



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# أحكام تقلد المرأة ولايات العموم في الفقه الإسلامي استجلاء لمقاصدية الأدلة

إعداد

الأستاذ الدكتور السيد محمود عبد الرحيم مهران

كلية الشريعة والقانون

فرع جامعة الأزهر بأسسيوط

## مقدمة البحث

الحمد لله الذي شرع الولايات وسنها ، تحقيقاً للشريعة وزوداً عن سننها، والصلاة والسلام على خير من وليها ، وبالطاعة هدى إليها ، ومن خلفه من أرشد الصحب عليها ، والتبع لهم بإحسان فيها ، وصالح من ازدان بهم توالياً...وبعد،،،

يدور هذا البحث حول موضوع ولايات العموم ، وتحديدًا يستهدف بيان مدى استحقاق المرأة لتقلد هذه الولايات العامة ، وأحكام ذلك في الفقه الإسلامي، كاشفًا مواطن الإجماع مما كان موقعًا له من مسائل الموضوع ، ومتتبعًا بالبيان أقوال العلماء فيما حصل فيه الخلاف ، مع عرض أدلة العلماء على أقوالهم في الحالتين، والمناقشة الموضوعية لوجوه دلالتها، مع زيادة راقية بالبحث في استجلاء المعاني المقاصدية لدلالات الأدلة ، ومدى اتساقها مع المقاصد الشرعية في الموضوع ، بل والمقاصد الشرعية في العموم.

وقد استقصى البحث محاور الموضوع المرفقة بخطاب الاستكتاب، مراعيًا الترتيب الوارد تقريبًا، فاستهل البحث بولاية القضاء، ثم عطف بولاية الإفتاء، والاهتمام بولاية الحسبة، وجمع بعدهم بين تولية المرأة للوزارة وبين توليها الإمامة العظمى في بيان واحد لما بينهما من التشابه الفاعل في تقرير الحكم، ثم تكمل البحث ببيان مجمل عن تمثيل المرأة في المجالس البرلمانية، سيرًا في ذلك على ما عهد من منهج تجلية المعاني المقاصدية، لدلالة الأدلة في كل مقام، وتوظيفها في ترسيخ البيانات الإجماعية، والترجيح بها في مواطن الخلاف، أو التوفيق على ضوئها بين الأقوال المختلفة، وصولاً إلى وفاق ينتجه تحرير محل النزاع، مع رعاية اقتحام التفريعات اللازمة في كل مسألة لدقة تصويرها، وسلامة تكييفها، وحصر أدلتها، وصحة التنزيل عليها ظفرًا بثمرة استنباطية حاسمة الدلالة والبيان، وأخيرًا ختم البحث بنتائجه ومشروع قراره .

والله المستعان وعليه التكلان ،،

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران

# المبحث الأول

## تولية المرأة القضاء

### أدلة المسألة ودلالاتها المقاصدية

القضاء هو إخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، هذه حقيقته، أما عن معناه فهو دخول بين الخالق والخلق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة<sup>(1)</sup>.

وفي عرض الفقهاء للشروط التي يجب توافرها فيمن يتولى القضاء ، يأتي شرط الذكورة في صدارة هذه الشروط ذكراً وأهمية<sup>(2)</sup>؛ هذا ما يشهد به واقع كتب التراث الفقهي المأثور ، بل والدراسات الفقهية الحديثة ، والأحدث، والمعاصرة<sup>(3)</sup>.

أما عن العمل بهذا الشرط وإعماله ، فالأمر يتجاوز نطاق القول بإجماع الأمة الإسلامية على تفعيله ، إلى ما يمكن اعتباره إجماعاً من سائر الأمم ، إلا ما شذ منها حديثاً، ممن جرفتهم ردة الفعل الثورية على معاناة المرأة ظلماً خانقاً في بعض المجتمعات.

وفي هذا المبحث نستعرض أقوال الفقهاء الواردة في المسألة، بوجوه دلالتها المتبادرة مع التركيز على استنتاج الأدلة لغتها المقاصدية، في محاولة استدلالية للاحتجاج بالوحدة المقاصدية لأدلة الشرع، والتي لا يمكن أن تتعارض أو تتناقض، ولو بحسب الظاهر، كغيرها في ذلك من الدلالات الثبوتية أو الموضوعية .

#### القول الأول وأدلته :

هو اشتراط الذكورة وعدم جواز تولية المرأة القضاء مطلقاً وعدم نفاذ حكمها إن تولت بالفعل مع إثم من يوليها، سواء قضت في حق أم في حد فيما تقبل فيه شهادتها، أم لا تقبل فيه شهادتها، وفيما يطلع عليه الرجال أم ما لا يجوز أن يطلع عليه إلا النساء، وسواء كان المقضي عليهم أم بينهم رجالاً أم نساءً، بلغوا مبلغ التكليف أم لازوا أحداثاً .

هذا ما يؤكد القول والعمل في عهد الرسالة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل

---

(1) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للإمام علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، صادر عن دار الفكر، (د.ت) ص7.  
(2) انظر مثلاً: ابن الحاجب في جامع الأمهات ، حيث قسم الصفات المطلوبة في القاضي إلى ثلاث مراتب، بدأ بشرط الذكورة في القسم الأعلى منها، وهو الشروط الواجبة .  
جامع الأمهات : لجمال الدين بن عمران ابن الحاجب المالكي ( 570 – 646 هـ) بتحقيق وتعليق أبو عبد الرحمن الأخضر الأخرسي ، صادر عن اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، بيروت 1419 هـ - 1998 ، ص 462، وانظر الماوردي في الأحكام السلطانية ، حيث جعله الشرط الأول من سبعة شروط . الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي ، صادر عن دار بن خلدون الإسكندرية (د.ت) ص 69  
(3) راجع المظان المعنية ومنها مراجع هذا البحث ومصادره .

السلام، وعهد صحابته الكرام رضوان الله عليهم من بعده وتابعيهم، وتابعي تابعيهم بإحسان، وهو إجماع أئمة الأمة في العصور المعتمدة، وهو أيضا مذهب الجماهير من المذاهب المعتمدة، وثبت عليه رجالها وأصحاب الحجة المؤثرة، كالمالكية والشافعية والحنابلة، ولم يرد على هذا الإجماع إلا ما شذ من الخلاف، وفي نسبه للمخالف خلاف ذلك إن صح فقد حُكي وقوعه في العصور المتأخرة (1).

### أدلة القول الأول :

#### أولاً: من القرآن الكريم

1- قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

أَمْوَالِهِمْ﴾ (2) يقول الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية " ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من

تكاملت فيه شروطه، التي يصح معها تقليده، وينفذ بها حكمه، وهي سبعة : فالشرط الأول منها أن

يكون رجلاً، وهذا الشرط يجمع صفتين البلوغ والذكورة، فأما البلوغ

---

(1) ينظر علي سبيل المثال : جامع الأمهات لابن الحاجب : المرجع السابق ص 462 وما بعدها ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، بتحقيق وتعليق ماجد الحموي، صادر عن دار بن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى 1416 هـ - 1995 م، ج4 ، ص 1767 وما بعدها ، والمعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق وتعليق حميش عبدالحق، صادر عن مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، 1999م، ج3 ص 1506 وما بعدها، والإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، صادر مع الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، الطبعة الثانية 1422 هـ - 2001 م ج4 ، ص 1817 ، و التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، صادر عن دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1999م - ص 163، والفواكه الدواني للنفراوي ، شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، مطبعة الحلبي 1955 م ، ج 2 ، ص 297 ، بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي ، صادر عن دار الفكر ( د. ت ) ج 2 ، ص 305 والأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ، ص 69، والرتبة في طلب الحسبة، لأبي الحسن الماوردي ، صادر عن دار الرسالة القاهرة ، 1423 هـ ، 2002 م ، ص 334، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار لتقي الدين الحسيني ، صادر عن إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ، ج 2 ، ص 488، والإقتناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشربيني الخطيب ، صادر عن مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، 1940 م ، ج 2 ، ص 261، وسبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ، صادر عن دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة السابعة 1414 هـ - 1994 ، ج 3 ، ص 237 ، المغني ومعه الشرح الكبير لابن قدامه، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1972 م ، ج 10 ، ص 92 ، الروض المربع بشرح زاد المستتفع، لمنصور بن يونس البيهوتي ، صادر عن دار التراث ، القاهرة ، ( د. ت ) ص 516 ، و انظر نظام القضاء الإسلامي د. إسماعيل إبراهيم البدوي ، طبعة خاصة، بدون ناشر، 1420 هـ - 2000 م ، ص 202 وما بعدها ، وانظر فقه القضاء والدعوي والإثبات ، د . محمد الزحيلي ، طبعة خاصة بجامعة الشارقة ، 1422 - 2002 م ، ص 85 وما بعدها.

