان بأمس الحاجة إلى من يصدقه ويؤيده ويناصره، وحتى تكتمل المجموعة المختارة من الله العزيز الحكيم لنصرة حبيبة الأمين أيده بسيدنا عمر بن الخطاب الذي فرق بين الحق والباطل، فلا يخاف في الله لومه لائم، قوي على الكافرين رحيم بالمؤمنين، وقد كان ذلك استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم، فعن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب » قال: وكان أحبهما إليه عمر(1). وقال صلى الله عليه وسلم: (اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب)(2) ، وما كان ذلك الطلب إلا بإدراك من النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه من مكانة سيدنا عمر عند الله، وبأنه من الذين سينصرون الدين ويجاهدون فيه ويعلمون كلمة التوحيد. وقد توالى نصرته الله لنبيه الكريم وعونه له فأيده بسيدنا عثمان بن عفان وسيدنا علي بن أبي طالب وباقي العشرة المبشرين بالجنة والصحابة الكرام صفوة الخلق لدى الخالق، رجال جاهدوا في الله فقاتلوا وقتلوا ونصروا الدين حتى أتى عليهم رب العزة فقال في كتابه العزيز: ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَةً وَمِنْهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴾ { الأحزاب: 23 }، فلولا هذه النخبة التي انتقاها الله عز وجل من بين خلقه لتناصر نبيه الكريم في مهمته الربانية، لما وصل الإسلام إلى أصقاع المعمورة، ولما انتشر هذا الانتشار السريع، فقد بذلوا الغالي والنفيس لنشر الدعوة وإعلاء كلمة الله، فوجب علينا أن نحفظ لهم كرامتهم ومكانتهم ونصون سمعتهم وقدرهم، تقديراً لما قدموه من خدمات جليلة واضحة وضوح الشمس لهذا الدين، ولأنهم الصفوة المنتقاة من خلق الله لنصرة كلمة التوحيد ودعم النبي الكريم ومساعدته في نشر الدعوة الإسلامية، وقد أجمع العلماء على عدالتهم وفضلهم ومكانتهم عند الله، وحرمة انتقاصهم وازدراؤهم ووصفهم بالقوال المشين والسباب المذمومة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ، ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه)(3)، وكفانا وصاية النبي صلى الله عليه وسلم في

(1) أخرجه الترمذي أبواب المناقب، باب في مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عن، برقم 3681 . وقال:

«هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر» .

(2) أخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل عمر رضي الله عنه، برقم 105 .

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذاً خليلاً»، برقم

3673. ومسلم كتاب الفضائل، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، برقم 2540.

أصحابه حين قال : (الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه)(1) والأحاديث في فضلهم كثيرة تغني عن المقال.

إن تجسيد شخصيات الصحابة أمر منكر ومرفوض لدى المسلمين عامة، وليس مقبولاً لدى هذه الأمة، ولو كان في ذلك خلاف بين العلماء المعاصرون، إلا أنه مرفوض بالأغلبية، فكيف بمن يمثل أدواراً سينمائية مع النساء الحاسرات تارة، ويشرب الخمر في الحانات والمراقص تارة أخرى، أن يجسد شخصية صحابي جليل بذل الغالي والنفيس لرفعة هذه الأمة وصاحب خير البرية في حروبه وغزواته لنصرة الدين .

وقد ذهب العلماء المعاصرون في مسألة تجسيد شخصيات الصحابة إلى أكثر من قول، وانقسموا إلى عدة أقسام، وهي :

(1) القسم الأول : وقد ذهب هذا القسم إلى المنع التام جملة وتفصيلاً، فلا يجوز لديهم تجسيد الصحابة لقدسيتهم عند المسلمين ولما لهم من مكانة عند الله ورسوله، فهم الخيرة المختارة من الله عز وجل لنصرة دينه، ولما سيتبع هذا العمل من انتقاص لهم واستصغار لأفضليتهم ومساواتهم في الغير في الفضل والمكانة، هذا وقد صدرت فتوى بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة الكرام عن إدارة الإفتاء وهيئة كبار العلماء بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخير بحكومة دبي، بدولة الإمارات العربية المتحدة، ونشرت في الجرائد اليومية في شهر يوليو 2012 م. وقد ذهب إلى هذا القول (مجمع الفقه الإسلامي - وبعض علماء الأزهر الشريف - واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية - والكثير من العلماء المعاصرين منهم الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور عبد الفتاح عاشور والدكتور أحمد الريسوني من علماء المغرب) .

(2) القسم الثاني : وقد ذهب هذا القسم إلى الإباحة المطلقة وجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة في الأفلام والمسلسلات، وهم علماء الشيعة ونقل ذلك عنهم الشيخ فيصل مولوي في بعض فتاواه، وفتوى حسين فضل الله في كتابه - فقه الحياة - (ص166)، والسيستاني في كتاب - الفقه للمعتبرين (ص 343 مسألة 595) .

(3) القسم الثالث : وقد ذهب هذا القسم إلى حرمة تمثيل بعض الصحابة وجواز تمثيل الآخرين، وانقسموا إلى قسمين في المجموعة التي يحرم تمثيلها وهما :

- الأول : حرمة تمثيل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين .

(1) أخرجه الترمذي ، أبواب المناقب ، باب فيمن سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، برقم 3862 ، وأحمد 87/4 ، 57/5 ، برقم 16849 ، والبخاري في التاريخ الكبير 131/5 .

• الثاني : حرمة تمثيل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والعشرة المبشرين بالجنة من صحابة النبي الأكرم.

ورغم انقسام الآراء في هذه المسألة، إلا أن القسم الأكبر من العلماء المسلمين والهيئات الدينية والمراكز الإسلامية تستنكر هذا العمل وتفتي بحرمته لما فيه من مفسدة، وقد صدر من البيانات والفتاوى في الحرمة ما يغني عن الزيادة، ومن المعلوم أن الدين قائم على أسس ثابتة وهي : (كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم والإجماع والقياس)، وبما أن هناك إجماعاً بالأغلبية لدى علماء الأمة في حرمة هذا العمل إذا فهو حرام لا يجوز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة) (1) .

وإن أسباب الرفض لعرض هذه المسلسلات التي تجسد الصحابة الكرام، ما يلي :

(1) لقد تعرض الصحابة للسب والشتم والتجريح والإهانة من قبل المشركين لنصرة هذا الدين، وفي التمثيل لا بد من ذكر ذلك حالاً ومقالاً بقصد أو بدون قصد، وبهذا يتم الإساءة إلى الصحابة بالسب والشتم، وهذا ما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال : (لا تسبوا أصحابي)، ناهيك عن أنه لا يجوز سب أي شخص كان حياً أم ميتاً، بقصد أو بدون قصد .

(2) لا يستطيع أحد إنكار الفتن التي تلت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وما عقب تلك الفتن من تحزب وتشيع في الأمة، وليس من الحكمة في زماننا إحياء ما قد مضى من سير التاريخ التي تثير نار الفتنة بين المسلمين، والتي ستثير القبيلية بين القبائل العربية التي كانت جزءاً من هذه الأحداث ، ولنجعل بين أعيننا قول الله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ { البقرة: 134 } .

(3) إن السعي وراء المنفعة المالية طاغ على مثل هذه المسلسلات، وبالتالي سيطغى التحريف في سير الصحابة الكرام والحذف والإضافة حسبما تقتضيه مصلحة التمثيل، وهذا لا يجوز قطعاً.

(4) لقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم سيرة الخلفاء الراشدين جزءاً من سنته وجعل هديهم من هدية حيث قال : (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك) ومن يعيش منكم فسيري اختلافاً كثيراً فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ(2) . وبما أن تجسيد شخصية النبي حرام شرعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، فمن جعل النبي صلى الله عليه وسلم سنتهم جزءاً لا يتجزأ من سنته داخلين في حكمه.

(1) أخرجه الترمذی، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، برقم 2167، وعبد الله في زوائد المسند، 396/6، رقم 27267، والطبرانی 280/2، رقم 2171.

(2) أخرجه ابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، برقم 43، وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، برقم 4607، والترمذی، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم 2676.

لقد وردت فتاوى كثيرة في شأن تجسيد الصحابة في المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية لما لهم من قدسية عند معاشر المسلمين، واستنكارات كثيرة من قبل مجموعة كبيرة من العلماء المعاصرين، وثبت الاختلاف مع مجموعة من المحايدين والمبيحين في هذا الشأن إلا أنهم قلة، ومعلوم حسب القاعدة الفقهية بأن (الخروج من الخلاف مستحب) والخروج من هذه الفتنة من الضرورة بمكان، فإنما هي فتنة أريد بها زرع الشقاق بين المسلمين وتبديد صفوفهم وتشتيت آرائهم، قال الله تعالى في كتابه العزيز : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا جِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ { التوبة : 47 } ، وما الخروج من هذه الفتنة إلا بالمنع التام لمثل هذه المسلسلات التي تجسد الأنبياء والصحابة وآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم عرضها ومشاهدتها لما فيها من تصغير لمكانتهم وقدسيتهم في أعين المشاهدين، ولجماً للمتصيدين على هذه الأمة وأعلامها، ودرءاً للمفاسد التي من شأنها إثارة الفتنة بين المسلمين وإشعال نار الطائفية والتحزب والتشيع لفتنة دون أخرى، فجلب المصالح ودفع المفاسد لا يتأتى إلا بذلك .

رابعاً

مشروع قرار

بعد عرضنا لما سبق من حكم تمثيل الأنبياء والمرسلين في الأفلام والمسلسلات، وبيان الحكم في الحرمة القاطعة استناداً على الفتاوى الصادرة من الهيئات الدينية والمراكز الإسلامية وعلماء أهل السنة والجماعة عامة، وحكم تمثيل الصحابة أيضاً وما اعتلاه من انقسام في الآراء بين علماء المسلمين، وبيان آرائهم في ذلك، وبيان أن السواد الأعظم ممن ذكرنا قد أفتوا بجرمة تمثيل الصحابة حفظاً لقدرهم قدسيتهم عند المسلمين ودرءاً للمفاسد وإخماداً لنار الفتنة التي تصحب هذه المسلسلات، فقد خلصنا إلى بعض النقاط المهمة، لعلها تكون ذات نفع لمشروع القرار الذي سيتم اتخاذه في هذا الشأن، وهي :

(1) التأكيد على حرمة التجسيد جملة وتفصيلاً للأنبياء والمرسلين وفي مقدمتهم الرسول الأعظم والني الأكرم محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته الطاهرين وصحابته المباركين، نصرة لأنبياء الله المعصومين المكرمين فهم خير خلق الله أجمعين الذين اصطفاهم من بين عبادة واختصهم بالنبوة والرسالة وأيدهم بنصره وحفظه وعونه، وحفظاً لآل بيت رسول الله وصحابته من الطعن والتشكيك والاستهزاء والانتقاص والازدراء، فهم النخبة المنتقاة من الله عز وجل لنصرة الدين وعون النبي الكريم، وتصديقاً لقول النبي صلوات الله وسلامه عليه : (الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي) (1) .

(2) عدم التطرق نهائياً إلى الفتن التي دارت في زمن الصحابة والخلفاء الراشدين ومنع تمثيلها جملة وتفصيلاً، لما لها من تأثير مباشر في نفوس المسلمين عامة، والتي بسببها عاشت الأمة الإسلامية في شتات وتفكك وتحزب وتشيع وفتن، وإذ نحن بزمان في أمس الحاجة إلى الوحدة والتعاقد والتكاتف بين أطراف الأمة المحمدية، لا في إشعال نار الفتنة التي ما ذاق منها المسلمون إلا الويل قال الله تعالى : ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ { البقرة: 191 } .

(3) إن إجماع الهيئات الدينية والمراكز الإسلامية والعلماء المسلمين بالأغلبية على عدم جواز تمثيل الأنبياء والمرسلين وآل بيت رسول الله وصحابته الكرام لهو كافٍ للتحريم فهو مأخوذ على أحد أسس الشريعة الإسلامية وهو (الإجماع)، وأما بالنسبة لمعارض التحريم فهم قلة، ومعلوم عدم خلو حكم شرعي من التأييد والمعارضة والمحايدة وتكفي الأغلبية في إصدار الأحكام .

1. تقوم إحدى القواعد الفقهية على (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، ولا تخلو هذه الأعمال الفنية من المفاسد الظاهرة الواضحة، وأهمها عدم خلوها من

(1) سبق تخريجه.

الحذف والإضافة وتمثيل الأدوار خلاف الواقع الذي حصل، ناهيك عن أن التاريخ لا يخلو من الإضافات التي دستها الأيدي المغرضة والجماعات الموالية لفئة دون أخرى مما يجعل النصوص الفنية ناقصة المعنى متزعزعة المبنى، فيتصيد منها من يهوى الفتنة ما يعكر صفو الأمة .

(4) دعوة الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي إلى استصدار القوانين التي تلزم القنوات الفضائية الحكومية والخاصة إلى تجنب دعم هذه الأفلام والمسلسلات من جميع الجوانب المادية أو المعنوية وعدم عرضها على شاشات التلفاز أو الترويج لها، ومقاضاة من يخالف هذه القوانين حتى تحصل العبرة من الغير .

الخاتمة

لقد من الله عز وجل على هذه الأمة أن جعلها خير الأمم فقال في كتابه الكريم : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ { آل عمران: 110}، وهذا هو أساس الأمة المحمدية حيث إنهم يتناصحون فيما بينهم فيأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ما استطاعوا، والمنكرات في زماننا كثيرة ولها أشكال عديدة، فبعضها ظاهرها وباطنها منكر، والبعض الآخر ظاهرها جميل وباطنها منكر وهذه هي العلة، فمثل هذه الأمور تجعل الأمة في ضياع وتقسمهم إلى أحزاب وتجعلهم شيعا، فمنهم من ينظر إلى الظاهر فيجيز ومنهم من ينظر إلى الباطن فينكر، فتزيد الهوة بينهم وتتسع بحسب الأمر وأهميته، والنتيجة هي الشحناء والبغضاء بين المسلمين، لذا للضرورة أحكام، فإن كانت هذه المسلسلات ستشعل نار الفتنة بين المسلمين، فمن باب أولى أن يتم منعها وعدم السماح ببيثها عبر القنوات الفضائية درءاً للفتنة وسداً للذريعة، سائلين الله أن يحفظ هذه الإسلام والمسلمين وأن يعيننا لما فيه مصلحة الدين .

والله ولي التوفيق،،،



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية المفهوم والأنواع والحكم

إعداد

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن عبد الله السند

مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فأجد من المناسب تكرار ما ذكرته في ورقة علمية قدمتها في دورة سابقة لهذا المجمع، وهو أهمية الإفادة المثلى من هذه الاجتماعات النادرة، فذلك يعد ضرورة بحثية عصرية، ومن أبرز ما يحقق ذلك:

1- حصر المسألة محل البحث لئلا يذهب النقاش لنقاط محسومة أو ليست ذات أهمية. وهذه مسؤولية الجهات المنظمة.

2- عدم التوسع في الكتابة عن الموضوع، والتركيز على مدرك المسألة، لئلا يخرج البحث عن مقصوده. مع تتبع ما سبق من اجتهادات جماعية وفردية. وهذه مسؤولية الباحثين.

تتناول هذه الورقة أحد الموضوعات التي لا تخلو من حساسية في الطرح، لكونها مما ثار فيها الجدل على المستويات العلمية والإعلامية، حتى تناولها بالبحث والنقاش والتعليق من ليس أهلا للعلم، وذلك لكونها تمس حياة العامة بشكل مباشر، فقد تعلق الناس بفن التمثيل والدراما منذ عقود، مع زخم مذهل في حجم الإنتاج فيه على مستوى القنوات الفضائية ومسارح السينما، وقدر ما يبذل فيه من ملايين المبالغ، وهذا يتزايد مع مرور الوقت في تطور مثير.

ظهرت اجتهادات فردية حاولت التماهي مع هذا الواقع من باب الضرورة، وارتكاب أخف الشرين، وأهون الضررين، وأدنى المفسدتين؛ رغم صدور اجتهادات جماعية مبكرة بالمنع في هذا الموضوع.

يحتمل الموضوع -دون أدنى مبالغة- رسالة أكاديمية أو بحثا علميا، ولكن يكتفي الباحث بتقديم هذه الورقة استجابة لطلب أمانة المجمع، وفي حدود خطاب الاستكتاب، ولعل في المناقشات ما يثري الموضوع، ويسد جوانب القصور.

ستضطر الورقة لتجاوز حكم التمثيل من أصله (تماشيا مع صيغة خطاب الاستكتاب ومفردات عناوين البحث المذكورة فيه)، وستنتقل من القول بالجواز، وهل يشمل الجواز تجسيد الأنبياء والصحابة، أم لا يشمل، وهل ثم ضوابط لذلك؟

وكنت آمل من المجمع أن يبدي أولا رأيه في أصل الموضوع، حيث كان موضوع (فن التمثيل) من أعمال دورته السادسة بجدة عام 1410هـ - 1990م، وقد قدمت فيه خمسة بحوث¹ من أعضاء المجمع وهم²:

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي عدد6 جزء3 ص2319.

² لم يتيسر الاطلاع على هذه البحوث، وقد ذكرها الشيخ بكر أبو زيد في رسالته عن التمثيل، وذكرها أيضا صاحب كتاب "حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية" (رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة عام 1414هـ).

- فن التمثيل، عبدالعزيز الخياط رحمه الله.
- ظاهرة فن التمثيل، عبداللطيف الفرفور.
- حكم التمثيل، خليل الميس.
- فن التمثيل، الحاج شيت الثاني.
- فن التمثيل في الإسلام، التيجاني صابون محمد.

كما كتب رئيس المجمع السابق الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله رسالة عن: (التمثيل؛ حقيقته، تاريخه، حكمه) عام 1411هـ.

ويبدو أن الموضوع لم يطرح للنقاش، ولذا صدر قرار من مجمع الفقه بجدّة، ثم توصية في الدورة نفسها - ضمن موضوعات أخرى- بعقد ندوة علمية للفنون الشائعة في العصر الحاضر، ومنها: فن التمثيل¹. وهذه طريقة المجمع في الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد تحرير وإنضاج، فيسبقها بعقد ندوة علمية مع المختصين. ويبدو أن الندوة لم تعقد، ولذا لم يعرض الموضوع في دورة لاحقة.

الكتابات السابقة:

حظي (أصل) موضوع التمثيل باهتمام علمي وبحثي، وصدر بشأنه جملة من الأبحاث؛ منها ما سبقت الإشارة إليه من أبحاث المجمع. ويصعب حصر ما كتب فيه لما ذكرته في مقدمة الورقة من حيثيات مثل هذا النوع من الموضوعات.

أما موضوع تمثيل الأنبياء والصحابة تحديداً، فكان أبرز ما كتب فيه وصدر بشأنه ما يأتي:

- 1- فتاوى للشيخ رشيد رضا (ت1355هـ - 1935م) في تمثيل الأنبياء والصحابة².
- 2- بحث بعنوان (حكم تمثيل الصحابة) من إعداد اللجنة الدائمة للإفتاء بالرياض برئاسة إبراهيم ابن الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية في وقته (ت1389هـ - 1969م)، وعضوية الشيخ عبدالرزاق عفيفي وعبدالله بن غديان وعبدالله بن منيع، وذلك عام 1393هـ³.
- 3- بحث بعنوان (منع تصوير شخصية الرسول وكلامه وحركاته في مناسبة إخراج فيلم سينمائي عن الرسول وحياته) للشيخ عبدالله بن زيد بن محمود رئيس المحاكم الشرعية بقطر (ت1417هـ - 1997م)، وذلك عام 1396هـ⁴.

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي عدد6 جزء3 ص2303-2306.

² فتاوى رشيد رضا 4/1420-1424 في تمثيل الأنبياء، و6/2348 في تمثيل الصحابة.

³ منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/289-332.

⁴ مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن محمود 2/339-347.

- 4- فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1374هـ بمنع تمثيل الأنبياء، وفتوى عام 1379هـ بشأن تمثيل الصحابة¹. وقرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر عام 1394هـ بمنع تمثيل الصحابة، وقرار آخر مؤكد له عام 1431هـ. وفتوى في تمثيل الأنبياء والصحابة من دار الإفتاء المصرية عام 1432هـ.
- 5- قرار هيئة كبار العلماء في المملكة رقم (13) عام 1393هـ، ورقم (107) عام 1403هـ بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة².
- 6- قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي رقم (6) الدورة (8) عام 1405هـ بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة³. وقرار آخر مؤكد له في الدورة (20) عام 1432هـ.
- 7- قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي عام 1391هـ بشأن تمثيل النبي والصحابة، ونقلوا الإجماع على التحريم⁴.
- 8- قرار رابطة العالم الإسلامي بمكة بشأن تمثيل الصحابة، ونقلوا الاتفاق على التحريم⁵، وقد صدر قبل عام 1393هـ.
- 9- قرار المنظمات الإسلامية العالمية بمكة عام 1390هـ بمنع تمثيل النبي والصحابة⁶.
- 10- فتوى اللجنة الدائمة عام 1402هـ بمنع تمثيل الأنبياء والصحابة والتابعين⁷.

هذا أبرز ما وقفت عليه في هذا الموضوع.

هذا وينتظم البحث في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التجسيد الفني وأنواعه.

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع.

المبحث الثالث: حكم تجسيد الأنبياء.

المبحث الرابع: حكم تجسيد الصحابة.

مشروع قرار.

¹ منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/311-321.

² منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/328-332.

³ قرارات المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة ص 178-179.

⁴ منقول في مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن باز 1/414.

⁵ منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/296.

⁶ منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/296.

⁷ فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 3/268.

المبحث الأول مفهوم التجسيد الفني وأنواعه

المطلب الأول تعريف التجسيد

التجسيد: مصدر جسد، وهو تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، كمنخاطبة الطبيعة كأنها شخص تسمع وتستجيب¹.

والتجسيد بمعنى: التجسيم، والتصوير، والمحاكاة، والتشبيه، والتمثيل. والأخير أشهرها في الاستعمال. ويعرف اصطلاحاً بأنه: محاكاة عمل بلغة ومؤثرات بأسلوب درامي لغرض التأثير².

المطلب الثاني مصطلحات التجسيد

يقال للذي يحاكي العمل (مثل)، ومعد القصة (كاتب)، والقصة (رواية)، ومعد الحوار (سيناريست)، والحوار (سيناريو)، والذي ينسق بين هذه الأعمال ويشرف عليها (مخرج)، والذي يمول العمل (منتج)، ثم يعرض العمل على (مسرح) السينما أو (شاشة) القناة الفضائية³.

المطلب الثالث أنواع التجسيد

قد يراد من التجسيد أو التمثيل: التأثير بالهزل والمرح فيسمى (كوميديا)، وقد يراد منها التأثير بالجد والأسى فيسمى (تراجيديا)، وقد يكون خليطاً بين الأمرين فيسمى (دراما)⁴.

¹ معجم اللغة العربية المعاصرة 373/1 مادة (جسد).

² معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص 80، 202 مادة (التمثيل)، (المحاكاة).

³ معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص 204، 262، 267 مادة (المخرج)، (مثل)، (المنتج)، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 287.

⁴ معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص 81، 113، 196-198، 251 مادة (تمثيل استضحائي)، (دراما)، (المأساة-التراجيديا)، (المأساة البطولية-الدراما)، (المهابة-الكوميديا)، تاريخ دراسة الدراما ص 130، 142، 150، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 289.

المبحث الثاني تحرير محل النزاع

ينبغي أن يعلم أن المسألة مفترضة في تجردها من العوارض الممنوعة في نفسها، والتي لم أقف على من أجازها حتى عند من يرى جواز التمثيل. ومن ذلك حسب التتبع:

- 1- اشتماله على تجسيد كافر، أو تعظيم معابد الكفر، أو قول كلمة الكفر، أو تجسيد الشياطين¹.
- 2- تمثيل عوالم الغيب، وخروج الروح، والقبر، والبرزخ، والجنة، والنار.
- 3- تضمينه لعقائد باطلة، أو بدع ضالة، أو أفكار منحرفة، أو أفعال محرمة، أو أخلاق سيئة، أو عادات رديئة.
- 4- قصد السخرية والاستهزاء بهم.
- 5- وجود الموسيقى والمعازف.
- 6- تبرج النساء وظهور ما لا يحل كشفه للرجال من أعضائها؛ كالرأس والنحر وأعلي الصدر والذراعين والعضدين والساقين، "وتحريم هذا مجمع عليه، معلوم من الدين بالضرورة"². أو يصاحب ذلك خضوع بالقول أو إثارة للغرائز أو اختلاط بالرجال الأجانب³.
- 7- تمثيل أمهات المؤمنين رضي الله عنهن؛ لأن حرمتهن من حرمة عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء)⁴.
- 8- تزوير التاريخ والعبث بالسير بتمثيل قصص وأحداث مختلفة أو مكذوبة أو ضعيفة. وفي سيرة عمر مثلاً بعض الأمثلة:
 - قصة تولية عمر لامرأة يقال لها الشفاء، على حسبة السوق، فليس لها سند صحيح؛ قال ابن العربي: (وقد روي أن عمر قدم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح، فلا تلفتوا إليه؛ فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث)⁵.
 - قصة تجسس عمر على شارب الخمر، (فلم تثبت هذه القصة بعد تتبع ما كتب عن عمر رضي الله عنه في كتب التاريخ والتراجم، ثم هي لا تتناسب مع خلق عمر وسيرته)⁶.

¹ فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 3/ 269، التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه ص14.

² فتاوى رشيد رضا 1419/4، والشيخ رشيد يرى جواز تمثيل الصحابة.

³ فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1379هـ، واللجنة المذكورة ترى جواز تمثيل (بعض) الصحابة ممن لم ينقسم الناس في شأنهم كبلال. والفتوى منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/ 321.

⁴ فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1379هـ، وهي منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/ 320.

⁵ أحكام القرآن 3/ 1457.

⁶ فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 6/ 26.

- قصة اعتراض المرأة على عمر في نصيحته بعدم مغالاة المهور، وأنه قال: (أصابت امرأة وأخطأ عمر)، فأصل القصة ثابت¹، وأما اعتراض المرأة ورد عمر عليها فلا يثبت، فطرق هذه الزيادة (لا تخلو من مقال ولا تصلح للاحتجاج)².
- 9- عدم قصد الدعوة والخير وإظهار الإسلام في صورته الصحيحة الكاملة، كمن يتعمد تغييب المعاني الشرعية ويجتزئ ما يناسبه من الوقائع والمواقف. وفي سيرة عمر مثلاً بعض الأمثلة التي يتعمد تغييبها؛ منها:
- قصة عمر مع صبيغ الذي ضربه ومنعه من مجالسة الناس، لإثارته الشبه وسؤاله عن متشابه القرآن، مع شهرة القصة وصحتها³.
- قصة عمر عندما أتى حياضاً عليها الرجال والنساء يتوضؤون جميعاً، فضربهم بالدرّة، وقال لصاحب الحوض: (اجعل للرجال حياضاً، وللنساء حياضاً)⁴.
- وعليه، فإن الحديث في المبحثين القادمين، هو في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة مجرد عن عوارض التحريم كما ذكر آنفاً.

¹ أخرجه الترمذي (1114) وقال: حسن صحيح.

² فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ 197/10.

³ أخرجه الدارمي (146، 150) وصححها ابن كثير في التفسير 283/2، وابن حجر في الإصابة 459/3.

⁴ أخرجه عبدالرزاق 75/1.

المبحث الثالث حكم تجسيد الأنبياء

لم أقف على من يرى جواز تمثيل الأنبياء، وقد استدلوا على تحريم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية بعدة أدلة منها¹:

- 1- قداسة مقام النبوة، إذ إنهم معصومون، وأفعالهم تشريع، والكذب عليهم عظيم كما جاء في البخاري (110) ومسلم (3) أن النبي قال: (من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار)²، وهذا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وقياس الكذب على غيره من الأنبياء قياس جلي³.
- 2- ما جاء في البخاري (6993) ومسلم (2266) من حديث أبي هريرة أن النبي قال: (من رأي في المنام فقد رأي فإن الشيطان لا يتمثل بي).
- 3- نفي النبي للحكم بن أبي العاص من المدينة، ونقلت كتب السير والتراجم من أسباب نفيه: أن الحكم كان يحكي النبي في مشيته وبعض حركاته، وقيل إن النبي كان إذا مشى يتكفأ، فقال له النبي: (فكذلك فلتكن)، فكان الحكم محتلجا يرتعش من يومئذ⁴.
- 4- سداً لذريعة إهانتهم، والإضرار بمقامهم، والوضع من قدرهم، وهذا ينقص من هيبتهم في نفوس الناس، ويؤثر في التعظيم المشروع في حقهم⁵.

¹ سأجاوز الأدلة التي تتوجه لأصل التمثيل.

² فتاوى رشيد رضا 1423/4، رسائل ابن محمود 344/2-345.

³ فتاوى رشيد رضا 1423/4.

⁴ الاستيعاب 359/1، تاريخ الإسلام 198/2، الوافي بالوفيات 70/13.

⁵ فتاوى رشيد رضا 1420/4، 1422، فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1374هـ كما في أبحاث هيئة كبار العلماء 313/3، مجموعة رسائل ابن محمود 344/2-345، 347.

المبحث الرابع حكم تجسيد الصحابة

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: بالمنع، وهو قول عامة المعاصرين، حتى نقل فيه الإجماع، وقرارات جهات الاجتهاد الجماعي -المشار لها في مقدمة الورقة- على هذا القول.

واستدلوا على ذلك بما يأتي¹:

- 1- خصوصية الصحابة إذ إن أفعالهم تشريع²، وجرم سبهم ليس كسب غيرهم.
- 2- حديث عائشة، قالت: "ذهبت أحكي امرأة أو رجلاً عند النبي فقال: (ما أحب أني حكيت أحداً، وأن لي كذا وكذا) أعظم ذلك"³.
- 3- سداً لذريعة انتقاصهم، والحط من قدرهم، والسخرية منهم، والاستهزاء بهم، وفي هذا منافاة للكرامة التي أكرمهم الله بها، ومناقضة للثناء عليهم⁴.
- 4- أن فيه إيذاءً لهم وعدواناً على حقهم وظلماً وافتياتاً عليهم.

القول الثاني: بالجواز، وأول من أفتى بذلك فيما أعلم هو الشيخ رشيد رضا (ت1355هـ - 1935م)⁵، وتبعه فيما بعد بعض المعاصرين⁶.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

- 1- عدم الدليل، إذ الأصل هو الإباحة⁷.
- 2- حديث أبي سعيد الخدري في صحيح مسلم (187) في آخر أهل النار خروجاً منها ودخولاً في الجنة، في حديث طويل، وموضع الشاهد منه: أن الرجل سمع أصوات أهل الجنة، فيقول: أي رب،

¹ سأجاوز الأدلة التي تتوجه لمنع أصل التمثيل، لما ذكرته في المقدمة.

² عامة أهل العلم على حجية قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف، جاء في شرح الكوكب المنير 4/422: (هو حجة عند الأئمة الأربعة). وينظر: الموافقات 3/338، البحر المحيط 6/53، إعلام الموقعين 4/102-136.

³ أخرجه أبو داود (4875)، والترمذي (2503) وقال: حسن صحيح، وأحمد 6/128 واللفظ له.

⁴ بحث اللجنة الدائمة في تمثيل الصحابة. أبحاث هيئة كبار العلماء 3/326.

⁵ فتاوى رشيد رضا 6/2348.

⁶ ثم اختلف القائلون بالجواز؛ فبعضهم يجيز بإطلاق، وبعضهم يستثني الخلفاء الراشدين، وبعضهم يستثني معهم العشرة المبشرين بالجنة، وبعضهم يستثني معهم آل البيت فيدخل بناته كفاطمة، وأحفاده كالحسن والحسين، وبعضهم يستثني معهم من انقسم الناس في شأنهم فيدخل معاوية رضي الله عنه. والاستثناءات مستندتها الاجتهاد بغلبة المفسدة عند من يراها.

⁷ فتاوى رشيد رضا 6/2348.

- أدخلنيها، فيقول الله تبارك وتعالى: أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: يا رب، أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟، فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك، قال: هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله، قال: (من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر). وأصل القصة في صحيح البخاري (6571) دون موطن الشاهد.
- 3- حديث البراء بن عازب المشهور في الأضاحي، وموطن الشاهد منه: أن النبي قال: يُتقى من الضحايا أربع، وأشار بيده. وكان البراء يشير بيده، ويقول: ويدي أقصر من يده¹.
- 4- يلزم من منع التمثيل أن يمنع الوصف أيضا ولا قائل بذلك، إذ التمثيل تقريب لما عليه الموصوف، فقد جاء في صحيح البخاري (5240) من حديث ابن مسعود: (لا تباشر المرأة المرأة، فتنتعها لزوجهها، كأنه ينظر إليها). فجعل الوصف كالرؤية الحقيقية، ولذا أجاز بعض الفقهاء البيع على الصفة لأن الوصف في المبيع الغائب يرفع الجهالة. ووصف خَلق النبي وصحابته مشهور في مدونات الحديث وكتب التاريخ السير والتراجم، ولا قائل بمنعه.

¹ أخرجه أبو داود (2802)، والترمذي (1497) وقال: حسن صحيح، والنسائي (4370)، وابن ماجه (3144)، وأحمد 284/4، ومالك 619/1، والبيهقي 274/9 واللفظ لهما، وصححه ابن خزيمة 292/4، وابن حبان 240/13، والحاكم 223/4.

المناقشة والترحيح

- يظهر أن جل النصوص المذكورة في أدلة الأقوال لا تدل على المطلوب؛ فبعضها تدل على تحريم السخرية والاستهزاء والغيبة كما في حديث عائشة، وقصة نفي الحكم.
- وبعضها جاء في مقام التعليم كما في حديث جبريل، وحديث الرجل الذي يدخل الجنة، وحديث البراء بن عازب¹.
- وبعضها تدل على التمثيل اللغوي وهو مطلق المحاكاة لغرض صحيح، ولا تدل على معنى التمثيل بالاصطلاح الفني المعاصر، ولا حتى من جنسه؛ فلا يصح الاستدلال بأحد المعنيين على الآخر لتباينهما². ولو قيل بشموله لجاز حينئذ تمثيل النبي نفسه، ولا قائل به من علماء أهل السنة، وكثير من الصحابة ورواة الحديث يحاكون النبي في بعض ما قال.
- وعليه فيظهر خلو المسألة من نص مباشر بالمنع، لكن لا يلزم من هذا أن يُصار إلى أصل الإباحة، إذ إن من مصادر أدلة الأحكام: ما يستنبط من النص؛ وهذا ما يستند عليه القول بالمنع، وكثير من الأحكام الشرعية مستندها أدلة مستنبطة.
- ويلاحظ أن الجرم بإفشاء فعل (قابل للصلاح والفساد في نفسه) بأنه لا يقع إلا فاسداً على أي حال، هو قول يحتاج لنص شرعي، وإلا فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا وينظر في الشروط والموانع³، وأما ما يذكر من مفسد فهو أمر ظني، وإن كان الذي دعا المانعين لهذا الجرم هو الواقع المشاهد، قال الشيخ بكر أبو زيد في آخر رسالته عن التمثيل: (ولا أرى الفتيا بالجواز المقيد بشروطه إلا ومصدرها -مع التقدير- في غياب عن الساحة وما يجري فيها، فستكون الفتيا تكأة ينطلقون منها مستبعدين ضوابطها) انتهى باختصار. وهذا اعتبار له قوة.
- ومما تقدم يظهر أن أقوى مناط سلم من المناقشة في منع تجسيد الأنبياء هو: قداسة مقامهم، وفي منع تجسيد الصحابة هو: خصوصيتهم.

¹ التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه ص16.

² حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص336.

³ فتاوى رشيد رضا 1424/4.

مشروع قرار

(بعد الديباجة) قرر ما يلي:

- 1- منع تجسيد الأنبياء عليهم السلام في الأعمال الفنية؛ لما لهم من التعظيم والقداسة والعصمة، وفي تجسيدهم منافاة لذلك.
- 2- منع تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية؛ لما لهم من الخصوصية والمكانة والكرامة، وفي تجسيدهم منافاة لذلك.
- 3- يؤكد المجمع على مضامين قرارات جهات الاجتهاد الجماعي في هذا الموضوع، ومن أبرز ذلك: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة، وقرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، وقرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.
- 4- يوصي المجمع القائمين على الأعمال الفنية بتوظيفها في الدعوة إلى الله، وتعريف المسلمين بسيرة الأنبياء والصحابة بالطرق المشروعة.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الدكتور فريد بن يعقوب المفتاح
وزارة العدل والشئون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن مما لا شك فيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم خير الناس بعد الأنبياء، وأنهم صفوة هذه الأمة وخيارها، وأن الله شرفهم بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثنى عليهم في كتابه، وهم على رأس الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية في قوله: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"⁽¹⁾ وقد شهد لهم الله تعالى بهذه الخيرية في أكثر من موضع، ومنها قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ يُوقَفُونَ يَوْمَئِذٍ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [سورة التوبة: 100]، وفيهم قال سبحانه: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا} [سورة الفتح: 18]، وقال أيضا: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الرُّعَاءَ لِيُغِيطَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [سورة الفتح: 29]، وغير ذلك من الآيات والأحاديث الواردة في فضل الصحابة رضوان الله عليهم، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ"⁽²⁾، وإنما حازوا هذه الفضل، وذلك بحكم معاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامهم بواجب نصرته، وموالاته، والتفاني في سبيل الله بينهم أموالهم وأولادهم ونفوسهم، ولهذا قال الإمام ابن أبي زيد القيرواني المالكي في مقدمة رسالته المشهورة عند ذكر باب في ما تنطق به الألسنة، وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات: "وأن خير القرون: القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآمنوا به"⁽³⁾ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية): "ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله به عليهم من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله"⁽⁴⁾.

وقبل الحديث عن حكم تمثيل الصحابة لا بد من ذكر تمهيد يتناول ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى: حقيقة التمثيل لغة واصطلاحاً.

المقدمة الثانية: حكم التمثيل عموماً.

(1) رواه البخاري (2652). ومسلم (2533)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(2) رواه البخاري (3673) من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه مسلم (2540) من حديث أبي هريرة.
(3) رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص5.
(4) العقيدة الواسطية ص122.

المقدمة الثالثة: حكم تمثيل الأنبياء.

* * *

المقدمة الأولى حقيقة التمثيل لغة واصطلاحاً:

التمثيل يدخل في معنى التصوير للشيء ومحاكاته، قال ابن منظور في لسان العرب: "مثل له الشيء: صوره حتى كأنه ينظر إليه.... ومثلت له كذا تمثيلاً: إذا صورت له مثالة، بكتابة وغيرها. وفي الحديث: أشد الناس عذاباً: ممثل من الممثلين، أي مصور. يقال: مثلت - بالثقل والتخفيف - إذا صورت مثلاً. ومثل الشيء: سواه، وشبهه به، وجعله مثله، وعلي مثاله. ومنه الحديث: رأيت الجنة والنار ممثلتين في قبلة الجدار، أي: مصورتين أو علي مثالهما". (1)

أما المعنى الاصطلاحي: فقد جاء في (المعجم الوسيط) تعريفه: "عمل في منشور أو منظوم، يؤلف علي قواعد خاصة، ليمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً قصداً للعبارة". (2) وجاء تعريفه في موقع (الموسوعة الحرة) بأنه: "التمثيل هو تقمص الشخصيات الدرامية ومحاولة محاكاتها على أرض الواقع وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة"، (3) فهو إذن محاكاة لأحداث واقعية أو متخيلة بقصد التأثير في المشاهدين بطريقة غير مباشرة، ويراد به تشخيص الأفراد الذين تتألف منهم القصة أو الرواية التي يراد عرضها تشخيصاً يحكيها طبق أصلها الواقع أو المتخيل، أو هو بعبارة موجزة ترجمة حية للقصة وأصحابه.

المقدمة الثانية: حكم التمثيل عموماً

عرفنا من خلال تعريف التمثيل أنه من المستجدات العصرية التي لم يعرفها السلف الصالح، والتي ليس فيها نص ظاهر، كما أنه ليس فيه إجماع من علماء الأمة في عصرنا، وإنما يكون الاجتهاد فيها نصيبه، ولذلك اختلف العلماء في حكم التمثيل من حيث هو، بغض النظر عن محتواه وما اتصل به ما بين محرّم ومبيح، فمن حرمه جعله لوناً من ألوان الكذب والتزوير، والكذب محرّم باتفاق، ومن أباحه رأى أنه لا يعدو أن يكون نوعاً من الحكاية للواقع لا أنه إخبار عن الواقع بخلاف ما هو عليه، والظاهر جوازه، إذ الأصل إباحة الحكاية إذا لم تكن على وجه التنقص والازدراء للبراءة الأصلية، لما في التمثيل أثر في عقول الناس وأخلاقهم، وأنه أداة مناسبة في تبليغ الخير، ونشر حضارة الإسلام وسماعته من خلال مواقف الصحابة، ودفع الصور السلبية والشبهات المغلوطة والتي يتهم فيها الإسلام، وبخاصة في هذا الزمان، الذي كثرت فيه وسائل الاتصال الحديثة وتنوعت

(1) لسان العرب لابن منظور 613/11.

(2) المعجم الوسيط 854/2.

(3) الموسوعة الحرة، من موقع ويكيبيديا، المنشورة على شبكة الانترنت.

طرائق الشر ووسائل فساده، وأعيد تشكيل عقول الناس ووعيهم، فصار التمثيل مصدراً يتعقله كثير من الناس ويتفهمونه، وقد جاءت بعض الأدلة الشرعية المؤكدة لأصل إباحة المحاكاة:

فقد استدل بعضهم بقصة داود عليه السلام في سورة ص: { وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُسْفَانِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (21) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (22) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً لِوَيْ نَعَجَةٌ وَإِحْدَهُ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ (23) }، وفيها أن ملكين قاما بتمثيل دور الأخوين أمام داود، وأن أحد الملائكة مثل دور الأخ الظالم: { قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ (1) }.

ومن ذلك ما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: " كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْكِي نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ضَرَبَهُ قَوْمُهُ فَأَدْمَوْهُ وَهُوَ يَمْسُحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَيَقُولُ : اللَّهُمَّ ! اغْفِرْ لِقَوْمِي، فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"، (2) ففيه حكاية من النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله لما جرى من ذلك للنبي عليه السلام، وهو دالٌّ على جواز هذه المحاكاة.

ومنه أيضاً ما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه في قصة من تكلم في المهدي وفيه: " كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْصُ إِصْبَعَهُ"، (3) قال الحافظ ابن حجر معلقاً على هذا الحديث: " وفيه المبالغة في إيضاح الخبر بتمثيله بالفعل". (4)

وقصة الأقرع والأعمى والأبرص، وهي قصة صحيحة ثابتة، (5) ووجه الدلالة أن الملك قد جاء في حالة تخالف ما هو عليه حقيقة، ليتحقق بذلك مقصد شرعي.

وحديث جبريل المشهور حينما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهيئة رجل سائل، (6) قال عمر رضي الله عنه: "بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ... ثم سأله عن الإيمان، والإحسان، واليوم الآخر، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث: " يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ"، والشاهد أن ما فعله جبريل مع النبي عليه

(1) استدل به الشيخ عصام تليمة، أحد علماء الأزهر، وبجته منشور على شبكة الانترنت.

(2) رواه البخاري (3477)، ومسلم (1792).

(3) رواه البخاري (3436).

(4) فتح الباري 6/ 483.

(5) من حديث أبي هريرة، رواه البخاري (3464)، ومسلم (2964).

(6) رواه البخاري (50)، ومسلم (8) من حديث عمر رضي الله عنه.

السلام ضرب من التمثيل، ليثبت في أذهان الصحابة أهم حديث من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث أركان الإسلام والإيمان والإحسان، فكان ذلك مشهداً تمثيلاً أمام الصحابة رضوان الله عليهم، وغير ذلك من الدلائل والشواهد.

ولكن هذه الإباحة للتمثيل مشروطة بما إذا كان منضبطاً بالضوابط الشرعية، وخلا أيضاً عن المحاذير التي سنذكر أهمها لاحقاً، فإن لم يكن منضبطاً والتحق به شيء من المحرمات فإن أهل العلم قاطبة اتفقوا على حرمة التمثيل المتحلل من القيود الشرعية، المتضمن لبث الفجور والجون، والانحرافات الفكرية والخلقية بين الناس، ولأجل ذلك وضع القائلون بإباحة التمثيل شروطاً وضوابط لا بد من التزامها، ومتى تخلفت هذه الشروط صار التمثيل محرماً وعدّ مخالفة شرعية، ومن أهم هذه الشروط ما يلي: (1)

وجود الحاجة الداعية إليه شرعاً، تحقيقاً لمصلحة معتبرة، أو دفعاً لمفسدة متعينة، ومن تلك المصالح الدعوة إلى الأخلاق الحميدة، والأفكار السليمة، ونشر الصور الحضارية الرائعة.

ألاً يتضمن التمثيل دعوةً محرّمة، من عقائد كفرية، أو بدع مردودة، أو معاصٍ وذنوبٍ.

أن لا يتضمن التمثيل كذباً وتزويراً للواقع والتاريخ، أو الأشخاص والطوائف، أو على الشرع والدين.

ألاً يقترن به محرّم، كوجود آلات اللهو والمعازف، أو ظهور النساء للرجال بمظهر فيه تشجيع إلى نشر الفجور، وبث الرذيلة، ودعوة إلى الإسفاف.

عدم تمثيل مَنْ يَحْرُم التشبه بهم، أو من يكون في تمثيلهم انتقاص من قدرهم: كالأنبياء والملائكة، كما سوف نذكر ذلك لاحقاً.

عدم تمثيل عوالم الغيب، فلا يجوز تمثيل يوم القيامة، كالبعث والحشر وعرض صحائف الأعمال ومشهد الحوض والورود على الصراط... وغير ذلك، وكذا أحوال الجنة والنار وسائر المغيبات، فإن في تمثيل هذه المشاهد قولاً على الله تعالى بغير علم، وتوهيناً من قدرها ومنزلتها.

ألاً يؤدي التمثيل إلى أمر محرّم: كالصد عن ذكر الله، أو التشاغل عمّا هو أوجب منه، أو تضييع للأوقات والطاقات والأموال بما لا يفي بمصلحة التمثيل.

المقدمة الثالثة : مثل الأنبياء

إن المتتبع لأقوال الفقهاء المعاصرين لا يجد خلافاً في حرمة تمثيل أدوار الأنبياء بأشخاصهم، وذلك لخصوصيتهم، وملكائتهم العظيمة، فلا يجوز تمثيل أشخاصهم، أو التعرض لنقدهم، أو مساسها في التمثيل

(1) نقلاً من كتاب أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي، لمحمد بن موسى الدالي، من مطبوعات دار الرشد بالرياض - بتصرف.

وغيره، وهذه الخصوصية متصوّرة فيهم، لأن التمثيل يتطلب تشبه القائم بالتمثيل بمن مثل دوره، والأنبياء هم أفضل البشر عند الله تعالى، وهم حجة الله تعالى على خلقه، كما قال سبحانه: {رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} [سورة النساء: 165].

وقد صدرت فتاوى كثيرة في تحريم تمثيل الأنبياء، وإليك جانباً منها:

1- فتوى مستفيضة من لجنة مختصة بالفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374، نذكر خلاصتها: [لندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانباً، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق، ثم نتساءل: كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أم هي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟... وعلى أي حال مثلهما وقد طفقا يخرصان عليهما من ورق الجنة؟ وهل تمثل الله تعالى وقد ناداهما: {أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تَلْكُمَا الشَّجَرَةَ وَأَفَلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ} [سورة الأعراف: 22].

وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل؛ وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة، التي طلب من الله أن يجلها من لسانه؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت -ولا بد أن تفلت- منهم فلتة مضحكة أو هازلة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري لي مطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟.

وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همّت به امرأة العزيز، وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه؟ وما تفسير الهمّ في

[لغة الفن؟]

وجاء في الفتوى أيضاً تحت عنوان: [تمثيل الأنبياء تنقيص لهم]، وفيه: [لسنا بحاجة بعد هذا إلى بيان أن من قصص الأنبياء ما لا يستطاع تشخيصه، وأن ما يستطاع تشخيصه من قصصهم فهو تنقيص لهم، وزيارة بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك حرمتهم وحرمات الله الذي اختارهم لرسالته واصطفاهم لدعوته... على أنا لو افترضنا محالاً، أو سلمنا جدلاً بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتدالهم، وتعريضهم للسخرية والمهانة، فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر: أن تشخيص الأنبياء تنقيص لهم أو ذريعة إلى هذا التنقيص لا محالة].

وجاء في نهاية الفتوى: [ومفاسد تمثيل الأنبياء كثيرة نكتفي منها بهذه الأمثلة، منها: تشكيك المؤمنين في عقائدهم، وتبديد ما وفر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا... ومنها: إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة ومثليتها... وأنبياء الله ورسله مثل كلام الله عز وجل، فوق النقد والتعليق... ومنها: الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل أو التخيل ليس إلا لترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيها من دقة وإتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعاً أو كرهاً إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو كفر وبهتان مبین والعياذ بالله...].

ثم ختمت الفتوى بهذه الخلاصة: [وجملة القول أن أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية، وأن تمثيلهم تنقيص لهم أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة، وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة التي من شعبها إثارة العصبية والفتن التي لا يعلم مداها إلا الله تعالى...]

وفي قصص الأنبياء كفاية عبرة، كما قال تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [سورة يوسف: 111]

وأن العبرة لا تزال ماثلة في مواطنها واضحة في معالمها، ينتفع بها في القرآن الكريم، وصادق الأخبار، ولو شئنا لأطنا، ولكن في هذا بلاغا].⁽¹⁾

2- وصدر من المجمع الفقهي الإسلامي ما ملخصه: [أطلع على الخطاب الموجّه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز من مكتب الرئاسة في قطر برقم 5/5021، وتاريخ 25 ربيع الأول 1405هـ، ومرفق به كتيب فيه صورة مرسومة يزعم صاحبها أنها صورة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم... فأحالتها سماحته بموجب خطابه رقم 2/318، وتاريخ 30 ربيع الآخر 1405هـ إلى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، لإصدار ما يجب حيال ذلك، وبعد أن أطلع المجلس على الصورة في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بمقر الرابطة قرر ما يلي: [إن مقام النبي صلى الله عليه وسلم مقام عظيم عند الله تعالى، وعند المسلمين، وإن مكانته السامية، ومنزله الرفيعة، معلومة من الدين بالضرورة، فقد بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، وأرسله إلى خلقه بشيراً وندياً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وقد رفع ذكره، وأعلى قدره، وصلّى عليه وملائكته، وأمر المؤمنين بالصلاة والسلام عليه، فهو سيد ولد آدم، وصاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم، وإن الواجب على المسلمين احترامه، وتقديره، وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزله عليه الصلاة والسلام، فإن أي امتهان له، أو تنقص من قدره، يعتبر كفراً، وردة عن الإسلام، والعياذ بالله تعالى... ومثل النبي صلى الله عليه وسلم مثل سائر الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فيحرم في حقهم ما يحرم في حق النبي صلى الله عليه وسلم].⁽²⁾

* * *

وبعد هذا التمهيد الذي ضم هذه المقدمات الثلاث ندخل إلى موضوع البحث وهو الحديث عن حكم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، وقد اختلف العلماء المعاصرين على ثلاثة أقوال بين مضيّق، وموسع، ووسط.

فأما الفريق الأول: فذهب الى تحريم تمثيل الصحابة رضي الله عنه مطلقاً، لا الخلفاء الراشدون ولا غيرهم.

(1) صدرت الفتوى بتاريخ 10 من جمادى الآخرة سنة 1374، الموافق 3 من فبراير سنة 1955، بتوقيع عبد اللطيف السبكي، مدير التفيتش وعضو جماعة كبار العلماء، وطه محمد الساك، وحافظ محمد الليثي، وعبد الكريم جاويش مفتش العلوم الدينية والعربية.

(2) صدر من المجمع الفقهي الإسلامي في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر سنة 1405، و8 جمادى الأولى 1405.

وأما الفريق الثاني المقابل للفريق الأول: فقد أباح تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مطلقا، الخلفاء الأربعة وغيرهم، ولك مع ضوابط وشروط.

وأما الفريق الثالث: فقد جاء وسطا بين هذه الأقوال، فقد أباح تمثيل الصحابة رضي الله عنهم بالضوابط والقيود، واستثنى من ذلك كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة، والعشرة المبشرين بالجنة، وأمّهات المؤمنين ونحوهم. وقد جعلت لكل فريق مبحثا، مع ذكر أدلتهم ونصوص أقوالهم، ثم عقدت مبحثا رابعا في الترجيح بين هذه الأقوال، والله الموفق.

* * *

المبحث الأول

مذهب القائلين بتحريم تمثيل الصحابة مطلقا

وبهذا القول صدرت فتوى هيئة كبار العلماء بالسعودية،⁽¹⁾ واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء،⁽²⁾ وقرار مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي،⁽³⁾ وممن اختاره الشيخ محمد بن عثيمين،⁽⁴⁾ والشيخ عبد العزيز بن باز،⁽⁵⁾ وشيخ الأزهر الأسبق جاد الحق علي جاد الحق،⁽⁶⁾ وغيرهم.⁽⁷⁾

ومن أبرز أدلة هذا القول:

الدليل الأول: ما لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكانة العليا في الإسلام، فقد اتفق أهل العلم على أنهم صفة هذه الأمة وخيارها، فلا يجوز التعرض لهم بتمثيل أو محاكاة حماية لجنابهم الرفيع.⁽⁸⁾

الدليل الثاني: أن تمثيل الصحابة ذريعة إلى السخرية والاستهزاء بهم، ويقضي على ما لهم من هبة ووقار في نفوس المسلمين مع ما يقصده أرياب التمثيل من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي.⁽⁹⁾

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

1- عدم التسليم أن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مدعاة للسخرية والاستهزاء بهم، بل قد يقال: إن المقصود الأول من هذه الأعمال هو تعظيمهم وحماية جنابهم، وإبراز مآثرهم ومفاخرهم الأخلاقية والحضارية العظيمة.

2- أن هذا الوجه المذكور إنما هو في حال ما إذا قام بهذه الأعمال رجال غلب عليهم عدم الصلاح والاستقامة، وكان القصد من هذا العمل هو الكسب المادي فقط، وقد تقرر في تحرير محل النزاع أن هذا الفئات لا يجوز بحال توليها أي عمل تمثيلي هادف.⁽¹⁰⁾

(1) في الدورة الثالثة فيما بين 1-10/4/1393، ينظر: مجلة البحوث الإسلامية 235/1.

(2) سوف نذكر نص الفتوى لاحقا.

(3) البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد لعبدالله السليمان ص 95.

(4) لقاء الباب المفتوح 30/6، 13/30.

(5) فتاوى الشيخ ابن باز على شبكة الانترنت.

(6) بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق علي جاد الحق 243/3.

(7) ينظر: أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص 193، حكم التمثيل في الدعوة إلى الله لعبدالله آل هادي ص 78-79، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية لصالح الغزالي ص 338.

(8) مجلة البحوث الإسلامية 226/1.

(9) المصدر السابق 247/1.

(10) أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص 195.

الدليل الثالث: أن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم - باعتبارهم نقلة الدين والشريعة - يفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، ويستلزم أن يتخذ هدفاً لبليلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهذه مفسدة عظيمة.

ومن القواعد المقررة في الشريعة أن ما كانت مفسدته محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة وسداً للذريعة وحفاظاً على كرامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه المنع.⁽¹⁾

وقد نوقش هذا الدليل بما سوف نذكره لاحقاً بأن القول بالجواز إنما يشترط فيه مراعاة هذه الضوابط.

وإليك جانباً من أقوال أرباب هذا المذهب:

1- صدر من مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر سنة 1405، و8 جمادى الأولى 1405 هذه الفتوى: [يُمنع التمثيل في حقّ الصحابة رضي الله عنه فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم، وإجلالهم...] ثم خلص المجلس إلى هذا القرار: [إن تصوير أيّ واحدٍ من هؤلاء حراماً، ولا يجوز شرعاً، ويجب منعه].

2- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم (4723) في 1402/7/11 ما ملخصها:

أ) إن المشاهد في التمثيلات التي تُقام، والمعهود فيها طابع اللهو، وزخرفة القول، والتصنع في الحركات، ونحو ذلك، مما يلفت النظر، ويستميل نفوس الحاضرين، ويستولي على مشاعرهم، ولو أدى ذلك إلى ليّ في كلام من يُمثله، أو تحريف له، أو زيادة فيه، وهذا مما لا يليق في نفسه، فضلاً عن أنه يقع تمثيلاً من شخص، أو جماعة للأنبياء، وصحابتهم، وأتباعهم فيما يصدّر عنهم من أقوال في الدعوة والبلاغ، وما يقومون به من عبادة، وجهاد، أداءً للواجب، ونصرة للإسلام.

ب) إن الذين يشتغلون بالتمثيل، يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، وفيهم جرأة على المجازفة، وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، ما دام في ذلك تحقيق لغرضه من استهواء الناس، وكسب للمادة، ومظهر نجاح في نظر السواد الأعظم من المتفرجين، فإذا قاموا بتمثيل الصحابة ونحوهم، أفضى ذلك إلى السخرية، والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والخط من قدرهم، وقضى على ما لهم من هيبة، ووقار في نفوس المسلمين.

ج) إذا قُدِّر أن التمثيلية لجانبين، جانب الكافرين كفرعون، وأبي جهل، ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين كموسى، ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وأتباعهم، فإن من يُمثّل الكافرين سيقوم مقامهم،

(1) مجلة البحوث الإسلامية 235/1، أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص 197

ويتكلم بألسنتهم، فينطق بكلمات الكفر، ويوجه السباب والشتائم للأنبياء، ويرميهم بالكذب، والسحر، والجنون.. إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء، وأتباعهم، وييهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر، والبهتان، مما جرى من فرعون، وأبي جهل، وأضربهما مع الأنبياء وأتباعهم، لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال، هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يُكسب الموقف بشاعة، ويزيده نكراً وبهتاناً، وإلا كانت جريمة التمثيل أشدّ، وبلاؤها أعظم. وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر، وفساد المجتمع، ونقيصة الأنبياء والصالحين.

(د) دعوى أن هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريقاً من طرق البلاغ الناجح، والدعوة المؤثرة، والاعتبار بالتاريخ، دعوى يردّها الواقع، وعلى تقدير صحتها، فشرها يطغى على خيرها، ومفسدتها تربو على مصلحتها.

(هـ) وسائل البلاغ، والدعوة إلى الإسلام، ونشره بين الناس كثيرة، وقد رسمها الأنبياء لأمتهم، وآتت ثمارها يانعة؛ نصره للإسلام، وعزة للمسلمين، وقد أثبت ذلك واقع التاريخ.

المبحث الثاني

مذهب القائلين بجواز تمثيل الصحابة جميعاً بشروط

وبهذا القول قال به بعض العلماء المعاصرين، منهم الشيخ محمد رشيد رضا،⁽¹⁾ والشيخ مناع القطان،⁽²⁾ والدكتور قيس آل مبارك عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، والدكتور علي بن محمد الصلابي.⁽³⁾

ومستندهم في هذا ما سبق ذكره في المقدمة الثانية في حكم التمثيل عموماً، وأنهم اشتروا في الجواز الأمور الآتية:⁽⁴⁾

- 1- أن يكون الشخص القائم بدور تقمص شخصية الصحابي، على درجة من التقوى والصلاح، ولم يسبق أن مارس أدواراً تمثيلية تتنافى مع أخلاق الإسلام.
- 2- أن تكون حركة الممثل وألفاظه ومواقفه متناسبة مع جلال وقدر الصحابي الممثل.
- 3- أن تخرج تلك الأدوار بواسطة مخرج مسلم معروف الاستقامة.
- 4- أن تكون المناظر (الديكورات) والمكملات منسجمة تماماً مع الوضع الطبيعي غير المتكلف لحياة الصحابة.
- 5- ألا يصاحب التمثيل أمر محرّم أو مخل بالآداب.

وإليك جانباً من أقوال من قال بهذا القول:

- 1- وفي ذلك يقول الشيخ محمد رشيد رضا -وهو أول من أفتى بجواز تمثيل الصحابة رضي الله عنهم- :
[لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل الصحابة أو أعمالهم الشريفة]، فقد جاء في فتاوى رشيد رضا هذا السؤال: هل يجوز تمثيل بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاعتاظ لسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا ؟.

الجواب: [لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في

السؤال]. (5)

(1) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 2348/6.

(2) التمثيلية التفاضلية واستخدامها في مجال الدعوة لحمد الأرحي ص 192.

(3) وسوف نذكر نص كلامهما في المسألة.

(4) ينظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 2348/6.

(5) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 2348/6.

2- وذكر الدكتور قيس آل مبارك بأن التمثيل لا يوجد فيه دليل شرعي يمنع تمثيل الصحابة بشرط الالتزام، وأن يكون تمثيلهم على نحو يظهر محاسن ذلك الصحابي، لأجل الاعتاظ بسيرته مع التحفظ والتحري بضبط سيرته دون إخلال بها، وأن الأصل في ذلك هو الإباحة، إذا تم كان التمثيل تمثيلاً صحيحاً، وأن القول بالتحريم يحتاج إلى دليل، وليس في التحريم نص من حديث ولا أثر.

وقال الدكتور قيس: "إنّ التمثيل يصور الغائب تصويرًا، وكأنه ماثل أمام المشاهد، فالوصف والتمثيل يقوم مقام المعاينة، كما في الحديث: "لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها"، فنزل الوصف والتمثيل منزلة الرؤية الحسية، ومن هذا الحديث أخذ الإمام مالك أنّ الوصف في الميع الغائب يرفع الجهالة عنه، فأجاز بيع الغائب على الصفة.

وشدّد الدكتور المبارك على أنّ للتمثيل أثرًا كبيرًا على النفس، فهو يقوم بما لا تقوم به الكتابة ولا ما يقوم به الكلام، مستندلاً بحديث البراء بن عازب في الموطأ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا؟ فأشار بيده وقال: أربعًا، وكان البراء يشير بيده ويقول: ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأشار النبي صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة لأنّ التمثيل أوقع في النفس من الكلام المجرد، تذكيرًا لها كي لا تنسى، قال الحافظ أبو الوليد الباجي: [وأشار بيده ليكون في ذلك تذكرة له ومنع من النسيان].(1)

3- ويقول الدكتور علي محمد الصلابي: [إن مسألة تجسيد الصحابة رضي الله عنهم مسألة نفسية لا دليل شرعيًا عليها، وأضاف أنه كان يذهب إلى أبعد من هذا، حيث كان يرى جواز تجسيد الخلفاء بشكل كامل دون الاكتفاء بالصوت والصورة من الخلف، كما يظهر في بعض المسلسلات، وأوضح الصلابي أن فتواه هذه التي قالها في ندوة علمية حضرها عدد كبير من العلماء - تأتي وفق الضوابط المعتمدة وشروط العلماء الذين أجازوا ذلك، كما أنها مبنية على أنه لا يوجد نص شرعي بالتحريم، وأن المسألة خاضعة للمصالح والمفاسد، إضافة إلى كون الفضائيات والمسلسلات أصبحت وسيلة التلقي لدى أبنائنا، وهي من الوسائل العظيمة في التأثير على الناس والتي يجب توظيفها بما يخدم الإسلام، كما يجب تنقيتها من السلبيات].

وأضاف الصلابي أن هناك فتوى بهذا الخصوص لمجموعة من كبار علماء الأمة ستخرج قريباً ضمن بحث علمي شامل.

(1) ينظر كتابه: من فتاوى العصر في نوازله ومستجداته ص 217.

وأما مسألة ظهور الخلفاء الراشدين، فيمكن أن يُتَّجَهُوا للمصالح الكبرى المترتبة على ذلك، خصوصاً حين يخضع النص إلى مراقبة شرعية ومراقبة تاريخية، ويشرف عليه أهل الاختصاص، لتقديم العقيدة وتقديم الفكر والحضارة والثقافة من خلال سير هؤلاء العظماء الذين تعتز بهم الأمة الإسلامية. (1)

(1) من موقع أنا المسلم على شبكة الانترنت.

المبحث الثالث

مذهب القائلين بتحريم تمثيل كبار الصحابة، كالخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين، وآل البيت، والحسن، والحسين وغيرهم، ومعاوية رضي الله عنهم، وجواز تمثيل من سواهم كعُكَّاشة بن مِخْصَن، وصهيب الرومي، والنعمان بن بشير، ونحوهم.

وبهذا صدرت فتوى لجنة الأزهر،⁽¹⁾ واختاره بعض المعاصرين كالشيخ عبدالله علوان⁽²⁾ والشيخ أحمد القضاة⁽³⁾، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور سلمان العودة، والدكتور عبد الله مبروك النجار،⁽⁴⁾ وغيرهم.⁽⁵⁾

من أبرز أدلة هذا القول:

الدليل الأول: ما تقدم من دليل الجواز المطلق والمناقشات والاعتراضات الموجهة لأدلة المحرمين مطلقاً.

الدليل الثاني: التفريق بين كبار الصحابة وغيرهم إنما يرجع إلى جانب المفسدة في تمثيل أدوارهم راجح على جانب المصلحة.

الدليل الثالث: أن كبار الصحابة إنما منع من تمثيلهم لمكانتهم، وما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات، وانقسام الناس فيهم، بخلاف غيرهم فيجوز تمثيلهم.⁽⁶⁾

أقوال لأبرز القائلين بهذا الرأي:

1- لجنة الفتوى بالأزهر، نشرت الفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر بتاريخ محرم سنة 1379، وذهبت إلى عدم جواز من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضي الله عنهم جميعاً، لمكانتهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛ كبلال وأنس وأمثالهما..، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله.

(1) مجلة البحوث الإسلامية 242/1.

(2) حكم الإسلام في وسائل الإعلام ص37.

(3) الشريعة الإسلامية والفنون ص380.

(4) وسوف نذكر نصوص فتاويهم لاحقاً.

(5) ينظر: أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص197، التمثيلية التلفازية واستخدامها في مجال الدعوة لمحمد الأرجي ص191، مجلة البحوث العلمية 244/1.

(6) مجلة البحوث الإسلامية 243/1.

عدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي وبناته، لأن حرمتهم من حرمة عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى في شأن نسائه: { يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ }، وبناته بذلك أولى. أما من لم تثبت صحبته من الرجال المسلمين، وكذلك التابعين وأتباعهم، فلا مانع من ظهور من يمثل شخصياتهم متى روعي في التمثيل ما من شأنه ألا يخل بكرامة المسلم.⁽¹⁾

2- قدم الدكتور عبد الله مبروك النجار -عضو مجمع البحوث الإسلامية- بحثا في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر في يوم الأحد 1431/3/14 دراسة موسعة في بيان الحكم الشرعي، (2) يذهب فيه أولا: إلى أن التمثيل أداة من أدوات التعبير المحببة لنفوس المشاهدين، ويمكن أن تستغل في التثقيف المفيد، وبث العلم النافع والأفكار الجيدة، وإرشاد الناس إلى ما يدفع عنهم المهالك ويأخذ بأيديهم إلى مسالك النجاة... ثم ذكر بعد ذلك إلى أن الحكم الشرعي لتمثيل أدوار الصحابة يختلف في وصفه بحسب حالة الصحابي، وما يتمتع به من شهرة اسمه وشيوع سيرته... وقال: إن الفقهاء يفرقون بين من رسخت صحبتهم من الصحابة، وبين من كانت صحبتهم عارضة لم تجد من المدة ما يترسخ فيها الخلق النبوي أو علمه لدى الصحابي، وبداية فإن ذوى الصحبة العارضة -وفقا لتعريف الفقهاء- لن يدخلوا في إطار حظر تمثيل حياتهم، وقد يكون في هذا التمثيل وسيلة لنشر ما خفي من حياتهم وتاريخهم، فيسهل للناس الاقتداء بهم والوقوف على منهجهم في التعامل مع مبادئ الشرع الشريف وفي هذا كفاية للقول بمشروعيته ضرورة أن الأصل فيه الإباحة وليس الحظر.

وإذا ما تم استبعاد دور الصحبة العارضة من حظر تمثيل أدوارهم، يبقى -بعد ذلك- دور الصحبة الراسخة من الصحابة، فمناط الحكم هو رسوخ الصحبة، واشتهارها واستفاضة تاريخها وما قدمته من المآثر لدين الله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللدعوة إلى الإسلام وحضارته، ويقوم هذا على الأسس الآتية:

1- رسوخ الصحبة واشتهارها وليس مجرد وجودها.

2- وسائل إثبات رسوخ الصحبة واشتهارها.

3- تفاضل الصحابة فيما بينهم

4- تحديد فئات الصحابة وفقا لقواعد التفضيل فيما بينهم.

ثم يذهب الدكتور مبروك إلى أن الصحابة ينقسمون إلى طبقتين:

الطبقة الأولى: غالب الصحابة الذين لا يحظون بطول مدة الصحبة، ولا يوجد لهم في أذهان جماهير

المسلمين -سلفا وخلقا- صورة محددة تجعلهم يحظون بمزيد ودهم واحترامهم مع ثبوت العدالة لهم، وعددهم لا يحصى وفقا لما قرره العلماء، وهؤلاء يجوز تمثيل أدوار حياتهم بثلاثة شروط:

(1) نقلا عن موقع منتديات رسالة الاسلام بإشراف الشيخ الدكتور عبد العزيز الفوزان، على شبكة الانترنت.

(2) نقلا عن موقع الفقه الشرعي على شبكة الانترنت.

الشرط الأول: أن تكون الغاية من التمثيل هي إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة من معالم الخير البارزة، ومدى تمسكهم بدين الله تعالى، وما قدموه من غال ونفيس من أجل انتصار مبادئه وانتشار عدله وسماحته، والبعد عن جوانب الفتن التي تحتمل اختلاف وجهات النظر في حياة هؤلاء الصحابة، حتى لا نسيء إليهم من قبل المتلقين الذين قد يسيئون الظن بهم أو لا يحسنون فهم ما أسفر عنه اجتهادهم.

الشرط الثاني: أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج -بالسرد الموضوعي- عن صدقه وحياده، وبعيد عن الإثارة التي قد تغرى على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

الشرط الثالث: أن يكون الممثل -رجالاً كان أم امرأة- محمود السمعة، مرضى السيرة لا يؤخذ عليه ما يقدر في عدالته أو يجرح نزاهته، وأن يكون مشهوداً له بالخلق الجميل والفكر المستقيم.

الطبقة الثانية: مشاهير الصحابة: ويقصد بمشاهير الصحابة وفقاً للمعايير المحددة لموضع كل منهم في

الصحبة الشريفة من جهة طولها ورسوخها وشهرتها واستفاضتها مما يرسم لكل منهم صورة ذهنية سامية في عقول المسلمين، وهم فئتان:

الفئة الأولى: وهي فئة آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، والمراد بهم زوجاته -أمهات المؤمنين- وفاطمة، والحسن، والحسين، والسيدة زينب، والخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وتمام العشرة المبشرين بالجنة، وهم: أبو عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد رضي الله عنهم أجمعين.

الفئة الثانية: وهم ممن تنطبق خصائص الفئة الأولى من مشاهير الصحابة عليهم، فيكونوا في مركز شهرة وأفضلية تتساوى مع العشرة المبشرين بالجنة، وأسماء الصحابة من تلك الفئة يتم فحص حالتهم، ويقرر حكم تمثيل أدوار حياتهم وفقاً لما يقرره أهل العلم والاختصاص في الأمة.

ثم يعقب الدكتور مبروك إلى أنه لا يجوز تمثيل أدوار حياة هاتين الفئتين، وذلك لغلبة المفسدة في هذا التمثيل على المصلحة، وذلك للأسباب الآتية:

1- إن هذه الفئة من الصحابة قد بلغت درجة من السمو والشموخ المستفادين مما ثبت لهم شرعاً من العدالة والاختصاصات الذاتية التي لا توجد إلا فيهم، ولم تثبت إلا لهم، ومن ثم سيكون تمثيل أدوار حياتهم لوناً من الكذب الصارخ الذي لا يوجد له صارف، أو يتوافر له باب من أبواب التأويل، والكذب محرم بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة -سلفاً وخلفاً- فلا يجوز فعله.

2- إن قيام الممثل بأداء أدوار حياتهم -حال استحالة مساواته بهم أو اقترابه من منزلتهم- سوف تتضمن تظاولاً على مكانتهم العالية ومقاماتهم الرفيعة، وفي هذا إيذاء لهم، والإيذاء منهي عنه.

3- إن تمثيل أدوار حياتهم - حال عدم مساواة الممثلين لهم مع شيوع الانحراف أو عدم الالتزام عند كثيرين منهم، أو في الوسط الذي يعملون فيه، مع إحسان الظن بهم على فرض صحة ما يشاع عنهم- سوف يؤدي إلى اهتزاز الصورة المستقرة في أذهان الناس لتلك القمم الشاخنة، وقد يؤدي ذلك إلى تشويه سيرتهم عند المشاهدين، وفي هذا مدعاة إلى عدم حبههم والانصراف عنهم مع أن المسلمين مأمورون -جميعًا- بحب صحابة رسول الله ومنهين عن إساءة الظن بهم، أو التطاول على مقاماتهم.

4- من الثابت أن أصحاب الشهرة من الصحابة الذين وردت أسماءهم حصراً يشتركون مع الرسل في حرمة الكذب عليهم، ومن ثم عدم جواز تمثيل أدوار حياتهم؛ وذلك لوجوب اتباعهم والاقتداء بهم، وقد ورد النص في بعضهم على وجوب الاقتداء بسنتهم كوجوب الاقتداء بالكتاب والسنة؛ وذلك فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور، أنه قال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"، ومن ثم كان لهؤلاء الصحابة ما للرسل في حكم عدم جواز الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم، حيث لا يجوز تمثيل حياة الأنبياء أو الرسل -بأي وجه- لما فيه من الكذب عليهم، وقد توعد النبي صلى الله عليه وسلم من يكذب عليه بقوله: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"، وجميع الأنبياء والرسل في ذلك سواء، كما أن لغير الخلفاء الراشدين من العشرة المبشرين بالجنة حكم الخلفاء الراشدين الأربعة، ولآل بيت النبي وما للعشرة المبشرين بالجنة من المنزلة والمكانة التي تحرم الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم من باب أولى.

5- إن جانب المفسدة في تمثيل أدوار حياة مشاهير الصحابة المقصودين بذلك الحكم راجح على جانب المصلحة، وذلك حال عدم قيام الداعي لارتياح هذا الأسلوب من بيان حياتهم وهو ملبد بتلك المفساد، التي تصادر على المطلوب منها وتجعل عدمها خيراً من وجودها، وفي غيرها -من وسائل التعبير عن حياة أولئك الأئمة الأخيار- ما يغني عنها كالكتابة الصحيحة، والمخاطبة الرصينة، والمحاورة الحكيمة، ومن ثم يكون التمسك بارتياح طريقها مع تلبسها بالمفساد، وحال عدم وجود الضرورة الداعية لاستعمالها من وسائل التعليم التي هي أكثر منها صلاحاً وأتم فائدة نوعاً من الاعتساف الذي يجعل عدم الجواز واضحاً فيها.

أما الدكتور يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين فقد أجاز تجسيد أدوار الصحابة بضوابط شرعية، مستثنيا الأنبياء، وأمهات المؤمنين، والخلفاء الراشدين، وثلاثة فقط من العشرة المبشرين بالجنة، هم: أبو عبيدة عامر بن الجراح، وطلحة بن عبيد الله، والزيير بن العوام، لما لهم من منزلة خاصة بين الصحابة والمسلمين، وأجاز تمثيل الثلاثة المبشرين بالجنة، وهم: سعيد بن زيد، وعبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص -رضوان الله عليهم- وباقي الصحابة الكرام، وعلل القرضاوي فتواه بالجواز بقوله: (1) [إن ما استقر عليه

(1) موقع الدكتور يوسف القرضاوي على شبكة الانترنت.

الفقه المعاصر من مدة طويلة أنهم لم يحرموا تمثيل جميع الصحابة، وإنما حرموا تمثيل الخلفاء الراشدين والعهدة المشرية بالجنة وأمهاة المؤمنين]... وقال ضمن برنامج «الشريعة والحياة» على قناة «الجزيرة» في معرض رده على سؤال من أحد المشاهدين حول جواز تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في إشارة إلى مسلسل القعقاع وتجسيم شخصية أبي بكر الصديق في حلقة الثالثة: [هذا موضوع فيه كلام كثير، إنما نحن في حلقات «القعقاع بن عمرو» وأنا قرأت المسلسل وهو مسلسل رائع ويحكي تاريخ الصحابة، وما جرى يعالج قضية الفتن وهذه الأشياء معالجة طيبة، فلعل هذه الصورة أفلتت منهم لأنه المفروض في أبي بكر وعمر، والخلفاء الراشدين أن يظهرها بماله عليهم ولا يظهرها بأنفسهم، ولعل هذه الصورة أفلتت، ولكنه مسلسل رائع فعلاً].

وكذا الدكتور سلمان العوده الذي أجاز الشيخ تمثيل الصحابة بقوله: [أمر تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم دون الخلفاء الراشدين والعهدة المشرية بالجنة أمر مختلف فيه بين الفقهاء، حيث هناك عدة آراء حيال هذا الموضوع، ولكننا نحن ننظر إلى العمل، فإذا تم تجسيد الصحابي بشكل مقبول وحسن ودون تزوير أو إساءة له ودون وجود مشاهد فاضحة، فإنه أمر حسن، أما إن كان المسلسل مسيئاً للصحابي المراد تمثيله وفيه تزوير للتاريخ فإنه أمر مذموم والأولى تركه والابتعاد عنه، وعلى المنتجين وأصحاب الفضائيات والممثلين والمخرجين أن يتقوا الله تعالى ويسعوا لإظهار هؤلاء الشخصيات كما هي دون زيادة أو نقصان حتى تتحقق الفائدة المرجوة من العمل].⁽¹⁾

* * *

(1) موقع العربية نت على شبكة الانترنت.

المبحث الرابع الترجيح

إذا نظرنا في أدله كل فريق -المانعين والمجيزين والمتوسطين.. لتمثيل دور الصحابة رضي الله عنهم أجمعين- نجد أن الفريق الأول الذين قالوا بالتحريم مطلقا، كان مستندهم بأن التمثيل يغلب عليه المفسدة، فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة وحفاظا على كرامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه ويتوجب المنع.

وأما الفريق الثاني الذين أباحوا التمثيل مطلقا مع المحافظة على الضوابط التي ذكروها، فقد نظروا أيضا إلى المصالح والمفاسد في تمثيل الصحابة، وراوا بعد التجربة أن المصالح في هذا العمل تغلب المفاسد، وأن النتائج التي حققتها هذه التمثيليات على المستوى الديني كانت جيدة ومشجعة، وأن ما كان يتخوفه الفريق الأول لم يظهر في هذه التجارب، وأن ظهر فيرجع هذا إلى سوء طاقم العمل وليس إلى الفكرة نفسها.

وأما الفريق الثالث فقد نظروا إلى أن الصحابة مختلفون في المراتب، وأن حرمة بعضهم قريبه إلى درجه الانبياء والآخرون أقل درجه، لذا أجازوا تمثيل أغلب الصحابة، واستثنوا مشاهير الصحابة، لما لهم من مكانة عالية في الدنيا والآخرة، هذه كانت أقوال الفقهاء.

ويتضح من ذلك كله -والله تعالى أعلم- أننا نرى أنه لا يجوز تشخيص أدوار الأنبياء جملة وتفصيلا، ولا أولادهم وأزواجهم الصالحات، كما يلحق بهم الخلفاء الراشدون، وكبار الصحابة كما في الكلام المفصل الذي ذكره الدكتور عبد الله مبروك النجار، أما ما سواهم فيجوز تشخيصهم في التمثيل، لما يترتب على ذلك من مصلحة شرعية، ولأن الأصل في الوسائل الإباحة ما لم يثبت ما يفيد التحريم، ولأن الدراما أصبحت اليوم من أهم الوسائل الإعلامية، والأساليب التثقيفية للأجيال المعاصرة التي لم تعد في غنى عنها، وبخاصة في هذا الزمن الذي قلت فيه القراءة وضعف شغف الاطلاع، بجانب سيطرة وسائل الاتصال الحديثة الكثيرة المتنوعة التي صرفت الناس عن الكتاب.. إلخ، ولهذا الاعتبار؛ فنحن نرى جواز التمثيل، بل نراه مستحبا إن روعيت فيه الضوابط الشرعية في عملية التمثيل والتي سنذكرها لاحقا، وساعتها سنعتبره من الجهاد الإعلامي الذي يثاب فاعله عند الله تبارك وتعالى.

والمحاذير التي أبقاها المحرمون لا تقوى أن تكون مانعا، وذلك على النحو الآتي:

1- إن القول بأن تمثيل الصحابة يؤدي إلى الاستخفاف والتقليل من شأنهم، يصح أن يكون ضابطا، بمعنى أنه يحرم تمثيل أدوار الصحابة إن كان فيه استخفاف بهم، أو تقليل من شأنهم، أو الطعن فيهم، فإذا تم اتقان الأداء التمثيلي بحيث يؤدي المشهد بكل حرفية ودقة، ويكون تحت إشراف علمي دقيق، فما المانع الشرعي من ذلك؟!.

2- إن الممثل الذي يقوم بدور الصحابي يكون في الغالب سيء السمعة، سيء الأخلاق، وسوء سمعة الممثل تؤدي للإساءة لسمعة الصحابي، وهي مفسدة متفهمة، معقولة المعنى، ولكن هذه المفسدة محتملة يمكن تلافيها، بإيجاد ممثل يتسم بالصلاح وحسن السمعة.

3- وكذلك القول بأنه سيكون في التمثيل كذب، فهذا أيضا لا يمكن أن يكون مانعا، فإن الكذب في ذاته محرم، والكذب والظعن في الناس حرام، ولكن لا شك أن الكذب في حق الصحابة أكد وأشد، ومن المعلوم عند الفقهاء أن درجة الحرام ليست واحدة، فالزنى حرام، وزنى العالم أشد حرمة، والزنى بالمحارم أشد وأشد، بل إن الطاعات ليست كلها في درجة واحدة أيضا. وعلى كُُلِّ الكذب في حق الصحابة والافتراء عليهم يعد من كبائر الذنوب، ولكن الفعل في ذاته محرم من ابتداءً، فلا يمكن تخصيصه إلا أن يؤكد عليه لشدته معهم.

4- والقول بأن المنتجين لا همَّ لهم إلا التبرُّج والتكسب، فنقول: إن كان هذا التبرُّج والتكسب سيكون على حساب الأمانة العلمية في العرض وتشويه التاريخ فهو محرم بلا شك، ولكن لا يمكن الحكم على أن كل من ينتج عملا دراميا سيكون مثلهم، فقد دخل في هذا الميدان من يحبون الإسلام ويريدون أن يخدموه، وعندهم الاستعداد في أن ينفقوا الملايين من أموالهم لخروج عمل محترم يخدم دينهم وسيرة سلفهم الصالح، وإن كان الفقهاء أجازوا التبرُّج من تعليم القرآن والإمامة وغيرها، فلا بأس من التبرُّج من الأعمال الفنية، بل إن التكسب والتبرُّج قد يساعد على استمرار المسيرة الفنية الصادقة، بشرط أن تحافظ على القيم العليا والمثل التي يجب الامتثال بها في العمل الذي يقومون به.

5- وكذلك القول بأن المنع قائم على دليل سد الذرائع، والتخوف من الإساءة لشخص الصحابة، بسبب ضعف السيناريو، وعدم دقة التمثيل، أو اللغظ في سيرهم، أو سوء أخلاق من يمثلهم، وهذا كله مما يحذر منه المؤيدون للتمثيل أيضا، ولكنهم أجازوا التمثيل بشرط مراعاة ذلك كله.

وبعد؛ فإننا نخلص إلى الأمور الآتية:

1- لا يجوز تمثيل الخلفاء الأربعة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حياة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم جزءا من سنته، وألحق أفعالهم بسنته، جاء ذلك في حديث العرياض بن سارية الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، وفيه: "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَصُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُخَدَّاتِ الْأُمُورِ..."⁽¹⁾، فإذا كان يحرم ظهور شخص النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يلحق به الخلفاء الراشدون لجعل النبي صلى الله عليه وسلم هديهم من هديه، ولأن الأمة أجمعت على مكانة هؤلاء الأربعة بلا خلاف بينها، وجعلتهم متميزين عن غيرهم، وفي إجماع الأمة

(1) رواه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وأحمد في المسند 367/28.

على مكانتهم ما يسهم في تدعيم القول بجرمة تمثيل أدوارهم، وقد زكاهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما لم يزكي غيرهم.

2- عدم جواز تمثيل زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وبناته مطلقا، لأن الله سبحانه وتعالى قد خص زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بأمر كثيره، وقال تعالى: { يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ } [سورة الأحزاب: 32]. وأن الله حرم الزواج من زوجات النبي عليه الصلاة والسلام من بعده لقوله: { وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا } [الأحزاب: 53] وعلل الله تعالى ذلك بأن هذا يؤدي النبي صلى الله عليه وسلم، فما بال لو ظهرت امرأه تمثل زوجة النبي عليه الصلاة والسلام وقد تكشف وجهها، والأمة اتفقت على أن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز لهن كشف وجوههن، فهذا قطعاً يؤدي رسول الله عليه الصلاة والسلام.

3- ويلحق بالخلفاء الراشدين بقية العشرة وكبار الصحابة، ومن اختلف في الصحابة أهو من المشهورين أم ليس كذلك، فيمكن حل هذه المشكلة بعدم ظهورهم، ومحاكاة أصواتهم، والابتعاد عن تمثيل ذواتهم ووجوههم.

4- يجب أن تُراعى الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم في دليل سد الذرائع.

وفيما يلي الضوابط التي يجب أن تُراعى في التمثيل:

- أ) إدراك ما للصحابة من فضل يجب أن يظهر في عرض أعمالهم.
- ب) أن يكون هناك صدق تاريخي فيما يكتب.
- ج) أن تكون هناك هيئة استشارية من علماء الحديث والتاريخ والمختصين، لاعتماد الروايات وتدقيقها وترجيحها على روايات أخرى، فمن المعلوم أن التاريخ الإسلامي شابه بعض الدخن الذي غير بعض حقائقه، فالرجوع إلى أهل الذكر مهم جدا، وأهل الذكر هنا هم علماء المعنيين بالحديث والسِّيَر والتاريخ، كما يجب أن يستمر عمل هذه الهيئة العلمية في عملها إلى نهاية عمل الأدوار التمثيلية، وأن تقوم بمراجعتها قبل عرضه على الجمهور.
- د) أن يراعى بأن تكون الحبكة الفنية لا تطغى على حقيقة الواقع، مع اعتماد التقنيات الفنية، وأن يخرج عمل فني محترم بمراعاة الأدوات الفنية، فيظهر فيه الاحتراف مع التصوير الصادق.
- هـ) يجب أن تراعى في الممثل حسن سيرة واستقامة القائم بالتشخيص، ويمكن عمل تغيير ما في وجهه، وفي نبرة صوته، وإدخال بعض المؤثرات الصوتية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل والصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلبي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة.

و) يجب عدم ظهور النساء حاسرات عن شعورهن وبعض أجسادهن، وغير ذلك من الضوابط الشرعية التي ذكرت في أدلة كل فريق.

هذه هي أهم الشروط لضبط التمثيل المقبول من غيره، والخروج على أي واحد منها يجعله ممنوعاً بقدر ما يكون عليه الخروج من حرمة أو كراهة.

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها وفيها بعض التوصيات، وذلك من خلال النقاط التالية:

1- لا يجوز تشخيص أدوار الأنبياء عليه السلام بأي حال من الأحوال، ولا خلاف في ذلك بين جميع علماء العصر المعترين.

2- يلحق بهم الخلفاء الراشدون، وكبار الصحابة والمشهورون منهم، وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم وبناته مطلقاً.

3- من اختلف في الصحابة أهو من المشهورين أم ليس كذلك، فيمكن حل هذه المشكلة بعدم ظهورهم، ومحاكاة أصواتهم، والابتعاد عن تمثيل ذواتهم ووجوههم.

4- أما من سوى من تقدم فإنه يجوز تمثيلهم وتشخيصهم، بل نراه مستحباً إن روعيت فيه الضوابط الشرعية في عملية التمثيل، وذلك لما يترتب عليه من مصلحة شرعية، ولأن الدراما أصبحت اليوم من أهم الوسائل الإعلامية، والأساليب التثقيفية للأجيال المعاصرة التي لم تعد في غنى عنها.

5- يجب أن تراعى الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم في دليل سد الذرائع، وعلى رأسها اعتماد الروايات الصحيحة والمقبولة التي اعتمدها العلماء الثقات والمختصون، ومراعاة حسن سيرة الممثل، ويمكن عمل تغيير ما في وجهه، وفي نبرة صوته، وإدخال بعض المؤثرات الصوتية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل والصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلبي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة، كما ينبغي أيضاً عدم ظهور النساء حاسرات عن شعورهن وبعض أجسادهن.

6- يجب أن تكون هناك هيئة استشارية من علماء الحديث والتاريخ، لاعتماد الروايات وترجيحها على روايات أخرى، ويجب أيضاً أن يستمر عمل هذه الهيئة العلمية في عملها إلى نهاية عمل الأدوار التمثيلية، وأن تقوم بمراجعته قبل عرضه على الجمهور.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي توصلت لها من خلال هذا البحث وهذا الموضوع المهم وأسأل الله تبارك وتعالى أن يُوفق الجميع لما فيه خدمة دينه القويم، وأن ينفع بهذا البحث، وأن يغفر لي ما فيه من خلل أو تقصير.. إنه حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

انتهى البحث والله تبارك وتعالى الحمد والمنة



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد
الشيخ حمد سعيد
مفتي الجمهورية التونسية

بسم الله الرحمن الرحيم

عناصر البحث

1) توطئة

2) تجسيد الأنبياء والصحابة :

المفهوم : لغة واصطلاحاً

الأنواع :

* التجسيد بالصورة (الحية والثابتة)

* التجسيد بالصوت أو بطريقة الراوي

* التجسيد بالإيحاء (إظهار شيء من الأدوات كالعصا أو السيف أو الناقة) .

3) حكم تجسيد الأنبياء

4) حكم تجسيد الصحابة

5) ردود على بعض الشبهات

5) الخاتمة

6) خلاصة البحث

7) مشروع قرار

1) توطئة :

كان أول منع لتمثيل شخصيات الأنبياء ، في عهد الخلافة العثمانية ، وذلك أن بعض النصارى أرادوا تمثيل قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية ، فغضب المسلمون لذلك وتعلموا ، ورفع الأمر إلى الأستانة ، فصدرت إرادة السلطان عبد الحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها (1) .

وفي عام 1926 حاول أحد الفنانين المصريين (2) تجسيد شخصية النبي صلى الله عليه وسلم في السينما، وحينها واجه انتقادات شديدة من علماء الأزهر فقدم اعتذارا علنيا عن فكرته خاصة بعد تهديد الملك فؤاد بجرمانه من الجنسية المصرية ، لينشأ بعد ذلك جدل مستمر حول حكم تجسيد شخصيات الأنبياء والصحابة ، وهذا الجدل ما يزال قائما منذ سنوات بعد عرض فيلم " الرسالة " ، وتجدد الجدل خاصة بعد عرض المسلسل الإيراني " يوسف الصديق " على بعض القنوات العربية والإسلامية ، وقد ساعد عرض هذا المسلسل وحجم إنتاجه الكبير وقيمته الفنية الجيدة وإقبال أعداد حمة من المشاهدين له ، على إعادة نظر البعض في مسألة تحريم تجسيد الأنبياء في الأعمال الدرامية .

إلا أن تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الفنية يبقى أمرا محفوفا بالمخاطر الشرعية نظرا لخصوصيتهم ولخطورة هذا التجسيد على العقائد .

فمن ناحية الخصوصية فإن الأنبياء والرسل معصومون مما يقع فيه سائر البشر من الذنوب والمعاصي قال تعالى " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات " (البقرة 253) ولهذا لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء والرسل في أشخاصهم وتصرفاتهم وفي سميتهم وهيئتهم واستقامتهم على الهدى .

وكذا الصحابة رضي الله عنهم ، فقد شرفهم الله بصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ونزل من الوحي ما يمجدهم ويرفع شأنهم مما ينبيى بأن لهم المقام الخاص والرتبة العلية على سائر المؤمنين ممن جاءوا بعدهم قال تعالى " يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين " (الأنفال 64) ، ومدحهم النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة كقوله عليه الصلاة والسلام " الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضا بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك الله أن يأخذه " (3) ، مما جعل حبهم سنة والدعاء لهم قرينة والافتداء بهم وسيلة والأخذ بآثارهم فضيلة .

(1) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (1420/4، 1421) .

(2) يوسف وهي .

(3) أخرجه الترمذي في سننه : باب ما جاء في فضل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه .

ومن يقوم بإعداد نصوص التمثيل (السيناريو) ، فكثير منهم ينقل الغث والسمين من غير تحر ، حرصاً منه على نقل ما يساعد في حبكة المسلسل أو الفيلم وإثارة المشاهد المشوّقة ، وربما زاد عليه أشياء يتخيلها وأحداثاً يستنتجها ، والواقع بخلاف ذلك . وربما غلب غرض التكسب والتريح وطغى على تقديم الصورة الصحيحة ، مما قد يدفع القائمين بالإنتاج والتمثيل الى شيء من التلاعب ، والاتجار بما يناسب الريح وهو ما يكون بعيداً عن الدقة العلمية .

أي نعم إن التمثيل هو إحدى الأدوات الفنية التي لم يعرفها السلف الصالح ، ولهذا فهو يعد من المستجدات العصرية التي يجب أن نعمل فيها آلة الاجتهاد بأدواته ، خاصة أنه ليس فيه نص وليس هناك ما يقاس عليه ، وليس فيه إجماع من علماء الأمة في عصرنا بشكله العام ، وهناك اجتهادات كثيرة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة بين محرم ومجيز ومحترز ، وهذا يدل على أهمية الموضوع والخروج منه بقول فصل نابع من أحكام الشريعة الغراء حتى تطمئن القلوب وتقتنع العقول .

والله الهادي الى سواء السبيل

2) تجسيد الأنبياء : المفهوم والأنواع

أ) المفهوم :

لغة : التجسيد والتجسيم سواء في المعنى . وهو مأخوذ من فعل جسّد أي أبرز المعنى المجرد في صورة حسية ، ويقال جسّد الصورة أي تمثلها حتى غدت محسوسة . وقد يرد التجسيد والتجسيم والتمثيل من غير تفرقة بينها في اللغة لتدل في الاستعمال على نفس المعنى .

اصطلاحاً : تجسيد الأنبياء والصحابة هو تمثيل أشخاصهم وأداء أدوارهم استلهاما من وقائع حياتهم . ويوصف هذا الأداء تقنيا بأنه عمل درامي تمثيلي سواء كان سينمائيا أو مسرحيا أو تلفزيا أو إذاعيا . وقد يأخذ التجسيد صورا أخرى كالرسم بأنواعه ومنه الرسم الساخر ويعبر عنه بالكاريكاتور .

ب) الأنواع :

* التجسيد بالصورة الحية :

التجسيد بالصورة الحية عن طريق مشهد تمثيلي يظهر فيه شخص الممثل وقد تقلد دور نبي من الأنبياء . وقد سبق الغرب ، لا سيما السينما الأمريكية ، منذ بدايات القرن الماضي الى إنتاج أفلام عن الأنبياء والرسول استطاعت أن تتجاوز المقدسات وتقفز على المحظورات ، ولعل أول فيلم كان عن موسى عليه السلام وكان صامتا وذلك سنة 1923 (1) . وقد أنتجت السينما الغربية أكثر من 350 فيلماً تناولت سير الأنبياء والرموز الدينية المسيحية واليهودية ، ويعتبر فيلم " آلام المسيح " من آخر ما أنتج عام 2004 م (2) .

ويرز من المسلمين الإيرانيون في إخراج أفلام ومسلسلات تجسد شخصيات الأنبياء مثل ما وقع في المسلسل الإيراني " يوسف الصديق " الذي شهد إقبالا كبيرا من حيث المشاهدة ، وقد ظهر فيه الممثل البطل متقلدا دور يوسف النبي عليه السلام في مرحلتين : مرحلة الطفولة ومرحلة الشباب ، بينما تقلد دور الأب وهو النبي يعقوب عليه السلام ممثل آخر ، وأضيف إليهما دور ثالث يجسد أمين الوحي جبريل عليه السلام ، كما ظهرت في الفيلم ما يسمى تقنيا ' بالخدعة ' السينمائية لإظهار بعض معجزات سيدنا يوسف عليه السلام . وفي هذا المسلسل من الأحداث ما ليس له أصل لا في سورة يوسف باعتبارها مصدر القصة ، ولا في الأحاديث النبوية الصحيحة ، ويبدو أن مراجع هذه الأحداث مبنية على نصوص ضعيفة وموضوعة ، أو هي في بعضها من خيال المخرج أو كاتب السيناريو .

(1) أنتجه الممثل والمنتج الأمريكي ثيودور روبرتس .

(2) نقلا عن جريدة الوطن أون لاين السعودية : مقال كتبه فاضل أحمد العماني بتاريخ 27-07-2011 بعنوان ' الأنبياء والصحابة في الدراما العربية ' .

وكذلك فعل الإيرانيون في مسلسل أنتجوه عن مريم العذراء وعن الرسول موسى والرسول عيسى عليهما السلام ، ويروج لإنتاج أفلام ومسلسلات أخرى منها مسلسل عن النبي سليمان عليه السلام .

ولا شك أن فتاوى عدد من علماء الشيعة بجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة ، مثل فتوى حسين فضل الله (1) ، وفتوى علي السيستاني (2) ، قد شجعت على مضاعفة الإنتاج الدرامي الإيراني الذي يجسد شخصيات الأنبياء وآل البيت والصحابة رضوان الله عليهم .

وظهرت على الساحة أيضا ما يسمى بالرسوم المتحركة أو الكارتونية الموجهة الى الأطفال تحكي قصص الأنبياء والرسل والصحابة ، ومثالها فيلم رسوم متحركة باسم " الوصايا العشر " أنتجته السينما الأمريكية عام 2007 . وتكاثرت هذه النوعية من الأفلام لرواجها الواسع وإقبال الأطفال عليها ودبلجتها الى عديد اللغات ومنها اللغة العربية . والمسألة هنا تأخذ بعدا خطيرا باعتبار أن المستهدف هو شخص لم يستوف بعد شروط النضج العقلي والنفسي ، مما يضاعف مدى التأثير عليه .

* التجسيد بالصورة الثابتة :

وهي عبارة عن رسوم ثابتة على لوحات جدارية أو رسوم كاريكاتورية أو معلقات دعائية أو منسوجات على السجاد وأنواع المفروشات .

ففي الكنائس توجد منذ قرون طويلة زخرفات جدارية تمثل عيسى عليه السلام أو أمه مريم العذراء ، وكذلك توجد تماثيل لهما .

ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة في غزوة الفتح وجد فيها صورة إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام و هما يتقاسمان الازلام فأمر بمسح تلك الصورة (3) .

وفي بعض البلاد الإسلامية الى اليوم توجد أنواع من المنسوجات أو المصنوعات كالأواني ونحوها عليها رسوم دينية ، ومنها صور لسيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو ممتط لفرس وشاهر لسيف ذي ذبابتين، وكذلك رسوم للسيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها ، وللحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولعلها من بقايا التأثير الشيعي الذي مر على بعض أجزاء من البلاد الإسلامية ومنها تونس التي حكمها العبيديون الفاطميون لنحو من قرن تقريبا (4) .

(1) في كتابه " فقه الحياة " : ص 166 .

(2) راجع كتاب " الفقه للمعتزين وفق فتاوى سماحة الإمام السيستاني " : ص 343 مسألة 595 .

(3) أخرجه أبو داود : باب في الصور .

(4) حكموا تونس من 909 م الى 1048 م .

وظهرت في السنوات الأخيرة موجة من الرسوم الكاريكاتورية التي استهدفت شخص نبي الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ففي 30 سبتمبر 2005 قامت صحيفة " يولاندس بوستن " الدانماركية بنشر 12 صورة كاريكاتيرية عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعد أقل من أسبوعين وفي 10 ي يناير 2006 قامت الصحيفة النرويجية "ماغازينات" والصحيفة الألمانية "دي فيلت" والصحيفة الفرنسية " فرنس سوار " وصحف أخرى في أوروبا بإعادة نشر الصور الكاريكاتيرية .

وغير خاف أن نشر هذه الصور جرح مشاعر الغالبية العظمى من المسلمين ، وقوبل نشر هذه الصور الكاريكاتيرية بموجة عارمة من الغضب على الصعيدين الشعبي والسياسي في العالم الإسلامي .

* التجسيد بالصوت أو بطريقة الراوي :

ومثاله الفيلم الكرتوني الأمريكي " محمد خاتم الأنبياء " ⁽¹⁾ ، وهذا الفيلم عُرض في دور سينما محدودة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي المملكة المتحدة . وقد ركّز على الأيّام الأولى من صدر الإسلام وبعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، على غرار الفيلم العربي " الرسالة " الذي تمّ إنتاجه عام 1976 ⁽²⁾ ، ولم يتمّ تجسيد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيّة صورة من الصور عملاً بالشرعية الإسلامية التي تحرّم تجسيد الأنبياء. لذلك ، عندما يتحدّث الممثل المجدد لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم ، أو يكون حاضرًا في المشهد ، يتمّ توجيه الكاميرا باتجاه الشخصية التي تتحدّث إليه .

وفي فيلم الرسالة لم تظهر شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بالصورة ولا بالصوت ، وإنما اعتمدت طريقة الراوي وهو أن ينقل أحد الصحابة - المجددة شخصياتهم في الفيلم صورة وصوتا - أقوال النبي صلى الله عليه وسلم .

وكذلك ظهرت نفس الطريقة في مسلسل " خير " ⁽³⁾ واستخدم مخرجه شخصية الصحابي محمد بن مسلمة الأنصاري رضي الله عنه ، وذلك لنقل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعتمدت كثير من المسلسلات الإذاعية طريقة الراوي في سرد الأحداث حول شخصيات الأنبياء ومن حولهم من المؤمنين ، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر المسلسل الإذاعي المصري " المعجزات في حياة الأنبياء والرسول " ⁽⁴⁾ .

(1) أخرجه ريتشارد ريتش .

(2) من إخراج مصطفى العقاد.

(3) من إخراج محمد عزيزية .

(4) من إخراج حسين عثمان.

* التجسيد بالإيحاء (إظهار شيء من الأدوات كالعصا أو السيف أو الناقة) :

والتجأ عدد من المخرجين ، ومنهم مصطفى العقاد في فيلم " الرسالة " (1) ، الى استعمال طريقة الإيحاء لإفهام المتفرج بأن شخص الرسول صلى الله عليه وسلم موجود في هذا المشهد أو ذاك .

ومن طرق الإيحاء إظهار الناقة ، أو إظهار العصا ويقال لها المحجن ، أو إظهار السيف ، تجنباً للتجسيد المباشر .

وكذلك فعل نفس المخرج في نفس الفيلم مع الصحابة المبشرين بالجنة مثل علي بن أبي طالب رضي الله، فلم يظهره في المشاهد مباشرة ، وإنما أوحى عن وجوده بظهور السيف ذي الذبابتين .

(3) حكم تجسيد الأنبياء :

إن الأنبياء والرسل عليهم السلام هم صفوة خلق الله فضلهم الله على غيرهم من العالمين قال الله تعالى : " وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمَن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ " (الأنعام : 83-86) . وفي قوله تعالى " وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ " فيه نص على أن الأنبياء هم أفضل البشر وأرفعهم درجة على الإطلاق ، وهم أكملهم نفساً وعقلاً وعلماً وخلقاً ، لا يضاهيهم في ذلك أحد من الناس . وقد اصطفاهم الله لأعظم المهمات وهي إبلاغ الرسالات السماوية لهداية البشر قال تعالى " قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى " (النمل 59) . وأما قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أشد الناس بلاء فقال " الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل " (2) فهذا دليل واضح في أن الأنبياء أمثل البشر .

وقال ابن تيمية رحمه الله : وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء (3) . فللأنبياء العصمة التي تمنع تشبه الشياطين بهم ، في حين أن هذا لم يثبت في حق غيرهم .

وهذا التفضيل الإلهي يقتضي توقير الأنبياء واحترامهم وعدم إذائتهم بأي شكل من الأشكال ، وقد قال الله عز وجل في حق رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم " " إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً " (الأحزاب 57) .

(1) تم إنتاجه عام 1976.

(2) أخرجه البخاري : باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل .

(3) الفتاوى : 11 / 221 .

ولهذا فإن تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل بمن دونهم في الرتبة والفضل عند الله ، هو نوع إذائية ، إذ لا يمكن أن تطابق أحوال الممثلين أحوال الأنبياء في صور أبدانهم ولا في طهارة أرواحهم ولا في سائر تصرفاتهم من الاستقامة الكاملة لسانا وحالا وأفعالا . وبناء على ذلك فإن من يتقمص شخصياتهم بالتمثيل فإنه يفترى عليهم بلسان الحال قبل لسان المقال .

كذلك قد ينتج عن تمثيل أشخاص الأنبياء في بعض الأحيان امتهان واستخفاف بهم الى حد النيل منهم وإنزال قدرهم ، فالذين يقومون بتمثيل أدوارهم أناس - غالبا - بعيدون عن التدين المطلوب والالتزام الأخلاقي ، مما يتيح المقارنة غير اللائقة والتي قد تمس من الأعراض .

ثم إن القدرة على تمثيل الأنبياء بأشخاصهم هو عمل صعب جدا من حيث الوفاء به فنيا وتقنيا ، فالله عز وجل وهب الأنبياء من القدرات والسمات النفسية والجسمية والسلوكية الزائدة عن القدرة البشرية العادية كي يكونوا أهلا للقيام بالدور المنوط بهم ، مما يجعل مهمة التمثيل والتجسيد الفني عملية شبه مستحيلة ، بل ومخلة إخلالا كبيرا بالصورة المنطبقة على حقيقة الأنبياء . وقد حاول عدد من الناس تجشم عبء النبوة كذبا وبهتاناً في عهده صلى الله عليه وسلم ، كمسيلمة الكذاب ، فكانوا محل سخرية وباءت محاولاتهم بالفشل الذريع .

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن محاكاة الشخص وهو الفعل مثل فعله والقول مثل قوله ، ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : ذهبت أحكي امرأة أو رجلاً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : " ما أحب أبي حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا أعظم ذلك " ، فكيف بمن يتقمص شخصية أحد الانبياء !!؟

أما الذين يكتبون النصوص الدرامية للأفلام والمسلسلات فكثيرا ما تعوزهم القدرة العلمية على تدقيق الأحداث وتصورها تصورا صحيحا عند قراءتهم لسير الأنبياء والمرسلين ، وقد يلتجئ بعضهم عند وجود شح في النصوص الصحيحة الى الاعتماد على نصوص دينية ضعيفة أو موضوعة لملء الفراغ ، لأن هاجسهم هو تقديم نص تمثيلي مشوق ومغر يجلب المشاهدة الكثيرة ، مما دفع بعضهم في حالات متعددة الى تخيل قصص غرامية إشباعا حسب رأيهم لحاجة المتفرج ، أو لأن الحبكة الدرامية لا تستغني - عندهم - عن إبراز العاطفة بين الرجل والمرأة .

وفي خصوص المشاهد التي تقام في شتى أنواع التمثيليات ، فإن المعهود منها اختلاطها بأجواء اللهو لتصوير بعض حياة القرشيين في الجاهلية مثلا ، مع إظهار مجونهم بتصوير نساء عاريات متبرجات ، وربما ظهر بعض الممثلين في أشخاص الجاهليين يسبون الدين ويغمزون في جانب النبوة ، وربما زيد إلى كل ذلك تصنع في الحركات والأقوال ، وهذا مما لا يليق في ذاته فضلا عن أنه يقع تمثيلا لأحوال الأنبياء .

أما القول باستثمار التمثيل الفني في أشكاله ووسائله المختلفة في سبيل الدعوة الى الإسلام وحسن الإبلاغ عنه وتقديم الصورة عنه ، وما يروج له من وجود مصلحة بالتشجيع على مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب رغبة في العبرة والاتعاظ - فهذا مجرد فرض وتقدير ، لأن المفسدة كما بيّنا هي أكبر من المصلحة ، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع بالشرع .

وحتى في حال تساوي المصلحة والمفسدة ، كما يدعي البعض توهما ، فإن في القاعدة التشريعية أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها فإنه لا اعتبار لها ، لأن درء المفسد مقدم على جلب المصلح .

وبناء على ما تقدم فإن تجسيد الأنبياء في الأفلام والمسلسلات والمسارح وغيرها من أشكال التعبير الفني ، هو منكر كبير ، لما يختلط به من الزيف وتشويه الحقيقة عند تقمص شخصياتهم التي صانها الله عن الكذب والبهتان وعن التلبس بما لا يليق بها صورة وحالا ومقالا ، ومكانتهم أعز من أن يُتمثل في صورتهم أو في قدرهم .

والأنبياء كلهم سواء في وجوب الاحترام والتوقير وإن تفاوت عند الله فضلهم . وحفظا لقدرهم وصونا لمكانتهم وتقديسا لدورهم ، فإنه لا يجوز بحال محاكاتهم تمثيلا أو تجسيما لصورهم .

ومن تجاسر على هذا المقام العليّ فتقمص شخصياتهم بالتمثيل فقد افترى على الله وعليهم ونسب إليهم ما لا ينسب لهم على الحقيقة قال تعالى " ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين " (هود 18) ، وفي الحديث برواية الصحيحين " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " (1) .

وإني إذا أضمت صوتي الى ما سبق أن أعلنته هيئات الإفتاء المختلفة في العالم الإسلامي والمجامع الفقهية من تحريم تجسيد شخصيات الأنبياء في الأفلام والمسلسلات والمسارح ، أو تجسيدها صورا ثابتة ورسوما مختلفة فإن الأمة الإسلامية بأكملها عليها واجب عدم تشجيع هذا النوع من الإنتاج الدرامي بعدم الإقبال عليه ومشاهدته وذلك أضعف الإيمان ، قال تعالى " إلا تنصروه فقد نصره الله " (التوبة 40) وقال أيضا " إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد " (غافر 51) .

أما نقل حياة الرسل عليهم السلام ، بطريق الرواية المحققة ، من غير تجسيد بالتمثيل ونحوه ، من خلال أفلام وثائقية تعرض أخبارا من حياتهم أو صورا من آثارهم ، فلا مانع منه إذا كان القصد هو التعليم والتبيين والإبلاغ والدعوة الى الله عز وجل والترغيب في هذا الدين السمح . بل نراه متأكدا في لزوم طلب هذه الوسائل والأخذ بها ، لأنها سريعة التأثير في النفوس والعقول ، ولعلها من الحكمة التي قال عنها المولى جل

(1) أخرجه البخاري : باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم . وأخرجه مسلم : باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

شأنه " ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة " (النحل 125) ، والحكمة هي حكمة عقل وحكمة تدبير بانتهاج أفضل الوسائل الموصلة الى الغرض المنشود .

4) حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم :

يجمع علماء الأمة خلفا عن سلف على أن الصحابة - رضي الله عنهم - هم في المقام المخصوص والقرب المعلوم من نبينا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن قدرهم يعلو على قدر باقي المؤمنين وسائر البشر ممن عاش في زمنهم أو جاء لاحقا عنهم ، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم : " الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم " (1) ، وقوله صلى الله عليه وسلم " خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " (2) وقال في أبي بكر رضي الله عنه " لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودته " (3) .

ولهذا الفضل الذي ثبت للصحابة رضي الله عنهم ، فلا خلاف في أنهم هم القدوة والأسوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والدليل ما جاء في الحديث الشريف " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر " (4) . وذهب علماء السنة والجماعة الى أن بعضهم أفضل من بعض ، ولا يفضلهم في القدر أحد سواهم . والظاهر المعقول أنهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة ، فأفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور ، ثم تمام العشرة المبشرين بالجنة ، ثم أهل بدر ، ثم أهل أحد ، ثم بيعة الرضوان ، وممن له مزية من أهل العقبتين من الأنصار ، وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة . وبناء على ما تقدم فإن ما صح في حق الرسل جميعهم من حرمة تمثيل أشخاصهم ، يصح حكما في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، وإن افرق العلماء في الرأي على أقسام ثلاثة :

أ) قسم أول يقول بالتحريم مطلقا :

يرون الحرمة في عموم الصحابة رضي الله عنه دون تمييز ، لما في تمثيل أشخاصهم في الأفلام والمسلسلات وسائر الأعمال الفنية من حط لأقدارهم واستخفاف بمنزلتهم التي وهبها الله لهم في قرآنه كقوله تعالى " محمد رسول الله والذين معه " (الفتح 29) وقوله تعالى " والذين معه " هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار .

(1) أخرجه الترمذي .

(2) أخرجه البخاري .

(3) أخرجه البخاري .

(4) أخرجه أحمد وابن ماجة .

وعلى هذا فإنه مهما بلغ التمثيل في المهارة والإتقان ، فإنه لن يعطي الصورة الصحيحة الصادقة عنهم ، وفي ذلك غمط لحقوق الصحابة رضي الله عنهم وإذاية لهم من بعدهم . فضلا عن كون حياة الصحابة هي جزء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الغالب لا يتوقف كتاب النصوص والسيناريوهات الى الدقة ، بل يعتمد بعضهم كما أشرنا سابقا الى الزيادة والتحريف مراعاة للحبكة السينمائية أو لعامل التشويق .

ب) قسم ثان يقول بالإباحة مطلقا :

وهم علماء الشيعة فهم يقولون بعدم وجود دليل على التحريم ، ومعلوم أن منزلة الصحابة عندهم ليست كما يرى أهل السنة ، ولذلك لا يجدون أدنى حرج في تمثيل أشخاصهم . وما هذه الطفرة التي ظهرت مؤخرا في عدد الأفلام الإيرانية التي تصور حياة الأنبياء والصحابة ، إلا دليل على أنه لا توجد في الفقه الشيعي موانع تمنعها . وهو ما أعاد الجدل حول موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية بصفة عامة .

ج) قسم ثالث يقول بحرمة تمثيل البعض منهم :

خصوصا في العشرة المبشرين بالجنة لا فرق في درجاتهم ، ويرى أن بشارتهم بالجنة تمنع تمثيلهم . بينما يقدر البعض الآخر أن الحرمة في الخلفاء الأربعة وآل البيت دون سواهم . ولا يشترطون في تمثيل غيرهم من الصحابة إلا الاستقامة وحسن السيرة .

والرأي عندي أن التحريم في عموم الصحابة هو أولى من تمييز بعضهم في الحكم ، لأنهم يستون في إدراك فضل الصحبة وإن زاد بعضهم على بعض في الفضل وقدم الصحبة كما في قوله تعالى " لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير " (الحديد 10).

ولربما أدى التمييز في إباحة تمثيل البعض دون الآخرين الى التشجيع على اقتحام مقامات الكل ، ولربما صار الأمر سهلا متناولا فلا يرعوي البعض عن مس أقدار الصحابة كلهم أو بعضهم والغمز في سيرهم .

وأرى أن التحريم هو سد لباب الذرائع وردم لكل الثغرات ، صونا لمقدساتنا وحماية للتراث الإسلامي عن العبث . وإلا فكيف يسمح لممثل أجنبي على غير ملة الإسلام أن يمثل شخصية حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وهو من هو في القدر والفضل وسابقيته في نصرته الإسلام والذب عنه ، وكان ذلك في فيلم " الرسالة " (النسخ الناطقة بغير اللغة العربية) . مع العلم أن الفيلم المذكور قد أقر نصه الأزهر الشريف والمجلس الشيعي الأعلى بلبنان (1) .

(1) مجلة المجتمع الكويتية في عددها 162 الصادر بتاريخ 9 / 7 / 1393 هـ .

بل يتوجب تحريم إنتاج هذه الأفلام والمسلسلات وترويجها والدعاية لها واقتناؤها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات . فالدفاع عن الإسلام يبدأ أولاً بالدفاع عن مقدساته وحرماته ، والدفاع عن المقدسات يبدأ برد الشبهات والأباطيل التي قد تتشكل في صورة مصلحة ما لقوله صلى الله عليه وسلم " من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام " (1) .

أما الذي أفتى به كثير من علماء العصر من أن المنع في التمثيل يخص كبار الصحابة فقط كالحلفاء الراشدين وأمّهات المؤمنين رضي الله عنهم ، فمتعقب عليه بأن الأدلة الموجبة لتعظيم الصحابة عامة ثابتة لجميعهم . وفي تعريف الصحابي : هو من لقي النبي صلى الله عليه وآله مؤمناً به ومات على الإسلام (2) .

وحرري بمجمعنا الموقر أن يحتاط من التصنيف الحكمي في حق الصحابة ، لأن التساهل وإن كان على القدر اليسير فقد يتخذ ذريعة ، مثل الثلمة في الحائط إن لم تسد أطاحت بالحائط كله ولو بعد حين .

وما تصاعد عدد الأفلام والمسلسلات التي فيها تجسيد لشخصيات الصحابة رضي الله عنهم ، إلا دليل على استسهال المحرمات واقتحام المحظورات ، بل إن هذا السلوك يفعل اليوم فعل العدو ، لثبوت الريح الوفير في هذا النوع من الإنتاج الدرامي باستغلال عموم مشاعر المسلمين في جانب دينهم ومقدساتهم .

وما هو يقيني في هذا الباب أن القرارات التي يصدرها هذا المجمع المهيب وغيره ، لا يمكن أن تجد طريقها إلى التنفيذ والتفعيل إلا بالتنسيق مع دوائر القرار السياسي في البلدان الإسلامية ، مع استغلال أكثر ما يمكن من الفضاءات الإعلامية قصد بث التوعية ولفت انتباه المسلمين إلى ما قد يدس لهم في هذه الأفلام أو المسلسلات من الغث المسمي لموزهم الإسلامية وسائر مقدساتهم .

4) ردود على بعض الشبهات :

ما يراه بعض شيوخ العلم (3) من أن تجسيد الصحابة ، بمن فيهم الخلفاء الراشدون ، يجوز بثلاثة شروط

:

* عدم وجود كذب أو تشويه لحقائق التاريخ الثابتة ، لأن الكذب هو إيهام السامع من المتكلم أنه يحكي الواقع نفسه ، وإذا كان المتكلم لا يقصد ذلك ، ولا يتوهم السامع ذلك منه أيضاً ، فليس هذا من الكذب . واستشهد القائل بهذا الرأي بخط النبي صلى الله عليه وسلم خطوطاً ، وقال عن أحدها :

(1) أخرجه البخاري : باب فضل من استبرأ لدينه ، ومسلم : باب أخذ الحلال وترك الشبهات .

(2) راجع الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن محمد بن علي الكنايني العسقلاني الشافعي المعروف بابن حجر : ص 10 .

(3) صحيفة الشرق المطبوعة العدد رقم (220) صفحة (30) بتاريخ (11-07-2012) : كاتب المقال نعيم تميم الحكيم من الدمام المملكة العربية السعودية .

هذا ابن آدم ، وقال عن الآخر: وهذا أجله ، موضحاً أن هذين الخطين تمثيل لابن آدم وأجله ، ولم يكونا من الكذب .

وهذا المثال لا يصح في تقديري مقارنة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رمز بالخطوط رموزاً ولم يصور صوراً آدمية ، والفارق واضح في ذلك . أما الكذب في الحالة الفنية التمثيلية فلا بد منه مع اختلاف المقادير والنسب في النصوص التمثيلية ، لأن واضع السيناريو إنما يحوّل النص من حالته السردية إلى حالته الحوارية ، ولا بد أن يختلق في ذلك بتصوره وخياله لأن النصوص المتوفرة والتي تروي قصة الصحابي وسيرته لا يمكن أن تستوفي كل أحواله .

ولا يصدق أحد من العاقلين أن ما ورد مثلاً في مسلسل " عمر بن الخطاب " ⁽¹⁾ ، يعكس حقيقة حياة هذا الصحابي الجليل في أحواله وأقواله كلها ، وأن ما اعتمده كاتب السيناريو هي نصوص صحيحة ثابتة لا يرقى إليها شك . وإن كانت وقائع الأحداث التاريخية ، قد راجعها عالم جليل هو الشيخ يوسف القرضاوي ، وكذلك الشيخ سلمان العودة ، ولا نشك تبعاً لذلك في صحة الأحداث .

أما الشرط الثاني لجواز تمثيل الصحابة ، عند القائلين به ، فهو إذا خلا الفيلم أو المسلسل من منكرات أخرى لا يسوغ الاختلاف في إباحتها ككشف العورات ونحوها . وهذا شرط لازم لكنه غير كاف ، فتمثيل الصحابي من طرف ممثل وظهوره في صورته يترك في المشاهدين انطباعاً معيناً مثل ارتباط صورة الممثل في ذهن الناس بشخصية الصحابي وفي ذلك مخالفة للواقع وهو في ذاته منكر .

وأفاد الشرط الثالث أنه إذا لم يؤد تمثيل أحدهم ، عند غالب الناس ، إلى الاستخفاف بما يستحقه الصحابي من مكانة ، ولا إلى غلو فيه ، فيجوز . بل أكثر من ذلك ، فعند من يقول بجواز تمثيل الصحابة رضي الله عنهم لا يرى بأساً في إظهار بعض أخطائهم ، إذا أُحسِن عرضها بما لا يؤدي إلى الحط منهم دون منزلتهم .

ولست أرى كيف يمكن إظهار أخطاء بعض الصحابة رضي الله عنهم ، ولا ينتقص ذلك من أقدارهم شيئاً ، مع العلم أن المشاهدين أغلبهم عموم وليس لهم اطلاع مفصل على سيرة الصحابة ، ولا لهم تقدير بالعقل الراجح والعلم الثابت أن هذه الأخطاء - إن وجدت - فلا قيمة له بجنب ما قدموه للإسلام . ولا يسلم الأمر في حالات من أن يستغل بعضهم هذه الجوانب لتحويلها وتضخيمها يريد بذلك الغمز واللمز فيمن شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضل الزائد على غيرهم .

(1) إنتاج مشترك بين مركز تلفزيون الشرق الأوسط (mbc) ومؤسسة قطر للإعلام . من كتابة وليد سيف ومن إخراج حاتم علي .

كما شدد البعض أنه ليس من انتقاص صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمثل أدوارهم من لا يقارب شأوهم (أي مكانتهم) في الدين والتقوى ، بل ربما مثلها الفساق !! ومثلوا لذلك بالقرآن أنه لا ينقص أن يتلوه فاسق ، بل ربما خشعت القلوب لحسن تلاوته ، وكان له أجر تلاوته إذا أخلص النية ، فكذلك يكون حال تمثيله دور الصالحين ، إذا أحسن أداءه وأخلص النية .

ولا أدري كيف جمعت هذه المتناقضات؟! فإذا كنا لا نقبل شهادة الفاسق شرعا في قليل الأمر وكثيره ، والفساق هو من اشتهر بالكذب أو بفساد الأخلاق ، فكيف به وهو يمثل صلاح الصحابة واستقامتهم ، والله يقول " يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (الحجرات 6) .

بل ويرى البعض أنه ليس يوجد دليل تحريم لتمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، وعليه فلا يجوز القول بالنهي . وكيف يطلب الدليل في هذا المقام ، في حين أن التمثيل لم يعرفه السلف الصالح ، وليس فيه دليل ولا عليه قياس ، بل الأمر كله موكول الى اجتهاد العلماء ، لكن اجتهادهم ينزل منزلة التشريع للأمة فهم ورثة الأنبياء ، وقد دل القرآن الكريم على لزوم التوجه إليهم في قوله تعالى " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " (النحل 43) . والدليل العلمي لا يمكن أن يكون متوهما بحال ، إذا صدر عن ثقت بعلمه ودينه ، خصوصا إذا كان الموقف صادرا عن مجموعة من العلماء المشهود لهم ومن المجامع العلمية وهيئات الإفتاء في مختلف البلاد الإسلامية (1) .

ولا يلتفت في كل هذا الى من يقول بأن أسباب التحريم هي من قبيل التعلات والمبررات وأن الأصل في الأشياء الإباحة ، وهذا الموقف تعبر عنه موجة من السينمائيين الذين يرون في التحريم عدوا للحرية وللإبداع الفني على زعمهم . فالسعي الحثيث لعدد منهم الى كسر القيود الشرعية واستباحة الممنوعات وتجاوز المحظور ، هو ديدنهم . والحقيقة أنهم لا يرون في هذه الأعمال إلا مادة فنية جديدة مستباحة تدر الأموال السهلة باستغلال المشاعر الدينية للمسلمين ، خصوصا إذا كان العرض في المواسم المعروفة كشهر رمضان والعديد من العيدين عندما يتكثف إقبال المشاهدين على هذه النوعية من الأفلام والمسلسلات .

ويعمد بعضهم الى وضعنا أمام مقارنة غير ذات جدوى ، وهي : ألا يكون من الأفضل التشجيع على إنتاج أفلام ومسلسلات عن الصحابة رضي الله عنهم ، عوض ترك المشاهد في مواجهة برامج الرقص والتهرج والعراء والمشاهد الفاضحة التي تطالعا بها كثير من التلفزات العربية ؟

(1) ومنهم علماء من المملكة السعودية كابن باز رحمه الله والشيخ عبد الرزاق عفيفي ... ومن علماء الأزهر الشريف الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور عبد الصبور مرزوق والدكتور عبد العظيم المطعني والدكتور عبد الفتاح عاشور والدكتور محمد سيد أحمد المسير ... ومن علماء المغرب الدكتور أحمد الريسوني .

وكان قدرنا - حسب تخمين البعض - أن نختار من الأسوأ ما هو أقل سوءاً ومن الشر ما هو أهونهُ ، وهي مغالطة سفسطائية .

والأصل أن نؤسس لهذه الإنتاجات السينمائية والتلفزية تصوراً جديداً مخالفاً للنهج الذي رسمته السينما الغربية ، وأن نعبّد لهذا العمل طريقاً أخرى ، مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات التراث الإسلامي وكيفية التعامل معه ، حتى نحافظ عليه ولا نجرحه إلى ما يشبه المهتك ودمار الصورة الناصعة عنه لدى أجيال المسلمين . وربما احتاج هذا الأمر إلى تكوين جيل من أخصائيي السينما يفهم جيداً تراثه ويحسن التعامل معه ويدرك الكيفيات الصحيحة لإيصاله عبر هذه الوسائل التقنية والفنية . ويجب أن يسهم العلماء في تكوين هذا الجيل ومدّه بالوسائل المعرفية الشرعية ، بالتوازي مع ما يتلقاه من التكوين الاختصاصي .

5) الخاتمة :

إعادة النظر في موضوع حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية بمختلف تشكيلاتها ، ربما أثارته موجة الأفلام والمسلسلات التي ظهرت مؤخرا عن الأنبياء والرسل والصحابة ، وخصوصا منها أفلام ومسلسلات إيرانية حظيت بالتسويق الشرعي من رموز شيعية قد لا ترى في النبوة مقدسا ولا في الصحبة فضلا وقدرا ، وفتحت بسبب ذلك أبوابا يعسر غلقها .

وعلى مجمعنا المهيب أن يتمسك بالنظرة الشرعية الصائبة النابعة من أصول الاعتقاد الصحيح ، وهي منع تجسيد الأنبياء والصحابة مهما اختلفت درجاتهم في التفضيل ، فالنبوة مقدسة والصحبة جزء من سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

وعلى الدوائر المسؤولة في كل بلد إسلامي أن تلتزم بما يجمع عليه العلماء فيما يذهبون إليه من الأحكام وما يستصدرونه من قرارات ، حماية للدين ممن يسعون جاهدين الى استباحة ممنوعاته وتعدي حدوده ، تحت مسمى الحرية والإبداع وما هو كذلك ، قال تعالى " تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون " (البقرة 229) وقال صلى الله عليه وسلم " ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه " (1) .

وما يصلح للغرب لا يصلح بالضرورة للمسلمين ، فنحن نصدر عن ثقافة مختلفة عنهم ، ومساحة الحرية في الإسلام ليست سائبة ولا مطلقة بل هي ممتزجة بروح المسؤولية الإيمانية واحترام المقدس ، والاجتهاد ضمنها متسع غير هين ، ولا يأتي في كل الحالات إلا بكل خير .

فعلام هذا الانجذاب الى غيرنا ؟ وعلام هذا الاتباع السخيف ؟ في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنْ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى ؟ قَالَ : فَمَنْ ؟ " (2) .

أرجو من الله ، في الختام ، أن نوفق الى اختيار القرارات المناسبة وأن توضع موضع التطبيق الفعلي .

وعلى الله قصد السبيل

حمدة سعيد

مفتي الجمهورية التونسية

(1) أخرجه البخاري : باب فضل من استبرأ لدينه .

(2) أخرجه البخاري : كتاب الأنبياء .

الخلاصة

تجسيد الأنبياء والرسل في أدوار تمثيلية تشخصهم وتظهرهم صورة وصوتا ، أو تقديمهم في أفلام كرتونية موجهة الى الأطفال ، أو تصويرهم في رسوم ثابتة من خلال نحوت أو صور جدارية أو كاريكاتورية ، وغير ذلك ، فيه اعتداء على مقاماتهم العالية واستخفاف بأقدارهم السامقة ، بدليل أن الله عز وجل قد أنزل الأنبياء منزلة التفضيل على سائر البشر بقوله وهو أصدق القائلين " وكلا فضلنا على العالمين " (الأنعام 86) .

ولا يمكن للأمة الإسلامية أن تختلف على ذلك قليلا أو كثيرا ، فالإيمان بالأنبياء والرسل جزء من عقيدتنا التوحيدية ودفاعنا عنهم هو دفاع عن حمى الإسلام ومقدساته وعليه قوله تعالى " قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى إبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون " (البقرة 136) .

وتمثيل أشخاص الأنبياء والرسل بمن دونهم في الرتبة والفضل عند الله ، هو نوع إيذائية ، إذ لا يمكن أن تطابق أحوال الممثلين أحوال الأنبياء في صور أبدانهم ولا في طهارة أرواحهم ولا في سائر تصرفاتهم من الاستقامة الكاملة لسانا وحالا وأفعالا . وبناء على ذلك فإن من يتقمص شخصياتهم بالتمثيل فإنه يفترى عليهم بلسان الحال قبل لسان المقال .

كذلك قد ينتج عن تمثيل أشخاص الأنبياء في بعض الأحيان امتهان واستخفاف بهم الى حد التيل منهم وإنزال قدرهم ، فالذين يقومون بتمثيل أدوارهم أناس - غالبا - بعيدون عن التدين المطلوب والالتزام الأخلاقي ، مما يتيح المقارنة غير اللائقة والتي قد تمس من الأعراض .

ثم إن القدرة على تمثيل الأنبياء بأشخاصهم هو عمل صعب جدا من حيث الوفاء به فنيا وتقنيا ، فالله عز وجل وهب الأنبياء من القدرات والسمات النفسية والجسمية والسلوكية الزائدة عن القدرة البشرية العادية كي يكونوا أهلا للقيام بالدور المنوط بهم ، مما يجعل مهمة التمثيل والتجسيد الفني عملية شبه مستحيلة ، بل ومخلة إخلالا كبيرا بالصورة المنطبقة على حقيقة الأنبياء . وقد حاول عدد من الناس تجشم عبء النبوة كذبا وبهتانا في عهده صلى الله عليه وسلم ، كمسيلمة الكذاب ، فكانوا محل سخرية وباءت محاولاتهم بالفشل الذريع .

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهي عن محاكاة الشخص وهو الفعل مثل فعله والقول مثل قوله ، ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : ذهبت

أحكى امرأة أو رجلاً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : " ما أحب أبي حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا أعظم ذلك " ، فكيف بمن يتقمص شخصية أحد الانبياء !!؟

ولئن اختلف الأمر مع الصحابة رضي الله عنهم فانقسم العلماء في مسألة تجسيدهم في الأعمال الفنية بين مجيز ومحرم ومحترز ، فإن الحق أن مقامهم في فضل الصحبة واحد وإن اختلفت درجات قربهم من النبي صلى الله عليه وسلم وسابقية فضلهم في الإسلام كالمهاجرين والأنصار قال تعالى " لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ " (التوبة 117) .

وبناء على ما تقدم فإن ما صح في حق الرسل جميعهم من حرمة تمثيل أشخاصهم ، يصح حكماً في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، إذ يجمع علماء الأمة خلفاً عن سلف على أن الصحابة - رضي الله عنهم - هم في المقام المخصوص والقرب المعلوم من نبينا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن قدرهم يعلو على قدر باقي المؤمنين وسائر البشر مما عاش في زمنهم أو جاء لاحقاً عنهم ، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم : " الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم " ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " وقال في أبي بكر رضي الله عنه " لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودته " .

وحري بمجمعنا الموقر أن يحتاط من التصنيف الحكمي في حق الصحابة ، لأن التساهل وإن كان على القدر اليسير فقد يتخذ ذريعة ، مثل الثلمة في الحائط إن لم تسد أطاحت بالحائط كله ولو بعد حين .
وما تصاعد عدد الأفلام والمسلسلات التي فيها تجسيد لشخصيات الصحابة رضي الله عنهم ، إلا دليل على استسهال المحرمات واقتحام المحظورات ، بل إن هذا السلوك يفعل اليوم فعل العدو ، لثبوت الريح الوفير في هذا النوع من الإنتاج الدرامي باستغلال عموم مشاعر المسلمين في جانب دينهم ومقدساتهم .

والسلام

حمدة سعيد

مفتي الجمهورية التونسية

مشروع قرار

اعتبارا لمقام النبوة من حيث هي اصطفاء من الله وتفضيل منه على سائر البشر ، وحيث إن الأنبياء معصومون عن الخطايا والآثام التي لا يسلم منها عموم الآدميين ، وحيث إنهم أرسلوا أسوة يقتدى بها ومثالا يهتدى به ونورا يستبصر به ، فإن في تجسيد شخصياتهم في الأعمال الفنية هو حط لأقدارهم وإنزال لمقاماتهم ومس لمقدسات الأمة الإسلامية ، وعليه يحرم تمثيل أشخاصهم في الأفلام والمسلسلات أو رسمهم صورا ثابتة جدارية أو كاريكاتورية وغيرها من أشكال التعبيرات الفنية المجسمة المباشرة .

وما يصح في حق الأنبياء يصح في حق الصحابة ، من حيث إنهم جزء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن حيث إنهم القدوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رغم تفاضل درجاتهم ، وتحريم تمثيلهم عام فيهم جميعا من غير استثناء .

حمدة سعيد

مفتي الجمهورية التونسية



الدورة الحادية والعشرون
لتؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

والخبير بالمجمع الفقهي للرابطة

ومجمع الفقه الدولي

1434هـ / 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد:

فإن الأمة الإسلامية توجه بين الفينة والفينة بمن يحاول زلزلة عقيدتها، والتنكب على ثوابت دينها، للتشكيك في ذلك تارة وصرف الناس عن صحيح الدين تارة أخرى، وإنه لما يعجب له أن ممن يتولى كبر هذا أناس نسبوا أنفسهم إلى هذا الدين، ومما فجعوا به المجتمعات الإسلامية -التي استقرت عقيدتها، وانطوت أفئدتها على آداب هذا الدين، وانطبعت به سلوكها- الفتوى بجواز تصوير الأنبياء والصحابة وتجسيد شخصياتهم في الأعمال الدرامية، مما فتن الناس في دينهم، وشغل تفكيرهم عن مدى حل هذا، ولذا كان هذا البحث الذي اختصرت الكثير من مسائله وفقراته، لأجلي موقف الشرع من ذلك، وقد انتظم هذا البحث المطالب والفروع والمقاصد التالية:

المطلب الأول: تحديد المفاهيم.

الفرع الأول: حقيقة الأنبياء والصحابة.

المقصد الأول: حقيقة الأنبياء والرسول والفرق بينهما.

المقصد الثاني: حقيقة الصحابة.

الفرع الثاني: حقيقة الأعمال الفنية وأنواعها.

المقصد الأول: حقيقة الأعمال الفنية.

المقصد الثاني: أنواع الأعمال الفنية.

الفرع الثالث: المقصود بتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية.

المطلب الثاني: حكم التصوير والتمثيل.

الفرع الأول: حقيقة التصوير وحكمه.

المقصد الأول: معنى التصوير وأنواعه.

المقصد الثاني: حكم تصوير ما فيه الروح.

المقصد الثالث: حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو ناقصة للآدميين.

المقصد الرابع: حكم نقش الصور المسطحة للآدميين على الوسائط المختلفة.

المقصد الخامس: حكم التصوير الفوتوغرافي.

المقصد السادس: حكم التصوير بوسائل نقل الصورة المتحركة.

الفرع الثاني: حقيقة التمثيل وحكمه.

المقصد الأول: معنى التمثيل وأنواعه.

المقصد الثاني: حكم التمثيل.

المطلب الثالث: حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية.

الفرع الأول: حكم تجسيد الأنبياء عن طريق الصور.

الفرع الثاني: حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال التمثيلية.

المطلب الرابع: حكم تجسيد الصحابة في الأعمال الفنية.

الفرع الأول: حكم تجسيد الصحابة عن طريق الصور.

الفرع الثاني: حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية.

المطلب الأول

تحديد المفاهيم

الفرع الأول

حقيقة الأنبياء والصحابة

المقصد الأول: حقيقة الأنبياء والرسل والفرق بينهما

أولاً: حقيقة الأنبياء:

معنى النبي في اللغة:

لفظة النبي مشتقة من النبوة، وهي الإخبار، والنبأ هو الخبر، فالنبوة: إعلام الله تعالى من اصطفي من الناس لرفعته، والإعلاء من شأنه بالوحي الذي أراده له، أو له ولغيره، والنبي فعيل بمعنى فاعل⁽¹⁾.

معنى النبي في الاصطلاح:

النبي هو: من أوحى إليه بملك أو أهدى في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة، لأن الرسول هو من أوحى إليه جبرائيل خاصة بتنزيل الكتاب من الله، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع، سواء أمر بتبليغه أم لا⁽²⁾.

ثانياً: حقيقة الرسل:

معنى الرسول في اللغة:

لفظة الرسول والمرسل من الرسالة، المشتقة من الإرسال، فالرسول: هو الذي أمره والجواب بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض⁽³⁾.

معنى الرسول في الاصطلاح:

إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس⁽⁴⁾.

ثالثاً: الفرق بين النبي والرسول:

اختلف العلماء في حقيقة الفرق بين النبي والرسول، على ثلاث فرق:

(1) الرازي: مختار الصحاح /268، الفيومي: المصباح المنير /226،

(2) ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية /158، الجرجاني: التعريفات /307.

(3) مختار الصحاح /102.

(4) شرح العقيدة الطحاوية /158،

الفريق الأول:

يرى أن بينهما اختلافاً، وأن النبي إنسان أوحى إليه بشرع، سواء أمر بتبليغه أم لا، وأما الرسول فقد أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس، ومن ثم فإن النبي أعم من الرسول، فمن نبي وأمر بتبليغ ما نبي به إلى الناس، فهو نبي ورسول، وإن لم يؤمر بالتبليغ فهم نبي فقط، ومن هذا الفريق ابن أبي العز الحنفي⁽¹⁾.

الفريق الثاني:

يرى أن النبي هو الرسول، ومدلول اللفظتين واحد، وأن كلا من النبي والرسول يطلق عليه الإطلاق الآخر،

فيطلق على الرسول هذا المسمى بالنظر إلى ما بينه وبين الناس الذين أرسل إليهم، ويطلق عليه مسمى نبي بالنظر إلى ما بينه وبين الحق سبحانه، باعتبار أن نبي أوحى إليه، ومن هذا الفريق: القاضي عياض والسعد التفتازاني⁽²⁾.

الفريق الثالث:

يرى ابن تيمية أن النبي غير الرسول، وأن النبي هو من أوحى الله إليه، وهو يبلغ ما أوحى به إليه، إلا أنه لم يرسل لقوم كافرين، بخلاف الرسول فقد أرسل إلى قوم كافرين يدعوهم إلى التوحيد⁽³⁾.

المقصد الثاني

حقيقة الصحابة

معنى الصحابي في اللغة:

الصحابي: مفرد الصحابة: والأصحاب، وهو في الأصل مصدر، وجمع الأصحاب أصحاب. وجمع الصحاب صحب، يقال: صاحب وأصحاب، وأصحب، أي: صار ذا صاحب وكان ذا أصحاب. وكل ما لازم شيئاً فقد استصحبه؛ والأصحاب جمع صحب والصحابة الأصحاب⁽⁴⁾.

معنى الصحابي في الاصطلاح:

قال الإمام أحمد: أصحاب رسول الله ﷺ كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه، فهو من الصحابة، وهذا مذهب أهل الحديث، وحكي عن سعيد بن المسيب أنه قال: لا يعد الصحابي صحابياً إلا من

(1) شرح العقيدة الطحاوية / 158،

(2) حاشية الباجوري على الجوهرة / 6 .

(3) ابن تيمية: النبوات / 172 .

(4) لسان العرب 520/1 .

أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو غزوتين، والصحيح الأول، وقال الجرجاني: من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته معه وإن لم يرو عنه، وقيل: وإن لم تطل، ومن العلماء من قال: إنه من لقي النبي ﷺ مسلماً ومات على الإسلام، ولو تخللت ذلك ردة على الأصح⁽¹⁾.

ومقتضى هذا أن أصحاب هذه الأقوال لا يشترطون في إطلاق اسم الصحابي على أحد، أن يكون روى عن النبي ﷺ شيئاً، وإن كانوا يعتبرون فيه التقاءه برسول الله ﷺ وهو على الإسلام، على خلاف بينهم في اشتراط طول الصحبة أو عدمها .

الفرع الثاني

حقيقة الأعمال الفنية وأنواعها

المقصد الأول: حقيقة الأعمال الفنية

معنى الفن:

معنى الفن في اللغة:

الفنُّ واحد الفنون، وهي الأنواع، والأفانين: الأساليب، وهي أجناس الكلام وطرقه، ورجل مُتَفَنَّئٌ أي ذو فنون، وأفَنَّ الرَّجُلُ في حديثه وفي خطبته جاء بالأفانين، والفنُّ الغصن، والفنُّ: الحال. والفنُّ: الضربُ من الشيء،

والرجلُ يُفَنَّ الكلامَ أي يَشْتَقُّ في فنٍ بعد فنٍ والتَّفَنُّ فعلك. ورجل مَفَنَّ: يأتي بالعجائب، وامرأة مَفَنَّة. ورجل مَعَنَّ

مَفَنَّ: ذو عَنَنِ واعتراضٍ وذو فُنُونٍ من الكلام؛ والفُنُون: الأخلاطُ من الناس. وإن المجلس ليجمع فُنُوناً من الناس أي ناساً ليسوا من قبيلة واحدة. والتَّفَنُّ: التخليط؛ يقال: ثوبٌ فيه تَفَنين إذا كان فيه طرائق ليست من جنسه. والفنُّ: الطرْدُ. وفَنَّ الإبلَ يَفَنُّها فَنّاً إذا طردها؛ والفنُّ: العناء. فَنَنْتُ الرجلَ أَفَنُّه فَنّاً إذا عَنَيْتَهُ⁽²⁾.

معنى الفن في الاصطلاح:

عرفه بعض العلماء بمعناه العام، وأنه: المهارة والمقدرة المستمدة من الأناة والصبر في التمرس والمزاولة، واتجه نحو غاية بعينها جمالية كانت أو أخلاقية أو نفعية، إلا أنه عرف بعد بمعنى أكثر تحديداً من ذلك، بأنه: المناشط الإنسانية التي تميل إلى الاتجاه صوب النزعة الجمالية (الفنون الجميلة) بمفهومها المتبادر للذهن⁽³⁾.

(1) البجلي: المطلع على أبواب المقنع /179، التعريفات /173 .

(2) ابن منظور: لسان العرب 326/13، مختار الصحاح /215 .

(3) مجموعة من العلماء بإشراف د. أمين غربال: الموسوعة العربية الميسرة 2438/5 - 2439 .

وعرفه بعضهم بأنه: تعبير عن الجمال يمتاز بالتنظيم والتوازن المحكمين، وهذا التعبير يمثل استجابة وتجسيدا من الفنان لما ينفعل به انفعالا وجدانيا عميقا⁽¹⁾.

وعرفه آخرون بأنه: محاولة البشر لتصوير حقائق الوجود وانعكاسها في نفوسهم، في صورة موجبة وجميلة⁽²⁾. ولكن الفن أوسع مجالا من هذا التعريف؛ لأنه لا يقتصر على تصوير حقائق الوجود فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تجسيد انفعالات الفنان نفسه، والتعبير عن مشاعره وتصوراته وأحاسيسه، سواء أكانت صدى لحقائق الوجود، أم تعبيرا عن رؤى خيالية تحول في ذهنه، وليس لها أي وجود في الخارج .

ولذا فإن المشهور عند المعاصرين إطلاقه على: الفنون التعبيرية دون غيرها التي تتخذ مادة وسيطة ليحبر الفنان بها عن انفعاله بالجمال، سواء شاهده في الطبيعة أو رآه في خياله بعين الفكر، لينقله إلى غيره، ولذا عبر عن انفعاله بوسائل: كالغناء والموسيقى والشعر والرسم، ونحوها⁽³⁾.

معنى الفنان:

وأما الفنان فقد عرفه البعض بأنه: شخص موهوب، ذو حساسية خاصة تستطيع أن تلتقط الإيقاعات الخفية التي لا يدركها الناس العاديون، وذو قدرة تعبيرية خاصة على تحويل هذه الإيقاعات إلى لون من الأداء الجميل، يثير في النفس الانفعال ويحرك فيها حاسة الجمال⁽⁴⁾.

المقصد الثاني

أنواع الأعمال الفنية

أدرج البعض بعض الأشياء تحت مسمى الفن على سبيل المجاز، مثل: فن الطهي، وفن الصيد، وفن الحرب، وفن الحياة، وقد أنكر بعض المتخصصين أن يكون في ذلك فن، يقول: " على الرغم من أننا نتكلم بطريقة مجازية عن فن الطهي وفن الشطرنج وفن الحياة وفن الحرب وما إلى ذلك، فإنه لا فن الطهي ولا فن الصيد ولا فن الحياة ولا فن الحرب، مما يمكن إدراجه تحت قائمة الفنون التي تشتمل على الفنون الاستايقية⁽⁵⁾، مثل:

(1) يراجع الرابط التالي:

<http://www.qeyamhome.net/details.aspx?type=184&lasttype=581&pageid=25>

(2) المصدر السابق .

(3) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5، إميل يعقوب: المعجم المفصل في اللغة والأدب /957 .

(4) يراجع الرابط التالي:

<http://www.qeyamhome.net/details.aspx?type=184&lasttype=581&pageid=25>

(5) لفظة تعني بحسب الأصل: الإدراك الحسي، ولكنها أصبحت تستخدم تحديدا للتعبير عن علم الجمال .

العمارة، والنحت والتصوير ، وما يتفرع عنها، والفنون الديناميكية⁽¹⁾ ، مثل : الموسيقى، والشعر والدراما، والخطابة " (2).

ومقتضى هذا الحصار مسمى الفن فيما يصدق عليه فن استايطي أو ديناميكي، بحيث يشمل: العمارة، والنحت، والتصوير، والزخرفة، والنقش، والموسيقى، والغناء، والشعر، والدراما، والخطابة، ونحوها .

❖ وقد كانت الفنون في السابق تتنوع إلى ثلاثة أنواع رئيسة، هي: الفنون الجميلة: التي تختص بإدراك الجميل من الأشياء، والفنون السلوكية: التي تختص بإدراك الخير، والفنون العالية: وهي التي تختص بإدراك النافع .

إلا أن هذا لم يمنع البعض من تصنيفها أنواعا مغايرة باعتبارات أخرى:

❖ فالبعض جعلها أنواعا ثلاثة باعتبار السكون أو الحركة البدنية أو الوجدانية:

- 1- فالفنون الساكنة: هي التي تقوم على التناسق العقلي والمنطقي، وإن كانت ساكنة في ذاتها، إلا أن هذا لا يمنع من الإعجاب بها عند رؤيتها، كالتصوير والنحت والعمارة والزخرفة والنقش والرسم .
- 2- والفنون الحركية: هي التي تستعمل فيها حركة أعضاء البدن، وتقوم على إحداث الانفعالات النفسية وإثارة الغرائز والتأثر على المشاهد أو السامع، كالموسيقى والرقص والغناء، ونحوها .
- 3- والفنون الشعرية: التي من شأنها تحريك مكانم النفس والوجدان، ومنها: الشعر والغناء والأوبريت والتراجيديا.

❖ وجعلها البعض أربعة أنواع تبعا للحواس التي تعبر عنها:

- 1- فنون لمسية: كالرقص والرياضة .
- 2- فنون سمعية: كالموسيقى والشعر والغناء والأدب، ونحوها .
- 3- فنون بصرية: كالرسم والتصوير والنحت والزخرفة والعمارة .
- 4- فنون تأليفية: كتلك التي تشاهد من المسرح أو السينما .

❖ ومنهم من راعى في الفنون زمان وقوعها ومكانه، فجعلها على نوعين:

- 1- فنون زمانية: وهي التي يتم إيقاعها في زمان معين دون غيره، ومنها: الشعر، والغناء، والموسيقى، والدراما، والرقص، ونحوها .

(1) الديناميكية: هي التفاعل النفسي والاجتماعي الذي يدور داخل الجماعة بين أعضائها بشكل بنيوي ووظيفي، والفنون الديناميكية: هي من شأنها إحداث ذلك التفاعل .

(2) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5 .

2- فنون مكانية: يتم تكوينها ومشاهدتها في موضع معين، ومنها: التصوير، والرسم، والنحت، والنقش، والعمارة.

❖ وصنفها البعض وفق ما يحس منها وما لا يحس، فجعلها نوعين:

1- الفنون الكلامية، والتي منها: الشعر والخطابة والغناء، ونحوها .

2- الفنون التصويرية: وهي التي تعبر عن الأفكار بطريقة محسوسة، ويندرج تحتها: الفن التشكيلي كالعمارة، والتصوير، والنقش والنحت، والموسيقي، والرقص والغناء والدراما، ونحوها⁽¹⁾.

وهذه التقسيمات لا تخلو من مآخذ، أوجز بعضها فيما يلي:

فإن إطلاق السكون على بعض أنواع الفن، غير دقيق، لأن هذا الفن لا يتصف بصفة السكون إلا بعد الفراغ من العمل الذي أطلق عليه ذلك، إلا أنه قبل تمامه لا يصدق عليه مسمى الفن الساكن، نظرا لما يمارس فيه من حركة من يقوم به، مع أنه مما يصدق عليه مسمى الفن وهو في هذه المرحلة .

كما أن إطلاق مسمى فنون لمسية على بعض أنواع الفنون، التي مثل لها بالرقص والرياضة، غير دقيق كذلك، فإن الفنون البصرية ملموسة أيضا، وما يمارس على المسرح ملموس أيضا، باعتبار أنه تمثيل أو رقص أو ما شابههما مما يؤدي على المسرح، ولذا كان تقسيم الفن إلى: فن لمسي أو سمعي أو نحوهما غير دقيق .

ومثل ذلك في عدم الدقة تقسيم الفن إلى: زماني ومكاني، فإن الفنون التي صنفت على أنها زمانية يمكن إيقاعها في مكان معين، وكذلك الفنون المكانية يمكن تصور ذلك فيها كذلك .

وكذا تصنيف الفن وفق وسيلة عرضه أن كانت مسرحا أو سينما غير دقيق كذلك، لأن الفنون المحسوسة والملموسة والمسموعة والمرئية، يمكن الوقوف عليها ومشاهدتها من المسرح أو السينما، ومن ثم فلا يصلح هذا لتقسيم الفن وفقا لهما .

والأولى أن تقسم بحسب طبيعتها، بحيث يضم الفن ذو الطبيعة المعينة، أنماطا من الفنون التي تتفق في هذه الطبيعة .

فمثلا: يندرج تحت الفنون التشكيلية: الزخرفة، والنقش، والرسم، والتصوير، والنحت، والعمارة .

ويندرج تحت فن الإلقاء: الشعر والغناء والعزف والتمثيل .

(1) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5، محمد أبو ريان: فلسفة الجمال /162، محمد قطب: منهج الفن الإسلامي /16 .

وما يعنينا من هذه الأنواع في هذا البحث، الذي خصص لبيان حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية، هي فنون: التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل، لأنها التي يتصور فيها تجسيد الأنبياء والصحابة ممن يقوم بها .

الفرع الثالث

المقصود بتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

معنى التجسيد:

التجسيد في اللغة: مصدر جسّد، ومنه: بَجَسِدُ الصُّورَةِ: أي بَجَسِمُهَا وَتَمَثَّلُهَا، يقال: بَجَسَدُ الصُّورَةِ: أي بَجَسَمُهَا وَتَمَثَّلُهَا، وَبَجَسَدُ الطَّاقَةِ: أي تَحْوُهَا إِلَى مَادَّةٍ، وَبَجَسَدَتِ الصُّورَةُ وَاضِحَةً أَمَامَ عَيْنَيْهِ: أي تَمَثَّلَتْ كَامِلَةً، بَجَسَدَتِ الفِكرَةُ: إذا اكتسبت شكلاً أو قالباً محسوساً، وَبَجَسَدَتِ فِيهِ الحِكمةُ فِي أرقى صورها، والجسد: جسم الإنسان، والجسد: البدن، تقول منه: بَجَسَدٌ، كما تقول من الجسم: بَجَسَمٌ⁽¹⁾.

والمقصود بالتجسيد: تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء ماديّة وأفعال محسوسة، كمخاطبة الطبيعة وكأثما شخص تسمع وتستجيب⁽²⁾.

وتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية السابقة: هو تحويل الأفكار والتصورات عنهم إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، بحيث يبدو للناظر أن لهم ولأفعالهم وجوداً محسوساً، مشاهداً .

وإذا كان تجسيدهم في الأعمال الفنية بهذه المثابة، وكان المتصور أن يتم تجسيدهم من خلال التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل، فإن ما يتناول حكمه في هذا البحث، هو حكم رسم صورهم، أو صنع تماثيل لهم، أو تقمص شخصوهم في أعمال درامية .

(1) لسان العرب 120/3، مختار الصحاح /44 .

(2) http://www.almaany.com/home.php?language=arabic&lang_name=%D%8B%9D%8B%1D%8A%8D8%9A&word=%D%8AA%D%8AC%D%8B%3D8%9A%D%8AF

المطلب الثاني
حكم التصوير والتمثيل
الفرع الأول
حقيقة التصوير وحكمه
المقصد الأول: معنى التصوير وأنواعه

﴿﴾ معنى التصوير:

معنى التصوير في اللغة:

التصوير: مصدر صَوَّرَ يَصْوَرُ، والاسم منه: الصورة، والصُّور: جمع الصُّورة، وهي الشكل والهيئة والحقيقة، وصَوَّرَهُ تَصْوِيرًا فَتَصَوَّرَ، وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ تَوَهَّمْتُ صُورَتَهُ فَتَصَوَّرَ لِي، وَالتَّصَاوِيرُ التَّمَاثِيلُ، يقال: صَوَّرَهُ صَوْرَةَ حَسَنَةً فَتَصَوَّرَ: أي تشكَّل، وتَصَوَّرَ: إذا تَكُونَتْ لَهُ صَوْرَةٌ وَشَكْلٌ (1).

معنى التصوير في الاصطلاح:

يطلق التصوير على رسم الأشكال، وصنع الصور التي لها ظل (التماثيل) والتي لا ظل لها، والصورة: هي شكل مخلوق من مخلوقات الله تعالى مجسمة كانت كالصنم، أو غير مجسمة، والفقهاء القدامي غير الطحاوي وطائفة معه لا يفرقون بين التمثال وغيره، ويطلقون على الجميع (صورة)، والصورة كذلك: كل ما أخذ عن الأصل وكان مطابقا له، كصورة الكتاب، وهي أيضا: ما يرسم في الذهن، وهو الصورة الذهنية (2).

قال الجرجاني والمناوي: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل، فالصورة الجسمية جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في مبادئ النظر، وقال الراغب: الصورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز به عن غيرها، وذلك ضربان أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة بل والحيوان: كصورة الإنسان والفرس بالمعينة، الثاني معقول تدركه الخاصة فقط: كالصورة التي اختص بها الإنسان من العقل والروية والمعاني التي خص بها (3).

﴿﴾ أنواع التصوير:

للتصوير أنواع عدة، فمنه التصوير الفوتوغرافي، واليدوي، والسينمائي، وما كان نقشا، أو نُحْتًا، أو يتم بالأشعة، أو الأشغال اليدوية، ونحوها، وذلك كله قد يتم على أشياء في الحقيقة مما فيه الروح عاقلا كان:

(1) لسان العرب 4/473، مختار الصحاح 156/، الجوهري: تاج العروس 12/357، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط 528/.

(2) د. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء 99/، 207.

(3) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف 465/، التعريفات 178/.

كالإنسان، أو غير عاقل: كالحيوان، أو مما ليس فيه ذلك: كالجماادات وصور الطبيعة، أو يتم على أشياء متخيلة لا وجود لها، مجسمة كانت الصورة أو غير مجسمة .

ولما كان موضوع البحث متعلقا بحكم تجسيد الأنبياء والرسل في الأعمال الفنية، فيقتصر بعون الله تعالى في البحث على بيان حكم تصوير الآدميين، سواء كان للصورة ظل أم لم تكن بهذه المثابة، وهذا يشمل ما يلي:

أولا: حكم تصوير الآدميين صورة كاملة أو ناقصة .

ثانيا: حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو نصفية للآدميين .

ثالثا: حكم نقش صور الآدميين على الوسائط المختلفة: كالورق والنسيج والجلد، ونحوهما .

رابعا: حكم التصوير الفوتوغرافي أو وسائل نقل الصورة المتحركة .

المقصد الثاني

حكم تصوير ما فيه الروح

اختلف الفقهاء في حكم تصوير ما فيه الروح، سواء كان تصويره باليد بصورة لا جرم لها ولا ظل، أو بصورة لها ذلك، وسواء كانت كاملة أو ناقصة، أيا كانت المادة التي تتخذ في الصورة، أن كانت مادة صلبة أو سائلة أو نحوهما، ولهم في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة تصوير ما فيه الروح مطلقا، سواء كان لها ظل أم لا، وهو الذي قال به جمهور الفقهاء، ومنهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وادعى النووي انعقاد الإجماع عليه⁽¹⁾.

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه - وهو فقهاء المالكية - أنه لا يحرم من التصاوير إلا ما توافر فيه شروط ثلاثة: أحدها: أن تكون صورة إنسان أو حيوان لها ظل، فإن كانت مسطحة: كالصور المنقوشة على الجدران أو الورق أو الثياب، كانت مكروهة، ثانيها: أن تكون كاملة الأعضاء، فإن كانت ناقصتها مما لا يعيش الحي إلا به، لم تحرم، كصورة إنسان أو حيوان مقطوع الرأس أو الذراع أو نحوهما، ثالثها: ما اعتبره بعض المالكية دون أكثرهم، أن تصنع الصورة مما يدوم: كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو نحوها، فإن صنعت مما لا يدوم: كالتماثيل المنحوتة من الجليد، أو المصنعة من بعض أنواع الحلوى أو الأغذية، لم تحرم، وإن قال أكثر المالكية بحرمة الصورة وإن صنعت

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 282/2، المرادوي: الإنصاف 474/1، ابن مفلح: المبدع 378/1 .

مما لا يدوم، ويرى ابن حمدان الحنبلي بجرمة ما كان له طول وعرض وعمق من الصور، فإن كانت الصورة مسطحة لم تحرم عنده (1).

المذهب الثالث:

يرى أصحابه عدم حرمة الصور مطلقا، سواء كان لها ظل أو لم يكن، وأنه لا يحرم منها إلا ما اتخذ صنما ليعبد من دون الله سبحانه، ولم تنسبه كتب السلف إلى أحد (2).

أدلة هذه المذاهب:

استدل القائلون بتحريم الصور في الجملة، بما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

- 1- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين "، وفي رواية أخرى: " قال ﷺ: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتهم "، وفي رواية ثالثة أنها قالت: " فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت " (3).
- 2- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه " دخل دارا تبنى بالمدينة لسعيد أو لمروان، فرأى مصورا يصور في الدار، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: " ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقى، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة " (4).
- 3- عن ابن عباس رضي الله عنهما " أنه جاءه رجل، فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها، فقال: ادن مني، فدنا منه، ثم قال: ادن مني، فدنا منه، حتى وضع يده على رأسه، وقال: أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا، فيعذبه في جهنم، ثم قال: إن كنت لا بد فاعلا، فاصنع الشجر وما لا نفس له " (5).

(1) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه 337/2، البهوتي: كشاف القناع 279/1، الآداب الشرعية 513/3 .

(2) روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي 57/، عدد 29، سنة 1387هـ.

(3) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2221/5، صحيح مسلم 1666/3، 1668) .

(4) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2220/5، صحيح مسلم 1671/3) .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 1670/3 .

4- عن أبي الهياج الأسدي أن علياً عليه السلام قال له: " ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته " (1).

5- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت على بابي درنوكة فيه الخيل ذوات الأجنحة، فأمرني فنزعته " (2).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث النكير الشديد على من صنع صور ذوات الروح، سواء كانت مجسمة أو غير مجسمة، مما يدل على حرمة صنعها .

استدل من قال بحرمة ما كان مجسماً من الصور دون غيره، بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

1- روى بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة رضي الله عنه قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد فععدناه، فإذا على بابهِ ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول؟، فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقماً في ثوب " (3).

2- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيتك ذكرت الدنيا، قالت: وكانت قطيفة، كنا نقول: علمها حرير، فكنا نلبسها " (4).

3- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت " .

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث حرمة الصور المجسمة، أما ما كان رقماً في ثوب يلبس أو وسادة يتكأ عليها أو توطأ بالأقدام، فلا يجرم .

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 666/2 .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 1667/3 .

(3) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 2222/5، صحيح مسلم 1665/3) .

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 1666/3 .

استدل القائلون بإباحة الصور مطلقا، إلا ما اتخذ منه ليعبد من دون الله تعالى، بما يلي:

قال تعالى: ﴿ قال أتعبدون ما ننحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾⁽¹⁾.

وجه الدلالة من الآية:

بين الله سبحانه تكبير إبراهيم عليه السلام على قومه عبادتهم للأصنام التي كانوا يصنعونها، مع أن الله سبحانه الذي خلقهم وخلق أعمالهم أحق أن يعبد منها، فدل على حرمة الصور إذا اتخذت لتعبد من دون الله تعالى .

ثانيا: السنة النبوية المطهرة:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه " دخل دارا تبني بالمدينة لسعيد أو لمروان، فرأى مصورا يصور في الدار، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله تعالى: " ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة " .

وجه الدلالة منه:

إن هذا الحديث حمل التكبير فيه على من قصد أن يتحدى صنعة الخالق سبحانه، فيخلق مثل خلقه، ولو كان يراد به التكبير على التصوير مطلقا، لمنع تصوير صور الطبيعة: كالشجر والجبال والشمس ونحوها، وهي مما لا يجرم تصويره باتفاق، ومن ثم فإن الحديث لا يدل على حرمة مجرد التصوير .

2- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين "، وفي رواية أخرى: " قال صلى الله عليه وسلم: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم " .

وجه الدلالة منه:

إن الحديث محمول على ما يصنع من التماثيل ليعبد من دون الله تعالى، وإلا لو كان مرادا به حرمة التصوير مطلقا، لأفضى إلى مخالفة قواعد الشرع، إذ كيف يكون عذاب المصور أشد من عذاب المشرك والقاتل والزاني، فتعين حمله على أن يكون معصية في حق من صنع من ذلك ما يعبد من دون الله سبحانه .

(1) الآيتان 95، 96 من سورة الصافات .

ثانيا: شرع من قبلنا:

1- قال الله تعالى في حق سليمان عليه السلام: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوَهَا شَهْرًا وَرَوَاحُهَا شَهْرًا وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ. يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ ﴿١﴾.

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة تسخير الله تعالى الجن لسليمان عليه السلام، ليصنعون له ما يشاء، ولو كان المراد صناعته له التماثيل، فدلّت الآية على حل الصور ولو كان لها جرم، كالتماثيل، وهو وإن كان من شرع من قبلنا، إلا أن القرآن الكريم قصه علينا من غير نكير، فكان شرعا لنا كذلك .

اعترض على الاستدلال به:

إن هذا من شرع من قبلنا، ولا يكون حجة في حقنا إلا إذا لم يوجد ما يعارضه في شريعتنا، وقد وجد ما يعارضه فيها، فلم تبق فيه حجة .

2- قال الحق سبحانه في شأن عيسى عليه السلام: ﴿أَيُّ قَدِّ جُنَّتِكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَيُّ أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿٢﴾.

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة أن عيسى عليه السلام، كان يتخذ من الطين ما يكون على هيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله تعالى، وهذا دليل على جواز الصور وإن كانت صورة حيوان له جرم .

اعترض على الاستدلال به:

إن ما فعله عيسى عليه السلام كان بإذن ربه، فهو فعل مأذون له فيه، وأما في حق هذه الأمة فقد منعت منه، بأحاديث كثيرة، وما كان مأذونا فيه في شريعة عيسى عليه السلام، لا يكون بهذه المثابة في حق الشريعة الإسلامية، خاصة وأنه ورد فيها ما يمنع من ذلك، وهو وحي أيضا .

الرأي الراجح:

والذي أراه - بعد استعراض أدلة المذاهب، وما اعترض به على بعضها- عدم حرمة صور ما فيه الروح إن كانت غير مجسمة، ولم تكن كاملة الأعضاء، بحيث ينقص منها ما لا حياة لها إلا به، ولم تكن موضعا للتعظيم

(1) الآيتان 12، 13 من سورة سبأ .

(2) من الآية 49 من سورة آل عمران .

من أحد، ولم تكن ثمة فتنة بها أو باتخاذها، وكان ثمة حاجة إليها يقرها الشرع: كتصوير موقع حدث، أو تصوير مرتكب جرم من خلال أوصافه، أو تصوير أشخاص في واقعة لا يسمح أو لا يمكن تصويرهم فوتوغرافيا، أو نحو ذلك، مما تدعو إليه حاجة يقرها الشرع، كما لا يحرم منها ما كان نقشا على الثياب أو الستر أو الفرش، أو نحوها، مما يمتنهن، وذلك لما استدل به القائلون بجل الصور غير المجسمة، بضوابطها .

المقصد الثالث

حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو ناقصة للآدميين

❖ لا تحرم التماثيل أو الصور ذات الظل كاملة أو ناقصة، وكذا الصور المسطحة، سواء كان لها نظير من المخلوقات أو كانت خيالية، أيا كانت المادة التي اتخذت منها، إن كانت لعبا للصغار، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول أكثر العلماء، وقد اشترط الحنابلة لجوازها أن تكون مقطوعة الرأس أو ناقصة بعض الأعضاء التي لا تبقى الحياة بدونها، ولم يشترط ذلك سائر العلماء⁽¹⁾.

ومما استدل به على عدم حرمة هذه الصور، ما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

- 1- روت عائشة رضي الله عنها قالت: " كنت ألعب بالبنات عند رسول الله ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي، فيلعبن معي " (2).
- 2- وروت عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر، وفي سهوتها ستر، فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لُعب، فقال: ما هذا يا عائشة؟، قالت: بناتي، ورأى بينهن فرسا لها جناحان من رقا، فقال: ما هذا الذي أرى وسطهن؟، قالت: فرس، قال: وما هذا الذي عليه؟، قالت: جناحان، فقال: فرس له جناحان؟، قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة؟، قالت: فضحك رسول الله ﷺ حتى رأيت نواجذه " (3).

(1) حاشية الدسوقي 338/2، الرملي: نهاية المحتاج 297/6، أسنى المطالب 226/3، كشاف القناع 280/1، ابن حجر:

فتح الباري 395/10، 527 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2270/5 .

(3) أخرجه البيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم، وسكتوا عنه. (سنن البيهقي 219/10، سنن أبي داود 283/4، سنن

النسائي 306/5) .

وجه الدلالة منهما:

أفاد الحديثان أنه كان لعائشة لعب من البنات والخيل المجنحة، اتخذتها من الأقمشة ونحوها، كانت مجسمة، وقد رآها رسول الله ﷺ وأقرها على لعبها بها، فدل هذا على حل الصور المجسمة لذوات الروح، إن كانت مما يلعب به الصغار .

ثانيا: الأثر:

عن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت: " أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة: من كان أصبح صائما فليتم صومه، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، فكنا بعد ذلك نصومه ونصوم صبياننا الصغار منهم إن شاء الله، ونذهب بهم إلى المسجد، فنجعل - وفي رواية: فنصنع - لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه إياه، حتى يكون عند الإفطار " (1).

وجه الدلالة منه:

إن الأثر يفيد أن الربيع وغيرها من نساء المدينة كن يصنعن هذه اللعب لأولادهم، يلهيهن بها عن تذكر الطعام، ترغيبا وتشجيعا لهم على إتمام يوم صيامهم، وأمر كهذا لا يخفى على النبي ﷺ، فإن رآه وأقر عليه، فإنه يكون سنة، وإن لم يره، فهو فعل صحابيات لا يقدمن على فعله إلا إذا كن قد وقفن على حكمه من رسول الله ﷺ.

❖ وأما في حكم تصوير أو نحت تماثيل أو مجسمات كاملة أو ناقصة للآدميين، فيمكن تبين مذاهب ثلاثة فيه:

المذهب الأول:

يرى جمهور الفقهاء (الحنفية، وجمهور الشافعية، والحنابلة) منع الصور ذات الظل للآدميين، سواء كانت الصورة كاملة أو ناقصة، وسواء صنعت من مادة تدوم أو لا تدوم (2).

المذهب الثاني:

يرى فريق من الفقهاء عدم حرمة التصوير المجسم للآدميين، بقيود عند بعضهم في ذلك، فيرى المالكية حرمتها إن كان المصور كامل الأعضاء، فإن كانت ناقصة عضو مما لا يعيش الحي إلا به، لم تحرم، كما اشترطوا أن تصنع الصورة مما يدوم: كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو نحوها، ومن ثم فإن التماثيل النصفية أو الناقصة لا تحرم، وإن صنعت من مادة تدوم، وكذا لا تحرم التماثيل الكاملة الأعضاء أو ناقصتها إن صنعت من مادة لا تدوم

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (فتح الباري 4/200، صحيح مسلم 2/799) .

(2) حاشية الطحطاوي 1/273، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 2/282، المرادوي: الإنصاف 1/474، ابن مفلح: المبدع 378/1،

ويرى بعض الحنابلة عدم حرمة تصوير بدن بلا رأس أو رأس بلا بدن، أو جعل رأس لبدن وباقي البدن مصور على غير هيئة الآدمي، أو إذا أزيل من الصورة ما لا تبقى الحياة معه، ونقل عن بعض فقهاء الشافعية أنهم لا يمنعون تصوير الآدمي إن كانت الصورة ناقصة عضوا لا تتصور الحياة بدونه⁽¹⁾.