(2) من الآية (34) سورة النساء .



000 وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات" (1) ثم ساق الآية دليلاً على هذا الشرط ، معتبراً أن تفضيل الرجال على النساء المذكور في الآية راجع إلى الفضل عليهن في العقل والرأي، ومن ثم فلم يجر أن يقمن هن على الرجال ، أو أن تكون لهن القوامة عليهم (2) .  
ودلالة الآية في المسألة دلالة نص ، حيث أن دلالة النص هي إعطاء الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في العلة (3) .

وعلى هذا المعنى في الآية الكريمة المذكورة ارتكز القائلون بعدم جواز تولية المرأة القضاء باعتبار قيام معنى القوامة ورسوخه في القضاء بالأولى، وكذا سائر الولايات العامة (4) .  
ولم يقدح في هذا الاستدلال بالآية الكريمة المذكورة ما ذكره بعض المفسرين عن سبب نزولها ، وأنها نزلت لحسم نزاعاً أسرياً بين رجل وزوجته ومن ثم فالقوامة المقصودة فيها مردها إلى قوامة الرجل على شئون الأسرة، وبالطبع فإن ذلك وعلى فرض صحته فهو خادم ومعضد للاستدلال بالآية الكريمة على منع المرأة من تولي القضاء، لأنها إذا منعت من القوامة على الأسرة بأفرادها المحدودة فإن قوامتها على عامة الناس تكون بالمنع أولى وأحرى، ورعاية أيضاً لما تقرر عند علماء الأصول من كون خصوص السبب غير مانع لعموم اللفظ (5) .

### الدلالة المقاصدية للآية الكريمة ومستنداتها الأصولية :

لاشك أن أدنى معنى يمكن أن تفيده القوامة التي قررتها الآية الكريمة للرجال على النساء هي الرياسة عليهن وقيادتهن (6) .

(1) الأحكام السلطانية، للماوردي ص 69 .

(2) المرجع السابق نفس الموضع .

(3) انظر علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة العشرون ، 1986 م ، ص 205 ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، د. مصطفى سعيد الخن ، صادر عن مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة 1989 م ، ص 132 .

(4) انظر مراجع القول الأول بالمواضع السابق ذكرها

(5) انظر الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي ، صادر عن دار الكتب المصرية ، ج 5 ، ص 168 ، وتفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير ، صادر عن دار مصر للطباعة ( د . ت ) ج 1 ، ص 491 ، وانظر نظام القضاء الإسلامي للدكتور إسماعيل البديوي ص 205 ، وانظر مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، للشيوخ عبد الوهاب خلاف ، صادر عن دار القلم ، الكويت، الطبعة السادسة 1414 هـ - 1993 م ، ص 65، وانظر أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي ، جمع وتوثيق ودراسة للدكتور عبد المحسن بن محمد الرئيس ، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث ، دبي ، 1424 هـ - 2003 م ، ص 323 وانظر علم أصول الفقه د. محمد الزحيلي ، صادر عن دار القلم ، دبي ، الطبعة الأولى 2004 م ، ص 277 .

(6) في هذا المعنى انظر تفسير بن كثير ج 1 ، ص 491

وإذا كانت الآية الكريمة قد دلت على قيادة الرجال للنساء في أمور الأسرة دلالة عبارة، فلا شك أن مقصود الآية الكريمة يتعدى بدلالة النص تقرير الرياسة والقيادة للرجال فيما هو أعظم شأنًا وأجل خطرًا من الولايات العامة والأعم .

وذلك نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾<sup>(1)</sup> فدلالة الآية على منع التأنيف والنهر دلالة عبارة، وفيما زاد على ذلك من الأذى دلالة نص بالأولوية، فإن الشارع الذي قصد النهي عن أدنى درجات الأذى، وبضرورة ما عهد من استقامة أحكامه عقلاً ومنطقاً لا بد أن ينهى عما زاد عن هذه الدرجة من الأذى نهياً أولوياً ، أي أولى من النهي عن الأذى الأقل وأكد منه، لزيادة العلة الموجبة .

وفي آية القوامة استند تقرير القوامة للرجال على النساء لقوله تعالى " بما فضل الله به بعضهم على بعض " والتفضيل هنا ليس تفضيلاً انتقائياً متحيزاً؛ فالله عز وجل الذي خلق الرجال و النساء جميعاً وسوى بينهم في التكليف والجزاء منزّه عن هذا الانتقاء والتحيز، وإنما التفضيل المقصود هنا تفضيل اختصاص بمعنى أن الخصائص النوعية التي فطر عليها كل من الرجال والنساء تجعل الرجال أفضل في شأن القوامة والرياسات والولايات؛ لما جبلوا عليه من خصائص تناسبها، كما أن للنساء خصائصهن التي يفضلن بها الرجال في مقامات تخصصهن، وأما الإنفاق المذكور فهو لازم القوامة ومقتضاها .

وكما أن علة النهي عن التأنيف وهو الأذى مطردة بازدياد فيما زاد على التأنيف من درجات جعلت الشارع ينهى عنها بالأول دون نص عليها ، اكتفاء بالنص على ما دونها، فإن علة تقرير القوامة للرجال في ولاية أمر الأسرة هي خصائص الرجال ولزومها لهذا المقام، وهذه العلة وهي لزوم هذه الخصائص مطردة بازدياد فيما هو أرقى من ولاية الأسرة، من الولايات العامة والأعم، ما يلزم منه ضرورة منع النساء من هذه الولايات كما منعهن من ولاية الأسرة .

ويتحصل من هذه المقاربة أن الآية الكريمة كما قصدت إسناد قوامة الأسرة والولاية عليها للرجال، ومنعت منها النساء بدلالة النص على الحكم والعلة، فقصد الآية محتمل لتعديته لمنع النساء من ولاية القضاء بالأولى لما في ولاية القضاء من معاني أجلي وأخطر في عليتها المنصوصة في آية قوامة الأسرة، ما يجعلها أحوج لاستحقاق حكم اختصاص الرجال لولايته دون النساء .

(1) من الآية "23" سورة الإسراء .

## مقاصد الآية الكريمة وما يعضدها من آيات كريمات :

لاشك أن مما يؤكد جلاء هذا المعنى المذكور هو عدم مناقضته لمسالك الشرع، ولا لمعنى من معاني أدلته العامة أو الخاصة، بل إن الأمر لا يقف عند هذا الحد وإنما مسالك الشرع وأدلته جميعها تقر هذا المعنى وتؤكد بوضوح لا يلابسه شك في اطراد أدلة الشرع على هذا المقصد، وتواتر تعاضدها على إرادته. ومما يؤكد ما سبق تجليته من مقصد الشارع في أية القوامة، من الآيات القرآنية:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾<sup>(1)</sup> هذا النص القرآني الكريم يؤكد حقيقة شرعية لا تحتل مرآء ولا جدلاً وهي تساوي النساء مع الرجال في جميع الاستحقاقات بل والواجبات التي لا تعلق لها بخصائص الفطرة والخلقة المتغايرة فيما بينهما، وأما الدرجة التي عليهن للرجال فهي القوامة والرياسة والولايات العامة التي اقتضتها الخصائص الخلقية والفطرية لكل منهما، فهذه الدرجة تناسب تمامًا خلقة الرجل وفطرته، ولا تناسب أبدًا فطرة المرأة وخلقها، ومن يتتبع أقوال المفسرين في هذه الآية يجدهم يشيرون في تفسيرها إلى أية القوامة، ويفسرون الدرجة المذكورة في هذه الآية بالقوامة، ويستدلون على هذا التفسير بذكر أية القوامة<sup>(2)</sup>.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>(3)</sup>.

عن ابن عباس، وقتادة، والسدي، والحسن، ومحمد بن سيرين، والضحاك، وجريير، وغيرهم من أعلام المفسرين، أن النساء تمنين بعض ما اختص به الرجال (اختصاصاً فطرياً وخلقياً) كالجهد وغيره، فنهى الله عز وجل عن ذلك بقوله عز وجل " ولا تتمنوا.. الآية " والتقدير : فإنه عدل مني وأنا صنعته وشرعته ، يقول ابن عباس : ثم أرشدهم إلى ما يصلحهم ، فقال تبارك وتعالى ( واسألوا الله من فضله... الآية ) وعن مجاهد مثل ذلك، وأن التي تمننت هي أم سلمة رضي الله عنها فنزلت الآية، ثم أنزل الله عز وجل: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾<sup>(4)</sup>

وبهذا النص الكريم، وسبب نزوله، ومؤيداته، يتأكد المعنى الشرعي في أية القوامة، وأنه مقصود الشارع الذي نهى عن تمني غيره، أو الاعتراض عليه وأرشد من أراد مزيداً من الفضل أن يسأل الله عز وجل من

(1) من الآية "228" من سورة البقرة

(2) انظر مثلاً تفسير ابن كثير ج 1 ص 271

(3) الآية " 32 " من سورة النساء

(4) من الآية " 195 " سورة آل عمران وانظر تفسير ابن كثير ج 1 ص 487 وما بعدها

فضله ثم أكد بالنص القرآني عمده إلى إقرار هذا الحكم وتأكيد بقوله تبارك وتعالى في ختام الآية " إن الله كان بكل شيء عليماً " . فهو تبارك وتعالى الذي خلق، ويعلم ما خلق، وشرع ما يصلح لكل ما خلق، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (1)

ولاشك أن القضاء مما اختص به الرجال ونهيت النساء عن تمني ولايته، باعتبار ما سبق تأكده من أن تقرير ولاية الأسرة للرجال ومنع النساء منها، حكم متعدي بقصد الشارع لما هو أعم من الولايات العامة، ومنها القضاء .

### ثانياً : من السنة النبوية المشرفة :-

استدل أصحاب القول الأول على عدم جواز تولية المرأة ولاية القضاء بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال : لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى ، قال : " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " (1)

**قال الصنعاني :** فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها 000 والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولوا أمرهم امرأة، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح . (2)

ولما كانت ولاية القضاء فرع عن الإمامة العظمى فمنع تولية المرأة في الحديث غير محصور في الإمامة العظمى وإنما يتعداه إلى سائر الولايات العامة، ومنها القضاء، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي " ولأنها ولاية لفصل القضاء والخصومة توجب أن ينافيها الأنوثية كالإمامة الكبرى" . (3)

كما أن ورود الحديث بمناسبة تملك بنت كسرى على فارس لا يمنع من عموم اللفظ وفقاً لما هو مقرر عند علماء الأصول من أن العام الوارد على سبب

خاص يبقى على عمومته ولا يتقيد بالسبب، لأن الحجة في اللفظ لا في السبب، واللفظ إذا أفاد العموم لا يصلح السبب معارضاً له في هذا العموم، وعموم هذا للمكلفين إنما يكون بدليل خارج عن هذا اللفظ، وهو ما

(1) من الآية " 54 " سورة الأعراف

(1) أخرجه البخاري في كتاب المغازي ، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر . صحيح البخاري بحاشية السندي ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ( د . ت ) ج 3 ص 90 / 91 وانظر الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف ج 4 ، ص 1818 .

(2) سيل السلام ج 4 ص 237.

(3) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، صادر عن دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى 1999م ص 956 ، وانظر كفاية الأختار ج 2 ص 488 ، نظام القضاء الإسلامي د. إسماعيل البدوي ص 204.

ثبت شرعاً من تساوي الناس في مناط التكليف، وعموم الخطاب الشرعي لسائر المكلفين. (1)

يؤكد هذا أن نفي الفلاح في الحديث جاء بصيغة " لن " وهي للنفي المؤبد المنسحب إلى المستقبل، ما يعني بشكل قاطع عموم الحديث والحكم المتضمن فيه وتعديه إلى سائر الوقائع التي تُولى فيها المرأة ولاية عامة لا في زمن الخطاب فحسب بل فيما يستقبل من أزمان .

### الدلالة المقاصدية للحديث الشريف :

هذا النص النبوي الشريف واضح الدلالة على قصد النبي صلى الله عليه وسلم منع تولية المرأة ونفي الفلاح عمن يفعل، وهو نص لا يقبل القصر على خصوص سببه لعموم لفظه، كما لا يقبل الحصر في الإمامة العظمى لتعدي دلالاته المقاصدية لسائر الولايات العامة وخاصة ولاية القضاء التي تفيض بها معاني العلية المقتضية للمنع.

أما في شأن الإمامة العظمى فلا يوجد في صحيح الشرع أي دليل ينهض بالحد من دلالة الحديث على منع المرأة من الولاية العامة، وقد أجمعت الأمة على تحقق هذه الدلالة في شأن الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة. ولا اعتبار في هذا المقام لمحاولات بعض المحدثين قصر الحديث في واقعه وهي الإخبار عن شأن الفرس مع بنت كسرى، وكيف ينهض تقييد الحديث بواقعه أمام ما لا يقبل الحصر مما تفيض به الشريعة من أحكام عامة نشأت عن وقائع خاصة، وبألفاظ قرآنية، كاللعان، والظهار، وخلافه.

وأما التعلق بمرجوح الخلاف في مسألة اعتبار خصوص السبب فلا يسعف بشيء لأن الخلاف بشأنها إنما وقع في المفهوم لا في المدلول، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ورغم تفاصيل المسألة فما استقر عليه أكثر الأصوليين وصار قاعدة أصولية ناهضة بالاستدلال في المقام أن " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " (2) وبثبوت سلامة انطباق هذه القاعدة على المسألة لا يبقى من لجج الحجج باستحقاق المرأة للولاية العظمى، إلا تهافت الزعم وفساد الاستدلال وإضطراب الحجج، بما لا ينال من إجماع الأمة ما يناله المخيط إذا غمس في المحيط، فضلاً عن أن يرقى لشقه أو خرقه .

### مقاصد الحديث وما يعضده من أحاديث شريفة :

إن قصد الشارع إلى منع المرأة من الولايات العامة، بما في ذلك ولاية القضاء، لم يتقرر بدليل واحد، بل أفادته دلالات وفيرة، منها ما هو قرآني كآية القوامة وما تعاضد مع دلالاتها من آيات، وجاء حديث

(1) انظر علم أصول الفقه، د. محمد الزحيلي، ص 277 وما بعدها، وأصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، صادر عن دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة 1976 م، ص 275

(2) انظر تفاصيل استخلاص القاعدة: أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي، عبد المحسن بن محمد الريس ص 323 وما بعدها .