المذهب الثالث:

يرى بعض الفقهاء إباحة الصور المجسمة للآدميين، ما لم تتخذ لتعبد من دون الله تعالى، سواء كانت كاملة الأعضاء أو ناقصتها، وسواء صنعت من مادة تدوم أو من مادة ليس من شأنها الدوام⁽²⁾.

وأدلتهم على حرمة ذلك هو ما سبق ذكره في المسألة السابقة .

ومما يستدل به على عدم حرمة الصور المجسمة، إن كانت ناقصة الأعضاء، أو أزيل منها ما لا تبقى الحياة بدونه، ما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة:

روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه، إلا أنه كان في باب البيت تمثال الرجال، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع، فليصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتين متبذتين يوطآن، ومر بالكلب فيخرج، ففعل رسول الله ﷺ، وكان ذلك الكلب جروا للحسن أو الحسين تحت نضد له، فأمر به فأخرج " ⁽³⁾.

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن الذي منع جبريل عليه السلام من دخول بيت رسول الله ﷺ، أنه كان بباب البيت وبالستر تماثيل، وقد قال جبريل في بعض روايات الحديث عند الشيخين: " إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة "، فلما أمر بقطع رأس التمثال، وأن يقطع الستر الذي به التماثيل لتصنع منه وسادتان توطآن بالأقدام،

(1) شرح الخرشني 3/303، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه 2/337، ابن حجر: تحفة المحتاج 7/434، زكريا الأنصاري: أسنى المطالب 3/226، حاشية قليوبي على المنهاج 3/297، ابن مفلح: الفروع 1/352، البهوتي: كشاف القناع 1/279، ابن مفلح: الآداب الشرعية 3/513 .

(2) الألويسي: روح المعاني 22/19، مجلة الوعي الإسلامي 57/57، عدد 29، سنة 1387هـ.

(3) أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن حبان، وقال فيه الترمذي: حسن صحيح، وأصله في الصحيحين، من غير لفظ " مر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع، فليصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتين متبذتين يوطآن، ومر بالكلب فيخرج " . (فتح الباري 10/391، صحيح مسلم 3/1664، سنن الترمذي 5/115، سنن البيهقي 7/270، سنن أبي داود 4/74، ابن حجر: الدراية 1/186) .

فيزول من التماثيل المنقوشة فيها بعض أعضائها، دل هذا على أن ما أزيل من التمثال أو الصورة، يجعلها غير محرمة، سواء كانت مجسمة كالتمثال الذي بالباب، أو غير مجسمة كالصور التي كانت بالستر .

ثانيا: الأثر:

روى المسور بن محرمة رضي الله عنه قال: " دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما أعوده من وجع كان به، قلت: فما هذه التصاوير في الكانون؟، قال: ألا ترى قد أحرقناها بالنار، فلما خرج المسور قال: اقطعوا رؤوس هذه التماثيل، قالوا: يا أبا العباس لو ذهبت بها إلى السوق كان أنفق لها، قال: لا، فأمر بقطع رؤوسها " (1).

وجه الدلالة منه:

أفاد الأثر أن ابن عباس رضي الله عنهما أمر بإحراق وقطع رؤوس تماثيل كانت عنده، مبالغة في تغيير هيئتها، وأمره بذلك لا يكون إلا عن توقيف، لأنه لا مدخل للرأي فيه، فدل على جواز اتخاذ الصورة مجسمة أو غير مجسمة، بعد إزالة جزء لا تتصور حياة صاحبها إلا به .

الرأي الراجح:

والذي يرجح في النظر من هذه المذاهب —بعد استعراض أدلتها، وما اعترض به على بعضها— هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلون بجرمة الصور المجسمة مطلقا، كاملة كانت أو ناقصة، سواء صنعت من مادة تدوم أو مما لا تدوم، إلا أن تدعو إلى استخدامها حاجة مشروعة، كالشواخص البلاستيكية أو المصنعة من اللدائن أو نحوها، والتي يتم استخدامها في تعليم التشريح أو الطب أو التمريض أو الإسعاف عليها، أو قياس ما تحدثه قوة الارتظام في السيارات، ونحو ذلك، وإنما رجح هذا المذهب لقوة ما استدلوا به على مذهبهم، ولأنه لا تدعو غالبا إلى صنعها أو اتخاذها حاجة أو ضرورة، إلا في حالات تبدو نادرة، فتقدر كل حالة بقدرها، ويباح اتخاذها عند الحاجة إليها .

المقصد الرابع

حكم نقش الصور المسطحة للآدميين

على الوسائط المختلفة

اختلف الفقهاء في حكم الصور التي لا ظل لها، والتي يتم نقشها باليد على الوسائط المختلفة: كالورق، أو الجلد، أو القماش، أو البسط، أو الستائر، أو الفرش، أو الحوائط، أو نحوها، ولهم فيه مذهبان:

(1) أخرجه أحمد في مسنده 320/1 .

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة هذه الصور مطلقا، كاملة أو ناقصة، أيا كانت المادة التي تنقش فيها، وسواء نقشت على ما يدوم بقاؤه أو لا يدوم، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وممن ذهب إليه الحنفية وجمهور الشافعية والحنابلة⁽¹⁾.

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم حرمة الصور التي لا ظل لها، وهو قول فريق من السلف ممن يبيحون الصور مطلقا، إلا أن يكون المتخذ من ذلك، ليعبد من دون الله تعالى، وهذا المذهب هو ما ذهب إليه المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، ويرى ابن حمدان الحنبلي أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحا فلا يحرم، ووافق في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء⁽²⁾.

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة الصور مطلقا، بما استدلوا به عليها من قبل.

واستدل أصحاب المذهب المبيح للصور مطلقا بما استدلوا به من قبل على ذلك.

ومما استدل به القائلون بعدم حرمة الصور المسطحة، ما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

1- روى بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد بعد فعدناه، فإذا على بابهِ ستر فيه صورة، قال: فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم: ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول، فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقما في ثوب ". .

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن ما كان رقما أو نقشا من الصور في الثوب فلا يحرم، وهو من الصور المسطحة، وقد روى زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم استثناء الصور المرقومة في الثوب مما يحرم منها، فأفاد عدم حرمة المسطح منها .

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن عابدين: رد المختار 437/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1 .

(2) شرح الخرشي 303/3، تحفة المحتاج 434/7، أسنى المطالب 226/3، المغني 7/7، الفروع 352/1، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي 57/، عدد 29، سنة 1387 هـ .

2- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين"، وفي رواية أنها قالت: " فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت ".

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن استعمال ما نقش عليه الصور المسطحة لا حظر فيه، فإن عائشة لما صنعت من الستر المنقوش عليه صور التماثيل، وسادة أو وسادتين، أقرها رسول الله ﷺ على ذلك، واستعملهما في الاتكاء عليهما، فدل هذا على جواز الصور المسطحة .

اعتراض على الاستدلال به:

إن استعمال ما نقش عليه الصورة لا يدل على عدم حرمة التصوير، لورود النصوص الكثيرة على حرمة التصوير ولعن المصور، وهو غير استعمال ما فيه الصورة، خاصة وأنه ورد في تعليل حرمة التصوير في بعض الروايات، بأنه مضاهاة لخلق الله تعالى، والإثم في التصوير غير متحقق في استعمال المنقوش عليه الصور، فلا تلازم بينهما .

3- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي النبي ﷺ: حولي هذا، فإنما كلما دخلت فرأيتك ذكرت الدنيا " (1).

وجه الدلالة منه:

ذكر النبي ﷺ في الحديث أن علة كراهته له، أن يذكره بالدنيا، وهو لا يريد أن يشغله أمر الدنيا وزخرفها عن دعوته والتفرغ للعبادة، وهذا لا يقتضي التحريم في حقلا الأمة .

4- عن أنس رضي الله عنه قال: " كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها النبي ﷺ: أميطي عنا قرامك هذا، فإنه تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي " (2).

5- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " أتى النبي ﷺ بيت فاطمة فلم يدخل عليها، وجاء علي فذكرت له ذلك، فذكره للنبي ﷺ، قال: إني رأيت علي بابها سترا موشيا، فقال: ما لي وللدنيا، فأتاها علي فذكر ذلك

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1666/3 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 147/1 .

لها، فقالت: ليأمرني فيه بما شاء، قال: ترسل به إلى فلان أهل بيت بهم حاجة " (1)، وفي رواية للنسائي " أنه كان في الستر تصاوير " (2).

6- ثبت أن رسول الله ﷺ استعمل الدنانير الرومية والدراهم الفارسية، وقد نقش عليها صور ملوكهم، ولم يكن عندهم نقود غيرها إلا الفلوس (3).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث أن كراهة رسول الله ﷺ لما فيه تصاوير مسطحة أنها تذكره بالدنيا، وإلا فقد كان في بيته ﷺ ستر عليها صور صنعت منها وسائد، إلا أن الصور إذا كانت على شيء يشاهده الداخل والخارج فقد يفتن ناظره، ولذا كره رسول الله ﷺ الستر التي عليها صور في بيته وبيت ابنته رضي الله عنها، ولكنها كراهة لا تقتضي الحرمة، بدليل أنه أمر ابنته أن ترسل الستر إلى أهل بيت بهم حاجة، واستعماله ﷺ للعملة المرسوم عليها، دليل على عدم حرمة الصور المسطحة .

ثانيا: الأثر:

- 1- ثبت أن عمر رضي الله عنه ضرب الدراهم على السكة الفارسية، فكان فيها الصور، وضرب معاوية رضي الله عنه الدنانير وعليها الصور بعد أن محا منها الصليب، وضربها عبد الملك بن مروان وعليها صورته متقلدا سيفه (4).
- 2- نقل عن بعض الصحابة والتابعين أنهم استعملوا الصور المسطحة في الستور وغيرها من الأشياء المسطحة، فقد استعمل زيد بن خالد الجهني الستور ذات الصور (5)، واستعمله أبو طلحة، وأقره على استعمالها سهل ابن حنيف (6)، واعتمدوا في حل استعمالها على ما رووا عن النبي ﷺ من قوله: " إلا رقما في ثوب " (7).
- 3- روي عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما " أنه كان يتكئ على المرافق التي فيها تصاوير الطير والرجال (8).

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 922/2 .

(2) جامع الأصول 815/4 .

(3) ناصر النقشبندي: الدينار الإسلامي /17، 20 .

(4) الدينار الإسلامي /20، 24، 82 .

(5) صحيح مسلم 1665/3 .

(6) المصدر السابق .

(7) المصدر السابق، صحيح البخاري 2222/5 .

(8) مصنف ابن أبي شيبة 506/8 .

4- روي أن نقش خاتم عمران بن حصين رضي الله عنه كان عبارة عن رجل متقلد سيفاً، وأن نقش خاتم النعمان بن مقرن رضي الله عنه كان أَيْلاً قابضاً إحدى يديه باسطة الأخرى، وأن نقش خاتم حذيفة بن اليمان رضي الله عنه كان كركيان، وأن نقش خاتم أبي هريرة رضي الله عنه كان ذبابتان ⁽¹⁾.

5- روي عن ابن عون " أنه دخل على القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه وهو بأعلى مكة ببيته، قال: فرأيت في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء ⁽²⁾.

وجه الدلالة من هذه الآثار:

أفادت هذه الآثار أن هؤلاء الصحابة لم يروا في استعمال ما نقشت عليه الصور المسطحة حرمة، وهم لا يفعلون ذلك إلا عن توقيف، فدل هذا على إباحة الصور المسطحة .

اعترض على الاستدلال بها وبحديث استعمال العملة المنقوش عليها الصور:

إن استعمال ما نقش عليه الصورة لا يدل على عدم حرمة التصوير، لورود السنة الصحيحة بجرمة التصوير ولعن المصور، وهو غير استعمال ما فيه الصورة، خاصة وأنه ورد في تعليل حرمة التصوير في بعض الروايات، بأنه مضاهاة لخلق الله تعالى، والإثم في التصوير غير متحقق في استعمال المنقوش عليه الصور، فلا تلازم بينهما .

المناقشة والترحيح:

والذي أراه -بعد استعراض أدلة المذهبين، وما اعترض به على بعضها- هو القول بحل الصور المسطحة أياً كانت مادتها، إن لم يكن في تصويرها أو اتخاذها فتنة لناظرها، حتى وإن كانت تمتهن، وأن تكون ناقصة بعض الأعضاء التي لا تتصور الحياة إلا بها، وأن تدعو إليها حاجة يقرها الشرع، لما استدل به القائلون بحل هذه الصور.

المقصد الخامس

حكم التصوير الفوتوغرافي

يقصد بالتصوير الفوتوغرافي: التقاط الصور بالآلة المخصصة لذلك، كالكاميرا ونحوها، عن طريق عدسة الالتقاط، والضوء، والفيلم الخاص المستقبل للصورة، حيث يتلقى النور المنعكس على الشيء الذي يتم تصويره، فإذا فتحت العدسة التقطت ذلك واستقبله الفيلم، فتنتبع عليه الصورة، فهي صورة تلتقط بطريقة ميكانيكية، لا يتدخل المرء في تفاصيل شيء منها، إلا بضبط بثورة العدسة وتحديد موضع الالتقاط والضغط على زر التحكم في العدسة.

(1) الطحاوي: شرح معاني الآثار 263/4، 266 .

(2) مصنف ابن أبي شيبة 509/8 .

وقد اختلف العلماء في حكم هذا النوع من التصوير، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة التصوير الفوتوغرافي، وهو مقتضى مذهب من قال من العلماء بحل التصوير مطلقاً، إلا ما يتخذ ليعبد من دون الله سبحانه، أو قال بحل الصور غير المجسمة: وهم المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، وهو قول ابن حمدان الحنبلي الذي يرى أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحاً فلا يحرم، ووافق في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء، وقال بهذا المذهب جمع من علماء العصر، منهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بخيت المطيعي، حسنين مخلوف، يوسف القرضاوي، السيد سابق، محمد العثيمين، لجنة الفتوى بالأزهر⁽¹⁾.

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة الصور الفوتوغرافية، وهو مقتضى من قال بحرمة الصور مطلقاً مسطحة أو مجسمة، إلا ما استثنى، وهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وهو قول الشيوخ: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، حمود التويجري، لجنة الفتوى بالسعودية⁽²⁾.

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل الصور الفوتوغرافية، بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁽³⁾.

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة حل ما خلق الله تعالى مما هو نافع لنا، والصور الفوتوغرافية داخله في عموم ما أحله الله تعالى لنا بالآية، حيث لم يرد نهي عنه بخصوصه، فيكون مباحاً.

(1) شرح الخرشبي 3/303، تحفة المحتاج 7/434، أسنى المطالب 3/226، المغني 7/7، الفروع 1/352، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي 57/57، عدد 29، سنة 1387هـ، يوسف القرضاوي: الحلال والحرام 112/112، فتاوى محمد رشيد رضا 3/1142، المجموع الثمين 2/245، الفتاوى الشرعية 1/192، فقه السنة 3/501.

(2) حاشية الطحطاوي على الدر 1/273، الزواجر 2/282، الإنصاف 1/474، المبدع 1/378، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام 40/43، فتاوى اللجنة الدائمة 1/458، 461، الجواب المفيد 46/46، آداب الزفاف 104/104.

(3) من الآية 29 من سورة البقرة.

اعتراض على الاستدلال بها على حل هذه الصور:

إن التصوير الفوتوغرافي داخل في عموم ما ورد النهي عنه من الصور والتصوير، وإذا كان هذا النوع من التصوير محدث فهذا لا ينفي دخوله في عموم ما ورد النهي عنه، باعتبار أن له حقيقة ورد النهي عنها، فيدار الحكم عليها، سواء عرفت في زمان التشريع أو بعده .

ثانيا: السنة النبوية وآثار الصحابة:

الأحاديث والآثار التي استدلت بها على حل الصور المسطحة، ولما كانت الصور الفوتوغرافية من الصور المسطحة ، كانت مباحة .

اعتراض على الاستدلال بها على حل هذه الصور، بما اعترض به عليها من قبل .

ثالثا: المعقول:

1- إن هذا النوع من الصور ليس من فعل المصور، بل هو من عمل آلة التصوير، فيختلف عن حقيقة التصوير الذي ورد النهي عنه في نصوص الشرع، والذي هو من عمل المصور .

اعتراض على الاستدلال به بما يلي:

✪ إن هذه الآلة لا تقوم بعملها وهو التقاط الصورة إلا بعمل من يوجهها لذلك، ولولا ذلك لم تلتقط شيئا، فلا تنسب الصورة والحال هذه إلى فعلها، بل تنسب إلى من وجهها لتلتقط الصورة، فيكون هو فاعل التصوير في الحقيقة .

✪ إن القتل بالتسبب منسوب إلى من أتى بسببه، لأن السبب لا يقتل بذاته، بل يقتل بمن اتخذه وسيلة إلى القتل، وإلا فهو بمجرد دون توجيهه للقتل لا يعد سببا له، ولذا فإن الآلة وإن كانت سببا للالتقاط إلا أن هذا السبب لا يعمل من تلقاء نفسه، بل لا بد من موجه له، وإلا انتفت عنه صفة السببية .

2- إن التصوير هو إيجاد ما لم يكن، وما يتم التقاطه بالكاميرا ليس بهذه المثابة، بل هو حبس لصورة موجودة بالفعل، فهو أكثر ما يكون شبيها بالصورة المنطبعة على المرآة، حيث لا توصف بأنها من فعل أحد، والفارق بين المرآة وآلة التصوير، أن المرآة لا تحتفظ بالصورة الواقعة عليها، بخلاف آلة التصوير فإنها تحتفظ بها بالوسائط التي من شأنها حفظها بها، وما يتم من أعمال لإخراج هذه الصورة المنطبعة بآلة التصوير ليس تصويرا، بل هو إظهار لصورة موجودة بها، ومنع لها من أن تزول .

3- إذا كان النهي عن الصور التي يتدخل الإنسان في إحداثها، أن فيها مضاهاة لخلق الله سبحانه، فإن الصور الفوتوغرافية لا تتحقق فيها هذه المضاهاة، لأنها مجرد نقل للصورة التي خلقها الله تعالى، ومن ينقلها لا يحاكي خلق الله سبحانه، بل ينقل صورة ما خلق .

اعتراض على الاستدلال به:

إن مضاهاة خلق الله تعالى متحققة في الصور الفوتوغرافية كذلك، بل ربما كانت هذه المضاهاة أكثر في هذه الصور من غيرها، باعتبار أنها تلتقط لتكون مميزة لمن التقطت له عن الاشتباه بغيره، يضاف إلى هذا أن المضاهاة وإتقانها حاصلتان في أصل صناعة التصوير الفوتوغرافي وفعله، فقد قال المختصون: إن صانع آلة التصوير أبدع في صناعتها حتى استطاع أن يصور في لحظة ما لا يستطيع تصويره في لحظات، فضلا عن مقدرة المصور في توجيه الآلة نحو ما يريد تصويره بها .

4- إن للتصوير فوائد جمة تعين على كمال الدين والدنيا، فبه يتم الوقوف على حقائق كثير من الأشياء التي لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلا بالنظر إلى صورها، وما يتعلق بالوقوف على حقيقتها من أحكام شرعية، وعليه المدار في معرفة الوقائع ومحدثيها، وتمييز الناس عن بعضهم، وتحقيق الأمن في المجتمع، ونحو ذلك، ولا يتصور أن تمنع الشريعة - القائمة على اعتبار ما فيه مصلحة مشروعة - شيئا تتحقق به هذه المصالح .

اعتراض على الاستدلال به:

إن استغناء المسلمين عن التصوير ممكن، فقد استغنى سلفهم عن ذلك ولم يحدث نقص للدين أو الدنيا في زمانهم، ولم يلحقهم حرج بعدم استعمال الصور أو المصورات في شتى مناحي حياتهم .

ويجاب عنه:

إن هذا الاستغناء إنما يتصور في حق من وجدت لديهم الصور الفوتوغرافية ولم يستعملوها، ولكن هذه الصور لم توجد ولم يستعملها غيرهم، حتى يكون عزوفهم عن استعمالها حجة يدار عليه الحكم .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة الصور الفوتوغرافية، بما يلي:

السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

عموم الأحاديث والآثار الدالة على حرمة الصور، ولعن مصوريها، والتواعد على فعلها بالعذاب الأليم في الآخرة، منها:

1- روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقى، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة " .

2- روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: " أشد الناس عذابا يوم القيامة، الذين يضاؤون بخلق الله " .

3- روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم " .

- 4- روى ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون " .
- 5- روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفساً، فيعذبه في جهنم " .

وجه الدلالة من الأحاديث:

إن عموم من يضاهي بخلق الله تعالى، أو يخلق خلقاً كخلقهم، أو من يصور الصور، يدخل فيه كل من يفعل ذلك، فيشمل ضمن عمومهم من يقومون بالتصوير الفوتوغرافي، فيرد في حقهم الوعيد الشديد الوارد في هذه الأحاديث .

- 6- عن أبي الهياج الأسدي رضي الله عنه قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، أن لا تدع تماثلاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا صورة إلا طمستها " ⁽¹⁾ .

وجه الدلالة منه:

أفاد هذا عموم الأمر بطمس الصور، سواء كانت صوراً منقوشة باليد، أو صوراً فوتوغرافية، أو غيرها، وهذا يدل على حرمة الصور الفوتوغرافية .

- 7- إن حرمة الصور الفوتوغرافية وإن كان في حرمتها خلاف بين العلماء، فلا أقل من أن تكون موضع شبهة في التحريم، وقد أمرنا باتقاء مواضع الريب والشبهات، فقد روى النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام " ⁽²⁾، وروى الحسن بن علي رضي الله

عنهما أن النبي ﷺ قال: " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " ⁽³⁾ .

- 8- إن العلل التي من أجلها حرمت الصور المنقوشة أو المجسمة، وهي مضاهاة خلق الله تعالى، وتعظيم غير الله سبحانه، ومنعها دخول الملائكة البيوت، متحققة في الصور الفوتوغرافية، فكانت ممنوعة كذلك .

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 667/2 .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 1219/3 .

(3) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي والنسائي والترمذي في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . (صحيح ابن خزيمة 59/4، سنن البيهقي 335/5، سنن النسائي 327/8، سنن الترمذي 668/4) .

المناقشة والترحيح:

والذي أرى رجحانه من المذهبين -بعد الوقوف على أدلتهم، وما اعترض به على بعضها- هو مذهب من يرى حل الصور الفوتوغرافية مطلقا، كاملة أو ناقصة، سواء التقطت على وسيط ورقي أو جلدي أو فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو سطح بلاستيكي، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع، وذلك لما استدل به القائلون بحل هذا النوع من الصور، ولأن من يقوم بتصويرها لا يخلق شيئا ولا يبدعه، بل إنما يأتي بصورة الواقع بطريقة ميكانيكية لا دخل له في إدخال أو إخراج أو حذف أو إضافة أو تعديل أو تبديل شيء من الصورة الملتقطة، ولذا فلا ينسب إليه أنه الذي أتى بها على الوجه التي عليه، بل ينسب ذلك للآلة، ومجرد تحريكه لها لا يجعل الصورة منسوبة إليه، وإلا فإن من الأجهزة ما يلتقط الصور من تلقاء نفسه دون حاجة إلى وجود من يوجهه أو يأتي بفعل يلتقط به الصورة، بل إنه قد يوجد الفني ولكنه لا يستطيع إخراج صورة، لانعدام صلاحية الآلة للالتقاط، أو عدم قدرتها على إبرازها، فعمل التصوير في جميع الأحوال منسوب إلى الآلة، ولا يوصف فعلها بحل أو حرمة.

المقصد السادس

حكم التصوير بوسائل نقل الصورة المتحركة

لا تختلف حقيقة التصوير الذي يتم بوسائل نقل الصورة المتحركة، ككاميرات الفيديو، أو الكاميرات التلفزيونية أو السينمائية، أو الهاتف النقال، أو نحوها، عن التصوير الفوتوغرافي، إلا أن هذه الأخيرة ثابتة، والأولى متحركة، ولكن وسيلة الالتقاط وحفظ الصورة واستدعاءها يكاد يكون متشابهما فيها جميعا .

وقد اختلف في حكم تصوير الصور بهذه الآلات وحكم عرضها بها، وللعلماء في ذلك مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة ذلك، وهم من ذهب إلى إباحة الصور الفوتوغرافية، وهو مقتضى من قال بحل الصور مطلقا، أو قال بحل الصور غير المجسمة إلا ما يتخذ ليعبد من دون الله سبحانه، أو قال بحل الصور غير المجسمة: وهم المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، وهو قول ابن حمدان الحنبلي الذي يرى أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحا فلا يحرم، ووافق في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء، وقال به كذلك جمع من علماء العصر، منهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بخت المطيعي، حسنين مخلوف، يوسف القرضاوي، السيد سابق، محمد العثيمين، لجنة الفتوى بالأزهر⁽¹⁾.

(1) شرح الحرشي 3/303، تحفة المحتاج 7/434، أسنى المطالب 3/226، المغني 7/7، الفروع 1/352، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي 57/، عدد 29، سنة 1387هـ، يوسف القرضاوي: الحلال والحرام 112/، فتاوى محمد رشيد رضا 3/1142، المجموع الثمين 2/245، الفتاوى الشرعية 1/192، فقه السنة 3/501 .

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة الصور المصورة بهذه الآلات وحرمة عرضها، وهو مقتضى من قال بجرمة الصور مطلقا مسطحة أو مجسمة، إلا ما استثني منها، وهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وهو قول الشيوخ: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، حمود التويجري، لجنة الفتوى بالسعودية، وأعضاء لجنة الفتوى بالمملكة العربية السعودية⁽¹⁾.

أدلة المذهبيين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل التصوير بهذه الآلات وحل عرض المصور بها، يلي:

- 1- بما استدل به من قبل على حل الصور المسطحة أو الفوتوغرافية . اعترض على الاستدلال به على الإباحة بما اعترض به عليها من قبل .
- 2- إن الصور المتحركة المتخذة بهذه الآلات، هي مجرد خيال لشخص غير ثابتة، مثلها في هذا مثل انطبع صور الناس على المرآة أو صفحة الماء، ومثل هذا لا يوصف بالحرمة .
- 3- إن الصور الملتقطة بهذه الآلات شبيهة بخيال الظل، الذي أباحه بعض فقهاء الشافعية ، إذ قال الباجوري : " يجوز التفرج على صور حيوان غير مرفوعة ، أو على هيئة لا تعيش معها ، كأن كانت مقطوعة الرأس أو الوسط ، أو مخزقة البطون .. ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف، لأنها شخص مخزقة البطون " (2).
- 4- إن الحاجة تدعو إلى الإفادة من الصور الملتقطة بهذه الآلات في مواضع متعددة، سواء في العلم، أو الأمن، أو الاختراع، أو الابتكار، أو نحوها، والحاجة منزلة ضرورة عامة كانت الحاجة أو خاصة .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة التصوير بهذه الآلات أو عرض المصور بها، بما استدل

به من قبل على حرمة الصور مطلقا، أو حرمة الصور الفوتوغرافية، الشبيهة بهذه .

الرأي الراجح:

إن الذي تركز النفس إليه من المذهبين -بعد الوقوف على أدلتهم، وما اعترض به على بعضها- هو مذهب من يرى حل التصوير بهذه الآلات مطلقا، كاملة كانت الصورة الملتقطة بها أو ناقصة، سواء التقطت على

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام 40/، 43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد 46/، آداب الزفاف 104/، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461 .

(2) حاشية الباجوري على ابن القاسم 99/2، 131، حاشية قلوبوي 208/3 .

وسيط فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو أداة عرض (فيديو)، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع، لما سبق قوله في ترجيح مذهب هؤلاء في حكم الصقر الفوتوغرافية .

الفرع الثاني

حقيقة التمثيل وحكمه

المقصد الأول: معنى التمثيل وأنواعه

أولاً: معنى التمثيل:

معنى التمثيل في اللغة:

التمثيل: مصدر مَثَّلَ، بمعنى شبه وصور، يقال: مَثَّلَ له الشيء: إذا صور له وكأنه ينظر إليه، ومثَّلت له كذا تمثيلاً: إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها، ومثل به: أي شبهه به، ويقال: مثَّلت بالثقل والتخفيف: إذا صورت مثالا، ومثَّلت الشيء بالشيء: إذا قدرته على قدره، ويكون تمثيل الشيء بالشيء: تشبيهاً به⁽¹⁾.

معنى التمثيل في الاصطلاح:

عرفه بعضهم بأنه: تقليد للصور والأحداث والحالة المختارة من الحياة، توضع مجسدة على المسرح من قبل ممثلين، وما يحيط بهم من مناظر وملابس وأدوات وأمور أخرى ينظمها المخرج⁽²⁾، وقال آخرون أنه: تقمص دور الآخرين وحالتهم، أو استحضار صورة من شخص أو حادث، والإتيان بتمثيل وشبيه له، دون استحضار الشخص نفسه، وإعادة الحادث بكل تفصيلاته⁽³⁾. وقيل إنه: تقمص الشخصيات الدرامية ومحاوله محاكاتها على أرض الواقع وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة⁽⁴⁾، وقيل: إنه محاكاة شخص لآخر حقيقي أو خيالي قصداً للعبرة⁽⁵⁾.

وللتمثيل أسماء، منها: التقليد، والمحاكاة والتشخيص، وتقمص الشخصية، ونحوها .

ثانياً: أنواع التمثيل:

للتمثيل أنواع عدة، منها:

(1) الفيروزآبادي: القاموس المحيط /1364، لسان العرب 613/11 .

(2) فن التمثيل /3 .

(3) فن الممثل العربي /17 .

(4) الموسوعة الحرة: رابط:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%85%D8%AB%D9%8A%D9%84>

(5) المعجم الوسيط /258 .

- 1- التمثيل الصامت: (بانتوميم)، وهي لفظة مشتقة من كلمتين، هما: (Panto) وتعني كل شيء، و (Mimeomaim) وتعني أقلد، ومن مجموع الكلمتين انبثق مصطلح البانتوميم أو فن التمثيل الإيمائي الذي يعني التقليد أو المحاكاة لكل ما تحتويه الحياة⁽¹⁾.
- 2- التمثيل التراجيدي: الذي يطلق على تمثيل الجوانب الجادة من الحياة، وما يستدعي الحزن أو البكاء، وموضوعه تصوير الأعمال العظيمة أو التراثية أو الشخصيات ذات التأثير في المجتمع أو العالم .
- 3- التمثيل الكوميدي: الذي يتناول الجوانب الهازلة أو الساخرة من مظاهر حياة الناس، وموضوعه تصوير الحياة العامة للناس، بهدف السخرية أو النقد .
- 4- التمثيل الدرامي: الذي يمزج بين الجد والهزل، ليأخذ من خلال جوانب الجد تحليل الأهواء والعواطف، ومن خلال الهزل تحليل العادات والأخلاق .
- 5- التمثيل الميلودرامي: الذي يعد من خصائصه المبالغة في الإثارة، وإبراز العنف والحوادث المفجعة، والهزل .
- 6- التمثيل الأوبرالي: وهو الذي يقوم على الغناء أو الإنشاد مصحوبا بالموسيقى والاستعراض أحيانا⁽²⁾.

كما أن للتمثيل أقساما عدة باعتبارها مختلفة:

فينقسم باعتبار موضوعه: إلى تمثيل ديني، وآخر ترفيهي، ويتنوع التمثيل الديني إلى نوعين: التراجيديا، أو المأساة، وهما للمحزن منها، والتياترو، وأصل معناه: النظر بإعجاب، ويتنوع التمثيل الترفيهي إلى: الكوميديا، أو الملهاة، وتطلق على المضحك منها، والميلودراما، والدراما، وتطلق على ما كان بخلاف الأول، وهو يتناول الجوانب الاجتماعية أو التبوية أو السلوكية من حياة الناس .

وينقسم باعتبار تصويره للواقع وعدمه إلى: تمثيل واقعي، وآخر خيالي، فأما التمثيل الواقعي: فهو تمثيل واقعة حقيقية ماضية كانت أو معاصرة، والتمثيل الخيالي: الذي يكون فيه الحدث متخيلا لا حقيقة له .

المقصد الثاني

حكم التمثيل

اتفق العلماء على حرمة التمثيل إذا اقتزن به محرم أو كان مفضيا إليه، أو لم يكن منضبطا بآداب الشرع وقواعده، أو كانت فكرته مخالفة للكتاب أو السنة أو إجماع الأمة .

وأما التمثيل الذي خلا من ذلك، فقد اختلف العلماء المعاصرون في حكمه، على مذهبين:

(1) يشاهد موقع هذا الرابط: <http://art-basra.ahlamontada.com/t52-topic>

(2) معجم المصطلحات الدرامية / 143 ، 147 ، 223 ، 239 ، 282 ، 292 ، والموسوعة الحرة

<http://ar.wikipedia.org/wiki>

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة التمثيل إذا خلا من محرم ولم يفض إليه، إذا التزمت فيه عدة ضوابط، وهو قول كثير من العلماء، ومنهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بن صالح العثيمين، صالح بن محمد اللحيدان، عبد الله بن حميد، عبد الله بن جبرين، محمد صالح المنجد، مصطفى الزرقاء، والدكاترة: سليمان العودة، عبد العزيز بن فوزان الفوزان، أحمد الحجوي الكردي، عبد العزيز بن محمد الحميدي، عبد الله الفقيه⁽¹⁾.

وقد اعتبر هؤلاء لممارسة التمثيل عدة ضوابط، هي: ألا يمثل بشخصيات تاريخية لها قداستها في نفوس المؤمنين، كشخصيات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والخلفاء الراشدين، وأن لا تحوي مادة التمثيل أمراً محظوراً شرعاً كفساد متبرجات، أو اختلاط رجال بنساء، أو تشبه امرأة برجل أو عكسه، وأن يكون الأداء ملتزماً بالآداب الإسلامية، وأن يستهدف التمثيل مصلحة الدين والعلم والمجتمع والإنسانية، وأن لا يستهدف التمثيل مبدأ هداماً، أو عقيدة باطنية كافرة؛ وأن يقوم علي التمثيل والإخراج رجال صالحون واعون بقضايا الأمة ومتطلباتها، ويتخذون منهجاً إيجابياً للإصلاح والتوجيه في بناء مجتمع فاضل، مع الحذر من تمثيل دور المستهزئ بالله أو بكتابه، أو رسوله، أو آياته، أو دينه، ومن ارتكاب المحرم أو إظهار صورة من يتعاطونه؛ أو الكافر، أو من يلبس الذهب، أو الحريز، أو الصليب، أو يدخن، مع البعد عن تمثيل أداء الصلاة، أو الوضوء وهو لا يصلي حقيقةً ولا يتوضأ، والدقة الموضوعية في محاكاة الشخصية الدينية المثلة من جانب الممثل، وأن يكون ممثل الشخصية الدينية مؤمناً بالشخصية التي يجسدها وبمبادئها، وبالقيمة التي يريد تشخيصها، وأن يكون الممثل غير معروف لدي الناس بسوء السرية أو الأخلاق أو السلوك .

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة، ومنهم، الشيوخ: عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، عبد الرزاق عفيفي، حماد الأنصاري، صالح بن فوزان الفوزان، عبد المحسن العباد، حمود بن عبد الله التويجري، صالح بن عبد الرحمن الأطرم، عبد الله الدويش، مقبل بن هادي الوادعي، عبد الرحمن عبد الخالق، عبد الله بن حسن بن قعود، أحمد بن صديق الغماري، عبد الله بن محمد الصديق، عبد الرحيم الطحان، محمد بن عبد الله الحكمي، والدكتوران: ربيع بن هادي المدخلي، بكر أبو زيد⁽²⁾.

(1) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 3/1090، 1091، المنار 14/827-830، حكم التمثيل في الدعوة إلى الله 77/، 85، 89 .

(2) حكم التمثيل في الدعوة إلى الله 72/، 73، البيان المفيد 19، 24، إيقاف النبيل 37/، التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه 13/،

أدلة المذهبيين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل التمثيل بضوابطه، بما يلي:

أولاً: محاكاة رسول الله ﷺ لغيره: ومن وقائع ذلك ما يلي:

- 1- روى ابن مسعود ﷺ قال: " كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء، ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " (1).
- 2- عن أنس بن مالك ﷺ " أن رجلا من أهل البادية يقال له زاهر بن حرام كان يهدي إلى النبي ﷺ الهدية، فيجهزه رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج، فقال رسول الله ﷺ إن زاهر باديتنا ونحن حاضروه، فاتاه النبي ﷺ وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه والرجل لا يبصره، فقال: أرسلني، من هذا فالتفت إليه، فلما عرف أنه النبي ﷺ جعل يلزق ظهره بصدره، فقال رسول الله ﷺ من يشتري هذا العبد فقال زاهر: تجديني يا رسول الله كاسدا، قال لكنك عند الله لست بكاسد، أو قال ﷺ: بل أنت عند الله غال " (2).
- 3- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: " لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة... وبيننا صبي يرضع من أمه، فمر رجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال اللهم: لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع، قال: فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه، فجعل يمصها " (3).
- 4- عن أبي ذر ﷺ قال: " كنت مع النبي ﷺ فلما أبصر يعني أحدا، قال: ما أحب أنه يحول لي ذهباً يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث، إلا دينارا أرصده لدين، ثم قال: إن الأكثرين هم الأقلون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، وأشار بين يديه وعن يمينه وعن شماله " (4).
- 5- روى عمار ﷺ قال: " بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: إنما كان يكفئك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه " (5).

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1282/3، صحيح مسلم 1417/3) .

(2) أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه، وأحمد في مسنده، والبخاري والطبراني في الكبير، وقال فيه الهيثمي: رجاله موثقون . (صحيح ابن حبان 107/13، مسند أحمد 161/3، سنن البيهقي 248/10، مجمع الزوائد 369/9) .

(3) أخرجه الشيخان في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1268/3، صحيح مسلم 1976/4) .

(4) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 841/2، صحيح مسلم 686/2) .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 280/1 .

وجه الدلالة منه:

أفادت الأحاديث أن رسول الله ﷺ حكى فعل النبي الذي آذاه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه، وتمثل بسيد زاهر وأنه صار ملكا له فباعه في السوق، وحكى فعل الصبي الذي كان يرتضع، ومثل كيفية توزيع ماله، مع أنه لم يكن بيده مال محاكيا بذلك فعل من معه، كما حكى كيفية التيمم لعمار، وهذا يدل على جواز التمثيل عامة .

ثانيا: محاكاة الملائكة عليهم السلام لغيرهم: ومن ذلك ما يلي:

- 1- فقد جاء الملائكة المرسلون من قبل الله تعالى إلى لوط في صورة شباب حسان الوجوه (1).
- 2- كما جاءوا إلى إبراهيم عليه السلام في صورة آدميين (2).
- 3- كما تمثل الملائكة لداود عليه السلام في صورة خصوم في واقعة اعتداء أحدهم على حق غيره، مما قصه القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُسْفَى إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ... ﴾ (3).
- 4- وتمثل جبريل عليه السلام لمريم في صورة بشر سوي، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا. فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (4).
- 5- وتمثل للصحابة بأعرابي شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، كما روى عمر رضي الله عنه قال: " بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبته إلى ركبته، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام .. قال النبي ﷺ: هذا جبريل جاء أتاكم ليعلمكم أمر دينكم " (5).
- 6- وتمثله لرسول الله ﷺ في صورة الصحابي دحية الكلبي رضي الله عنه في وقائع عدة (6).

وجه الدلالة منها:

ما وقع من الملائكة الكرام عليهم السلام في الوقائع السابقة هو تمثيل وتقمص لشخصيات أخرى، وقد فعلوه بأمر من الله تعالى، وقد قص الله تعالى علينا بعضه في كتابه الكريم ووردت السنة ببعضه من غير نكير، فدل على جواز التمثيل بوجه عام .

(1) الآيات من 61- 74 .

(2) كما تدل عليه الآيات من 51- 60 .

(3) الآيات من 21- 25 من سورة ص .

(4) الآيتان 16، 17 من سورة مريم .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 37/1 .

(6) البداية والنهاية 119/4 .

اعترض على الاستدلال بها:

إن تمثل الملائكة لإبراهيم ولوط ومريم، وتمثل جبريل بصورة دحية، أو رجل غريب، كل ذلك مختص بالملائكة لا يقاس عليهم غيرهم؛ لأنهم غير متعبدين بشريعتنا، وهم يفعلونه بإذن الله، وقد جعل الله لهم القدرة عليه .

ثالثا: محاكاة الصحابة رضي الله عنهم لغيرهم: فقد حاكوا أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله، من ذلك ما يلي:

1- كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يحرص على أن يفعل ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، فيصلي في ذات المكان، ويدعو قائما كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، ويدعو جالسا كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، بل إنه ليذكر أدق التفاصيل في ذلك ليأتي بها، ففي مكة دارت ناقة الرسول صلى الله عليه وسلم دورتين قبل أن ينزل الرسول صلى الله عليه وسلم من على ظهرها ويصلي ركعتين، وقد تكون الناقة فعلت ذلك دون سبب، لتهيء لنفسها مناخا مناسباً، إلا أن عبد الله لا يكاد يبلغ نفس المكان في مكة حتى يدور بناقته ثم ينيخها، ليصلي لله ركعتين، كما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل، ولذا تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: " ما كان أحد يتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم في منزله كما كان يتبعه ابن عمر "، ومن ذلك: ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أناخ بالبطحاء التي بزدي الخليفة يصلي بها، قال: وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك " (1)، وأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل يوما من فوق ظهر ناقته وصلى ركعتين، فصنع ابن عمر ذلك إذا جمعه السفر بنفس البقعة والمكان، بل إن نافع مولى ابن عمر روى عنه " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلي الظهر بمني، قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلي الظهر بمني، ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله " (2).

2- إن كثيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حكوا كيفية وضوئه صلى الله عليه وسلم، بينها بعضهم بطريقة عملية، وبينها بعضهم بالقول: منهم: عثمان بن عفان (3)، وعلي بن أبي طالب (4)، وعبد الله بن زيد (5)، المغيرة بن شعبة (6)، (6)، وعائشة (7)، والربيع بنت معوذ (8)، رضي الله عنهم .

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 183/1، صحيح مسلم 981/2) .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 950/2 .

(3) صحيح البخاري 72/1، صحيح مسلم 204/1 .

(4) سنن النسائي 85/1 .

(5) سنن البيهقي 59/1 .

(6) سنن الدارقطني 192/1 .

(7) صحيح مسلم 254/1 .

(8) سنن البيهقي 59/1 .

3- عن معاوية بن قررة قال سمعت عبد الله بن مغفل رضي الله عنه يقول: " قرأ النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته، فرجع في قراءته، قال معاوية: لولا أي أخاف أن يجتمع علي الناس لحكيت لكم قراءته " (1).

4- روى قتادة قال: " سئل أنس بن مالك: كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، قال: كانت مدا، ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، بمد الرحمن، ومد الرحيم " (2).

5- روى يعلى بن مملك " أنه سأل أم سلمة رضي الله عنها عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاته، فقالت: ما لكم وصلاته، كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي بقدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعت له قراءته، فإذا هي نعت قراءة مفسرة حرفا حرفا " (3).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث قيام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجاته بتجسيد أفعاله وأقواله، وهذا منهم دليل على جوازه، لأن توقيهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يحدوهم إلى عدم الإقدام على فعل ينكره أو يؤذيه أو يستقبحه .

رابعا: محاكاة الصحابة رضي الله عنهم لغيرهم: من ذلك ما يلي:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني مجهود، فأرسل إلى بعض نسائه فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك، لا والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال: من يضيف هذا الليلة رحمه الله، فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: هل عندك شيء؟، قالت: لا، إلا قوت صبياني، قال: فعليلهم بشيء، فإذا دخل ضيفنا فأطفئي السراج وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى ليأكل فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، قال: فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: قد عجب الله من صنعكما بضيفكما الليلة " (4).

2- ما قام به محمد بن مسلمة من إظهار نفسه وكأنه صديق حميم لكعب بن الأشرف، مع أنه ذهب إليه يريد قتله، استجابة لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (5).

-
- (1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1921/4، صحيح مسلم 547/1) .
 - (2) أخرجه البيهقي في سننه، والحاكم في المستدرک، وسكتنا عنه . (سنن البيهقي 46/2، المستدرک 358/1) .
 - (3) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في المستدرک، والنسائي في سننه، وقال الحاكم: تصحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (صحيح ابن خزيمة 188/2، المستدرک 453/1، سنن النسائي 22/5) .
 - (4) أخرجه مسلم في صحيحه 1624/3 .
 - (5) صحيح البخاري 1481/4، صحيح مسلم 1425/3، طبقات ابن سعد 31/2 .

3- قيام نعيم بن مسعود الغطفاني رضي الله عنه بدور الصديق ليهود بني قريظة ومشركي مكة ودور الابن البار لقبيلته غطفان، في غزوة الأحزاب، ونصحه كل فصيل منهم بترك التحالف مع باقيهم، مما كان سببا في نصرته المسلمين عليهم في هذه الغزوة (1).

4- ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لسراقة بن مالك الجعشمي على سبيل العدة، حين لحق به بعد خروجه من مكة مهاجرا: " كيف بك يا سراقة إذا لبست سوارى كسرى " (2).

وجه الدلالة منها:

فقد أفادت الأحاديث أمر الأنصاري زوجته بأن تمثل على الضيف أنهم يأكلون، مما كان مثار استحسان من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لصنيعهما، وتمثل محمد بن مسلمة وكأنه صديق حميم لكعب بن الأشرف، مع أنه ذهب ليقتله، وتمثل أبو نعيم لكل طائفة من طوائف الأحزاب في غزوة الخندق بأنه صديق موالي لها، وأنه يريد بها الخير، وهو بخلاف ذلك، وتشبه سراقة بكسرى في زيهِ ولباسه وما يتحلى به، ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ذلك، فدل على جواز التمثيل .

خامسا: البراءة الأصلية:

لم يرد في التمثيل نهي عنه بخصوصه، فكان مباحا، ولدخوله في كل ما خلق الله تعالى لنا في قوله سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

سادسا: المعقول:

1- إن التمثيل محاكاة لتصوير قصة حدثت أو تقريب فكرة معنوية بطريقة محسوسة، والمحاكاة من هذه الوجهة جائزة، لأن الحكاية بالفعل تقليد، وهو من قبيل التمثيل .

2- التمثيل ضرب مثل بالحركة والفعل، وضرب المثل بالكلمة والعبارة مشروع، فقد ضرب الله الأمثال الكثيرة في القرآن الكريم، قال الحق سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (3)، وقال جل شأنه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾ (4)، وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا من الأمثال في الأحاديث، من ذلك: ما رواه أبو موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء، فأطاعه طائفة

(1) صحيح مسلم 1361/3، سيرة ابن هشام 319/3 .

(2) الاستيعاب 497/2 .

(3) من الآية 21 من سورة الحشر .

(4) الآية 43 من سورة العنكبوت .

من قومه، فأدجوا فانطلقوا على مهلتهم، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق"⁽¹⁾، وما الأمثال إلا لإبراز المعقول في صورة المحسوس، وتجسيد الفكرة بشيء محسوس، فتنقرب الصورة إلى الأذهان ويقبلها العقل، وهكذا التمثيل بالحركة والفعل يكون جائزا .

اعتراض على الاستدلال به:

إن ضرب الأمثال في القرآن الكريم أو السنة المطهرة ليس كالتمثيل، لأن ضرب المثل يكون بالقول، أما التمثيل فيكون حكاية بالفعل والقول، ولأن الأمثال في القرآن الكريم ضربت بالأصم والكلب والحمار والأنعام والعنكبوت والسراب والماء، ونحوها، فهل يتصور في التمثيل إذا كان ضربا بالمثل أن تمثل شخصوا هؤلاء .

3- التمثيل أداة من أدوات التوجيه والترفيه، شأنها في ذلك شأن كل أداة؛ فإما أن تستعمل في الخير أو تستعمل في الشر، فهي بذاتها لا بأس بها ولا شيء فيها، والحكم فيها بحسب ما تؤديه وتقوم به، فأصله مشروع لأنه وسيلة إيضاح وآلية تعليم وتبيان، والتمثيل من الوسائل التثقيفية، وتأثيره في النفوس أقوى من كثير من الوسائل التقليدية، والأصل في الوسائل الإباحة، ما لم يرد ما يدل على حظرها .

4- إن التمثيل في ذاته وسيلة ثقافية سواء كان على المسارح أو الشاشة أو التلفزيون، فإن كثيرا من وقائع التاريخ وأحداث السياسة ومواقف الأبطال في ساحات الجهاد والدفاع عن الأوطان، ينبغي أن يتجدد ذكرها، وينادي بها، لتكون فيها القدوة الحسنة للأجيال الحديثة، وخير وسيلة لإحياء تلك الذكريات أن يكون القصص عنها، بتمثيلها تمثيلا واقعيًا، غير أن التمثيل قد يتجاوز الأهداف الجدية، ويتخذ وسيلة للترفيه الممنوع، وبث الدعاية نحو أغراض غير كريمة، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ حول شخصيات من السابقين، والتاريخ يكون مشوبا بما يحتاج إلى تمحيص من العصبية .

5- إن التمثيل من قبيل التشبيه، والتشبيه جائز باتفاق، لوروده في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ولما كان المشبه به يختلف عن المشبه، وكان الممثل يختلف عن الممثل، كان التمثيل مشروعًا .

اعتراض على الاستدلال به:

إن التشبيه يكون بمجرد القول، أما التمثيل فيكون بالفعل والقول غالبا، ولذا فلا يكون التمثيل تشبيها .

6- إن التمثيل أقرب ما يكون إلى خيال الظل، باعتبار هذا الأخير يتم فيه تحريك أشخاص ودمى من خلف ستار، لتصوير حدث أو التعبير عن شيء، وقد عرف فقهاء السلف خيال الظل، وقال بعضهم بحل رؤيته، فقد قال الباجوري: " يجوز التفرج على صور حيوان غير مرفوعة، أو على هيئة لا تعيش معها، كأن كانت

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2378/5، صحيح مسلم 1788/4) .

مقطوعة الرأس أو الوسط، أو مخزقة البطون .. ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف، لأنها
شخص مخزقة البطون " (1)، وامتدحه ابن الجوزي بقوله:

رأيت خيال الظل أكبر عبرة لمن هو في علم الحقيقة راقي
شخص وأشباح تمر وتنقضي وتفنى جميعا والمحرك باقي

اعترض على الاستدلال به:

إن خيال الظل لم يجمع على إباحته، فإن كان بعض العلماء يجيزه فجمهورهم بمنعه، وقد اعتبروه مسقطا
للمروءة والشهادة (2)، فضلا عن هذا فإن نسبة البيتين إلى ابن الجوزي أو غيره محل خلاف، والذين يتعاطونه كانوا
من الأراذل، ولا يعد مسلكهم حجة في الشرع .

7- إن التمثيل من اللهو المباح، الذي لا يمنعه الإسلام، ما لم يخالطه محرم، وما فيه محذور منه، إنما لأمر خارج
عنه، فيحرم ما اشتمل على ذلك، ولا يمنع أصل التمثيل بسببه .

اعترض على الاستدلال به:

يشتمل التمثيل على كثير من المفاسد في ذاته وموضوعه وملابساته، فلا يتصور معها أن يكون لهوا
مباحا، حتى يقره الشرع .

8- نظرا لما يشتمل عليه التمثيل من منافع، فإنه يعد من المصالح المرسله، التي لم يرد عن الشارع دليل باعتبارها أو
إلغائها، وما كان بهذه المثابة فإنه يكون مشروعاً .

اعترض على الاستدلال به:

إن أدلة الشرع المحرمة للكذب والتشبه بالكفار ونحوها مما يشتمل عليه التمثيل، تقتضي إلغاء التمثيل
وعدم اعتباره، فإن تصورت فيه مصلحة فهي مصلحة غير معتبرة شرعا، لإفضائه إلى كثير من المنكرات والمفاسد .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة التمثيل، بما يلي:

1- التمثيل يقوم على الكذب، والكذب محرم، فضلا عما فيه من تزوير وإدعاء بالباطل، من تصنع الممثلين
البكاء أو الضحك أو الحزن أو الفرح أو الغضب أو الرضي، وهو كاذب .

اعترض على الاستدلال به:

إن الكذب إخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، بخلاف التمثيل فهو حكاية، وهي جائزة، ومما يخرج
التمثيل عن كونه كذبا، أن مشاهديه يعلمون بحقيقته، فينتفي أن يكون كذبا .

(1) حاشية الباجوري على ابن القاسم 99/2، 131، حاشية قلوبوي 208/3 .

(2) دليل الطالب 347/1 .

2- التمثيل شعار من شعائر الكفار، وقد أمرنا بعدم التشبه بهم في شعائرهم أو عباداتهم أو سلوكهم، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " لا تشبهوا باليهود والنصارى " ⁽¹⁾، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " من تشبه بقوم فهو منهم " ⁽²⁾.

اعتراض على الاستدلال به:

إن الكفار لم يختصوا بالتمثيل حتى يكون شعارا لهم، وكونهم أول من فعله لا يقتضي أن يكون فاعله متشبهاً بهم .

3- التمثيل من البدع، لأن منشأ هذه التمثيليات بدعٌ وطقوسٌ نصرانيةٌ يحاكي فيها النصرانيون عيسي عليه السلام

وما وقع له مع يهود، لذا كان فاعلها وارثاً عنهم بدعتهم، ومقتبساً من طقوسهم وشعائرهم، ولم يعرف المسلمون هذه البدعة إلا في هذا العصر المتأخر عن طريق الغربيين النصارى .

4- التمثيل تشبع بما لم يعط صاحبه، إذ التمثيل لا بد فيه من محاكاة الممثل لغيره: كطبيب أو عالم أو قائد، أو ناصح، أو نحوهم، فضلاً عما فيه من تقمص لشخصية الغير، وقد يتقمص المسلم شخصية الكافر، وقد يتقمص الكافر أو الفاسق شخصية مؤمنة من كبار الشخصيات في الإسلام، وعن أسماء رضي الله عنها أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن لي ضرة فهل علي جناح أن أتشبع من مال زوجي بما لم يعطني؟، فقال رسول الله ﷺ: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور " ⁽³⁾.

اعتراض على الاستدلال به:

إن الممثل يعرض صورة غيره، ولا يعرض واقعه، ومقياس نجاحه ألا يشعر المشاهد بأنه أمام ممثل، وإنما أمام من تجسد شخصيته في التمثيل، ومن كان كذلك فلا يكون متشبعاً بما لم يعط .

5- إن التمثيل يشتمل على حكاية إنسان لإنسان آخر في هيئته أو مشيته أو كلامه، وهذا يعد من الغيبة، والغيبة محرمة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: " حكيت إنساناً فقال لي النبي ﷺ: ما أحب أبي حكيت إنساناً وأن لي كذا وكذا " ⁽⁴⁾.

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده . (صحيح ابن حبان 287/12، تحفة الأحوزي 353/5) .
(2) أخرجه أبو داود في سننه وسكت عنه، وأخرجه البزار من حديث حذيفة ومن حديث أبي هريرة، وأخرجه أبو نعيم من حديث أنس في تاريخ أصبهان، وسكت عنه ابن حجر . (سنن أبي داود 44/4، الدراية 267/2) .
(3) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2001/5، صحيح مسلم 1681/2) .
(4) أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي والترمذي وأبو داود في سننهم، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح . (مسند أحمد 156/5، سنن الترمذي 660/4، سنن البيهقي 247/10، سنن أبي داود 269/4) .

اعتراض على الاستدلال به:

إن الحديث عن حكاية إنسان معين، وهو نوع من التمثيل وليس جميعه بهذه المثابة، فضلا عن هذا فإنه ليس كل ما حكى محرم، فقد روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: " كأني أنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " (1)، إذ المحاكاة المحرمة هي ما كانت على وجه التنقيص والاحتقار، كما ورد في بيان وجه النكير في الحديث (2).

6- إن في التمثيل عبثا واشتغالا بما لا يعني الممثل، وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " (3).

7- إن من الممثلين من يأتي بأفعال أو أقوال أو أكاذيب ليضحك بها الناس، وذلك متوعد عليه بالعذاب الأليم في الآخرة، فقد روى بزم بن حكيم قال: حدثني أبي عن جدي رضي الله عنهم قال: " سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب، ويل له ويل له " (4)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقى لها بالاً يهوى بها في جهنم " (5).

اعتراض على الاستدلال به:

إن الحديث في حق من يقول كلاما مكذوبا يتوقع الناس صدقه، أما التمثيل فإن مشاهديه يعلمون أنه ليس حقيقة حتى يتوقعوا صدقه، فهذا الحديث لا يرد في شأنه .

8- منافأة التمثيل للمروءة، التي هي: صيانة النفس عن الأدناس، وإبعادها عما يشينها عند الناس، وقيل: هو سير المرء سيره أمثاله في زمانه ومكانه، وقيل: هي قوة للنفس من شأنها صدور الأفعال الجميلة منها، المستتعبة للمدح شرعا وعقلا وعرفا (6)، وذلك لأن الممثل قد يقتضي منه النص أن يقوم بأعمال مخزية،

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1282/3، صحيح مسلم 1417/3) .

(2) محمد شمس الحق: عون المعبود 151/13 .

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي في سننه، وقال: حديث حسن، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الثلاثة ورجال أحمد والكبير ثقات . (صحيح ابن حبان 466/1، مجمع الزوائد 18/8، سنن الترمذي 558/4، سبل السلام 178/4) .

(4) أخرجه الحاكم، وأحمد والترمذي والبيهقي وأبو داود والدارمي والنسائي، وقال الحاكم: هذا حديث رواه سفيان بن سعيد الحمادان وعبد الوارث بن سعيد وإسرائيل بن يونس، وغيرهم من الأئمة عن بزم بن حكيم، ولا أعلم خلافا بين أكثر أئمة أهل النقل في عدالة بزم، وأنه يجمع حديثه، وقد ذكره البخاري في الجامع الصحيح . (المستدرك 108/1، مسند أحمد 3/5، سنن الترمذي 557/4، سنن البيهقي 196/10، سنن أبي داود 297/4، سنن النسائي 329/6، سنن الدارمي 382/2) .

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 2377/5 .

(6) النووي: تحرير ألفاظ التنبيه 341/، التوقيف على مهمات التعاريف 650/ .

غير لائقة، مستهجنة لدى كثر من الناس، وهذا من شأنه إسقاط مروءته، والمروءة من مقاصد الشرع، وخوارمها من مسقطات الشهادة قضاء، والشرع يأمر بمعالى الأخلاق، وينهى عن سفاسفها، بل إن ذلك قد يسقط عدالته، إن كان ما يقوم به مفسقا له .

9- التمثيل من اللهو الباطل، ويترتب عليه ضياع الوقت في غير طاعة الله تعالى، وقد نهي رسول الله ﷺ عن كل لهو ليس فيه منفعة، فقد روى عقبه بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رمي الرجل بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبة أهله، فإن من الحق " (1)، ومع أن التمثيل لهو فإنه لا منفعة فيه، فيكون باطلا .

اعتراض على الاستدلال به:

ليس التمثيل كله لهو ولعبا، إذ منه التمثيل الهادف الذي يبين قيمة أو يجلي حقيقة، أو يظهر خلقا قويا دعا إليه الإسلام، ليدعو الناس إلى التزامه، ولو سلم أنه لهو فلا يكون محرما إذا خلا من المحرمات، فن الدنيا بما فيها لهو ولعب، كما أخبر عنها الخالق سبحانه في قوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوٌّ﴾ (2)، وإلا لزم منه أن يكون جميع ما في الأرض محرما وباطلا .

10- يشتمل التمثيل على مفاسد حمة، منها: تمثيل الأنبياء والملائكة والكفرة والفسقة، والاستهزاء بالآخرين، واختلاط النساء بالرجال، والغيبة، وقد يفضي إلي مخالف للدين والمخلوق، وقد يكون السيناريو مشتملا على محرم: كالكذب أو اختلاق الأحاديث النبوية، أو نحوها، وقد يكون الأداء غير ملتزم بأداب الإسلام، فضلا عما فيه من تخنث بعض الممثلين، والكشف عن العورات، وتشبه الرجال بالنساء أو العكس، وكل ذلك محرم .

الرأي الراجح:

بعد استعراض أدلة المذهبين، وما ورد على بعضها من اعتراضات، فإني أرى رجحان المذهب الأول، الذي يرى أصحابه حل التمثيل، بالضوابط التي ذكروها من قبل للقول بإباحته، وذلك لما استدلوا به على مذهبهم، ولأنه يحتاج إليه في كثير من القضايا المعاصرة، التي يغني التمثيل فيها عن الكثير مما ينفق في غيره من الوسائل من الوقت والجهد والمال، لتحقيق نفس الغرض، فضلا عن أنه قد يكون الوسيلة الإيضاحية العملية المتعينة لكثير من الأمور التعليمية أو التقيفية ونحوها، مما لا يقوم غيره مقامه في ذلك، وأمثلة هذا كثيرة .

(1) أخرجه البيهقي والترمذي والدارمي وابن ماجه في سننهم، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح . (سنن البيهقي 14/10، سنن الترمذي 174/4، سنن الدارمي 269/2، سنن ابن ماجه 940/2) .

(2) من الآية 20 من سورة الحديد .

المطلب الثالث

حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية

الفرع الأول

حكم تجسيد الأنبياء عن طريق الصور

يحرم تجسيد الأنبياء والرسول عن طريق الصور، سواء كانت هذه الصور من ذوات الظل، أو لم تكن كذلك، وسواء كان المسطح منها منقوشاً على ورق أو جلود أو أقمشة أو صفحات مصنوعة من المعادن، أو نحو ذلك من وسائط مختلفة، ولو كانت صوراً متخيلة .

وهذا هو ما يقتضيه مذهب القائلين بجرمة الصور مطلقاً من السلف أو الخلف، أي كانت مادتها وشكلها، كاملة أو ناقصة، على النحو الذي مر بيانه وتفصيله آنفاً⁽¹⁾، وهو الذي قرره المجامع الفقهية في العالم الإسلامي، وهيئات الفتوى بها، وهذا هو ما قرره الجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده الثامنة في الفترة من 1405/4/27هـ - 1405/5/8هـ⁽²⁾، وهو ما أكدته هذا الجمع في دورة انعقاده العشرين في الفترة

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 282/2، المرادوي: الإنصاف 474/1، ابن مفلح: المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام 40/43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد 46/104، آداب الزفاف 104/104، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461 .

(2) فقد ورد في قرار الجمع (استنكار المجلس تصوير النبي ﷺ وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد: فإن المجلس الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر 1405هـ و 8 جمادى الأولى 1405هـ قد أطلع على الخطاب الموجّه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز من مكتب الرئاسة في قطر برقم 5/1205، وتاريخ 25 ربيع الأول 1405هـ ومرفق به كتيب فيه صورة مرسومة، يزعم صاحبها أنها صورة للنبي محمد ﷺ، وصورة أخرى يزعم صاحبها أنها صورة لعلي بن أبي طالب ﷺ، فأحالها سماحته بموجب خطاب رقم 2/813 وتاريخ 30 ربيع الآخر 1405هـ إلى مجلس الجمع الفقهي الإسلامي لإصدار ما يجب حيال ذلك. وبعد أن أطلع المجلس على الصورتين المذكورتين في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة بمقر الرابطة، قرّر ما يلي: إن مقام النبي ﷺ مقام عظيم عند الله تعالى، وعند المسلمين، وأن مكانته السامية ومنزلته الرفيعة معلومة من الدين بالضرورة، فقد بعته الله تعالى رحمة للعالمين، وأرسله إلى خلقه بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وقد رفع ذكره، وأعلى قدره، وصلى عليه وملائكته، وأمر المؤمنين بالصلاة والسلام عليه، فهو سيد ولد آدم، وصاحب المقام المحمود ﷺ، وإن الواجب على المسلمين احترامه، وتقديره، وتعظيمه التّعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام. فإن أيّ امتهان له أو تنقص من قدره يُعتبر كُفراً وردة عن الإسلام، والعياد بالله تعالى وإن تحييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة متحركة أو ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرام لا يحل ولا يجوز شرعاً، فلا يجوز عمله وإفرازه لأيّ غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات، وإن قصد به الامتهان كان كُفراً. لأن في ذلك من المفاسد الكبيرة والمخاطر الخطيرة شيئاً كثيراً وكبيراً، وأنه يجب على ولاية الأمور والمسؤولين، ووزارات الإعلام، وأصحاب وسائل

من 19 - 1432/1/23 هـ⁽¹⁾، ومن الذين منعوا ذلك صراحة من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز⁽²⁾، الشيخ عطية صقر⁽³⁾.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أولاً: السنة النبوية المطهرة:

- 1- الأحاديث التي سبق ذكرها والتي تدل على حرمة الصور وتأثير المصورين، باعتبار أن حرمة تصوير الأنبياء والرسل داخله ضمن ما تدل عليه هذه الأحاديث من حرمة الصور، سواء كانت صوراً كاملة أو ناقصة، مجسمة أو مسطحة، أو نحوها .
- 2- إن في تصوير الأنبياء والرسل من الكذب والبهتان في حقهم ما فيه، وذلك لأن تصويرهم فرع تصور حقيقتهم، ومن يصورهم لم يدرك زمانهم، ولا يستطيع مهما أوتي من قدرة على التخيل والتصور من خلال ما وصفوا به، أن يكون صورة حقيقية أو أقرب إلى ذلك بما يصوره، ولذا فإنه يصدق في حقه أنه اختلق صورة لهم غير صادقة، وغير مطابقة للواقع الذي كانوا عليه، والكذب وإن كان معصية معدودة من الكبائر، إلا أنه في حق الأنبياء كفر، لأنه كذب على الله تعالى .

النَّشْرِ، مَنَعُ تَصْوِيرِ النَّبِيِّ ﷺ صُورًا مُجَسِّمَةً وَغَيْرَ مُجَسِّمَةٍ فِي الْقَصَصِ وَالرَّوَايَاتِ وَالْمَسْرُوحِيَّاتِ وَكُتُبِ الْأَطْفَالِ وَالْأَفْلَامِ وَالتَّلْفَازِ وَالسِّيْنَمَا وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَسَائِلِ النَّشْرِ، وَيَجِبُ إِنْكَارُهُ وَإِتْلَافُ مَا يُوجَدُ مِنْ ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ يُمْنَعُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ ﷺ، فَإِنَّ لَهُمْ مِنْ شَرَفِ الصُّحْبَةِ وَالْجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالِدَّفَاعِ عَنِ الدِّينِ، وَالتُّصْحِحَ لِقَوْلِهِ وَدِينِهِ، وَحَمَلِ هَذَا الدِّينِ وَالْعِلْمِ إِلَيْنَا، مَا يُوجِبُ تَعْظِيمَ قَدْرِهِمْ وَاحْتِرَامَهُمْ وَإِجْلَالَهُمْ. وَمِثْلُ النَّبِيِّ ﷺ سَائِرُ الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَيَحْرُمُ فِي حَقِّهِمْ مَا يَحْرُمُ فِي حَقِّ النَّبِيِّ ﷺ، لَذَا فَإِنَّ الْمَجْلِسَ يُعْرَضُ بِأَنَّ تَصْوِيرَ أَيِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ حَرَامٌ، وَلَا يَجُوزُ شَرْعًا، وَيَجِبُ مَنَعُهُ).
قرارات المجمع الفقهي / 191- 192.

(1) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي / 531 .

(2) فقد ورد في فتوى له في شأن مصورات لبعض الصحابة وردت ببعض القصص: " لا يجوز تصوير مثل الصحابة والأنبياء .. بل يجب منع ذلك، حتى لا يكون وسيلة إلى امتهاتهم والسخرية والتندر بهم .. ويجب أن يسان الصحابة والأنبياء عن التصوير، لا في القصص ولا في غيرها، لئلا يصوروا على غير وجهه، ولئلا يمتهنوا ويزدرى بهم، .. وغير ذلك من الأسباب " . (موقع المكتبة الإسلامية: <http://www.islamlib.net/?showpage=bpage&id=>) .

(3) فقد ذكر في فتوى له: " يحرم رسم الأنبياء والرسل وتصويرهم لأمر .. ولهذا الأمور وغيرها كان تصوير الأنبياء والرسل أو التعبير عنهم بأية وسيلة من الوسائل حرماً، جاء ذلك في فتوى للشيخ حسنين مخلوف في مايو 1950م في الفتاوى الإسلامية، المجلد الرابع / 1297، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في فبراير 1972م، والمؤتمر الثامن لجمع البحوث في أكتوبر 1977م، ومجلس المجمع في إبريل 1978م، ودار الإفتاء في أغسطس 1980م، (موقع: <http://www.masrawysat.com>) .

- 3- إن تصوير الأنبياء والرسل أو رسمهم لا بد وأن يكون مطابقاً تمام المطابقة للأصل، وذلك غير ممكن، فيكون كذباً حقيقياً، والكذب عليهم حرام، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " (1)، وهذا إذا كان في حق نبينا ﷺ ففي حق سائر الأنبياء كذلك .
- 4- إن عدم الدقة في تصوير الأنبياء إيذاء لهم، وخاصة إذا كانت الصورة أدنى من المصوّر، وإيذاؤهم أشد حرمة من سائر الناس، قال الله تعالى: ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً ﴾ (2)، وإيذاء أي رسول كإيذاء رسولنا ﷺ .
- 5- إن تصوير الأنبياء إن لم يكن متقناً صادقاً، فإنه يفضي إلى الازدراء بأصحاب الصور عند المشاهدين، والانصراف عنهم، وعدم الاقتداء بهم، والناس مأمورون باتباعهم والاقتداء بهم .

الفرع الثاني

حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال التمثيلية

اختلف العلماء في حكم تجسيد الأنبياء والرسل في الأعمال التمثيلية الدرامية، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحاب حرمة تمثيل الأنبياء والرسل في أي عمل، سواء كان دعويًا، أو دينيًا أو اجتماعيًا أو سياسيًا، أو غيرها، وحرمة إنتاجه، أو عرضه، أو بثه، أو مشاهدته، أو تسويقه، أو اقتنائه، أيا كان الغاية منه، وسواء كان يعرض بالتلفاز أو السينما أو المسرح أو نحوها، وحرمة إنتاجه أو عرضه أو تسويقه، بل إن منهم من رأى أن ذلك كفر مخرج من الملة، وقد حكى إجماع علماء الأمة عليه غير واحد، وأكثر من مؤتمر (3)، وهو ما انتهت إليه لجنة الفتوى بالأزهر في 10/6/1374هـ، وقالت: إنه كفر وبهتان مبين (4)، وقررت المنظمات الإسلامية في دورة انعقاد مؤتمرها بمكة المكرمة في ذي الحجة سنة 1390هـ (5)، وقرره المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة السادسة من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1-

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2290/5، صحيح مسلم 10/1) .

(2) الآية 57 من سورة الأحزاب .

(3) المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1-13/8/1391هـ (مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 414/1-415)، والجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده العشرين في الفترة من 19-23/1/1432هـ (قرارات الجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين /191-192)، الشيخ محمد بن عبد الله الإمام (http://www.mazameer.com/vb/t.html85027) .

(4) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 311/3-318 .

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 296/3 .

1391/8/13 هـ⁽¹⁾، وما أعلنه شيخ الجامع الأزهر فضيلة الدكتور/ عبد الحليم محمود في بيان المشيخة الصادر سنة 1394 هـ⁽²⁾، والذي وقع بالموافقة على ما جاء فيه أعضاء مجمع البحوث الإسلامية⁽³⁾، وقرره مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره المنعقد في ذي القعدة سنة 1397 هـ⁽⁴⁾، وقررت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدور الثاني والعشرين لمجلسها، المنعقدة بمدينة الطائف في المدة من 10/20 - 1402/11/2 هـ، بقرارها رقم 107 في 1403/11/2 هـ⁽⁵⁾، وما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية في الفتوى رقم 4723 وتاريخ 1402/7/11 هـ، والفتوى رقم 4054⁽⁶⁾، وقرره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثامنة في الفترة من 4/27 - 1405/5/8 هـ، ونص القرار على أن ذلك يعد كفراً وردة عن الإسلام⁽⁷⁾، وأكد عليه في دورة انعقاد مجلسه العشرين في الفترة من 19-1432/1/23 هـ⁽⁸⁾، ولجنة الفتوى بالأزهر في ربيع الأول سنة 1388 هـ، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في المحرم سنة 1392 هـ، والمؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية في ذي القعدة سنة 1397 هـ، وفي مجلس هذا المجمع في جمادى الأولى سنة 1398 هـ، ودار الإفتاء المصرية في شوال سنة 1400 هـ⁽⁹⁾، وأفتى به الشيوخ: محمد محمد رشيد رضا⁽¹⁰⁾، حسنين مخلوف شيخ الجامع الأزهر السابق في شعبان سنة 1369 هـ، جاد الحق علي، شيخ الجامع الأزهر السابق في 1400/10/7 هـ، وقد منع كذلك تجسيد شخصية أم موسى وأخته وزوجه، لتكريم الله تعالى لهن⁽¹¹⁾، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، محمد بن صالح العثيمين، عبد الرزاق عفيفي، حماد الأنصاري، مقبل بن هادي الوادعي، عبد الله الدويش، عبد الله بن حسن بن قعود، حمود بن عبد الله التويجري، عبد المحسن العباد، صالح بن فوزان الفوزان، ربيع بن هادي المدخلي، صالح بن

(1) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 414/1 - 415 .

(2) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 460/2 - 461 .

(3) مجلة الجامعة الإسلامية 176/9 - 177 .

(4) محمد الجيزاني: فقه النوازل 312/4 .

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية 331/3 - 332 .

(6) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 267/3، 268 - 270 .

(7) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين 191/ - 192 .

(8) المصدر السابق 531/ - 534 .

(9) يراجع الموقع التالي: <http://www.masrawysat.com>.

(10) مجلة المنار 310/20 .

(11) فتاوى دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم 1292/، ويراجع الرابط التالي:

<http://www.albwady.com/vb/archive/index.php/t-13414.html>

عبد الرحمن الأطرم⁽¹⁾ ، محمد بن عبد الله الإمام ، في الفتوى الصادرة عنه في 29/8/1430هـ⁽²⁾ ، عبد السلام بن برجس⁽³⁾ ، بكر بن عبد الله أبو زيد⁽⁴⁾ ، عبد الرحمن بن ناصر البراك⁽⁵⁾ ، أحمد الغماري، الذي قال قال بأن تمثيلهم كفر⁽⁶⁾ ، عطية صقر، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر السابق⁽⁷⁾ ، علي بن محمد بن هنية، الذي انتهى انتهى إلى تكفير من يقوم بذلك⁽⁸⁾ .

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه إباحة تمثيل الأنبياء والرسل في بعض الأعمال الدرامية، إذا صحت المادة العلمية المقدمة، ولم تظهر وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، وقد نسب هذا إلى بعض علماء الدول الإسلامية، بينما يرى البعض جواز ذلك مطلقاً دون مراعاة هذه الضوابط، ونسب هذا إلى فتوى صادرة عن بعض علماء الشيعة، كما نسب إلى بعض العلماء المعاصرين⁽⁹⁾ .

أدلة هذين المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة تمثيل الأنبياء والرسل مطلقاً بما يلي:

- 1- بما استدل به على حرمة التمثيل بإطلاق، باعتبار أن تمثيل الأنبياء والرسل يدخل حكمه في حكم التمثيل .
اعترض على الاستدلال به بما اعترض به على حرمة مجرد التمثيل من قبل .

(1) حكم التمثيل في الدعوة إلى الله /72، 73، البيان المفيد 19، 24، إيقاف النبيل /37، د. بكر أبو زيد: التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه /13 .

(2) يراجع الموقع التالي: . <http://www.mazameer.com/vb/t.html85027>

(3) الشيخ عبد السلام بن برجس: إيقاف النبيل على حكم التمثيل /83 .

(4) د. بكر أبو زيد: حكم التمثيل /42-43 .

(5) يراجع الموقع التالي: . <http://www.ahlalhdeth.com>

(6) الشيخ أحمد الغماري: إقامة الدليل على حرمة التمثيل /19 .

(7) يراجع الموقع التالي: . <http://www.masrawysat.com>

(8) يراجع شبكة أنصار آل محمد: . <http://www.ansaar.com>

(9) أبحاث هيئة كبار العلماء 3/331، شبكة أنصار آل محمد: . <http://www.ansaar.com>

موقع: جبل الله: <http://www.hablullah.com/?p=1181>

ويراجع ما في هذا الرابط: <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title:>

وهذا الرابط: <http://www.forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114>

2- إن في تمثيل الأنبياء والرسل تنقيص لهم، وزرابة بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك لحرمتهم، وحرمت الله تعالى الذي اختارهم لرسالته، واصطفاهم لدعوته، هذا إذا كان ما يحكى عنهم فيما يمثل حقا، فإن كان باطلا كان زورا وكذبا وكفرا، لما فيه من الكذب على الله تعالى .

3- إن تمثيلهم قد يفضي إلى الفتنة في بعض المواقف، كأن يفضل نبي على غيره، وهو وإن كان جائزا لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ (1)، إلا أنه من شأن إبراز ذلك بالتمثيل أمام العامة أن يكون ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتدالهم، فيمنع سدا للذريعة إلى الفتنة والفساد، وحرصا على وقارهم .

4- الكذب على الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام، لأن التمثيل أو التخييل ليسا إلا ترجمة للأقوال والحركات والسكنات، ومهما تكن الدقة أو الإتقان فلا مناص من نقص أو زيادة فيهما، وذلك يجر إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو كفر وردة للإسلام وبهتان مبین .

5- تشكيك المسلمين في عقائدهم، وتبديد ما وفر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا، حيث يفضي تمثيل الأنبياء والرسل إلى أن تهون في النفوس شخصياتهم، وتهبط منازلهم إلى منازل العامة وأخلاق الناس، فيتقلص معه ظل الدين والأخلاق من النفوس .

6- إن تجسيد أنبياء الله تعالى يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه من سمت وهيئة وهدى، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدوارا غير مناسبة سابقا أو لا حقا ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها الممثل، والتشكيك في أحوال الأنبياء والكذب عليهم كفر .

7- إثارة الجدل والنقاش والنقد والتعليق حول الشخصيات الكريمة ومثليها من أهل الفن تارة، ومن المشاهدين تارة أخرى، وأنبياء الله تعالى ورسله مثل كلام الله عز وجل فوق النقد والتعليق .

8- التهاب المشاعر وتحزب الطوائف ونشوب الخصام والقتال بين أتباع الأديان، والناس في حاجة إلى تحقيق الأمن والاستقرار، وإطفاء الفتن، لا إثارتها .

9- إن المشاهد في التمثيليات غلبة طابع اللهو، وزحرفة القول، والتصنع في الحركات، ونحوها، مما يلفت النظر ويستميل النفوس ويستولي على المشاعر، ولو أدى إلى الكذب والتحريف والزيادة أو النقص في كلام من يمثل، وهذا بمجرد غير جائز، فلا يسوغ بالأولى في حق الأنبياء فيما يصدر عنهم من أقوال أو أفعال .

(1) من الآية 253 من سورة البقرة .

10- إن الله تعالى فضل الأنبياء والرسل على غيرهم من العالمين، وهذا التفضيل يقتضي توقيرهم واحترامهم، فمن ألحق بهم أي نوع من الأذى فقد باء بالخسران .

11- إن تمثيل الأنبياء والرسل يتم في دور عرض معدة أساسا للهو والتسلية والترفيه، وهذا يترك أثرا على مهابة الشخصيات التي يتعرض لها العمل الدرامي، فضلا عن عدم الجدوى من تجسيدهم في هذه الأعمال، لأنه إن كان الغرض منه الدعوة إلى الله تعالى، أو بيان أخلاق الداعين إليه ومسلكتهم وحياتهم، فإن في قراءة التاريخ الإسلامي متسعا لذلك، بما يغني عن تمثيلهم في أعمال درامية .

12- إن تجسيد الأنبياء في أعمال درامية، إن كان لغاية التعرف عليهم وعلى سيرتهم، فلا يوجد مبرر له، لأن كتاب الله تعالى أغنانا عن ذلك، فقد ورد فيه آيات عدة تبين ما كانوا عليه في حياتهم ودعوتهم وسيرتهم، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ. وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَأُولَآئِكَ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ. وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ. أُولَآئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ. أُولَآئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَتْهُ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِّلْعَالَمِينَ ﴿1﴾.

13- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية، فضلا عما فيهم من جرأة على المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، إذا كان ذلك يحقق غايتهم من استهواء الناس وكسب المادة وإظهار النجاح، فإذا قام من لا يعينهم إلا ذلك بتمثيل الأنبياء، أفضى ذلك إلى السخرية منهم والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، أزال ما لهم من هيبة ووقار في نفوس المسلمين .

14- إن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة؛ لا يرتقي إلى مقام الخاصة، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء إزرأ بهم على إطلاقه، أفلا يعدون من الإزرأ والإخلال بما يجب لهم من التعظيم: أن يسمى: (السي فلان) أو (الخواجة فلان)، إبراهيم خليل الله، أو موسى كليم الله، أو عيسى روح الله، أو محمداً خاتم رسل الله؟، فيقال في دار التمثيل: يا رسول الله! ما قولك في كذا؟ فيقول: كذا، ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثماً، فيقول له: مدد يا رسول الله؟، ألا إن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد تؤدِّي إلى مثل هذا، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثمَّ غيره.

(1) الآيات من 83-90 من سورة الأنعام .

- 15- في تمثيل أحوال الأنبياء وشؤونهم البشرية يعدُّ زراية عليهم، وازدراء بهم، أو مفضية إلى ضعف الإيمان، والإخلال بالتعظيم المشروع مفسدة من المفاصد التي يحظرها الشرع، فكيف إذا أضيف إليها كون التمثيل في حدِّ ذاته يعدُّ في العرف العام تنقيصاً أو إخلالاً ما بما يجب من التكرم، وكون الممثلين من عوام الناس .
- 16- إن عصمة الله تعالى لأنبياؤه ورسوله من أن يتمثل بهم شيطان، مانعة من أن يمثل شخصياتهم إنسان .
- 17- إذا قدر أن التمثيلية لجانب الكفر والإيمان، فمن المتصور أن من يمثل الكافرين سيقوم مقامهم، فيتلفظ بما يتلفظون به، من كلمات الكفر وسب الأنبياء، واتهامهم بالكذب والسحر والجنون، وتسفيه أحلامهم وبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر، على نحو ما صدر من الكفار، لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال، وهذا ينتقص من الأنبياء ويؤدي إلى تكفير من فعله من الممثلين .
- 18- إن المسلم يحتفظ في نفسه بمهالة من الحب والتوقير لرسول الله ﷺ، فعندما يمثل شخص دور النبي ﷺ سنتظفي هذه المهالة والحب في نظر المسلم .

اعترض على الاستدلال به:

إن المانعين شددوا في قضية ليس مجالها التشدد، وأن أدلتهم التي ساقوها - وكلها تدخل تحت باب سد الذرائع - مردود عليها، إن هذا الكلام ليس صحيحاً، فتصور أو تخيل شكل النبي ﷺ هو تصور وتخيل نسبي، فإن نظرة الصحابة للرسول ﷺ بأنه أجمل خلق الله خَلْقَةً، فهو لا شك مبني على حبهم له، فقد امتدح الله سبحانه وتعالى خُلُقَ النبي ولم يذكر خُلُقَه، دلالة على أن الإسلام لا يعنى بشكل الأنبياء، بل يعنى بذكر حسن خُلُقِهِمْ، هذا من حيث الخشية على الصورة المبنية في أذهان المسلمين عن رسول الله ﷺ، وهو واضح من وصف الصحابة المبني على حبهم وتوقيرهم وتعظيمهم لشخصه ورسالته، فلو كانت أوصاف خلقته مميزة بدرجة حسية لا تخطئها العين، لاكتشفه من يسأل عنه بمقتضاها، فهي إذن صفات خُلُقٍ، وصورة مبنية على جمال الرسالة، لا على البحث عن شكل معين لصاحبها، كما أن من الثابت علمياً أن أي حدث صوتاً كان أو صورة، أو موقفاً يحدث لفئة أو فرد، لا يلغى من الذاكرة مهما طال زمنه، وإن لم يسجل بالصوت والصورة، إذ يمكن استرجاعه بأحداثه وشخصه كما كان، ولكن لم يهتد الإنسان إلى الآلة التي تمكنه من التقاط الحدث صوتاً وصورة كما كان، فالحدث لم ينته ولم يلغ من ذاكرة الزمن، ولكن مهارة الإنسان أن يخترع آلة تمكنه من تسجيل الموقف، فهب أن عبقرية هداة الله عز وجل لاختراعها، ثم قام بالتقاط أحداث من السيرة النبوية في انتصاراته وبلائه، وتحمله مشاق الدعوة مثلاً، وجاء بالمادة على شريط وعرضه على الناس، فما الموقف حينئذ، وهو لم يمثل الموقف، بل جاء به، هل ستهتز صورة الرسول ﷺ في أذهان الناس؟! (1).

(1) مقال: تمثيل الصحابة والأنبياء.. نحو اجتهاد جديد من خلال هذا الرابط:

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

19- إذا كان الجميع مطبقين على تحريم تمثيل الأنبياء؛ لعلو قدرهم، وهيبة مقامهم، ومنافاة تمثيلهم لذلك، فهذا يقتضي أن تمثيل الأنبياء كفر، لأنه يتضمن الاستهزاء بهم، وقد قال تعالى: ﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾⁽¹⁾، ومن أطلق تحريم تمثيل الأنبياء، واقتصر على ذلك فقد أجهل، ولم يحزر حكمه، فيجب التنبيه لذلك، ولهذا كان من مقاصد الكفار وأعمالهم التي يرفضها جميع المسلمين إصدار أفلام عن سيرة الرسول ﷺ، لما يعلم الجميع -المسلمون والكفار- ما في تمثيله ﷺ من الإضرار والتنقص، واتخاذ سيرته وشخصه لهوا ولعبا .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حل تمثيل الأنبياء والرسول في الأعمال الدرامية، بما يلي:

1- الأدلة التي استدل بها القائلون بحل التمثيل مطلقا، والتي سبق ذكرها من قبل، والتي تدل على أن تجسيد الشخصيات لا منع منه شرعا .

اعترض على الاستدلال بما بما اعترض به عليها من قبل عند ذكرها للتدليل على إباحة مجرد التمثيل .

2- روى مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال: " صلوا كما رأيتموني أصلي " ⁽²⁾.

3- روى جابر رضي الله عنه قال: " رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا مناسككم " ⁽³⁾.

4- عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال عن صلح الحديبية: " لما فرغ رسول الله ﷺ من قضية الكتاب قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما " ⁽⁴⁾.

6- إن كثيرا من أصحاب رسول الله ﷺ حكوا كيفية وضوئه ﷺ، بينها بعضهم بطريقة عملية، وبينها بعضهم بالقول: منهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن زيد، المغيرة بن شعبه، وعائشة، والربيع بنت معوذ، رضي الله عنهم .

7- عن معاوية بن قره قال سمعت عبد الله بن مغفل رضي الله عنه يقول: " قرأ النبي ﷺ عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته، فرجع في قراءته، قال معاوية: لولا أني أخاف أن يجتمع علي الناس لحكيت لكم قراءته " .

(1) الآيتان 65، 66 من سورة التوبة .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2647/6 .

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 943/2 .

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 978/2 .

8- روى قتادة قال: " سئل أنس بن مالك: كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ؟، قال: كانت مداً، ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، يمد الرحمن، ويمد الرحيم " .

9- روى يعلى بن مملك " أنه سأل أم سلمة رضي الله عنها عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته، فقالت: ما لكم وصلاته، كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي بقدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعت له قراءته، فإذا هي نعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً " .

10- ما قام به ابن عمر رضي الله عنهما من أعمال وأقوال كان يقلد فيها أقوال وأفعال رسول الله ﷺ .

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث والآثار حل تمثيل أقوال وأفعال النبي ﷺ، وأقوال وأفعال غيره من الأنبياء والمرسلين، فقد حكى النبي ﷺ فعل غيره، وحكى أصحابه وزوجاته قوله وفعله، والحكاية العملية من قبيل التمثيل، فدل هذا على جواز تمثيل الأنبياء والمرسلين .

11- إن الأعمال الدرامية على اختلاف أشكالها هي وسيلة حديثة لإيصال المعلومات، عبر المحاكاة وتجسيد الشخصيات، وهي ذات تأثير كبير على عقلية الناس، وخصوصاً الفئات العمرية الصغيرة وكذلك غير المسلمين، فلماذا لا نفعل هذه التقنية الحديثة في خدمة الإسلام، وإيصاله إلى الناس في كل مكان، ألم يكن النبي ﷺ يستخدم كل الأساليب المتاحة لتعليم أصحابه؟، ألم يخط على الرمل لتفهيمهم ما يريد؟، ألم يشر بيده الشريفة؟، ألم يغير من جلسته إذا اقتضى الأمر؟، وفوق هذا وذاك ألم يستعمل القرآن الكريم أسلوب التمثيل والتصوير والتعابير البلاغية؟، ألم يقص القرآن الكريم نبأ الذين خلوا بأسلوبه الفريد المشوق؟، لقد كانت تلك الأساليب الأعظم تأثيراً في ذلك الزمان، وقد حرص النبي ﷺ على أن يستعمل كل ما من شأنه تسهيل الفكرة لأصحابه.. ألم يقل ﷺ: " صلوا كما رأيتموني أصلي "؟، ألم يقل: " خذوا عني مناسككم "؟، أليس هو قدوتنا في كل شيء؟، أليس الأعمال الدرامية من أكثر الوسائل تأثيراً في العصر الحديث؟، إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا نقول بجواز تجسيد الأنبياء بأعمال فنية عالية المستوى، تبرز ما كانوا عليه من خلق عظيم، وتوصل رسالتهم إلى البشرية كافة⁽¹⁾ .

12- لا يوجد مانع من تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموماً وخاتمهم خصوصاً، وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع، الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل من يصادفه أو يجد له أثراً .

(1) يراجع موقع: حبل الله : <http://www.hablullah.com/?p=1181>

اعتراض على الاستدلال به:

إن هذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة، فإن هذه القصة قد توضع وضعا منفرا، فلا تكون وعظا مؤثرا، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلا وكذبا وبدعا، أو مشتملا على مفسدة أو ذريعة إليها، ويشترط في جواز الوعظ أن يكون حقا، لا مفسدة فيه ولا ذريعة إلى مفسدة .

13- أهمية الوسيلة التي تبرز وجوه سير الأنبياء ، فالدراما الآن من أهم الوسائل الإعلامية التي لم يعد غالب الناس في غنى عنها، ولتأثيرها الكبير على شرائح واسعة من الناس، ولذا، فنحن نرى جواز تمثيلهم، بل نراه مستحبا إن روعيت فيه الشروط التي ترفع من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وساعتها نعتبره من الجهاد الإعلامي الذي يثاب فاعله عند الله تعالى، مع التأكيد على التزام الضوابط الشرعية في عملية التمثيل⁽¹⁾.

اعتراض على القول بوجود مصلحة في تمثيل الأنبياء:

إن المصلحة في تجسيد الأنبياء -إن كانت متصورة- فهي مصلحة غير معتبرة، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، وهو ما يفضي إليه تجسيدهم من انتقاص أشخاصهم والحط من قدرهم والزراية بهم، ومن القواعد في الشريعة: عدم اعتبار المصلحة المتوهمة، ومن قواعدها كذلك: عدم اعتبار المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها، فبالأولى لا تعتبر المصلحة إن عارضتها مفسدة أعظم منها، وهذه المفسدة متحققة في تمثيل الأنبياء .

14- إن تمثيل الأنبياء وغيرهم من مستجدات العصر، ومن المعلوم أنه لا يوجد نص صريح فيها من الكتاب والسنة، لذا لا بد للاجتهاد أن يأخذ مجراه بما ينسجم مع النصوص العامة وروح الشريعة، ومما ينبغي الإشارة إليه أن الرأي الفقهي السائد عند المسلمين هو حرمة تجسيد شخصيات الأنبياء في الأعمال الدرامية والسينمائية لما يتركه ذلك من الانتقاص لأشخاصهم عليهم الصلاة والسلام⁽²⁾.

15- إنَّ عرض الأنبياء ورموز التاريخ الإسلامي على شاشة السيِّما أو التِّلْفِزة هي قضية ذات بعدين: بعد اجتماعي وبعد فني: فأما البعد الاجتماعي فالمقصود به: مدى تقبُّل جمهور المؤمنين لعرض سيرة رموزهم مجسَّدة في شكل صور سينمائية حيَّة، وهذا ينطبق على الرموز الدينيَّة والسياسيَّة .. وقضيَّة الحال تدرج من النَّاحية الفنيَّة والتَّقنيَّة في نفس الإطار، وإن تعلَّقت بأكثر البشر رمزيَّة وقداسة في ضمير أتباعهم الذين يمثِّلون عاَمَّة المجموعة الوطنيَّة وجمهور المواطنين في كلِّ مجتمع .. فهي مسألة تعود إلى الأعراف الاجتماعيَّة وأذواق عموم النَّاس ووعيهم، وقدرتهم على التَّجريد والتَّمييز بين الشَّخصيَّة الفنيَّة والشَّخص الذي يُوَدِّي الدور على سبيل التَّمثيل لا التَّجسيد والتَّشخيص، وقد رأينا أنَّ الضمير الديني الشَّيعي والتَّعاطف الشَّعبية

(1) يراجع رابط هذا الموقع: <http://forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114>

(2) يراجع موقع: جبل الله : <http://www.hablullah.com/?p=1181>

الشيعية لا يجدان غضاضة في ذلك، لتعود الذائقة الشيعية منذ قرون على تمثيل فاجعة كربلاء من خلال مشاهد مسرحية في كل ذكرى عاشورائية من كل سنة، ولا اعتبارات عقائدية وسياسية تاريخية ليس هنا مقام تحليلها... المهم أن المسألة اجتماعية وليست دينية.. وأما البعد المتعلق بالإبداع: فيتمثل في مدى التزام العمل الإبداعي بالوفاء لروح السيرة النبوية كما ترسخت في الوعي الجمعي، طالما أن العمل الفني ليس تجريبا بحثيا أو دراسة تاريخية تحقيقية، بل يتوجه إلى عموم الناس لغايات إبداعية فنية، تراعي ذوق الجمهور ووعيه، مما يتطلب الاجتهاد في اعتماد التحقيق التاريخي اللازم، بالاشتراك مع المختصين وأهل الرأي وأصحاب الخبرة الفنية والتقنية، التي تمكن من تحقيق رؤية فنية متقدمة على جميع الأبعاد، فتستجيب بذلك لتطلعات عموم المشاهدين، وتوفق بين حساسية الموضوع وما تقتضيه من حذر ورقابة ذاتية، والعمل الإبداعي وما يقتضيه من حرية في تمثيل الواقع، وهذا ما يجعل النقاش يخرج من دائرة التحليل والتحرير إلى دائرة الضوابط والشروط الفنية والعلمية والمعرفية والمنهجية والأخلاقية والقيمية لأعمال من هذا النوع، وقد أشارت لجنة الفتوى بالأزهر إلى ذلك، حيث أثارَت صعوبة تمثيل بعض مواقف الأنبياء الغامضة أو الخارقة أو الحميمية، وهي تحفظات تبدو قديمة، حيث يعود تاريخ نشر القرار الذي تضمنها إلى 1374/6/10هـ، فهي لم تواكب التقنيات الفنية ومستوى الحكمة الدرامية في بعض المسلسلات التي أقدمت على ذلك، ونقتصر في هذا السياق على أحد التحفظات الواردة في قرار لجنة الفتوى بالأزهر، حيث تساءل محررو القرار: وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همت به امرأة العزيز، وهم بما لولا أن رأى برهان ربه، وما تفسيرهم في لغة الفن؟، ونجد الجواب على ذلك في مسلسل يوسف الصديق.. حيث كان الموقف مهيبا ومطابقا لأليق التفاسير، التي تنزه الأنبياء عن الرجس والفواحش، ولم يكن في الموقف أي منزع إيروتيكي يفضي لاستثارة الغرائز، بل كان انتصارا للفضيلة والكرامة الإنسانية -على اعتبار أن موقف الإكراه الذي وضع فيه يوسف كان بسبب الاسترقاق- والقيم السامية فضلا عن جمالية التمثيل الفني، هو دليل حي ملموس على إمكان توفر العمل الفني على الشروط التي تحوّل له حوض غمار القصة الدينية، التي تتضمن سير الأنبياء والصالحين، ولكن لجنة الفتوى بالأزهر حافظت على نفس مضمون القرار الآنف، ونجد في فتوى الإمام رشيد رضا الذي -وإن لم يجز تمثيل الأنبياء على نفس النهج الدرامي الذي عرضناه آنفا- فقد فتح الباب لإمكان وجود عمل فني يراعي الشروط والمحاذير والهواجس التي تدور في ضمير المؤمنين، ولا سيما علماء الشريعة والناطقين باسم الفتوى، إذ يقول في تفسير المنار: "فعلم من هذه الوجوه أن جواز تمثيل قصة رسول من الرسل، يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها، بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفتهم من المسلمين أنه لا يعد ازدراء بهم، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم⁽¹⁾.

(1) سامي إبراهيم: تمثيل الأنبياء بين غياب النص وحضور الفتوى أو التحريب الاجتهادي: مجلة الحوار المتمدن - عدد: 3114، الصادر في 2010/9/3 م.

المناقشة والترجيح:

بعد استعراض أدلة المذهبين، وما ورد على بعضها من اعتراض، فيني أرى رجحان المذهب الأول الذي يحرم أصحابه تجسيد الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في أعمال درامية، أيا كان نوعها وما يتغيا منها، ومن يقوم بأداء أدوارهم فيها، وحقيقة السيناريو المعد لهذا العمل، وذلك لما استدلووا به على مذهبهم، والعلل التي تذرع بها القائلون بالإباحة عليلة، فإن المتغيا من تجسيد الأنبياء في الأعمال الدرامية هو الاقتداء بهم، وتوجد من وسائل الدعوة للاقتداء بهم ما هو أجدى وأكثر تأثيرا من التمثيل، فضلا عن أن كثيرا من سير الأنبياء مما يستحيل تمثيله، كإبراء الأكمه والأبرص وإبصار الأعمى وإحياء الأنفس والدخول في النار وحوض البحر على سبيل الحقيقة دون غرق وتلقي الوحي وتجلي الله تعالى للجبل، وغير ذلك من المشاهد التي لا تستطيع وسائل التقنية الحديثة مساعدة الممثل على الإتيان بها، ولذا فإن العجز البشري يقف فقط مشدوها مأخوذا، أمام الخوارق التي أيد الله تعالى بها أنبياءه وسله، وأمام هذا العجز تبوء كل المحاولات بالخسران وعدم تحقيق الغاية من العمل .

المطلب الرابع

حكم تجسيد الصحابة في الأعمال الفنية

الفرع الأول

حكم تجسيد الصحابة عن طريق الصور

ذهب جمع من العلماء إلى تحريم تصوير الصحابة أو محاكاتها من خلال تخيل وصفهم، سواء كان تصويرهم بصورة مجسمة أو غير مجسمة، كاملة كانت أو ناقصة، وسواء كانت نقشا أو رسما أو نحوهما، أيا كانت المادة التي تصور بها صورهم، وهو مقتضى مذهب القائلين بحرمة الصور مطلقا⁽¹⁾، وهذا هو ما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده الثامنة في الفترة من 1405/4/27هـ - 1405/5/8هـ⁽²⁾، وهو ما أكدته هذا المجمع في دورة انعقاده العشرين في الفترة من 19 - 1432/1/23هـ⁽³⁾، ومن الذين منعوا ذلك صراحة من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز⁽⁴⁾، الشيخ عطية صقر⁽¹⁾.

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام 40/، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد 46/، آداب الزفاف 104/، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461.

(2) فقد ورد في قرار المجمع في دورته الثامنة المنعقدة في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر 1405هـ و8 جمادى الأولى 1405هـ في شأن كُتِبَ فيه صورةٌ مرسومةٌ، يزعم صاحبها أنها صورةٌ للنبي محمد ﷺ، وصورةٌ أخرى يزعم صاحبها أنها صورةٌ لعلي بن أبي طالب ﷺ، وبعد أن أطلع المجلس على الصورتين المذكورتين، قرَّرَ ما يلي: " إِنَّ مَقَامَ النَّبِيِّ ﷺ مَقَامٌ عَظِيمٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَعِنْدَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَنَّ مَكَانَتَهُ السَّامِيَةَ وَمَنْزِلَتَهُ الرَّفِيعَةَ مَعْلُومَةٌ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ .. وَإِنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ احْتِرَامُهُ، وَتَقْدِيرُهُ، وَتَعْظِيمُهُ التَّعْظِيمَ اللَّائِقَ بِمَقَامِهِ وَمَنْزِلَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. فَإِنَّ أَيَّْ امْتِهَانٍ لَهُ أَوْ تَنْقِصٍ مِنْ قَدْرِهِ يُعْتَبَرُ كُفْرًا وَرِدَّةً عَنِ الْإِسْلَامِ، وَالْعِبَادَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَإِنَّ تَخْيِيلَ شَخْصِهِ الشَّرِيفِ بِالصُّورِ، سَوَاءً كَانَتْ مَرْسُومَةً مُتَحَرِّكَةً أَوْ ثَابِتَةً، وَسَوَاءً كَانَتْ ذَاتَ جُرْمٍ وَظِلٍّ، أَوْ لَيْسَ لَهَا ظِلٌّ وَجُرْمٌ، كُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ لَا يَحِلُّ .. فَلَا يَجُوزُ عَمَلُهُ وَإِقْرَاؤُهُ لِأَيِّ غَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ، أَوْ مَقْصِدٍ مِنَ الْمَقَاصِدِ، أَوْ غَايَةٍ مِنَ الْغَايَاتِ، وَإِنْ قُصِدَ بِهِ الْاِمْتِهَانُ كَانَ كُفْرًا. .. وَأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى وُلَاةِ الْأُمُورِ وَالْمَسْئُولِينَ، وَوُزَارَاتِ الْإِعْلَامِ، وَأَصْحَابِ وَسَائِلِ النَّشْرِ، مَنَعُ تَصْوِيرِ النَّبِيِّ ﷺ صُورًا مُجَسِّمَةً وَغَيْرَ مُجَسِّمَةٍ فِي الْقَصَصِ وَالرِّوَايَاتِ وَالْمَسْرُوحَاتِ وَكُتُبِ الْأَطْفَالِ وَالْأَفْلَامِ وَالتَّلْفَازِ وَالسِّيْنِمَا وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَسَائِلِ النَّشْرِ، وَيَجِبُ إِنْكَازُهُ وَإِتْلَافُ مَا يُوجَدُ مِنْ ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ يَمْنَعُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ ﷺ، فَإِنَّ لَهُمْ مِنْ شَرَفِ الصُّحْبَةِ وَالْجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالِدْفَاعِ عَنِ الدِّينِ، وَالتُّصْحَحِ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَدِينِهِ، وَحَمَلِ هَذَا الدِّينِ وَالْعِلْمِ الْبِنَاءِ، مَا يُوجِبُ تَعْظِيمَ قَدْرِهِمْ وَاحْتِرَامَهُمْ وَإِحْلَاهُمْ .. لِذَا فَإِنَّ الْمَجْلِسَ يُقَرَّرُ بِأَنَّ تَصْوِيرَ أَيَّْ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ حَرَامٌ، وَلَا يَجُوزُ شَرْعًا، وَيَجِبُ مَنَعُهُ. قرارات المجمع الفقهي 191-192.

(3) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي 531.

(4) فقد ورد في فتوى له في شأن مصورات لبعض الصحابة وردت ببعض القصص: " لا يجوز تصوير مثل الصحابة والأنبياء .. بل يجب منع ذلك، حتى لا يكون وسيلة إلى امتهاتهم والسخرية والتندر بهم .. ويجب أن يسان الصحابة والأنبياء عن

ومما استدل به على حرمة ذلك ما يلي:

- 1- إن تصوير الصحابة ينقص من قيمتهم ويحط من منزلتهم في وجدان المسلمين، وفي ذلك إساءة لهم، ومن يقدم لهم هذه الإساءة فكأنها آذى شخص رسول الله ﷺ، باعتبارهم أصحابه، ومن آذاهم فقد آذى الله تعالى، فقد روى عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه " (2).
- 2- إن للصحابة من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم، وفي تصويرهم إخلال بذلك كله .
- 3- إن رسم الصحابة أو تصويرهم لا يكون مطابقا تمام المطابقة للأصل، فيكون كذبا بالفعل، والكذب عليهم حرام.
- 4- إن تصوير الصحابة يفضي إلى إزالة احترامهم من نفوس المسلمين، وذلك مدعاة لانصراف الناس عنهم وعدم الاقتداء بهم .

الفرع الثاني

حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية

واختلف العلماء في حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة تجسيد أصحاب رسول الله ﷺ سواء الخلفاء الراشدين أو غيرهم، أو أمهات المؤمنين، أو أولاد رسول الله ﷺ، في أي عمل، سواء كان دعويا أو تاريخيا أو اجتماعيا أو غيرها، وسواء كان يعرض

التصوير، لا في القصص ولا في غيرها، لئلا يصوروا على غير وجهه، ولئلا يمتحنوا ويزدرى بهم، .. وغير ذلك من الأسباب " . (موقع المكتبة الإسلامية: <http://www.islamlib.net/?showpage=bp&id=>) .

(1) فقد ذكر في فتوى له: " يحرم رسم الأنبياء والرسول وتصويرهم لأمر.. ولهذا الأمور وغيرها كان تصوير الأنبياء والرسول أو التعبير عنهم بأية وسيلة من الوسائل حرما، جاء ذلك في فتوى للشيخ حسنين مخلوف في مايو 1950م في الفتاوى الإسلامية، المجلد الرابع /1297، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في فبراير 1972م، والمؤتمر الثامن لمجمع البحوث في أكتوبر 1977م، ومجلس المجمع في إبريل 1978م، ودار الإفتاء في أغسطس 1980م، (موقع: <http://www.masrawysat.com>) .

(2) أخرجه الترمذي في سننه، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . (سنن الترمذي 696/5) .

بالتلفاز أو السينما أو المسرح أو نحوها، وحرمة إنتاجه، أو عرضه، أو بثه، أو مشاهدته، أو تسويقه، أو اقتنائه، أيا كانت الغاية من ذلك، وهو ما قرره المنظمات الإسلامية في دورة انعقاد مؤتمرها بمكة المكرمة في ذي الحجة سنة 1390هـ⁽¹⁾، وقرره المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة السادسة من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1-13/8/1391هـ⁽²⁾، وما قرره رابطة العالم الإسلامي⁽³⁾، وما أعلنه شيخ الجامع الأزهر فضيلة الدكتور/ عبد الحليم محمود في بيان المشيخة الصادر سنة 1394هـ⁽⁴⁾، والذي وقع بالموافقة على ما جاء فيه أعضاء مجمع البحوث الإسلامية⁽⁵⁾، وقرره هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1-10/4/1393هـ بقرارها رقم 13 الصادر في 16/4/1393هـ، والدور الثاني والعشرين لمجلسها، المنعقدة بمدينة الطائف في المدة من 20/10-2/11/1402هـ، بقرارها رقم 107 في 2/11/1403هـ⁽⁶⁾، وما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية في الفتوى رقم 2044، والفتوى رقم 2442، والفتوى رقم 4054، والفتوى رقم 4723 وتاريخ 11/7/1402هـ⁽⁷⁾، وقرره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثامنة في الفترة من 27/4-8/5/1405هـ⁽⁸⁾، وأكد عليه في دورة انعقاد مجلسه العشرين في الفترة من 19-23/1/1432هـ⁽⁹⁾، وما انتهت إليه الهيئة العالمية للتعريف بالرسول ﷺ ونصرتة، في بيانها حول تمثيل الصحابة في الأفلام والمسلسلات المحرر بالرياض في 22/8/1433هـ⁽¹⁰⁾، وأفتى الشيخ حسنين مخلوف بحرمة ذلك في حق آل بيت رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين⁽¹¹⁾، وأفتى به الشيخ جاد الحق علي، شيخ الجامع الأزهر السابق في 7/10/1400هـ، وقد منع تجسيد الصحابة في الأعمال الدرامية، وقال: يكتفى بسماع أقوالهم مرددة من خلال الأصوات التالية لها⁽¹²⁾، وهو ما

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 296/3 .

(2) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 414/1 - 415 .

(3) أبحاث هيئة كبار العلماء 296/3 .

(4) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 460/2 - 461 .

(5) مجلة الجامعة الإسلامية 176/9 - 177 .

(6) أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية 263/2 - 264، 328/3 - 330، 331 - 332 .

(7) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 712/1، 267/3، 268 - 270 .

(8) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين 191 - 192 .

(9) المصدر السابق 531 - 534 .

(10) يراجع موقع هذه الهيئة من خلال الرابط التالي: <http://www.mercyprophet.org/mul/ar/content>.

(11) الفتاوى الإسلامية 1297/4 .

(12) فتاوى دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم 1292/، ويراجع الرابط التالي:

<http://www.albwady.com/vb/archive/index.php/t-13414.html>

أفتى به الشيوخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز⁽¹⁾، محمد ناصر الدين الألباني⁽²⁾، عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ⁽³⁾، عبد الرحمن بن ناصر البراك فيما صدر عنه في 1433/8/13 هـ⁽⁴⁾، محمد بن صالح العثيمين⁽⁵⁾، بكر بن عبد الله أبو زيد⁽⁶⁾، صالح بن فوزان الفوزان⁽⁷⁾، عبد المحسن بن حمد العباد البدر فيما صدر عنه في 1433/8/20 هـ⁽⁸⁾، محمد بن عبد الله الإمام⁽⁹⁾، والدكاترة: محمد ناصر السحبياني، ناصر بن سليمان العمر، علي بن سعيد الغامدي، أحمد بن عبد الله الزهراني، عبد السلام بن إبراهيم الحصين، محمد بن عبد العزيز الخضير، وغيرهم ممن حضر ملتقى العلماء والدعاة لبيان الموقف الشرعي من تمثيل الصحابة⁽¹⁰⁾، وقد حكى غير واحد إجماع علماء الأمة على هذه الحرمة⁽¹¹⁾.

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه إباحة تجسيد بعض الصحابة في الأعمال التمثيلية، فحكي عن البعض جوازه في حق غير أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وأولاده، وخلفائه الراشدين، إذا صحت المادة العلمية المقدمة، ولم تظهر وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، وهو ما صدر عن فتوى من لجنة الفتوى بالأزهر، التي أفتت بعدم جواز من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم ﷺ؛ لقد استهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين.. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛

(1) موقع المكتبة الإسلامية: <http://www.islamlib.net/?showpage=bpage&id=>

(2) منتديات كل السلفيين: <http://www.kulalsalafiyeen.com>

(3) موقع البيضاء العلمية:

<http://www.albaidha.net/vb/showthread.php>.

(4) يراجع الموقع التالي: <http://www.ahlalhdeeth.com>

(5) فتاوى إسلامية 4/371-372.

(6) التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه 42/43.

(7) يراجع الموقع التالي: <http://www.doraralolama.blogspot.com>

(8) مقالات الشيخ عبد المحسن العباد على الرابط: <http://www.sites.google.com/site/oalbadr/alfaroq1>

(9) يراجع الرابط التالي: <http://www.mazameer.com/vb/t.html85027>

(10) يراجع موقع المسلم: <http://www.almoslim.net/node>.

(11) المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة الأولى من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1-

1391/8/13 هـ. (مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 1/414-415)، الشيخ عبد الرحمن البراك:

(<http://www.ahlalhdeeth.com>)، الشيخ محمد بن عبد الله الإمام

(<http://www.mazameer.com/vb/t.html85027>)، رابطة العالم الإسلامي (أبحاث هيئة كبار العلماء

296/3)، الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (<http://www.doraralolama.blogspot.com>).

كبلال وأنس وأمثالهما، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم، بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله، وعدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي ﷺ وبناته؛ لأن حرمتهم من حرمة ﷺ⁽¹⁾.

المذهب الثالث:

يرى من ذهب إليه حل تمثيل الصحابة مطلقا، دون فرق بين بعضهم وبعض، وقد نسب الشيخ فيصل المولوي إلى فتوى صادرة عن بعض علماء الشيعة، كما نسب إلى بعض العلماء المعاصرين⁽²⁾.

أدلة هذين المذهبين:

استدل القائلون بحرمة تمثيل الصحابة مطلقا، بما يلي:

1- إن الله تعالى أثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة، وفي تجسيد سيرة أي منهم في عمل مسرحي أو سينمائي منافاة لهذا الشناء، وحط من شأنهم، وتقليل من قدرهم، بما يفضي إليه تجسيدهم من جعلهم موضعا للسخرية والاستهزاء .

2- إن لهؤلاء الصحابة من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم وإجلالهم، وتمثيلهم ينافي ذلك كله، فكان محرما .

3- إن عصمة الله تعالى لأتباعه ورسوله من أن يتمثل بهم شيطان، مانعة من أن يمثل شخصياتهم إنسان، ويمتد ذلك إلى أصولهم وفروعهم وزوجاتهم و صحابة رسول الله ﷺ .

4- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية، إن كان لغاية التعرف عليهم وعلى سيرتهم، فلا يوجد مبرر له، لأن كتاب الله تعالى أغنانا عن ذلك، فقد ورد فيه قول الله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾⁽³⁾، ولا يمكن للمثلين مطابقة ما كان عليه الصحابة ﷺ من سمت وهدى .

(1) حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية: مجلة الأزهر عدد محرم سنة 1379هـ، الفتاوى الإسلامية 1297/4، د. بكر أبو زيد:

التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه /42-43، وراجع الموقع التالي: <http://www.ahlalhdeth.com>،

(2) رابط موقع: جبل الله: <http://www.hablullah.com/?p=1181> . ورابط الموقع التالي:

<http://forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114>، ورابط الموقع التالي:

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

(3) الآية 29 من سورة الفتح .

5- إن تمثيل الصحابة افتيات عليهم، وعدوان على حقهم، والواقع شاهد بأنهم لا يرضون بتمثيلهم، وتقمص شخصياتهم .

6- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق، أو التحلي بالأخلاق الإسلامية، فضلا عما فيهم من المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، إذا كان ذلك يحقق مبتغاهم من التمثيل: وهو استهواء الناس وكسب المادة وإظهار النجاح، فإذا قام هؤلاء بتمثيل الصحابة، أترتب عليه السخرية منهم والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، وأزال توقييرهم من نفوس المسلمين .

7- إن الممثلين يرتبطون في أذهان المشاهدين بعدة مواقف مثلوها من قبل، بعضها عابث، وبعضها غرامي، وبعضها يمثل الإحرام، فكيف يباح لهؤلاء تقمص شخصيات الصحابة، وأن يقتحموا حصن التوقير والإجلال، وهم سيمثلون في مستقبل حياتهم أدوارا أحر، لا مكان للأخلاق فيها، مما يكون من شأنه زعزعة الثقة في الصحابة، وضياع هيبتهم من النفوس، وفتح باب التشكيك على المسلمين في عقيدتهم، وحدث الجدل والنقاش والاختلاف بينهم في أمور شتى، وتلك مفسدة ينبغي سد الذريعة إليها .

8- إن الذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة، ينقلون الغث والسمين، ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة العمل الدرامي، لإثارة المشاهد، وربما زادوا عليه أشياء يتخيلونها وأحداثا يستنتجونها، والواقع بخلافه، وهذا كذب وتلفيق واختلاق لا يليق إصاقه بالصحابة .

9- إن صناعة سيناريو الوقائع التاريخية، يقوم على تفسير التاريخ في ضوء أحداث العصر والبيئة والمبادئ المعاصرة، وفهم الشخصيات في ضوء تلك المبادئ، وهو أمر غاية في الخطورة، لما يشتمل عليه من كذب وتلفيق، وتزييف للتاريخ، وهذا لا يسوغ شرعا تجسيده في عمل درامي .

10- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية، يتضمن تمثيل بعض الممثلين دور الكفار ممن حارب الصحابة أو عذب ضعفاءهم، وقد يتكلمون بكلمات كفرية، أو يذمون النبي ﷺ وما جاء به، مما لا يجوز التلفظ به أو إقراره .

استدل أصحاب المذهب الثاني القائلون بحل تمثيل الصحابة، ومنع تمثيل زوجات النبي ﷺ، وأولاده، وخلفائه الراشدين في الأعمال الدرامية، بما يلي:

1- ما استدل به على حل التمثيل عامة، مما سبق ذكره، حيث تدل هذه الأدلة على عدم حرمة تمثيل الصحابة بوجه عام، لدخولهم في عموم ما يحل تجسيد شخصه في التمثيل .

اعترض على الاستدلال بها بما اعترض به عليها من قبل .

2- ثبت أن بعض الصحابة كان يقلد بعضهم بعضاً، دون نكير من أحد، ومن ذلك: ما رواه محمد بن عباد بن جعفر قال: " رأيت ابن عباس يقبل الحجر ويسجد عليه، وقال ابن عباس: رأيت عمر بن الخطاب قبله وسجد عليه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ قبل هكذا ففعلت " (1).

3- إن الصحابة ﷺ لهم مقام كريم، وشأن خاص بين جماعة المسلمين، وبما أن تمثيلهم على المسارح أو الشاشة قد ينحرف بهم إلى ما يمس بشخصياتهم أو عن تاريخهم الحق، لما يتعرضون له أحياناً من أكاذيب القصاصين أو أهواء المتعصبين لبعض ضد البعض الآخر، من جراء الفتن والخلافات التي قامت حولهم في أزمانهم، وانقسام الناس في تبعيتهم إلى طوائف وأشياء بسبب الدسائس بينهم، فلا يجوز تمثيل كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم ﷺ، لقداستهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين، أما من لم ينقسم الناس في شأنهم: كبلال وأنس وأمثالهما، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم، بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله، ولا يجوز تمثيل أمهات المؤمنين أزواج النبي ﷺ أو تمثيل بناته؛ لأن حرمتهن من حرمة ﷺ .

4- إن تجسيد الصحابة في الأعمال الدرامية، هو من قبيل اتخاذ أسباب الدعوة إلى الله تعالى، لبيان سيرتهم ونهجهم في هذا السبيل، والدعوة إلى الله سبحانه مشروعة، فيشرع ما يتوسل به إليها، وهو تمثيل الصحابة ﷺ .

اعتراض على الاستدلال به:

إن الدعوة إلى الإسلام وإظهار مكارم الأخلاق، إنما تكون بالوسائل المشروعة، وليس تمثيل الصحابة هو سبيل الدعوة إلى الله تعالى، بل يجب على وسائل الإعلام الإسهام في نشر سير الصحابة، دون تمثيل شخصياتهم، فضلاً عن أن تجسيد شخصية الصحابة إن كان يتصور نفعه في جانب الدعوة، فإن مفسده أكثر من مصالحه، وما كان كذلك فإنه يجب منعه .

5- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية فيه مصلحة إبراز دورهم في نشر الدعوة والذب عنها، وإظهار أخلاقهم وسلوكهم، ليترسمه الناس .

اعتراض على القول بوجود مصلحة في تمثيل الصحابة:

إن المصلحة في تجسيد الصحابة -إن كانت متصورة- فهي مصلحة غير معتبرة، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، وهو ما يفضي إليه تجسيدهم من انتقاص قدرهم والزراية بهم، ومن القواعد في الشريعة: عدم اعتبار

(1) أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه . (المستدرک 455/1) .

المصلحة المتوهمة، ومن قواعدها كذلك: عدم اعتبار المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها، فبالأولى لا تعتبر المصلحة إن عارضتها مفسدة أعظم منها، وهذه المفسدة متحققة في تمثيل الصحابة .

6- تجسيد الصحابة ﷺ ليس كتجسيد الأنبياء، للاختلاف بين الأنبياء والصحابة، فالأنبياء معصومون، ولهم قدسية ومكانة لا تضاهى، أما الصحابة فالخطأ في حقهم وارد، وإن كانوا هم خير القرون، ولذا فإنهم ليسوا بمعصومين، وإن كان الصحابة في نفس الوقت ليسوا كبقية الناس في الجملة؛ لشهادة الله تعالى لهم بالخيرية والرضا من الله، وهم ليسوا على درجة واحدة، وليس من دليل صريح يمنع من تجسيدهم في الأعمال الدرامية، بل نحن في أمس الحاجة لعرض سيرهم حتى تفيد الأمة منهم. ولكن يستثنى من ذلك تجسيد الخلفاء الراشدين الأربعة، فهؤلاء لا يجوز تمثيلهم إلا بما قيل في جواز تمثيل الأنبياء، من اشتراط صحة المادة العلمية المقدمة، وعدم ظهور وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، ولا يعني هذا القول عدم جواز تمثيل كل من هو مبشر بالجنة على ما قاله بعض الجامع الفقهي، لأن المنع بالبشارة بالجنة ليس محصورا على عشرة ولا على مئات من الصحابة .

7- إن تقييد منع تمثيل الخلفاء الأربعة إلا بمنع ظهور وجوههم: لأن النبي ﷺ جعل حياتهم جزءا من سنته، فقد قرن أفعالهم بسنته في أحاديث، منها حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: " صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟، قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا مجدعا، فإنه من يبعث منكم فسيري اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " ⁽¹⁾، فإن كان يجرم ظهور شخص النبي ﷺ، وهو ما لم يحدث حتى الآن، فإنه يلحق به الخلفاء الراشدون، لجعل النبي ﷺ هديهم من هديه، وسيرتهم من سيرته، ولأن الأمة أجمعت على مكانتهم، وتميزهم عن غيرهم، وفي إجماع الأمة على مكانتهم ما يسهم في تدعيم القول بجرمة تمثيل أدوارهم، وقد زكاهم الرسول ﷺ بما لم يذك به غيرهم، ويلحق بهم زوجات النبي ﷺ وأولاده، لارتباطهم بحياته ﷺ، ولاصطفاء الله تعالى لهم، وجعلهم زوجاته وأولاده، فتكون العلة في التحريم واحدة، تنسحب من الرسول ﷺ إليهم، ووجوب مراعاة بعض الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم، لإدراك ما للصحابة من فضل يجب أن يظهر في عرض أعمالهم، وأن يكون هناك صدق فيما يكتب عنهم، وأن توجد هيئة من علماء التاريخ الإسلامي، لاعتماد الروايات

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک، وقال: هذا حديث صحيح ليس له علة، وأخرجه الترمذي والبيهقي وأبو داود وابن ماجه في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . (صحيح ابن حبان 179/1، المستدرک 174/1، سنن الترمذي 44/5، سنن البيهقي 114/10، سنن أبي داود 200/4، سنن ابن ماجه 15/1) .

وترجيحها على غيرها، ومراعاة أن لا تطغى الحبكة الفنية على حقيقة الواقع، مع اعتماد التقنيات الفنية، وأن يخرج عملاً فنياً محترماً بمراعاة الأدوات الفنية، فيظهر فيه الاحتراف مع التصوير الصادق، وأن يراعى ألا يكون في العمل الفني أضرار تعود على المجتمع، فإن الأمة تحتاج إلى إظهار محاسنها والتعلم من أخطائها، غير أن التعلم من الخطأ ليس شرطاً أن يكون مكانه الدراما، إلا إذا ظهر بشكل يتعلم منه الأخطاء الواقعة في التاريخ، ومن أهم الضوابط التي يجب أن تراعى، حسن سيرة واستقامة القائم بالتشخيص، ويمكن عمل تغييرها في وجهه ونبرة صوته، إن كان الممثل على كفاءة عالية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل وبين الصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة، ونحو ذلك من الضوابط الشرعية التي تراعى حتى لا يفضي تجسيدهم إلى محذور .

اعتراض على الاستدلال بذلك بما يلي:

❖ قال د. بكر أبو زيد: " أجمع القائلون بالجواز المقيّد، على تحريمه في حقّ أنبياء الله ورسوله عليهم الصلاة والسلام، وعلى تحريمه في حقّ أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وولده عليهم السلام، وفي حقّ الخلفاء الراشدين ﷺ. فنسأل المجيز مقيّداً والرسول ﷺ قد قال: " كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه " (1)، وهو الذي حرّم ﷺ المحاكاة، وحرّم الكذب، فلماذا نهدر هذه الحرمات في حَقْبِية سلف هذه الأمة وصالحيتها؟، وفيهم العشرة المبشرون بالجنة، وأعمام النبي ﷺ، ولحمة قريش وسُداها ممن أسلموا، هم عشيرته وقرباته ﷺ، والنبي ﷺ قد أوصى بعترته " أهل بيته " وهكذا في كوكبة الصحابة ﷺ، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أقول: اللهم إني أبرأ إليك من إهدار حرمات المسلمين أو النيل منها. وقد أغنانا الله بقرآن يُتلى، فيه أنواع القصص والعبر، بل فيه أحسن القصص " (2).

❖ قال بعض المانعين: إنكم لا ترضون أن تمثل أشخاصكم بهيئاتكم، وتمثل حركاتكم وأصواتكم؟!، لما ترونه من الكذب عليكم والإزاء بكم، واتخاذكم لهواً ولعباً، والمتدبر لموضوع تمثيل الصحابة بتجرد يقطع بأن مفاصله ترجح على ما يُدعى فيه من المصالح، وهذا من مقتضيات التحريم في الشريعة، بل هذا شأن أغلب الحرمات، والمترخصون في تمثيل الصحابة؛ إما أن يقولوا: إنه جائز فقط، فيجروا الناس ويجرئوهم على باب من المشتبهات على الأقل؛ لأنه ليس من الحلال البين، فيكون بابه على الأقل من باب سد الذرائع. وإن زعموا أن تمثيل الصحابة مستحب؛ فقد تضمن قولهم أنه من الدين، وهو محدث، فيدخل في قوله ﷺ: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد " (3)، ومن قال: الأصل في تمثيل الصحابة الإباحة، فلم يراع اعتبار

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1986/4 .

(2) التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه 43/ .

(3) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها . (صحيح البخاري 959/2، صحيح مسلم 1343/3) .

رضاهم، مع القطع بأنهم لا يرضون ذلك كما هو شأن سائر العقلاء؛ لما في التمثيل من السخرية والإزاء،
فُصد ذلك أو لم يُقصد. وما يدعى من المصالح لا تدانيها .

استدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بحل تمثيل الصحابة عامة، بما يلي:

1- يستدلون بالأدلة التي استدل بها القائلون بحل تمثيل غير الصحابة، والتي سبق بيانها في موضعها، وهذه الأدلة
في مجملها تدل على جواز تمثيل الصحابة، إذا لم يفض إلى محرم .

2- يستدلون كذلك بما استدل به أصحاب المذهب الثاني في هذه المسألة من العمومات الدالة على حل تمثيل
الصحابة عامة .

الرأي الراجح:

والذي أراه راجحا -بعد استعراض أدلة هذه المذهب، وما اعترض به على بعضها- هو ما ذهب إليه
أصحاب المذهب الأول، القائلون بجرمة تجسيد الصحابة وأمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ وأولاده ﷺ، في أي
عمل درامي، أيا كان نوعه، وغايته، وسواء في منع تمثيل الصحابة الخلفاء الراشدون أو غيرهم، دون تفرقة بين
بعضهم وبعض، وذلك لما استدل به أصحاب هذا المذهب على مذهبهم، ولأن تمثيل الصحابة أيا كانوا إيذاء
متيقنا لهم، وإيذاؤهم إيذاء لرسول الله ﷺ، ومن آذى رسول الله ﷺ فقد آذى الله تعالى، ومن آذى الله أو شك أن
يأخذه، فقد روى عبد الله بن مغفل ؓ أن رسول الله ﷺ قال: " الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا
تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن
آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه " .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم
بإحسان إلى يوم الدين .

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

6 من رمضان 1434هـ

خاتمة البحث:

- 1- النبي هو: من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة، وأما الرسول فهو إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس.
- 2- الصحابي: هو من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته له وإن لم يرو عنه،
- 3- الفن عبارة عن: تعبير عن الجمال يمتاز بالتنظيم والتوازن المحكمين، ويطلق الفن على أمور كثيرة مجازاً، وإن كان جرى تخصيصه مؤخرًا، بحيث ينحصر مسماه فيما يصدق عليه فن ديناميكي، بحيث يشمل: العمارة، والنحت، والتصوير، والزخرفة، والنقش، والموسيقى، والغناء، والشعر، والدراما، والخطابة، ونحوها، وقد قسم أقساماً عدة باعتبارات مختلفة، فقسم باعتبار السكون والحركة إلى: فنون ساكنة وأخرى متحركة، وقسم باعتبار ما يلمس بالحس وغيره إلى: ملموس، ومرئي ومسموع وغيرها، ومنهم من قسمه باعتبار زمانه ومكانه إلى: فنون زمانية وأخرى مكانية .
- 4- يقصد بالتجسيد: تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء ماديّة وأفعال محسوسة، كمخاطبة الطبيعة وكأثما شخص تسمع وتستجيب، ومعنى تجسيد الأنبياء والصحابة: هو تحويل الأفكار والتصورات عنهم إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، بحيث يبدو للناظر أن لهم ولأفعالهم وجوداً محسوساً، مشاهداً، ومن المتصور أن يتم تجسيدهم على هذا النحو من خلال التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل .
- 5- الصورة: ما ينتقش به الأعيان ويتميز به عن غيرها، وللتصوير أنواع عدة، فمنه الفوتوغرافي، واليدوي، والسينمائي، وما كان نقشاً، أو نحتاً، أو يتم بالأشعة، أو الأشغال اليدوية، ونحوها، وذلك كله قد يتم على أشياء هي في الحقيقة مما فيه الروح عاقلاً كان: كالإنسان، أو غير عاقل: كالحیوان، أو مما ليس فيه ذلك: كالجمادات
- وصور الطبيعة، أو يتم على أشياء متخيلة لا وجود لها، مجسمة كانت الصورة أو غير مجسمة .
- 6- لا يحرم تصوير ما فيه الروح إن كانت الصورة غير مجسمة، ولم تكن كاملة الأعضاء، بحيث ينتقص منها ما لا حياة لها إلا به، ولم تكن موضعاً للتعظيم من أحد، ولم تكن ثمة فتنة بها أو بانخاذها، وكان ثمة حاجة إليها يقرها الشرع، ولا يحرم منها ما كان نقشاً على الثياب أو الستر أو الفرش، أو نحوها، مما يمتنع .
- 7- لا تحرم التماثيل أو الصور ذات الظل كاملة أو ناقصة، وكذا الصور المسطحة، سواء كان لها نظير من المخلوقات أو كانت خيالية، أي كانت المادة التي اتخذت منها، إن كانت لعباً للصغار، وتحرم الصور المجسمة مطلقاً، كاملة كانت أو ناقصة، سواء صنعت من مادة تدوم أو مما لا تدوم، إلا أن تدعو إلى استخدامها حاجة مشروعة، كالشواخص البلاستيكية أو المصنعة من اللدائن أو نحوها، والتي يتم استخدامها في تعليم التشريح أو الطب أو التمريض أو الإسعاف عليها، أو قياس ما تحدته قوة الارتظام في

السيارات، ونحو ذلك، ولأنه لا تدعو غالباً إلى صنعها أو اتخاذها حاجة أو ضرورة، إلا في حالات تبدو نادرة، فتقدر كل حالة بقدرها، ويباح اتخاذها عند الحاجة إليها، وتمنع فيما سواها .

8- لا تحرم الصور المسطحة، أيا كانت مادتها، إن لم يكن في تصويرها أو اتخاذها فتنة لناظرها، حتى وإن كانت تمتهن، وأن تكون ناقصة بعض الأعضاء التي لا تتصور الحياة إلا بها، وأن تدعو إليها حاجة يقرها الشرع .

9- التصوير الفوتوغرافي عبارة عن: التقاط الصور بالآلة المخصصة لذلك، كالكاميرا ونحوها، عن طريق عدسة الالتقاط، والضوء، والفيلم الخاص المستقبل للصورة، حيث يتلقى النور المنعكس على الشيء الذي يتم تصويره، فإذا فتحت العدسة التقطت ذلك واستقبله الفيلم، فتنتبع عليه الصورة، ويحل التقاط واتخاذ الصور الفوتوغرافية مطلقاً، كاملة أو ناقصة، سواء التقطت على وسيط ورقي أو جلدي أو فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو سطح بلاستيكي، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها حاجة يقرها الشرع، ومثل هذا يقال في الصور المتحركة بآلات التصوير المخصصة لذلك، سواء التقطت على وسيط فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو أداة عرض (فيديو)، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع .

10- التمثيل هو: تمص الشخصيات الدرامية، ومحاولة محاكاتها على أرض الواقع، وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة، وللتمثيل أنواع عدة، منها: التمثيل الصامت، التمثيل التراجيدي، التمثيل الكوميدي، التمثيل الدرامي، التمثيل الميلودرامي، التمثيل الأوبرالي، وينقسم باعتبار موضوعه: إلى ديني، وترفيهي، وباعتبار تصويره للواقع وعدمه إلى: واقعي، وخيالي .

11- اتفق العلماء على حرمة التمثيل إذا اقتزن به محرم أو كان مفضياً إليه، أو لم يكن منضبطاً بآداب الشرع وقواعده، أو كانت فكرته مخالفة للكتاب أو السنة أو إجماع الأمة، فإن لم تكن فيه هذه المخاذير فإنه يحل إذا توافرت فيه الضوابط التالية، وهي: ألا يمثل بشخصيات تاريخية لها قداستها في نفوس المؤمنين، وأن لا تحوي مادة التمثيل أمراً محظوراً، وأن يكون الأداء ملتزماً بالآداب الإسلامية، مستهدفاً مصلحة الدين والعلم والمجتمع والإنسانية، غير مستهدف مبدأً هداماً أو عقيدة باطنية كافرة؛ وأن يقوم علي التمثيل والإخراج صالحون واعون بقضايا الأمة ومتطلباتها، يتخذون منهجاً إيجابياً للإصلاح والتوجيه في بناء مجتمع فاضل، مع الحذر من تمثيل دور المستهزئ بالله أو بكتابه أو رسوله أو آياته أو دينه، ومن ارتكاب المحرم أو إظهار صورة من يتعاطونه؛ أو الكافر، أو من يلبس الذهب، أو الحرير، أو الصليب، أو يدخن، مع البعد عن تمثيل أداء الصلاة، أو الوضوء وهو لا يصلح حقيقةً ولا يتوضأ، والدقة الموضوعية في محاكاة الشخصية الدينية (غير الأنبياء وزوجاتهم والصحابة وأولاد النبي ﷺ) الممثلة من جانب الممثل، وأن يكون ممثل الشخصية الدينية مؤمناً بالشخصية التي يجسدها ومبادئها، وبالقيمة التي يريد تشخيصها، وأن يكون غير معروف لدي الناس بسوء السريرة أو الأخلاق أو السلوك .

12- يحرم تصوير الأنبياء والرسل، سواء كانت الصور من ذوات الظل، أو لم تكن كذلك، وسواء كان المسطح منها منقوشا على ورق أو جلود أو أقمشة أو صفحات مصنوعة من المعادن، أو نحو ذلك من وسائط مختلفة، ولو كانت صورا متخيلة، ويحرم تجسيد الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في أعمال تمثيلية، أيا كان نوعها وما يتغيا منها، ومن يقوم بأداء أدوارهم فيها، وحقيقة السيناريو المعد لهذا العمل .

13- يحرم تصوير الصحابة أو محاكاتهما من خلال تخيل وصفهم، سواء كان تصويرهم بصور مجسمة أو غير مجسمة، كاملة كانت أو ناقصة، وسواء كانت نقشا أو رسما أو نحوهما، أيا كانت المادة التي تصور بها صورهم، ولا يجوز تجسيد الصحابة وأمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ وأولاده ﷺ، في أي عمل تمثيلي، أيا كان نوعه، وغايته، وسواء في منع تمثيل الصحابة الخلفاء الراشدين أو غيرهم، دون تفرقة بين بعضهم وبعض .

أهم مصادر البحث:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب الحديث والآثار وشروحهما:

- 1- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 2- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المكتبة العصرية، بيروت.
- 3- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- 4- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر العربي، بيروت.
- 5- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن بحر النسائي، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- 6- شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 7- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- 8- صحيح ابن حبان: محمد بن أحمد بن حبان التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 9- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 10- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.
- 11- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، نشر 1407هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.
- 12- المستدرک: محمد عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 13- مسند أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

ثالثاً: كتب الفقه:

أ- كتب الفقه الحنفي:

- 1- حاشية الطحطاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة.
- 2- الدر المختار: محمد علاء الدين الحصكفي، وحاشيته رد المختار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت.

ب- كتب الفقه المالكي:

- 1- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، علي الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، دار الفكر، بيروت.
- 2- الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، وحاشية الدسوقي عليه: محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

3- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة.

ج- كتب الفقه الشافعي:

- 1- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت.
- 2- حاشية إبراهيم الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبي شجاع، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
- 3- حاشية الشرقاوي علي التحفة: عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي، دار الفكر، بيروت.
- 4- الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر، بيروت.
- 5- نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

ج- كتب الفقه الحنبلي:

- 1- الإنصاف: علي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 2- فتاوي ابن تيمية: أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية، الرياض.
- 3- كشف القناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- 4- المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 5- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت.

رابعاً : كتب اللغة والمصطلحات الشرعية:

- 1- تاج العروس: السيد محمد مرتضي الزبيدي، المطبعة الخيرية، القاهرة.
- 2- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 3- التوقيف علي مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، بيروت.
- 4- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت.
- 5- لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور)، دار صادر، بيروت.
- 6- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، مطبعة الحلبي، القاهرة.
- 7- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع
عضو هيئة كبار العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القائل محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم. وصلى الله وسلم على رسوله ونبه الأمين القائل: لا تسبوا أصحابي فوالله لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

لقد منّ الله على رسوله برسالته وباختياره للرسالة وتأييده بمجموعة من وسائل النصر والتمكين ومن ذلك ما هيأ الله له من أصحاب صدقوا ما عاهدوا الله عليه وبذلوا في سبيل نصرته والوقوف معه أموالهم ومهجمهم حتى تمكن ﷺ من أداء الأمانة وإبلاغ الرسالة ودخول الناس في دين الله أفواجا.

فأصحاب رسول الله هم الصديقون والصادقون والشهداء والصالحون والمجاهدون في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم. وصفهم رسولنا محمد ﷺ أنهم القدوة المثلى للفرق الناجية وأن مسلكهم هو المسلك الذي سلوكه طريق الهداية والسلامة والأمن والإيمان. ذكر ﷺ أن قرنهم خير القرون وذكر الله أن المهاجرين منهم هم الصادقون وأن الأنصار هم المفلحون.

خص الله رسوله بصحبتهم وبموالاتهم والاستهانة بأموالهم وأهاليهم في سبيل محبته وإيثاره على أموالهم وأنفسهم وأهاليهم وتقديمها منهم فداءً لرسالته ﷺ. فهم رضوان الله عليهم أجمعين صفوة مختاره أختارهم الله تعالى لنبهه وسيلة من وسائل النصر والتأييد والقوة على إبلاغ الرسالة أتم بلاغ وأكمله. ومهما تحدثت الألسن وكتبت الأقلام في مدح أصحاب رسول الله ﷺ والثناء عليهم وتزكيتهم فلن يبلغ ما يكتب مكانتهم عند ربهم وعند رسول ربهم وعند العارفين بمكانتهم في الإسلام وآثارهم الجليلة في نشر الإسلام والصدق في الذنب عن رسول الإسلام والدقة المتناهية في إبلاغ سنة رسول الله ﷺ لعموم أمته.

لا شك أن من أهم تصوير الأحوال ضرب الأمثال وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ وكان لهذه الأمثال آثارها من حيث الاقتناع بالدعوة والانقياد لها واعتقاد ما تهدف إليه من توجيهه وتبصير ووضوح. كل ذلك كان بالتمثيل القولي.

وإذا جاء التمثيل القولي في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة فهل تناول هذا التمثيل أشخاصاً معينين بأسمائهم وبسيرهم الذاتية أم أنه كان على نهج رسول الله ﷺ حينما يتحدث عن أشخاص في استنكار بعض مسالكهم القولية أو الفعلية فيقول: ما بال أقوام إلى آخره فنحن حينما نستعرض الأمثال في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ لا نجد للتمثيل الفعلي أثراً برويه التاريخ الإسلامي ويعتبره وسيلة من وسائل الدعوة والترغيب والترهيب ولا شك أن للدعوة إلى الله مجموعة من الوسائل والمسالك والاتجاهات إلا أن التمثيل الفعلي ليس له وجود في المناهج الدعوية فيما مضى. وقد كانت الدعوة إلى دين الله في الأحقاب الزمنية الماضية قائمة عن طريق الرسل والأنبياء والكتب المنزلة ثم عن طريق اتباع أنبياء الله ورسوله. ويمكن أن نخص بالمثل إتيان رسول الله ﷺ في عهده وفي عهد خلفائه الراشدين وفي عهد أمراء المسلمين وولادة أمورهم في الخلافة الأموية والعباسية والتركية فقد كانت الدعوة إلى الله على أعلى مستوى احتسابي وكان لتلك الدعوة آثار إيجابية وجدت بسببها أكبر دولة إسلامية في التاريخ البشري حتى قال أمير المؤمنين هارون الرشيد حينما رأى سحابة قد تجاوزت بمرورها عاصمة ملكه قال مخاطباً السحابة: أمطري حيث شئت فإن خراجك راجع إليّ ومع ذلك فلا نعلم أن أحداً من الدعاة إلى الله في العصور الإسلامية الذهبية أخذ التمثيل الفعلي طريقاً من طرق الدعوة إلى الله. كما أننا كذلك لا نعلم أحداً من أهل العلم نهي عن اتخاذ التمثيل الفعلي طريقاً من طرق الدعوة فلئن قلنا بجوازه لانتفاء الدليل على منعه، ولأنه قد يكون في عصرنا ذا أثر بالغ في التأثير والتصوير والقناعة والإقناع فيجب أن يكون في حدود تتفق مع المقاصد الشرعية. وحيث أنه وسيلة لغاية مشروعة هي نشر الإسلام والدعوة إليه والتأثير على البشرية بأن الإسلام هو الدليل الجلي على معرفة حق الله وحق عباده إذا قلنا بجواز التمثيل الفعلي فيجب أن يكون للقول بجوازه قيود وضوابط يتحقق بها المقصد الشرعي وتنتفي بها وعنهما الآثار السلبية ومن ذلك ما يلي:

1) المحافظة على احترام مقامات أنبياء الله ورسوله وتنزيههم عما يؤثر في تمثيلهم على مكاناتهم عند الله تعالى وعند عباده. حيث إنهم في قمة الإكرام والاحترام وأعلى مستوى للاقتداء والاهتداء والاقتفاء. وهذا يعني أن من يمثلهم في التمثيل مهما كان عليه ذلك المُمثل من الصلاح والاستقامة فلن يصل بتمثيله في تصوير أحوال هذه الصفوة المصطفاة من رب

العالمين إلى أدنى نسبه من واقعهم وبالتالي فإن نتيجة تمثيلهم في نفوس المشاهدين انخفاض مستوى مقاماتهم عند إتباعهم والمدعوين لاتباعهم. وهذا يعني النهي عن تمثيلهم لأن من يقوم بتمثيلهم يعطي صورة متدنية عن الصور المثلى لهم عند ربهم وعند أخلافهم من حيث التقوى والصلاح والصدع بالحق والصبر على الأذى في سبيل الدعوة إلى الله واحتساب الأجر عند الله. وفاءً بأداء الأمانة وتبليغ الرسالة والنصح للأمة والشاعر يقول في شأن الخلق والتخلق والطبع والتطبع:

حسن الحضارة مجلوب بتطلية وفي البداوة حسن غير مجلوب

(2) مهما حاول الممثل أن يأتي بتصوير حال من يمثله من الأنبياء والمرسلين في أي حال من أحوال الدعوة والتبليغ فلن يصل إلى ما يريده مهما أوتي من قوة تأثيرية وتصويرية في التمثيل القولي والفعلي. ولا شك أن الأصل في التمثيل إيصال الفكرة إلى المشاهد وجذب فكره إلى القناعة والتسليم بسلامة الفكرة والقناعة بها والدعوة إليها. فهل يستطيع الممثل والممثل في شخص نبي أو رسول أو صاحب أن يقوم مقام أنبياء الله ورسله المؤيدين من رب العالمين بالمعجزات المادية والمعنوية؟.

(3) لا شك أن أرقى ممثل هو في قصور بالغ عن تصوير حقيقة النبي أو الرسول في البلاغ والأداء وتحقيق القناعة والتسليم بمواضيع الدعوة وتصوير أحجام تحمل الصبر والأذى في سبيل التبليغ. وإذا كان تمثيل أنبياء الله ورسله محل قناعة في تحريمه وأن نتيجته السلبية تنقص أنبياء الله ورسله عن مقاماتهم العالية عند أتباعهم. وأن هذه النتيجة كافية للحكم بها على حرمة تمثيلهم. ولا شك أن الأمر كذلك. فإن هذه النتيجة ستمتد إلى أصحاب رسل الله وأنبيائه ونخص من ذلك أصحاب رسول الله ﷺ ونخص من الصحابة الخلفاء الراشدين وأهل بدر وبيعة الرضوان وغيرهم ممن بلوا في الإسلام بلاءً حسناً ومن قال الله تعالى عنهم محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم. وقال تعالى كذلك عنهم ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾. وأهل العلم قالوا في فضل أصحاب رسول الله ﷺ بأن من رأى رسول الله مؤمناً به فهو صحابي. ومن رأى صحابياً من أصحاب

رسول الله ﷺ فهو تابعي. ومن رأى تابعياً فهو من الأتباع. وفضل الصحابة والتابعيين ومن تبعهم مأخوذ من قوله ﷺ: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. ولا شك أن لأصحاب رسول الله ﷺ من المكانة والاعتبار والاقتداء ما يجب على المسلمين المحافظة عليها واستمراريتها وإبعاد كل ما يؤثر على هذه المكانة بنقص أو سخرية أو استهزاء. وقد بحث موضوع تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ مجلس هيئة كبار العلماء فصدر من المجلس قرار برقم (13) بمنع ذلك وتحريمه لما يترتب عليه من انتقاص لمكانة أصحاب رسول الله ﷺ ولما في ذلك من التأثير على الاتجاه نحو الاقتداء والتأسي بهم.

وهذا نص القرار:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1393/4/1 هـ - و1329/4/17 هـ قد اطلعت على خطاب المقام السامي رقم (93/44) تاريخ 1393/1/1 هـ الموجه إلى رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الذي جاء فيه ما نصه: نبعث إليكم مع هذا الرسالة الواردة إلينا من طلال بن الشيخ محمود البني المكي مدير عام شركة لونا فيلم من بيروت بشأن اعتزام الشركة عمل فلم سينمائي يصور حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ ونرغب إليكم بعد الاطلاع عليها عرض الموضوع على هيئة كبار العلماء لإبداء رأيهم فيهم وإخبارنا بالنتيجة.

وبعد اطلاع الهيئة على خطاب المقام السامي وما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ذلك وتداول الرأي قررت ما يلي:

- 1) أن الله سبحانه أثنى على الصحابة وبين منزلتهم العالية ومكانتهم الرفيعة، وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله عليهم به وتنزيل لهم عن المكانة العلية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.
- 2) أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعاً للسخرية والاستهزاء به ويتولاه أناس غالباً ليس للصالح والتقوى مكان في حياتهم العامة والأخلاق الإسلامية مع ما يقصده أرباب

المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي وأنه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب والغيبة كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعا مزرياً فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول ﷺ وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم والجدل والمناقشة في أصحاب محمد ﷺ ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول ﷺ وما جاء به إلى الإسلام ولا شك أن هذا منكر، كما يتخذ هدفاً لبلبله أفكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم محمد ﷺ.

(3) ما يقال من وجود مصلحة وهي إظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب من التحري للحقيقة وضبط السيرة وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبة في العبرة والاتعاظ فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يآبه واقع الممثلين ورواد التمثيل وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

(4) من القواعد المقررة في الشريعة أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه مفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة وسداً للذريعة وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك وقد لفت نظر الهيئة ما قاله/ طلال من أن محمداً ﷺ وخلفاءه الراشدين أرفع من أن يظهروا في صورة أو صوت في هذا الفيلم. لفت نظرهم إلى جرأة أرباب المسارح على أن تصوير بلال وأمثاله من الصحابة إنما كان لضعف مكائهم ونزول درجاتهم في الأفضلية عن الخلفاء الأربعة فليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم فهذا غير صحيح لأن لكل صحابي فضلاً يخصه. وهم مشتركون جميعاً في الفضل والصحبة وأن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا. وهذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهزاء بهم وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم، أ هـ. قرار المجلس.

2. من المعلوم لدى جميع أهل العلم أن لأصحاب رسول الله ﷺ فضلاً عظيماً في نقل

سنة رسول الله ﷺ وسيرته الجهادية والبلاغية والدعوية إلى أمة الإسلام حتى قيام الساعة. فلولا فضل الله على عباده ثم شعور كل واحد من أصحاب رسول الله

بمسؤوليته عن إبلاغ ما يعرفه عن أقوال وأفعال رسول الله ﷺ وقيامهم بتطبيق هذا الشعور لولا ذلك لماتت ملة الإسلام بموتهم ولصارت كغيرها من الملل السابقة ليس لها ذكر تفصيلي في التاريخ. ولا شك أن العلم لن تكون له الثقة والقناعة بسلامته إلا حينما يكون النقل موثقاً بتحرير أو من ثقة. ولا شك أن الثقة في الناقل تكون من حيث الطمأنينة إلى سلامة مسلكه وعدالة منهجه والقناعة بصفاء سريره وأصحاب رسول الله قمة في هذه المسالك والقناعة بهم من إخوانهم الخالفين لهم بعدهم فالقناعة بهم متوفرة. حتى إن أئمة المسلمين من بعدهم يقولون: إذا جاء القول عن رسول الله أو عن أحد من أصحابه فلا مجال للتوقف في القبول. وإذا جاء عن من بعدهم فهم رجال ونحن رجال. والله سبحانه وتعالى يقول عن من جاء بعد أصحاب رسول الله: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ إلى آخر الآية الكريمة.

فأصحاب رسول الله في نفوس إخوانهم المسلمين قاده وقدوة وسلف صالح لهم المكانة العليا في نفوسهم وقلوبهم وما نقلوه عن رسول الله ﷺ من سنته القولية والفعلية والتقريرية محل اعتبار واحترام وقبول واحتجاج وانتهاج.

ولا شك أن تمثيلهم ممن لا يبلغ قلامات أظفارهم سيهون من مكانتهم لدى المسلمين. وأذكر أن أحد إخواننا من المغرب العربي قال لي كنت أشاهد فيلماً إسلامياً يحي معركة من المعارك الإسلامية وفي قيادتها العسكرية خالد بن الوليد رضي الله عنه، وكان في مخيلتي له شخصية عسكرية أسطورية فلما شاهدت تمثيل بطولة خالد في هذه المعركة نزلت مكانة خالد بن الوليد في نفسي عما كانت عليه. حيث إن القائم بتمثيل أدوار خالد في المعركة كان معروفاً لدينا بالفسوق والانحراف فضلاً عن أن تمثيله أدوار خالد كان تمثيلاً تقليدياً فاشلاً ليس للتفاعل مع شخصية خالد العسكرية ما يتفق مع مكانته التاريخية في الشجاعة والإدارة العسكرية. لا شك أن مثل هذه المشاهدات من أحيانا تتكرر مع كل تمثيل لأي شخصية يراد إبرازها وإظهار دورها في الحياة فالتمثيل لأي شخصية تاريخية يظهرها بمظهر باهت مزرٍ ظالم لها فكيف إذا كان التمثيل لأصحاب الرسول ﷺ ذوي الإيمان الراسخ

كالجبال وذوي الصدق والوفاء. كانت أموالهم ونفوسهم فداءً لتحقيق الانصاف بذلك لا شك أن من نتائج التمثيل انخفاض مستواهم القيادي والإمامي في نفوس المسلمين وبالتالي زعزعة ما نقلوه من أحكام.

بهذا وبغيره نستطيع أن نقول بجرمة تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ جميعهم لا نخص أحداً منهم بل هم في العموم سواء لعمومهم في قول الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾. وعمومهم في قول رسول الله ﷺ: لا تسبوا أصحابي فوالله لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه.

وما تقدم يظهر لنا وجاهة القول باحترام أنبياء الله ورسله واتباعهم وبالأخص العناية الكاملة بمقام الرسول ﷺ وبمقامات جميع أصحابه وأن تمثيلهم في أي مسلسل مهما كانت أهدافه ومقاصده لا يجوز لما يترتب عليه من آثار سلبية تضر العقيدة والإيمان. ولعلنا بعد تقديم ما سبق ذكره نتحدث عن المسائل التالية وعن أحكامها:

1) حكم تجسيد - تمثيل - الأنبياء وأصحاب رسول الله ﷺ.

تقدم مما تقدم أن تمثيل أي شيء سواء أكان أشخاصاً أم أعياناً لا يعطي حقيقة المُمثَّل وقد تكون صورة المُمثَّل في النفس في مستوى رفيع فيكون للتمثيل أثر كبير في انخفاض مستوى هذا المُمثَّل ليس لأن التمثيل أظهر حقيقة هذه الصورة. وإنما التمثيل ظلم هذا الممثل وخفض مستواه إما لأن المُمثَّل ليس في مستواه من حيث قصوره عن أن يكون في حال قادر فيها على إبراز حقيقة المُمثَّل إما في شخصه أو في موضوع تمثيله. وإما لأن المُمثَّل في مستوى شخصي متدنٍ مشهور لدى المجتمع بانخفاض مستواه. وبناءً على هذا التصور في التمثيل فإننا نؤكد القول ان تمثيل أنبياء الله ورسله وأصحابهم، ولا سيما أصحاب رسولنا ونبينا محمد ﷺ لا يجوز وأن سلبات تمثيلهم تطغى على إيجابيات التمثيل إن كانت فيكون ذلك من مسوغات القول بعدم الجواز.

2) القول بأن التمثيل قد يكون طريقاً من طرق الدعوة إلى الله ونحن معشر المسلمين مكلفون بنشر الدعوة بأي طريق نصل به إليها.

الجواب عن ذلك بأن الدعوة إلى الله من النجوى وقد جاءت آية كريمة من كتاب الله تحصر النجوى الهادفة النافعة في ثلاثة أمور قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ الآية.

هذه الأمور الثلاثة غالب الخير فيها ووجه ذلك فيما يلي:

أحدها: الأمر بالصدقة وبيان فضلها وآثارها اخراجها والجزاء المعد لأهل الصدقات في الحياة الدنيا: (ما نقص من مال عبد من صدقة) وفي الآخرة من قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

الثاني: الأمر بالمعروف، والمعروف كل شيء يعود على أهله بالخير والصلاح والاستقامة ومكارم الأخلاق وتحقق فيه الغبطة والمصلحة وإشاعة روح الأخوة والمودة رعاية الحقوق الأساسية للإنسان في عقيدته وعقله ودمه وماله وعرضه وقبل ذلك في العناية بحقوق الله على عباده.

الثالث: الأمر بالإصلاح بين الناس فيما يعود عليهم بالمحبة والتآخي والتعاون فيما بينهم على البر والتقوى لتحقيق التعايش بينهم بأمن وهدوء واستقرار واحترام. فإذا انتفى التناجي بين الناس عن هذه الأمور الثلاثة فلا خير في تناج لا يتحقق منه شيء من هذه الأمور وفيه من الغث والدخن وأنواع أمراض القلوب مما تبثه القنوات الفضائية من مسلسلات وتمثيلات وغير ذلك من المسميات ما الله به عليم فلا شك أن هذه المسلسلات غالبها هو وباطل. ولكن بدرجات متفاوتة، وإذا كان فيها لفتات بناءة فهي ممزوجة بالكثير من اللفتات المثيرة والهدامة تكاد هذه اللفتات الكريمة تختفي في خضم هذه الآثام والمفاسد.

ولا يخفى ان مشروعية التحليل والتحریم مستمدة من حقيقة ما في محل الأحكام من مصالح ومفاسد، فإذا غلبت المفاسد على المصالح اتجه القول بالتحریم، وإذا غلبت المصالح على المفاسد اتجه القول إلى التحليل.

وهذا المبدء الشرعي في قاعدة التحليل والتحرير مستمد من قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾
 فبين تعالى أن مفسد الخمر والميسر أكثر من مصالحهما ثم جاءت الآية الأخرى بمشروعية
 تحريمهما فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
 رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة 90) إلى اخر الآيات.
 فالقول بأن التمثيل ضرب من ضروب الدعوة إلى الله وذلك بتجسيد أهداف الدعوة
 ونتائجها قول صحيح الا انه يجب علينا ان نقارن بين الايجابيات والسلبيات فمتى طغت
 السلبيات على الايجابيات وجب علينا طرح هذا النوع من ضروب الدعوة. حيث ان
 الضرر لا يعالج بضرر، والشر لا يكافح بمثله. والقواعد الشرعية تؤكد ذلك وتبني أحكام
 الحظر والوجوب والكرهه والاستحباب عليها. فترتكب أدني المفسدتين لتفويت أعلاهما
 وتترك أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وتقدم درء المفسد مقدم على جلب المصالح.
 وهذا يعني أن أي طريق من طرق الدعوة هو مسلم قويم إلا أنه يترتب عليه ما يطغى على
 نتيجة الدعوة فيجب طرحه.

(3) في حال تمثيل من له قدم صدق في الإسلام والدفاع عنه ممن ليسوا أصحاب رسول الله ﷺ
 فيجب أن يكون الممثل ذا خلق قويم واستقامة وصلاح وسلامة عقيدة وقوة إيمان حتى
 يكون لتمثيله مَنْ يمثله تفاعلاً وشعوراً بمسؤوليته.
 فلا يصح أن يمثل رجلاً صالحاً ذا قدم صدق وصلاح رجلٍ سوءٍ وانحراف. ولا يمكن أن
 يعالج رجل السوء مبدأً كريماً يتحلى به من يمثله فإنك لا تجني من الشوك العنب وفاقده
 الشيء لا يعطيه. فإذا أردنا أن نستخدم التمثيل للدعوة إلى الله فيجب أن تكون مبنياً
 على منهج سليم تتحقق فيه أهدافها.

(4) لا يخفى أن التمثيل قد يتناول بعض الألفاظ الشرعية مثل النكاح والطلاق وكلمة الكفر
 وتمثيل الكفر من مسلم والإيمان من كافر وما يتطلبه التمثيل من ألفاظ الشرك والفسق
 والعقوق ونحو ذلك مما يصدر من ممثل مسلم. وهذه المسائل وإن كانت لا تتناول موضوع

تمثيل الأنبياء والرسل والأصحاب إلا أنها هوامش للموضوع يجب على الجهات الإعلامية المسلمة مراعاتها ويمكننا الحديث عنها بما يلي:

أ. النكاح والطلاق:

هذان الأمران قد يستلزم التمثيل التعرض لهما على سبيل أن يعطي الممثل من يتجاذب معه التمثيل بتزويجه بنته أو بتطليقه زوجته ولا يخفى حديث رسول الله ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلن جد الطلاق والنكاح والعتق". فإذا صدر من ممثل مسلم طلاقه زوجته أو تزويجه بنته على سبيل الهزل والتمثيل فهل ينفعه عند المطالبة بالتنفيذ أن يقول: بأن ما صدر مني تمثيل وليس حقيقة.

على أي حال فهي دعاوى حقيقة على الممثل وعليه تحمل معاناة هذه الدعاوى عند إقامتها. كما أن عليه تحمل تحميل ذمته ما يتعلق بالأعراض تحليلاً وتحريماً وأن الله وراء محاسبته في الآخرة فيما ينفلت منه من الحقوق عليه في الدنيا.

ب. كلمة الكفر وتمثيل الكفر من مسلم قد يستلزم التمثيل أن يتكلم الممثل المسلم بكلمة الكفر وفي القرآن الكريم حكم من يتكلم بالكفر وأنه بذلك يكفر ولا يعذر بدعواه الهزل والتمثيل واللعب في شأن من تكلموا بما يعتبر كفراً وقالوا إنما كنا نخوض ونلعب قال تعالى: ﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾. وقال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ - إلى قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. فلا شك أن هذا من الأمور المؤثرة على الاعتقاد وسلامة الإيمان.

ج. تمثيل الإيمان من كافر:

المثل العربي يقول: إنك لا تجني من الشوك العنب. وكل إناء بما فيه ينضح. فلا شك أن الكافر في تمثيله لن يعطي الإيمان حقه فهو يقوم بتمثيل ما لا يعتقد. فلن يكون لتمثيله تفاعل مع واقع وحقيقة موضوع التمثيل فهو في تمثيله بين حالين إما أن يكون دهنياً مادياً ليس لروح الديانة في نفسه شيء فهذا لن يكون أكثر من قشر لا لب فيه أو دابة تساق إلى حيث لا تدري. وإما أن يكون ذا اعتقاد باطل وهو متفاعل مع عقيدته

الباطلة فهذا ممن يدس السم في العسل. فالكافر لا يجوز أن يعهد إليه في التمثيل بما يتعلق بالإيمان وليس عوناً من ليس على دينك.

د. العنصر النسائي في التمثيل:

نظراً إلا أن العنصر النسائي في التمثيل يقتضي اختلاط الممثلات مع الرجال الممثلين في حال التمثيل وفي الإعداد له قبل الأداء وما يتبع ذلك من تعدد البروفات في أماكن مختلفة وما يستلزمه التمثيل من مواقف النساء مع الرجال ضعفاً وخنوعاً وتغنجاً ودلالاً وظهوراً بمظاهر متعددة من حيث الملابس والحركات واللهجات كل ذلك يفتح للشيطان مجموعة من أبواب الفتن والغواية وسهولة الوقوع في الرذائل والفواحش. سواء في ذلك الممثل بحكم واقع الأداء أم الممثل له بواقع التأثير والاقتداء. وهنا يكفي للقول بخطورة ذلك على الأخلاق والعصمة والعفاف قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾. وسبق أن عقدت ندوات إعلامية من ندوات البركة وكتبت لها بحثاً شاركت به في إحدى الندوات ومما جاء فيه ما يلي:

الألفاظ الشرعية المستخدمة في التمثيل:

أ. الطلاق بصفة عامة وقد تكون الممثلة زوجة للممثل المحاور لها سبق لنا القول بأن اشتراك العنصر النسوي في التمثيل يترتب عليه من المحاذير الشرعية ما يدعو إلى القول في النهي عنه.

وفي حالة وجوده بالرغم من عدم جوازه فقد تشتمل بعض فقرات التمثيل على الطلاق والمشهور لدى أهل العلم الشرعي أن الطلاق يقع على الزوجه سواء كان ذلك جداً أم هزلاً صح عن رسول الله ﷺ قوله: "ثلاث جدهن جد وهزلن جد الطلاق والنكاح والرجعة". ولا شك أن الطلاق في التمثيل يعتبر من الهزل. فإذا كان في التمثيل ممثلة وهي زوجة الممثل وقد اشتركا في التمثيل وكان من فقراته وجود نزاع زوجي بينهما فطلبت منه تطليقها فطلقها أو بادرها بالطلاق دون طلب منها. فالطلاق واقع ولا يمنع وقوعه أن ذلك تمثيل، فالتمثيل هزل والطلاق يقع في الجدل

والهزل لحديث الرسول ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة".

ب. الزواج:

هذا العنصر من عناصر البحث يتناوله العنصر الأول المتعلق بالطلاق فالزواج هو النكاح الوارد في حديث الرسول ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة". فلو افترض أن في الدراما مقطعاً من التمثيل يقوم بالتمثيل فيه أب مع ابنته في مواجهة ممثل يشترك معه في التمثيل فصدر منه القول بتزويجها منه وهي حاضرة غير معترضة فهذا التصرف يشكل عقد زواج صحيح قال بصحة انعقاده مجموعة من أهل العلم للحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة.

ج. الكفر للمسلمين:

لعل المقصود بذلك أن يتكلم الممثل المسلم بكلمة الكفر كأن يسب الله أو رسوله أو كتابه أو يدعو اللات أو العزى أو نحو ذلك. فإذا كان هذا هو المقصود فلا شك أن كلمة الكفر كفر، ولا يعذر من يتكلم بكلمة الكفر بقوله: أني أمثل. فقد تكلم بكلمة الكفر منافقون في عهد رسول الله ﷺ واعتذروا بقولهم: إنما كنا نحوض ونلعب. فقال تعالى: ﴿ قُلْ أِبَاللّٰهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٦﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ . (التوبة 66)

وقال تعالى في حق من يتكلم بكلمة الكفر: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ سورة النحل 106 إلى قوله تعالى: ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ النحل 106.

د. الإيمان لغير المسلمين:

لعل المقصود بذلك أن يقوم الكافر بدور تمثيل أحد المسلمين. فإذا كان هذا هو المقصود فالإشكال في ذلك أن يقوم الكافر بدور المسلم ويكون ذلك منه على سبيل

التمثيل الممزوج بالاستهتار والخروج عن الجانب السلوكي فيكون ذلك تعريضاً للإسلام والمسلمين بالنقيصه والامتهان. وينتفي من ذلك هدف الدعوة إلى الله وهدف إظهار المسلمين بمظهر الاستقامة والصلاح والجهاد في سبيل الله والصبر على الأذى في سبيله. ومن هذا يتضح وجه القول بالنهي عن قيام الكافر بأدوار مسلمين لهم في الإسلام قدم صدق وصبر وتضحية وتفانٍ في سبيل الدعوة إلى الله.

هـ. الألفاظ المستنكرة من كلمات كفر وشرك وفسوق:

الإنسان مؤاخذ بمسؤوليته تجاه عقله وما يصدر منه بناءً على تصرفه واختياره ورضاه. فإذا تلکم المسلم بكلمة الكفر أو الشرك أو السب من لعن أو شتم أو تجريح فلا شك في تأثيمه ولا يعذر فيما صدر منه بقوله إنه يقوم بدور التمثيل فقط من غير أن يكون لذلك أثر في اعتبار قوله فلا شك أنه مؤاخذ بما يقوله من قول كفر أو شرك أو فحش أو فسوق والله أعلم.

هذا ما تيسر إيرادہ والله المستعان، وصلى الله على نبينا محمد وعلى أصحابه أجمعين.

أعد هذا البحث

عبد الله بن سليمان المنيع

عضو المجمع



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات

إعداد

الدكتور عبد القاهر محمد أحمد قمر
مدير إدارة الفتوى والتشريعات المقارنة
مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة

الفهرس

رقم الصفحة	العنوان
2	المقدمة
	الفصل الأول: مقدمات ممهّدة:
3	المبحث الأول: مكانة الأنبياء والصحابة والتابعين ووجوب احترامهم.
4	1- مكانة رسل الله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وما يجب على المسلمين تجاههم.
4	2- مكانة صحابة رسول الله محمد ﷺ، وواجب المسلمين تجاههم.
4	3- الأدلة على وجوب احترام الصحابة، وحرمة سيهم وإيذائهم .
4	أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.
7	ثانياً: الأدلة من السنة النبوية الشريفة.
9	ثالثاً: الإجماع، وآثار الصحابة التي رويت عنهم.
10	المبحث الثاني: معاني التمثيل والتجسيد
10	1- معنى التجسيد.
11	2- معنى التمثيل.
12	- الحاجة لتغيير عنوان الموضوع إلى تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية.
13	3- معنى الفنّان .
13	المبحث الثالث: تاريخ التمثيل
14	المبحث الرابع: الدين والفن :
15	1- اهتمام الدين الإسلامي بالفن، والأطر المقومة والموجهات المسدّدة للفنان المسلم.
16	2- هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى؟
17	الفصل الثاني: حكم التمثيل:
17	المبحث الأول: تمثيل أدوار الأنبياء.
17	المبحث الثاني: تمثيل أدوار الصحابة، وآراء العلماء في حكمه.
19	المبحث الثالث: الأدلة والحجج على تحريم تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات.
35	مشروع القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسله بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قويٌ عزيز. وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، واختار لصحبته وإقامة دينه قوما كانوا أبتر أمته قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا. كانوا على الهدى المستقيم، آمنوا به وعزروه ووقروه وعظموه ونصروه وأعانوه على أعداء الله، وحموه من أعدائه، وآثروه على الأنفس والأموال، وبذلوا النفوس دونه في كل حال، واتبعوا النور الذي أنزل معه⁽¹⁾، حتى أتى المولى جل ثناؤه عليهم بأنهم هم المفلحون. وبعد:

فهذا البحث محاولة للوصول إلى الحكم الشرعي لتمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات، ووضعه أمام المؤتمرين في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الحادية والعشرين، المزمع عقدها باستضافة كريمة في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعاصمة المملكة العربية السعودية؛ للوصول إلى قرار حاسم ينهي ما فتح من باب مؤخرا بإقدام بعض شركات الأفلام والمسلسلات من إنتاج مسلسلات عن بعض الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وبإشراف علمي من عدد من العلماء، وقد توصلت في هذا البحث إلى أن تمثيل أدوار الصحابة لا يجوز، وذكرت الأدلة على ذلك بالتفصيل.

ولعل مطالعة صفحة الفهرس السابقة تلقي الضوء على الفصول والمباحث التي عقدتها.

ولا يفوتني شكر الزميلين العزيزين الأستاذ محمود سند والأستاذ خالد جربين لإفادتهما في تنسيق البحث وإبداء ملاحظات عليه .

والله العلي القدير أسأل أن يهدينا جميعا إلى إصابة الحق فيما نتوصل إليه من حكم شرعي في الموضوع، وأن ينفع بهذا البحث، وهو ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الدكتور عبد القاهر محمد أحمد قمر

1 (هذه الجمل مأخوذة مما ورد عن الصحابة في القرآن والسنة وآثار الصحابة، وستأتي في ثنايا هذا البحث.

الفصل الأول

مقدمات ممهديات

المبحث الأول

مكانة الأنبياء والصحابة والتابعين ووجوب احترامهم:

(1) مكانة رسل الله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، والأدلة على ما يجب على المسلمين تجاههم: فضل الله سبحانه وتعالى رسله وأنبيائه⁽¹⁾ على غيرهم من البشر، فقد كلفهم بتبليغ رسالاته ودينه، وقد أدى كل منهم واجبه الرسالي والدعوي على الوجه المطلوب منه، وقد أثنى عليهم المولى عز وجل، فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٠١﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٠٢﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَأُولَآئِكَ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٠٣﴾﴾. فقوله: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ دليل واضح على تفضيله سبحانه رسله وأنبيائه على سائر الخلق. ورسوله محمد ﷺ هو خاتمهم، وقد اختصه الله بأمره، فقد ذكر ﷺ عن نفسه قائلا: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع)⁽³⁾.

وهذا التفضيل الإلهي للرسول ولخاتمهم -صلوات الله وسلامه عليهم جميعا وعلى نبينا محمد- يوجب علينا توقيرهم واحترامهم، ويكون من لم يتأدب معهم ومع مكانتهم أو ارتكب أي نوع من أنواع الإساءة إليهم أو قتل من احترامهم وتوقيرهم أو كان سببا في إلحاق الأذى بهم قد ارتكب إثما عظيما، وباء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى في شأن نبيه محمد ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٤٠﴾﴾. فجعل أذى الرسول ﷺ من أذى الله تعالى، وحكم على مؤذيه بالطرده والإبعاد عن رحمته، والعذاب المهين له. وأنبياء الله ورسله جميعا يتساوون في هذا الأمر. وقد قرّر أهل العلم أن أذية الرسل صلى الله عليهم وسلم تحصل بكل ما يؤذيهم من الأقوال والأفعال، وهذا يوجب على الكافة الذبّ عن الأنبياء والاعتراف بعلو مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى.