" لن يفلح قوم000الحديث" في سياق هذا التعاضد بالدلالة المقاصدية، على منع الشارع للمرأة من تولي القضاء، ومتابعة لبيان اتساق الأدلة في هذا السياق نورد بعض الأحاديث النبوية الداعمة لما سبق تجليته من معاني مقاصدية في حديث المسألة " لن يفلح قوم000الحديث" ومن ذلك :

1- ما روي عن بريدة رضي الله تعالى عنه، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " القضاة ثلاثة : اثنان في النار وواحد في الجنة . رجل عرف الحق ففضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق ففضى للناس على جهل فهو في النار" (1)

هذا الحديث الشريف حصر القضاة في ثلاثة أنواع، وصدر التعريف بكل نوع من الثلاثة بلفظ " رجل " ولم يذكر المرأة في أي واحد من الثلاثة، والتعبير بلفظ " رجل " في المقامات الثلاثة مع عدم ذكر المرأة مطلقاً يدل بمنطوقه على اختصاص الرجال بولاية القضاء، وفي نفس الوقت يدل بمفهومه على منع النساء من ذلك . ويلاحظ أن هذا الحديث وإن كان موضوعه يختلف عن موضوع حديث المسألة " لن يفلح قوم000الحديث " إلا أن الدلالة المنطوقة للفظ " رجل " الوارد في هذا الحديث، تأتي كاشفة ومؤكدة لمقصد الشارع من منع النساء ولاية القضاء تحديداً في حديث " لن يفلح قوم000الحديث " .

2- ما روي عن أبي سعيد الخدري في صحيح البخاري، (2) من قول النبي صلى الله عليه وسلم للنساء " ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن" (3) وفي صحيح مسلم عن ابن عمر (4) من قوله صلى الله عليه وسلم " وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لدي لب منكن " (5) تلك هي عبارات الشاهد من هذا الحديث في هذا المقام .

وعبارة الشاهد و ما جاء فيها من وصف النساء بنقصان العقل والدين، أخذها الفقهاء مأخذ الارتكاز حين صرحوا بنقص النساء عن رتب الولايات العامة (6) ، لكنهم لم يعتبروا أن المسألة وحاصلها زيادة الرجال

(1) الحديث رواه أبو داود في الأفضية برقم "3573" ، وابن ماجه في الأحكام برقم "2315" ، وانظر سبل السلام للصنعاني ج 4 ص 223 .

(2) كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم .

(3) صحيح البخاري بحاشية السندي ج 1 ، ص 142 .

(4) كتاب الإيمان باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات .

(5) صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة بيت الأفكار الدولية، ص 142 .

(6) الأحكام السلطانية للماوردي ص 69 .

على النساء ورجحانهم عنهن في العقل والرأي، بما فضل الله به بعضهم علي بعض<sup>(1)</sup> والزيادة المقصودة في الرجال هنا هي زيادة اختصاصية وليست انتقائية، أو بتعبير آخر مراعاة الخصائص والفروق النوعية، يؤكد ذلك أن الإبهام في لفظ "بعض" من الآية مشعر بأن التفضيل ليس مطلقاً فحين رجح الرجال عقلاً رجح النساء عنهن عاطفة، وهذا هو بيت القصيد .

وعليه فإن ما يلزم المرأة في تكليفاتها الدينية والدنيوية من رعاية للزوج إن حضر، وحفظ له إن غاب، وحمل وولادة و إرضاع، وتربية صالحة 000إلخ، فما يلزم لذلك ويعين عليه، هو العاطفة، بل رجحان العاطفة وفيوضيتها، والاعتماد فيها.

وأما ما يلزم الرجل في معاشه ومعاده، من سعي وكسب، ومحاورة ومناورة، واقتحام والتحام، وكياسة وسياسة، وتجشم وتنش 000إلخ ، فلزم ذلك وعدته، العقل ، بل رجحان العقل وتسيده، وسيطرته على العاطفة والجوارح .

### ولكن ما المقصود بالعقل الذي ينقص عند المرأة ويزيد عند الرجل ؟

بالقطع والحسم لا يمكن أن يكون المقصود بالعقل هنا القدرات الذهنية، أو العمليات الفكرية، في ضوء ما يؤكده الواقع من تفوق بعض النساء على كثير من الرجال في هذا الشأن، ما يجعل البعض يتعجب إذ كيف تكون الطبية أنقص عقلاً من العامل الذي يقيم المصحة، ولما كانت هذه النتيجة باطلة عقلاً، لزم ضرورة بطلان ما يؤدي إليها من مقدمات، تتمثل في حمل الحديث على أن نقص العقل المذكور فيه هو نقص القدرات الذهنية، والعمليات الفكرية، وإذا ثبت عدم جواز حمل الحديث على هذه الدلالة عقلاً وشرعاً، فلا بد من البحث عن دلالة أخرى للفظ النقصان الوارد في الحديث .

وهذه الدلالة يمكن اقتناصها بسهولة ويسر، من خلال تفعيل مسلك دلالة الاقتضاء، وذلك بتقدير معنى لا يصح الكلام عقلاً وشرعاً، ولا يستقيم معناه ويطباق الواقع، إلا بتقدير هذا المعنى، وذلك نظير ما سبق بيانه في حديث " لن يفلح قوم 000الحديث " مع وجود الفلاح في الواقع، وحديث " رفع عن أمي الخطأ والنسيان 000الحديث " وذلك موجود في الواقع، وقد زال الإشكال بدلالة الاقتضاء : في الأول بحمله على معنى نفي المشروعية، وفي الثاني بحمله على رفع الإثم عن الفاعل للخطأ والنسيان .

وها هنا يلزم وجوباً عقلياً وشرعياً، تقدير معنى نقص العقل بانكساره أمام تغول العاطفة، وسيطرتها على شخصية المرأة، والزيادة في عقل الرجل ونقص عاطفته، هو انكسارها أمام تسيده العقل وسيطرته على

(1) الأحكام السلطانية للموردي ص 69 .

شخصية الرجل، فالرجل بعقله يفضل المرأة في مقاومة العاطفة والمرأة بعاطفتها تنقص عن الرجل في صمود العقل ومقاومته للعاطفة، ومن ثم فالعاطفة مؤثرة في إرادة العقل وهواه، لا في قدرته ومستواه، ضاغطة على توجهاته واختياراته لا على كفاءته وصلحياته .

ويتحصل من ذلك أن النقص المنسوب للمرأة في الحديث، هو نقص تشريف، وليس نقص توهين أو احتقار وتضعيف، وشاهد ذلك أنه لا توجد امرأة على ظهر البسيطة إلا ويسعدها، بل ويضطربها ويشجبها، أن توصم بأنها مفعمة بالعاطفة، وشاهده أيضا أن النساء، بل والرجال، مجمعون جميعاً على أن شخصية المرأة كلما اتسمت بالعاطفة، وإغتمرت فيها، واستغرقت في فيوضيتها، كلما سمت وتألقت في أنثويتها، ولا ينكر عاقل تأثير ذلك في القضاء ومقاصده .

ولما كان ذلك كذلك، وكانت العاطفة و فيوضيتها، مما لا يناسب العمل القضائي، ولا يستقيم الحال بها على مقاصد الشريعة، سلم لأصحاب القول الأول من دلالة هذا الحديث ما يعضد ما قصده الشارع، فيما سيق من أدلة على منع المرأة من تولي القضاء .

### ثالثاً: الأدلة الأخرى :

سلم لأصحاب القول الأول الإجماع على منع تولية المرأة للإمامة العظمى، وكذا ولاية القضاء، لضعف الخلاف، كما سيأتي البيان، وسلم لهم قياس منع توليتها القضاء على منعها من الولاية العظمى لثبوت العلة الجامعة وظهورها، ويسلم لهم الاستدلال بالمعقولية على المنع من القضاء كما هو سالم في المنع من الولاية العظمى، بل تسلم لهم سائر الأدلة الشرعية، وذلك في ضوء ما سبق من بيانات، ويتتابع تأكيده ببيانات لاحقة بعون الله .

### القول الثاني، وأدلته :

هو قول الحنفية، ويخالف الجمهور في جواز قضاء المرأة فيما تشهد فيه، وفي تحقيق مداره في هذا القدر خلاف، وتردد القول به بين الصحة والجواز؛ وكتب الحنفية في هذه المسألة بين ثلاثة مسالك :

**المسلك الأول :** وفيه تنصيص على عدم اشتراط الذكورة، قال الكاساني في البدائع: " وأما الذكورة فليست من شروط جواز التقليد في الجملة؛ لأن المرأة من أهل الشهادة في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك. وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة " (1)، وقريب من ذلك لابن نجيم (2).

(1) بدائع الصنائع ج 7 ، ص 3 .

(2) البحر الرائق ج 6 ص 280- 281 .



وقد فهم بعض الناظرين في مذهب الحنفية من هذا المسلك، أنهم يجيزون تولية المرأة القضاء، ويصحون قضاءها، ويمضونه في كل ما لها أن تشهد فيه .

**المسلك الثاني:** و يتجاهل أصحابه في كتبهم شرط الذكورة تمامًا عندما يعددون شروط القضاء، فلا يضمنونها

شرط الذكورة، لا يذكره على سبيل الاشتراط، ولا يذكره بعدم الاشتراط، والعجيب أن هذا المسلك يلحظ في بعض كتب الحنفية المعنية بالفن والباب، كمعين الحكام للطرابلسي<sup>(1)</sup>

ولسان الحكام لابن الشحنة<sup>(2)</sup>، وهذا مسلك يوهم جواز تولية المرأة القضاء، لعدم اشتراط الذكورة له، بل قد يذكر بعضهم عن المذهب ما يقتضي ذلك ضمناً، كما ذكره الطرابلسي في معين الحكام "00 على أن كل من صلح شاهداً عندنا يصلح قاضياً" <sup>(3)</sup>.

**المسلك الثالث:** وهو مسلك المحققين من علماء المذهب، وفيه ينصون بصريح العبارة على عدم جواز تولية

المرأة القضاء – كالجمهور – بل ويأثم عندهم من يوليها، ولكنهم يخالفون الجمهور، بالقول بصحة قضائها ونفاذه إن وقع في غير الحد والقصاص، ويبطل عندهم إن قضت فيهما، من ذلك ما جاء في مجمع الأنهر " ويجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها من أهل الشهادة، لكن أثم المولي لها، للحديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)" <sup>(4)</sup>.

وفي اشتراط الذكورة يقول العلامة الحنفي كمال الدين ابن الهمام: " وأما الذكورة فليست بشرط إلا للقضاء في الحدود و الدماء، فتقضي المرأة في كل شئ إلا فيهما " <sup>(5)</sup>، ثم يعود في موضع لاحق لتحقيق المسألة، والكشف عن توجه المذهب الحقيقي بشأنها، فيقول في سياق رده على استدلال الجمهور لبطلان قضائها: " و الجواب : أن ما ذكر غاية ما يفيد منع أن تستقضى وعدم حله، والكلام فيما لو وليت، وأثم المقلد، أو حكمها خصمان، فقضت قضاءً موافقاً لدين الله، أكان ينفذ أم لا ؟ لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته ما أنزل الله، إلا أن يثبت شرعاً سلب أهليتها، وليس في الشرع سوى نقصان عقلها، ومعلوم أنه لم

يصل إلى حد سلب أهليتها بالكلية، ألا ترى أنها تصلح شاهدة 0000 ولذلك النقصان الغريزي نسب

(1) معين الحكام، للطرابلسي، ص 13 وما بعدها .

(2) لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأبي الوليد إبراهيم بن أبي الفضل المعروف بابن الشحنة الحنفي، مطبوع مع معين الحكام، دار الفكر (د.ت) والمؤلف لم يذكر الذكورة كشرط للتولية عند بيانه الشروط، ولم يعرض لحكم تولية المرأة للقضاء في ذلك المقام، واكتفي في مقام آخر بما عزاه لشرح الوقاية، من إشارة لصحة قضائها في غير الحد والقود، ص 224.

(3) معين الحكام للطرابلسي، ص 14، وانظر حاشية ابن عابدين، ج 5، ص 354.

(4) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده، ج 2 ص 168.

(5) شرح فتح القدير ج 6 ص 357.

رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن يوليهم عدم الفلاح، فكان الحديث متعرضاً للمولين لهن بنقص الحال، وهذا حق، لكن الكلام فيما لو وليت ففقت بالحق، لماذا يبطل هذا الحق؟<sup>(1)</sup>

وبهذا التحقيق الدقيق لابن الهمام، وبعدما ذكر بنفسه ما ذكره غيره في مقام الاشتراط للقضاء، من نصه على عدم اشتراط الذكورة، فإن ذلك يؤكد بوضوح أنه بالرغم من نصهم على عدم اشتراط الذكورة، إلا أن مدار الخلاف محصور في الصحة لا في الجواز؛ أي في صحة القضاء لا في جواز الاستقضاء أو التولية، والتي أقر صراحة بصحة موقف الجمهور، المتمثل في منع النساء من التولية، واستدلّاهم لذلك بحديث " لن يفلح قوم000الحديث" معلقاً بقوله: " هذا حق " <sup>(2)</sup>، لكنهم ينازعون فيما حرره من موطن النزاع، المحصور في صحة قضاء المرأة متى وافق الحق والشرع، فيما عدا الحدود والقصاص، إذا قضت بالفعل، بقطع النظر عما إذا وقع إستقضاؤها بالتولية، أو بالتحكيم .

### أدلة القول الثاني، ومقاصدها :

جل ما احتج به الحنفية استدلالاً لمذهبهم، هو القياس <sup>(3)</sup>، وهذا دليل يوردونه عندهم على المسألتين، فأما في الأولى، فقياس جواز تولية المرأة في غير الحدود والقصاص على جواز شهادتها فيهما، و أما في الثانية فقياس صحة قضاء المرأة في الحدود والقصاص، على صحة شهادتها فيهما.

### وهذا القياس باطل من ثلاثة أوجه :

الأول : فوارقه ، وهي كثيرة وجلية .

الثاني : مقاصده .

الثالث : عوائده .

### أما عن فوارق القياس المبطله له فمنها :-

- أن القضاء ولاية عامة والشهادة خاصة، والجمهور لا يمنعون المرأة من الولاية الخاصة، كالوصية، والوكالة .
- أن القضاء وجهه الإلزام بالحق، وأما الشهادة وإن تأسس عليها القضاء فهي لا تجاوز كونها إخبار بالحق .
- أن وجه القضاء الحياد والعدل، ووجه الشهادة الانحياز بالانتصار لأحد الخصمين بالحق المعلوم للشاهد .
- أن للقاضي أن يزن الشاهد وشهادته ويقدر مدى صدقها ويقرر قبولها من عدمه، وليس للشاهد أن ينظر في قضاء القاضي بهذا النظر .

(1) المرجع السابق ج 6 ، ص 391 .

(2) المرجع السابق بنفس الموضع .

(3) انظر : معين الحكام للطرابلسي، ص 14، ولسان الحكام، لابن الشحنة، ص 224.

- أهلية المرأة للشهادة خاصة بالأموال وما يؤول إليها، ثم هي على النصف من شهادة الرجل، الذي لا بد من وجوده معهما، أما أهلية القاضي فلا ينبغي أن تخصص إلا عند وجود ما يقتضي التخصيص، وإن خصصت فلا تقبل التنصيف، ولا تتوقف على ما يكملها، ولا يقدر في ذلك ما استحدثت في نظم القضاء المعاصر من تشكيل الدوائر متعددة القضاة، ذلك

- أن إدخال امرأة أو امرأتين مقام القاضي في دائرة يكملها رجال، قد يفضي إلى مفاصد شرعية يطول بسط وجوهها، ومنها على سبيل المثال الخلوة مع القضاة في غرف المداولة، وأما تشكيل الدائرة جميعها من النساء فمفضي إلى مناقضة الأصل المقيس عليه، وهو الشهادة التي لا تنتصب بأي عدد من النساء دون أن يكون معهن رجل، إلا في مجال ضيق، وهو النزاع فيما لا يطلع عليه إلا النساء.

### - وأما عن مقاصد القياس الناقضة له :-

فمقصد القياس، من قياس جواز تولية المرأة، أو صحة ما تقضي به ونفاذه على جواز شهادتها وصحتها، هو مقصد مناقض لمقاصد القياس كأصل من أصول التشريع .