1 (لسنا هنا في هذا البحث نتعرض إلى تعريفات للأنبياء ولا للرسول ولا للصحابة، فهؤلاء معروفون، ومن أراد التوسع فله الرجوع إلى الكتب المتخصصة.
2 (سورة الأنعام : 83- 86.
3 (أخرجه الإمام مسلم في الجامع الصحيح بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، (بيروت: دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة). الرقم: 6079، ج 7 ص 79.
4 (الآية 57، سورة الأحزاب.

(2) مكانة صحابة رسول الله محمد ﷺ، وواجب المسلمين تجاههم:

يجب على المسلم احترام صحابة نبيه محمد ﷺ، فهم الذين آزره وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وهم الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ورضي عنهم. يقول الطحاوي في كتابه: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين - أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر - لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل) . علق على هذا الكلام ابن أبي العز شارحاً: " قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ ⁽¹⁾. فيجب على كل مسلم بعد موالاته الله ورسوله موالاته المؤمنين، كما نطق به القرآن، خصوصاً الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهدى بهم في ظلمات البر والبحر. وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابنتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته، فبهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وكلهم متفقون اتفاقاً يقينا على وجوب اتباع الرسول ﷺ ⁽²⁾. أ.هـ.

(3) الأدلة على وجوب احترام الصحابة، وحرمة سبهم وإيذائهم :

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

لقد شهدت آيات القرآن الكريم على عدالة صحابة رسول الله ﷺ، ورضا الله عنهم، فقد أثنى الله ﷻ عليهم فيها بصورة جلية واضحة، وكفيهم فخراً أنه -تبارك وتعالى- شهد لهم بأنهم خير الناس:

• قال ﷻ: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ⁽³⁾، وهم أول داخل في هذا الخطاب، ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضاهم الله ﷻ لصحبة نبيه ﷺ ونصرته، ولهذا جاء تأويل الآية عن السلف بأقوال مقتضاها أنها نزلت في الصحابة الكرام، قال الله لهم: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾، وقد قال بعض العلماء: ولو لم يكن في مدحهم إلا هذه الآية لكان فيها كفاية وغنية.

• وقال سبحانه: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ⁽⁴⁾، وهذه الآية صريحة الدلالة على رضا الله سبحانه عن الصحابة - مهاجرين وأنصارا - والتابعين لهم

1 (الآية 115، سورة النساء.

2 (شرح العقيدة الطحاوية، لمحمد بن علاء الدين ابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاکر، ط1، (وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1418هـ)، ص503.

3 (آل عمران، الآية: 110.

4 (التوبة: الآية 100.

بإحسان، وتبشيرهم بالفوز العظيم، والخلود في جنات النعيم. ولهذا قال ابن كثير رحمه الله عند هذه الآية: " فقد أخبر الله العظيم أنه قد رضي عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان؛ فإيا ويل من أبغضهم أو سبهم أو أبغض أو سب بعضهم، ولا سيما سيد الصحابة بعد الرسول ﷺ وخيرهم وأفضلهم، أعني الصديق الأكبر والخليفة الأعظم، أبا بكر بن أبي قحافة، رضي الله عنه، فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويُبغضونهم ويسبُّونهم، عيادًا بالله من ذلك. وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة، وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن، إذ يسبُّون من رضي الله عنهم؟ وأما أهل السنة فإنهم يترضون عمَّن رضي الله عنه، ويسبون من سبه الله ورسوله، ويوالون من يوالي الله، ويعادون من يعادي الله، وهم متبعون لا مبتدعون، ويقتدون ولا يبتدون، ولهذا هم حزب الله المفلحون وعباده المؤمنون" (1). أ.هـ.

• وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (2). قال ابن حزم رحمه الله: "فمن أخبرنا الله سبحانه أنه علم ما في قلوبهم، ورضي عنهم، وأنزل السكينة عليهم فلا يحلُّ لأحد التوقُّفُ في أمرهم ولا الشكُّ فيهم البتة" (3). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والذين بايعوه تحت الشجرة بالحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، بايعوه لما صدده المشركون عن العمرة، ثم صالح المشركين في صلح الحديبية المعروف... وقد أخبر سبحانه أنه رضي عنهم وأنه علم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريباً. وهؤلاء هم أعيان من بايع: أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي ﷺ لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم، بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم؛ لأن الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ (4). ففضَّل المنفقين المقاتلين قبل الفتح. والمراد بالفتح هنا: صلح الحديبية. ولهذا سئل النبي ﷺ أَوْ فَتَحَ هُوَ؟ فقال: نعم (5).

1 (تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، (دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999م)، ج 4 ص 203.

2 (الفتح، الآية: 18.

3 (الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ج 4 ص 116.

4 (الحديد، الآية 10.

5 (منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط1، (مؤسسة قرطبة).

• وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾⁽¹⁾. فهذا إخبار بعظيم مقام الصحابة، حيث أثنى الله عليهم بهذه الأوصاف، وأخبر أن صفتهم المذكورة في التوراة والإنجيل، وعليه فلا يحلّ لامرئٍ مسلمٍ أن يكون في قلبه أدنى ذرة من الغيظ من صحابته ﷺ الكرام، فقد شرفهم الله بصحبة النبي ﷺ، واختصهم بها دون غيرهم من الناس، ولكرامتهم عند الله سبحانه أثنى عليهم. قال البغوي: "وذكر بين يديه [يعني الإمام مالك] رجلٌ ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ، فقرأ مالك هذه الآية: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار) إلى قوله (ليغيظ بهم الكفار)، ثم قال: من أصبح من الناس في قلبه غلٌّ على أحد من أصحاب النبي ﷺ، فقد أصابته الآية"⁽²⁾.

• وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِن بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾⁽³⁾. وقد حكم الله لمن وعد بالحسنى بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ، لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾⁽⁴⁾. وجاء النص القرآني أن من صحب الرسول ﷺ فقد وعده الله تعالى بالحسنى، وقد ذكر ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾⁽⁵⁾.

• وقال سبحانه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شَحْحَ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ

(1) الفتح، الآية 29.

(2) شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، ط2، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ، 1983م)، ج1 ص229.

(3) الحديد، الآية 10.

(4) الأنبياء، الآية: 101، 102، 103.

(5) آل عمران، الآية: 9.

رَّحِيمٌ»⁽¹⁾. وهذه الآيات الكريمة تتضمن الثناء على الصحابة الكرام من المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاءوا من بعدهم، ويستغفرون لهم، ويسألون الله ألا يجعل في قلوبهم غلاً لهم، وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفيء. ولا شك بأن بُغِضَ الصحابة من المهاجرين والأنصار يوجب الخروج من هذه الأصناف الثلاثة، ومؤكّد بأن من يبغضهم لن يستغفر لهؤلاء السابقين، بل يحمل في قلبه غلاً عليهم.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

إن كتب السنة تذخر بالثناء على الصحب الكرام، وبيان فضلهم، وبالتحذير من التقليل من شأنهم أو إيدائهم بأي نوع من الأذى، أو بالتنقص من شأنهم، ومن أهمها ما يأتي:

أ- فنصوص تشي عليهم جميعاً وتحذر من إيدائهم، منها ما يلي:

- قوله ﷺ: (لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنّ أحدكم أنفق مثل أحدٍ ذهباً ما أدرك مدّ أحدهم ولا نصيفه)⁽²⁾.
- ومنها قوله ﷺ: (خير الناس قربي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم). قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة)⁽³⁾.
- ومنها قوله ﷺ: (الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك الله أن يأخذه)⁽⁴⁾.
- ومنها قوله ﷺ: (يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون لهم: نعم فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال: فيكم من صاحب

(1) الحشر، الآيات: 8، 9، 10.

(2) أخرجه أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، (القاهرة: دار الشعب، 1407هـ، 1987م، حسب ترقيم فتح الباري)، 3673، ج 5 ص 10. ؛ ومسلم، 6651، ج 7 ص 188، واللفظ له. ؛ والترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث) الرقم 2610، ج 5 ص 6.

(3) أخرجه البخاري، 3007، ج 4 ص 73، واللفظ له. ؛ ومسلم بنحوه، 6633، ج 7 ص 184.

(4) أخرجه الترمذي بسنده إلى عبدالله بن مغفل، سنن الترمذي، الرقم 3862، ج 5 ص 696. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، ط1، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403، 1983)، ج 1 ص 48.

أصحاب رسول الله ﷺ. فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزون، فيقال: هل فيكم من صاحب من أصحاب أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون: نعم، فيفتح لهم⁽¹⁾.

● ومنها قوله ﷺ: (إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء، -وعدّ من تلك الخصال: - ولعن آخر هذه الأمة أولها، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء أو خسفاً ومسحاً)⁽²⁾. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما من سبهم سباً لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك... ولهذا تجد عامة من ظهر عنه شيء من هذه الأقوال [أي سب الصحابة وتكفيرهم] فإنه يتبين أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم، وقد ظهرت لله فيهم مثلات وتواتر النقل بأن وجوههم تمسخ خنازير في الحيا والممات. وجمع العلماء ما بلغهم في ذلك. ومن صنف فيه الحافظ الصالح أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي كتابه في النهي عن سب الأصحاب وما جاء فيه من الإثم والعقاب"⁽³⁾.

وفي رواية موثوقة لدى الإمامية ورد التحذير عن سبهم، وذلك فيما رواه المجلسي عن الطوسي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال لأصحابه: (أوصيكم في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لا تسبوهم فإنهم أصحاب نبيكم، وهم أصحابه الذين لم يتدعوا في الدين شيئاً، ولم يوقروا صاحب بدعة، نعم أوصاني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هؤلاء). أهـ⁽⁴⁾ !!!

والصحابه الكرام هم أول المؤمنين والمؤمنات الذين يدخلون في عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾⁽⁵⁾.

ب- وهناك نصوص تنفي على جماعات منهم على سبيل التعيين، مثل:

● أهل بدر، وقد قال فيهم الرسول ﷺ: (وما يدريك! لعلّ الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم)⁽¹⁾.

1 (أخرجه البخاري بسنده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، 2897، ج 4 ص 44.
2 (أخرجه الترمذي بسنده، 2210، ج 4 ص 494. والحديث ضعيف، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث علي بن أبي طالب إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري غير الفرّج بن فضالة، والفرّج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث وضعفه من قبل حفظه وقد رواه عنه وكيع وغير واحد من الأئمة.

3 (الصارم المسلول على شاتم الرسول، دراسة وتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (المملكة العربية السعودية: الحرس الوطني السعودي) ص 87.

4 (حياة القلوب، للمجلسي، ج 2، ص 621. نقلاً عن بعض كتب الإمامية.

5 (سورة الأحزاب، الآية 58.

- وأصحاب الشجرة، أهل بيعة الرضوان، وقد قال الرسول ﷺ فيهم: (لا يدخل النار - إن شاء الله - من أصحاب الشجرة أحد، الذين بايعوا تحتها) (2).
- والخلفاء الراشدون، فقد ورد روى العرياض بن سارية عن رسول الله ﷺ قوله: "أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبدٌ حبشيٌّ، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ..." (3).
- ج- وهناك نصوص ثني على آحادهم، وهي كثيرة جداً، مذكورة في كتب الصحاح والمسانيد، لا يتسع هذا المقام لذكرها تفصيلاً.

ثالثاً: الإجماع، وآثار الصحابة التي رويت عنهم:

- لقد أجمعت الأمة على أن صحابة رسول الله ﷺ هم أفضل الأمة بما كان منهم من نصرة رسول الله ﷺ ونشر رسالته، والدفاع عنها، وأخذ الدين عنه، ونقله إلى الأمة، وهو ما يقتضي تكريمهم، والترحم عليهم، والترضي عنهم، والصلاة عليهم بعد الصلاة على نبينا ﷺ، وأجمعت على فضائلهم وعدم التفريق بينهم، إلا بالأسبقية للإسلام أو الهجرة أو الإنفاق. ومن الآثار التي رويت عن الصحابة في بيان فضلهم ما يلي:
- قال أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: "أوصي الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم حقهم، وأوصي الخليفة بالأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي ﷺ، أن يقبل من محسنهم ويعفو عن مسيئتهم" (4).
 - وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم" (5).

1 (أخرج مسلم، 6557، ج 7 ص 167.
 2 (أخرج مسلم، 6560، ج 7 ص 169.
 3 (المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، (دار المعرفة، 1418هـ، 1998م)، الرقم 334، ج 1 ص 288. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح ليس له علة".
 4 (أخرج البخاري، 4888، ج 6 ص 185.
 5 (أخرج أبو عمر، ابن عبد البر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ط 1، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمري، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، 1424-2003 هـ)، الرقم 926، ج 2 ص 198.

● وعنه رضي الله عنه أيضاً: " إن الله نظر في قلوب العباد فاختر محمدًا ﷺ فبعثه إلى خلقه، فبعثه برسالته وانتخبه بعلمه، ثم نظر في قلوب الناس بعده فاختر الله له أصحابه، فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ﷺ... " (1).

● وقال فقيه أهل البيت وابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: "إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه خصّ نبيه محمدًا ﷺ بصحابة آثروه على الأنفس والأموال، وبذلوا النفوس دونه في كل حال، وصفهم الله في كتابه فقال: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (2)، قاموا بمعالم الدين، وناصحوا الاجتهاد للمسلمين، حتى تهذبت طرقة، وقويت أسبابه، وظهرت آلاء الله، واستقرّ دينه، ووضحت أعلامه وأذلّ بهم الشرك وأزال رؤوسه ومحا دعائمه، وصارت كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى" (3).

وبهذه الأدلة الوفيرة من الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة، وغيرها من الأدلة التي لا يتسع المجال لذكرها جميعاً هنا، يتبين أنه يجب على المسلم أن يتأدب مع صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وأهل بيته بالترضي عنهم، ويعترف بفضلهم وحقهم، كما يتضح منها بأن سيّتهم والطعن فيهم، يعتبر من فواحش المحرمات، والمعاصي الكبائر، بل قد يكون أشدّ من ذلك، وقد قال بعض العلماء: "إن القدح فيهم بعد ورود الآيات والأحاديث في فضائلهم قدح في القرآن والسنة".

المبحث الثاني

معاني التمثيل والتجسيد

(1) معنى التجسيد :

التجسيد مصدر جسّد، يجسّد، تجسّداً، فهو مُجسّد، والمفعول مُجسّد، والجسّد : الجسم. وفي التنزيل العزيز: ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ ﴾ (4). " وجسّد أفكاره : جسّمها ، أي عبّر عنها تعبيراً واضحاً " (5). " وجسّد الأمر: مثله، وأبرزه في قالب أو شكل محسوس ملموس. يقال: جسّد مبادئ الإسلام في حياته اليوميّة " (6).

1 (أخرج أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط4، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ) ج 1 ص 375.

2 (الفتح، من الآية 29.

3 (مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلي بن الحسين بن علي المسعودي، ج 3 ص 75.

4 (المعجم الوسيط، والآية في سورة طه، رقمها 88.

5 (معجم الغني.

6 (معجم اللغة العربية المعاصر.

(2) معنى التمثيل:

التمثيل مصدر مَثَّلَ، ومَثَّلَ به ، يقال: مَثَّلَ له الشيء: صَوَّرَهُ له بالكتابة وغيرها حتى كأنه ينظر إليه. ومَثَّلَ الحديث أو به: بَيَّنَّهُ وأفاده⁽¹⁾. والمَثَلُ: الشبه والنظير.

وقد مَثَّلَ الله عز وجل جبريل عليه السلام بالبشر لما أرسله إلى مريم عليها السلام لتحمل بانبها عيسى، لئلا تنفر منه إذا كان على غير الصفة المألوفة لها، قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾⁽²⁾. كما مثَّله في صورة رجل اسمه دحية الكلبي، حين جاء إلى رسول الله ﷺ وجلس بين يديه يسأله عن الإسلام وعن الإيمان وعن الإحسان، بغية تعليمها للناس، ورد ذلك في الحديث الذي أخرجه النسائي⁽³⁾ بسنده إلى أبي هريرة وأبي ذر، رضي الله عنهما.

ومتَّهَلَّ إبليس في صورة رجل جاء إلى أبي هريرة يسأله من الصدقة، ورد ذلك فيما أخرجه البخاري، بسنده إلى أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته. فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فذكر الحديث، فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي ﷺ: صدقك وهو كذوب، ذاك شيطان⁽⁴⁾.

وضرب الله الأمثلة لعباده لتكون عوناً لهم على إدراك معاني ما أمروا به وفهمها، وأمرهم عز وجل بالاستماع للأمثلة التي يضرها لهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ﴾⁽⁵⁾. وقوله جل وعلا: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾⁽⁶⁾. وقوله: ﴿ضُرِبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾⁽⁷⁾.

وقد شاع استعمال كلمة التمثيل في زماننا على ما يسمى بالتمثيل الفني السينمائي، ففي المعجم الوسيط: "التَّمثِيلِيُّ: عملٌ فَنِّيٌّ منشورٌ أو منظوم، يؤلف على قواعد خاصة، ليمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً"⁽⁸⁾. وفي

- 1 (معجم الرائد.
- 2 (سورة الأنعام، الآية 17.
- 3 (سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن، أحمد بن شعيب النسائي، ط2، تحقيق: الشيخ عبدالفتاح أبوغدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406 – 1986) الرقم: 4991 ج8 ص101.
- 4 (الجامع الصحيح، الرقم: 3275، ج4 ص149.
- 5 (سورة الحج، الآية 73.
- 6 (سورة إبراهيم، الآية 25.
- 7 (سورة الروم، الآية 28. ويراجع بحث: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 90.
- 8 (المعجم الوسيط.

معجم الرائد: " مثل الرواية: عرض مشاهدتها على المسرح. ومثل دورا في الرواية أو غيرها: عرض شخصية أحد أبطالها وتشبهه به في أعماله وأحواله". و" فن التمثيل: تأليف الروايات المسرحية وإخراجها على المسرح وعرض مشاهدتها " (1).

والتمثيل من عناصر الجمال الأدبي في الكلام ويستخدم لتقريب الصورة الغائبة، وذلك بوضعها في صورة مشهودة النظير، أو في صورة متخيَّلة في أذهان المخاطبين. فمن تقريب الغائب بوضعه في صورة مشهودة النظير ما جاء في القرآن والسنة من تمثيل أو تسمية لما في الدار الآخرة من أحوال وأحداث ومكوّنات. ففي الصحيح عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال: (لَيْسَ فِي الْجَنَّةِ مِمَّا فِي الدُّنْيَا إِلَّا الْأَسْمَاءُ). ومن ذلك وصف طلع شجرة الرقوم بأنّه يُشْبَهُ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ، وهو ما جاء في سورة الصافات في قول الله عزَّ وجلَّ فيها: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (2). طَلْعُهَا: أي ثمرها. ففي أخيلة النَّاسِ صورةٌ بشعةٌ مرعبةٌ لرؤوس الشياطين، فجاء تقريب صورة طلع هذه الشجرة الخبيثة، بأنّه أبشع وأقبح صورة تتخيّلونها، وهي رؤوس الشياطين (3).

الحاجة لتغيير عنوان الموضوع إلى تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية:

يبين ما سبق أن هناك فارقا دقيقا بين التجسيد والتمثيل، هو:

- أن التجسيد يتعلّق بالامتثال بالعقائد والأحكام والأخلاقيات الدينية مع الإيمان بها وتطبيقها على المستوى الفردي في الحياة العامة، وتجسيد مبادئ الإسلام وأحكامه مطلوب من المرء فعلة. وهذا لا ينطبق على ما نحن بصدد تناوله في هذا البحث.
- أما التمثيل فهو إظهار أفعال وأوصاف وتقمص هيات لأشخاص آخرين، دون ربطها بإيمان أو قناعة. وعلى هذا فإن العنوان المذكور في ورقة الاستكتاب لهذا الموضوع وهو: "تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية"، أرى أن الأفضل تعديله إلى: تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات. وقد ذكرت الأفلام والمسلسلات ليكون قرار الجمع واضحا لكل من يبحث عن الحكم الشرعي للتمثيل.

1 (معجم الرائد ومعجم اللغة العربية المعاصر.

2 (سورة الصافات، الآية 63 ، 64 .

3 (البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، لشيخ: الأستاذ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، رحمه الله رحمة واسعة، ج 1 ص78، 79.

(3) معنى الفنّان :

وردت كلمة «فنان» في المعاجم القديمة بمعنى الحمار الوحشي الذي له فنون من العَدْو⁽¹⁾، أو من تعدد الألوان والخطوط. ولم ترد بالمعنى المستعمل الشائع في مراحل العربية المتأخرة، ويمكن تصحيح هذا الاستعمال بناء على أنه قد ورد وزن «فَعَّال» للدلالة على الحرفة بقلّة؛ ولذا فقد أقرّ مجمع اللغة المصري قياسية صيغة «فَعَّال» للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء. وقد أوردت اللفظ المعاجم الحديثة كالوسيط والأساسي والمنجد⁽²⁾. والفنان (artist) (مفرد)، وهو:

أ. صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت من فنّ.

ب. صاحب موهبة فنيّة، قادر على إثارة عاطفة الجمال لدى الإنسان كالموسيقيّ والمصوّر والشاعر والرّسام. "ورجل مِفَنّ: يأتي بالعجائب". "والوسط الفَنِّي: مجتمع الفنّانين"⁽³⁾.

المبحث الثالث

تاريخ التمثيل

عرّف أرسطو فن التمثيل (acting) أنه «محاكاة للطبيعة». والتمثيل قديم قدم البشرية، إذ يعتقد أن الإنسان في العصر الحجري كان يجسد لأفراد القبيلة أحداث القنص والقتال التي يمر بها في النهار بأسلوب تمثيلي. لكن أقدم فن تمثيلي معروف، ارتبط بالمسرح الإغريقي. وهذا لا يلغي وجود ظواهر تمثيلية اجتماعية شعائرية لدى الشعوب والحضارات الأسبق، كالفراعنة والبابليين والآشوريين، وفي المسرحين الياباني والسنسكريتي القديمين. أما في عهد الرومان، فقد كان العبيد هم الذين يزولون هذه المهنة.

وعند أهل الكتاب من النصارى انتقل التمثيل إلى الكنيسة في العصور الوسطى عبر «مسرحيات الأسرار»، و«المسرحيات الأخلاقية»، ثم جاب الساحات والشوارع العامة، كما كانت قصور الملوك والنبلاء تحتضن فن التمثيل، وترحب بالممثلين في مختلف المناسبات. والتمثيل كان مقصوراً على الرجال، ولم يكن يسمح للنساء بممارسة التمثيل في عصر شكسبير.

1 (تاج العروس من جواهر القاموس، لمرضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، [دار الهداية]، ج35، ص518، فنن.

2 (معجم الصواب اللغوي، دليل المثقف العربي، للدكتور أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، ط1، [القاهرة: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م]. ج1 ص589، فنّان - 3894.

3 (معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، ط1، [عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م]، ج3 ص1747، 3862 - فن ن.

ثم ازدهر فن التمثيل شعبياً، فظهرت الملهاة (الكوميديا) في إيطاليا، ومسرحيات موليير في فرنسا، والمسرح الإليزابيثي، ومسرحيات عصر النهضة، والمسرحيات الكلاسيكية الجديدة. وبعد ذلك أخذ فن التمثيل يتطور سريعاً.

وتنقل التمثيل في أدائه بين طرازات عديدة، واحتفى بعناصر ظاهرية، فبدأ بإبراز الأصوات والإيماءات الجسدية مع عزل عواطف الممثل، وتغيّر الأمر في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، مع ظهور الدعوة للتمثيل الواقعي - النفسي. ثم انفتح فن التمثيل على تجارب طليعية في «الأداء التجريبي - الملحمي»، و«الممثل الدمية»، مروراً ببعض تجارب التمثيل والإخراج التي كانت تحتفي بأساليب السيرك، ومسرح المنوعات الموسيقية، ودموع التقانات الحديثة في فن المسرح المبهر.

ويُعد عام 1848 بداية للمسرح العربي على يدي مارون النقاش في بيروت. ثم تولى أحمد أبي الخليل القباني تأسيس المسرح العربي في سورية، وعمل على تطوير فن التمثيل في دمشق والقاهرة، لما كان له من قدرة في التمثيل والإخراج وكتابة النصوص المسرحية. وفي مصر، كان ليعقوب صنوع دور كبير في تطوير فن التمثيل فيها، كما لمع جورج أبيض، اللبناني في الأدوار الشكسبيرية، ونجيب الريحاني في الأدوار الهزلية، ويوسف وهبي في الأدوار المأساوية، وعبد الوارث عسر في تعليم مبادئ الإلقاء كما قام زكي طليمات بتأسيس معهد الكويت المسرحي. وتطور التمثيل العربي تدريجياً مع تطور التمثيل العالمي، فظهر محترفون عرب واقعيون كثيرون، وبدأ التمثيل يُدرس في المعاهد العالمية والعربية التي تخرّج فيها أعداد كثيرة من الفنانين العرب الذين شُهِروا بالإخراج والتمثيل وسائر الفنون المسرحية والسينمائية المتخصصة⁽¹⁾.

ويلاحظ أن غير المسلمين قد حازوا قصب السبق في هذا المجال، ولعل ذلك راجع إلى أن المسلمين لم يكونوا يحترمونهم فزهدوا فيه، ورغبوا عنه.

المبحث الرابع

الدين والفن

الفرق شاسع بين الدين والفن، وكل منهما عالم مختلف عن الآخر. يقول الشيخ عبد الحلّيم محمود: "إن ما بني على الوحي هو دين، وهو شريعة. وما كان مرده إلى الذوق والعاطفة والوجدان، فهو فن. والقواعد والقوانين - التي قامت على الملاحظة والتجربة والاستقراء - علم. أما مجال ما وراء الطبيعة، ومجال الأخلاق بمعناها الشامل، هذا المعنى يدخل في نطاقه التشريع ونظام المجتمع، فإن ما بُني من ذلك كله على

1 (الموسوعة العربية، (سوريا دمشق)، التربية والفنون، الموسيقى والسينما والمسرح، التمثيل، ج6، رقم صفحة البحث ضمن المجلد: 854، كتب المقالة في الموسوعة: رياض عصمت.

العقل والبحث فهو فلسفة" (1). ويقول علي عزت بيغوفيتش: " العلم يسعى إلى اكتشاف القوانين واستخدامهما. أما العمل الفني، فإنه يعكس النظام الكوني دون أن يستفسر عنه" (2). والشيخ علي الطنطاوي ذكر أن "العلم غايته الحقيقة، ووسيلته الفكر، وأداته المنطق. والفن غايته الجمال، ووسيلته الشعور، وأداته الذوق" (3). وفيما يلي نذكر: هل اهتم الدين الإسلامي بالفن؟ فأشيع في الإنسان هذا الجانب الأدبي، أم ناه عنه؟ أم وضع له أطراً مقومة وموجهات مسددة؟:

(1) اهتمام الدين الإسلامي بالفن، والأطر المقومة والموجهات المسددة للفنان المسلم:

اهتم الدين الإسلامي بالفن اهتماماً لا تقا يشيع في المرء الأديب شغفه في سموه روحه، فالقرآن الكريم كلام العلي القدير، والسنة الشريفة كلامٌ مَنْ أوتي جوامع الكلم، وأجمع أهل الآداب والفنون اشتغالهما على سمو الروحي الأعظم والجمال الفني الأبحر فيما احتواياه من قضايا أدبية رفيعة. قال محمد بن سلام: قال يونس بن حبيب: (ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام، ما جاءنا عن رسول الله ﷺ) (4).

ولئن كان الفن تصويراً للحياة، والإسلام نظم جميع شؤون الحياة ومجالاتها، فبناء عليه يحرم في الفن ما هو محرم، ويجوز فيه ما هو مباح، بل يتعامل الفنان المسلم الواعي مع العوالي ويترفع عن الدنيا وكل ما لا خير فيه. والمهم في الفنون أن تكون خاضعة للأحكام الشرعية العملية الفرعية والجزئية، وتكون خالية من كل ما نهى الشرع عنه، ومن ذلك التمثيل المشتغل على المجون والفجور والإساءة إلى كائن من كان.

وقد وصف الأديب البارع والليبي الواعي مصطفى صادق الرافعي كلام رسول الله ﷺ الذي لا يوازي فصاحة ولا يبارى بلاغة، أنه تميز بالتنزه عن التكلف، والتشديد، وجانب كلام أهل التعبير، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصود في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن المهجين السوقي. فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة. وأنه الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام. ومع استغناؤه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يُبذُّ الخطب الطوال بالكلم القصار، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا

1 (موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة، ط2 (القاهرة: دار الرشاد، 1424هـ، 2003م) ص7.

2 (علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص135، 142.

3 (هذه مقولة للشيخ علي الطنطاوي، راجع صفحة: ذكريات عائلة الشيخ علي الطنطاوي، على رابط الإنترنت: <https://www.facebook.com/Ali.Tantawi.Memories/posts/48257487511614>.

4 (سمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، تحقيق: أبو عبدالرحمن البحيري وائل بن حافظ، ط1 (دار البشير للثقافة والعلوم)، ص14.

بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواردية، ولا يهمز، ولا يلمز، ثم لم يسمع الناس بكلام قَطُّ أعم نفعًا، ولا أصدق لفظًا، ولا أعدل وزنًا، ولا أجمل مذهبًا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقعًا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه؛ من كلامه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كثيرًا⁽¹⁾. والرافعي بهذه الأوصاف الجميلة وضع للفنان المسلم الملامح الواضحة والأطر العامة والموجهات الصافية ليسير عليها في فنونه التي يريد البراعة فيها.

ومن النماذج الرائعة الراقية في الأدب والفن، والذي ينبغي أن يُقتدى به، هذا الأديب البارع الرافعي، فقد صرَّح بقوله: (أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التي يأتي بها يوم وينسخها يوم آخر. والقِبلة التي أتجه إليها في الأدب إنما هي النفس الشرقية في دينها وفضائلها. فلا أكتب إلا ما يعيها حية، ويزيد في حياتها وسمو غايتها، ويمكِّن لفضائلها وخصائصها في الحياة؛ ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا؛ ثم إنه يُخيل إليَّ دائمًا أني رسول لغوي بُعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه...⁽²⁾، سبحان الله وبمحمد! هكذا ينبغي أن يكون عليه كل فنان مسلم.

(2) هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى ؟

هناك مستويات من الإنسانية هي في سموها ترتفع عن بعض المباحات، سواء كانت من الفنون أو العادات، فعلى سبيل المثال: إن فن الشعر نفى المولى عز وجل أنه علّمه نبيه، لأنه لا يليق بمكانة النبوة والرسالة، قال الله تعالى عن رسوله ﷺ: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾⁽³⁾. ولذا لم ينشئ رسول الله ﷺ الشعر، بل وكان يتحرج عن روايته. وقد ورد أنه ﷺ كان يتمثل ببيت من الشعر، ولكنه يتمثل به غير موزون⁽⁴⁾. كما إن مستوى الشعر لا يناسب مكانة الصديقية أيضا، وكل من يحاول -في صدق- أن يرتقي صاعدا في المستوى الروحي ليكون الرسول ﷺ له أسوة وقودة، فإنه يتنزّه عن الشعر شيئا فشيئا⁽⁵⁾.

والسؤال المطروح: هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى والدعوة والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ !

1) السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق، ص12، وما بعدها.

2) السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق.

3) سورة يس، من الآية 70.

4) تراجع الأمثلة على ذلك في كتاب الشيخ عبدالحليم محمود، ص11، 12. وفي كتب السنة الشريفة أيضا.

5) عبد الحليم محمود، ص11، 12.

الفصل الثاني حكم التمثيل

التمثيل إحدى الأدوات الفنية التي لم يعرفها سلفنا الصالح، ولهذا فهو يعد من المستجدات العصرية التي يجب أن نعمل فيها آلة الاجتهاد بأدواته، خاصة أنه ليس فيه نص صريح قاطع، وهذا الفصل يتناول حكم تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة.

المبحث الأول تمثيل أدوار الأنبياء

إذا تتبعنا أقوال الفقهاء في القرن الماضي والحالي نجد أن العلماء قد اتفقوا على حرمة تمثيل أدوار الأنبياء، وهو اتفاق يرتقي إلى درجة الإجماع السكوتي.

المبحث الثاني تمثيل أدوار الصحابة

وللعلماء المعاصرين في حكمه ثلاثة آراء:

الرأي الأول: المنع مطلقاً، وهو ما أذهب إليه أيضاً، فلا يجوز تمثيل أدوار الصحابة، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرها نفسه بهيئة يدعي أنها قريبة مما كان، ولا إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها، وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات.

وهذا المنع يشمل كل أشكال التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري (Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها .

وهذا الرأي هو رأي الغالبية العظمى من علماء الأمة الإسلامية، وصدرت به قرارات وفتاوى من عدد من المجامع العلمية، وهي:

- قرار هيئة كبار العلماء، بالمملكة العربية السعودية الصادر برقم (13) الصادر بالإجماع في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1 / 4 / 1393 هـ، و 10 / 4 / 1393 هـ⁽¹⁾. ووقع عليه كل من: رئيس الدورة

1 (قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج 3، ص 330.

الثالثة: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. والأعضاء، وهم أصحاب الفضيلة الشيوخ: عبد الله بن حميد، عبد الله خياط، عبدالرزاق عفيفي، عبد المجيد حسن، عبد العزيز بن صالح، عبد العزيز بن باز، إبراهيم بن محمد آل الشيخ، سليمان العبيد، محمد الحركان، عبد الله بن غديان، راشد بن خنين، صالح بن غصون، صالح بن لحيدان، عبد الله بن منيع، محمد بن جبير.

- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.
- فتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، جمهورية مصر العربية.
- قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة. وقد صدر في الدورة العشرين التي عقدت بمكة المكرمة، في الفترة من 19-23 محرم 1432هـ التي يوافقها 25-29 ديسمبر 2010م. ويضم هذا المجمع في عضويته عشرات الفقهاء من داخل المملكة العربية السعودية ومن خارجها.

إضافة إلى هيئات إسلامية ومجامع فقهية أخرى منتشرة في سائر دول العالم الإسلامي، والتي اتفقت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً، والصحابة رضوان الله عليهم، وقد شاع هذا الرأي إلى درجة أنه يعتبر رأياً لكل من لم يفت بخلافه.

وقد كان الدكتور عبد المعطي بيومي، عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر، صاحب أول فتوى لرفض تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الدرامية بأي حال من الأحوال، وذلك اعتراضاً على عرض المسلسل الديني يوسف الصديق، ودعا فضيلته وقتها مجمع البحوث الإسلامية لاجتماع عاجل للتأكيد على ذلك⁽¹⁾.

الرأي الثاني: الإباحة مطلقاً، وقد نسبة البعض إلى علماء الشيعة، وذكر بأن الشيخ فيصل مولوي نقله عنهم في إحدى فتاويه⁽²⁾، وإليه مال كل من الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ سلمان العودة، فإنهما قد وافقا على إنتاج مسلسل عن حياة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ودرسا ما ورد فيه من محادثات و"سيناريو"، وقد اشتهر ذلك.

1 (تحقيق صحفي بعنوان: رفض عرض مسلسل «الفاروق عمر» في مصر.. واعتبر تجسيد آل البيت حرام شرعاً، نشر في صحيفة الشرق الأوسط، العدد 12301، الصادر يوم الخميس 14 رمضان 1433 هـ 2 أغسطس 2012. أجراء: وليد عبد الرحمن من مكتب القاهرة.

2 (تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مقال نشره على موقع أون إسلام، يوم الخميس، 11 أغسطس 2011،

[عنوان الصفحة على النت : <http://www.onislam.net/arabic/fiqh-a-tazkia/fiqh-papers/131935-2011-08-11-10-18-47.html>]

الرأي الثالث: حرمة تمثيل أدوار البعض وإباحة تمثيل أدوار الآخرين. وفيمن يحرم تمثيل دوره: الخلفاء الراشدون وآل البيت، والعشرة المبشرون، وإليه ذهب بعض العلماء.

المبحث الثالث

الأدلة والحجج على تحريم تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام والمسلسلات

إننا حينما نذكر الأدلة على تحريم تمثيل أدوار الصحابة فلا حاجة لنا إلى إقامة أدلة على تحريم تمثيل أدوار الأنبياء الكرام عليهم السلام، فكل دليل يحرم تمثيل أدوار الصحابة دليل على تحريم أدوارهم من باب أولى. كما إن الأدلة التي نذكرها تتضمن الردود على المميزين لتمثيل أدوار الصحابة رضوان الله عليهم. وفيما يلي الأدلة والبراهين على تحريم تمثيل أدوار صحابة رسول الله ﷺ، ورضوان الله عليهم:

أولاً: إن في إباحة تمثيل أدوار الصحابة إعادة لفتح الباب أمام القصاص والوضّاعين والزنادقة وأعداء الإسلام للتلبيس على المسلمين في دينهم وإفساد عقائدهم وتشويه الحقائق والأحكام الشرعية، وفيه تنفير الناس عن تاريخ أمتهم المجيد، وسيكون الأمر على غرار ما حصل من شرذمة سيئة في القرون الأولى عندما وضعت آلاف الأحاديث ونسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قيل: إن الزنادقة وضعوا على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث. وهذا الباب قد أوصد مبكراً بتنبه علماء الإسلام لخطورته وبوضعهم أصولاً لرواية الحديث، وجمعهم للصحاح، وتنبههم على الموضوعات والروايات الواهية، وبتمييزهم للطيب عن الفاسد، بفضل من الله ورحمة. والآن لا نريد أن يتكرر ذلك من خلال التمثيليات والأفلام.

ثانياً: إن في تمثيل أدوار الصحابة الكرام في الأفلام والمسلسلات منافاة للثناء الذي أثنى الله عز وجل عليهم به، ومدعاة لتنزيلهم عن المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي أكرمهم الله تعالى بها، ووهبهم إياها، وفيه تقليل من شأنهم، وحطّ من قدرهم⁽¹⁾. وهذا الأمر يخصهم ويشملهم جميعاً، ويتساوون فيه دون تمييز، رجالاً كانوا أو نساء، مبشرين بالجنة على التعيين أم لا، وذلك لأن الأدلة على احترامهم عامة، وليست خاصة ببعض دون بعض، فهم كلهم صحابة رسول الله ﷺ، وإن تفاضلوا في درجاتهم. وفي هذا ردّ على من أجاز تمثيل أدوار بعضهم، وأفتى بتحريم تمثيل أدوار آخرين⁽²⁾.

كما إن قول الصحابي وفعله دليل من الأدلة المعتمدة لدى في عدد من المذاهب، وهي مسألة من مسائل أصول الفقه.

(1) يراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16 / 4 / 1393 هـ، الجزء رقم : 3، الصفحة رقم: 330.

(2) ينظر: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق.

ويزداد التحريم شدة إذا تعلق الأمر بالأنبياء والمرسلين؛ مراعاة لعصمتهم، وأن أفعالهم تشريع، وتمثيل أدوارهم قد يؤدي إلى إيذائهم، وإسقاط مكانتهم فضلا عن العصمة التي اختصهم الله بها، ومهمة البلاغ المبين التي أسندت إليهم، فهم رجال بلاغ ورسالة وأقوالهم وأفعالهم لها الحجة على الناس ومفاسد تمثيل أدوارهم كبيرة، مع وجوب مراعاة الدقة المتناهية في المعلومات المنسوبة إليهم عليهم الصلاة والسلام، لما أخرج به البخاري ومسلم عنه ﷺ: (من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) (1).

ثالثا: إن في تمثيل أدوار الصحابة كذب وافتراء عليهم، ومهما بالغ الممثلون في الإجادة فلا يمكن لهم أن يكونوا وفق ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدى (2).

رابعا: إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام يؤدي بطريقة تنكرها النفوس والطباع، وتخلو من أي تشبه حقيقي، حيث تتركب على وجه الممثلين اللحي والشوارب المضحكة، وتوصل شعور رؤوسهم بباروكات غريبة، وتصبغ وجوههم بمكاييح مزرية، ويلبسون ملابس عجيبية وغريبة، فيظهرون في الفلم بصورة تؤلم كل محب معظم لهم، وقد يبلغ الأمر الغاية في سوء الأدب والازدراء، ويزور السيناريو بكلمات لا توجد في سيرهم أصلا، وهذا ما يوجب تعزيز فريق إنتاج الفلم والمشرف عليه كاملا، مع الحجر على سائر أفرادهم. وتمثيل الدور بهذه الكيفية يكون وقعه على النفس أشد وأسوأ من السب والشتم، حتى إن الأطفال فيما بينهم لا يقبلون أن يقلد بعضهم بعضا بهذه الصورة وهذه الكيفية.

خامسا: إن في تمثيل الدور انتهاك لحرمة من تمثل أدوارهم ولحقوقهم المعنوية، وفق القوانين والأعراف السائدة في عالم اليوم أيضا، فالقوانين تنص على حرمة انتهاك حرمة أي إنسان بتسجيل صوته أو تصوير شخصه أو التعرض له دون إذنه، وهي تنص على حق الناس في مقاضاة من يتعرض لهم في شخصياتهم أو في حقوقهم المعنوية. والأمر أشد في شريعتنا الإسلامية، فنحن مكلفون بعدم انتهاك حرمة الإنسان حيا وميتا، فحرمة الإنسان محترمة في الحالتين كليهما. (3).

سادسا: الأصل في تمثيل أدوار الصحابة المنع وليس الإباحة. والأصل في قبول الحجة أو عدم قبولها مدى توافقها مع القواعد الشرعية التي أباحت الفعل أو نعت عنه، وحجة من قال بجواز تمثيل الصحابة أنه لا

1 (البخاري، 110، ج 1 ص 38. ؛ مسلم، 4، ج 1 ص 7. واللفظ له. ويراجع: التحقيق الصحفي بعنوان: 17 فقيها يفندون فتاوى تحريم تمثيل الصحابة، أجزاء: نعيم تميم الحكيم. منشور في العدد 3525 بتاريخ 7 / 3 / 1432هـ في صحيفة عكاظ، وعلى موقع الإنترنت لشبكة القضاة الالكترونية: <http://www.alqodhat.com/news.php?action=show&id=3135>

2 (يراجع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة الصادر عام 1432هـ، 2010م.

3 (ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

يوجد دليل من كتاب أو سنة أو أثر يدل على تحريم تمثيل أدوار الصحابة، فينبغي جوازه إذاً على الإباحة؛ لأنها الأصل. فهذا القول ليس صحيحاً؛ ويرد عليه بما ذكرناه سابقاً من أدلة، وبأن كثيراً مما يتعبد به عباد الله في معاملاتهم، وأخلاقهم، وسلوكهم، لم يكن مبنياً على نص يعين بالتحديد الأمر أو النهي المكلفين به، بل إن كثيراً من الأوامر والنواهي، كما هو معلوم، تدرك ببناء الفروع على الأصول، والجزئيات على الكليات، قياساً أو تفسيراً أو تأويلاً، وفي هذا كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: "الفهم الفهم أو تفسيراً أو تأويلاً، وفي هذا كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: "الفهم الفهم فيما تلجج في صدرك بما ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، اعرف الأشباه والأمثال، فقس عند ذلك الأمور بنظائرها، واعمد على أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق" (1). والأمثلة في ذلك كثيرة، منها: مسألة متولي الوقف، فلم يرد نص يبين واجباته، وحقوقه، وأحكامه، فقام الفقهاء أحكامه على أحكام وصي اليتيم للشبه المستحكم بين المسألتين. ومن المعلوم أن النوازل والحوادث لا تنتهي، وذلك بفعل تطور الزمان وحاجات عباد الله، ومن سر عظمة شريعة الله أن لكل نازل أو حادث حكماً معلوماً إما بالنص، وإما بما ورد في الأصل من الأمر والنهي. فأما الأمر فنحن مكلفون بحب الصحابة، وتكريمهم، وإعلاء قدرهم، والترضي عنهم (2)، وقد أفضنا في الحديث عن مكانتهم في المقدمات الممهدة في مباحث الفصل الأول من هذا البحث.

سابعاً: من القواعد الفقهية التي استند إليها القول بالتحريم:

- 1- قاعدة: درء المفسد، واتقاء الشبهات؛ فالقول بتمثيل أدوارهم قول محفوف بالأخطار، وإذا سلمت شخصية فلن تسلم أخرى، وإذا وجدنا من يفهم ويعلم سيرتهم اليوم، فلن نجد غداً، بل وستظل تصورات الفنانين لأشخاصهم نخباً لكل شارذ ووارد؛ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. (3).
- 2- قاعدة: أن ما كان فيه مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل أدوار الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة؛ فرعاية للمصلحة، وسداً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك. (4).

1 (أخرج أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، مطبوع مع الجوهر النقي لابن التركماني المارديني، ط1 (الهند، حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344 هـ)، الرقم 20844، ج10 ص115. وأخرجه غيره، والأثر مشهور يعتمد عليه في أبواب القضاء في الكتب الفقهية.

2 (ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

3 (وهو ما استند إليه الدكتور المسير. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

4 (قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/4/1393 هـ. مصدر سابق.

3- قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد: فإن المفاسد المترتبة على تمثيل أدوار الصحابة أكثر من المصالح، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع⁽¹⁾. وقد حرم الله جل ثناؤه الخمر والميسر لأن إثمهما أكبر من نفعهما، فقال جل ثناؤه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾⁽²⁾.

ثامنا: إن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين؛ ويعتبرون أن إشاعة تفاصيله بين عوام الناس من صنيع أهل البدع. ويقولون: كلهم مجتهد فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر الاجتهاد، ويغفر له خطؤه إن شاء الله. فكل منهم كان ينشد الحق، ويبحث عنه. ويرون عدالتهم ويترضون عنهم. ويتبرؤون من كل من يسبهم، أو يلعن بعضهم، فمن طعن في أحد منهم، أو استباح لعنه، فهو ضال مضل، نعوذ بالله من حاله.

وقد اختار عمر رضي الله عنه عدم التحدث عن واقعة السقيفة وهي حالة واحدة، والإشكال فيها ضعيف وبعيد، ومع هذا لم يحدث بها الحجيج، وهو أفصح وأعلم، ويقدر على إزالة أي إشكال يقع بعد الخطاب، إما بسؤاله أو بسؤال آلاف الصحابة معه، فكيف بمن يريد أن يعرض تفصيلات الخلاف بينهم حول أمور كثيرة سالت فيها الدماء؟! ويشاهد كل هذا ملايين من المسلمين. ومع قلة العارفين بمنهج أهل السنة في هذه الوقائع، وطبيعة المسلسلات المتمثلة في عدم توضيح الأمور بانقطاع حلقاتها وعدم متابعتها. وفي إجازة تمثيل أدوارهم فتح أبواب الشك وإيغار الصدور وسوء الظن في الصحابة⁽³⁾.

ومما ينبغي الإعلان هنا أن قلوبنا تعتصر ألما مما آل إليه حال البعض من المجاهرة بسبهم والظن فيهم عبر وسائل الإعلام والفضائيات، ينعقون فيها ليل نهار ويظعنون في إسلام الصحابة وحسن صحبتهم. ثم لا بد من التنبيه إلى أنه ليس بواجب على المسلم معرفة ما وقع بين الصحابة من أحداث. بل إن من صنيع المخالفين عن الحق إثارة قضايا الخلاف الذي وقع بينهم على طريقة السؤال وطلب المعرفة، ومنه ينطلقون إلى زرع الشكوك في دينهم، انتهاء بالرفض، أو الطعن أو السب أو التكفير⁽⁴⁾.

1) وهو ما قالتها لجنة الإفتاء والبحوث وهيئة كبار العلماء بالسعودية، وعدد من علماء الأزهر. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

2) سورة البقرة، الآية 219.

3) ينظر: مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مقال منشور على موقع مركز التأصيل للدراسات والبحوث بتاريخ: 2011/08/10م. [صفحة الإنترنت: <http://taseel.com/display/pub/print.aspx?id=1199>].

4) يراجع مقال: مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق.

تاسعا: إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم، ونزع فتيل أي خلاف يثور فيهم. وإن تمثيل أدوار الصحابة سيفضي إلى تشويش الأفكار، وسيفتح بابا جديدا من الشر، يتمثل في إنتاج أفلام مضادة وتمثيلية معارضة لما تم إنتاجه من قبل أتباع أحد المذاهب، وقد تسيء بعض تلكم الأفلام إلى بعض الصحابة، وخصوصا عند إنتاجها من قبل من يناصرهم العداء، وبذلك تنتقل القضايا الخلافية من سطور الكتب الموجودة على أرفف المكتبات إلى الشاشات، تعرض ليل نهار أمام من يريد أو لا يريد، فتشحن بذلك صدور الشعوب وتؤجج به الفتن الطائفية، ويعزز هذا من الاقتتال المذهبي الذي تعاني منه عدد من البلدان الإسلامية في هذه الظروف الصعبة التي تمر بها منطقتنا الإسلامية.

وبصراحة فإنه من المعلوم أن الأمة قد عانت مما نشأ من خلاف في الرأي حول مسألة الخلافة، وهذا تمثيل أدوارهم سوف ينكأ الجراح، ويعيد ذاكرتها إلى البحث تأويلاً وتفسيراً في أمور خلت وانتهت بانتهاؤها زمنها، والأصل عند جمهور الأمة عدم جواز البحث فيها؛ لأن أخطر ما توجهه الأمم إعادة تكرار نفسها، ونبش ما كان من هنات في مراحل تاريخها؛ فالأمم القوية هي التي تستشرف المستقبل بكل أبعاده وآماله.

عاشرا: يتضمن التمثيل القيام بأدوار الكفار والملحدين والأشقياء مثل أبي جهل وأبي لهب وغيرهما ممن عادى الرسول ﷺ وأصحابه وحاربه، أو عدّب ضعفاءهم، ويجري على لسانه سب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، وسب الصحابة والاجترأ عليهم⁽¹⁾ باستخدام الحبكة الفنية ومهارات الإخراج في التلفيق والتشويق بهدف الإقناع والتصديق⁽²⁾. ويتضمن التمثيل أيضا التلغظ بكلمات كفرية كالحلف باللات والعزى، أو ما فيه ذم لله ولرسوله ﷺ ولكتابه ولأحكامه، وتمثيل ما فعلوه من بغي وتمرد وطعن وقذف وشتم. ويتضمن التمثيل أيضا تمثيل الأعمال المخزية التي كان قد فعلها من وقف في وجه الصحابة الأجلاء في عهد الخلافة الراشدة، مثل قتل أمير المؤمنين عمر والخروج على الخليفة عثمان وقتله. ولا يشك مسلم بأنها منكرات عظيمة.

الحادي عشر: إنه من الصعب جدا التحكم في أي عمل سينمائي من قبل مشرفين دينيين أو مراقبين علميين يتم الاستعانة بهم من خارج عالم الصناعة السينمائية؛ لأن النص وإن كان لأهل العلم والدين مراجعته، إلا أن تخريج الفلم عالم آخر لا يمكنهم التحكم فيه، ويمكن للمخرج تخريج مشاهد وحركات

1 (يراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/4/1393 هـ ، مصدر سابق.
2) وهذا ما ذكره الدكتور عبدالعظيم المطعني. [يراجع: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

وأشكال وأحداث بالطريقة التي يريدها باعتبار ذلك فناً، لا يفقهه إلا الفنان، كاللوحه الفنية أو النصوص الأدبية لا يعرف أبعادها ومكامن الإبداع فيها إلا من له تذوق فني.

الثاني عشر: إننا بإباحة إنتاج أفلام يتم فيها تمثيل أدوار الصحابة نفتح الباب أمام إمبراطوريات الإنتاج غير الإسلامية، مثل: هوليوود في الولايات المتحدة الأمريكية وبولي وود في الهند، وغيرهما من الاستوديوهات المنتشرة في مختلف بقاع العالم، نكون قد قدمنا لها تاريخنا وديننا وسير سلفنا؛ لتصورها في أفلام ومسلسلات وتخريجها وفقاً لرغباتها السيئة وخططها الماكرة، في زمن أصبحت فيه الأفلام والتمثيلات تعد من أهم أدوات الهندسة الاجتماعية للشعوب والمجتمعات، وتؤدي دوراً مهماً في توجيهها فكرياً واجتماعياً، وفي صياغة الرأي الجماهيري العام، وقد استطاعت تغيير أنماط كثير من المجتمعات بصورة سريعة غير متوقعة، وهو ما أقر به المتخصصون في الاجتماعيات، وأهابوا بأنها تنافس الآباء والمدرسين ودور التربية والمدارس والهيئات العلمية في تربية الأبناء والنشء، بل وتربيتهم على عكس الاتجاه الذي يربيتهم عليه أولئك، وقد أبدى الفرنسيون مراراً استيائهم من غزو الأفلام الأمريكية للثقافة الفرنسية ولغة الفرنسيين.

ويسهل بعرض التمثيليات والأفلام بآليات معينة تحويل الحق إلى باطل والباطل إلى الحق في أذهان الناس، وتغيير المشاهدين بها؛ لأن المشاهدة ترسخ في الأذهان الوقائع التي يتم عرضها. والمثال على ذلك: أن الأفلام الهندية التي أنتجت على مدى عقود مضت استطاعت تغيير مفاهيم الناس ومعلوماتهم التاريخية حول الدولة الإسلامية التي حكمت الهند خمسمائة عام، فقد أظهرت تلك الأفلام حكام تلك الفترة الإسلامية ووزرائها ومسؤوليها أنهم كانوا أصحاب هوى وشهوات يعاقرون الخمر ويخادنون النساء والجناري وكانوا ظلمة وفسقة. ومارست الآلة الفيلمية تضليلاً أخفت به كل الإنجازات الحسنة والفضائل الكريمة التي تحلّى بها كثير من أولئك الحكام، وكل الازدهار الحضاري والتعايش السلمي الذي كانت تعيش فيه الدولة الهندية متعددة الشعوب والثقافات والأديان في تلك الحقبة الزمنية من تاريخها.

الثالث عشر: إن المعهود في الصناعة السينمائية أنها لا يهتما إلا القدر الذي يحقق الربح المادي، أما النواحي الأخلاقية والدينية والأكاديمية والاجتماعية والتاريخية فلا وزن لها، فما يرضي المشاهد هو الذي يتم إنتاجه، وما يمل منه أو لا يثيره أو لا يعجبه فيجتنب إنتاجه لتحاشي الخسائر المادية، وهكذا سيكون الحال مع إنتاج مسلسلات وأفلام تؤدي فيها أدوار تمثيلية عن الصحابة، فسيطغى التكسب المادي⁽¹⁾ على حساب تقديم الصورة الصحيحة مع الابتعاد عن الدقة العلمية.

1. إراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/4/1393 هـ. مصدر سابق.

وللتوضيح بدقة نقول: إن هناك دوافع خلف إنتاج الأفلام والمسلسلات وغايات يريد المنتجون تحقيقها، فعندما تريد أية شركة سينمائية إنتاج مسلسل أو فلم فهناك عناصر مهمة وإجراءات خاصة تتبعها قبل أن تبدأ بذلك، ومن أهمها: عمل دراسة جدوى اقتصادية وإحصاءات تثبت ربح تلك الشركات فهي في النهاية شركات ربحية، وإن اختلف هامش الربح فيما بينها، لكن تظل الفكرة واحدة. فإذا كان عدد المشاهدين المحتمل غير كاف وبلا جدوى، حتى إن كانت رغبة كثير من الناس أن يكون هناك إنتاج لمسلسلات وأفلام من نوع معين فلن تتم الموافقة عليه، فيجب إذا تثبيت الواقع بلغة الأرقام لا بالقول والتمني؛ لأن إنتاج الفلم أو المسلسل يكلف مبالغ ضخمة وضمان بيعه للقنوات الفضائية ودور السينما في عدد من الدول يعتمد على الأرباح الذي تتوقعها عند العرض، وإذا وضعنا في الحسبان تنافس عدة أعمال فنية في موسم واحد لتباع إلى تلك القنوات ودور السينما فإن أرباح المنتجين تخضع للعرض والطلب والتي تتأثر بمدى إقبال المشاهدين عليها، وإذا كان هامش الربح المتوقع للشركة المنتجة أو العارضة محدود فإن الخسارة لن تكون قد لحقت بالعمل المنتج فقط، بل بما ستنتجه تلك الشركة مستقبلاً أيضاً، ويكون الإقدام لإنتاج عمل جديد مخاطرة قد تلحق بالشركة خسارة جمة. وهناك خطوات وعناصر أخرى ولكن ما ذكرت هو الأهم. وجدير ذكره أن أرباح شركات الإنتاج الفني تصل إلى مبالغ خيالية ضخمة توازي ميزانيات بعض الدول.

والمسلسلات التاريخية هي من أهم الأعمال التمثيلية، سواء تلك التي تحكي عن قصص فيها شخصيات دينية أو المرتبطة بأحداث تروي ما جرى أثناء الحروب. وتتسابق القنوات الفضائية في عرض ما تنتجه شركات إنتاج الأفلام بغية استقطاب آلاف مؤلفة من المشاهدين، وغني عن القول أنه كلما زاد عددهم زاد بالتالي دخل القناة التلفزيونية من الإعلانات التسويقية وارتفعت أسعارها.

والمحصلة النهائية في كل هذه الجهود والهدف الأساسي هو السعي لجمع أكبر قدر من الثروة المالية، لا غير.

وفي سبيل تحقيق هذه الغاية هل يهتمها خدمة الإسلام؟

هل تود خدمة التاريخ؟

هل تشارك في البناء الحضاري؟

هل تبني لإشاعة القيم في المجتمع؟

هل تؤسس لثقافة محترمة؟

هل تسعى لتنوير الناس بالوقائع والأحداث وتوجههم التوجيه الذي يخدم دينهم وديناهم؟

هل تود تقديم صورة من الأحداث التاريخية للناس للعظة والاعتبار؟

هذا بصرف النظر عن اجتماع أكثرها على موالاة الشيطان ومشاركته مهامه في نشر الرذائل وإشاعة الفواحش واستمراء الفسوق واستسهال المحرمات، وجل ما يخالف شرع الله تعالى، إلا من رحم ربي، فهناك من يدعو لله عز وجل ويعمل ابتغاء الأجر والمثوبة ويرجو رحمة ربه.

الرابع عشر: إن القدرة على تمثيل الصحابة بأشخاصهم عمل صعب فنيا، يهاب الإقدام عليه كثير من الممثلين أنفسهم؛ إذ إن الله تعالى وهب الصحابة قدرات خاصة كي يكونوا أهلا لصحبة نبيه ﷺ، وهذا لا يمكن تصوره في العمل الفني. كما أن كُتّاب التمثيليات والفنانين ينقصهم أدنى فنيات كتابة التاريخ وأدواته، فضلا عن كتابة السيرة النبوية التي لا يمكن معالجة حياة هؤلاء بعيدا عنها؛ فهم جزء لا يتجزأ من السيرة النبوية الشريفة التي لا يصح كتابتها أو الخوض فيها بعيدا عن التزود بأدوات علم الحديث من جرح وتعديل⁽¹⁾.

ويعتبر الممثل محورا للعمل التمثيلي، فبراعته في أداء الدور هو مناط نجاح العمل التمثيلي، والنص له أهمية عند رواد الفن أيضا، وقد يكون النص قويًا ومؤثرا لكن يفسده أداء الممثل السيئ، وقد يكون ضعيفا وركيكا ولكن يحببه الممثل المبدع وكثير من الجوائز والنقاد في (هوليوود) يعتبرون الممثل محور العمل الفني. والممثلون أشهر من الكتاب لنصوص الأفلام والمسلسلات وأكثر تأثيرا.

وذكر بعض من أجاز تمثيل أدوار الصحابة أنهم لم يشاهدوا العمل المنتج، وعليه فإن اعتماد المفتي بالجواز على النص وحده دون تقييم أداء الممثلين هو جهل فني وتقصير في الاجتهاد يرد قول المجيز ويضعفه، ولا يجوز له أن يفتي في نازلة لم يستوعب جوانبها، فهذا من التجرؤ على الفتيا، ومن أعظم أولئك المفتين بعدا عن العلم بالفن وحقيقته الذي يقول: أن الممثل مجرد أداة إلكترونية محكوم بالنص ومقيد به، هذا أراح الناس من النظر في فتواه، وهذا ما يبين النظرة المقاصدية للمجامع العلمية التي يوجد بها مئات العلماء عندما أفتت بالتحريم، وتعجل من أفتى بالإباحة وإثر ضغوط الواقع والتفاعل الخاطيء معه⁽²⁾.

1) وهو ما ذكره الدكتور عبد الفتاح عاشور. [يراجع: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

2) مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق. ؛ وهنا نقف مع الأديب مصطفى صادق الرافعي عند الحديث النبوي الشريف الذي أخرجه البخاري بسنده إلى النعمان بن بشير رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَأَقِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِينَا حَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا! فَإِنْ تَرَكَوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلْكَوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ جَحُوا وَجَحُوا جَمِيعًا)[2493، ج 3 ص 182]، قال الرافعي: أقف أمام الحديث الدقيق أتعرف أسراره، فإذا هو يشرح لي ويهديني بهديه؛ ثم أحسّه كأنما يقول لي ما يقول المعلم لتلميذه: (أفهمت؟) (وَجَحُوا، وَإِنْ تَرَكَوهُ هَلْكَوا). فكان لهذا الحديث في نفسي كلام طويل عن هؤلاء الذين يخوضون معنا البحر، ويسمون أنفسهم بالمجددين، ويتحلون ضروبًا من الأوصاف: كحرية الفكر، والغيرة، والإصلاح؛ ولا يزال أحدهم ينقر موضعه من سفينة ديننا وأخلاقنا وآدابنا

وبصرف النظر عن دين الممثل فقد تهيّب كثير من الممثلين والممثلات عن أداء أدوار الشخصيات الدينية، ورفضوها، وبعضهم قد ندم بعد أن قام بتمثيل تلك الأدوار. هذا هو واقع الحال في الدول الغربية، ويتعللون في الرفض، إما لاعترافهم بأنهم أقلّ من تمثيل أدوار تلك الشخصيات وإما لخشيتهم من تقديم الشخصية بصورة ناقصة، أو أن يكون مستوى رضا المشاهد عن عملهم ضعيفاً، وإما أن المخرجين لن يقبلونهم في أعمال أخرى لارتباطهم بتمثيل دور نبي من الأنبياء⁽¹⁾.

الخامس عشر: إن المتتبع للأفلام المنتجة عن الشخصيات المحترمة العادية يجد أن العامة لم يرضوا بها، وقد حدثت ردود أفعال غاضبة جدا من عامة المسلمين بعدما أخرجت أفلام ومسلسلات عن بعض الصحابة الكرام؟

فبصرف النظر عن الدين الذي يؤمن به المشاهد، هناك اتفاق على أنه لم يوجد إلى الآن من رضي من عمل سينمائي أو تمثيلي تم عرضه لشخصية عامة، سواء كانت شخصية قصصية، أو دينية، أو سياسية، أو وطنية، أو غيرها، فلم تستطع هذه الأعمال إرواء غليل المشاهد في أن يرى أن التمثيل كان جيدا أدى الدور المطلوب بكفاءة، ودوما يخرج المشاهد بانتقاد من نوع معين. وفي كثير من الأحيان أجمع المشاهدون على أن الشخصية التي قرأوا عنها في الروايات ليست هي الشخصية التي تم عرضها. وعلى سبيل المثال: الشخصية الشهيرة في الروايات: روبن هود، أنتجت حوله عشرات الأفلام، لكن كل فلم يختلف جذريا عن الآخر في

بفأسه، أي بقلمه ... زاعماً أنه موضعه من الحياة الاجتماعية يصنع فيه ما يشاء، ويتولاه كيف أراد، موجهاً حماقته وجوهاً من المعاذير والحجج، من المدنية والفلسفة، جاهلاً أن القانون في السفينة إنما هو قانون العقاب دون غيرها، فالحكم لا يكون على العمل بعد وقوعه كما يحكم على الأعمال الأخرى؛ بل قبل وقوعه، والعقاب لا يكون على الجرم يقتضيه الجرم كما يعاقب اللص والقاتل وغيرهما، بل على الشروع فيه، بل على توجه النية إليه، فلا حرية هنا في عمل يفسد خشب السفينة أو يمسسه من قرب أو بعد ما دامت ملحجة في بحرها، سائرة إلى غايتها؛ إذ كلمة (الخرق) لا تحمل في السفينة معناها الأرضي، وهنا لفظة (أصغر خرق) ليس لها إلا معنى واحد وهو (أوسع قبر)[السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق. ص22، وما بعدها].

1 (انظر مقالا بعنوان: 'Playing Jesus wrecked my career': Passion of the Christ actor said Hollywood has shunned him ، كتبه: PAUL THOMPSON في الصحيفة الالكترونية Mail Online ونشر بتاريخ 2 مايو 2011. [في الإنترنت على الرابط: <http://www.dailymail.co.uk/tvshowbiz/article-1382515/Passion-Christ-actor-Jim-Caviezel-said-Hollywood-shunned-him.html>]. وانظر مقالا آخر بعنوان: Actors/Actresses: Roles they refused or didn't get ، وهذا المقال يحتوي على أسماء العشرات من مشاهير الممثلين الذين رفضوا أداء أدوار معينة، ومنها أدوار تتعلق بتمثيل الذات الإلهية وبعض الأنبياء. [<http://www.listal.com/list/roles-they-refused-didnt-get>].

مشاهده وطريقة التمثيل فيه وأماكنه وإخراجه، والمشاهدون كل مرة يقولون: ليس هذا روبن هود الذي عرفناه في الرواية. وهكذا الحال مع رواية أولفر تويست التي كُتبت قبل أكثر من قرنين، وتم إنتاج أفلام عديدة حولها.

والأمر كان أشد وأسوأ عندما تم تمثيل أدوار الأنبياء، فهذا عيسى ابن مريم عليه السلام، لم يرض لا المسلمون ولا النصارى عن مئات الأفلام التي أنتجت عنه عليه السلام، وتم تمثيل دوره فيها بأشكال وألوان وأوصاف وأحلاق متباينة ومتناقضة، بل وانتقدوا تلك الأفلام، كما تبرموا من الممثلين الذين قاموا بأدائها. وعلى سبيل المثال، فلم آلام المسيح **Passion of the Christ**، انتقد الناس فيه ظهور ممثل طويل الجسم، أزرق العينين، شبه عار، يقع تحت عذاب الجلادين، بشكل مهين، وذكروا بأن المسيح عليه السلام لا يمكن أن يكون كذلك. وتذمر اليهود من الفلم، معللين بأنه يسيء إليهم، حيث تم إظهارهم بأنهم كانوا يسومونه سوء العذاب.

والأمر يكون غير مرضي عنه عادة كذلك عندما يكون التمثيل عن شخصية وطنية أو سياسية عاشت مع الناس، فيقع إجماع الورثة والأقارب والأصدقاء بسوء الإخراج والتمثيل والوقوع في هفوات، وأن من تم تمثيله لم يكن أبدا وفق ما تم عرضه. وعلى سبيل المثال رئيس مصر الأسبق محمد أنور السادات الذي أنتج فيلم عن حياته لم يرض عنه ابنه ولا أسرته، وذكروا بأن الفلم لم يؤت حقه، وأخطأ في نواح عديدة، وأنهم سيقدمون بشكوى في المحاكم، والحال لم يختلف مع حكام آخرين أنتجت في سير حياتهم أفلام.

والسؤال الذي ينبغي أن يتبادر إلى أذهاننا: هل يرضى أحدنا من الأحياء أن يمثل عنه شخص آخر في تمثيلات أو أفلام؟

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه قد حدثت ردود أفعال غاضبة تجاه مسلسل سينمائي تم إنتاجه وعُرض مؤخرا في عدد من الفضائيات باسم عمر بن الخطاب، وتم الادعاء بأن إنتاجه كان تحت مراقبة عدد من العلماء، فقد جدد الأزهر رفضه تمثيل أدوار صحابة النبي ﷺ وآل البيت والعشرة المبشرين بالجنة في الأعمال الدرامية، استنادا إلى فتوى مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر بتحريمها. كما ندد كثير من العلماء وعبروا عن استيائهم تجاه إنتاج هذا المسلسل وعرضه⁽¹⁾.

1) وفيما يلي نماذج من بيانات وتصريحات الاستنكار: فقد صرح الدكتور عبد المعطي بيومي بأنه يتمسك برأي الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية بمنع تمثيل الرسل والأنبياء وآل بيت الرسول، والعشرة المبشرين بالجنة، ومنهم الخلفاء الراشدون. وذكر بأنه من ناحية الرسل والأنبياء فهؤلاء نوعية من البشر اصطفاهم المولى عز وجل عن سائر خلقه، وتنطق بهذا آيات القرآن الكريم في قول المولى عز وجل (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين). وأضاف الدكتور بيومي: إن الممثل الذي يقوم بتجسيد شخصيات الأنبياء والعشرة المبشرين بالجنة، يكذب ويدعى ادعاء غير صحيح. وأن الممثل حينما يقوم بدور عمر بن الخطاب، فكأنه يقول: إنه تمثيل وهذا ليس بصحيح،

السادس عشر: لا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية والأفلام السينمائية مصالح عديدة تتمثل في التعرف على سير الصحابة؛ لأن كتاب الله قد كفى وشفى في ذلك، قال تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقُصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ﴿⁽¹⁾ . وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لَأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿⁽²⁾ .

وما يقال من وجود مصلحة، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ، فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم⁽³⁾ .

ولو فرض أن في تمثيلهم مصلحة الدعوة إلى الإسلام وإظهار مكارم الأخلاق فإنها لا تعتبر أيضاً، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم. ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر، ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من

ولعله أقرب إلى الكذب. وقال الشيخ علي عبد الباقي، أمين عام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: إن الأزهر يرفض عرض مسلسل الفاروق عمر، مؤكداً أن قرار المجمع بالرفض، جاء استناداً إلى فتوى مجمع البحوث التي تحرم ظهور الأنبياء والصحابة وآل البيت في الأعمال الدرامية، مشيراً إلى أن الأزهر خاطب جميع الجهات المسؤولة لمنع عرض المسلسل على شاشة الفضائيات في مصر، موضحاً أن الأزهر ليس له أي سلطة لمنع عرض المسلسل خارج مصر. وأضاف بأن قرار مجمع البحوث برفض عرض المسلسل صدر بالإجماع، واستند إلى أن ظهور الأنبياء وآل البيت والعهدة المشرية بالجنة على الشاشة حرام شرعاً، وبالتالي فظهور شخصية عمر بن الخطاب في أي عمل ممنوع وغير مقبول. وأوضح الشيخ عبد الحميد الأطرش، رئيس لجنة الفتوى الأسبق بالأزهر، أن قرار منع تجسيد الخلفاء الراشدين وآل البيت والعهدة المشرية بالجنة، يشمل الأعمال الفنية التي تنتج أو تعرض داخل مصر وخارجها، لافتاً إلى أن تجسيد النبيين والملائكة والصحابة أمر مرفوض، مضيفاً: لا يجوز تصوير الرسل والأنبياء أو ظهورهم في أعمال فنية؛ لأن هؤلاء لا يوجد من يمثلهم من البشر في القدر أو القدوة. وأعلن سيد درويش، مسؤول اللجنة الفنية بإحدى الجماعات الإسلامية الشهيرة بمصر تضامناً مع موقف الأزهر الراض لعرض المسلسل تماماً، لافتاً إلى أن تجسيد عمر بن الخطاب في عمل درامي غير لائق. [تحقيق صحفي بعنوان: رفض عرض مسلسل «الفاروق عمر» في مصر.. واعتبر تجسيد آل البيت حرام شرعاً، مصدر سابق].

1 (سورة يوسف : 1-3 .

2 (الآية 111، سورة الرعد .

3 (قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ، مصدر سابق.

المصلحة وأرجح، كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة. وهناك وسائل مشروعة أخرى ثبت نفعها على مدى التاريخ⁽¹⁾.

وإذا كان يُظن أن في هذا التمثيل مصلحة، أو إيصال فكرة ما، فهذا - على افتراضه - يضيع في متاهات التمثيل، وانشغال المشاهد بالصور، وعدم اهتمامه بالمضمون، ذلك أن المشاهد في غالبه ينفعل بالصور والإثارة، فلا يهتم في غالب الأحوال بفكرة، أو غاية يظن الممثل أنه يحققها من خلال تمثيله⁽²⁾.

السابع عشر: إن تمثيل أدوار الصحابة لا يخدم التاريخ أبداً، بل إن من أخطر أقوال الداعين إلى تمثيل الصحابة قولهم: إن الهدف منه عرض التاريخ الإسلامي بشكل حقيقي بعيداً عن الزيف والكذب، حتى يعرف المسلمون وغيرهم حقيقة الإسلام ورموزه، وهذا القول غير صحيح؛ فالتاريخ الذي سجل مراحل الأمة منذ نزول رسالتها لم يكن مكذوباً، أو مزيفاً بحيث يأتي من يقول بعد خمسة عشر قرناً إن تمثيل الصحابة سيعيد كتابة هذا التاريخ، وحتى لو فرض أن هناك بعض الهنأت التي انسلت إلى هذا التاريخ، فليس من المعقول إعادة كتابته من خلال فلم أو مسلسل تمثيلي يرجى من ورائه الارتزاق. إن تاريخ رموز الأمة من الصحابة والتابعين ومن سار على طريقهم، مسطور في بطون الكتب التي ألفها رجال أمناء، وحافظت عليها الأمة في مختلف مراحلها، والمسلمون يعرفون جيداً هذه الكتب، ويرونها مصدراً أميناً لتراجم رموزهم، فليس إذاً ثمة حاجة لكتابة تاريخهم من خلال التمثيل. وكان حريّاً بمن يقول هذا القول أن يعي أن إظهار حقيقة الإسلام تتم من خلال ممارسة المسلمين لهذه الحقيقة قولاً وعملاً وسلوكاً⁽³⁾.

وفي الواقع العملي على مدى قرون متطاولة لم نعرف نحن تاريخنا المجيد، إلا من خلال الكلام الذي صاغه العلماء تاريخياً وعلمياً وذكرراً. والدعوى بأن التمثيل يرسّخ منهج الصحابة في أذهان المشاهدين، فهي مجرد ظن؛ لأن الذين يدخلون في دين الله إنما يدخلونه باستشعارهم لعظمته وأنه الدين الحق، ومن خلال المعاملة الرشيدة والموعظة الحسنة، ولم نعلم إلى الآن أن أحداً دخل الدين الإسلامي بعد مشاهدة فيلم أو مسلسل لصحابي. وإنما يهديهم الله إليه قبل كل شيء، ثم ما يجدونه فيه من العدل والحق، ونفي الظلم، وموافقته لفطرة الإنسان.

الثامن عشر: ما يقال بأن التمثيل أكثر تأثيراً في النفوس من التحدث والسماع المجردين لقصص الصحابة، ومن خلاله يمكن ترسيخ مناهج الصحابة وتوجيهاتهم وممارستهم للأحكام الشرعية بكل دقة وإخلاص وتغذيتها في أذهان المشاهدين، وقد أكثر الله عز وجل من ضرب الأمثال في كتابه الكريم، فهذا قول غير صحيح؛ ذلك أن مشاهدة الفلم عمل وقتي ظرفي ينتهي بانتهاء مشاهدته، وقلما يرسخ في الذهن،

1 (قرار الجمع الفقهي الإسلامي، بالرابطة بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، مصدر سابق.

2 (ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

3 (تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

وهو كالأحداث التي تقع ليل نهار أمام الإنسان، فلا يلقي لأكثرها بالا، بل ينسى أكثرها إن لم نقل كلها إلا ما ربطت بغرض معين، وإذا سألنا المشاهدين بعد مشاهدتهم لفلم فإنهم قد لا يتذكرون إلا لحظات معينة، لكن القراءة تختلف عن المشاهدة، فالقارئ وخصوصاً من يريد التعلم يعنى في التلقي والفهم وهو أكثر رسوخاً، مع تمكن القارئ من التكرار والرجوع للفقرات مرارا وحرثه في التركيز على ما يريد فهمه.

التاسع عشر: ما يقال أيضا بأن الله سبحانه وتعالى قد أكثر من ضرب الأمثلة في القرآن فقول صحيح، ولكن الاستشهاد به على إباحة تمثيل أدوار الصحابة استشهاد في غير محله؛ ذلك أن الله عز وجل حين يضرب الأمثال للعباد إنما يضربها حقاً وصدقاً لكي يتفكروا في حقيقة خلقهم، ليدركوا ما يجب عليهم نحوه من طاعته وعدم معصيته، ففي قوله مثلاً: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾⁽¹⁾ تعليم لهم أن مثل حياتهم الدنيا كمثل المطر الذي ينزله على الأرض فيختلط بها فتنبت نباتاً مزدهراً، ثم يتحوّل هذا النبات إلى حطام تذرّوه الرياح، فالحياة عندما يأذن الله بنهايتها تكون على تلك الصفة، أي: أنها بهذا المعنى مجرد ظرف زمني محدود، ونهايتها معلومة من خلال قدرة الله؛ لأنه هو الذي خلقها أصلاً، وهو القادر على نهايتها، كما قال عز وجل في آخر الآية: ﴿... وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾. أما التمثيل فلا يعدو كونه خيالاً، قد يكون مجرد التسلية واللهو، وإن كان أصحابه يرون فيه غاية⁽²⁾.

العشرون: أهم الآثار السيئة لإنتاج أفلام ومسلسلات تؤدي فيها أدواراً عن الصحابة الكرام ومشاهدتها على المشاهدين والأجيال المسلمة:

- 1- إن كثيراً من الأحداث الواردة في السنة وفي سير الصحابة لو تم تمثيلها لأدى إلى ارتكاب محرمات عظيمة، فتخييل أخي القرآن كيف يتم تمثيل الموعظة التي نطق بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للصحابي الذي ضحك من قامته أحد الصحابة القصيرة عندما رآه يصعد نخلًا!
- 2- إن تمثيل الصحابة يؤثر سلباً على نفسية المشاهدين، وقد يجرح مشاعره، فهو عندما يشاهد تمثيلاً عن صحابي جليل مثل حمزة بن عبدالمطلب، بعدما ما قرأ في كتب السيرة عن مدى قوته وكيفية تخلصه من الوثنية، وضربه أبا جهل لتعرضه لرسول الله ﷺ، وصرعه يوم بدر صناديد المشركين، ثم استشهاده والتمثيل به، فكيف يكون شعور هذا المشاهد وإحساسه حين يرى ممثلاً ينتحل شخصية حمزة بن عبد المطلب، بعد أن رآه يمثل بالأمس شيئاً آخر؟ أو في قناة أخرى في أحضان فتاة يشرب الخمر ويقامر

1 (سورة الكهف، الآية 45.

2 (ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

ويرتكب الكبائر!. وقد أدت دور زينب بنت علي رضي الله عنه امرأة في كامل زينتها وماكياجها، وكذا زوجة الحسين رضي الله عنه، والأولى مثلت أدوار سيئة في مسلسلات أخرى، أفمن هؤلاء وهكذا يتعلم المشاهدون الإيمان والسنة؟⁽¹⁾.

3- إن مجرد النظر إلى أهل الفسق والفجور مذموم، - وأكثر أهل التمثيل ليسوا بأهل تقوى وصلاح واستقامة - وفي البخاري⁽²⁾ أن أم جريج العابد عندما غضبت منه دعت عليه بأن لا يميته الله حتى يريه وجوه المومسات. وإن مما تعظم به الصغائر من الذنوب أن يستصغر الذنب؛ فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله تعالى، لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه وكرهيته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثيره به؛ واستصغاره يصدر عن الإلف به، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب. وقد جاء في صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: (إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مرّ على أنفه، فقال به هكذا)⁽³⁾. وإنما يعظم الذنب في قلب المؤمن لعلمه بجلال الله، فإذا نظر إلى عظم من عصي بذنوبه هذا رأى الصغيرة كبيرة. ولذلك كان يقول بعض الصحابة رضي الله عنهم: إنكم لتعملون أعمالاً هي في أعينكم أدق من الشعر كنا نعتدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات. وإن التساهل في النظر وإدامته إلى أهل الفسق والفجور يؤدي إلى موت القلب وعدم نزوعه إلى النهي عن المنكر. والعياذ بالله.

4- أن ذلك يفضي إلى نشوء أجيال تهتم بالتمثيل لأدوار الصحابة والسلف لا بالامتثال لأحكام الشريعة.

5- قد يرى المشاهد ويسمع من خلال الفلم والمسلسل كلمات بذينة أو أحداثاً مريبة لم تكن مرت عليه من قبل. فماذا يكون أثر ذلك على نفوس أولئك الذين لم يعرفوا إلا التعظيم والحب للصحابة الكرام؟.

الحادي العشرون: إنه لم يتبق لنا في عالم الأسوة والقُدوة إلا الصحابة، فمن الأولى أن نبتعد عنهم، وإن كان هناك إفلاس في موضوعات جيدة في الفن، فلتكن بعيدة عن هؤلاء الصحابة⁽⁴⁾.

الثاني والعشرون: إذا كنا في زماننا هذا نفرع من تهمّة تسمى الازدراء برموز الحكم.. فكيف بالازدراء

برموز الإسلام؟!⁽⁵⁾.

1 (ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق. ؛ مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق.

2 (الجامع الصحيح، الرقم 2482، ج3 ص179.

3 (الجامع الصحيح، الرقم 6308، ج8 ص84.

4 (وهو ما ذهب إليه الدكتور أحمد عمر هاشم. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

5 (وهو رأي بعض علماء الأزهر. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

الثالث والعشرون: لا ضمان عند الإفتاء بالجواز بالضوابط المقيّدة والشروط المحكمة في حال الإفتاء بالجواز أن يكون هناك التزام بها من قبل منتجي تلك الأفلام، بل تبقى تلك الضوابط والشروط خاضعة للاجتهاد في الفهم أولاً، وفي تنزيلها على المشاهد ثانياً. وهذا إذا أحسنوا صنعا، وأسدوا معروفاً. وإذا كنا نتحدث عن الضوابط والشروط فعالم الصيرفة الإسلامية ليس ببعيد، ففي كل فترة نرى وقوع تجاوزات واستحداث حيل للتحلل من الربا، فهل سيقف منتجو الأفلام مكتوفو الأيدي من ارتكاب مخالفات شرعية ودينية وتاريخية؟!

وبهذه الأدلة العقلية والعقلية يتبين أنه لا يجوز شرعاً تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة وإنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرها نفسه بهيئة قريبة منه في الفلم، ولا يجوز بناء عليه إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها، وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات. والمنع يشمل كل الأشكال المعتمدة على التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري (Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها.

التوصيات:

- وبناء على ما سبق من أدلة وبراهين، نوصي وسائل الإعلام عامة إلى الإسهام في نشر سير الأنبياء والرسول عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم دون تمثيل شخصياتهم، ويمكنهم تثقيف الجماهير بسيرهم بأنواع التمثيل الأخرى العديدة كالتمثيل القرائي التاريخي، ويمكن استحداث تقنيات أخرى. وعلى الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والصحابة، والعمل على المحافظة على مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى⁽¹⁾.
- ولأهمية وسائل الإعلام الحديثة ومنها الأفلام والمسلسلات في عصرنا الحاضر، فإنني أدعو إلى ولوج ميدانها وامتلاك تقنياتها وتوظيفها لخدمة الدعوة الإسلامية بالطرق المناسبة؛ ليسهل علينا نشر ديننا الإسلامي وأخلاقنا وقيمنا وتاريخنا من خلالها بالصورة الصحيحة، في مواجهة المشاريع التخريبية التي تحملها هذه الوسائل التي يتربع على عرشها غير المسلمين على المستوى العالمي. وإذا دخل المسلمون الملتزمون بدينهم المبدعون في فنونهم هذا المجال فإنهم سيبدعون فيما هو مباح ومفيد ومشوق، ويمكن لرجال الأعمال أن يستثمروا أموالهم فيه، وسنتمكن بالتالي من محق الصور السيئة المشوهة التي تقدّم في هذه الوسائل عن

1 (قرار الجمع الفقهي الإسلامي، بالرابطة بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، مصدر سابق.

الإسلام والمسلمين، ومن تقديم البديل النظيف الهادف، وعبر تقنيات وآليات تمثيلية وسينمائية مباحة
وجائزة ومحترمة.

والحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وما توفيقى إلا
بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

كتبه د. عبدالقاهر محمد أحمد قمر

غفر الله له ولوالديه.

مشروع القرار

بناء على:

- إن في إباحة تمثيل أدوار الصحابة إعادة لفتح الباب أمام القصاص والوضّاعين والزنادقة وأعداء الإسلام للتلبيس على المسلمين في دينهم وإفساد عقائدهم وتشويه الحقائق والأحكام الشرعية، والذي كان علماء الإسلام قد أوصدوه مبكرا بجهود عظيمة لتمييز صحيح السنة عن موضوعها، ولا نريد أن يتكرر ذلك من خلال التمثيليات والأفلام.
- إن فيه منافاة للشئ الذي أثنى الله عز وجل عليهم به، ومدعاة لتنزيلهم عن المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي أكرمهم الله تعالى بها، ووهبهم إياها، وفيه تقليل من شأنهم، وحقط من قدرهم. وقد يكون ذلك ذريعة إلى وضعهم موضع السخرية والاستهزاء. كما إن قول الصحابي وفعله دليل من الأدلة المعتمدة لدى في عدد من المذاهب، وهي مسألة من مسائل أصول الفقه. ويزداد التحريم شدة إذا تعلق الأمر بالأنبياء والمرسلين؛ مراعاة لعصمتهم، وأن أفعالهم تشريع.
- إن فيه كذب وافتراء عليهم، ومهما بالغ الممثلون في الإجابة فلا يمكن لهم أن يكونوا وفق ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدى⁽¹⁾.
- إن تمثيل أدوارهم يؤدي بطريقة تنكرها النفوس والطباع، وتخلو من أي تشبه حقيقي، حيث تركب على وجه الممثلين اللحي والشوارب المضحكة، وتوصل شعور رؤوسهم بباروكات غريبة، ويلبسون ملابس عجيبة وغريبة، فيظهرون في الفلم بصورة تؤلم كل محب معظم لهم، وقد يبلغ الأمر الغاية في سوء الأدب والازدراء، ويزور السيناريو بكلمات لا توجد في سيرهم أصلا، وهذا ما يوجب تعزيز فريق إنتاج الفلم والمشرف عليه كاملا، مع الحجر على سائر أفراد.
- إن في تمثيل الدور انتهاك لحرمة من تمثل أدوارهم ولحقوقهم المعنوية، وفق القوانين والأعراف السائدة في عالم اليوم أيضا، والأمر أشد في شريعتنا الإسلامية، فنحن مكلفون بعدم انتهاك حرمة الإنسان حيا وميتا، فحرمة الإنسان محترمة في الحالتين كليهما.⁽²⁾ وإن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين

1 - يراجع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة الصادر عام 1432هـ، 2010م.

2 - ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

- إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم،
- إن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين؛ وليس بواجب على المسلم معرفة ما وقع بين الصحابة من أحداث.
- إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم.
- يتضمن التمثيل القيام بأدوار الكفار والملحدين والأشقياء مثل أبي جهل وأبي لهب وغيرهما ممن عاذى الرسول ﷺ وأصحابه وحاربهم، أو عذب ضعفاءهم، ويجري على لسانه سب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، وسب الصحابة والاجترأ عليهم.
- إنه من الصعب جدا التحكم في أي عمل سينمائي من قبل مشرفين دينيين أو مراقبين علميين يتم الاستعانة بهم من خارج عالم الصناعة السينمائية؛ لأن النص وإن كان لأهل العلم والدين مراجعته، إلا أن تخريج الفلم عالم آخر لا يمكنهم التحكم فيه.
- إننا بإباحة إنتاج أفلام يتم فيها تمثيل أدوار الصحابة نفتح الباب أمام إمبراطوريات الإنتاج غير الإسلامية، نكون قد قدمنا لها تاريخنا وديننا وسير سلفنا؛ لتصورها في أفلام ومسلسلات وتخرجها وفقا لرغباتها السيئة وخططها الماكرة.
- إن المعهود في الصناعة السينمائية أنها لا يهمها إلا القدر الذي يحقق الربح المادي، أما النواحي الأخلاقية والدينية والأكاديمية والمجتمعية والتاريخية فلا وزن لها.
- إن القدرة على تمثيل الصحابة بأشخاصهم عمل صعب فنيا، يهاب الإقدام عليه كثير من الممثلين أنفسهم.
- الأصل في تمثيل أدوار الصحابة المنع وليس الإباحة.
- وبناء على قاعدة: درء المفسد، واتقاء الشبهات، وقاعدة: أن ما كان فيه مفسدة محضة أو راحجة فإنه محرم، وقاعدة: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فقد قرر مجلس المجمع:

لا يجوز شرعا تمثيل أدوار الأنبياء ولا الصحابة وإنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرها نفسه ببيئة قريبة منه في الفلم، ولا يجوز بناء عليه إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها. وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات، والمنع يشمل كل الأشكال المعتمدة على التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي ، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها.

التوصيات

- يوصي المجمع وسائل الإعلام عامة إلى الإسهام في نشر سير الأنبياء والرسول عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم دون تمثيل شخصياتهم، ويمكنهم تثقيف الجماهير بسيرهم بأنواع التمثيل الأخرى العديدة كالتمثيل القرائي التاريخي، ويمكن استحداث تقنيات أخرى مع عدم القيام بالتمثيل. وعلى الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والمحافظة على مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى.
- لأهمية وسائل الإعلام الحديثة ومنها الأفلام والمسلسلات في عصرنا الحاضر، فإن المجمع يدعو إلى ولوج ميدانها وامتلاك تقنياتها وتوظيفها لخدمة الدعوة الإسلامية؛ ليسهل نشر ديننا الإسلامي وأخلاقنا وقيمنا وتاريخنا من خلالها بالصورة الصحيحة، في مواجهة المشاريع التخريبية التي تحملها هذه الوسائل التي تربع على عرشها على المستوى العالمي غير المسلمين. وستتمكن بالتالي من محق الصور السيئة المشوهة التي تقدّم في هذه الوسائل عن الإسلام والمسلمين، ومن تقديم البديل النظيف الهادف، وعبر تقنيات وآليات تمثيلية وسينمائية مباحة وجائزة ومحترمة.



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تمثيل الأنبياء والصحابة

إعداد

د. محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه ومن اتبعه
أما بعد:

فإن منزلة الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- منزلة عظيمة، فهم أفضل الخلق على الإطلاق، شرفهم الله وكرمهم، وأعلى منزلتهم، ورفع قدرهم، وأمر بتوقيرهم، وفرض تعظيمهم، وأوجب الإيمان بهم، فكل من رام سييلاً- وإن كان بلا قصد- فيه إلحاق النقص أو الحط من منزلتهم فقد أتى الإثم من باب واسع، وارتكب الجرم العظيم نسأل الله السلامة.

ويلي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المنزلة صحابة رسولنا صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فهم السادة والقدوة بعد الأنبياء، مكانهم رفيع، هم خير الأمة، اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجعلهم أنصاراً لدينه ، أحبهم الله وأحبهم رسوله ، وأوجب محبتهم على المؤمنين ، كملت عقولهم ، ورجح إيمانهم، أمر الله نبيه بخفض الجناح لهم ، قاموا بدين الله ، وجاهدوا حق الجهاد، تاب الله عليهم ووعدهم الحسنى ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ ، زكى الله ظاهرهم وباطنهم ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ ، ﴿ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، ﴿ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(تواتر عن النبي ﷺ أن خير هذه الأمة القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وهذه الأمة هي خير الأمم، كما دل عليها الكتاب والسنة)(1) .
وقال:(اتفق المسلمون على أن أمة محمد ﷺ خير الأمم، وأن خير هذه الأمة أصحاب نبينا ﷺ ، وأفضلهم السابقون الأولون، وأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم)(2) .

قال الإمام أحمد غفر الله له:(كل من صحبه سنة، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه؛ فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه...وأدانهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه، ولو لقوا الله بجميع الأعمال)(3) .

فلا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يחדش منزلتهم، أو يسلك طريقاً فيه انتقاص لمكانتهم، أو يعمل عملاً فيه إخلال بقدرهم.

(1) منهاج السنة(458/7)و(227/8).

(2) المستدرك على الفتاوى(119/1)، ومختصر الفتاوى ص715.

(3) طبقات الحنابلة(170/2).

وإن من الأمور التي طرأت على بعض المسلمين مسألة التمثيل ، فصاروا يتنافسون فيها تنافساً مذموماً محموماً ، فجمعوا منكرات على منكرات، ولم يقف الأمر عند ذلك حتى تسوّروا سوراً عظيماً جرّأهم عليه من قلّ علمه، وضعف فقهه(1) وذلك بتجويز تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم وتجسيدهم في أعمال سمّوها (فنية)!

ولأهمية تقرير هذا الموضوع واستكمال جوانبه وبيان آثاره قام مجمع الفقه الإسلامي باستكتاب الباحثين وطلبة العلم؛ ليصدر قراره فيه فجزى الله القائمين على هذا المجمع خيراً، ووفقهم لما فيه نفع الأمة.

وقد اشتمل هذا البحث المقدم للمجمع على تمهيد ومسألتين وخاتمة.

أما التمهيد: فقد جاء الحديث فيه عن وسائل الدعوة والإحداث فيها، وهل يمكن اتخاذ التمثيل وسيلة دعوية؟

أما المسألتان؛ فالأولى: عن حكم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

والثانية: في بيان حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

ثم تم ختم البحث بالخلاصة التي تم الوصول إليها، وبنصيحة يجب بذلها لأمة محمد ﷺ .

بارك الله في الجهود ، وسدد الخطى، وصلى وسلم على النبي المصطفى وآله وصحبه ومن لأثرهم اقتفى

كتبه/

محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح

عصر يوم الجمعة الموافق 1434/10/16هـ

(1) وكما قيل: وكَم من فقيه خابط في ضلالة *** وحجّته فيها الكتاب المنزل .

تمهيد:

إن مما لا شك فيه ولا ارتياب أن القرآن والسنة بفهم السلف الصالح هما الفيصل عند التنازع ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ قال للوفيق ابن قدامة -رحمه الله-: (ثبت وجوب اتباع السلف رحمة الله عليهم بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعبرة دلت عليه، فإن السلف لا يخلو من أن يكونوا مصيبين أو مخطئين، فإن كانوا مصيبين وجب اتباعهم؛ لأن اتباع الصواب واجب، وركوب الخطأ في الاعتقاد حرام، ولأنهم إذا كانوا مصيبين كانوا على الصراط المستقيم ومخالفهم متبع لسبيل الشيطان الهادي إلى صراط الجحيم، وقد أمر الله تعالى باتباع سبيله وصراطه ونهى عن اتباع ما سواه فقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وإن زعم زاعم أنهم مخطئون كان قادحاً في حق الإسلام كله؛ لأنه إن جاز أن يخطئوا في هذا جاز خطئهم في غيره من الإسلام كله، وينبغي أن لا تنقل الأخبار التي نقلوها، ولا تثبت معجزات النبي صلى الله عليه وسلم التي رووها، فتبطل الرواية، وتزول الشريعة، ولا يجوز لمسلم أن يقول هذا، ولا يعتقدده⁽¹⁾ .

فإذا كان الأمر كذلك فإنه ما من خير إلا دلنا عليه رسولنا ﷺ وأرشدنا إليه جاء في صحيح مسلم⁽²⁾ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم".

قال ابن القيم رحمه الله: (رسالته ﷺ كافية شافية عامة ، لا تُحوج إلى سواها... ولا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته ، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به . وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً ، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلي، وآداب الجماع، والنوم والقيام والقعود ، والأكل والشرب ، والركوب والنزول ، والسفر والإقامة ، والصمت والكلام ، والعزلة والخلطة ، والغنى والفقر ، والصحة والمرض ، وجميع أحكام الحياة والموت .

ووصف لهم العرش والكرسي، والملائكة والجن، والنار والجنة، ويوم القيامة وما فيه حتى كأنه رأي عين . وعرفهم معبودهم وإلههم أتم تعريف حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله .

¹ (1) ذم التأويل ص 35.

² (2) برقم (1844).

وعرّفهم الأنبياء وأممهم وما جرى لهم وما جرى عليهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم .
وعرّفهم من طرق الخير والشر دقيقتها وجليلها ما لم يعرّفه نبي لأمته قبله .
عرّفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم
والعذاب للروح والبدن ما لم يعرّف به نبي غيره .
وكذلك عرّفهم صلى الله عليه وسلم من أدلة التوحيد والنبوة والمعاد والرد على جميع فرق أهل الكفر
والضلال، ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده ، اللهم إلا إلى مَنْ يبلّغُه إياه ويبيّنه ويوضح منه ما خفي عليه .
وكذلك عرّفهم صلى الله عليه وسلم من مكائد الحروب ولقاء العدو ، وطرق النصر والظفر ما لو علموه
وعقلوه ورعّوه حق رعايته لم يقيم لهم عدو أبداً .
وكذلك عرّفهم صلى الله عليه وسلم من مكائد إبليس وطرقه التي يأتيهم منها، وما يتحرزون به من كيده
ومكره وما يدفعون به شره ما لا مزيد عليه .
وكذلك عرّفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها ما لا حاجة لهم
معه إلى سواه .
وكذلك عرّفهم صلى الله عليه وسلم من أمور معاشهم ما لو علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم
أعظم استقامة .
وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برؤيته، ولم يوجههم الله إلى أحد سواه..⁽¹⁾ (ولهذا ختم الله به ديوان
النبوة، فلم يجعل بعده رسولاً، لاستغناء الأمة به عن سواه)⁽²⁾ .
وإن من الأمور المحكّمة ما يتعلق بالدعوة إلى الله فقد بيّن رسولنا ﷺ طريقها، وأوضح معالمها، وعرّف
سبيلها، وأرشد الدعاة للمشروع من وسائلها، فلم يبق فيها لبس، (فكل من سلك إلى الله عز وجل علماً
وعملاً بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأتمتها فلا بد أن يقع في
بدعة قولية أو عملية..)⁽³⁾ .
وحيث جدّت بعض الوسائل في أمور الدعوة التي لم تكن في زمن رسولنا ﷺ ولا زمن أصحابه المقتدى
بهم وجب وزنها بميزان (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)⁽⁴⁾، وضبطها بضابط (أن الناس لا
يحدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين. فما
رآه الناس مصلحة نُظر في السبب المحوج إليه: فإن كان السبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النبي صلى الله عليه

¹ إعلام الموقعين(4/375و376)، وينظر: بدائع الفوائد(3/1092و1093).

² بدائع الفوائد(3/1094).

³ شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص129.

⁴ أخرجه البخاري برقم(2550)، ومسلم برقم(1718).

وسلم من غير تفريط منا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم لمعارض زال بموته. وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل، يُعلم أنه ليس بمصلحة. وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخلق، فقد يكون مصلحة⁽¹⁾.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ترك رسول الله ﷺ مع وجود ما يُعتقد مقتضياً، وزوال المانع، سنة) ⁽²⁾. ومراده: أن ما تركه الرسول ﷺ ولم يعمله مع وجود المقتضي لفعله، وخلو المانع من ذلك فالسنة تركه، وقد مثل - رحمه الله - بالأذان لصلاة العيدين، لما أحدثه بعض الأمراء، أنكره المسلمون؛ لأنه بدعة. وكذلك تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون؛ لأنه بدعة. فالمقتضي لتقديم الخطبة على صلاة العيد كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ والمانع معدوم، فلما لم يفعله ﷺ دل على أنه محدث. وبناء على ما مضى يقال:

أولاً: لا يسوغ الخلاف في استعمال الأشياء المباحة في نشر الدعوة وتبليغ دين الله التي لم تكن في عهد الرسول ﷺ ولا يمكنه اتخاذها في زمانه ولا زمن أصحابه رضي الله عنهم؛ لعدم القدرة في ذلك الزمان على إحداثها مثال ذلك: وسائل حفظ العلم ونقله كالأشرطة والأقراص، وكالمذياع ووسائل البث المسموعة وغيرها. فعلمائنا رحمهم الله لما وُجدت في زمانهم بعض الوسائل التي لم تكن من قبل: استعملوها وبيّنوا جواز استخدامها في الخير بل نصوا على أنها من نعم الله، انظر مثلاً إلى كلامهم في مسألة استخدام مكبرات الصوت في المساجد فأفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ⁽³⁾ والعلامة عبدالرحمن السعدي ⁽⁴⁾، واللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الإمام عبدالعزيز بن باز ⁽⁵⁾، وكذلك العلامة محمد بن عثيمين ⁽⁶⁾ رحمهم الله جميعاً، وغيرهم ⁽⁷⁾ بجواز استعمال تلك المكبرات.

⁽¹⁾ اقتضاء الصراط المستقيم (100/2 و101).

⁽²⁾ اقتضاء الصراط المستقيم (103/2).

⁽³⁾ الفتاوى (127/2).

⁽⁴⁾ الفواكه الشهية ص 228-229.

⁽⁵⁾ فتاوى اللجنة الدائمة (67/6) رقم الفتوى (8897).

⁽⁶⁾ الشرح الممتع (30/2).

⁽⁷⁾ ينظر: تصحيح الدعاء ص 424، وأحكام الأذان ص 185.

فما كان هذا سبيله فلا ينبغي الخلاف في جوازه (1) .

ثانياً: ما يمكن أن يُتخذ في عهد رسولنا ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم من الوسائل الدعوية مع وجود المقتضي له وانتفاء المانع من اتخاذه ومع ذلك لم يعمله رسولنا ﷺ ولا أصحابه رضي الله عنهم فاتخاذه بعد ذلك يكون محدثاً، ولهذا أمثلة كثيرة جداً .

وقد مضى ما ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله من تقديم الخطبة على الصلاة يوم العيد حتى يسمع الناس الخطبة، حيث قال رحمه الله: (تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين .. لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذر من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة) (2) .

ثالثاً: (أننا نقطع بأن النبي ﷺ بيّن لأمته وسائل الدعوة، سواء بالقول أو الفعل أو بهما، إذ كيف يبين ﷺ آداب قضاء الحاجة ونحو ذلك، ويدع وسائل الدعوة التي لا قيام للإسلام إلا بها؟) (3) .

وتمثيل الأشخاص كان معروفاً في زمانه ﷺ وقبل زمانه ﷺ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (الملائكة جاءت لإبراهيم عليه السلام في صورة البشر .. والملاك تمثل لمريم بشراً سوياً، وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي، وفي صورة أعرابي، ويأمرهم الناس كذلك) (4) .

وكان المتمثل من الملائكة عليه السلام جاء للتعليم، فالرسول ﷺ والصحابة الكرام رضي الله عنهم عرفوا التمثيل، ومع ذلك لم يتخذوه وسيلة للدعوة إلى الله ولا للتعليم ولا سلكوا سبيله حتى يرجع الناس إلى ربهم، ولم يُنقل حرف واحد في أن رسولنا ﷺ مثل، أو أن أحد الصحابة رضي الله عنهم قام ممثلاً ومجسداً لعمل بالطريقة المعروفة، مع قيام المقتضي وزوال المانع، بل جاء عن رسولنا ﷺ النهي عن ذلك كما سيأتي بإذن الله، ورسولنا ﷺ قد أُوتي الحكمة فهو ﷺ (حكيم لا يُهمل مصالح الدين، ولا يُفوت المؤمنين ما يقرهم إلى رب العالمين) (5) .

قال الشيخ حمود التويجري رحمه الله: (لا يمكن لأحد أن يقول: إن التمثيل مصنوع بأمر النبي ﷺ، وأنه ﷺ قد أمر بإدخاله في وسائل الدعوة إلى الله تعالى .

ومن كابر وزعم أنه مصنوع بأمر النبي ﷺ، وأن النبي ﷺ قد أمر بإدخاله في وسائل الدعوة إلى الله تعالى فعليه إبراز الأمر النبوي الذي ينص على ذلك، ولن يجد إليه سبيلاً) (6) .

(1) ينظر: حكم الانتماء ل بكر أبو زيد ص160، ففيه تحرير مفيد، وكذلك: كتاب الحجج القوية لعبد السلام بن برجس ص88.

(2) اقتضاء الصراط المستقيم (103/2 و104).

(3) الحجج القوية ص57.

(4) مجموع الفتاوى (234/11).

(5) مجموع الفتاوى (624/11).

(6) تحذير العاقل النبيل مما لفته المبيحون للتمثيل ص10.

فهذا كله يدل أن القول بأن التمثيل وسيلة دعوة قول محدث(ولو كان خيراً يجبه الله، لسبقنا إليه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فإنهم كفوا من بعدهم، كما قالوا: اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم؛ فإنهم رضي الله عنهم بالخير أعلم، وعليه أحرص .

فمن ابتدع شيئاً يتقرب به إلى الله، ولم يجعله الله ورسوله قربة، فقد شرع في الدين ما لم يأذن به الله. ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [سورة الشورى آية: 21]، واستدرك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم لم يعلموا ما علمه، أو أنهم لم يعملوا بما علموا، فلزمه استجهاال السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، أو تقصيرهم في العمل⁽¹⁾ .

ثم كيف يُسلك طريق لإرشاد الغاوين، وسبيل لهداية الضالين لم يشرعه الله، ولم يوحه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (معلوم أنما يهدي الله به الضالين، ويرشد به الغاوين، ويتوب به على العاصين، لا بد أن يكون فيما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة وإلا فإنه لو كان ما بعث الله به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكفي في ذلك لكان دين الرسول ناقصاً محتاجاً تتمه⁽²⁾ .

وتمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتجسيد الصحابة رضي الله عنهم في أعمال فنية إنما تراد لإرشاد الناس بسيرتهم فيقتدوا بهم، وهذه عين الدعوة إلى الله وإن لم يقصدها الممثل بنيتة، أو تخطر على باله ، والحكم إنما هو على العمل كما هو معروف .

إذ لو اقتصر على تمثيل مجرد أمور الدنيا من حرث للأرض وزراعة وفلاحة وتجارة ونحوها فليس لتخصيص الصحابة رضي الله عنهم بتمثيلهم في هذا الأشياء ميزة عن التابعين في تلك المسائل المتعلقة بالدنيا من الحرث والزرع، فما وجه قصد الصحابة رضي الله عنهم؟

علماً أنه لا يمكن أن ينفك الممثل عن إبراز الصحابة رضي الله عنهم في مجال عبادتهم وطاعتهم وصرهم وجهادهم وهذا كله دعوة، فرجع الأمر إلى ما مضى تقريره .

قال الشيخ حمود التويجري رحمه الله: (فأما التمثيل الذي يفعله بعض الناس في زماننا ويزعمون أنه من وسائل الدعوة والتعليم المشروعة فليس مما أمر الله به في كتابه وليس من هدي رسول الله ﷺ ولا من عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، ومن خالف هدي رسول الله ﷺ وطريقة أصحابه في الدعوة والتعليم فإنه

يخشى عليه أن يكون داخلًا في عموم قول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ وَسَاءَ تَصِيرًا ﴾، فليحذر المؤمن الناصح لنفسه أن يكون من أهل هذه الآية وهو يحسب أنه من المهتدين⁽³⁾ .

(1) الدرر السننية(8/106).

(2) مجموع الفتاوى(11/623).

(3) تحذير العاقل النبيل ص23.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: (وأما إن كانت بدعية ، أي (دينية) على حد تعبيرهم الفاسد ، فكم فيها من ثقلٍ في العرض، وسماجة في الأداء .

ولهذا فمن المشهور أن أكثر الخلق يُعرضون عنها إلى مجالس لغو أخرى ، ولا لوم ، إذ يسمعون (سقط المتاع) يقول بصوته التقليدي على خط وهمي (أنا القاضي شريح) ، ويرون ماجناً يقول (أنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب) ، نعوذ بالله من عقول لا تستهجن ذلك⁽¹⁾ .

فإن قال قائل: أنا لا أقصد الدعوة بل المقصود تسجيل الأحداث، ونقل الوقائع؟
فيقال: الجواب عن هذا الإيراد هو ما سيأتي في المسألتين القادمتين، وهذا أوان الشرع فيهما.

(1) التمثيل ص38.

المسألة الأولى

تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والمراد به: تقليد أشكالهم وأوصافهم والمحاكاة لهم في لبسهم وكلامهم وجميع شؤونهم من مسكن ومركب وطريقة أكلٍ وقتالٍ وغيرها.
حكمه: لا يشك من له أدنى إلمام بالفقه أنه داخل في المحرمات، وأنه من الجرائم الآثمة، يدل على ذلك ما يلي:

1. أن فيه تنقص للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا ظاهر بيّن من أوجه:
 - أ- كون الممثل يظهر نفسه أنه رسول الله - نسأل الله العافية- وأن الوحي ينزل عليه، ويحاول المحاكاة في الصفات الخلقية والخلقية، فكل هذا فيه اعتداء على مقام النبوة فمن الذي سمح لك بالتمثيل، وأذن لك في تقمُّص شخصية الرسل عليهم الصلاة والسلام؟!
ثم انظر -عافاك الله - كيف يتعامل بقية الممثلين معه؟ أيعاملونه وقت التمثيل على أنه رسول من الله؟! أفيخاطبونه: بيا رسول الله؟! أهذا يجوز؟ أليس هذا انتقاص لمقام النبوة؟
 - ب- ومن أوجه التَّنْقِص لمقام الرسل عليهم الصلاة والسلام حال التمثيل: أن الممثل قد يُظهر حالاً من الأحوال ويصورها على وجه من الأوجه، ويكون من المشاهدين من ينتقص تلك الحالة ويزدريها، وهو لا يتصور الزمان والمكان الذين فُعِلَ فيه ذلك الفعل، فيكون الممثل سبباً ومشاركاً في هذا الجرم.
 - ت- أن التمثيل فيه إظهار للرسل عليهم الصلاة والسلام بمظهر ليس بصحيح لا في اللبس ولا في الهيئة كهيئة اللحية والشعر ولا في طريقة الكلام وأسلوبه ولا في المسكن ولا في التعامل فضلاً عن صحة المشهد، وهذا باب من أبواب التَّنْقِص لمقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
 - ث- لو صح المشهد ونجح التمثيل لكان فيه زعزعة لمكانة الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولكثر كلام الناس في أحوالهم، ولا ارتبط في أذهان الصبيان صور لممثلين على أنها صور الأنبياء كذلك، وهذا انتقاص بيّن.

ج- من المعلوم أن الرسل عليهم الصلاة والسلام له أزواج وأولاد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَايِعَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ولا يمكن في كثير من الأحوال أن يكمل المشهد إلا مع الزوجة، فمن العفيف الذي يجب أن تُمثَل زوجته؟! وتُظَهَر أمام الناس كاشفة سافرة؟! فكيف بمنزلة أزواج الرسل المؤمنات؟ أليس هذا غاية في الانتقاص والاعتداء؟

ح- على القول بجواز التمثيل -ولا شك في حرمة- فإن صاحب الحق في ذلك هم من تُقْمِصت شخصياتهم، فهل أخذ أذن صاحب الحق في تمثيله أم اعتدي على حقه؟

ولاشك أن من الظلم والانتقاص لصاحب الحق عدم أخذ إذنه. وأخذ الإذن متعذر، وعليه ولا أحد يملك النيابة في إعطاء الأذن، وعليه فالممثل قد انتقص صاحب الحق حيث لم يحصل على الإذن منه بل اعتدى عليه بلا حق فوجب ردعه. خ- أن الذين يقومون بالتمثيل ليسوا أهل علم ولا صلاح ولا استقامة بل بعضهم قد يكون ليس على دين الرسول الذي يمثله فضلاً أن يكون على سنته، ومن الانتقاص للرسول عليهم الصلاة والسلام أن يقوم أمثال أولئك السوقة بتمثيل رسل الله عليهم الصلاة والسلام .

إذ كيف يُمثّل العرييد ساقط المروءة مردود الشهادة من كان معصوماً من النقص، مخفوفاً بعناية الله؟! كيف يخرج الممثل في أكمل الصور في المشهد الذي يحاكي فيه أحد الأنبياء!! ثم في مسلسل آخر يخرج ممثلاً للفسق والفجور عياداً بالله من حالهم.

2. عن عائشة رضي الله عنها عن رسولنا ﷺ قال: (ما أحب أني حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا)⁽¹⁾ . فقوله: (حكيت) أي فعلت مثل فعله⁽²⁾ ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ما أحب أني حكيت أحداً) نكرة في سياق النفي فتعم كل أنواع المحاكاة سواء كانت للتعليم أو المزاح أو الجد ، فرسولنا ﷺ كره أن يمثل فعلاً لأحد، فهل يجسر المسلم أن يفعل ما كره رسولنا ﷺ بل ويستبيحه بل ويجعله وسيلة للتعليم ومسلكاً للدعوة!

3. أن جملة من العلماء ذكروا أن الذي يلحن في حديث الرسول ﷺ قد يدخل في من يكذب على الرسول ﷺ ، فكيف بالممثل الجاهل اللّحّان في قوله وفعله؟ قال الأصمعي رحمه الله: (إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي فليتوبأ مقعده من النار" ؛ لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه)⁽³⁾ .

4. أن (تمثيل أنبياء الله يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه -عليهم السلام- من سمت وهيئة وهدى، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدواراً غير مناسبة -سابقاً أو لاحقاً- ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل)⁽⁴⁾ .

(1) أخرجه أحمد في المسند برقم (25050) ، وأبوداود في سننه كتاب الأدب، باب في الغيبة ، برقم (4875) واللفظ له ، والترمذي في جامعه ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع برقم (2502 و 2503) وقال : «حديث حسن صحيح» .

(2) النهاية في غريب الأثر (حكا)، وينظر: لسان العرب (حكي).

(3) تاريخ دمشق (80/37).

(4) من قرار المجمع الفقهي الإسلامي في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة.

5. أن تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومحاسنهم فيه تشبه بالنصارى حيث إنهم كانوا يفعلون بعض الأمور تمثيلاً يزعمون أنها حصلت لعيسى عليه السلام كما ذكر ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله (1) ، وقد جاءنا التحذير من أن نفعل فعلهم، أو نقندي بعملهم.

6. أن (المحاكاة فيها إيذاء في جميع الأحوال؛ إذ أن الطباع تنفر من مشاهدة من يحاكيها حتى في مواطن المحمدة ، وكم في هذا من هضم وإيذاء .

وإن عشاق اللهو من العظماء والمترفين لا يمكن التجاسر بمحاكاتهم على ملام من الناس ، ولو في مواطن الشجاعة والكرم ، فكيف تهدم حرمت قوم مضوا ، وبقي علينا واجب النصر لهم بالإسلام ، فلننتصر لحفظ حرمتهم ، والإبقاء على كرامتهم "وكل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه" (2) .

7. أن هذا الفعل على شناعته قد حوى محاذير كثيرة من أشنعها الكذب في تمثيله كله، والكذب من كبائر الذنوب، ومن خصال المنافقين، وهذا الممثل قد جمع الكذب الفعلي والقولي نسأل الله العافية.

ومن المعلوم أن الكذب لا يصلح لا في جد ولا هزل، فكيف إذا رُبط بمقام النبوة؟ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (أما المتحدث بأحاديث مفتعلة ليضحك الناس أو لغرض آخر : فإنه عاص الله ورسوله وقد روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { إن الذي يحدث فيكذب ليضحك القوم : ويل له ويل له ثم ويل له } ، وقد قال ابن مسعود : إن الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا يعد أحدكم صبيه شيئاً ثم لا ينجزه .

وأما إن كان في ذلك ما فيه عدوان على مسلم وضرر في الدين : فهو أشد تحريماً من ذلك . وبكل حال ففاعل ذلك مستحق للعقوبة الشرعية التي تردعه عن ذلك (3) .

ومن صور الكذب في التمثيل ما يلي :

- نسب الممثل؛ فينسب نفسه: فلان بن فلان، وليس كذلك.
- إظهار شخصيته بأنه صاحب طاعات ، ومقبل على كل خير معف لحيته، أو أنه الشجاع القوي، أو أنه المحدث الحافظ أو أنه الطبيب أو القاضي أو الخطيب والحقيقة ليست كذلك.
- (التظاهر بالأمراض والعاهات، أو الجهل، أو الخبال وقد عُلم ضده) (4) ، فحين (يتظاهر بالعمى أو الشيخوخة والكبر، أو العرج والشلل، أو يصل بشعره شعراً آخر، أو يضع على وجهه شعراً كأنه لحية، أو يطلي نفسه بالسواد) (5) ، فكل هذا كذب وتغيير لخلق الله.

(1) اقتضاء الصراط المستقيم(1/537).

(2) التمثيل لبكر أبوزيد ص33 و34.

(3) مجموع الفتاوى(256/32).

(4) إيقاف النبيل على حكم التمثيل ص80.

(5) إيقاف النبيل ص107.

فالتمثيل (لا ينفك عن (الكذب) ، بحال في الفعال ، والأقوال ، بل كم من يمينا غموس ، وزواج ، وطلاق .. وكله اختلاق .

والكذب أدوى الأذواء ، ويطبع المؤمن على كل شيء خلا الحيانة والكذب ...
وإذا حرم الله شيئاً مثل الكذب ، حرم ما بني عليه ، وأوصل إليه ، والتمثيل سبيل إليه ، فيحوي من الكذب ما تراه ، فالله المستعان .

وعجيب - والله - أن يتهافت الناس على مشاهدة الكذب وسماعه (1) .
وإن أشنع الكذب في تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: أن الممثل مهما أوتي من الحرص والأناة والإتقان فإنه لا مفر من أن يزيد في المشهد أو ينقص منه، وهذا سيؤديه إلى الكذب على رسل الله عليهم الصلاة والسلام، والكذب على رسل الله عليهم الصلاة والسلام افتراء على الله وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيمة ؟

ثم (كيف يُمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أم هي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟ . . .

وعلى أي حال نمثلها وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما: ﴿أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ؟ ! أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين ؟ ! سبحانك سبحانك، نعوذ بك من سخطك ونقمتك ومن هذا الكفر المبين ؟ !
وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه ؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يجلها من لسانه ؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت - ولا بد أن تفلت - منهم فلتة مضحكة أو هازئة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه ؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري ليطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟

وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همت به امرأة العزيز وهم بما لولا أن رأى برهان ربه؟ وما تفسير الهم في لغة الفن؟

وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة، وبالكهانة والجنون تارة أخرى؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم " وما من نبي إلا رعاها " ؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القدر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضحكون؟ (2) .

(1) التمثيل لبكر أبو زيد ص 39.

(2) من قرار لجنة الفتوى بالأزهر، ينظر : أبحاث هيئة كبار العلماء (311/3-312).

ثم لو كانت (التمثيلية لجانبين، جانب الكافرين كفرعون وأبي جهل ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وأتباعهم ، فإن من يمثّل الكافرين سيقوم مقامهم ويتكلم بألسنتهم فينطق بكلمات الكفر ويوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون.. إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء وأتباعهم ويهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء وأتباعهم لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة ويزيده نكراً وبهتاناً وإلا كانت جريمة التمثيل أشدّ وبلاؤها أعظم، وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر، وفساد المجتمع، ونقيصة الأنبياء والصالحين⁽¹⁾ ، نسأل الله العافية.

ولأجل ما مضى فقد قام العلماء في هذا الزمان بالواجب عليهم، وأصدروا القرارات والفتاوى التي تحرم هذا العمل، وتجزم ذلك الفعل، وصاحوا من أقطار شتى، وبيّنوا المفاصد العظيمة، والآثار الضارة الناتجة عن تلك الأعمال الضالة، فجزاهم الله خيراً. ومن تلك القرارات والفتاوى:

1. قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية⁽²⁾ .
2. قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي⁽³⁾ .
3. قرار الجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة⁽⁴⁾ .
4. مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة⁽⁵⁾ .
5. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية⁽⁶⁾ .
6. لجنة الفتوى بالأزهر⁽⁷⁾ ، وغيرها من الجامعات واللجان.

وقد أصدر الجمع الفقهي قراراً آخر هذا نصه: (إن الجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة ، في الفترة من 23.19 محرم 1432هـ التي يوافقها: 29.25 ديسمبر 2010م لاحظ استمرار بعض شركات الإنتاج السينمائي في إعداد أفلام ومسلسلات فيها تمثيل أشخاص الأنبياء والصحابة فأصدر البيان التالي: تأكيداً لقرار الجمع في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405هـ الصادر في

⁽¹⁾ فتاوى اللجنة الدائمة (269/3).

⁽²⁾ أبحاث هيئة كبار العلماء (331/3).

⁽³⁾ أبحاث هيئة كبار العلماء (296/3)، ومجموع فتاوى الشيخ ابن باز (414/1)، وفقه النوازل للحيزاني (313/4).

⁽⁴⁾ فقه النوازل للحيزاني (320/4)، وأحكام فن التمثيل ص181.

⁽⁵⁾ فقه النوازل (312/4).

⁽⁶⁾ فتاوى اللجنة الدائمة (267/3 و268).

⁽⁷⁾ موجودة بنصها في أبحاث هيئة كبار العلماء (311/3).

هذا الشأن، المتضمن تحريم تصوير النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل والأنبياء عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم، ووجوب منع ذلك، ونظراً لاستمرار بعض شركات الإنتاج السينمائي في إخراج أفلام ومسلسلات تمثل أشخاص الأنبياء والصحابة، فإن المجمع يؤكد على قراره السابق في تحريم إنتاج هذه الأفلام والمسلسلات، وترويجها والدعاية لها واقتنائها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات، لأن ذلك قد يكون مدعاة إلى انتقاصهم والخط من قدرهم وكرامتهم، وذريعة إلى السخرية منهم، والاستهزاء بهم، ولا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية والأفلام السينمائية التعرف عليهم وعلى سيرتهم؛ لأن كتاب الله قد كفى وشفى في ذلك قال تعالى : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن)، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)، ويذكر المجمع بقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وفتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وغيرها من الهيئات والجامع الإسلامية في أقطار العالم التي أجمعت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام مما لا يدع مجالاً للاجتهادات الفردية).

وبعد هذا أقول كما قال القرآني رحمه الله: (والحق لا يفوت الجمهور غالباً) (1).

فهل يليق بمسلم يرجو الله والدار الآخرة أن يترك قول هؤلاء العلماء الصادر عن اجتهاد جماعي لقول ضال وأمر محدث؟!

(1) ينظر: الفروق (221/2).

المسألة الثانية

تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

الحكم: التحريم؛ فلا يجوز بحال من الأحوال تمثيل صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم.

يدل لذلك ما مضى في المسألة الأولى، ولما في التمثيل من انتقاص لمقامهم الكريم، واعتداء على حقهم، ويمكن جعل ذلك في نقاط:

1. التنقص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وهذا أمر ظاهر ، والأوجه التي مضى ذكرها في أن تمثيل الرسل عليهم السلام يورث الحط والتنقص من قدرهم هي الأوجه التي تُورد هنا :

فمن صور التنقص في التمثيل:

- إظهار الصحابة رضي الله عنهم بمظهر ليس بصحيح في أحوالهم من هيئة وزمان ومكان وطريقة كلام، ولو حاول هؤلاء التمثيل والتقريب لحالهم كما زعموا .
 - وكذلك زعزعة لمكانة الصحابة رضي الله عنهم، وإثارة لكلام الناس فيهم ، وربط لصور فسقة مارجين في أذهان الصبيان على أنهم صحابة ميامين، وكفى بذلك تنقصاً.
 - ومن صور الانتقاص أن صاحب الحق في ذلك هم الصحابة رضي الله عنهم ، ولم تؤخذ أذن صاحب الحق في تمثيله بل اعتدي على حقه، وهذا ظلم وانتقاص له، وأخذ الإذن متعذر، فلم يبق إلا الكفّ عن تمثيلهم .
 - ومن صور التنقص في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم أن الذين يقومون بالتمثيل قد جمعوا من الأمور المنكرة ما يوجب ردّ شهادتهم، وسقوط عدالتهم، فالممثلون ليسوا أهلاً لإمامة الناس في صلاتهم وليسوا أهل صلاح واستقامة بل بعضهم قد يكون ليس على الإسلام فضلاً أن يكون على السنة، ومن الانتقاص للصحابة رضي الله عنه أن يقوم أمثال أولئك بسيرة الصحابة رضي الله عنهم .
- إلى غير ذلك من صور التنقص للصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم .

2. أن التمثيل قد حوى كذباً، والكذب لا يجوز لا في جدّ ولا في هزل .

و لا يلزم في نفي الكذب عن التمثيل علم المشاهد بذلك ، كما لا يصح إجازة وصل الشعر ولو علم الناظر أنه ليس حقيقياً.

وقد مضى ذكر كيف كان التمثيل كذباً في المسألة الأولى، كما أنه دُكرت أوجه في تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام هي صالحة أن تكون أوجه في تحريم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم فلا داعي للتكرار.

ويضاف إلى ذلك أن كثيراً من القصص والوقائع المذكورة عن الصحابة رضي الله عنها ليست صحيحة بل قد تكون مختلقة ومن المعلوم أن نشر مثل تلك القصص لا يجوز فكيف بتمثيلها؟

وقد صدر قرارات وفتاوى في تحريم وتجرم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم منها:

1. قرار هيئة كبار العلماء، وفيه ما نصه:

(قررت الهيئة بالإجماع ما يلي:

1 - أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة. وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله تعالى عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.

2 - أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعاً للسخرية والاستهزاء به، ويتولاه أناس غالباً ليس للصالح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتغل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعاً مزريراً، فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، ويفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثلة، ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الإسلام، ولا شك أن هذا منكر، وكما يتخذ هدفاً لبلبله أفكار المسلمين نحو عقيدتهم، وكتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

3 - ما يقال من وجود مصلحة، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاعتاظ- فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

4 - من القواعد المقررة في الشريعة: أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة؛ فرعاية للمصلحة، وسداً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يجب منع ذلك⁽¹⁾.

2. قرار المجمع الفقهي الإسلامي وفيه: (يُمنع ذلك-أي التمثيل- في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن لهم من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ والدفاع عن الدين والنصح لله ورسوله ودينه وحمل هذا الدين والعلم إلينا ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم...لذا فإن المجلس يقرر بأن تصوير أي واحد من هؤلاء حرام ولا يجوز شرعاً ويجب منعه)⁽²⁾.

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء(3/328-330).

(2) فقه النوازل للحيزاني(4/321)، وينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء(3/296).

3. فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ومما جاء فيها: (تمثيل الصحابة أو أحد منهم ممنوع؛ لما فيه من الامتهان لهم والاستخفاف بهم وتعريضهم للنيل منهم، وإن ظن فيه مصلحة فما يؤدي إليه من المفاسد أرجح، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع)⁽¹⁾.
وغير من الفتاوى والقرارات التي تبين جريمة تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، وتوضح حرمة ذلك الفعل المشين.

(1) فتاوى اللجنة الدائمة (712/1)، وللفادة ينظر: فتاوى اللجنة (263/26).

الخاتمة

بعد حمد الله على إيعانته، والشكر له على توفيقه، فإن خلاصة البحث مايلي:

1. بيان أن المنهاج النبوي في الدعوة إلى الله منهج توقيفي لا يصح فيه الإحداث .
2. حاول الباحث إيضاح أن من سلك سبيل تمثيل الأشخاص ، وطريق تقمُّص الشخصيات لإصلاح الناس أو لتعليمهم قد وقع في المحذور ، وارتكب ما كرهه رسولنا ﷺ .
3. قد توافرت الأسباب، واجتمعت المفاصد التي تقضي بتحريم تمثيل الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن القول بإباحة تمثيلهم قول محدث وتشبهه بالنصارى.
4. خُتم البحث بمسألة تمثيل الصحابة رضي الله عنهم وأن هذا الفعل مستلزم لتنقُّصهم، والخط من مكانتهم، كما أنه اعتداء عليهم ، وبخس لحقهم.

لذا فإن من النصيحة لكل مسلم تقوى الله والحذر من عقابه، وأنه على ولاية الأمر الأخذ على أيدي السفهاء وزجرهم وكفِّ شرِّهم عن الأحياء والأموات، ومنع وسائل الإعلام التعاون معهم، وأن تمثيل الأنبياء أو الصحابة مصيبة عظيمة، وجرم خطير ، وإذا وقع فلا يجوز نشره ولا ترويجه ولا إذاعته ولا مشاهدته ويجب الأخذ على يد القائمين عليه ، وكفهم ومنعهم من هذا المنكر، أسأل الله أن يصلح حال المسلمين ، وأن يوقظ الغافلين ، وأن يأخذ بأيديهم لما فيه عز الإسلام وصلاح للمسلمين، والحمد لله رب العالمين.

مسودة قرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار: بشأن تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الحادية والعشرين في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من 15- /1/1435هـ الموافق 18- /11/2013م

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: أن التمثيل قد أخبرنا رسولنا ﷺ بكُرمه له ولو أعطي عليه كذا وكذا ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه أن رسولنا ﷺ قال: (ما أحب أي حكيك أحداً وأن لي كذا وكذا).
ثانياً: أن منزلة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومنزلة الصحابة رضي الله عنهم منزلة عظيمة لا يجوز التعرُّض لها بأي شكل من الأشكال إلا على وجه التعظيم والتوقير والتقدير .

ثالثاً: أن الأعمال التمثيلية والأفعال التجسيدية التي يراد منها تمثيل الرسل عليهم الصلاة والسلام في الهيئة والملبس والشكل والمسكن والمأكل وغيرها، فيه انتقاص لهم، وحط لقدرهم ، كما أنه سبيل للكذب عليهم، وتجرأ على مكانتهم، وإضعاف لاحترامهم، كما فيه إثارة لكلام كثير من الناس عليهم وتقييم ما يرونه من حركات وأفعال تنسب للرسل عليهم السلام، كما أنه ذريعة للسخرية منهم، ويصدق هذا على تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

رابعاً: يحرم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكذلك تمثيل الصحابة رضي الله عنهم لما فيه من محاذير كثيرة وهذا العمل محتو على مفساد عظيمة، ثم لا توجد مصلحة تدعو للقيام بتلك الأعمال، وعلى فرض وجود مصلحة فإن تفويتها لا يضر أبداً .

ويوصي بما يلي:

أولاً: السعي على مستوى الحكومات الإسلامية لمنع تلك الأعمال، وإتلاف ما تم عمله والأخذ على أيدي السفهاء وزجرهم وكف شرهم عن الأحياء والأموات.

ثانياً: حث وسائل الإعلام بجميع أصنافها على قطع التعاون مع من يمارس تلك الأفعال، وتبيين أن تمثيل الأنبياء أو الصحابة مصيبة عظيمة، وجرم خطير ونشر ذلك في جميع الوسائل، وبيان أنه لا يجوز نشر تلك الأفعال ولا ترويجها ولا إذاعتها ولا مشاهدتها حفظاً لجناب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحماية لمكانة الصحابة رضي الله عنهم.

والله أعلم.

فهرس المراجع

1. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد/الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، ط1، 1421هـ.
2. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، ت/ محمد بن موسى الدالي، ط2، 1433هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
3. أحكام الأذان والنداء والإقامة: إعداد سامي الحازمي ، ط1، 1425هـ ، دار ابن الجوزي.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين ابن قيم الجوزية، ت/ محمد محيي الدين عبد الحميد.
5. اقتضاء الصراط المستقيم : لابن تيمية ، تحقيق ناصر العقل ، ط2، 1419هـ، دار إشبيلية .
6. إيقاف النبيل على حكم التمثيل، ت/ عبدالسلام عبدالكريم، ط2، 1413هـ، دار أهل الحديث، دار العاصمة الرياض.
7. بدائع الفوائد لشمس الدين ابن قيم الجوزية، ت/علي عمران، ط2، 1427هـ، دار عالم الفوائد، مكة.
8. تأريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل : لأبي القاسم علي بن عساکر ، ت/ محب الدين عمر العمري 1995م، دار الفكر، بيروت .
9. تحذير العاقل النبيل مما لفته المبيحون للتمثيل، ت/ حمود بن عبدالله التويجري.
10. تصحيح الدعاء : تأليف بكر بن عبدالله أبو زيد ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض .
11. التمثيل : تأليف/ بكر أبو زيد ، ط1، 1411هـ، دار الراية، الرياض.
12. جامع الترمذي (سنن الترمذي): تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه/محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، ط1 ، مكتبة المعارف.
13. الحجج القوية على أن وسائل الدعوة توقيفية : تأليف/ عبدالسلام عبدالكريم، ط2، 1415هـ، دار السلف، الرياض.
14. حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية: تأليف/ بكر أبو زيد، ط2، 1410هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.
15. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع / عبدالرحمن بن قاسم، ط5، 1416هـ.
16. ذم التأويل: لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، ت/ بدر البدر ، ط1، 1406هـ ، الدار السلفية ، الكويت .
17. سنن أبي داود : تصنيف سليمان السجستاني ، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، ط1، مكتبة المعارف .
18. شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية .
19. الشرح المتمتع على زاد المستقنع : محمد بن عثيمين ، حققه هاني الحاج، المكتبة التوفيقية ، القاهرة .

20. صحيح البخاري المسمى : بالجامع الصحيح من أمور الرسول وسننه وأيامه، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، اعتنى به أبوصهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، 1419هـ .
21. صحيح مسلم : تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج ، اعتنى به أبوصهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ، 1419هـ .
22. طبقات الحنابلة : لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، ت/د. عبدالرحمن العثيمين، 1419هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة.
23. فتاوى اللجنة الدائمة : جمع وترتيب أحمد الدويش ، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية ، ط1-1425هـ .
24. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم : جمع وترتيب محمد بن قاسم.
25. الفروق : لشهاب الدين القرافي، ت/ عمر القيام، ط1، 1424هـ، مؤسسة الرسالة.
26. فقه النوازل: تأليف/ محمد الجيزاني، ط2، 1427هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.
27. الفواكه الشهية في الخطب المنبرية : لعبدالرحمن السعدي ، اعتنى به الحازمي ، دار الشريف ، ط1-1424هـ .
28. مجموع فتاوى ابن تيمية : جمع : عبد الرحمن بن قاسم ، طبعة مجمع الملك فهد، 1425هـ .
29. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: للشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، جمع د. محمد بن سعد الشويعر ، تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، ط3-1421هـ .
30. مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية : صححه وعلق عليه محمد الفقي ، دار التقوى 1409هـ.
31. المستدرك على مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع /محمد ابن قاسم، ط1، 1418هـ .
32. مسند الإمام أحمد : لإمام السنة أحمد بن حنبل، أشرف عليه د. عبدالله التركي، ط1، 1429هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
33. منهاج السنة للإمام أحمد ابن تيمية ، ت/ محمد رشاد سالم، ط2، 1411هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
34. النهاية في غريب الحديث والأثر : لابن الأثير ، أشرف عليه علي بن عبد الحميد ، ط1، 1421هـ، دار ابن الجوزي .



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

أ.د. محمود علي مصلح السرطاوي
الأستاذ بكلية الشريعة - الجامعة الأردنية
عمان - الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى و أصلي و أسلم على نبينا و حبيينا المصطفى محمد و على آله و صحبه الكرام و من سار على هديهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله تعالى اصطفى الأنبياء و الرسل ليلغوا عباده دعوة الحق و دين الإسلام، فعصمهم من سوء، و خلقهم على أكمل الصفات البشرية، ليكونوا قدوة للناس في كل شأن من شؤون حياتهم، و قرن الإيمان بهم بالإيمان به سبحانه و تعالى، و قد وردت النصوص القرآنية صريحة في الاصطفاء و وجوب الاقتداء و الاحترام و التبجيل و منع بصريح القرآن الكريم أن يكونوا محلاً للهزل و لو كان ذلك باللسان و إن لم تصدقه الجنان و حكم سبحانه بأن ذلك كفر بالله.

كما أن لزوجات النبي -صلى الله عليه و سلم- خصوصية بالنص فهن أمهات المؤمنين و هن لسن كسائر النساء، و لأهل بيت النبي -صلى الله عليه و سلم- من بناته و أحفاده -رضي الله عنهم- خصوصية كذلك، و يعرف ذلك كل من له أدنى اطلاع على سيرة المصطفى -صلى الله عليه و سلم- و سيرته العطرة.

و قد رأى قوم لم تلامس قلوبهم هذه المعاني جواز تمثيل الأنبياء و الرسل بذريعة نشر الدعوة و احترام الأنبياء و تبجيلهم. كما أنه قد أفتى بعض العلماء بجواز تمثيل صحابة رسول الله عن قصد طيب محتجين بأن النصوص ليس فيها دلالة على حرمة تمثيلهم إذا تأكدنا من أنهم سيكونون في موضع التقدير و الاحترام.

كل هذا دعا مجالس الإفتاء و الجامعات الفقهية تصدر الحكم في المسائل السابقة و لم تكن الكلمة فيما سبق كلمة جامعة، فقد اختلفت وجهات النظر، و عرضت تمثيلات ظهر فيها الصحابة على طريقة لا تليق بهم، كما أنه جرى تحوير في السرد التاريخي، الأمر الذي دعا الجامعات الفقهية و مجالس الفتوى أن تصدر الفتوى تلو الأخرى للحد من هذه الانزلاقات الخطيرة، و وضع بعضهم شروطاً، و لم يتم الالتزام ببعضها، و قد جاءت الدعوة الكريمة من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي للعلماء لقول كلمة رجاء أن تكون جامعة تضع الأمر في نصابه.

و استجابة لهذه الدعوة و إسهاماً مني في الذب عن دين الله تعالى و الرغبة في إمكانية، الاستفادة من الوسائل الحديثة في نشر الإسلام كتبت هذا البحث و قد جاء في تمهيد و مطلبين و انتهى بالتوصيات.

أما التمهيد ففي تعريف التمثيل لغة و اصطلاحاً مع نبذة موجزة عن تاريخ هذه النازلة.

و أما المطلب الأول ففي حكم تمثيل الأنبياء عليهم السلام.

و أما المطلب الثاني ففي حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

و اشتملت الخاتمة على التوصيات.

و إني أرجو الله تعالى أن يجنبني الزلل و أن يغفر لي إن أخطأت، فما قصدت إلا التقرب إلى الله تعالى بطاعته.

الفقير إلى الله تعالى

د. محمود علي مصلح السرطاوي

مقدمة في تعريف التمثيل في اللغة و الاصطلاح و تاريخ القول في تمثيل الأنبياء و الصحابة:

تعريف التمثيل:

التمثيل في اللغة: التشبيه والتصوير، فالمثل في اللغة: الشبه والنظير ومثل بمعنى شبه وصور⁽¹⁾ وفي الحديث الشريف (أشد الناس عذاباً يوم القيامة مُمثل من الممثلين)⁽²⁾ أي مصوّر يقال في ثوبه تماثيل أي تصاوير، والمماثلة المشابهة، وتماثل العليل قارب البرء فصار أشبه بالصحيح⁽³⁾، وسمي التمثال تماثلاً لشبهه بما صنع على شاكلته، والتمثل والمحاكاة بمعنى واحد، فالممثل: الذي يحاكي شخصية معينة أو فعلاً معيناً فهو يصور تلك الشخصية أو يشكلها فيعرض شكلها وصورتها⁽⁴⁾.

والتمثيل في الاصطلاح:

تقصد دور الآخرين وحالتهم: واستحضار صورة من شخص أو حادث، والإتيان بتمثيل وشبه له، دون استحضار الشخص نفسه، وإعادة الحادث بكل تفصيلاتها⁽⁵⁾ وعرفها بعضهم بأنها: تصوير وتشكيل الأشياء والأفعال بقلب فني يوحي بالحركة والحياة⁽⁶⁾ والتمثيلية: عمل فني منشور أو منظوم يؤلف على قواعد خاصة لمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً، قصداً للعبرة، والذي يقوم بهذا العمل يسمى ممثلاً⁽⁷⁾

أنواع التمثيل:

التمثيل عند أهل هذا الفن: أنواع كثيرة وكلها تشترك في المعنى اللغوي ولكنها تختلف في الغرض منها وطريقة العرض فمنها:

(أ) ما يُسمى التراجيديا أو المأساة.

(ب) ما يسمى الكوميديا: والملهة.*

(1) ابن منظور: لسان العرب 603/11 والفيروز آبادي: القاموس المحيط 50/4.

(2) الإمام أحمد بن حنبل: المسند 509/1.

(3) ابن منظور: لسان العرب 613/11.

(4) د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط 860/2.

(5) زكي طليمات: فن الممثل العربي ص 17.

(6) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون 320.

(7) د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط 860/2.

(8) ويتفرع عن الملهة الراقية أنواع أظهرها الملهة العامية أو المهزلة وهي تستهدف (اللاحمال) بأسلوب بذيء هابط بتصوير يتجاوز حدود الاحتشام والأدب.

(ج) ما يسمى الدراما وهي التي تخلط بين الجدل والهزل وتتنوع الدراما إلى ما يسمى بالميلو درام أو المأساة العامية وهي المبالغة في الإثارة وإيراد العنف والحوادث الفاجعة والهزل الجريء والاستعانة بالرقص والموسيقى التصويرية وهي منزلة أدنى من الدراما.

(د) ومن أنواع التمثيليات ما يقوم على الإنشاء والغناء والموسيقى والإيقاع ويسمى المسرحية الغنائية أو (الأوبرا) ويُعنى هذا النوع بالمناظر الفخمة والزينة والرياشي⁽¹⁾.

وعناصر التمثيلية هي: الفكرة والموضوع، والحركة والصراع والشخصيات الممثّلة والشخص الممثّلة والحوار، والديكور ومكان العرض وأشياء أخرى⁽²⁾.

تمهيد في تاريخ النازلة (تمثيل الأنبياء والصحابة).

في العقود الأخيرة من القرن الرابع عشر الهجري تسربت التمثيليات الدينية والهزلية إلى المدارس النظامية والدينية، فتألفت فيها فرقة التمثيل الديني ثم اخذت تتطور إلى تمثيل الأشخاص بعينهم ثم إلى العظماء في الإسلام ثم إلى طبقة الصحابة رضي الله عنهم ثم إلى أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام ثم إلى العوالم الغيبية كملائكة الرحمن⁽³⁾.

وكانت أول محاولة لتمثيل دور النبي محمد صلى الله عليه وسلم في فيلم سينمائي سنة 1926 من الممثل يوسف وهي وقد أصدر الأزهر على أثر ذلك فتوى تحرم هذا الفعل، ونظراً لما أحدثته هذه المحاولة من ردّة فعل غاضبة عند المسلمين وعند الشعب المصري خاصة لم يتم هذا العمل، وتكررت المحاولة في أفلام ومسلسلات أخرى لتمثيل رموز دينية من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وزوجاته والخلفاء الراشدين والصحابة.

وفي عام 1976 أخرج مصطفى العقاد فيلم الرسالة الذي تم فيه تمثيل حمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد صدرت عدة فتاوى بمنعه وقد تم منع عرضه في مصر طيلة 30 سنة وفي سنة 2012م تم تمثيل خالد بن الوليد رضي الله عنه في أحد المسلسلات وفي 2013م تم تمثيل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسلسل تلفزيوني آخر، وتم تمثيل أبي بكر رضي الله عنه في مسلسل القعقاع حيث ظهر من القفا في لقطة قصيرة.

(1) د. صالح بن أحمد الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 289 ود. أحمد القضاة الشريعة الإسلامية والفنون ص 328.

(2) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفن ص 323 نقلاً عن مبادئ الإخراج المسرحي ص 77.

(3) بكر بن عبد الله أبو زيد: التمثيل حقيقة تاريخية وحكمة.

وأخيراً تم الإعلان عن الشروع في إخراج فيلم عالمي عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيتم تصويره في هوليوود بتكلفة تقدر بـ 200 مليون دولار، ويستعد المخرج الإيراني ماجد مجيدي لإنتاج أول فيلم يركز على مرحلة الطفولة للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم تليها أجزاء أخرى تستعرض كافة مراحل حياته صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾.

المطلب الأول: حكم تمثيل الأنبياء:

ذهب جمهور العلماء إلى حرمة تمثيل الأنبياء وصدرت فتاوى من المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومن عدد كبير من علماء أهل السنة بجرمة تمثيل الأنبياء.

فقد صدرت قرارات من المجامع وهيئات التولية بالتحريم⁽²⁾ ومن ذلك قرار لجنة الفتوى بالأزهر المؤرخة في 10 جمادى الآخرة سنة 1374 هـ الموافق 1955/2/3 م.⁽³⁾

وقرار مؤتمر المنظمات الإسلامية المنعقدة في مكة المكرمة في ذي الحجة 1390 هـ وقرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في شعبان 1391 هـ والبيان الصادر عن مشيخة الأزهر بشأن فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لشيخ الأزهر الدكتور عبد الحليم محمود⁽⁴⁾ وقرار مجمع البحوث الإسلامية الصادر في ذي الحجة 1397 هـ وقرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 107 في 1403/11/2 هـ والفتوى الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية رقم 4723 تاريخ 1402/7/11 هـ وقرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في جمادى الآخرة 1408 هـ، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في محرم 1432 هـ الموافق سبتمبر 2010 م، وقرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4723 في 1402/7/11 هـ وفتوى اللجنة رقم 4054 وبيان الشيخ عبد العزيز بن باز، المفتي العام للمملكة العربية السعودية وفتوى الشيخ حسن بن محمد مخلوف شيخ الأزهر سنة 1369 هـ وفتوى الشيخ عطية صقر شيخ الأزهر سابقاً وفتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر سنة 1400 هـ

(1) د. سامي إبراهيم: مقال بعنوان : (تمثيل الأنبياء بين غياب النص وحضور الفتوى أو التحريب الاجتهادي، 2010/9/3 HTTP://WWW.ALAWAH.ORG . و انظر د. أحمد شوقي الفنجرى: الإسلام و الفنون ص 178، طبعة دار الأمين، الرقازيق، مصر.

(2) انظر للإطلاع على هذه القرارات كتاب حكم تمثيل الصحابة والأنبياء للأستاذ عبد الرحمن بن سعد بن علي الشثري وفيه ملحق يتضمن الفتاوى والقرارات الصادرة بهذه المسألة ط (1) 2012.

(3) منشور في مجلة الجامعة الإسلامية 176/9.

(4) د. محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية، بالأزهر حديث للجزيرة نت في 18 شعبان 1433 هـ، 2012/7/8.

وبيان الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حيث يرى أن تمثيل الأنبياء كفر سنة 1432هـ وفتوى الشيخ محمد بن عبد الله اليميني سنة 1430هـ وفتوى الشيخ بكر ابن عبد الله أبو زيد والدكتور محمد رأفت عثمان⁽¹⁾ والدكتور حسام عفانة وفتوى الشيخ أحمد الخليلي مفتي سلطنة عُمان.

وذهب بعض علماء أهل السنة وجمهور علماء الشيعة إلى جواز التمثيل مطلقاً سواء في ذلك تمثيل الأنبياء أو الصحابة، والأئمة المعصومين عندهم بشروط تضمن حسن الأداء وبأسلوب يليق بمقاماتهم وهذا عرض موجز لأدلة الفريقين:-

أولاً : أدلة القائلين بحرمة تمثيل الأنبياء:

1- أن الرسل والأنبياء فئة منتقاة من البشر وليسوا كسائر البشر لما لهم من الاصطفاء لقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) . فإذا كان هؤلاء مصطفون من سائر البشر فهل يصح لنا أن تمثل شخصياتهم، فالمكانة العالية للأنبياء والرسل توجب علينا أن نحتفظ بها في عقولنا وقلوبنا بصورة لا يشاركهم فيها أحد⁽²⁾ . وفضل الأنبياء والرسل على غيرهم من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة قال تعالى (وكلاً فضلنا على العالمين)⁽³⁾ .

2- إن الرسل والأنبياء متصفون بالعصمة مما يجعل للنبي صورة مثالية في الذهن لا يصح أن يتم تجسيدها من خلال شخص ليس متصفاً بالعصمة.⁽⁴⁾ ومن المعلوم أن للمسلسلات المعروضة آثاراً نفسية على مشاهديها فيتفاعلون معها سلباً وإيجاباً، فكم تبكيهم المشاهد وتضحكهم، وإن لم يكن لها من الصدق نصيب ويندفعون بحماس في تأييد بعض الممثلين ضد آخرين بحسب الدور الذي تمثله كل منهم وهو بلا ريب أمر خطير له آثاره البالغة في السوء عندما يمثل أحد نبياً من الأنبياء فيخيل للمشاهد أنه عين من يُمثل، وأن له قداسته وقدره، وأن كل ما يأتي به في التمثيل هو صادر عن ذلك النبي، ولا يخفى ما في هذا من التعدي على مقام النبوة والاستهانة بقدرها، فيجب منع هذا منعاً باتاً وتحرم مشاهدة هذه المسرحيات حرمة قاطعة⁽⁵⁾ .

(1) محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر حديث للجزيرة نت في 18 شعبان 1433هـ، 2012/7/8م، والشيخ إبراهيم رضا عضو لجنة الحوار بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة، الجزيرة نت 18 شعبان 1433هـ .

(2) سورة آل عمران: آية 33.

(3) سورة الأنعام: آية 86.

(4) الشيخ إبراهيم إبراهيم رضا عضو لجنة الحوار بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، الجزيرة نت في 18 شعبان 1433هـ.

(5) سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عُمان 18/ رجب/ 1430هـ.

3- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة وفيهم جرأة على المجازفة وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق مادام في ذلك تحقيق لغرضهم من استهواء الناس وكسب المادة، وأن تمثيلهم للأنبياء يفضي إلى السخرية والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم، فلو قدر أن التمثيلية لجانبين جانب الكافرين كفرعون وأبي جهل ومن على شاكتهما وجانب المؤمنين كموسى ومحمد عليهما السلام واتباعهم فإن من يمثل الكافرين سيقوم مقامهم ويتكلم بألسنتهم فينطق بكلمات الكفر ويوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون... الخ ويسفه أحلام الأنبياء واتباعهم ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء لا على وجه الحكاية بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال وهذا مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر وفساد المجتمع ونقيصه الأنبياء الصالحين. ومن أنماط الازدراء التي أوردتها الشيخ محمد رشيد رضا أن يسمى (السي فلان أو الخواجه فلان) إبراهيم خليل الله أو موسى كلیم الله، أو عيسى روح الله أو محمداً خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله، ما قولك في كذا... فيقول كذا ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية أو من باب التهكم والزراية كأن يراه يرتكب إثماً فيقول له: مدد يا رسول الله! إلا أن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد يؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثم غيره⁽¹⁾ ومن ذلك أيضاً أن يمثل بعض الممثلين يوسف الصديق بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه وتقد قميصه من دبر ثم يمثله مسجوناً مع المجرمين فتمثيل أحوال الأنبياء وشؤونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وازدراء بهم مفضية إلى ضعف الإيمان والإحلال بالتعظيم المشروع مفسدة وهي محظورة شرعاً⁽²⁾.

4- إن وسائل البلاغ والدعوة إلى الإسلام ونشره إلى الناس كثيرة، وقد رسمها الأنبياء لأمتهم وآتت ثمارها يانعة نصرته للإسلام وثمرته للمسلمين وقد أثبت ذلك واقع التاريخ وهذا هو الصراط المستقيم الذي يجب اتباعه⁽³⁾.

5- إن في تمثيل الأنبياء بالقول أو الفعل وفتح باب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم إيذاء لهم وهو محرم بالنص قال تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً)⁽⁴⁾⁽¹⁾.

⁽¹⁾ الشيخ محمد رشيد رضا المنار (ج 20 ص 300 - 316).

⁽²⁾ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم 4723.

⁽³⁾ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم 4723.

⁽⁴⁾ سورة الأحزاب: آية 57.

6- بعد تمثيل الأنبياء من الكذب عليهم بالشكل والقول، والكذب على الأنبياء ليس كالكذب على غيرهم وفي الحديث " إن كذباً عليّ ليس ككذب على أحد، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " (2) والكذب على أخوانه من الرسل والأنبياء كالكذب عليه صلى الله عليه وسلم (3).

7- إن الله تعالى منع الشيطان مع ما أعطاه من قدرة على التمثل - من التمثل بصورة الرسول ففي صحيح البخاري " من رأي في المنام فقد رأي، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي " يقول المرحوم الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر في الفتوى التي أصدرها عام 1980م " إن عظمة الله لأنبيائه ورسله في أن يتمثل بهم الشيطان مانعة من أن يتمثل شخصياتهم إنسان ويمتد ذلك لأصولهم وفروعهم فكل الشخصيات التي تتصل بالأنبياء يأخذون نفس هذا الحكم تبعاً للأنبياء لأن ذواتهم كرمها الله تعالى وشرفها بالوحي فلا تمثل أصولهم ولا فروعهم ولا زوجاتهم بل ولا أصحابهم الذين عاصروا الرسالة وأسهموا في إبلاغها (4).

8- إن تمثيل الأنبياء ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم وتعريضهم للسخرية والمهانة ويؤدي إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم وتبديد ما وفر في نفوسهم من تحجيد هذه المثل العليا إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء ورسالتهم ويتمثلونها في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها، فإذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة وهبطت من أعلى درجاتها حيث تمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق. وسد الذرائع ركن من أركان الدين والسياسة، فقد أجمع العلماء أخذاً من كتاب الله وبيان رسوله على أن من أعمال الناس وأقوالهم ما حرمه الله تعالى لأنه يشتمل على المفسدة من غير وساطة كالغضب والقذف والسرقه، وإن من الأعمال والأقوال ما حرمه الله تعالى لأنه ذريعة إلى المفسدة ووسيلة لها وإن لم يكن هو في نفسه مشتملاً على مفسدة ومن ذلك سب معبودات المشركين وهم يسمعون فهو في نفسه جائز ولكنه منع لجره إلى مفسدة وهي إطلاق السنة المشركين بسب الله تعالى لهذا نهانا الله تعالى عن هذا السب بقوله " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم " (5). ومن هذا القبيل تفضيل بعض الأنبياء على بعض مع أنه في نفسه جائز فقد فضل الله تعالى بعضهم على بعض ولكنه يمنع إذا جرّ إلى الفتنة فقد تخاصم مسلّم ويهودي زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولطم المسلم وجه اليهودي لأنه أقسم بالذي اصطفى موسى على العالمين، وأقسم المسلم بالذي اصطفى محمداً على العالمين، فلما بلغ الأمر النبي صلى الله

(1) قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين محرم لسنة 1427هـ.

(2) رواه الشيخان في الصحيحين من حديث سعيد بن زيد.

(3) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 380 ط1، دار الجيل، بيروت.

(4) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 380 ط1، دار الجيل، بيروت.

(5) سورة الأنعام: 108.

عليه وسلم غضب حتى عُرف الغضب في وجهه وقال: لا تخيروني على موسى، ثم أثنى عليه بما هو أهله ونهاهم أن يفاضلوا بين أنبياء الله سداً لذريعة الفتن وحرصاً على وقارهم صلوات الله وسلامه عليهم. (1).

ثانياً: أدلة القائلين بجواز تمثيل الأنبياء:

غني عن القول بأن القائلين بجواز تمثيل الأنبياء يقولون بجواز تمثيل الصحابة، وهم القائلون بجواز التمثيل مطلقاً من غير تفصيل بين الأنبياء والملائكة والصحابة والأئمة المعصومين عند الشيعة وفي هذا المقام سأقتصر على إيراد أدلتهم في جواز تمثيل الأنبياء.

1- الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا ورد دليل يدل على التحريم ولا يوجد دليل في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس يدل على تحريم التمثيل للأنبياء أو غيرهم (2).

2- حصل التمثيل من الملائكة فقد تمثل جبريل عليه السلام للسيدة مريم بالبشر قال تعالى (فتمثل لها بشراً سوياً) (3) وتمثل جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي (4) وجاء مرة في صورة أعرابي شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان وورد نزول الملائكة على إبراهيم ولوط عليهما السلام في صورة ضيوف، وشهدت الملائكة مع المسلمين غزوتي بدر وحنين وعليهم عمائم قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيضاء قد أرسلوها على ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمراً (5). ومن ذلك تمثل الملائكة لداود عليه السلام في صورة خصمين قال تعالى (وهل أتاك نبال الخصم إذ تسودوا المحراب، إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا: لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحق ولا تُشطط واهدنا إلى سواء الصراط) (6) وتمثل الملائكة في صورة أقرع وأبرص وأعمى وصور أخرى مما ورد في السنة النبوية (7).

(1) قرار لجنة الفتوى بالأزهر، منشور في مجلة الأزهر الصادرة في رجب سنة 1374هـ وانظر عبدالرحمن الشنري، حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ود. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 379 ط1، دار الجيل، بيروت.

(2) صالح بن أحمد الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 294 ود. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 343.

(3) سورة مريم: آية 15.

(4) ابن كثير: البداية والنهاية 119/4.

(5) ابن هشام: السيرة النبوية 633/1.

(6) سورة ص: الآيات 21 - 22.

(7) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 342 وصالح الغزالي، حكم ممارسة الفن ص 294 - 298.

3- ما وقع للأنبياء من تمثيل كما في مناظرة إبراهيم عليه السلام لقومه في بيانه لهم بأن الأجرام السماوية المشاهدة من الكواكب لا تصلح للألوهية قال تعالى (فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين) إلى آخر الآيات الكريمة من سورة الأنعام⁽¹⁾. حيث أوهم إبراهيم عليه السلام من باب المناظرة لا النظر أنه لا يعرف ربه ليدهم على صدق ما يقول ثم إبطال قولهم بالاستدلال لأنه أقرب لرجوع الخصم⁽²⁾. ومن ذلك أيضاً تكسيره عليه السلام للأصنام وإسناد العمل إلى الصنم الأكبر، وما حصل منه عليه السلام من ظهوره بشخصية رجل آخر لزوجة ولده إسماعيل عليه. ومما وقع للأنبياء من تمثيل قصة يوسف عليه السلام مع أخوته، فقد وضع السقاية في رحل أخيه في قصة تمثيلية فعلية ولم يكن أخوته سارقين لصواع الملك⁽³⁾.

4- الاستدلال بالمصلحة، بما أن المسألة ليس فيها أدلة نصية تدل على التحريم فقد ذكروا أدلة يستفاد منها الجواز كما سبق القول، وعلى فرض عدم التسليم بالأدلة المبيحة فإن المصلحة في تقريب مفاهيم الإسلام ونشر الدعوة الإسلامية تقتضي الإباحة لا سيما إذا علم بأنه إذا لم تقم المؤسسات الإسلامية المنضبطة بالشروط الإسلامية بهذا العمل فإنه سيقوم به مؤسسات أخرى بقصد تشويه صورة الأنبياء والنبي محمد صلى الله عليه وسلم كما حصل في الآونة الأخيرة من رسم الصور المسيئة لشخص النبي صلى الله عليه وسلم من أعداء الإسلام.

يقول مخرج مسلسل يوسف عليه السلام فرج بن سلحشور " إن الإمام الخميني قال: ليس لدينا إشكالية في ذلك (أي عرض صور المعصومين) لأننا إذا لم نتمكن من عرض صورة تجسد وجه الأنبياء، فأعتقد أننا سوف نكون محرومين من ترجمة قصص القرآن على أرض الواقع وإيصال هذه الرسالة للناس، كيف وسينما هوليوود تسعى لعرض الصور أو وجوه كافة الأنبياء، وهذا يثير شكوكاً حول قداسة وعظمة الأنبياء ويخرج الدين من عمل خير فيه منفعة⁽⁴⁾، ويوحى بأنه ضعيف، ويوحى بأن الأنبياء كائنات أو أشخاص ضعفاء وإذا لم نتمكن من عرض هذه الوجوه فإننا لا نستطيع أن نحول دون عرض أعداء الإسلام لها بأشكال بشعة هم يريدونها، ونحن بإمكاننا أن نظهر هذه الوجوه بصورة جيدة ونقدمها كقدوة للمجتمعات.

(1) سورة الأنعام: الآيات 76 – 79.

(2) القاسمي: التفسير 590/6.

(3) الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 298 – 301.

(4) العبارة بتصرف بسيط ليستقيم المعنى.

وأضاف قائلاً، سمعنا عنه (الخميني) أنه قال بصراحة: إن بإمكانكم أن تظهروا وجوه المعصومين ولكن بشرط أن الشخص الذي تستفيدون منه لتقمص تلك الشخصية بأن يكون إنساناً طيباً وليس ملوثاً بالأموال الدنيوية السيئة⁽¹⁾.

وقد صدرت فتاوى لكبار علماء الشيعة بجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة ومن ذلك فتوى السيستاني، حيث قال رداً على سؤال عن حكم تجسيد الأنبياء: إذا روعي فيه مستلزمات التعظيم والتبجيل ولم يشتمل على ما يسيء إلى صورهم المقدسة في النفوس فلا مانع والله العالم⁽²⁾.

كما أفتى المرجع الديني كمال الحيدري بأن المحذور المتصور في الإظهار سواء صور الأنبياء عليهم السلام أو الأئمة (أي المعصومون عندهم) هو: إظهار ما يسيء إلى صورهم المقدسة بما يستلزم التوهين، إلا فلو روعي فيه مستلزمات التعظيم والتبجيل ولم يشتمل على ما يسيء إلى صورهم المقدسة في النفوس جاز التمثيل بإظهار الصورة سواء في ذلك الأنبياء عليهم السلام أم أهل البيت، ومثل هذا صدر عن المرجع الديني حسين فضل الله في كتابه فقه الحياة⁽³⁾.

الرأي المختار:

إن للأنبياء والرسل من الخصوصية ما ليست لغيرهم وهذا ثابت بالنص الذي لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه فالأنبياء معصومون بعصمة الله ولا يتحقق هذا لغيرهم ولا يقدر أحد على محاكاتهم، فقد كان الرجل يجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو على الكفر مما أن يستمع إلى هدي النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد هداه الله إلى الحق، وقد أثبت الكثير من العلماء الصحبة لكل من رأى أو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين فكان لهم فضل الصحبة بمجرد السماع أو الرؤية وما ذلك إلا لخصوصية في شخص النبي صلى الله عليه وسلم لا تتأتى لغيره فمخارج الكلام منه وقسمات وجهه صلى الله عليه وسلم وهو يتحدث وهيئته وشخصيته لا يتأتى لأحد أن يتمثلها على وجهها مما يؤدي إلى نقيصة في التمثيل، هذا بالإضافة إلى ما سبق ذكره في الفتاوى الصادرة عن الجامع وهيئات ومجالس الإفتاء وكبار العلماء من أدلة تؤكد هذه الخصوصية والتي ترى أن في تمثيل الأنبياء ازدراء بهم وبمكانتهم وأنه يتضمن الكذب عليهم وأنه يؤدي إلى مفساد أعظم مما يرجوه بعضهم من المصالح خصوصاً إذا كان المال يتعلق بمسائل الاعتقاد لا مسائل التصرفات من الأقوال والأفعال ولذا فإن هذه المصالح هي مصالح موهومة.

(1) جريدة الشرق الأوسط العدد 10752.

(2) السيستاني: آية الله على الحسيني، الفقه للمعتبرين وفق فتاوى ص 343 المسألة 595.

(3) حسين فضل الله: فقه الحياة ص 166.

ولا يجوز أن يكون تشويه أعداء الإسلام لصورة النبي صلى الله عليه وسلم التي رفضتها الأمة بأكملها وترفض ما يكون منها سبباً لتغيير حكم شرعي، ولو أجزنا التمثيل فإننا نضفي على تمثيلهم قدرًا من الجواز الشرعي ويكون الخلاف معهم في بعض الهيئات أو المصطلحات، وبالقول بالجواز نفتح باباً للفتنة والتشكيك في الدين وفي الإيمان بالرسول. وما ظنوه من مصلحة فإنها من المصالح الموهومة لا المصالح الحقيقية كيف لا والأدلة واضحة الدلالة على خصوصية الأنبياء وتفضيلهم على سائر البشر لما لهم من الاصطفاء.

لكل ما سبق فإنني أرى والنفوس مطمئنة القول بتحريم تمثيل النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر أحواله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة أجمعين والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم تمثيل الصحابة:

للفقهاء في المسألة ثلاثة مذاهب، مذهب يقول بجرمة التمثيل مطلقاً، و مذهب يرى الإباحة مطلقاً، و مذهب يرى الإباحة و يستثني تمثيل الخلفاء الراشدين و آل البيت و زوجات النبي و بعضهم من أضاف المبشرين بالجنة.

و هذا بيان موجز لهذه المذاهب مع الأدلة:

القول الأول:

ذهب جمهور العلماء أصحابه إلى أن تمثيل الصحابة محرم مطلقاً دون تفريق بين الخلفاء الراشدين و آل البيت و المبشرين بالجنة و غيرهم ممن ثبتت لهم صحبة النبي -صلى الله عليه و سلم- و قد قال بهذا الرأي كل من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ، ورابطة العالم الإسلامي ، ودائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية ، ومن العلماء المعاصرين الذين تبنا هذا الرأي : مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز آل شيخ ، ورئيس مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث د. حسين حامد حسان ، ومفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية السابق الشيخ د.نوح سلمان القضاة، وشيخ الأزهر الأسبق الشيخ جادالحق علي جادالحق، و د.أحمد عمر هاشم الأستاذ بجامعة الأزهر ، و مفتي المملكة العربية السعودية السابق الشيخ عبدالعزيز بن باز ، و الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، والشيخ د. بكر أبوزيد، والشيخ د.بدران أبو العينين ، والشيخ محمد صالح العثيمين ، والشيخ د.علي القره داغي ، والشيخ عبدالرزاق عفيفي ، والشيخ عبدالله ابن غديان ، والشيخ عبدالله بن قعود ، والشيخ د.قيس آل مبارك ، والشيخ محمد المريخي، و الدكتور محمد رأفت عثمان، و الدكتور عقيل العقيل و الدكتور حسام عفانة و غيرهم، حيث لا يسمح المقام بذكرهم جميعاً.

أدلة هذا القول:

1- المكانة العليا والمنزلة الرفيعة التي جعلها الله عز وجل للصحابة الكرام فقد أثنى عليهم الله عز وجل في كتابه ، وأثنى عليهم رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم وفي تمثيل أدوارهم في مسلسل أو مسرحية منافية لهذا الثناء ، وإنقاص لهذه المكانة¹ ، قال الله عز وجل في حقهم : (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شَطَافُهُ فَأَزْرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)² ، وقال : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا)³ ، وقال فيهم صلى الله عليه وسلم : « خَيْرُ أُمَّتِي الْقُرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينُهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ »⁴ وقال : « لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي ، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدًّا أَحَدِهِمْ ، وَلَا نَصِيفَةً »⁵ .

2- أن تمثيل الصحابة مدعاة وذريعة إلى السخرية والاستهزاء بهم ، والقضاء على ما لهم من هيبة ووقار وإجلال في نفوس المسلمين⁶ .

3- الخصوصية التي يتمتع بها الصحابة رضوان الله عنهم وتميزهم عن غيرهم في كثير من الأمور ، فقد رضي الله عز وجل عنهم ، وأثنى عليهم في كتابه ، وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمع منهم أنهم من أهل الجنة ، كما شهد بخيريتهم وأفضليتهم على سائر الناس ، وهم نقلة الوحي ، وحرّاس الشريعة ،

1 - مجلة البحوث الإسلامية : 226/1 ، وانظر عبد الرحمن بن سعد الشنري: حكم تمثيل الصحابة و الأنبياء.

2 - سورة الفتح: 29.

3 - سورة الفتح: 13.

4 - متفق عليه ، رواه مسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، حديث رقم : 2533 ، والبخاري في صحيحه ، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم : 3650 .

5 - متفق عليه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا » ، حديث رقم : 3673 ، ومسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، حديث رقم : 2540 .

6 - مجلة البحوث الإسلامية : 247/1 .

أثمنهم الله عزوجل على كتابه الكريم ، وعلى سنة رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ، وتربوا على يدي سيد الخلق صلى الله عليه وسلم ، وتوفي صلى الله عليه وهو عنهم راضٍ¹ .

4- أن الممثلين معروفون بسوء حالهم ، وكثير منهم مشهور بفسقه ومجونه ، وفي تمثيلهم لأدوار الصحابة انتقاص من قدرهم ، فيراهم المشاهد وهم يمثلون أدوار الصحابة ، ثم يراهم وهم يمثلون أدوارًا يعاقرون فيها الخمر ، ويمارسون الرذيلة فتتشوه الصورة الناصعة النقية المرسومة في ذهن كل مسلم عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم² .

5- أن أكثر المشتغلين بإعداد وكتابة هذه المسلسلات التاريخية ونحوها جاهلون بالتاريخ الإسلامي ، وبمكانة الصحابة رضوان الله عليهم الواردة في نصوص الشريعة مما لا يجعل لديهم رادعًا لتشويه حقائق التاريخ وتزييفها ، والزيادة فيها أو الانقاص منها³ .

6- أن تمثيل أدوار الصحابة غيبة في حق الصحابة الكرام رضي الله عنهم .

7- أن تمثيل الصحابة - باعتبارهم نقلة الدين والشريعة - فيه فتح لباب تشكيك المسلمين في دينهم وبلبلة أفكارهم تجاه عقائدهم ، وكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وهذه مفسدة راجحة .

8- ما يقال من وجود مصلحة في تمثيل الصحابة ، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ فهذا كله مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل⁴ .

9- أن الهدف الأساسي من أمثال هذه المسلسلات ونحوها هو الكسب المادي وتحقيق الأرباح لشركات الإنتاج ومخرجي ومثلي هذه المسلسلات وليس نشر فضائل الصحابة مما يحولها إلى متاجرة بسيرة هؤلاء الأعلام⁵ .

¹ - مجموع فتاوى الشيخ ابن باز : 413/1.

² - عدنان عبدالقادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانع والمجيزين ، ال مبارك، قيس بن محمد، حكم التمثيل، <http://islamtoday.net/nawafeth/services/saveart-90-138508.htm>

³ - رانية غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما. <http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#>

⁴ - اللجنة الدائمة في مجلة البحوث الإسلامية 248-223/1.

⁵ - ينظر :فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها الثالثة ، قرار رقم 13 بتاريخ 16 \ 4 \ 1393 هـ.

10- أن الأخذ بقواعد سد الذرائع ورعاية المصالح يقتضي القول بجرمة تمثيل الصحابة لئلا يفتح الباب للتداول على الصحابة الكرام ، أو وصفهم بما لا يليق بهم ، أو الكذب عليهم وتزوير تاريخهم ، أو التشكيك في عدالتهم¹ .

11- أنه قد جرى بين الصحابة رضوان الله عنهم خلافات ونزاعات أسهمت خلال التاريخ الإسلامي في انقسام الناس وظهور بعض الفرق والطوائف كالخوارج والرافضة وغيرهم وفي عرض هذه الخلافات على المشاهدين إذكاءً لهذه الانقسامات وخوضاً فيما نهينا شرعاً عن الخوض فيه امتثالاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم «إِذَا ذُكِرَ الْقَدْرُ فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَ التُّجُومُ فَأَمْسِكُوا»² ، لاسيما مع فشو الجهل وقلة القراءة بين الناس مما قد يجعلهم عرضة للشبهات والشكوك.

12- أن هذه المسلسلات والأفلام لا تخلو من مؤثرات خارجة عن النص فتكون سبباً للتقوّل على الصحابة الكرام أو وصفهم بما ليس فيهم أو نسبة ما لا تصح نسبته إليهم³ .

13- أن المسلمين مجبولون بفطرتهم السوية على حب الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم وإجلالهم وتعظيم حقهم ، ومعرفة مكانتهم وقدرهم وفي تمثيلهم محوٌ لهذه الصورة المستقرة في أذهان المسلمين من إجلال وتعظيم للصحابة واستبدالها بصور هؤلاء الممثلين الذين لا يتورعون عن تمثيل أدوار أخرى مليئة بالمجون والفسق⁴ .