فالقياس التشريعي إنما قصد به تعديده حكم أصل منصوص إلى فرع غير منصوص، بجامع علة مشتركة قصدها الشارع، في نصه على الأصل، للاستدلال بهذا القياس على ما قصده الشارع من علة قائمة في الفرع كما هي في الأصل .

فقياس المسكرات على الخمر رعاية لعلة الإسكار، إنما هو رعاية لمقصد الشارع في حفظ العقل، بل والمال والبدن، واتقاءً لما يمكن أن يترتب على الإسكار من نشر للفوضى، والبغضاء والشحناء والفتن، فالقياس هاهنا لا بد وأن يراعي أثر العلة، لا مجرد العلة، وهي الإسكار، لأن العلة ما هي إلا وسيلة منضبطة لإجراء عملية القياس، وتحقيق مقصد الشارع من الحكم.

ورعاية مقصد الشارع من الأقيسة هو ما جعل كثير من علماء الأصول ومنهم الرازي في المحصول، يذهبون إلى تجويز رعاية الحكمة في القياس حالما لا تؤدي رعاية العلة إلى المقصد الشرعي من حكم الأصل، وهذا ما يعرف عند علماء الأصول بالقياس الكلي أو المصلحي (1).

وتأسيساً على ذلك ومع تجاوز كل ما وضح من فروق قياسية بين شهادة المرأة، وتوليبتها القضاء، فإن هذا القياس مضروب بالاضطراب في التأصيل، والتفريع، والتعليل، إذ كيف تجعل الشهادة أصلاً، والقضاء فرعاً يقاس عليها، وهي وسيلته وهو حاكم عليها، في جملة نظره وقضائه .

(1) انظر : الفكر السامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1316 هـ ، ج 1 ص 80 / 81

كما أن الصورة المقاس عليها وهي شهادة المرأة، إنما كانت تدرجًا متدرجًا، حال فقد وسيلة أعلى منها، إن وجدت لا يصار إليها، حيث قال تعالى: ﴿وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (1)

فكيف تجعل حالة شرعت بدلاً واحتيط لها بالمحاذير المشعرة بحرج الصيرورة إليها، كيف تجعل هذه الحالة أصلاً وتقاس عليه الأصول لا الفروع فحسب، إذ الحكمة التي قصدها الشارع من شرعتها حفظ الحقوق بها عند فقد الأحفظ، وأما علتها وهي أهلية المرأة فقد أشارت الآية الكريمة إلى توهينها والاحتياط منها بمحاذير تعدد الشاهدة، وعدم انفرادهن مهما بلغن في العدد، وحالما تضرب العلة أو لا تؤدي رعايتها للمقصود، فيجب رعاية الحكمة التي هي قصد الشارع في المقام، وهذا إذا سلمنا بصحة التأصيل، والتفريع، والتعليل في هذا القياس، وهو غير مسلم .

ومن ثم كيف يرد هذا القياس دلالة الآيات والأحاديث الصريحة في منع النساء من ولاية القضاء، رعاية لمقصد الشارع في إقامة الحدود وحفظ الحقوق، وهي مقاصد يمكن القطع بيقينيتها، ولو بدالة تراكم الظنون عليها، ما يجعلها تأتي بالنقض على أي استدلال ينال منها خرساً بغير حق .

### وأما عوائد القياس الكارة عليه :

فقياس الحنفية صحة قضاء المرأة وجواز استقضائها، على صحة وجواز شهادتها، ينتج لوازماً تكرر ضرورة على هذا القياس، بالفساد والبطلان.

فتقرير هذا القياس، يلزم منه ضرورة تصحيح قضاء، وتجويز استقضاء، كل من صحت منه الشهادة وجازت له، والأمر ليس كذلك عند الحنفية، ولا عند غيرهم، وكونه عند غيرهم فظاهر، وأما عندهم فمن يتعقب كتب الحنفية في هذه المسألة، ويقاربها بالتأمل في شروط القاضي وأدابه عندهم، يلحظ اضطراباً ظاهراً وتناقضاً واضحاً .

ففي معين الحكام للطرابلسي، يقول عن الأوصاف المشتركة في صحة ولاية القاضي : " وأهل القضاء من كان عالمًا بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي " (2)، وفي شأن العدالة يقول: " و العدالة ليست بشرط للأهلية، بل هي شرط الأولوية " (3)، وبحسب النص الأول وتصديره بلفظ " أهل " يتحصل أن اشتراط العلم بالكتاب، والسنة، والاجتهاد عندهم شرط أهلية، ومع التنبيه لكون المقصود باشتراط

(1) من الآية " 282 " سورة البقرة .

(2) معين الحكام، للطرابلسي، ص 14 .

(3) المرجع السابق نفس الموضوع .

الاجتهاد هو اشتراط العلم بالاجتهاد، وليس الاقتدار عليه؛ لأنه غير مشترط عند الحنفية، وهو ما أوضحه ابن الشحنة بجلاء في اشتراطاته، حيث يقول : " وإنما يتقلد القضاء من يكون عدلاً في نفسه عالماً بالكتاب والسنة والاجتهاد000وكون القاضي مجتهداً ليس بشرط " (1) .

والمتحصل من هذه الأقوال بيقين، عن موقف الحنفية في شأن القضاء وشروطه، أن العلم بالكتاب والسنة والاجتهاد عندهم من شروط الأهلية، والتولية، والتقليد، ويمنع بحبسهم من التولية من تخلف عن ذلك القدر .

وفيما يشبهه إجماله لما فصل من شروط القاضي، يعقب الطرابلسي على أقواله الآنفه بقوله : " على أن كل من صلح شاهداً عندنا يصلح قاضياً " (2)، بينما هو في كلامه عن صفات الشاهد – في مقامها وسياقها – يحصر شروط الشاهد تحملاً وأداءً، بقوله: " شرط الأداء الحرية والبلوغ والإسلام، فيشترط وجود ذلك عند الأداء، ولا يشترط ذلك عند التحمل. وأهلية الأداء تثبت بما تثبت به أهلية التحمل، وبأمور آخر، وهو النطق والحفظ واليقظة" (3)، ولم يأت في هذا المقام بأي ذكر لاشتراط علم الشاهد بالكتاب والسنة والاجتهاد، لا على سبيل الأهلية للشهادة، ولا على سبيل الأولوية فيها . (4)

ونفس الحاصل يتجلى في ذكره لأقوال المذهب، عن عدالة الشاهد وأوصافها، حيث يقول : " في فتاوى صاعد : حد العدالة أن يكونوا أحراراً عقلاء بالغين، غير مرتكبين كبيرة ولا مصريين علي صغيرة، ولم يظهر منهم كذب، قال الطحاوي : ما أوعد الله عليه بالنار. وقال غيره : ما يتعلق الحد أو الزجر به. وفي فتاوى أبي الليث : شرط العدالة أن يتجنب الأمور المستشعنة، وفيه يقظة، ولا يكون ساهي القلب" (5)، إلى آخر ما ذكر من ولا يوجد فيها ذكر مطلقاً لكون العلم بالكتاب والسنة والاجتهاد من أوصاف العدالة في الشاهد (6) ، الأمر الذي يؤكد ما سبق استظهاره، من أن الشهادة عند الحنفية وغيرهم أوسع من القضاء في النظر، وأيسر في العمل، ولا يلزم فيها ما يلزم في القضاء من لوازم .

(1) سان الحكام، لابن الشحنة، ص 218 .

(2) معين الحكام، الطرابلسي، ص 14 .

(3) انظر المرجع السابق، ص 70 .

(4) المرجع السابق ص 70 وما بعدها .

(5) انظر معين الحكام، للطرابلسي، ص 70 وما بعدها .

(6) المرجع السابق نفس الموضوع ، وانظر لسان الحكام، لابن الشحنة، ص 240 وما بعدها .