14- أن تمثيل هذه المسلسلات فيه محاكاة وتقليد للغرب وللأمم الكافرة كاليونان وغيرهم ممن اشتهروا بتأليف الإلياذات وتمثيلها ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في (اقتضاء الصراط المستقيم)⁵ ما يفعله النصارى في عيدهم المسمى (عيد الشعانين) من أنهم يخرجون بورق الزيتون ونحوه ونحوه بزعم المشابهة لما جرى للمسيح - عليه السلام - حين دخل بيت المقدس - في هيئة يطول

¹ - ينظر : فتوى اللجنة المختصة بالفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374 هـ 1953 م ، وفتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية رقم ٤٧٢٣ .

² - أخرجه اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/142) ، حديث رقم : 210 ، والأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (4/108) ، والطبراني في المعجم الكبير (2/96) حديث رقم : 1427 ، وقواه الألباني في السلسلة الصحيحة (1/75) حديث رقم : 34 .

³ - ينظر : عدنان عبدالقادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانعين والمجيزين .

⁴ - فتوى اللجنة الدائمة في مجلة البحوث الإسلامية 1/223-248 .

⁵ ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم 1/478 .

ذكرها - وهم يقلدونه - عليه السلام - ذلك في يوم عيدهم المذكور ثم امتدت هذه البدعة لدى العرب إلى تهادي الزهور أيام المواسم والأعياد¹ .

15- أن تمثيل الصحابة يستلزم وجود عدد من الممثلين يمثلون أدوار الكفار والمشركين والمنافقين وهذا يؤدي إلى نطقهم بكلام كفري أو دعاء غير الله أو السجود للأصنام أو غير ذلك من مظاهر الوثنية والإشراك² .

16- إن من المعلوم أن المباح أصلاً إن احتوى على محرّم أو أفضى إليه صار محرّمًا ، وعلى فرض إباحة هذا التمثيل في الأصل ، فإن ما يصاحبه من محرمات يؤدي إلى القول بحرمته : كما يحصل بين الممثلين والممثلات من اختلاط ، وخلوة ، ومصافحة ، ولمس ، وكشف للحوارات ، واشتمال هذه المسلسلات على المعازف ، والغناء ، والرقص ، والالتيان بالأفعال المشتملة على الرعونة وخرم المروءة، وما يحصل فيها من كذب واختلاق ، وتزوير وتشويه لحقائق التاريخ ، وتعظيم شعائر الكفر كالأصنام والصلبان ونحوها ، ونشر أخلاق الكفرة والمشركين وعاداتهم ، وسب وشتم واستهزاء ، تجعل القول بحرمته متحتّمًا³ .

17- أن المفاسد المترتبة على تمثيل الصحابة أكثر من المصالح المتحققة منه ، وما كانت مفسدته أرجح من مصلحته فهو ممنوع شرعًا⁴ .

18- أنه لم يتبق لنا في عالم الأسوة والقدوة إلا الصحابة الكرام ، فمن الأولى أن نبتعد عما يسيء إليهم، وإن كان هناك إفلاس في موضوعات جيدة في الفن ، فلتكن بعيدة عن هؤلاء الصحابة الكرام حفظًا لجناهم ومراعاة لعظيم حقهم⁵ .

الاعتراضات الموجهة للأدلة السابقة:⁶

1- عدم التسليم بأن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مدعاة للسخرية والاستهزاء بهم، بل قد يقال إن المقصود الأول من هذه الأعمال هو تعظيمهم وحماية جناهم، وإبراز مآثرهم ومفاخرهم .

¹ - ينظر كتاب : التمثيل حقيقته ، تاريخه ، حكمه ، لبكر بن عبد الله أبوزيد.

² - ينظر : فتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية رقم 4723.

³ - ينظر كتاب : التمثيل حقيقته ، تاريخه ، حكمه ، لبكر بن عبد الله أبوزيد.

⁴ - ((مجلة البحوث الإسلامية)) العدد الأول - من رجب إلى رمضان لسنة 1395هـ / ص 223.

⁵ بكر بن عبد الله أبو زيد: التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه.

⁶ أنظر البيان الصادر عن مشايخ و أعيان و مثقفي قبائل قريش، واجب العلماء و الدعاة في منع مسلسل عمر رضي الله عنه، من كتاب حكم تمثيل الصحابة و الأنبياء، عبد الرحمن الشثري 148-160.

2- عدم وجود نص من كتاب الله عزوجل أو من سنة النبي صلى الله عليه وسلم يُجَرِّمُ تمثيل الصحابة أو يعدّه انتقاصاً لهم .

3- أن خصوصية الصحابة ليست كخصوصية الأنبياء ، فالأنبياء والرسل عليهم السلام اختصهم الله عز وجل بالوحي والنبوة والرسالة و العصمة ، أما الصحابة رضوان الله عليهم فهم بشر يصيبون ويخطئون ، فليس لهم من القداسة مثل ما للأنبياء .

4- إمكانية اجتناب المحرمات والأخطاء المصاحبة لمثل هذه المسلسلات بوجود لجنة من أهل العلم الشرعي الموثوقين للإشراف والمراجعة لكل ما سيتم عرضه على الشاشات من هذه الأعمال التمثيلية ، وتجنب إعطاء أدوار الصحابة لمن عُرف بفسقه ومجونه من الممثلين، وإلزام الممثلات بارتداء الحجاب خلال تصوير المشاهد وعدم السماح بكشف شيء من العورات، وتجنب عرض ما فيه نشر لمعتقدات وعادات الكفرة والمشركين.

5- اعتبار تمثيل الصحابة غيبةً لهم فيه نظر؛ لأن الغيبة كما عرفها النبي صلى الله عليه وسلم: "هي : ذكرك أحاك بما يكره " ، وهذه التمثيليات ليس فيها إلا تمجيد الصحابة و بيان عظيم قدرهم ومكانتهم والحديث عن مناقبهم ومآثرهم .

القول الثاني :

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بإباحة تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم مطلقاً بشروط تجعل تمثيلهم منضبطاً بالضوابط الشرعية و محققاً لأغراض مشروعة من بيان عظمة الإسلام و الدعوة إليه و رفعة قدر الصحابة -رضي الله عنهم-، وقد تبني هذا الرأي عدد من العلماء المعاصرين وهم : الشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ د.مناع القطان المدير الأسبق لقسم الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود، و د.علي الصلابي الليبي، ود.عائشة المناعي عميدة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، و د. عبد الحميد الأنصاري، ود. محمد عمارة المفكر الإسلامي المعروف ، والشيخ د.وهبة الزحيلي الأستاذ بكلية الشريعة الإسلامية في جامعة دمشق ، والشيخ أحمد بدر الدين حسون مفتي الجمهورية العربية السورية ، والأستاذ عبدالفتاح عساكر المفكر الإسلامي ، والشيخ د.أحمد الغامدي رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة المكرمة سابقاً ، والشيخ عدنان عبدالقادر الداعية الكويتي، و آخرون لا يسمح المقام بذكرهم.¹

¹ محمد رشيد رضا: الفتاوى، جمع و تحقيق صلاح الدين المنجد و يوسف الخوري، طبعة دار المعرفة، بيروت، و زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر.

أدلة هذا القول :

- 1- أن الأصل في الأشياء الإباحة ، ولا يصار إلى القول بالحرمة إلا بدليل ، وليس ثمة دليل من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيد حرمة تمثيل الصحابة¹ .
 - 2- أن موضوع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم خاضع لمبدأ مراعاة المصالح والمفاسد ، وإذا وجدت مصلحة من تمثيل أدوارهم فلا مانع شرعي من ذلك² .
 - 3- أن عرض مسلسل يجسد حياة الصحابة رضي الله عنهم بصورة حسنة مع مراعاة كافة الضوابط الشرعية ، وكون الممثلين لأدوار الصحابة ممن عرفوا بالصلاح والسمعة الحسنة والبعد عن الجون والخلاعة ، وكون حركة الممثل وألفاظه ومواقفه متناسبة مع جلال وقدر الصحابي الممثل ، وكون المناظر (الديكورات) والمكملات منسجمة تماماً مع الوضع الطبيعي غير المتكلف لحياة الصحابة ، وعدم مصاحبة التمثيل لأمر محرم أو مخل بالآداب ، وإخراج هذه الأعمال بواسطة مخرج مسلم معروف الاستقامة ، ووجود لجنة رقابية شرعية فيه توجيه رسالة لخدمة الدين والإصلاح ونشر الفضيلة والدعوة إلى الله³ .
- ما جاء من أدلة تفيد جواز التمثيل بشكل عام ، ومن ذلك :

- 4- ما جاء في كتاب الله عزوجل من قصة الملكين الذين أتيا إلى نبي الله داود عليه السلام في صورة خصمين فقالا : (لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ)⁴ ، فقال أحدهما : (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ)⁵ .

- 5- وقصة الأبرص والأقرع والأعمى الذين تمثل لهم ملك على صورة كل منهم ، فقد ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَقُولُ: " إِنَّ ثَلَاثَةَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصٌ وَأَقْرَعٌ وَأَعْمَى ، بَدَأَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا ، فَأَتَى الْأَبْرَصَ ، فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: لَوْنُ حَسَنٌ ، وَجِلْدٌ حَسَنٌ ، قَدْ قَدِرْتَنِي النَّاسُ ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فُدَّهَبَ عَنْهُ ،

¹ - صالح الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 294 و محمد رشيد رضا ، مجلة المنار، ج31، ص734.

² - آل مبارك ، قيس بن محمد ، حكم التمثيل ، <http://islamtoday.net/nawafeth/services/saveart-90-138508.htm>

³ - محمد الأرحي ، التمثيلية التلفزيونية واستخدامها في مجال الدعوة ص 192 ، رانيه غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما

<http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#>

⁴ - سورة ص: آية 22.

⁵ - سورة ص: آية 23.

فَأُعْطِيَ لَوْنًا حَسَنًا، وَجِلْدًا حَسَنًا، فَقَالَ: أَيُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: الْإِبِلُ، - أَوْ قَالَ: الْبَقَرُ، هُوَ شَكٌّ فِي ذَلِكَ: إِنَّ الْأَبْرَصَ، وَالْأَفْرَعِ، قَالَ أَحَدُهُمَا الْإِبِلُ، وَقَالَ الْآخَرُ: الْبَقَرُ -، فَأُعْطِيَ نَاقَةً عَشْرَاءَ، فَقَالَ: يُبَارِكُ لَكَ فِيهَا وَأَتَى الْأَفْرَعُ فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ شَعْرٌ حَسَنٌ، وَيَذْهَبُ عَنِّي هَذَا، قَدْ قَدِرْتَنِي النَّاسُ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ وَأُعْطِيَ شَعْرًا حَسَنًا، قَالَ: فَأَيُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: الْبَقَرُ، قَالَ: فَأَعْطَاهُ بَقْرَةً حَامِلًا، وَقَالَ: يُبَارِكُ لَكَ فِيهَا، وَأَتَى الْأَعْمَى فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: يَرُدُّ اللَّهُ إِلَيَّ بَصْرِي، فَأُبْصِرُ بِهِ النَّاسَ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ بَصْرَهُ، قَالَ: فَأَيُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ الْعَنَمُ: فَأَعْطَاهُ شَاةً وَالِدًا، فَأَنْتَجَ هَذَانِ وَوَلَدَ هَذَا، فَكَانَ لِهَذَا وَادٍ مِنْ إِبِلٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ بَقَرٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ عَنَمٍ، ثُمَّ إِنَّهُ أَتَى الْأَبْرَصَ فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فَقَالَ رَجُلٌ مَسْكِينٌ، تَقَطَّعَتْ بِي الْحِبَالُ فِي سَفَرِي، فَلَا بَلَاعَ الْيَوْمَ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي أَعْطَاكَ اللُّونَ الْحَسَنَ، وَالْجِلْدَ الْحَسَنَ، وَالْمَالَ، بَعِيرًا أَتَبَلَّغَ عَلَيْهِ فِي سَفَرِي، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الْحُقُوقَ كَثِيرَةٌ، فَقَالَ لَهُ: كَأَنِّي أَعْرِفُكَ، أَلَمْ تَكُنْ أَبْرَصَ يُفْذَرُكَ النَّاسُ، فَتَقِيرًا فَأَعْطَاكَ اللَّهُ؟ فَقَالَ: لَقَدْ وَرِثْتُ لِكَابِرٍ عَنْ كَابِرٍ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيِّرْكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ، وَأَتَى الْأَفْرَعُ فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فَقَالَ لَهُ: مِثْلَ مَا قَالَ لِهَذَا، فَرَدَّ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا رَدَّ عَلَيْهِ هَذَا، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيِّرْكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ، وَأَتَى الْأَعْمَى فِي صُورَتِهِ، فَقَالَ: رَجُلٌ مَسْكِينٌ وَابْنُ سَيْبِلٍ وَتَقَطَّعَتْ بِي الْحِبَالُ فِي سَفَرِي، فَلَا بَلَاعَ الْيَوْمَ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي رَدَّ عَلَيْكَ بَصْرَكَ شَاةً أَتَبَلَّغَ بِهَا فِي سَفَرِي، فَقَالَ: قَدْ كُنْتُ أَعْمَى فَرَدَّ اللَّهُ بَصْرِي، وَفَقِيرًا فَقَدْ أَعْنَانِي، فَخُذْ مَا شِئْتَ، فَوَاللَّهِ لَا أَجْهَدُكَ الْيَوْمَ بِشَيْءٍ أَخَذْتَهُ لِلَّهِ، فَقَالَ أَمْسِكْ مَالَكَ، فَإِنَّمَا ابْتَلَيْتُمُ، فَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ، وَسَخِطَ عَلَى صَاحِبَيْكَ¹ فالملك ليس رجلاً وليس مسكيناً ولم تنقطع به الحبال في سفره ، ولا يحتاج إلى السؤال، ولا يبلغ بصدفته في سفره ، قال الشيخ: ابن عثيمين: " ومن فوائد الحديث: "جواز التمثيل، وهو أن يتمثل الإنسان بحال ليس هو عليها في الحقيقة. مثل أن يأتي بصورة مسكين وهو غني وما أشبه ذلك إذا كان فيه مصلحة وأراد أن يخبر إنساناً بمثل هذا فله ذلك"².

6- تمثل جبريل (عليه السلام) للنبي (صلى الله عليه وسلم) في صورة دحية الكلبي فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَعْرِفَةِ فَرَسٍ وَهُوَ يُكَلِّمُ رَجُلًا، قُلْتُ: رَأَيْتُكَ وَاضِعًا يَدَيْكَ عَلَى مَعْرِفَةِ فَرَسٍ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ وَأَنْتَ تُكَلِّمُهُ، قَالَ: " وَرَأَيْتِ؟ " قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: " ذَاكَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ يُفَرِّئُكَ السَّلَامَ " قَالَتْ: وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

¹ - متفق عليه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، حديث رقم 3464،

ومسلم في صحيحه ، كتاب الزهد والرقائق ، حديث رقم 2964 .

² - العثيمين ، محمد صالح ، القول المفيد في شرح كتاب التوحيد (53/3) .

وَبَرَكَاتُهُ، جَزَاهُ اللَّهُ خَيْرًا مِنْ صَاحِبٍ وَدَخِيلٍ، فَيَنْعَمُ الصَّاحِبُ، وَنِعْمَ الدَّخِيلُ "1، وتمثله لمريم عليها السلام في صورة بشر سوي ، قال الله جل وعلا : (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) [مريم:17].

7- تمثل الملائكة لإبراهيم (عليه السلام) ولوط (عليه السلام) في غير صورتهم التي خلقوا عليها ، فتمثلوا في صورة شباب قد غلب عليهم الجمال وحسن الصورة ، وذلك في قصة عذاب قوم لوط الواردة في كتاب الله تعالى في أكثر من موضع ، ومنها قول الله عزوجل : (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (77) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (78) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ (79) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ (80) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (81)).2.

8- ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في حكاية وتمثيل بعض أفعال من سبقه. من ذلك ما جاء في مسند الإمام أحمد والأدب المفرد للإمام البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لَمَّا قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَائِمَ حُنَيْنٍ بِالْجُعْرَانَةِ، أزدحموا عليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى قَوْمِهِ فَضَرَبُوهُ وَشَجُّوهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ جَبْهَتِهِ، وَيَقُولُ: رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ جَبْهَتِهِ، يَحْكِي الرَّجُلَ ، وَيَقُولُ: " رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "3 فكان مسح النبي (صلى الله عليه وسلم) عن جبهته يحكي ويمثل فعل ذلك العبد الصالح دليلًا على جوازه.

9- وما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةً: ... ، وذكر منهم : " وَكَانَتْ امْرَأَةٌ تُرَضِعُ ابْنًا لَهَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَاوِرَةٍ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ، فَتَرَكَ نَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّكَابِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلَنِي مِثْلَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى نَدْيِهَا يَمْسُئُ، - قَالَ: أَبُو هُرَيْرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُئُ إِصْبَعَهُ - ثُمَّ مَرَّ بِأَمَةٍ ، فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ، فَتَرَكَ نَدْيَهَا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلَنِي

1 - رواه أحمد في مسنده ، مسند النساء ، مُسْنَدُ الصَّادِقَةِ عَائِشَةَ بِنْتِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، حديث رقم 24462.

2 - سورة هود: الآيات 77-81.

3 - رواه أحمد في مسنده ، مسند الكثيرين من الصحابة ، مسند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، حديث رقم 4366 ، والبخاري ، في الأدب المفرد ، باب مَنْ لَمْ يَرَ بِحِكَايَةِ الْحَبْرِ بَأْسًا ، حديث رقم 757 ، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (539/7) ، حديث رقم 3175.

مِثْلَهَا، فَقَالَتْ: لَمْ ذَاكَ؟ فَقَالَ: الرَّكْبُ جَبَّازٌ مِنَ الْجَبَابِرَةِ، وَهَذِهِ الْأُمَّةُ يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ، وَمَ تَفْعَلُ" ¹.

10- أن التمثيل يجري مجرى ضرب الأمثال التي أكثر الله تعالى من ذكرها في القرآن الكريم ، وذكرها النبي (صلى الله عليه وسلم) في سنته المطهرة ، وضرب المثل كما يكون بالقول يكون بالفعل أيضاً .

11- أن التمثيل نوع من أنواع التشبيه ، والتشبيه ورد في نصوص كثيرة في القرآن والسنة وكلام العرب ولم ينتقده النبي (صلى الله عليه وسلم). فما جاز بالقول جاز بالفعل ما لم يأت دليل يمنع منه.

12- ما تقدم من الأدلة (من الدليل الرابع - إلى الدليل الحادي عشر) هي أدلة من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على جواز أصل التمثيل ، وإذا جاز الأصل الذي هو التمثيل ، جاز الفرع الذي هو تمثيل الصحابة رضي الله عنهم إلا إن وجد دليل يمنع من ذلك ، وحيث إنه لا دليل على المنع فقد كان تمثيل الصحابة جائزاً كجواز أصل التمثيل ².

13- أن التمثيل المنضبط بضوابط الشرع تترتب عليه مصالح عظيمة ، ككونه وسيلة دعوية مؤثرة ، وواسعة الانتشار ، كما أنه يسهم بدور كبير في تنقيف النشء عبر عرضه لمعلومات أو أحداث تاريخية بشكل ميسور وسهل بعد تدقيقها وعرضها على المتخصصين خصوصاً في هذه الأزمنة التي أعرض فيها كثير من المسلمين عن القراءة ، وأقبلوا على مشاهدة القنوات حيث تشير الإحصائيات إلى أن الإقبال على مشاهدة القنوات الفضائية في العالمين العربي والإسلامي تفوق الإقبال على القراءة بأضعاف مضاعفة وهذا يشمل الصغار والكبار والذكور والإناث بل إن الكتاب الواحد في السيرة أو التاريخ الإسلامي قد يقرأه مليون شخص في حين أن المسلسل أو الفيلم المصور يشاهده مئات الملايين .

14- أن الذي لا يجوز تمثيله هو الله عزوجل وحده الذي (ليس كمثل شيء) فهو سبحانه وحده المختص بعدم المثلية وعدم الندية، فهو الفرد الأحد الصمد. ولا يجوز لأحد أن يمثل ذات الله المقدسة ولا صفاته العليا ولا أفعاله، ولا يكيفها أما غير الله تعالى فلا يقال إنه لا يجوز تمثيله أو تمثيل صفاته وأفعاله.

¹ - متفق عليه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قَوْلِ اللَّهِ {وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مریم: 16] ، حديث رقم 3436 ، ومسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تَقْلِيمِ بَرِّ الْوَالِدَيْنِ عَلَى التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا ، حديث رقم 2550 .

² - هذا من استنباطات الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ، وقد وجه له في مجلة المنار السؤال التالي : " هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تُظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إحلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟! " فكان جوابه : " لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة بعض الصحابة أو أفعالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال" [مجلة المنار 31 / ص734 ، عدد شهر : صفر 1350هـ - الموافق يوليو 1931م ، تحت عنوان فتاوى المنار، جواب رقم 68] .

15- إلقاء شبهه عيسى (عليه السلام) على رجل ، قال الله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم)¹، وقد قال بعضهم إنه أحد الحواريين² ، وقال آخرون إنه رجل يقال له "يودس"³ خان نبي الله عيسى (عليه السلام) فألقى الله شبهه عليه بعدما بين عيسى (عليه السلام) لأتباعه الحواريين بأنه سيرفع. فإذا كان كذلك فقد ألقى الله تعالى شبه نبي الله عيسى (عليه السلام) لأجل مصلحة على رجل فاسق خائن.

16- أن أثر التمثيليات والأفلام المصورة على الأطفال والشباب والكبار يفوق أثر الكتب والدروس أضعافاً كثيرة ، وفي ذلك يقول الشيخ ابن جبرين : "التمثيليات إذا كانت هادفة ومفيدة فهي أكثر فائدة من الكلمات التي تلقى على الحاضرين، وتأثيرها أكثر من تأثير الكلمات، وذلك لأنهم يشاهدونها بالنظر، فيقبلون عليها، ثم يطبقونها ويحرصون عليها، ويتذكرونها تذكراً زائداً". وقال أيضاً: "حتى ينتبهوا لها أكثر مما لو خطب خطيب فقال: حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية كذا وكذا، وقد لا ينتبهون لما قال، ولا يتمثلونه كما يتمثلونه إذا صوّر أمامهم"⁴.

17- أن المواقف المصورة المشاهدة تعلق في الذهن والذاكرة أكثر من الدروس والخطب فيبقى تأثيرها ملازماً للمشاهد .

¹ - سورة النساء: آية 157.

² - الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج7، ص 654.[تفسير الطبري (جامع البيان) ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310هـ ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة ، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م] .

³ - قال الإمام الطبري في تفسيره : "أَنَّ عِيسَى حِينَ جَاءَهُ مِنَ اللَّهِ {وَرَأَيْتَكَ إِلَيَّ} [آل عمران: 55] قَالَ: " يَا مَعْشَرَ الْخَوَارِيِّينَ ، أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ حَتَّى يُشَبَّهَ لِقَوْمٍ فِي صُورَتِي فَيَقْتُلُوهُ مَكَانِي؟ فَقَالَ سَرَجَسٌ: أَنَا يَا رُوحَ اللَّهِ. قَالَ: فَاجْلِسْ فِي مَجْلِسِي. فَجَلَسَ فِيهِ ، وَرُفِعَ عِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَأَخَذُوهُ ، فَصَلَبُوهُ ، فَكَانَ هُوَ الَّذِي صَلَبُوهُ وَشَبَّهَ لَهُمْ بِهِ ، وَكَانَتْ عِدَّتُهُمْ حِينَ دَخَلُوا مَعَ عِيسَى مَعْلُومَةً ، قَدْ رَأَوْهُمْ فَأَخْصَوْا عِدَّتَهُمْ ، فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدُوا عِيسَى فِيمَا يَرُونَ وَأَصْحَابَهُ وَقَدَدُوا رِجْلًا مِنَ الْعِدَّةِ ، فَهُوَ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَكَانُوا لَا يَعْرِفُونَ عِيسَى ، حَتَّى جَعَلُوا لِيُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا عَلَى أَنْ يَدْلَهُمْ عَلَيْهِ وَيُعَرِّفَهُمْ إِيَّاهُ ، فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَيْهِ فَإِنِّي سَأُقْبَلُهُ ، وَهُوَ الَّذِي أُقْبِلُ فَخُذُوهُ ، فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ ، وَقَدْ رُفِعَ عِيسَى ، رَأَى سَرَجَسٌ فِي صُورَةِ عِيسَى ، فَلَمْ يَشْكُ أَنَّهُ هُوَ عِيسَى ، فَأَكْبَ عَلَيْهِ فَجَبَلَهُ ، فَأَخَذُوهُ فَصَلَبُوهُ ، ثُمَّ إِنَّ يُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا نَدِمَ عَلَى مَا صَنَعَ ، فَاخْتَنَقَ بِجَبَلٍ حَتَّى قَتَلَ نَفْسَهُ ، وَهُوَ مَلْعُونٌ فِي النَّصَارَى ، وَقَدْ كَانَ أَحَدَ الْمُعْدُودِينَ مِنْ أَصْحَابِهِ ، وَبَعْضُ النَّصَارَى يَزْعُمُ أَنَّ يُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا هُوَ الَّذِي شَبَّهَ لَهُمْ فَصَلَبُوهُ ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ بِصَاحِبِكُمْ ، أَنَا الَّذِي دَلَّيْتُكُمْ عَلَيْهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَيُّ ذَلِكَ كَانَ " [الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج7، ص656-657] .

⁴ - حكم التمثيل في الدعوة إلى الله لعبدالله آل هادي ، ص 86.

18- أن الفيلم أو المسلسل المكتوب والمراجع من قبل لجنة من المختصين الموثوقين قبل عرضه ، سيلقي الضوء على جوانب يجهلها ويغفل عنها أكثر الناس في حياة الشخصية المراد تمثيلها ، وهذه الجوانب لا يوصل إليها إلا بالغوص في بطون الكتب والمراجع .

19- أن أبناء المسلمين في الغرب وكذلك أبناء المسلمين الدارسين في المدارس الأجنبية في البلاد الإسلامية لا يكادون يعرفون شيئاً عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن حياتهم ، لخلو مناهجهم التدريسية عن مواد تُدرس فيها سيرة النبي صلى الله عليه وسلم و سير أصحابه الكرام رضي الله عنهم ، وفي عرض تمثيلات وأفلام مصورة تحكي قصص الصحابة رضي الله عنهم وتضحياتهم على هذه النوعية من المشاهدين سدٌ لثغرة عظيمة في تعريف النشء بدينهم وتاريخهم .

20- أن عادة الشرع في المسائل التي يراد لها التحريم المطلق المؤبد أن لا تترك للاجتهاد البشري ، وإنما تنص عليها الشريعة نصاً ؛ لمحدودية قدرة العقل البشري وقصوره عن إدراك الفساد المطلق والصلاح المطلق ، فنجد أن النصوص الشرعية حين تحدثت عن المحرمات الكبرى كأكل الربا أو شرب الخمر مثلاً قد بينت فسادها وشرها ثم أمرت أمراً جازماً بالبعد عنها واجتنابها بكافة صورها وأنواعها ، فالشريعة لم تسكت عن هذه المحرمات ولا عن بعض صورها ، فلو سكتت عنها أو عن بعض صورها لكان المسكوت عنه عرضة للاجتهاد البشري والتأويل والتفسير ، ولكان في السكوت دلالة على القابلية للحل والحرمة بحسب الاعتبارات ، فلما كانت مثل هذه المحرمات الكبرى محرمةً على التأيد والإطلاق كانت فاسدةً في ذاتها أولاً ولا تقع إلا فاسدة في كل حال أو زمان أو مكان أو ظرف ، أما ما سكتت عنه نصوص الشرع ولم تنص عليه فقد تركت المجال فيه مفتوحاً للاجتهاد البشري ، فهو قابلٌ إذن للصلاح والفساد وقابلٌ للحكم عليه بالحل أو الحرمة تبعاً للظروف والأحوال المحيطة به ، وعليه فإننا نستطيع القول أن مسألة تمثيل الصحابة - وهي من قبيل هذا المسكوت عنه - ليست مصلحة مطلقة ولا مفسدة مطلقة، بل خاضعة للحكم عليها بالفساد أو الصلاح تبعاً للظروف والأحوال والأزمنة¹.

الاعتراضات على ما تقدم من أدلة ومناقشتها:

1- أن عدم النص على حرمة تمثيل الصحابة لا يدل على حله ، ففي النصوص الكثيرة المبينة لفضلهم وعظيم مكانتهم وثناء الله عزوجل ، وثناء رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم عليهم كفاية على بيان فضلهم وحرمة تمثيلهم لما يترتب على التمثيل من منافاة لهذا الثناء وإنقاص لهذه المكانة التي نص عليها كثيراً في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

¹ - عدنان عبد القادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانع والمجيزين .

2- أن تمثيل الصحابة وإن وجدت فيه بعض المصالح إلا أن المفاصد فيه غالبية وراجحة ، فمن كون القائمين على هذه الأعمال الدرامية والسينمائية لا يهتمهم سوى تحقيق أكبر الأرباح المادية الممكنة ، إلى احتواء هذه الأعمال على ما يليق نسبته إلى الصحابة الكرام ، إضافة إلى نقص التحري والتدقيق فيما يعرض من أحداث تاريخية ، واشتمال هذه الأعمال على محرمات : فلا تخلو على سبيل المثال من ظهور الممثلات من غير لبسهن للحجاب أو ما قد يحصل من تلامس بين الرجال والنساء بحجة التمثيل! ، أو تعظيم لشعائر الكفر كالأصنام والصلبان ونحوها ، ونشر أخلاق وعادات الكفرة والمشركين ، وتلفظ هؤلاء الممثلين بألفاظ الكفر بحجة التمثيل! ، كل ذلك من المفاصد الراجحة التي لا يبقى معها أي أثر لأي مصلحة ، وتجعل القول بالحرمة متحتمًا ولا سبيل إلى العدول عنه .

3- ما تقدم من أدلة على : "جواز أصل التمثيل وأنه إذا جاز الأصل وهو التمثيل جاز الفرع وهو تمثيل الصحابة إلا إن وجد مانع يمنع من ذلك ولا مانع ، فلزم القول بجواز الفرع كما قيل بجواز الأصل" فهذا مناقشٌ بأن المانع قد وُجد وهو الحفاظ على هيبة ومكانة الصحابة في نفوس الناس ، وتجنب غبن ذوي الفضل بإشعارهم بانتقاص الصحابة والاستخفاف بهم حين يتمثل دورهم ممثل معروف بنفسه ومجونه .

4- ما تقدم من أن : "الذي لا يجوز تمثيله هو الله عزوجل وحده الذي لا ند ولا مثل له " يقتضي القول بجواز تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم وبقية الأنبياء عليهم السلام وهو محرم بالاتفاق ، فكما جاز لنا أن نستثني الأنبياء من جواز التمثيل فإنه يجوز لنا أن نستثني الصحابة من ذلك أيضًا لاسيما مع وجود أدلة على تفضيل الصحابة على سائر الناس .

مناقشة الاعتراضات السابقة :

1- ما قيل من : " أن النصوص التي أثنت على الصحابة الكرام في القرآن والسنة كافيةٌ للدلالة على حرمة التمثيل لما يستتبعه تمثيل الصحابة من إنقاص لمكانتهم أو منافاة للثناء عليهم " غير مسلمٍ لأن التمثيل المنضبط بضوابط الشرع والمعروض على لجنة رقابية من المتخصصين في الشريعة الإسلامية والتاريخ الإسلامي لن يؤدي بحال إلى إنقاص مكانة الصحابة أو منافاة الثناء عليهم بل على العكس من ذلك سيسهم بدور فاعل في تعريف الناس بمناقب الصحابة الكرام و قصصهم وجهادهم وتضحياتهم مما يزيد من توقير وإجلال وحب واحترام الناس للصحابة الكرام رضي الله عنهم وسعيهم للاقتداء بهم .

2- ما سرد من مفاصد تمثيل الصحابة وعدم خلو هذه المسلسلات والأفلام التي مُثِّلت فيها أدوار الصحابة من محرمات وأن هذه المفاصد والمحرمات وراجحة ولا سبيل معها إلى القول بالإباحة ، محجوجٌ بأن كل

هذه المفاسد والمحرمات أو معظمها يمكن اجتنابها فإذا ما عرضت مثل هذه الأعمال على لجنة رقابية متخصصة وعملت هذه اللجنة بتحررٍ وتدقيقٍ وأمانةٍ على فحص محتوى هذه الأعمال الدرامية والسينمائية وتخليته من كل شيءٍ محرّمٍ ومن كل ما لا يليق أو لا تصح نسبته إلى الصحابة بحيث لا يتم عرضها على الشاشات والفضائيات قبل أن تمر بهذه المرحلة من التدقيق لأدى ذلك إلى اجتناب هذه المفاسد والمحرمات التي عدّها المحرمون علة استندوا إليها للقول بالحرمة ، ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ، فإذا تخلفت علة التحريم تخلف التحريم .

3- ما قيل من أن المانع الذي منع من إلحاق حكم تمثيل الصحابة الذي هو فرع بأصله الذي هو حكم التمثيل ، هو ما للصحابة من هيبة وتوقير ومكانة في نفوس المسلمين وأن قيام من اشتهر عنه تمثيل أدوار الفسق والمجون بتمثيل دور صحابي من الصحابة فيه استخفاف بالصحابة وانتقاص لقدرهم ، يمكن أن يرد عليه بالقول : إن هذا الاستخفاف والانتقاص ممتنع فإن المشاهد حين يرى هذا الممثل يمثل دور صحابي من الصحابة لن يستحضر أثناء تلك المشاهدة إلا جو هذا المسلسل أو الفيلم المتحدث عن حياة الصحابة وسيرهم العطرة ، فإن العقل البشري له القدرة على التكيف مع كل موقف على حدة ، فإذا ما رأى المشاهد بعد ذلك ذات الممثل وهو يؤدي أدوارا فيها فسق وفجور لن ينطبع في ذهنه بحال من الأحوال أن الذي يؤدي هذه الأدوار هو الصحابي الذي تقمص شخصيته ذلك الممثل ، بل سيكون واعيا ومدركا أن هذه الأعمال صادرة عن الممثل نفسه لكونه يمثل عدة شخصيات مختلفة في أعمال فنية مختلفة ، وبالتالي لن يحصل هذا الازدراء والانتقاص الذي تحدث عنه القائلون بالتحريم ، ثم إن هذا الممثل حتى لو كان فاسقًا و فاجرًا فهل يمكن أن يقال إن الرجل الفاسق لا يجوز له أن يتحدث عن مآثر الصحابة و يبين عظيم فضلهم للناس حتى لو كان بعيدًا عن فعالمهم وعن التأسي بهم؟! فحين جاز له الحديث عن فضائل الصحابة - مع فسقه - جاز له أن يتمثل أدوارهم ليعين عظيم مكانتهم و فضلهم للناس .

4- ما تقدم من أن : " تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء مستثنى من جواز أصل التمثيل لخصوصيتهم يقتضي القول باستثناء تمثيل الصحابة للسبب نفسه " ، تمكن مناقشته بأن : منع تمثيل النبي (صلى الله عليه وسلم) كان خشية أن يفعل الممثل فعلاً أو يتلفظ بقول لم يصح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيدخل في وعيد النبي (صلى الله عليه وسلم) حين قال: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار". وغير ذلك من النصوص التي تدل على وجوب التحرز في نسبة فعل أو قول للنبي (صلى الله عليه وسلم). وأفعاله وأقواله وحي (إنّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى). ولا يقال هذا الأمر في الصحابة (رضي الله عنه) بل تساهل العلماء في رواية القصص عن الصحابة والمواعظ والزهديات إذا

كان فيها ضعف يسير، كما أن خصوصية الصحابة ليست كخصوصية الأنبياء فالأنبياء ميزهم الله عن سائر الناس باختصاصهم بالوحي والعصمة والمعجزات وغير ذلك فلا يمكن قياس غيرهم عليهم.

القول الثالث:

ذهب عدد من العلماء إلى جواز تمثيل الصحابة واستثنوا كبار الصحابة كالخلفاء الراشدين والعهدة المبشرين بالجنة وأمهات المؤمنين وآل بيت النبي ومن هؤلاء: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر والشيخ يوسف القرضاوي والشيخ سلمان العودة والشيخ عبد الله علوان والشيخ عبد الله مبروك النجار والدكتور أحمد القضاة (1).

وذهب الدكتور وهبه الزحيلي إلى أن الأولى عدم تمثيل الصحابة من غير تفصيل والاستعاضة عن تمثيلهم ببدائل أخرى احتراماً لهم وتقديراً لهم فإن كان ولا بد، فيجب الالتزام بشروط تحقق تقديم الصحابة في صورة مشرفة وصحيحة واستدلوا بالأدلة التي تبيح تمثيل الصحابة التي سبق ذكرها واستثنوا أمهات المؤمنين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم.

لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَالظُّلِّ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ (2).

كما استدلوا على عدم جواز تمثيل كبار الصحابة من الخلفاء الراشدين والعهدة المبشرين بالجنة بأن هؤلاء الصحابة درجة تميزهم عن غيرهم في الاصطفاء فهم مبشرون بالجنة، وليس لغيرهم من الصحابة ما ثبت لهم من الوجاهة والحصانة، كما أن لكبار الصحابة مواقف انقسم الناس فيها إلى طوائف بخلاف من لم ينقسم الناس في شأنهم كبلال وأنس وأمثالهما، الأمر الذي يقتضي التحرز من تمثيلهم خشية النيل من كرامتهم أو انتقاص قدرهم.

وقد اشترط أصحاب هذا القول بجواز تمثيل سائر الصحابة شروطاً أهمها:

- أن تكون الغاية من التمثيل إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة من معالم الخير البارزة وتمسكهم بدينهم.
- أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج بالسرد الموضوعي عن صدقه وحياديته.
- أن يكون التمثيل بعيداً عن الإثارة التي قد تغري على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

(1) د. أحمد شوقي الفنجري، الإسلامي والفنون، ص 9.

(2) سورة الأحزاب: 32.

— أن يكون الممثل رجلاً كان أو امرأة — محمود السمعة، مرضي السيرة، لا يؤخذ عليه ما يقدر في عدالته أو يجرح نزاهته وأن يكون مشهوداً له بالخلق الجميل والفكر المستقيم.

الرأي المختار

أرى حرمة تمثيل زوجات النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ كما لا يجوز تمثيل أصول النبي صلى الله عليه وسلم أو فروعه لما لذلك من صلة بشخص النبي صلى الله عليه وسلم .

والأصل عدم جواز تمثيل سائر الصحابة رضوان الله عليهم من قبيل درء المفاصد التي تقترن التمثيل في كافة مراحلها، وهو أمر مشاهد فيما تم عرضه من مسلسلات، وقد حذرنا النبي صلى الله عليه وسلم من كل ما يمسهم بسوء، ومن ذلك ما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في شأن أصحابه رضوان الله عليهم (ذروا لي أصحابي - أي: دعوني وأصحابي- فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه) رضي الله عنهم.

روى البخاري أن النبي قال (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه).

روي مسلم (وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)

وروى الطبراني (من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اقتدوا باللذنين من بعدي أبي بكر وعمر) قال الشيخ الألباني: حديث صحيح ومحدث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي).

والذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم ينقلون الغث والسمين ويجرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة المسلسل أو الفلم وإثارة المشاهدة، وزيادة الأشياء التي يتخيلونها، والأحداث التي يستنتجونها.

أما إذا أمكن ضبط جميع مفردات التمثيلية من قبيل هيئة شرعية من الهيئات المعتمدة الموثوقة أو مجمع من المجمع الفقهي، بحيث لا يترك هذا الأمر للآراء الخاصة من الأفراد. لأنه قد يُعرض الأمر على المفتي على غير وجهه من قبل الكاتبين للمسلسل أو المخرجين أو الممثلين فيفتي على نحو ما يسمع ولكن واقع الحال أو المآل مختلف فتقع فتواه في غير موقعها ولا تحقق المقصود الذي توخاه المفتي من الانضباط ورفع شأن الصحابة والالتزام بقواعد الشرع، لهذا فإنني أرى أن يكون الإشراف من تلك الهيئات أو من تنبئهم من أهل العلم وأن يكون الإشراف الأعمال من كتابة النص إلى تمام الإخراج وبهذا نحقق المصلحة المنشودة بفتح نافذة من نوافذ نشر الدعوة عبر وسائل إعلامية معاصرة لها تأثيرها الكبير في نفوس الكبار والصغار حيث دخلت

كل بيت ورافقت الإنسان حيثما كان من خلال المحمول واللاب توب وغيرها من أدوات التكنولوجيا الحديثة، ونحافظ على ما ينبغي أن يكون للصحابة من إجلال واحترام، ونبعد كل ما يثير الفتنة أو يزرع الفرقة والخلاف، ونتجنب عرض ما حصل من خلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم امتثالاً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بتوفير الصحابة وعدم إيدائهم أو الإساءة إليهم.

وعليه فإن جميع ما يقال عن السليبيات في التمثيليات التي تم عرضها يمكن أن نتجنبه، ونسد الطريق على المغرضين الذين ينالون من صحابة رسول الله تحت ذرائع متعددة.

خصوصاً لأنه لا يوجد قوانين نستطيع من خلالها منع هذه الأعمال من مؤسسات لا تلتزم قواعد الشرع وفتاوى العلماء وعلى فرض وجودها في بلد ما - مع أنها غير موجودة فيما أعلم - فإننا لا نستطيع منع مشاهدتها من خلال الفضائيات ووسائل التكنولوجيا الحديثة، ومن المعلوم أن الفتوى مُعملة وليست ملزمة، ولذا وجب علينا سداً للذريعة أولاً وتحقيقاً للمصلحة الراجحة ثانياً أن نقول بحرمة تمثيل الصحابة والرموز الدينية عبر التاريخ الإسلامي من خلفاء وعلماء إلا إذا تحققت الشروط التالية:

- 1- أن تشرف على مفردات ومكونات التمثيلية من كتابة النص إلى الإخراج والعرض هيئة من الهيئات الإسلامية الموثوقة واقترح أن يكون مجمع الفقه الإسلامي الدولي صاحب الصلاحية لما له من مصداقية عند المسلمين، وحيادية تامة، ولأنه يمثل معظم الأقطار والبلدان والشعوب الإسلامية.
- 2- أن يكون الممثلون والمخرجون من ذوي الأخلاق الحسنة والسيرة الحسنة وممن عرف عنهم الالتزام بأحكام الشريعة في سلوكهم.
- 3- أن لا يكون التمثيل مختلطاً بين الرجال والنساء.
- 4- أن يتم الالتزام بأحكام الإسلام من حيث اللباس حتى ولو كان التمثيل لأدوار في عهد الجاهلية أو لغير المسلمين.
- 5- أن يكون القصد من التمثيلية هادفاً يعزز نشر دعوة الإسلام ويرسخ العقيدة في النفوس.
- 6- أن تمنع التمثيلات التي تؤدي إلى إثارة الفرقة والنعرات الطائفية بين المسلمين.
- 7- أن يكون الإخراج والديكورات الفنية مُثقلة للمواقع ومتناسبة مع ما للصحابة من أجلال واحترام.

التوصيات:

- 1) حرمة تمثيل الأنبياء مطلقاً.
- 2) حرمة تمثيل والدي النبي صلى الله عليه وسلم وبناته وأبنائه الحسن والحسين رضي الله عنهما مطلقاً.
- 3) حرمة تمثيل أمهات المؤمنين (زوجات النبي صلى الله عليه وسلم).
- 4) حرمة تمثيل الصحابة والرموز الدينية عبر التاريخ الإسلامي والعلماء والخلفاء المعروفين بالصلاح إلا إذا توافرت الشروط التالية:

أ- أن تشرف على التمثيلية مؤسسة شرعية إسلامية من كبار العلماء الموثوقين وأن يتم الإشراف عليها من كتابة النص إلى الإخراج والعرض وأقترح أن يقوم بهذا الدور مجمع الفقه الإسلامي الدولي أو من ينيبهم لما له من مصداقية وحيادية ولأنه يمثل الأقطار والبلاد والشعوب الإسلامية.

ب- أن يكون الممثلون والمخرجون من ذوي الأخلاق الحسنة والسيره الحسنة والالتزام بأحكام الإسلام.

ج- أن لا يكون التمثيل مختلطاً.

د- عدم تكشف العورات في التمثيل أو عرض هيئات الريبة التي تثير الغرائز والشهوات.

هـ- أن يكون القصد من التمثيلية هادفاً يعزز نشر دعوة الإسلام ويرسخ العقيدة في النفوس.

و- أن تمنع التمثيليات التي تؤدي إلى إثارة الفرقة أو النعرات الطائفية بين المسلمين.

ز- أن يكون الإخراج والديكورات والأمور الفنية الأخرى ممثلة للواقع من غير مبالغة ومتناسبة مع ما للصحابة والعلماء والخلفاء والرموز الدينية من إجلال واحترام.

والله تعالى من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل، أسأله تعالى أن يتجاوز عن زلتي إن زللت وأن يغفر لي خطيئتي إن أخطأت وأن يثيبني على نيتي آمين.

الفقير إلى عفو الله وكرمه

محمود علي مصلح السرطاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٩ (٢١/٥)

بشأن

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداومات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

- يرى المجمع تأجيل الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة .

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠٠ (٢١/٦)

بشأن

الأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥ هـ ، الموافق : ١٨ - ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣ م ،

بعد اطلاعه على توصيات الندوة العلمية للأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني التي عقدها المجمع في الفترة من : ٢٠ إلى ٢١ جمادى الثانية ١٤٣٤ هـ ، الموافق : ٣٠ أبريل - ١ مايو ٢٠١٣ م ، بمدينة جدة ، والتي جاء انعقادها تنفيذاً لقرار مجلس المجمع رقم : ١٨٧ (٢٠/٢) الصادر عن الدورة العشرين التي انعقدت بمدينة وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) في الفترة من : ٢٦ شوال إلى ٢ ذي القعدة ١٤٣٣ هـ ، الموافق : ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢ م ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حولها ،

قرر ما يلي :

التأمين التعاوني عقد جديد أساسه مبدأ التعاون المنضبط بضوابطه الشرعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية .

وينقسم التأمين من حيث إنشأؤه إلى قسمين :

الأول : تأمين تجاري يهدف إلى تحقيق الربح في صيغته التأمينية من خلال المعاوضة على المخاطر ، أما من حيث إدارته من شركة فإن الشركة تستهدف الربح .

الثاني : تأمين (غير تجاري) لا يهدف إلى تحقيق الربح ؛ وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة المشتركين فيه باشتراكهم في تحمل وجبر الضرر عنهم .

ويطلق على النوع الثاني من التأمين مصطلحات متعددة منها : التأمين التعاوني ، والتأمين التكافلي ، والتأمين التبادلي ، والتأمين الإسلامي .

وهناك فروق جوهرية بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري من أهمها :

(١) أن التأمين التعاوني الإسلامي تعاون بين مجموعة أو عدة مجموعات من أفراد المجتمع من خلال الاشتراك في تحمل المخاطر ولا يهدف إلى الربح ، لذلك فلا يعد من عقود المعاوضة ، والغرض فيه

- مغتفر . أما التأمين التجاري فهو عقد معاوضة يستهدف الربح من المعاوضة على نقل المخاطر من المؤمن إلى شركة التأمين ، وتنطبق عليه أحكام المعاوضات المالية التي يؤثر فيها الغرر .
- (٢) أطراف العلاقة في التأمين التعاوني هم : مجموع المشتركين في صندوق التأمين التعاوني ، والجهة الإدارية ، أما في التأمين التجاري فهم الشركة وحلة الوثائق .
- (٣) الصندوق ، وتتكون موجوداته من مجموع اشتراكات حلة الوثائق وأرباح استثماراتها والاحتياطات المعتمدة . وأما في التأمين التجاري فلا يوجد مثل هذا الصندوق
- (٤) الشركة المديرة ، وهي التي تدير التأمين ، من حيث إدارة التغطية وأعمال التأمين واستثمار أموال الصندوق . أما في التأمين التجاري فالشركة هي المؤمنة ، وتملك أقساط التأمين ولها أرباحه وفائضه .
- (٥) حامل الوثيقة والمؤمن في التأمين التعاوني في حقيقتيهما واحد ، لكن باعتبارين مختلفين ، وهما في التأمين التجاري مختلفان تماماً ، فالمشترك هو المؤمن له والمؤمن هو شركة التأمين .
- (٦) الإدارة في التأمين التعاوني سواء كانت هيئة منتخبة من بين المشتركين أو شركة متخصصة أو مؤسسة عامة وكيلة في التعاقد عن صندوق المشتركين (حلة الوثائق) ، ولها الحق في الحصول على أجر مقابل ذلك في حين أنها طرف أصلي في التأمين التجاري وتتعقد باسمها .
- (٧) الإدارة في التأمين التعاوني لا تملك أقساط التأمين (الاشتراكات) ؛ لأن الأقساط مملوكة لصندوق المشتركين (حلة الوثائق)، أما الشركة في التأمين التجاري فإنها تملك الأقساط في مقابل التزامها بمبلغ التعويض .
- (٨) الباقي من الأقساط وعوائدها . بعد حسم المصروفات والتعويضات . يبقى ملكاً لحساب الصندوق ، وهو الفائض الذي تقرر لوائح الصندوق كيفية التصرف فيه، ولا يتصور هذا في التأمين التجاري؛ لأن الأقساط تصبح ملكاً للشركة بالعقد والقبض، فهو يعتبر إيراداً وربحاً في التأمين التجاري.
- (٩) عوائد استثمار أصول الأقساط بعد حسم تكلفة الإدارة للشركة المديرة تعود لصندوق حلة الوثائق في التأمين التعاوني، وتعود للشركة في التأمين التجاري .
- (١٠) موجودات الصندوق عند تصفيه صندوق التأمين التعاوني تصرف في وجوه الخير أو تعطى للمشاركين في حينه (كما هو مفصل في المادة ١٣) ، في حين أنها تعود للمساهمين في التأمين التجاري .
- (١١) الشركة في التأمين التعاوني ملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية وفتاوى هيئاتها الشرعية ، أما التأمين التجاري فهو على خلاف ذلك .
- (١٢) يشترك التأمين التعاوني مع التأمين التجاري في اعتبار المبادئ الأساسية للتأمين ، وهي:
- (أ) مبدأ المصلحة التأمينية : هو الحق القانوني في التأمين والذي ينشأ من علاقة مالية معتبرة قانونياً بين المؤمن له والشئ موضوع التأمين.

- (ب) مبدأ حسن النية : هو الواجب الطوعي الايجابي في الكشف الدقيق والكامل لكل الحقائق الجوهرية المتعلقة بالخطر المطلوب التأمين عليه ، طلبت أم لم تطلب .
- (ج) مبدأ السبب القريب المباشر : هو ذلك السبب الفعال الكافي لإحداث سلسلة من الحوادث تكون السبب في النتيجة الحاصلة عنها بدون تدخل أي عامل آخر ناشئ عن مصدر جديد مستقل يقطع ترابط تلك السلسلة.
- (د) مبدأ التعويض.
- (هـ) مبدأ المشاركة.
- (و) مبدأ الحلول والحقوق.

وينفرد التأمين التعاوني بمبادئ خاصة منها:

- (أ) الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في كافة المعاملات والعقود.
- (ب) عدم التأمين على المحرمات.
- (ج) عدم الدخول في أي معاملات ربوية أخذا وإعطاء.
- وفيما يأتي عرض لأبرز الأسس والمبادئ للتأمين التعاوني الإسلامي :

المادة الأولى : التعريف

التأمين التعاوني : هو اشتراك مجموعة أشخاص يتعرضون لخطر أو أخطار معينة على أن يدفع كل منهم مبلغاً معيناً على سبيل التعاون لصندوق غير هادف للربح ؛ لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيّاً منهم إذا تحقق الخطر المعين، وفقاً للعقود المبرمة والتشريعات المنظمة .

المادة الثانية: أشكال إدارة صندوق التأمين التعاوني:

- يدير التأمين التعاوني كياناً مستقلاً مخصص له ، ويعمل وفق أحكام الشريعة الإسلامية ، ويمكن لهذا الكيان أن يأخذ أشكالاً ، من أبرزها :
- (أ) هيئة مختارة من حلة وثائق التأمين.
- (ب) شركة متخصصة في إدارة التأمين.
- (ج) مؤسسة عامة تنشئها الدولة أو مجموعة من الدول وتكون تابعة لها.

المادة الثالثة: العلاقة بين الصندوق والإدارة:

تكون العلاقة بين صندوق التأمين والجهة المديرة كما يأتي :

- (أ) في حال إدارة أعمال التأمين ؛ فإن العلاقة تكون وفق عقد الوكالة بأجر ، أو بغير أجر.
- (ب) في حال الاستثمار ؛ فإن العلاقة تكون وفق عقدي الوكالة أو المضاربة . ففي حال الوكالة إما أن تكون بأجر أو بدون أجر ، وفي حال المضاربة فإن الجهة المديرة تستحق نسبة من الربح حسب الاتفاق، أما الخسارة فتكون على رب المال، ما لم يكن هناك تعد أو تقصير أو مخالفة للشروط أو الأنظمة.

المادة الرابعة : الأجر على الإدارة :

الأجر على الإدارة يكون على حالين:

- (أ) في حال إدارة أعمال التأمين التعاوني وفقا لأحكام عقد الوكالة فإنه يجوز أن يكون المقابل أو الأجر الذي تأخذه الجهة المديرة مبلغا مقطوعا، أو نسبة مئوية معلومة من الاشتراكات.
- (ب) في حال إدارة استثمار موجودات صندوق المشتركين وفقا لعقد المضاربة تأخذ الجهة المديرة (المضارب) نسبة مئوية من الأرباح، وإذا كان الاستثمار وفقا لأحكام عقد الوكالة فيمكن أن يكون الأجر أو العوض مبلغا مقطوعا أو نسبة من الأموال المستثمرة.

المادة الخامسة: ملكية الاشتراكات وعوائد استثماراتها:

تعدّ الاشتراكات وصافي عوائد استثماراتها حقوقا لصندوق التأمين التعاوني. وتحدّد حقوق حلة الوثائق فيه بحسب نظام التأمين، وشروط الاستحقاق في التعويض، أو الفائض التأميني.

المادة السادسة: المرجعية في تقدير أجر الجهة المديرة لأعمال التأمين:

تقدير العوض أو الأجر لمن يدير عملية التأمين يكون وفقا لمعايير عادلة تضعها جهة مستقلة عن إدارة التأمين، مثل: هيئة الرقابة على التأمين . أو من خلال التفاوض بين ممثلي الصندوق أو أية هيئة يختارونها للنظر في مصالحهم ، وبين الجهة المديرة.

المادة السابعة: مسؤولية الصندوق:

يتحمل الصندوق التعاوني أي خسائر مالية سواء في الاستثمار أم في الأنشطة التأمينية إلا إذا كانت تلك الخسائر ناشئة عن تعدد أو تقصير أو مخالفة للشروط أو الأنظمة من الجهة المديرة فإنها تتحملها.

المادة الثامنة: الفائض التأميني للصندوق:

الفائض التأميني هو الرصيد المالي المتبقى من مجموع الاشتراكات المحصلة، وعوائد استثماراتها، وأي إيرادات أخرى بعد سداد التعويضات ، واقتطاع رصيد المخصصات والاحتياطيات اللازمة ، وحسم جميع المصروفات والالتزامات المستحقة على الصندوق.

ويمكن الاحتفاظ بالفائض التأميني كله للصندوق ، أو توزيعه كله أو بعضه على حلة الوثائق على نحو يحقق العدالة ، وحسب لوائح الصندوق .

المادة التاسعة : العجز في صندوق التأمين التعاوني ، وحالاته:

- في حال عجز صندوق التأمين التعاوني عن سداد الالتزامات المستحقة يجوز للشركة المديرة من غير التزام أن تلجأ إلى العمل بواحد أو أكثر مما يأتي:
- أ. الاستدانة من طرف ثالث.
- ب. الإقراض قرضاً حسناً من الجهة المديرة إلى الصندوق.

- ج. رفع مبلغ الاشتراكات ، إذا رضى المشاركون .
د. الاتفاق مع مستحقي التعويض على تخفيض مبالغ التعويضات أو تقسيطها.
كما يمكن اللجوء إلى خيارات أخرى تراها مناسبة بعد موافقة هيئة الرقابة الشرعية.

المادة العاشرة: إعادة التأمين.

(١) يجوز لشركة التأمين التعاوني أن تبرم عقود إعادة التأمين، وتلتزم بأن تكون أعمال إعادة التأمين التعاوني الصادرة عنها أو الواردة إليها متفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية ، ومع المبادئ الأساسية للتأمين التعاوني وفق ما تقرره هيئة الرقابة الشرعية.

(٢) تلتزم شركات التأمين بأن تكون إعادتها للتأمين مع شركات إعادة تأمين إسلامية ، وفي حال تعذر ذلك ولأسباب مبررة، فإن لها أن تعيد التأمين لدى شركات إعادة التأمين التقليدية بقدر الحاجة ، ووفقا للضوابط التي تضعها هيئة الرقابة الشرعية. وأي ضوابط أخرى تراها مناسبة، ومنها:

(أ) أن تقلل النسبة التي تسند لشركات إعادة التأمين التقليدي إلى أدنى حد ممكن.

(ب) ألا توجه الجهة المديرة للتأمين التعاوني استثمار أقساط إعادة التأمين المدفوعة إليها إلا فيما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، كما لا يجوز لها المطالبة بنصيب من عائد استثمار تلك الشركات إذا كانت مخالفة للشريعة الإسلامية ، كما لا تكون مسؤولة عن الخسارة التي تتعرض لها استثمارات تلك الشركات .

(ج) ألا تدفع شركة التأمين التعاوني أية فوائد ربوية عن المبالغ المحتفظ بها لدى شركات إعادة التأمين التقليدي ، ولا تأخذ فوائد ربوية عن المبالغ التي تحتفظ بها لديها ، على أن يكون الاحتفاظ لدى شركات التأمين التعاوني وليس شركات الإعادة .

(د) أن يكون الاتفاق مع شركات إعادة التأمين التقليدي لأقصر مدة ممكنة.

المادة الحادية عشرة : الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية.

يجب على إدارة التأمين أن تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في جميع أعمال التأمين ونشاطاته واستثماراته.

المادة الثانية عشرة: الرقابة الشرعية.

يجب على منشأة التأمين التعاوني تعيين هيئة رقابة شرعية، وجهاز تدقيق شرعي وفقا لما ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم: ١٧٧ (١٩/٣) بشأن "دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها"، وتخضع هذه الهيئة في تعيينها وأعمالها الرقابية لموافقة الرقابة الشرعية المركزية إن وجدت.

المادة الثالثة عشرة: تصفية الصندوق

في حال تصفية صندوق التأمين التعاوني توزع موجوداته على جهات الخير أو المشتركين وفق أسس عادلة بعد الإيفاء بالتزاماته الفنية والقانونية حسب لوائح الصندوق وبإشراف الهيئة العامة للرقابة الشرعية، و لا يجوز أن يعود أي شيء منها إلى الجهة المديرة للصندوق.

المادة الرابعة عشرة: فض المنازعات.

تحسم الخلافات الناشئة بين شركة التأمين التعاوني وحللة الوثائق وفق النظم والقوانين السارية، وفي حال حدوث نزاع يلجأ إلى الصلح ثم التحكيم فإن تعذر ذلك يحال النزاع إلى الجهات القضائية المختصة.

المادة الخامسة عشرة: العلاقة بين المشتركين في صندوق التأمين التعاوني .

العلاقة بين المشتركين في الصندوق هي علاقة تعاون بمجموعة من الأشخاص فيما بينهم بدفع مبالغ محددة لجر الضرر أو جلب النفع الذي قد يصيب أحدا منهم، وهو تعاون مبني على المسامحة والمواساة وإباحة حقوق بعضهم بعضا، وليس مبني على المعاوضة والمشاحة وقصد التريح ، وفي مثل ذلك يغفر الغرر الكثير ولا يجري الربا. ولهذا شواهد في الشرع منها:

أولاً : الأمر بالتعاون على البر والتقوى ، وفي هذا يقول الله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى) .
ثانياً : حديث الأشعرين: فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الأشعرين إذا أرملا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم) (متفق عليه) . قال النووي رحمه الله ، تعليقا على هذا الحديث : "وفي هذا الحديث فضيلة الأشعرين، وفضيلة الإيثار والمواساة، وفضيلة خلط الأزواد في السفر، وفضيلة جمعها في شيء عند قلتها في الحضر، ثم تقسم. وليس المراد بهذه القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها، ومنعها في الرويات، واشتراط المواساة وغيرها، وإنما المراد هنا بإباحة بعضهم بعضا ومواساتهم بالموجود" (شرح النووي على صحيح مسلم : ٦٢/١٦) .

ثالثاً : النهد أو المناهدة: عنون البخاري رحمه الله لذلك بقوله : (كتاب الشركة ، باب: الشركة ، في الطعام والنهد والعروض وكيف قسمة ما يكال ويوزن بمجازة أو قبضة قبضة لما لم ير المسلمون في النهدي بأساً أن يأكل هذا بعضاً وهذا بعضاً وكذلك بمجازة الذهب والفضة والقران في الثمر ، والمقصود منها: اشتراك مجموعة من المسافرين في جميع نفقات السفر ثم تقسيمها على الجميع. قال ابن حجر العسقلاني ما ملخصه : النهدي بكسر النون وبفتحها إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة، يقال تناهدوا وناهد بعضهم بعضا. وغالباً ما تكون للمشاركة بالعروض والطعام ويدخل فيه الرويات، ولكنه اغتفر في النهدي لثبوت الدليل على جوازه (فتح الباري : ١٢٨/٥) .

المادة السادسة عشرة: استقلالية الصندوق.

يكون صندوق التأمين التعاوني مستقلاً مكوناً من تبرعات المشتركين أو غيرهم ، من خلال منحه شخصية اعتبارية يقرها القانون ، أو من خلال فصل حسابه عن حسابات الجهة المديرة تماماً ، كما يمكن تكوين وقف نقدي خيري على أساس وقف التقود .

المادة السابعة عشرة : الانسحاب من الصندوق

تنظم وثيقة التأمين التعاوني حالات الانسحاب وفقاً للنظام والشروط والضوابط المتبعة من الهيئة الشرعية، وما لا يترتب عليه إضرار بالآخرين.

المادة الثامنة عشرة: الاشتراك في التأمين:

- (١) يمكن تحديد الاشتراك حسب المبادئ الاكتوارية المبينة على الأسس الفنية للإحصاء، مع مراعاة كون الخطر ثابتاً أو متغيراً، ومبدأ تناسب الاشتراك مع الخطر نفسه، ونوعه، ومدته، ومبلغ التأمين.
- (٢) يشترط في الخطر المؤمن منه أن يكون محتمل الوقوع ، لا متعلقاً بمحض إرادة المشترك، وألا يكون متعلقاً بمحرم.

المادة التاسعة عشرة : الحلول.

تحل إدارة الصندوق محل المشترك فيه الذي عوضته ، عما لحقه من ضرر ، في جميع الدعاوى والحقوق في مطالبة المتسبب بالضرر، ويعود ما يتم تحصيله للصندوق.

المادة العشرون : التحميل.

يجوز أن يشترط في وثيقة التأمين أن يتحمل المؤمن له مبلغاً مقطوعاً أو نسبة من التعويض عن الأضرار التي وقعت عليه من الغير ، أو وقعت منه .

المادة الحادية والعشرون : ملكية الأقساط.

يجوز أن تكون ملكية الاشتراكات للصندوق ، وحينئذ تنتهي ملكية حلة الوثائق بمجرد دفع الاشتراك. وبناء على هذا يكون كل واحد من حلة الوثائق قد تنازل عن ملكيته في الاشتراك ، وينص في نظام التأمين على أحد الخيارين .

ثانياً: التوصيات

- (١) إبلاغ الجهات المعنية في العالم الإسلامي بهذه الأحكام والأسس والشروط وبخاصة الجهات المسؤولة عن إصدار اللوائح والأنظمة وشركات التأمين التعاوني والمهتمين بهذا الأمر .
- (٢) تفعيل قرار المجمع رقم: ١٧٧ (١٩/٣) بخصوص دعوة الدول الإسلامية لإنشاء هيئات رقابة شرعية عليا مركزية تتولى الإشراف على الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية والتأمين التعاوني.
- (٣) إنشاء مجلس شرعي دولي تحت إشراف مجمع الفقه الإسلامي الدولي، تسهم في تأسيسه مؤسسات البنية التحتية للصناعة المالية الإسلامية، ومن أبرزها :

- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين.
- البنك الإسلامي للتنمية بمدة.
- مجلس الخدمات المالية الإسلامية باليزيا.
- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين.

ومن المهام الرئيسة للمجلس إصدار المعايير الشرعية التي تنظم أعمال التأمين التعاوني، والعمل المصرفي الإسلامي، واعتماد تلك المعايير من قبل الجمع، وتبنيها من الجهات الإشرافية والرقابية بحيث تكون بمثابة القوانين الحاكمة لعمل المؤسسات المالية الإسلامية.

ينسق بين البنك الإسلامي للتنمية وأمانة الجمع في وضع الصورة التفصيلية لعمل هذا المجلس .

(٤) أن تقوم الأمانة العامة للمجمع بمزيد من الدراسات في بعض قضايا التأمين التعاوني ومنها :

- عرض التجارب الدولية في التأمين التعاوني ومعرفة مدى التزامها بالأسس المعتمدة في هذا القرار.
- دراسة جعل العوض الذي يعطى للجهة المديرة على إدارتها لعمليات التأمين جزءاً أو نسبة من الفائض التأميني ، ويكون ذلك مقابل جميع أعمالها دون اقتطاع أي مصروفات لها من الاشتراكات .
- دراسة الجمع بين نسبة من مبلغ الاشتراكات ، ونسبة من الفائض ، في الأجر الذي تحصل عليه الجهة المديرة للتأمين مقابل إدارتها لعمليات التأمين والذي يكون حافزاً لها على تحسين الأداء.
- دراسة الأساس الواقعي للتأمين الإسلامي من جميع جوانبه.

والله الموفق ؛؛



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية (إعادة النظر في ضوء المستجدات)

إعداد

الأستاذ الدكتور تجاني حسن الأمين
عضو مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾

تمهيد :

التعريف العلمي للحيوان هو كل كائن حي ينمو ويتحرك بارادته ، أما من المنظور الشرعي فهو كل كائن ذي روح من غير الملائكة والجن والإنس. وعلي الانسان ان يعلم علم اليقين ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق الحيوان عبثاً ، أياً كان نوعه برياً أو بحرياً أو طائراً ، يزحف علي بطنه أو يمشي على رجلين أو على أربع وأنه تعالي سخر الحيوانات للانسان ينتفع بكل ما فيها من خيرات وامكانيات - إلا ماأهي عنه - فيأكل لحومها ويركبها وينتفع بجلودها واوبارها واشعارها وفوائدها العديدة بما في ذلك منتجاتها ، وهذا التسخير يوجب شكر المولى عز وجل على هذه النعم وذلك باتباع إرشادات الشريعة الاسلامية تجاه هذه الحيوانات بالإحسان إليها والرفق بها والاهتمام بصحتها وأكلها صالحة وركوبها صالحة وعدم ايدائها بالضرب المبرح ، و ليعلم الانسان ان الحيوان يعبد الله سبحانه وتعالى ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء : 44] كما أنه ينقاد لله تعالى فيما يريده به طبعاً “ يسجد ” ، فهو يسجد لله تعبداً ورقاً ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج : 18].

حاجة جسم الانسان للغذاء

خُلِقَ الانسان لغاية محددة وهي عبادة الله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] ، والتغذية غايتها التقوى علي طاعة الله وعبادته بالاستعانة بالغذاء على توفير الطاقة اللازمة للتحرك وضمان البقاء سليماً ليتمكن من تأدية ما أوجبه الله عليه من العبودية لله عز وجل وإعمار الأرض وفق المنهج الرباني.

فالأغذية كاللحوم بأنواعها تحتوي على العناصر الغذائية اللازمة للبناء الجسدي والنمو والتكاثر واستبدال الانسجة والخلايا التالفة باستمرار اثناء الحياة بخلايا وانسجة جديدة فوراً ، كما أن الاغذية هذه تحتوي على أهم العناصر لانتاج الطاقة ، فالعناصر الغذائية التي يحتاجها جسم الانسان تنقسم إلي خمس مجموعات :

البروتينات :

وهي مركبات عضوية معقدة التركيب اساسها الاحماض الأمينية وهي وحدات بناء نيتروجينية تميزها عن الدهون والكربوهيدرات وأهمية البروتينات تكمن في أنها الاساس في بناء انسجة الجسم وصيانتها ويمكن للجسم ان يستخدمها في انتاج الطاقة في حالات الشح في الكربوهيدرات أو وجود فائض من هذه البروتينات يزيد عن احتياجات الجسم للبناء والصيانة.

الدهون :

وهي مركبات عضوية تتكون من كربون وهيدروجين وأوكسجين (CHO) وهي تحتوي على الاحماض الدهنية الضرورية التي يحتاجها الجسم ولا يستطيع تصنيعها وهذه الاحماض تدخل في بناء خلايا الجسم وتركيبها ، والدهون لها دور هام أيضا في تزويد الجسم بالطاقة الحرارية في حالات النقص الحاد في السكريات مصدر الطاقة الرئيس “ كما في حالات الصائمين الذين يتحركون بالنهار مما يستدعي انتاج طاقة تشغيلية من مصادر غير السكرية وهي معدومة بسبب الصيام - تخسيس مجاني - وقد يبلغ انتاج الطاقة من الدهون اضعاف الطاقة المنتجة من السكريات ، كما أن الدهون تلعب دوراً هاماً في تواجد وحركة الفيتامينات الذائبة في الدهون (ADEK) وهذه تقوم بالاسهام في بناء بعض انسجة الجسم مثل العظام وشبكة العين ونضارة الجلد .

السكريات :

وهذه الكربوهيدرات هي أيضاً مركبات عضوية من الكربون والهيدروجين والأوكسجين (CHO) ، فتلك التي تذوب في الماء تشكل المصدر الرئيس للطاقة في جسم الانسان “ كما أن السكريات التي لا تذوب في الماء - الألياف الغذائية - هي المصدر الرئيس للطاقة في الحيوانات المجترة ”.

الفيتامينات :

هذه كذلك مركبات عضوية يتطلبها جسم الانسان بكميات قليلة نسبياً وتكمن ضرورتها في أنها ضرورية في عمليات الصيانة بالجسم و وسائل الدفاع ضد الأمراض ، وهي تنقسم الي مجموعتين : الفيتامينات التي تذوب في الماء وتلك التي تذوب في الدهون.

الأملاح المعدنية :

وهي لا تتعدى الخمسة بالمائة من وزن الانسان ولكنها مهمة جداً في تنشيط التفاعلات الحيوية التي تجري داخل الجسم وتنظيم السوائل والتوازن الحمضي / القاعدي في بلازما الدم ، ويحتاج الجسم الى بعضٍ منها بكميات كبيرة نسبياً والبعض الآخر بكميات صغيرة.

* قد يعتبر الماء عنصراً سادساً من العناصر الغذائية الازمة بل هو أهمها إذ يشكل الدعامة الرئيسية لحياة الانسان وبقائه بل وجوده ابتداءً - ونسبته عالية جداً في تركيب الخلايا والانسجة الحية وهو أهم وسيط في عمليات التمثيل الغذائي وعمليات انتاج الطاقة “ يحتاج الشخص البالغ الي حوالي خمسة لترات ماء كل يوم ”.

الذكاة الشرعية

الاسلام حقق سبقاً حضارياً بفرض " الذكاة الشرعية " على ما أحل الله أكله من الحيوانات وهي عبارة عن آداب واحكام شرعية أثناء عملية الذبح للحيوانات لما لهذه العملية من تأثير بالغ على صحة وسلامة اللحوم وتبعاً لذلك صحة وسلامة الانسان المستهلك للحوم ومنتجاتها. والذكاة الشرعية هي ذبح أو نحر الحيوان بقطع حلقومه " مجري النفس ومصدر الامداد بالأكسجين " والمريء " مجري الطعام والشراب من الحلق " والودجين " عرقان يجريان في العنق من جهة الحلقوم " وبالتذكية يتحقق تدفق الدم وانسيابه خارج جسم الحيوان علماً بأن هذا الدم هو الحامل للاوكسجين الذي يتحصل عليه بعملية التنفس عبر القصبه الهوائية " الحلقوم " فاذا تم الذبح بالطريقة التي سنبينها ، ينقطع إمداد الدم للدماغ عبر الاوداج السباتية فيرسل الدماغ اشارات عبر النخاع الشوكي الي جميع اعضاء جسم الحيوان المذبوح ومن أهمها قوائمه أن تضخ الدم الجاري في العضلات ، فتقوم بذلك ولكنه بدل أن يذهب الي المخ ينساب الي الخارج " وهذا هو المقصود والمطلوب من التذكية ان يخرج اكبر قدر من الدم الي الخارج " أما اذا كان الذبح أشد وأعمق من ذلك وبلغ قطع النخاع ، وهو شريان يجري في ثقب عظام الرقبة على جانبيها (**Vertebral artery**) ، فإن الذبح يكون قد بلغ أشده " قارن معني ما ورد في الآية 6 من سورة الكهف : ﴿ فَالْعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ " ، فاذا انقطع النخاع ينقطع معه النخاع الشوكي وبذلك ينقطع الاتصال بين المخ و باقي الجسد فلا يفرفر المذبوح فيحتقن الدم ويصبح اللحم كلحم الميتة.

هنالك أيضاً ملاحظة مهمة وهي أن الدم في الجسم بعد موت الحيوان يفتقرالي الاوكسجين فتكون بيئته " لاهوائية " وهي البيئة التي تحبها وترتع فيها الميكروبات " اللاهوائية " وهي جراثيم سريعة افراز السموم وانتاج الغازات التي تؤدي الي " انتفاخ " الحيوان الميت ، وبسرعة.

أولاً : الذبح باليد :

الذبح الشرعي باليد ليس واجباً شرعياً فحسب بل هو ذو فوائد صحية للانسان خاصة بتحقيقه انسياب الدم خارج جسم الحيوان المدكّي ، وهو اكثر رافة بالحيوان من غيره من أنواع الذبح ، وقد أمر الله به ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : 121] ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام : 118].

ومن شروط التذكية الشرعية :

- (أ) من شروط اهلية الذابح ان يكون مسلماً بالغاً أو مميزاً ذكراً أو انثى.
- (ب) توجيه رأس الذبيحة الي القبلة – وهي مكة
- (ج) النطق بالبسملة قبيل الذبح “ وهذا يعتبر من السنة وليس شرطاً في صحة الذبح كما عند الشافعي والحنابلة ”.
- (د) ان يجري الذبح بسكين شفرتها حادة – وليس بأي آلة أو وسيلة غيرها “ إن الله كتب الاحسان على كل شئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته ” [رواه مسلم].
- (هـ) ان يجري قطع الحلقوم ويعني ذلك قطع الرغامى “ قصبة الرأس ” trachea و قطع المرئ “ مجرى الطعام ” esophagus و قطع الودجين بسرعة وبضربة واحدة بالسكين.
- (و) يجب الا يُقطع الحبل الشوكي “ النُخاع ”.
- (ز) لايسلخ الحيوان إلا بعد التأكد من زهوق الروح في مدى حوالي دقيقتين من الزمن وذلك بعد نفث الجسد “ الفرفة ” ولو بتحريك الذنب.

ثانياً : الذبح بآلة :

- (أ) الحيوان المعلق من رجليه حال ذبحه يجب ان يكون صدره وبطنه على استقبال القبلة ويكون ظهره عكس القبلة وإلا فيحرم أكله اذا تعمد الذابح عدم الالتزام بهذين الشرطين ، لكن يحل مع السهو.
- (ب) تشغيل آلة الذبح يقوم مقام الذبح باليد لكن يلزم ان يكون المكلف بتشغيل الآلة مسلماً أو كتابياً.
- (ج) اذا اقتضت عملية الصعق الكهربائي على منع مقاومة الحيوان فقط مع بقاءه متحركاً بالإرادة ، فلا بأس ، أما إذا قتلته قبل الذبح فهو حرام.
- (د) تُجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها ، أما اذا انقطعت التسمية فتُعاد عند بداية المجموعة التالية.

(هـ) آلة التسجيل لا تجزئ عن ذكر التسمية بواسطة المدكّي نفسه لكن من تركها ناسياً فذبيحته حلال.

(و) يلزم الوجود الدائم لرقيب شرعي لمتابعة الضوابط الشرعية والتأكد منها.

تعليق مهم :

(1) دم الحيوان يحمل عدداً من الجرائم خاصة “ اللاهوائية ” وكذلك يحمل كثيراً من نواتج عمليات الأيض والاستقلاب والتمثيل الغذائي وهدم الانسجة والخلايا وبنائها ، وكلها سامة جداً لمن يتناولها كما هي مع الدم عن طريق الفم إذ يؤدي ذلك الى ارتفاع اليوريا في شارب الدم ، الشئ الذي يضر بالمخ وربما يؤدي الى غيبوبة تقود الى موت زؤام ، فيالها من حكمة شرعية يجعل تناول الدم المسفوح حراماً وافراغه من جسد الحيوان بالتذكية واجباً. لذلك اذا قُتل خروفان في لحظة واحدة أحدهما بالوقد والآخر مذبوحاً وتُركا في العراء لفترة من الزمن فان الأول ينتفخ ويشيل قبل الآخر ذلك لأنه في جسد الحيوان الموقوذ دم محتقن يشكّل بيئة مواتيه لنمو الجرائم اللاهوائية المتسببة في افراز الغازات على عكس جسد الحيوان المدكّي. وهنا ينبغي ان نلفت النظر الي بعض الشبهات التي تثار حول حليّة أكل لحم الدواجن التي يشكل الدم المسفوح ركيزةً أساسية في رَشْنها “ غذائها ” وقياسها على الجلالة فواقع الأمر ان مثل هذه الدواجن تستقلب جميع مفردات غذائها بحيث لا يوجد أي أثر لها عند ذبح الطائر وبذلك يطيب لحمها ويجوز أكلها – والله أعلم.

(2) نفص الحيوان لجسده بعد الذبح “ الفرفة ” عملية مفيدة جداً لتطرية اللحم وجعله مستساغاً حيث تؤدي هذه العملية الى تحويل الجلايكوجين المخزون في عضلات ولحم الحيوان إلي حمض اللاكتيك وهذا بدوره يقوم بحفظ اللحم لمدة أطول ويعمل على تطرية اللحم بتغيير بروتيناته وجعله ذا طعم مستساغ.

ما يحرم به اللحم الحلال

قول الله تعالى في محكم تنزيله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ..... ﴾ [المائدة : 3].

ويقول أيضاً ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام : 145] وفي هذه النصوص حكم بالغة اثبت العلم الحديث كثيراً من الحقائق التي تؤيدها بحسبان أن هذه الاطعمة المحرمة تتضمن مفاسد واضراراً مؤكدة على صحة آكليها.

(1) الميته :

وهي الحيوان الذي مات حتف أنفه بسبب كبر سنه أو اصابته بمرض أو مات بالذبح دون الالتزام بالذكاة الشرعية. فالشيخوخه ينجم عنها تحليل وتلف انسجة اللحم والمرض يحدث تغيرات سالبة في لحم الحيوان تُفقد قيمته الغذائية وتجعله غير قابل للهضم إضافةً الى الاضرار الناجمة عن انجباس الدم كما ذكرنا آنفاً. أما إن كان الموت بسبب مرض ناتج عن ميكروبات مشتركة بين الحيوان والانسان فخطر أكل ذاك اللحم ظاهر.

(2) ماشابه الميته :

وهي كل ميتة ماتت والدم محتقن في لحمها بما فيه من جراثيم وسموم.

(أ) المنخفة : وهي التي تموت خنقاً عفواً ، أو عمداً كما كان يحدث في الجاهلية.

(ب) الموقوذة : وهي التي ضربت بالنبوت [عصا] أو بحجر حتي ماتت.

(ج) المتردية : وهذه قد سقطت [تردت] من مكان عالٍ مما أدى الي موتها.

(د) النطيحة : التي نطحها آخري فقتلتها.

(3) ما أهل لغير الله به :

وهو الحيوان الذي ذبح لمعبود آخر غير الله جل وعلا أو لم يُسمَّ عليه اسم الله إذ في ذلك اقرار لإشراك غير الله به ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : 121].

(4) الجلالة :

وهي ما يأكل العذرة [البراز] من الانعام والدجاج مما يغير ريح لحمها ، أما اذا حُبست الجلالة بعيداً عن هذا الأذى وتناولت اعلافاً طاهرة من بعد حتى طاب لحمها فيجوز أكلها حينئذٍ ، ولم تعد جلالةً

التدويخ قبل الذبح

* ماهو التدويخ ؟

التدويخ هو أي عملية ضرب أو صعق ، خاصة على الرأس ، تُحدث في الحيوان دُواراً وفقداناً للوعي (Stunning) أو تفقده القدرة على الحركة قبل ان يُشرع في ذبحه .

* لماذا التدويخ ؟

بعض الحيوانات المَعْدَّة للذبح تسلك سلوكاً شرساً تجاه الحيوانات الأخرى من جنسها أو الوافدة عليها بما في ذلك الانسان وقد تهجم عليه هجوماً مباشراً إذا ما اقترب منها ، هنالك أيضاً أنواع أخرى من الحيوانات تقوم بردود فعل عنيفة كالفرار الجماعي المذعور أو كما يحدث في الدواجن من تطاير هستيري طائش جماعي ، وفي حالات أخرى نجد ان بعض الحيوانات المعدة للذبح تقوم باستعراضات تهديدية لمن يقترب منها ، ومن الحيوانات ما ينطح برأسه أو يطعن بقرونه أو يرفس [برجل خلفية واحدة] أو حتى يصوب رأسه على من يقترب منه انداراً بالمهجوم عليه

هذه الحالات جميعها - وغيرها - تستدعي بل تستوجب اللجوء الى التدويخ قبيل التذكية لتجنب اذى الحيوانات الأخرى أو الأشخاص المنوط بهم الذبح ولتحقيق السيطرة الكاملة علي الحيوان وتهدئته وإجراء عمليات الجزر طبقاً للشروط و الضوابط المقررة.

* بعض الوسائل الحديثة لتدويخ الحيوانات

أهم وأحدث وسائل التدويخ في المسالخ الحديثة المتطورة هي :

* الصعق بالكهرباء.

* التدويخ بالغاز [كيما وياً].

* التدويخ بالضرب على الرأس [التدويخ الرضخي].

على العموم ، أيًا كانت وسيلة التدويخ فينبغي ألا تُجرى الا اذا كانت الاستعدادات مكتملة لإنهار الدم “الذبح ” فوراً بعد التدويخ كما أنه لا ينبغي أن تُحجز الحيوانات المعدة للتدويخ في حظائر التدويخ إلا اذا كان مُشغَّل الآلة جاهزاً لاجراء العملية بمجرد وضع الحيوان في الحظيرة كما لا ينبغي ان توضع رؤوس الحيوانات المعدة للتدويخ في وضع الجهوزية ما لم يكن العامل جاهزاً تماماً لإجراء عملية التدويخ ومن بعدُ الذبح.

التدويخ بالصدمة الكهربائية

هذه العملية تتم بتسرية تيار كهربائي عبر المخ والقلب أو عبر أحدهما فُيبل الذبح. أما التيار الداخل في الدماغ فيحدث تشنجات عامة فورية لكنها غير قاتلة بل تحدث فقداناً للوعي. من جانب آخر فان التيار الواصل الي القلب يسبب توقفاً تاماً وآنيماً للقلب مما قد ينتج عنه فقدان الوعي والموت بعد هنيهة.

ويلاحظ أنه في الدواجن قد يُحدث التدويخ الشديد تهشُّماً في العظام أو الموت التام قبل الذبح مما يُعيق إنحار الدم بالتذكية فيما بعد ، وهذه السلبية تؤثر سلباً على نوعية اللحم ولذلك فعلى جميع المسالخ ان تراعي عدم المبالغة في حجم الصعق التدويحي “ ربما يكون افضل لو صُعتت الدواجن لمدة أقلها 4 ثوان بمتوسط تيار قدره 100 مللياًمبير ، وهذا غالباً يؤدي الي تدويخ منخفض بصورة منهجية وهو المطلوب ”.

لوازم الصعق الكهربائي

من انجع وسائل التدويخ الكهربائي تلك التي تطبقها دولة نيوزيلاندا إذ يُمرر تيار أقله 1.2 إمبير من خلال رأس البهيمة لمدة لا تقل عن دقيقتين ولا بد للتيار ان يسري عبر الدماغ ، ويلاحظ أن المعضلة الوحيدة التي تواجه هذا الاسلوب من التدويخ هي مشكلة الابقار التي تعاني من التحفاف الناتج عن فقدان السوائل بسبب الطقس أو طول مسافات الترحال.

معظم وسائل التدويخ الكهربائي تتكون من إلكترود “ قطب كهربائي موصل ” يُثبت باليد على رأس الحيوان فيخرج التيار عبر أرضية صندوق الصعق. ولكن من مثالب هذا النظام : حجم الابقار مثلاً كبيرٌ جداً على إمكانية عبور التيار من الرأس الي الاقدام وربما يتجاوز التيار دماغ الحيوان وحتى لو توقف القلب جراء ذلك فان الحيوان يظل يحس بالصدمة ، وللتأكد من أن الحيوان لن يشعر بالصعقة أبداً يجب ان يخترق التيار المخ مباشرة فيحدث تشنجات عامة شبيهة بتشنجات الصرع الكبير (Grand mal) كذلك من سلبيات هذا الاسلوب أن الالكترود المثبت يدوياً قابل للانزلاق من مكانه اذا سقط الحيوان الي الأرض إلا اذا كان رأسه مثبتاً باحكام ، بما يسمى “ كابح الرأس ”.