وعليه فالمتحصل من أقوال الحنفية بيقين في شأن الشهادة وشروطها، أن العلم بالكتاب والسنة والاجتهاد عندهم ليست من شروط الشهادة، لا تحملاً ولا أداءً، بل ولا ذكر لها في مقام اللزوم والاشتراط، لا على سبيل الأهلية، ولا على سبيل الأولوية .

وأما عن حاصل المتحصلات من الأقوال السابقة، وما عرض لها من متابعات وتحليلات، هو أن الحنفية اشترطوا لتولية القضاء، ما لم يشترطوه في أهلية الشاهد للشهادة، فبطل من ثم قولهم أن من صلح شاهداً صلح قاضياً، وبطل بالتبع قياسهم الذي أدى إليه، وبطل مع هذا القياس كل معنى للعلية بني عليه، وذلك رعاية لعوائده الكارة عليه .

### القول الثالث وأدلته :

ويخالف هذا القول إجماع الأمة، فيما ذهب إليه من عدم اشتراط الذكورة كشرط لتولي القضاء مطلقاً، ما يعني جواز وصحة أن تقضي المرأة في جميع الأحكام بلا استثناء، كالرجل تماماً .

ورأس هذا القول من أهل الاعتبار، المفسر الشهير، ابن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري<sup>(1)</sup> .

أما عن ابن جرير الطبري، فقد جاءت نسبة هذا القول إليه، من بعض العلماء، دون أن يثبت لهذا القول أثر في تفسيره المعروف، ولا في غيره من مؤلفاته، ما رجح إنكار المحققين من العلماء، نسبة هذا القول إليه أصلاً، وفي ذلك يقول العلامة الكبير ابن العربي: "ونقل عن محمد بن جرير الطبري، أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله نقل عنه كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والحدود، وإنما ذلك كسبيل التحكيم، أو الاستنابة في القضية الواحدة، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ( لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ) وهذا هو الظن بأبي حنيفة، وابن جرير"<sup>(2)</sup> .

وعلى تقدير صحة نسبة هذا القول لابن جرير افتراضاً، فقد حسبه المصنفون في هذا الباب من العلماء، شذوذاً غير معتبر في مواجهة الإجماع على الأدلة الناهضة بحكم المسألة، في المنع من تولية المرأة القضاء، وفي ذلك يقول الإمام الماوردي : "وشذ ابن جرير الطبري فجوز قضائها في جميع الأحكام ولا اعتبار بقول يرده الإجماع، مع قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى

(1) انظر : المحلى، للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، صادر عن دارالجيل ، دار الأفاق ، بيروت ، ج 9 ص 429 ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد، ج 4 ص 1768 ، الإشراف علي نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي ج 2 ص 956 ، وسبل السلام، للصنعاني ج 4 ص 237 ، نظام القضاء الإسلامي ، د. إسماعيل البدوي ص 203 ، فقه القضاء والدعوي والاثبات، د.محمد الزحيلي ص 85 .

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 3 ص 482 .

بَعْضٍ<sup>(1)</sup> يعني في العقل والرأي فلم يجز أن يقمن علي الرجال" (2) .

وأما ابن حزم، فقوله واستدلّاه مثبت بكتاب المحلى، وفيما يلي عرض هذه الأدلة ومناقشتها وتتبع مقاصدها .

### أدلة القول الثالث ومقاصدها :

قال ابن حزم في المحلى مسألة رقم (1800) : " وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة، وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولي الشفاء امرأة من قومه السوق " (3)

### ويرد على هذا القول ما يلي:

- أما عن الإعتضاد لقوله بأبي حنيفة، فقد سبق سوق كلام الإمام ابن العربي في إنكار نسبه الخلف لأبي حنيفة والطبري، وعلي تقدير صحة النسبة افتراضاً، فقد سبق أيضاً سوق كلام الإمام الماوردي، من حسبانته شذوذاً غير معتبر، لمخالفته النص والإجماع .

- وأما عن تولية عمر بن الخطاب رضي الله عنه للشفاء على السوق، فقد أنكره الإمام ابن العربي أيضاً حيث قال : " لم يصح فلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث " (4) .

وعلى تقدير صحته افتراضاً، فالمحتمل أنها حسبة، لمراقبة تصرفات النساء في السوق، وتعقبهن، وذلك من باب الحشمة، والحد من مراقبة المحتسبين من الرجال للنساء، يؤيد ذلك ما هو معلوم من سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من شدة الغيرة، ومطالبته بالحجاب، وشرعة الحجاب على إثر هذه المطالبة، وفي كل الأحوال يبقى الكلام عن مسألة تولية المرأة القضاء، بعيد الشبه تماماً عن تولية المرأة للحسبة على النساء في السوق، والتي إن صحت فمقصدها مناقض لما ساقها ابن حزم له، رعاية لما سبق الإشارة إليه من دلالتها المقاصدية، على رعاية الحشمة و تجنب النساء تتبع الرجال المحتسبين لهن .

2- في محاولة غير ناتجة لتخصيص عموم الأدلة النصية، راح ابن حزم يقول

: " فإن قيل : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة ) قلنا : إنما قال

ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر العام، الذي هو الخلافة ، . برهان ذلك قوله : "

(1) من الآية " 34 " سورة النساء .

(2) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للإمام الماوردي ص 69 .

(3) المحلى، للإمام ابن حزم، ج 9 ص 429 .

(4) أحكام القرآن، للإمام ابن العربي، ج 3 ص 482 .

عليه الصلاة والسلام : (المرأة راعية على مال زوجها وهي مسئولة عن رعايتها) " (1)

وتخصيص حديث " لن يفلح قوم000الحديث " بواقعه، أو بالإمامة العظمى، سبق الرد عليه في مقام الاستدلال بالحديث على منع المرأة من تولية القضاء، وأما الجديد في قول ابن حزم، هو محاولته التخصيص بدليل لا ينهض بمراده مطلقاً؛ بل هو حجة عليه، ولا حجة له فيه؛ ذلك أن ما أتى به هو جزء من حديث في الصحيحين وغيرهما، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ولفظ البخاري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، والأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"(2).

وفي شرح النووي للحديث : " قوله صلى الله عليه وسلم ( كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ) قال العلماء : الراعي هو الحافظ المؤمن، الملتزم صلاح ما قام عليه، وما هو تحت نظره، ففيه أن كل من كان تحت نظره شيئاً فهو مطالب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته(3).

وكما هو واضح من النص وشرحه، فإن الحديث استرعى الرجل قبل أن يسترعى المرأة، وليس في ذلك ثمة تعارض ولا تناقض، إذا الحاصل من هذا الاسترعاء وذلك، أن كل منهما مؤتمن ومستحفظ وملتزم بإصلاح ورعاية ما هو في اختصاصه، وفقاً لمقاصد الشرع، وأدلتها المطردة بمعانيها من قيام الرجل على المرأة، القيام الذي لا يمنع قيامها على البيت والولد، فيما يخصها وهو من شأنها، من دروب الرعاية والحفظ، أما أصل القوامة على مجمل شئون الأسرة فهي للرجل، كما سبق البيان والاستدلال، ولاتعارض بين الأدلة المتسقة جميعها في سياق مقاصدي واحد .

والمتحصل، أن ما أورده ابن حزم لتخصيص حديث : " لن يفلح قوم000الحديث " لا ينتج إلا عكس ما ذهب إليه، وهو حصر قوامة المرأة في الشئون النسوية الخاصة، المؤهلة لها خلقة وفطرة، في صون البيت ورعاية الولد، والتعهد بما يلزم لذلك من شئون خاصة، مما تقتدره المرأة ولا اختصاص للرجل به، وهي ولاية خاصة، وإثبات للقوامة بل تأكيد للقوامة الثابتة للرجل، بأدلة أخرى في عموم شأن الأسرة، وغيرها من الشئون والولايات العامة، التي هي ليست مما يناسب خلقة النساء وفطرتهن .

وما بقي لابن حزم من الحجاج، إلا ما ذكره من قوله : " وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية

(1) المحلى، لابن حزم، ج 9 ص 430 .

(2) كتاب النكاح ، باب المرأة راعية في بيت زوجها ، انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ج 3 ص 261 .