* هنالك وسيلة مشابهة لصعق الدماغ التي تقتضي تثبيت الالكترودين على الرأس حتي لوسقط الحيوان ، وهى طريقة “ رفع الحنك ” وهى تشابه التذكية الشرعية باليد ، وذلك بوضع الالكترود على الجبين بعد رفع الدقن.

* ويمكن أيضاً وضع الالكترود عبر الرأس بين العين والأذن ، وفي كل الاحوال لابد من التأكد من كابع الرأس حتي يثبت الرأس عند سقوط جسد الحيوان نحو الأرض

* يجب إحداث بلل بالماء حول الالكترود اثناء التدويخ لتقليل فرص المقاومة الكهربائية خاصة تلك التي تحدث بسبب كثافة الشعر في جلد الحيوان والذي ربما يكون من الافضل جزه “ حلقه ” شريطة التأكد من أن كميات الماء لا تكون زائدة من الحد الذي بعده قد يتسرب التيار الكهربائي عبر سطح الجسم بدلاً من المرور بالدماغ وهنالك مواصفات خاصة بمصدر هذا الماء وو ضع الاشخاص الذين يقومون بهذا الأمر اثناء الرش بالماء.

* اذا قُصد التدويخ الدماغى فقط فيجب ان تجرى عملية الذبح في غضون 10 [عشر] ثوانٍ وهي ما يتناسب مع التدكية الشرعية ويحقق أحد شروطها.

* طريقة التدويخ المزدوج هذه ثبتت جدواها علمياً فاذا أُريد التدويخ القلبي فينبغي توقيف القلب عقب الصعق الدماغى ثم تسرية التيار عبر الجسم حتى يتوقف القلب.

* في بعض الاحيان قد يكون من الضروري منع الرفس بعد التدويخ ويتم ذلك بصعق كهربائي إضافي لاحداث شلل في عضلات الحيوان ولكن هذا التيار لاينبغي ان يكون بديلاً لتيار الصعق الدماغى ولا يُلجأ إليه قبل صعق المخ لأن الحيوان حينئذٍ يحس بما يجري عليه دون المقدرة على الحركة وفي ذلك حيف عليه ويُكره الأمر كله إذ يتعارض مع الرفق بالحيوان في هذه الاحوال كما نصت عليه الشريعة المحمدية.

لكن يلاحظ ان وسائل الصعقات التي تؤدي الى الشلل قد تحجب مظاهر التقلصات الصرعية التي هي المؤشر لفعالية الصعق الدماغى والمتمثلة فى التصلبات العضلية (Tonic) كمرحلة اولية تليها مباشرة التحركات الرَّمَعِيَّة (Clonic) وهي تشبه حركات التجذيف بالأرجل ، دليلاً على حدوث الصرع الدماغى أولاً ، ويلاحظ أن الصرع الدماغى العكوسى هو المفضل للذبح الحلال. بالمقابل ، في حالات التدويخ القلبي فقط لا توجد تصلبات ولا تحركات رَمَعِيَّة إذ يوقفها التيار الكهربائى المقصود به توقيف القلب و ليس غيره.

* إذا أُريد صعق دماغى ابتداءً فيكفي استعمال تيار كهربائى بذبذبة 50 – 60 هرتز [الهرتز هو وحدة الذبذبة = ذبذبة واحدة فى الثانية].

* تلاحظ أن صعقة كهربائية واحدة تبدأ من منطقة الجبهة مروراً بأحد جانبي جسم الحيوان تكفي لغرض التدويخ الدماغى وبهذه الطريقة يمكن إحداث التشنجات التوترية والرَّمَعِيَّة التي تشابه تشنجات الصرع الكبير وحين اللجوء الى هذه الطريقة يشترط الفصل التام بين إلكترود الجسم وأي أداة فُولاذيه حديدية

مستعمله لكبح وقمع الحيوان وكثيراً ما يفشل الصعق الكهربائي في تدويخ الحيوانات العطشى فترى الحيوان يفيق من الصدمة سريعاً وتراه يرفُّ عينيه ويتنفس بايقاع منتظم كأن لم يُصبه شئ ، وأغلب حالات فقدان السوائل في الحيوانات سببها الترحيل لمسافات طويلة دون توفر الماء الكافي بل إن نفس الحيوانات تنفر من الشرب في احواض الماء المعدة في المسالخ لغرابتها عليها “ سبحان الله ، أنظر الي التوجيهات الشرعية بسقي الحيوان ماءً مع إراحته قبل الذبح ” .

تحذيرات :

إن كان الصعق الكهربائي انفرادياً بحيث أن كل حيوان يجرى صعقة لوحده دون الآخرين في نفس الوقت فيجب مراعاة الآتي :

- (أ) إدخال وإدراج وسيلة لقياس المقاومة الكلية للدائرة الكهربائية لجريان التيار المتناوب حتى لا تحدث إعاقة لتشغيل الجهاز (impedance) في الحالات التي يصعب فيها تمرير الحد الأدنى من التيار.
- (ب) تضمين أدوات أو وسائل مسموعة أو مرئية تشير بالتحديد الي طول المدة التي ينبغي إن يوضع فيها الجهاز على جسم الحيوان حين استعماله وتشغيله.
- (ج) يجب توصيل الجهاز بأداة لتوضيح الفلظية (Voltage) أي القوة الكهربائية الحركية – وتوضيح حمولة التيار الكهربائي وتكون هذه الأداة مرئية بجلاء بالنسبة للعامل مشغّل الجهاز.

المسالخ

- * يجب ان يكون تصميم المسلخ وتسهلاته ومعداته وتشغيلها مقصوداً به درء أي إثارة أو تهيج أو إيلام لحيوانات الذبيح وان يتحقق من خلالها التدويخ السريع والفاعل.
- * يجب ان تتوفر أدوات ومعدات احتياطية كافية لمقابلة الحالات الطارئة مع مراعاة حفظها وصيانتها بصفه دائمة ومنتظمة.
- * كل من يعمل في مجال حفظ الحيوانات للذبيح وو سائل السيطرة عليها يجب عليه ان يكون ذا إلمام تام بمتطلبات عمليات التدويخ الكهربائي في المسلخ حتي تتم الإجراءات بصورة رحيمة وفعالية وكفاية ، وهذه مهمة السلطات المختصة بإدارة المسلخ التي يجب عليها مراعاة هذه الشروط ومراقبة الاشخاص العاملين في هذا المجال من حيث مهاراتهم وحثقهم ومقدراتهم المهنية كما ينبغي أن تجرى عمليات التفتيش والرقابة تحت مسؤولية السلطة المختصة.

- * الحيوانات القادمة الي المسلخ محمولة في شاحنات يجب انزالها في أقرب وقت بعد وصولها فان تعذر الافراغ من المحمّلات يجب حماية الحيوانات من تقلبات الطقس الضارة مع مراعاة بيئة التهوية الجيدة.
- * يستحسن التفريق بين الحيوانات في الحظائر وذلك لاسباب متعلقة بجنس الحيوان ذكراً ام انثي أو أعمار الحيوانات أو اختلاف مناشئها الجغرافية.
- * اثناء تفرغ الشحنات يجب مراعاة عدم ازعاجها أو تخويفها أو إثارتها ويجب ألا تُحمل و تُرفع بالامسك من قرونها أو آذانها أو أرجلها أو أذناها أو صوف جلدها بصورة تؤلمها إيلاماً شديداً لا داعي له أصلاً.
- * إن كان ضرورياً تحريك الحيوانات الي الأمام بصعق كهربائي فيجب ان يكون ذلك بقدر معلوم ومحدود واللاتجاوز الصدمات ثابنتين من الزمان كما يجب ان توجه هذه الصدمات لعضلات الحاذيين (Hindquarters) “ قارن معنى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة : 19] من قولهم: استحوذ السائق على البعير أي اتبع حاذييه – أدبار فخذيه – فسيطر عليه وساقه ”.
- * يجب الرفق بالحيوان بحيث لا يتعرض للضرب أو الضغط على المواضع الحساسة من جسمه وبخاصة الاذنان “ بعصرها حتى تتحطم ، أو بَرَمَها وليَّها ” ، وحذاري من الضرب بالهراوات أو ما شابهها ، ومن الركل بالأقدام من قِبَل العمال الشغالين .

مسالخ الدواجن

مسالخ الدواجن الحديثة أيضاً تستعمل عدة وسائل لإحداث التدويخ قبيل الذبح أهمها التدويخ بالكهرباء أو غاز ثاني أكسيد الكربون أو الخبط على الرأس الذي يقتل فوراً برضح المخ فلا يتيح فرصة للذبح - كالميتة ، لكن من أهم الوسائل الحديثة في مسالخ الطيور :

مغاطس الصعق الكهربائي :

- * يجب ان يكون مستوي الماء البارد قابلاً للتعديل للتأكد دائماً ان رأس الطائر متصل بماء الحوض.
 - * قوة التيار المستعمل ومداه الزمني يحددها الشخص ذو الكفاءة في هذا المجال وازعاً نصب العين أن التدويخ يجب ان يكون فورياً ويبقى كذلك حتى لحظة موت الطائر.
 - * في حالات تدويخ مجموعات كبيرة من الدواجن في وقت واحد وفي نفس المغطس لابد ان تكون الفولطية والتيار بالقوة الكافية للتأكد من استمرارية تدويخ جميع الطيور.
 - * لابد من اتخاذ التدابير اللازمة للتأكد من ان التيار الكهربائي يسري بصورة مرضية ، وبالذات الوصلات الكهربائية مع القيام بتزطيب ووصلة القيد مع الرجل.
 - * يجب ان تكون المغاطس مناسبة في حجمها وعمقها حسب نوع الطيور المعتمسة ولا ينبغي ان يتدفق الماء من المغطس ، ولا بد ان يمتد الالكترود الغاطس في الماء على طول الحوض من طرفه الي طرفه.
 - * إذا دعت الضرورة ، لابد من وجود دعم يدوي كاحتياطي للطوارئ
 - * علينا أن نعتزف بحقيقة انه لا يؤمن ان يكون بعض الطيور قد مات بالكهرباء قبل الذبح ، خاصة أن الطرائق الآلية لذبح الدجاج عليها عدة مأخذ فنية وشرعية.
- أما موضوع مغاطس الماء الساخن الذي يغلي لتسهيل نتف ريش الطائر فيجب ان يكون ذلك بعد ذبحه وليس قبله بأي حال من الاحوال وحينئذٍ : هل يُضير الشاة سلخها بعد ذبحها
- تذييل :

التزاماً بتوجيهات سعادة أمين مجمع الفقه الاسلامي الدولي بأهمية “ التقيد بموضوع البحث ” وعدم الخروج عنه فقد اعدنا هذا البحث وجاء التركيز على آخر المستجدات الفنية في أمر التدويخ بالصدمة الكهربائية تمهيداً للتذكية الشرعية خاصة في البلاد الاسلامية ولم نتجاوز ذلك ، وإلا لتحدثنا عن مواضيع

أخرى ذات صلة مثل وسائل وطرق القتل “ الرحيم ” لكل الحيوانات - حلالاً أم حراماً ، ووسائل التدويخ “ الرضخي ” قديماً وحديثاً ، مما سيضخم المبحث لكن يخرجنا عن شرط التقيد بموضوع البحث الذي كُلفنا به شخصياً وهو “ الطرق المثلى للتدويخ الكهربائي والضوابط الفنية للذكاة بعد الصدمة ” باعتبارنا من “ الفنيين ” أقران إخواننا “ الشرعيين ” في هذا المؤتمر.

ثم إننا لم نتناول الجوانب الشرعية في هذا البحث إلا بالقدر الذي مكننا من التعليق العلمي الفني ذي الصلة.

مشروع قرار للموضوع

- * يلزم الدول الاسلامية ان تطور وسائل التذكية الشرعية باستغلال وسائل التكنولوجيا الحديثة والتصميمات الهندسية المتطورة ، بل يجب عليها ان تضع بصماتها على جميع مراحل تصميمها وتصنيعها.
- * يجب الا تجتمع في مكان واحد وخط تشغيل واحد حيوانات أُحل أكلها وأخري حُرِّمَ أكلها.
- * يلزم استخدام وتشغيل عاملين من ذوي الكفاءة العلمية والفنية والمهارات المختصة بالمسالخ ويجب تطوير مقدراتهم بالتدريب المستمر ، حتى يسهموا هم بانفسهم في الترتيبات المتناغمة مع الحلال وبخاصة ضوابط فولطية الكهرباء وطرق ارتجاج المخ.
- * استغلال التقانة الحديثة ووسائل الانتاج الثقافي والاعلامي لإخراج مواد تثقيفية للعامة وللعاملين في مجال المسالخ تُبرز وتُشيع ثقافة “ المطعومات الحلال ” ونظرة الاسلام الراقية كل الرُّقي في هذا المضمار.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

أ. د. تجاني حسن الأمين

مصادر - مرجعية

- (1) القرآن الكريم
- (2) صحيح البخاري : دار بن كثير - بيروت
- (3) صحيح مسلم : دار احياء التراث العربي - بيروت
- (4) بحوث ومقالات من مواقع الانترنت
- (5) مجلة مجمع الفقه الاسلامي - تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة
- (6) احكام الذبح والذبائح ، منظمة الصحة العالمية - الشرق الاوسط
- (7) مجموع الفتاوى لابن تيمية - دار الوفاء
- (8) الغذاء والتغذية في الاسلام - منظمة الأغذية والزراعة العالمية - الشرق الاوسط 1999م
- (9) اضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية - دار الكتب القطرية
- (10) في ظلال القرآن ، سيد قطب المجلد الرابع - الدار العربية - بيروت
- (11) قاموس الطب البيطري انجليزي عربي : دكتور آدم محمد إبراهيم - مكتبة لبنان - بيروت
- (12) المعجم الطبي الموحد - اتحاد الاطباء العرب - مطبعة المجمع العراقي - بغداد
- (13) معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية ، انجليزي عربي - احمد شفيق الخطيب - مكتبة لبنان - بيروت.
- (14) موسوعة هتشنسن الانجليزية - لندن
- (15) قاموس أكسفورد المحيط ، انجليزي عربي ، أكاديميا - بيروت.

سيرة ذاتية مختصرة جداً

﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾

الأسم : **تجاني حسن الأمين** – مواليد 1937م كردفان ، السودان.

مؤهلات أكاديمية :

- * بكالوريوس طب بيطري ، جامعة الخرطوم
- * ماجستير أدوية وعقاقير ، جامعة أديرة ، بريطانيا
- * دكتوراه أدوية وعقاقير ، جامعة أديرة ، بريطانيا
- * دبلوم تدريس تجويد القرآن ، جامعة القرآن الكريم ، أم درمان
- * أستاذ (بروفيسور) بجامعة الخرطوم منذ عام 1986م

مواقع :

- * وزير الزراعة – الخرطوم
- * مدير جامعة الجزيرة – ود مدني
- * مدير عام المركز العالمي لأبحاث الإيمان – الخرطوم
- * عضو الجمعية الملكية البريطانية لعلماء الأدوية والعقاقير
- * عضو مجمع الفقه الإسلامي بالسودان



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة

بعد الصدمة الكهربائية

(إعادة النظر في ضوء المستجدات)

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الناصر موسى أبو البصل
رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان - المملكة الأردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد؛

فإن من نعم الله علينا أن جعلنا من أتباع خاتم المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ؛ فنعمة الاسلام من أجل النعم علينا وأكثرها بركة وفضلا ؛ لما يحويه هذا الدين العظيم من شرائع ونظم وقواعد فيها تتحقق مصالح العباد في الدنيا والاخرة ؛ ومن هذه النظم والقواعد وقواعد وأصول التذكية للذبايح التي يعدها الفقهاء مما يلحق بالعبادات لأهميتها وتعلقها بقواعد الحلال والحرام والحظر والاباحة بحيث يجرم أكل الذبيحة التي لم تحقق شروط التذكية الشرعية قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِئَةُ وَالْمُؤَفُّدَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ بَيَّسَ اللَّهُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِيْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (1) .

فالشريعة لاتحل الا ما فيه مصلحة ولا تحرم الا ما فيه ضرر والله سبحانه يمتدح نبيه الكريم بقوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ ﴾ (2) .

فالطيب على ما جاء في المنار " ما تستطيه الأذواق من الأطعمة ، وتستفيد منه التغذية النافعة ، ومن الأموال ما أخذ بحق وتراض في المعاملة ، والخبيث من الأطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقا كامليته والدم المسفوح ، أو تصد عنه العقول الراححة لضرره في البدن كالحنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة ، أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله - تعالى - على سبيل العبادة - أي : لا ما يذبح لتكريم الضيفان ؛ من صغير وكبير أو أمير أو سلطان - والذي يجرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله - كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير الحق كالربا والرشوة والغلو والسرقة والخيانة والغصب والسحت . وقد كان الله - تعالى - حرم على بني إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (3) . وتقدم تفسيرها . وحرّموا هم على

(1) سورة المائدة : 3 .

(2) سورة الأعراف : 157 .

(3) سورة النساء : 160 .

أنفسهم طيبات أخرى لم يجرمها الله - تعالى - عليهم ، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الإسرائيليين بالباطل ، كما حكى الله - تعالى - عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأتمنهم عليه العرب ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ بَانَتْهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾ .

وأمامنا اليوم نازلة الذبائح المعاصرة التي كانت الى عهد قريب يتحدث عنها على اساس أن المشكلة تكمن في الذبائح المستوردة من البلاد الاجنبية اي من الدول غير الاسلامية او التي لاتنظر ولاتعنيها طرق التذكية الشرعية ، غير أن المسألة اليوم قد انتقلت الى الدول الاسلامية والدول العربية نفسها ؛ ذلك ان طرق الذبح التي تعتمد السرعة لتحقيق اكبر قدر من الانتاج حسب اسس الطلب على اللحوم اليوم ، قد اصبحت متبعة في كثير من الدول الاسلامية، و المسالخ تبعا لما هو متبع عالميا تستخدم الكهرباء والتدويخ والربط وغير ذلك من وسائل حتى تلحق بالركب بمراعاة للقواعد الشرعية لدى بعض الجهات أو دون مراعاة لأي منها لدى جهات أخرى مما استدعى اعادة البحث والنظر في القرارات والفتاوى السابقة .

¹ (سورة آل عمران : 75 .

التمهيد

الفتاوى الصادرة في حكم هذه الطرق المستحدثة للذبح

لقد تناولت المجمع الفقهي ومؤسسات الفتوى اصدار الحكم في هذه الطرق المستحدثة للذبح ومن ذلك:

1- مجمع الفقه الاسلامي الدولي الذي اصدر قراره رقم : 95 (10/3) [1] ب شأن الذبائح والذي جاء فيه :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من 23 - 28 صفر 1418هـ الموافق 28 حزيران (يونيو) - 3 تموز (يوليو) 1997م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع الذبائح، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء وخبراء الأغذية، واستحضاره أن التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله".

قرر ما يلي:

أولاً: التذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

- (1) الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.
- (2) النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة، وهي الوهدة (الحفرة) التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.
- (3) العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقذور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة. فإن أدركه الصائد حياً وجب عليه ذبحه أو نحره.

ثانياً: يشترط لصحة التذكية ما يلي:

- (1) أن يكون المذكي بالغاً أو مميزاً، مسلماً أو كتابياً (يهودياً أو نصرانياً)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.
- (2) أن يكون الذبح بألة حادة تقطع وتفري بجدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل المنخقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة: وهي التي أزهرت روحها بضربها بمثل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسله على الصيد.

على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حياً حياة مستقرة فذكى جاز أكله.

(3) أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية. ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسياً فذبيحته حلال.

ثالثاً: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه:

فلا تحل آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أي جزء من أجزائها ولا تسليخ ولا تغطس في الماء الحار ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعاً: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خالياً من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييراً يضر بأكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق، أو يستورد.

خامساً: الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان وإحساناً لذبحته وتقليلاً من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل.

(أ) مع مراعاة ما هو مبين في البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يجل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيته، وقد حددها الخبراء في الوقت الحالي بما يلي:

1. أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي - القذالي (القفوي).
2. أن يتراوح الفولطاج ما بين (100 - 400 فولت).
3. أن تتراوح شدة التيار ما بين (0.75 إلى 1.0 أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (2 إلى 2.5 أمبير) بالنسبة للبقرة.
4. أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (3 إلى 6 ثوان).

(ب) لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

(ج) لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفشاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

(د) لا يجرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

سادساً: على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية بدون تدويخ.

سابعاً: يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب ما هو مباح شرعاً، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية.

ثامناً: الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية المذكورة في الفقرة (ثانياً) قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية...."

2- **المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الاسلامي** : الذي أصدر قراره رقم والذي جاء فيه :

" فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء 28 صفر 1408هـ الموافق 21 أكتوبر 1987م قد نظر في موضوع (ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي) وبعد مناقشة الموضوع وتداول الرأي فيه قرر المجمع ما يلي:

أولاً: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية وحل أكله لعموم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة: 3].

ثانياً: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يجرم أكله لعموم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ .

ثالثاً: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي - عالي الضغط - هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به، فقد صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - انه قال "إن الله

كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" (رواه مسلم).

رابعاً: إذا كان التيار الكهربائي - منخفض الضغط - وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين."

3- لجنة الإفتاء في دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

الموضوع : التفصيل الشرعي في أثر صعق الحيوان قبل ذبحه

رقم الفتوى : 2799

التاريخ : 28/04/2013

السؤال : ما حكم صعق الحيوانات بالكهرباء قبل ذبحها؟

الجواب :

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

صَعَّقُ الحيوانات بالكهرباء قبل ذبحها إن كان مُزهِقاً للروح أو يوصل الحيوان إلى حالة تُشبه حالة المذبوح لا يُحُلُّها، بل يجعلها في حكم الميتة. وَقَطْعُ المريء والحلقوم والأوداج في الحيوان بعد ذلك لا يُسمى ذكاة شرعية؛ لأن الذكاة هي التي يحل بها أكل الحيوان، والحيوان الميت لا تلحقه الذكاة.

وأما إن كان الصعق الكهربائي يُفقد الحيوان الوعي فقط مع بقاء حياته، بحيث يُمكن أن يصحو بعد فترة؛ فذبحه وهو في هذه الحالة يُعدُّ ذكاة شرعية، ويفعل الجزارون ذلك رحمة بالحيوان عند ذبحه، ولتسهيل هذه العملية. فإذا كان الصعق لا يُميت الحيوان جاز أكل ما ذُبح بهذه الطريقة.

ونصح الجزارين بأن يتقوا الله تعالى، وأن يتلطفوا بالمواشي قبل ذبحها، ليسيطروا عليها دون إيلاام بقدر الاستطاعة، وأن يكون السكين حاداً ليقطع المريء، والقصبه الهوائية، والعروق المحيطة بالعنق بالسرعة الممكنة؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته) رواه مسلم.

كما نوصي القائمين على الذبح بالتسمية عند كل ذبيحة، فهي إحدى السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل قال بعض العلماء بوجودها، ولكن المعتمد في مذهب الشافعية أنها سنة مستحبة، ينبغي الحرص عليها، وتركها لا يحرم الذبيحة، فاسم الله تعالى في قلب كل مسلم، ولم يرد في الكتاب والسنة دليل

على تحريم أكل متروك التسمية، بل قال أئمتنا - في قوله تعالى: (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) المائدة/3-: إنه "أباح المذكي ولم يذكر التسمية".

وأما قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) الأنعام/121؛ فقد فسّر كثيرٌ من المفسرين الآية بأن المقصود بها: "ما ذُبح لغير الله تعالى" ينظر: تفسير الطبري (83 / 12). والله أعلم.

المطلب الأول

الضوابط الشرعية للذكاة بعد الصدمة

تمهيد :

إذا تم توجيه الجهاز المنتج للصعقة (الصدمة) الكهربائية للحيوان المراد ذبحه (شاة كان أو بعيراً أو بقرة أو دجاجة أو ما شابه ذلك من الحيوانات التي تحتاج إلى تذكية) وذلك لتتم عملية التذكية بعد ذلك فإن التساؤل الذي يطرح من قبل دارسي الموضوع والمعنيين به أن هذه الصدمة تؤثر على الحيوان وتجعله ضعيف الحركة وقد يصاب بالاعماء، بعضهم يتهم (المجازر) أو المؤسسات التي تتولى الذبح بأنها تستخدم كمية قاتلة من التيار الكهربائي في بعض الحالات، وبالنظر في المصادر الفقهية التي ناقشت موضوع التذكية نجد بعض النصوص التي يمكن تخرج الحالة عليها من مثل تعرض الشاة لنهش السبع أو الحيوان المفترس ثم تلحقه التذكية؛ قال الامام الماوردي 1: "وجملته أنه إذا افترس سبع أو ذئب شاة أو بعيراً ثم ألقه وفي الشاة حياة، فذبحت لم تخل حياتها من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون جرح الافتراس يجوز أن يبرأ، والحياة التي فيها يجوز أن تبقى، فذبحها على هذه الحال، فإن ذكاته تبيح أكلها، وهو متفق عليه لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَكَلِ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾².

والحال الثانية: أن يكون الجرح لا يجوز أن تبقى كقطع رأسها، أو إخراج حشوتها، ولم يبق فيها؛ إلا حركة المذبوح فلا يؤثر ذبحها، ولا يحل أكلها؛ لخروج أكثر الروح بجرح السبع دون الذبح، وهذا متفق عليه.

والحال الثالثة: أن يكون جرح السبع لا يجوز أن يبرأ والحياة معه قليلة البقاء، مثل أن يقطع منها مالا يجيا معه، كالمعا، لكن الروح فيها باقية، تعيش بها ساعة أو بعض يوم، فيكون ذبحها على هذه الحال ذكاة يحل بها أكلها كالحالة الأولى، وهذا مما لم يختلف فيه قول الشافعي.... وقد روى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت قال: سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن شاة أخذها الذئب فأدركت، وبها حياة، فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأكلها.

ولهذا نرى أن الحيوان الذي سلطت عليه الصدمة يحتاج إلى التذكية ليحل أكله إذا توافرت الضوابط التالية بعد توافر الضوابط العامة في الذكاة والتي وردت في قرارات المجامع السابق ذكرها:

الضابط الأول:

أن يتم التأكد من أن الذبيحة فيها حياة مستقرة، بمعنى أن لا تظهر علامات موت الذبيحة نتيجة الصدمة؛ وذلك لأن عملية الذبح لا تؤدي حينئذ إلى حصول التذكية لفقدان شرط تحقق حياة الحيوان عند

¹ (الحاوي الكبير 58\15 .

² (المائدة: 3 .

مباشرة عملية الذبح ، والميتة لا تعمل فيها الذكاة؛ يقول تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾¹ .

الضابط الثاني:

أن يكون الحيوان مما يتحمل عملية الصعق الكهربائي بأن لا يكون ضعيفاً او صغير الحجم تؤدي الصعقة إلى موته.

الضابط الثالث:

أن يتم إزهاق روح الحيوان باستخدام آلة الذبح التي نص عليها الفقهاء بأن تكون قاطعة تنهر الدم وتفري الأوداج لقوله صلى الله عليه وسلم "وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته"⁽²⁾ ولقوله صلى الله عليه وسلم " ما أضر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس السنُّ والظفُّر، وسأحدثك أما السن فعظم، وأما الظفُّر فمُدى الحيشة."⁽³⁾

الضابط الرابع:

أن يتم قطع الأوداج والحلقوم والمريء بحسب ما نص عليه الفقهاء مع مراعاة الخلاف بين الفقهاء فيما يتم به الحد الأدنى المحقق للتذكية.

ويراعى نوع الحيوان والتذكية المخصصة له كالنحر للإبل، والذبح للماعز، والضأن وما في معناها، والعقر للصيد وللتذكية الضرورية⁽⁴⁾. قال ابن عباس "الذكاة في الرقبة واللبة"⁽⁵⁾

الضابط الخامس:

أن يظهر أثر التذكية في الحيوان من حيث إنهار الدم وتدفقه بما يدل على تحقق المقصود الشرعي من التذكية، فإذا قام الذابح بفري الأوداج وقطع الحلقوم والمريء ولم تتم حركة خروج الدم من الحيوان بحيث تساوى في حركة خروج الدم أو انجباسه كما في الحيوان الميت فلا تعد التذكية مقبولة مجزئة لكون المقصود من الذكاة غير متحقق في هذه الحالة، وقد نص بعض الفقهاء كالنوي رحمه الله على أن "من أمارات بقاء الحياة

¹ المائدة:3 .

⁽²⁾ رواه مسلم

⁽³⁾ أخرجه البخاري في: 27 كتاب الذبائح والصيد

⁽⁴⁾ مستدرک الرسائل . باب كيفية الذبح والنحر .

⁽⁵⁾ المغني : 44/11 .

المستقرة: الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمريء، وانفجار الدم وتدفقه؛ قال الإمام¹: ومنهم من قال: كل واحد منهما يكفي دليلاً على بقاء الحياة المستقرة. قال: والأصح: أن كلا منهما لا يكفي؛ لأنه ما قد يحصلان بعد الانتهاء إلى حركة المذبوح، لكن قد ينضم إلى أحدهما أو كليهما قرائن أو أمارات أحر تفيد الظن أو اليقين، فيجب النظر والاجتهاد، قلت: اختار المزني وطوائف من الأصحاب: الاكتفاء بالحركة الشديدة، وهو الأصح².

الضابط السادس:

توافر شروط الذابح من حيث كونه مسلماً أو كتابياً.

الضابط السابع:

أن يكون المقصد من استخدام الصعق الكهربائي مجرد التدويخ وإضعاف حركته وإراحته والتقليل من آلام الذبح عليه، فإذا ثبت أن هذا الصعق يقتل أو يؤدي إلى زيادة آلام الحيوان وتعذيبه فلا يحل اجراؤه.

الضابط الثامن:

أن تتم التسمية على الذبيحة عند الذبح لا الصدمة الكهربائية لقوله تعالى " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ " (الأنعام: 121) فالصدمة ليست تذكية ولا يصح اتم ينسب إليها أي نسبة من زهوق روح الذبيحة .

¹ (يقصد الامام الجويني رحمه الله .

² (روضة الطالبين وعمدة المفتين (3/ 204) (3\303)

المطلب الثاني

"حكم غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها"

الأصل المتبع في ذبح الطيور وعلى الخصوص الدجاج أن تذبح أولاً ثم توضع في مكان (آلة خاصة تجعل رأسها للأسفل) ليتدفق جميع الدم، وتهدأ حركتها خلال دقائق، ثم تغمس في الماء الساخن، ثم توضع في آلة أخرى تسمى "النتافة" تتحرك فيها مجموعة من الدواليب المتحركة بسرعة وتعمل على نتف ريشها، ثم تذهب للتقطيع وتفريغ الأحشاء، هذا إذا لم يتم النتف اليدوي الذي يعتمد على الغمس في الماء الساخن الذي يسهل عملية النتف.

وفي الطرق الآلية للذبح في خطوط الإنتاج في المصانع التي تذبح وتجهز الطيور للمتاجر والتسويق تتم هذه العملية التي ذكرنا آنفاً بسرعة كبيرة. ففي بعض الحالات يتم ذبح الطيور ونقلها آلياً مباشرة للماء الساخن لتغمر وينتف ريشها؛ ونظراً لقصر الفترة بين الذبح والغمس فقد تكون "الدجاجة" لا تزال فيها حياة، الأمر الذي يثير تساؤلاً حول نسبة إزهاق الروح "للذبح" أو "للتغريق بالماء" وهذا تعدد في الأسباب المميّزة يؤثر الشك فيها في حل الذبيحة للأكل .

● إذا قسنا نتف الريش على السلخ فللعلماء قولان في حكم سلخ الحيوان قبل أن يبرد الأول المنع وهو قول عند الحنابلة اختاره ابن تيميمة، والثاني الكراهة وهو قول الحنفية المالكية والشافعية والحنابلة. جاء في المغني لابن قدامة: "فصل: ويكره سلخ الحيوان قبل أن يبرد لأن فيه تعدياً له".

● وكذلك الأمر إذا قسناه على قطع الأعضاء قبل زهوق الروح بعد الذبح جاء في المغني لابن قدامة أيضاً: "ولا يقطع عضو مما ذكي حتى ترهق نفسه كره ذلك أهل العلم منهم عطاء وعمرو بن دينار ومالك والشافعي ولا نعلم لهم مخالفاً. وقد قال عمر رضي الله عنه لا تعجلوا الأنفس حتى ترهق، فإن قطع عضو قبل زهوق النفس وبعد الذبح. فالظاهر إباحته، فإن أحمد سئل عن رجل ذبح دجاجة فأبان رأسها؟ قال: يأكلها. قيل له: والذي بان منها أيضاً قال: نعم، قال البخاري: قال عمر وابن عباس: إذا قطع الرأس فلا بأس، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي والزهري والشافعي واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وذلك لأن قطع ذلك العضو بعد حصول الذكاة، فأشبهه ما لو قطعه بعد الموت⁽¹⁾ .

وقال البهوتي في شرح المنتهى² : "(و) كُرِهَ (سَلَخُهُ) أَيِ الْحَيَوَانَ الْمَذْبُوحِ (أَوْ كَسَّرَ عُنُقَهُ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ) لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخَزَاعِيِّ عَلَى جَمَلٍ أَوْرَقٍ يَصِيحُ فِي

(1) المغني لابن قدامة

(2) شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (3/ 422)

فَجَاجَ مِئِي بِكَلِمَاتٍ مِنْهَا: لَا تُعَجِّلُوا الْأَنْفُسَ أَنْ تُزْهَقَ وَأَيَّامٌ مِئِي أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ» رَوَاهُ الدَّارِقُطِيُّ
وَكَسَّرَ الْعُنُقَ إِعْجَالًا لِزُهْوقِ الرُّوحِ، وَفِي مَعْنَاهُ السَّلْحُ وَلَا يُؤْتَرُ ذَلِكَ فِي حِلِّهَا لِتَمَامِ الذَّكَاءِ بِالذَّبْحِ".

وختلاصة القول:

- 1- أن غمس الطيور في الماء الساخن بعد الذبح الاصل فيه ان يكون بعد انتهاء عملية الذبح وخرج الروح ، أو ما يطلق عليه الفقهاء مصطلح برود الذبيحة عند قولهم باستحباب " أن (لا يسلخها و) أن (لا ينقلها) إلى مكان (و) أن (لا يمسكها) بعد الذبح (عن الاضطراب حتى تبرد)¹ .
- 2- اذا تم الذبح حسب قواعد الشرع وأسرع الذابح بغمس الطير في الماء لنتف ريشه وكان زهوق الروح نتيجة الذبح وليس نتيجة الغمس في الماء فان هذه التذكية مجزئة ولا حرج فيها .

¹ (أسنى المطالب في شرح روض الطالب (1/ 541)

المطلب الثالث

"حكم تثبيت أرجل الحيوان قبل الذبح"

إن عملية ذبح الحيوان المعد للذبح قد لا تكون سهلة ميسرة عادة من حيث انقياد الحيوان للذباح دون مقاومة شديدة أحيانا ، خاصة في بعض الحيوانات الكبيرة كالابل والبقر (العجول والثيران والجماليس وغيرها) وقد نشر على صفحات الانترنت وفي بعض مقاطع التسجيلات المصورة عمليات الذبح التي يعمد فيها من أراد ذبح العجل او البقرة الى ضربها بالة حادة على الرأس وفي بعضها يتم تعذيبها بالضرب والايذاء الظاهر¹ لكي تتم السيطرة عليها وفي بعضها يتم التخدير لتسهيل السيطرة على الحيوان وذبحه ، وبعض الحيوانات التي تذبح تصدر حركة عيفة بعد الذبح وتنتقل من مكان لآخر مع تناثر الدم وقد تهرب اثناء الذبح فتؤدي الموجودين في طريقه وقد تتسبب في تعذيب نفسها او ايذاء الاخرين؛ لذا وجدنا الفقهاء قد نصوا على مجموعة من الاداب التي تعين على اجراء عملية الذبح بشكل يمنع تعذيب الحيوان وايذاء الاخرين ومن ذلك ربط بعض قوائم الحيوان والامساك به اثناء الذبح ؛ جاء في بعض كتب الشافعية ما نصه : "" (وَأَنْ يَكُونَ الْبَعِيرُ قَائِمًا مَعْقُولًا رَقَبَتُهُ) رَوَى الشَّيْخَانِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سَنَّهُ أَبِي الْقَاسِمِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَفِي شَرْحِ الْمُهَذَّبِ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ الْمَعْقُولَةُ الْيُسْرَى وَقَدْ ذُكِرَتْ فِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ جَابِرٍ «فَإِنْ لَمْ يُنْحَرْ قَائِمًا فَبَارِكًا» .(وَالْبَقْرَةُ وَالشَّاهُ مُضْجَعَةٌ لِحَنْبِهَا الْيُسْرَى) الَّذِي عَلَيْهِ عَمَلُ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُ أَسْهَلُ عَلَى الدَّابِّحِ فِي أَخْذِهِ السَّكِينِ بِالْيَمِينِ، وَإِمْسَاكِهِ الرَّأْسِ بِالْيَسَارِ كَمَا قَالَهُ² فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ . (وَتُتْرَكُ رِجْلُهَا الْيُمْنَى) بِلَا شَدِّ لِتَسْتَرِيحَ بِتَحْرِيكِهَا (وَتُشَدُّ بَاقِي الْقَوَائِمِ) لِئَلَّا تَضْطَرَّ حَالَةَ الدَّبِّحِ فَيَرِلُّ الدَّابِّحُ (وَأَنْ يُجَدَّ شَفْرَتُهُ) بِضَمِّ الْيَاءِ وَفَتْحِ الشَّيْنِ لِحَدِيثِ مُسْلِمٍ «وَلْيُحَدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ» ، وَهِيَ السَّكِينُ الْعَظِيمَةُ (وَيُوجَّهُ لِلْقَبْلَةِ ذَيْبِحَتَهُ) بِأَنْ يُوجَّهَ مَذْبَحُهَا وَقِيلَ جَمِيعَهَا وَيَتَوَجَّهُ هُوَ لَهَا أَيْضًا. (وَأَنْ يَقُولَ) عِنْدَ الدَّبِّحِ (بِاسْمِ اللَّهِ وَيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا يَقُولَ بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ مُحَمَّدٍ) ، أَيْ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِإِيْهَامِهِ التَّشْرِيكِ وَدَلِيلُ الْإِضْجَاعِ وَالتَّوْجِيهِ وَالتَّسْمِيَةِ الْإِتْبَاعُ فِي أَحَادِيثِ الشَّيْخَيْنِ وَغَيْرِهِمَا، فِي الْأُضْحِيَّةِ بِالضَّانِّ وَالْحَاقِ غَيْرَ ذَلِكَ بِهِ وَيُقْتَلُ مِنْ تَوْجِيهِ الدَّيْبِحَةِ لِلْقَبْلَةِ تَوَجُّهُ الدَّابِّحِ لَهَا وَسُنُّ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ فِي حَالَةِ الدَّبِّحِ كَعَبْرَتِهَا، نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ ""³

وعملية شد ارجل الذبيحة تعد من السنة عند الشافعية جاء في فتح الوهاب⁴ " وسن نحر ابل قائمة معقولة ركة يسري، وذبح نحو بقر مضجعا لجنب أيسر مشدودا قوائمه غير رجل يميني وأن يقطع الودجين ويحد مديته ويوجه ذبيحته لقبلة ويسمى الله وحده ويصلي على النبي " صلى الله عليه وسلم.

¹ وهي ممارسات محرمة ترفضها الشريعة وتحالف الاداب الاسلامية في التعامل مع الحيوان حتى عند الذبح.

² اي الامام النووي رحمه الله .

³ حاشيتا قليوبي وعميرة 244\4 وكذلك نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (8/ 118)

⁴ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (2/ 226)

فمن خلال هذه النصوص يتضح أن تثبيت ارجل الحيوان عند الذبح للسيطرة عليه ليس ممنوعا شرعا على ان يترك منها ما يسهل حركة جزء منه كما في نص الشافعية الذي فيه (" وَتُشْرِكُ رِجْلَهَا الْيُمْنَى) لِتَسْتَرِيحَ بِتَحْرِيكِهَا (وَتُشَدُّ بِأَقْيِ الْقَوَائِمِ) كَيْ لَا تَضْطَرِّبَ حَالَةَ الذَّبْحِ فَيَنْزِلَ الذَّبِيحُ"¹ . وعملية شد القوائم لاتمنع حركة الذبيحة المعتادة من الحيوان بعد التذكية .

ومن هذا لايمنع ادخال الحيوان في طريق ضيق محدد خاص للذبح ولتسهيل السيطرة عليه ولكن شريطة عدم ايداء الحيوان وتعذيبه في كل الحالات .

والحمد لله رب العالمين

¹ (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (8/ 118)



الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

إعداد

الأستاذ الدكتور عكرمة سعيد صبري
المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية سابقاً - القدس
1434هـ / 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله النبي الأمي الأمين وعلى آله الطاهرين المبجلين، وصحابته الغر الميامين المحجلين ومن تبعهم وخطا درهم واقتفى أثرهم واستن سنتهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

فإني إذ أشكر الأمانة العامة لمجمع الفقه الاسلامي بتكليفي تحضير بحث حول الزكاة الشرعية، وما يجري في الغرب من صعق كهربائي وغيره للذباح، وتمكنت بحمد الله وتوفيقه عقد مقارنة بين الزكاة الشرعية ومحاسنها والذكاة الغربية ومحاذيرها.

فإن وفقت في إعداد هذا البحث فذلك من فضل الله سبحانه وتعالى، وإن جانبني الصواب فذلك من نفسي، والكمال لله وحده.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والله ولي التوفيق

17 شوال 1434 هـ

وفق : 24 آب (اغسطس) 2013م

أ. د عكرمة سعيد صبري-القدس

www.ekrimasabri.net

ekrima.sabri@gmail.com

التمهيد

تعريفات

يجسن أن نعرف بعض الالفاظ والتعابير التي ترد في هذا البحث، وهي:

- 1- التذكية: هي الذبح بالطريقة الشرعية.¹
- 2- الذبيحة: ختمت بالهاء لغلبة الاسم عليها على وزن (فعيلة) بمعنى مفعولة أي (مذبوحة)، والذبيحة هي كل ما يذبح من المواشي والدواجن والطيور، وجمعها ذبائح.²
- 3- الودجان: عرقان في صفحتي العنق، وهما مجرى الدم، ويتصل بهما أكثر عروق الجسم، كما يتصلان بالدماغ مباشرة فهما من المقاتل.³
- 4- الحلقوم: هو مجرى الطعام والشراب ومرتبط بالمعدة.⁴
- 5- المريء: هو مجرى الطعام والشراب ومرتبط بالمعدة.⁵
- 6- النخاع: بضم أوله أو بالفتح أو بالكسر ويعرف بالنخاع الشوكي أو الحبل الشوكي وهو الخيط الأبيض (عرق أبيض) داخل عظم الرقبة ويتصل بالدماغ مباشرة، ويقال ذبحه فنخعه أي جاوز منتهى الذبح حتى النخاع، ونخعت الشاة نخعاً، أي جاوزت بالسكين منتهى الذبح إلى النخاع.⁶
- 7- فَرَس: بتحريك الفاء والراء بالفتح بمعنى كسر (من باب ضرب) ، وفرس الذابح ذبيحة: كسر عنقها قبل موتها، وقد نهي عنه⁷

¹ - التفسير الواضح الميسر - محمد علي الصابوني ص: 242 والمصباح المنير ج 1 ص: 285 ومختار الصحاح ص"223؟
² - لسان العرب مادة (ذبح) والمصباح المنير ج 1 ص: 280 ومختار الصحاح ص: 219 والمنتقى من أحاديث المصطفى للباحث ص: 165
³ - تحفة الفقهاء ج 3 ص: 95 والشرح الصغير ج 2 ص: 144.
⁴ - تحفة الفقهاء ج 3 ص: 95 والشرح الصغير ج 2 ص: 145.
⁵ - تحفة الفقهاء ج 3 ص: 95 والشرح الصغير ج 2 ص: 145.
⁶ - لسان العرب - مادة (نخع) والمصباح المنير ج 1 ص: 280، ومختار الصحاح ص: 651 ومختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن ص: 872. والهداية ج 4-ص: 52
⁷ - لسان العرب (مادة) فرس والمصباح المنير ج 2 ص: 639 ومختار الصحاح ص: 497 والشرح الصغير ج 2 ص: 155.

المحور الأول

"الذكاة" حسب الشريعة الإسلامية

الأصل في الذبح الشرعي أن تتم "الذكاة" لأي ذبيحة تذبح لقول الله سبحانه وتعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ"¹ فإن موضع الشاهد في هذه الآية الكريمة هو "إلا ما ذكيتم" ومعنى "ذكيتم" ذبحتم بالطريقة الإسلامية، مع الإشارة إلى أن التذكية معناها اللغوي هو التطيب، وأن الذكاة للذبيحة هو تطهيرها² وتمثل الذكاة بقطع الحلقوم والمريء والودجين ، والتي يطلق عليها "الأوداج الأربعة" وذلك لنهر الدم "أي لفقذ الدم من الذبيحة"³ للحديث النبوي الشريف: "كل ما أفرى الأوداج سناً أو ظفراً"⁴ . ويقول عليه الصلاة والسلام في حديث نبوي شريف آخر: "وما أضر الدم وذكر بسم الله عليه ليس السن والظفر: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة"⁵ ولا بد من ذكر اسم الله عليه لقوله تعالى: " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " .⁶

¹ - سورة المائدة الآية 3.

² - الهداية ج 4 ص: 49 وتفسير القرطبي ج 6 ص: 52.

³ - تحفة الفقهاء ج 3، ص: 95.

⁴ - مجمع الزوائد للهيتمي ج 4 ص: 34 وعزاه للطبراني في الكبير، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الصحابي الجليل رافع بن خديج رضي الله عنه.

⁵ - أخرج البخاري رقم 5503 و5513 وأحمد ج 3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه رقم 3178 وغيرهم عن الصحابي الجليل رافع بن خديج رضي الله عنه.

⁶ - سورة الأنعام الآية 121.

المحور الثاني

قطع الأوداج

أجمع فقهاء الشريعة الإسلامية الغراء على أن الذبيحة يكتمل ذبحها بقطع الأوداج الأربعة وهي: الحلقوم والمريء والودجان، فقد روى الصحابي الجليل رافع بن خديج -رضي الله عنه- قال: سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الذبح بالليطة فقال: "كل ما أفرى الأوداج إلا سناً أو ظفراً"¹ والليطة هي قشرة القصب والجمع ليط بوزن ليف²، وروى الإمام مالك في كتابه "الموطأ" عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قوله (ما فرى الأوداج فكلوه)³. وأن كتب الفقه جميعها نصت على ذلك.

ولكن السؤال: ما الحد الأدنى للذبح، وما الذي يجزئ في الذبح؟

الجواب: لقد اختلفت المذاهب الفقهية على النحو الآتي:

- 1- الحنفية: يجزئ من الذبح قطع ثلاثة من أربعة، على اعتبار أن الثلاثة تمثل الأكثرية وهذا هو الرأي المفتى به، أي أن الأكثر يقوم مقام الكل.⁴
- 2- المالكية: يشترطون قطع الودجين والحلقوم كحد أدنى حتى يصبح الذبح مشروعاً⁵ أي أنهم لا يشترطون المريء في القطع.
- 3- الشافعية: يشترطون قطع المريء والبلعوم فقط أما قطع الودجان فهما للاستحباب⁶
- 4- الحنابلة: هناك روايتان - أ. يشترطون قطع المريء والبلعوم، أما قطع الودجين فهما للاستحباب، وهذا الرأي مطابق لرأي الشافعية ب. يشترطون قطع الأوداج الأربعة، وإن نقص شيء من الأربعة لم يجزئ ولم تحل الذبيحة⁷

¹ - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الصحابي الجليل رافع بن خديج -رضي الله عنه- (نصب الراية ص: 186). وذكره

المهشمي في كتابه (مجمع الزوائد) ج 4 ص: 34. وعزاه للطبراني في الكبير

² - مختار الصحاح ص: 611.

³ - الموطأ ج 2 ص: 489 رقم 1043.

⁴ - بدائع الصنائع للكساني ج 3 ص: 40 وتحفة الفقهاء ج 3 ص: 92. والهداية ج 4 ص: 53.

⁵ - بداية المجتهد لابن رشد ج 1 ص: 425.

⁶ - شرح المحلى عن المنهاج ج 4 ص: 259 و ص: 260.

⁷ - شرح الزركشي على الخرقي ج 3 ص: 52.

المحور الثالث

الذبح من العنق أم من الرقبة

لا خلاف بين الفقهاء بل أجمعوا على أن الذبح يكون من العنق لقطع الحلقوم والمريء والودجين، لكن السؤال: لو أن الذبح كان من الرقبة أي من الخلف فهل الذبح جائز شرعاً؟

الجواب: لقد اختلف الفقهاء على الحل أو الحرمة على رأيين هما:

1- الرأي الأول: هو رأي الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) أن الذبيحة تحل إذا كان الذبح من جهة الرقبة شريطة أن يذبح موضع الذبح وهما الودجان والحلقوم والمريء قبل أن تهلك الذبيحة وأن يكون فيها حياة مستقرة ويعتبر ذلك بالحركة القوية، وإلا لا تحل.¹ وللحنابلة رواية أخرى فيما إذا كان الذبح من قبيل الخطأ كأن تلثوي الذبيحة على الذابح فتأتي السكين على القفا فلا بأس بأكل الذبيحة شريطة أن تأتي السكين على موضع الذبيحة أما إذا كان الذبح من الرقبة تعمداً واختياراً فإن الذبيحة لا تؤكل وأطلق عليها إبراهيم النخعي ب (القفينة) نسبة إلى القفا.²

2- الرأي الآخر هو رأي المالكية فإنهم يرون أنها لا تحل مطلقاً حتى ولو ألحقت الذبيحة بقطع الودجين والحلقوم، وحثهم في ذلك أن القفا هو مقتل من المقاتل النافذة إلى الموت بشكل مباشر، وهو ما يعرف بالنخاع (الحبل الشوكي).³

وأرى أن رأي المالكية أوجه وأسلم لأننا لا نستطيع التحكم حين الذبح من القفا أهلكت الذبيحة أو بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الأوداج.

ثم إن رسولنا الأكرم محمد -صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن النخع بقوله: "نهى أن تُنخع الشاة إذا ذبحت"⁴.

¹ - البداية ص:64 ، وفتح القدير ج 9 ص:497 ، والهداية ج 4 ص:53، وحاشية ابن عابدين ج 5 ص:190
وص:192 والمجموع ج 9 ص:73 وص:89 ومغني المحتاج ج 4 ص:270 والمغني ج 8 ص:578 وكشاف القناع ج 4
ص:316- ص:318 وفتح القدير للشوكاني ج 2 ص:157 ونيل الأوطار للشوكاني أيضاً ج 8 ص:152 وص:156
وأحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص:738 وسبل السلام ج 4 ص:84.

² - المغني ج 8 ص:578.

³ - بداية المجتهد ج 1 ص:464 والقوانين الفقهية ص:153 وص:156 ص:160 وأسهل المدارك ج 2 ص:52
وص:55 والشرح الصغير ج 2 ص:155 وتفسير القرطبي ج 6 ص:54.

⁴ - كتاب نصب الراية ج 4 ص:188.

كما نهى عليه الصلاة والسلام عن الفرس فقد روى الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نهى الذبيحة أن تفرس¹ لأن نخع الذبيحة أو فرسها فيه إيلاام للذبيحة ومخالفة للطريقة الشرعية للذبح.

شدد عليه الصلاة والسلام على التمسك بكيفية الذبح المشروعة ونهانا عن غيرها فقد ثبت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من قتل عصوراً فما فوقها بغير حقها سأله الله عن قتله" قيل: يا رسول الله ، وما حقها؟ قال: أن تذبح فتأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمى بها².

وأن رسولنا الاكرم محمد -صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن شريطة الشيطان

زاد ابن عيسى: هي الذبيحة التي يقطع منها الجلد ولا تفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت³ أي نهى عليه الصلاة والسلام عن الذبح السطحي الذي لا يفرى الاوداج وقال في حديث نبوي آخر: "ما يقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة لا تؤكل"⁴ حيث قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة وهم يجبون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم⁵، ونهى -صلى الله عليه وسلم- أن تذبح الحيوانات بالسن والظفر فقال: "ما انهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة"⁶.

وأن الصحابي الجليل أنس بن مالك -رضي الله عنه قال "نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن تصبر البهائم⁷ أي توثق وتربط وتتخذ هدفاً للقتل¹.

¹ - رواه الطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما "نصب الراية ج4 ص:188.

² - أخرجه أحمد ج2 ص: 21 والنسائي رقم 4457 والطبراني ج7 ص:239 والحميدي رقم 587 ، والبخاري في التاريخ ج4 ص: 277 وابن عدي في الكامل ج5 ص:1837 عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما-.

³ - رواه أبو داود رقم 2826 ومشكاة المصابيح رقم 4090 عن الصحابين الجليلين عبد الله بن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم. والمغني ج8 ص:576 وتفسير القرطبي ج6 ص:57.

⁴ - أخرجه أحمد ج5 ص: 218 والترمذي رقم 1479 والدارمي 2024 والدارقطني ج4 ص: 292 والحاكم ج4 ص:239 عن الصحابي الجليل أبي واقد الليثي -رضي الله عنه-.

⁵ - مشكاة المصابيح رقم 4095 ولأن اباحة الذبيحة تكون بالذبح الشرعي، وأن هذا القطع ليس بذبح (المغني ص: 580).

⁶ - أخرجه البخاري رقم 5503 و5543 وأحمد ج3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه 3178 عن الصحابي الجليل رافع بن خديج -رضي الله عنه-.

⁷ - رواه أبو داود رقم 2816.

وعن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: "سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهى أن تصبر بهيمة أو غيرها للقتل"² ومعنى تصبر: تحبس وتوثق وتربط.³

¹ - المصباح المنير ج 1 ص: 452. والمغني ج 8 ص: 576.

² - متفق عليه عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- (صحيح البخاري رقم 5514 وصحيح مسلم رقم 1358، ومشكاة المصابيح رقم 4074).

³ - المصباح المنير ج 1 ص: 452.

المحور الرابع

البسمة حين الذبح

من مستلزمات الذبح ذكر البسمة من قبل الذابح لقوله سبحانه وتعالى: " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " ¹ وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: " ما انحر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر: أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدَى الحَبْشَة " ².

وللفقهاء رأيان في حكم البسمة، هما:

1- الرأي الأول: (الحنفية والمالكية والحنابلة) الذي يمثل رأي الجمهور الذين قالوا بأن التسمية على الذبيحة شرط واجب للحل، واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: " وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " ³ ولو تركها عامداً لم تخل ⁴. أما إن تركها ناسياً فإن النهي في الآية الكريمة محمول على ما تركت التسمية عمداً بدليل قوله "إنه لفسق".

2- الرأي الآخر: من اعتبر التسمية شرط استحباب لا شرط وجوب وقال بهذا الرأي الشافعية فإجازوا الذبح مع الكراهة حين عدم ذكر البسمة، واستدلوا بقول الله عزوجل: " الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ " ⁵ حيث إن غالب أهل الكتاب لا يسمون عند الذبح، فلو أن التسمية شرط الوجوب لما أحل الله طعام أهل الكتاب ⁶، وكذلك للإمام أحمد في رواية ⁷

وكما ورد في السنة النبوية المطهرة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة -رضي الله عنها- أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً حديثو العهد بالجاهلية يأتون بلحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لم يذكر، أناكل منها؟ قال: اذكروا اسم الله وكلوا ⁸ وثبت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: المسلم يكفيه اسمه، فإن

¹ -سورة الأنعام الآية 121.

² - أخرج البخاري رقم 5503 و5543 وأحمد ج3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه 3178 عن الصحابي الجليل رافع بن خديج -رضي الله عنه-.

³ -سورة الأنعام الآية 121.

⁴ -تحفة الفقهاء ج3 ص: 92 والشرح الصغير ج2 ص: 153 والمغني ج8 ص: 565.

⁵ -سورة المائدة الآية 5.

⁶ - الأم ج2 ص: 234 ومغني المحتاج ج4 ص: 272.

⁷ - المغني ج9 ص: 293.

⁸ - رواه البخاري في صحيحه رقم 6963 وأبو داود في سننه رقم 2829 .

فإن نسي أن يسمي حين الذبح فليسم وليذكر اسم الله عليه ثم ليأكل"¹ وفي الموطأ للإمام مالك أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- سئل عن الذي ينسى أن يسمي الله تعالى على ذبيحة فقال: يسمي الله ويأكل، ولا بأس.² ويستحب أن يضيف التكبير إلى التسمية فيقول: "بسم الله والله أكبر"³. وعلى ضوء ما ذكر من الأدلة فإني إذ أميل إلى رأي الشافعية تسهياً على المسلمين، وبخاصة من يقيمون خارج ديار الإسلام، والله تعالى أعلم.⁴

¹ - رواه البيهقي والدارقطني وسعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحمدي وعبد الرزاق عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-. -كتاب نصب الراية لاحاديث الهداية- الزيلعي ج 4 ص: 182 وص: 183- وهناك عدة روايات لهذا الحديث النبوي الشريف مع اختلاف بسيط في الألفاظ.

² - نصب الراية ج 4 ص: 182.

³ - أخرجه أبو داود رقم 2810 والترمذي رقم 1521 وتحفة الفقهاء ج 3 ص: 94 والشرح الصغير ج 2 ص: 170 وص: 171.

⁴ - بحث الأطعمة والأشربة المختلطة بالنجاسات للباحث ص: 26.

المحور الخامس

آداب الذبح الإسلامي

يمكن مراعاة ما يأتي حين الذبح على الطريقة الإسلامية:

1- أن تكون الشفرة (السكين) حادة ليسهل قطع الأوداج بسرعة، ويكره أن تكون السكين مثلثة (كآلة) حتى لا تتأذى الذبيحة¹ لقول رسولنا الأكرم محمد -صلى الله عليه وسلم-: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء؛ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته"²

2- يكره حد الشفرة على مرأى من الذبيحة بل نخفيها عنها فقد ورد عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: "أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن تحدد الشفار، وأن توارى عن البهائم"³ وروي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال له: "لقد أردت أن تميتها موتات، هلا حددتها قبل أن تضجعها"⁴. وفي الموطأ للإمام مالك أن رجلاً أحد شفرته، وقد أخذ شاة ليذبحها فضربه عمر بن الخطاب بالدرة وقال: أتعذب الروح! هلا فعلت هذا قبل أن تأخذها؟!⁵

3- يستحب أن تسقى الذبيحة بالماء قبل ذبحها.⁶

4- أن تريح الذبيحة وذلك بعدم جرها وصرعها بعنف: "... وليرح ذبيحته"⁷ وعليه يكره جر الذبيحة.⁸
الذبيحة.⁸

¹ - تحفة الفقهاء ج3 ص: 98 والشرح الصغير ج2 ص: 171 وص: 172 والمغني ج8 ص: 576.

² - أخرجه مسلم -باب الصيد والذبائح حديث رقم 5028 وأحمد ج4 ص: 23 وأبو داود رقم 2815 والترمذي رقم 1409 والنسائي ج7 ص: 227 وابن ماجه 3170 وغيرهم عن الصحابي الجليل شداد بن أوس -رضي الله عنه-.

³ - أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والطبراني وابن عدي عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- نصب الراية ج4 ص: 188.

⁴ - أخرجه الحاكم في المستدرک وقال: حديث صحيح عن شرط البخاري ورواه الطبراني وعبد الرازق عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما= نصب الراية ج4 ص: 188.

⁵ - تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 والهداية ج4 ص: 52 ونصب الراية ج4 ص: 188 والمغني ج8 ص: 574

⁶ - المنتقى من أحاديث المصطفى -صلى الله عليه وسلم- ص: 165 والإعجاز العلمي في التخدير بالذبح ص2.

⁷ - جزء من حديث شريف مر توثيقه والشرح الصغير ج2 ص: 172

⁸ - تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 وتفسير القرطبي ج6 ص: 56.

5- يكره أن تذبح أمامها ذبيحة أخرى.¹

6- توجه رأس الذبيحة باتجاه القبلة واستحب ذلك ابن عمر وابن سيرين وعطاء والثوري والشافعي وأصحاب الرأي²

7- يستحب أن نتمهل حين سلخها، وذلك حتى تبرد بعد الذبح³

8- يشترط أن يكون الذابح صاحب أهلية سواء كان رجل أو امرأة.⁴

9- ربط الذبيحة قبل الذبح: الأصل في الطريقة الشرعية للذبح عدم ربط اليدين والرجلين للحيوان قبل ذبحه لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: "... وليرح ذبيحته"⁵ لأن ربط اليدين والرجلين والرجلين يتنافى مع راحة الذبيحة، وأجاز الفقهاء بالنسبة لنحر الإبل أن تقيد الرجل اليسرى حتى يتمكن الذابح من ذبيحته⁶.

ولكن أرى أن الذابح إذا لم يتمكن من السيطرة على الذبيحة لقوتها أو لحجمها فلا مانع حينئذ من ربط الأيدي والأرجل قبل الذبح شريطة فك الرباط بعد الذبح مباشرة حتى تتحرك الأيدي والأرجل بشكل مريح وسلس وحتى تساعد حركة الأعضاء على ضخ الدم من الذبيحة وقذفه إلى خارجها، والله تعالى أعلم.

¹ - المغني ج 8 ص: 576 وتفسير القرطبي ج 6 ص: 56 وص: 57.

² - المغني ج 8 ص: 574 وص: 576 وص: 581 والشرح الصغير ج 2 ص: 172.

³ - تحفة الفقهاء ج 3 ص: 97 والهداية ج 4 ص: 52 والشرح الصغير ج 2 ص: 173 وتفسير القرطبي ج 6 ص: 56.

⁴ - تحفة الفقهاء ج 3 ص: 97 وتفسير القرطبي ج 6 ص: 53.

⁵ - جزء من حديث نبوي شريف سبق تحقيقه.

⁶ - الشرح الصغير ج 2 ص: 172.

المحور السادس

الطريقة الغربية للذبح

تقوم الطريقة الغربية في الذبح على تدويخ الحيوان قبل ذبحه بحجة أن الذبح يؤلمه، فيزعمون أن تدويخ الحيوان أو تخديره قبل الذبح يرفع الألم، ولا يدرون بأن التدويخ والتدويح يؤدي إلى إيلاام الذبيحة أكثر من إيلاام الذبح نفسه ولا بد من الإشارة إلى طرق الصعق والتدويخ المتبعة لدى الغرب حالياً بحق الحيوان قبل ذبحه، وهي: ¹.

1- التدويخ الكهربائي وذلك بتمرير التيار الكهربائي، بقوة معينة، على مخ الحيوان (من الأبقار والأغنام والخنائير) مما يؤدي إلى إضعاف حركة القلب الدافقة للدم، وأن الحيوان يدخل حالة من الإغماء قبل الذبح.

2- التدويخ باستعمال ثاني أكسيد الكربون كمنحدر، مما يؤدي إلى اختناق الحيوان لنقص الأكسجين قبل ذبحه، ومن محاذير هذه الطريقة أن صوف الغنم يمتص جزءاً كبيراً من ثاني أكسيد الكربون مما يؤثر على اللحم حيث تقل صلاحيته للحفظ والاستهلاك بالنسبة للإنسان.

3- الصعق بالمسدس : وذلك بتوجيه ضربة قوية بالمسدس إلى جبهة الحيوان مما يؤدي إلى تمزق في نسيج المخ، بحيث يدوخ الحيوان، وقد يؤدي به إلى الموت قبل الذبح! وهذه الطريقة تسبب آلاماً شديدة للحيوان.

4- المغطس الكهربائي: وهذه الطريقة خاصة بالدواجن، إذ تعلق من أرجلها بشريط متحرك بحيث تمرر رؤوس وأعناق الدواجن بحوض الماء المكهرب فيؤدي إلى أن تصعق تم يمرر بها إلى سكين آلي لذبحها، ثم يمرر بها إلى حوض كبير مملوء بالماء المغلي لتسهيل نتف الريش، وهناك عدة ملاحظات على هذه الطريقة:

1- من الدواجن ما لا يصل رأسها إلى الحوض المائي المكهرب فتبقى على قيد الحياة.

2- ومنها على عكس ذلك فإن بعضها يموت قبل الذبح نتيجة الماء المكهرب.

¹ - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي- الدنمارك- ص:3 وص:5
وص:7 وص:9 وبحث بعنوان (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للدكتور جواد الهدمي- القدس- فلسطين ص:3
وص:4 حيث قمت بتلخيص هذين البحثين في موضوع المحور السادس (الطريقة الغربية بالذبح).

3- من الدواجن لا تصل أعناقها إلى السكين الآلي بسبب صغر حجمها أو قصرها، فمنها لم يذبح وتبقى حية ومنها يقطع الرأس ولا يصل الذبح إلى العنق.

4- تغطس جميع الدواجن بحوض مملوء بالماء المغلي لنتف ريشها قبل التأكد من موتها بعد الذبح، وهذا تعذيب للدواجن.

هذه فكرة عامة حول الطرق المتبعة لدى الغرب في موضوع الذبح والتي تقوم على فلسفة واحدة حسب زعمهم وهو تدويخ الحيوان قبل ذبحه حتى لا يتألم أثناء ذبحه، وفي الواقع فإن الحيوانات تتألم في هذه الطرق المتبعة قبل ذبحها وأثناء ذبحها أيضا.

المحور السابع

مقارنة بين الذبح الإسلامي والذبح الغربي

يمكن عقد مقارنة بين الطريقة المتبعة حسب الشريعة الإسلامية وبين الطريقة المتبعة لدى الغرب في الذبح والتي تقوم على تدويخ الحيوانات قبل ذبحه، وذلك على النحو الآتي:¹

1- إن طريقة الذبح حسب الشريعة الإسلامية تؤدي إلى إخراج الدماء من الذبيحة فتصبح نظيفة وفي فترة وجيزة، في حين أن الطريقة الغربية تؤدي إلى تدويخ الذبيحة أو إغمائها قبل ذبحها وهذا يؤدي إلى ضعف في نرف الدماء أو يأخذ فترة طويلة في حالة نرفه ، وفي الغالب يؤدي إلى احتقان في الأوردة والشرايين، هذا وقد يؤدي الصعق الكهربائي إلى وفاة الذبيحة أحياناً قبل ذبحها مما يؤدي إلى زيادة البكتيريا في اللحوم.

2- إن الغرب يزعم أن طريقته تجنب الآلام للذبيحة، بينما يزعمون أن الطريقة الإسلامية تؤدي إلى تعذيب الذبيحة، وهذا الزعم مخالف ومغاير للحقيقة وللواقع، فإن إحداث الإصابة بصدمة كهربائية أو بمطرقة معدنية أو بطلقة مسدس فإنها تؤدي إلى جلطة دماغية فيكون ألمها كبيراً بينما لا يشعر الحيوان بالألم حين الذبح على الطريقة الإسلامية لأن تدفق الدم إلى الخارج يؤدي إلى فقدان الإحساس مباشرة من 4-6 ثوان فقط، فلا يشعر بالألم حين ينقطع الدم والأكسوجين عن الدماغ.

3- إن الذبح على الطريقة الإسلامية يحافظ على النخاع (الحبل الشوكي) الذي يقع في مؤخرة الرقبة، ومهمته تمرير الإشارات العصبية من الدماغ إلى القلب وإلى الجسم حيث يساعد على ضخ الدم إلى الخارج، ويرى المتخصصون في علم الأحياء بأن قطع الأوردة الرئيسية بالعنق يؤدي إلى هبوط حاد يحدث في ضغط الدم إلى المخ، فتدخل الذبيحة في غيبوبة فورية، وبالتالي لا يشعر الحيوان بالألم، فكأن الذبيحة أصبحت في حالة من التخدير الطبيعي.

4- إن الاختلاجات واضطراب الأعضاء من الأيدي والأرجل التي تحدث بعد الذبح مباشرة هي عبارة عن انفعالات انعكاسية لها أهمية كبيرة في تخليص الذبيحة مما فيها من الدماء، ولا تدل على وجود آلام لدى الذبيحة لأن الذبيحة تدخل في غيبوبة بعد الذبح مباشرة.²

¹ - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي - الدنمارك - ص: 10 - ص: 1.

وبحث بعنوان (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للدكتور جواد الهدمي - القدس - فلسطين ص: 3 - ص: 5.

² - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي - الدنمارك - ص: 7.

ويمكن القول إن الطريقة الشرعية هي بمثابة تحذير مجازي للذبيحة وعدم شعورها بالألم لأن الحيوان يصاب بإغماء كامل خلال ثوان قليلة ويفقد الحس تماماً ، مع بقاء نشاط وعمل المخ والقلب بصورة طبيعية لاتمام عملية نرف الدم وقذفه خارج الذبيحة.¹

¹ - البحث السابق ص:8.

المحور الثامن

شهادات وآراء علماء غير مسلمين.

يحسن في نهاية البحث أن أشير إلى بعض شهادات وآراء العلماء والمتخصصين من غير المسلمين بشأن مميزات الذبح على الشريعة الإسلامية وأن الذبيحة لا تشعر بالألم ولا يلحقها تعذيب كما هو حاصل فعلاً في الذبح على الطريقة الغربية، وهذه الشهادات والآراء مترجمة إلى اللغة العربية على النحو الآتي:

1- شهادة الطبيب الجراح اللورد (هوردر) من بريطانيا حول الطريقة الإسلامية في الذبح فيقول: "يفقد الحيوان الوعي بالحال، ومن الصعب التصور أن هناك وسيلة يمكن أن تحقق موتاً أكثر سرعة وبدون ألم كهذه الكريقة، وخلال ثوان من القطع، فإن الحيوان لا يدري نوعاً من الحركة، حيث تحدث حركات تشنجية طبيعية قد تستمر لدقيقة واحدة وتتوقف بعدها وذلك نتيجة انقطاع الدم ونقص الاكسجين عن المخ حيث يدخل الحيوان في حالة غيبوبة أثناء الذبح مباشرة وعدم إحساس بالألم، هذا وتساعد هذه الحركة في التخلص من الدم... وان التمحيص الحاسم والدقيق في طريقة الذبح تتركني بيقين وبدون أدنى شك أنها الأقل خطراً وألماً من أي طريقة ذبح أخرى يتم ممارستها حالياً.¹

2- شهادة الطبيب الجراح (السير لوفات ايفانس) استاذ الفسيولوجيا بجامعة لندن - يقول: رأبي وكعالم فسيولوجي أنه يجب علي الاعتقاد أن هذه الطريقة هي الأكثر إنسانية من أي طريقة تستخدم أو قد تستحدث لهذا الغرض، وسبب اعتقادي فيما يتعلق بهذه الطريقة بأنها عديمة الألم تستند على نقطتين:

أ. الاحساس العام: لو أن هذا الحيوان يشعر بالمعاناة فلا بد أن يرفض بالحال مع لحظة القطع، ولكن من يراقب ويشاهد يدرك تماماً عدم المعاناة بعد لحظة القطع للأوردة ويسترخي الحيوان تماماً، وما هي إلا دقيقة واحدة حتى تهدأ الحركة التشنجية وتتوقف. ونعرف أن عدم الوعي يحدث مع لحظة القطع الأولى.

ب. أما الاعتماد على المبادئ الفسيولوجية فمن الواضح أنه مع قطع الأوردة الرئيسية للعنق وتدفق الدم فإن هبوطاً حاداً يحدث في ضغط الدم إلى المخ، كما يفقد ضغط الدم في

¹ - للبحث القيم بعنوان: (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكتور جواد الهدمي - القدس - فلسطين ص: 10

الأوردة الأخرى للمخ تدريجياً فيحدث حالة غيبوبة فورية لدى الحيوان، إن من السخف الاعتقاد بشعور الحيوان بالألم، ومن هنا لا توجد طريقة تعادل هذه الطريقة.¹

3- مقالة الدكتور (ايريك ستوجارد) مدير الطب البيطري في الدنمارك نشرت في أغلب الصحف الدنماركية يقول فيها: إن الضغط السياسي لمنع الذبح الديني في الدنمارك إنما أسس على جهل فالتجارب أثبتت أن الحيوان يموت بوقت أسرع في الذبح على الطريقة الإسلامية مقارنة بالطريقة المتبعة في الدنمارك وهي استعمال الطلقات على رؤوس الحيوانات ليفقد الحيوان وعيه قبل ذبحه، لكنّ فقد الوعي ثبت أنه يجيء متأخراً بالطرق الحديثة مقارنة بالذبح الحلال الإسلامي لأن الذبح بالطريقة الإسلامية غير مؤلم للحيوان، وهذه الحالة ليست دائماً في الطريقة الدنماركية التقليدية المتبعة، ثم قال: كن على حذر من حملة الافتراءات وتشويه السمعة، ويجب على الانسان أن يأخذ حذره قبل أن يبدأ حملة ضد شيء لا يكون متمكناً منه، وهذه دراسة لحقيقة الموضوع.²

4- دراسة الدكتور شولتر من الجامعة البيطرية في المانيا ، جاء فيها أن طريقة الذبح الحلال الإسلامي غير مؤلمة للحيوان إذا تمت بطريقة صحيحة، وان استعمال الطريقة الغربية أقل كفاءة، وأضاف قائلاً إن طريقة الذبح الإسلامي مقبولة تماماً ، وقد ثبت أنه لا علاقة مطلقاً بين حركة الحيوان العنيفة بعد الذبح وبين احساس الحيوان بالألم، وذلك إذا كانت السكين المستخدمة حادة³

¹ - بحث (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكثير جواد الهدمي - القدس - فلسطين ص: 11

² - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وحزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي - الدنمارك - ص: 12

³ - البحث السابق ص: 13.

الخاتمة والنتيجة

1- تقوم فلسفة الذبح في الشريعة الإسلامية على نحر الدم من الذبيحة وتخليص الدم منها، ونتيجة ذلك فائدتان:

أ. الرفق بالحيوان ، ونظافته من الدم.

ب. المحافظة على الإنسان لأن يأكل لحماً نظيفاً سليماً خالياً من البكتيريا والتعفن.

2- تقوم فلسفة الذبح لدى الغرب على التدويخ والإغماء قبل الذبح ونتيجة ذلك سلبيتان:

أ. تعذيب الحيوان وإيلامه.

ب. الإضرار بصحة الإنسان لأن اللحم غير نظيف من الدم وبالتالي تتكون البكتيريا السامة والمتعفنة في اللحم.

وعليه نؤكد على التمسك بالذبح الشرعي الذي شرعه الله تعالى وشرعه رسوله الكريم -صلى الله عليه وسلم- وسار عليه وطبقه الصحابة الأجلاء والتابعين والسلف الصالح والفقهاء من بعده.

وقل رب زدني علماً، والحمد لله على نعمة الإسلام.

"والله يقول الحق وهو يهدي السبيل" سورة الأحزاب- الآية 4.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأستاذ الدكتور عكرمة سعيد صبري-القدس

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وعلومه:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- أحكام القرآن الكريم- ط1 دار احياء الكتاب العربية- مصر1376هـ/1957م- أبو بكر محمد بن عبد الله (المعروف بابن العربي) 543هـ/1148م.
- 3- أحكام القرآن- مطبعة الأوقاف الاسلامية- الأستانة 1335هـ/1916م- أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي ، المعروف بالخصاص 370هـ/980م.
- 4- التفسير الواضح الميسر -ط4- 1424هـ/ 2003م مطبعة الأفق للطباعة والنشر- بيروت- محمد علي الصابوني- دمشق.
- 5- الجامع لاحكام القرآن(الشهير بتفسير القرطبي) ط2- دار الكتب المصرية- مصر 1372هـ/1952م- أبو عبد الله الانصاري القرطبي 671هـ/1272م.
- 6- فتح الرحمن لطالب آيات القرآن- المطبعة الأهلية- بيروت 1323هـ/1950م علمي زاده فيض الله المقدسي 1343هـ/1924م- القدس- فلسطين.
- 7- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير- دار الفكر- بيروت- 1403هـ/1983م- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1250هـ/1834م- صنعاء/ اليمن.

الحديث الشريف

- 8- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك- دار احياء الكتب العربية بمصر- 1343هـ/ 1924م- الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي 911هـ/1505م.
- 9- الجامع الكبير (سنن الترمذي) ط2- دار الجيل- بيروت 1419هـ/1998م- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي 279هـ/892م.
- 10- سبل السلام في شرح بلوغ المرام- مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة- محمد الصنعاني 1182هـ/1768م.
- 11- سنن ابن ماجه- دار الفكر- بيروت- ومطبعة عيسى - القاهرة 1373هـ 1954م- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (الملق بابن ماجه) 273هـ/886م.
- 12- سنن أبي داود- دار الفكر- بيروت- أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني 275هـ/888م.
- 13- سنن الدار قطني- عالم الكتب- بيروت- علي بن عمر الدارقطني 385هـ/995م.
- 14- سنن الدارمي- شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر 1386هـ/1966م أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي 255هـ/868م.

- 15- سنن سعيد بن منصور- ط1 دار الكتب العلمية- بيروت 1405هـ/1985م سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي 227هـ/841م.
- 16- السنن الكبرى -ط1- مطبعة مجلس دائرة المعارف حيدر آباد- الهند 1355هـ/1936م- أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي 458هـ/1065م.
- 17- سنن النسائي (المجتبى) ط1- دار الفكر- بيروت 1348هـ/1930م- أحمد بن شعيب النسائي 302هـ/914م.
- 18- صحيح البخاري -ط2- مطابع الأهرام- لجنة احياء كتب السنة بمصر 1410هـ/1990م- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري 256هـ/869م.
- 19- صحيح مسلم (الجامع الصحيح) مؤسسة دار التحرير الشرقية- بالقاهرة 1384/1964م. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري 261هـ/873م.
- 20- صحيح مسلم بشرح النووي -ط2- دار الفكر - بيروت 1392هـ/ 1972م أبو زكريا يحيى بن أشرف النووي 676هـ/1277م.
- 21- المستدرک على الصحيحين- ط1- دار الكتب العلمية- بيروت- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري 405هـ/1014م.
- 22- مسند الامام أحمد ط2- دار الفكر /بيروت 1398هـ/1978م- الامام أحمد بن حنبل 241هـ/855م.
- 23- مشكاة المصابيح -ج1- منشورات المكتب الإسلامي بدمشق 1380هـ/ 1961م- ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي 737هـ/ 1336م.
- 24- المعجم الكبير (سنن الطبراني) ط2- دار احياء التراث العربي- بيروت- أبو القاسم سليمان بن أيوب بن أحمد الطبراني 360هـ/970م.
- 25- المنتقى من أحاديث المصطفى ﷺ ط1- مطبعة الرسالة المقدسية- القدس 1424هـ/ 2003م- د عكرمة سعيد صبري- القدس- فلسطين.
- 26- نصب الراية لأحاديث الهداية- دار الحديث بالقاهرة- جمال الدين أبو محمد عبد الله يوسف الزيلعي 762هـ/ 1260م.
- 27- نيل الأوطار -شرح منتهى الاخبار- ط2- ادارة المطبعة الميزية بالقاهرة 1344هـ/ 1925م- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1255هـ/1839م- صنعاء/ اليمن.

الفقه بمختلف مذاهبه:

أ- الفقه الحنفي

- 28- الاختيار لتحليل المختار- ط2- مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1370هـ/1951م أبو الفضل عبد الله بن محمود الموصللي 683هـ/1284م.
- 29- البحر الرائق في شرح كنز الدقائق -ط2- دار الفكر-بيروت- زين الدين أبو اسحق بن ابراهيم بن نجيم 970هـ/1562م.
- 30- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -ط2- دار الكتاب العربي- بيروت 1402هـ/ 1982م -علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني الملقب بملك العلماء 587هـ/1191م.
- 31- حاشية رد المختار على الدرّ المختار (حاشية ابن عابدين)- المطبعة العثمانية- مصر 1324هـ/1906م محمد أمين عابدين بن عمر عابدين (الشهير بابن عابدين) 1252هـ/1836م.
- 32- شرح فتح القدير على الهداية-ط2- دار الفكر- بيروت 1397هـ/1977م- جمال الدين محمد بن الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي 861هـ/1456م.
- 33- الفتاوى الهندية في الفقه الحنفي (الفتاوى العالمية) ط4- دار احياء التراث العربي- بيروت- 1406هـ/1986م- مجموعة من علماء الهند برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحرأوي 1070هـ/1659م.
- 34- المبسوط- دار المعرفة- بيروت 1406هـ/ 1986م- شمس الدين أبو بكر محمد أحمد السرخسي 490هـ/1079م.
- 35- الهداية -ط1- المطبعة الخيرية بالقاهرة 1326هـ/1908م- برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني 593هـ/1196م.

ب-الفقه المالكي

- 36- أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ط2- مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر- أبو بكر حسن الكشناوي.
- 37- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ط6- دار المعرفة- بيروت 1403هـ/1983م- محمد بن رشد الحفيد القرطبي 595هـ/1198م.
- 38- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- مطبعة محمد علي صبيح بمصر 1353هـ/ 1934م محمد عرفة الدسوقي 1230هـ/1814م.
- 39- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك- مكتبة دار المعارف - مصر 1394هـ/1974م- أبو بركات أحمد محمد الدردير 1202هـ/ 1786م.

- 40- الشرح الكبير في حاشية الدسوقي - أبو البركات أحمد بن محمد الدردير 1201هـ/1786م.
- 41- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ط1- عالم الفكر بالقاهرة 1395هـ/1975م- محمد بن أحمد جزى الكلبي الغرناطي ، الشهير بابن جزى 741هـ/1340م.

الفقه الشافعي:

- 42- الأم - دار المعرفة- بيروت ط2- 1393هـ/1973م أبو عبد الله محمد ادريس الشافعي 204هـ/819م.
- 43- قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على شرح منهاج الطالبين- ط3- مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1375هـ/1956م شهاب الدين أحمد القليوبي المصري 1069هـ/1658م- شهاب الدين أحمد عميرة 957هـ/1550م.
- 44- المجموع في شرح المهذب- المكتبة السلفية / المدينة المنورة- يحيى بن شرف النووي 676هـ/1272م.
- 45- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج- المكتبة التجارية/ مصر- شمس الدين محمد بن أحمد الشريبي الخطيب الشافعي 977هـ/1569م.

الفقه الحنبلي

- 46- إعلام الموقعين- مطبعة النيل بمصر- 1325هـ/1907م- ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م.
- 47- الطب النبوي- دار الفكر- بيروت 751هـ/1350م- ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م
- 48- زاد المعاد في هدي خير العباد- ط2- المطبعة المصرية بالقاهرة- 1392هـ/1972م - ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م.
- 49- كشاف القناع على متن الاقناع- ط1- المطبعة العامرة الشرقية بمصر 1319هـ/1901م منصور بن يونس بن ادريس البهوتي 1051هـ/1641م.
- 50- المغني- مكتبة الرياض الحديثة- الرياض -1400هـ/1980م. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي 670هـ/1271م.
- 51- المغني - دار الفكر- بيروت 1414هـ/1994م.
- 52- منتهى الارادات- مكتبة دار العروبة بمصر 1381هـ/1962م- تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي المصري الشهير بابن النجار 977هـ/1569م.

كتب حديثة لها علاقة في موضوع البحث

- 53- أحكام الأطعمة في الإسلام- ط1- دار البشائر الإسلامية -بيروت 1416هـ/1996م- د. كامل موسى - تعليق د. إبراهيم أدهم.

- 54- الأشربة وأحكامها في الشريعة الإسلامية- ط1- مكتبة الأقصى- عمان/ الاردن- 1400هـ/1980م- د. ماجد أبو مرخية.
- 55- الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة- مكتبة المعارف- الرياض- ط1 1413هـ/ 1992م- د. عبد الغني محمد الطريقي.
- 56- سيرة عمر بن الخطاب- دار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (والشهير بابن الجوزي) 597هـ/1200م.
- 57- مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة -ط12- 1431هـ/2010م- محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري-الرياض.

الأبحاث العلمية

- 58- الأطعمة والأشربة المختلطة بالنجاسات 1434هـ/ 2013م د. عكرمة صبري-القدس / فلسطين.
- 59- الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح، ووجوب عدم نزع الذبائح- 1431هـ/ 2010م د. جواد الهدمي- القدس/ فلسطين.
- 60- الذبح الإسلامي ومزايه والذبح الغربي وخزايه 1434هـ/ 2013م د.محمد فؤاد البرازي/ الدنمارك.

معاجم ولغات

- 61- التعريفات- الطبعة التونسية- 1390هـ/1970م- الشريف أبو الحسن علي الجرحاني في 816هـ/1413م.
- 62- القاموس المحيط- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي 817هـ/1414م.
- 63- لسان العرب- دار الصادر- بيروت- أبو الفضل محمد بن منظور 711هـ/1311م.
- 64- مختار الصحاح-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي 666هـ/1267م.
- 65- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير-ط5- المطبعة الأميرية بالقاهرة 1341هـ/1922م- أحمد بن محمد المقرئ الفيومي 770هـ/1368م.
- 66- المعجم الوسيط ط2- 1392هـ/1972م- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة من العلماء.

فهرس

الصفحة	الموضوع	الرقم
1	المقدمة	-1
2	التمهيد	-2
3	المحور الأول: الذكاة حسب الشريعة الإسلامية	-3
4	المحور الثاني: قطع الأوداج	-4
5	المحور الثالث: الذبح من العنق أم من الرقبة	-5
8	المحور الرابع: البسملة حين الذبح	-6
10	المحور الخامس: آداب الذبح الإسلامي	-7
11	المحور السادس: الطريقة الغربية للذبح	-8
14	المحور السابع: مقارنة بين الذبح الإسلامي والذبح الغربي	-9
16	المحور الثامن: شهادات وآراء علماء غير مسلمين	-10
18	الخاتمة والنتيجة.	-10
19	المصادر والمراجع.	-12