(3) صحيح مسلم شرح النووي ، بيت الأفكار الدولية، ص 1185، شرح الحديث رقم "1829" .



ووكيلة، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور" (1)

وجواب ذلك أن الوصية والوكالة، من الولايات الخاصة، وليست موضع خلاف من حيث استحقاق المرأة لها ونهوضها بها، وإنما المنازعة في الولايات العامة ومنها القضاء .

وأما عن النص المانع لها من الولايات العامة، فهي نصوص عديدة أفادت بتعددتها واطرادها وعمومها مقصود الشارع، بمنع المرأة من الولايات العامة، وخاصة الإمامة العظمى والقضاء .

ومن العجيب أن ابن حزم الذي يحتاج لتقرير استحقاق المرأة لولاية القضاء، ينافح ببسالة لا نظير لها، في التدليل على عدم استحقاقها ولاية عقد نكاحها أو نكاح غيرها<sup>(2)</sup>، مع العلم بأن ولاية القضاء تجيز لمن يتولاها أن ينكح غيره، بل ويطلق عليه، فضلاً عن فعل ذلك لنفسه؛ وكفى بهذا التناقض ردًا لما شذ به عن إجماع الأمة، في مسألة تولية المرأة القضاء .

---

(1) المحلى، لابن حزم، ج 9 ص 430 .

(2) انظر مسألة (1821) المحلى، لابن حزم، ص 451 وما بعدها .

## المبحث الثاني

### المرأة وولاية الإفتاء

الفتوى هي إخبار بحكم شرعي من غير إلزام، وتتحقق الفتيا بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى، بمقتضى الأدلة<sup>(1)</sup>

والفتوى بهذا المعنى تفارق قضاء القاضي، وتصرف الإمام، من حيث مبتناها، ومبتناها، فحيث يعتمد القضاء على الحجاج، والإمامة عي المصلحة الراجحة، تعتمد الفتوى على الحجة والدليل الشرعي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، تفارقهما في مبتغاهما، ومبتغاهما، فحيث يبتغي القاضي بحكمه فصل الخصومات على وجه اللزوم، ويوجه الإمام لإقامة العدل على وجه اللزوم أيضاً، فإن المفتي يبين الحكم الشرعي فقط دون إلزام به للمستفتي<sup>(2)</sup>. كما أن الفتوى أخص من الاجتهاد بالمعنى الإصطلاحي، فالمجتهد يستنبط الحكم الشرعي على كل حال، بينما المفتي يبينه تبعاً لسؤال سائل<sup>(3)</sup>.

وأما المفتي، كما يقول الإمام الجويني: " هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسير من غير معاناة تعلم"<sup>(4)</sup> ثم يقول: " هذه الصفة تستدعي ثلاثة أصناف من العلوم ، أحدها اللغة العربية000والصنف الثاني من العلوم : الفن المترجم له بالفقه000والصنف الثالث من العلوم : العلم المشهور بأصول الفقه"<sup>(5)</sup>.

هذا بعد أن قدم بذكر صفات المفتي عند المتقدمين كما يقول – وعدها ست

صفات، بالإجمال والتفصيل، لم يذكر ضمنها اشتراط صفة الذكورة<sup>(6)</sup>.

وعن أوصاف المفتي، يقول الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه: " و أول أوصاف المفتي الذي يلزم قبول فتواه أن يكون بالغاً، لأن الصبي لا حكم لقوله. ثم يكون عاقلاً، لأن القلم مرفوع عن المجنون لعدم عقله. ثم يكون عدلاً ثقة، لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن

(1) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للإمام القرافي، ص 55 .

(2) في هذا المعنى، المرجع السابق، ص 28 وما بعدها، وص 55 وما بعدها ، وانظر فتاوى ابن أبي زيد القيرواني، جمع وتقديم دكتور حميد محمد لحر، عن دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2004 م ، ص 10.

(3) في هذا المعنى، انظر تاريخ المذاهب الفقهية، للشيخ محمد أبو زهرة، عن دار الفكر العربي ( د . ت ) ص 340 وما بعدها .

(4) الغيائي : غياث الأمم في التياث الظلم ، للإمام الجويني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، ص 181 .

(5) المرجع السابق، نفس الموضع .

(6) المرجع السابق، ص 179 .

كان بصيرًا بها، سواء كان حرًا أو عبدًا، لأن الحرية ليست شرطًا في صحة الفتوى. ثم يكون عالمًا بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على معرفته بأصولها، وارتياض بفروعها.

هذا ما ذكره الخطيب البغدادي في أوصاف المفتي بنصه، ولم يأت علي ذكر وصف الذكورة في المفتي، باشتراط أو عدم اشتراط، والظاهر أنه لا يشترطه كما هو عند سائر العلماء، وقد صرح ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي، بعدم اشتراط الذكورة في المفتي<sup>(1)</sup>.

وتحت عنوان " المكثرون من الفتيا " يقول ابن القيم في إعلام الموقعين : " والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفسًا، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة"<sup>(2)</sup> وعد منهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وفي المتوسطين في الفتيا، عد منهم أم سلمة رضي الله عنها، وفي المقلين من الفتيا، عد منهم أم عطية، وصفية، وحفصة، وأم حبيبة رضي الله عنهن جميعًا<sup>(3)</sup>. وهو ظاهر في عدم اشتراط الذكورة كشرط في المفتي، والمتتبع لأقوال العلماء لا يقف على خلاف يذكر، في أن الذكورة ليست بشرط للاجتهاد أو الإفتاء<sup>(4)</sup>.

### تفصيل في المسألة يقتضيه المقام :

إن ما سبقت الإشارة إليه، من عدم وجود خلاف بين العلماء في أن الذكورة ليست بشرط في الإفتاء، إنما ينتزل في الحقيقة على صورة واحدة من صور المسألة، لكن المسألة في بعدها المعاصر، وفي مقام بحث استحقاق المرأة للولايات العامة توجب تفریعًا لازمًا لتصويرها بدقة تراعي صورًا أخرى، مختلفة عن الصورة التي اتفق العلماء على عدم اشتراط الذكورة لها، ليتم تنزيل الحكم، برعاية الخلاف أو عدمه، على كل صورة بخصوصها، إذ لازم التنزيل السليم والسابق له، هو التصوير الدقيق، إعمالًا للقاعدة المسلمة : الحكم على الشيء فرع عن صورته، وأن الأحكام إنما تناط بالوصف الظاهر المنضبط، وتأسيسًا على ذلك وتفعيلًا له، يمكن القول إن مسألة الإفتاء من حيث ولاية المرأة لها، قابلة لأن تنفرع عنها ثلاث صور ، الأولى : في الإفتاء من حيث هو تنظير عقلي أو تحصيل علمي، للحكم الشرعي، مع الإخبار به. والثانية : في انتصاب المفتي للعامة في مهمة الإفتاء تطوعًا من تلقاء نفسه. والثالثة : تنصيب المفتي من قبل الإمام أو رئيس الدولة.

(1) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم . ص 106.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم ، دار الحديث ، القاهرة ، 2002م ج 1 ص 18 .

(3) المرجع السابق، ج 2 ص 18 ، ص 19 .

(4) انظر : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ، مكتبة التراث ، القاهرة ، 1977م ، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص 218 ، أصول التشريع الإسلامي علي حسب الله ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الخامسة ، 1976 م ، ص

وفيما يلي تفصيل كل مسألة بخصوصها، من حيث جواز قيام المرأة بها .

### الصورة الأولى : في الإفتاء بوصفه نشاطاً ذهنياً وخبر شرعي :

الإفتاء قد يكون من مجتهد، وهو الذي يقوم بنشاط ذهني، وتنظير عقلي، يصور من خلالهما المسألة، التي هي في حقيقتها فعل من أفعال المكلفين، ثم يكييفها فقهيًا، بإعطائها الوصف الشرعي المناسب لها، ثم يبحث عن الأدلة الشرعية المعنية بها، ثم ينزلها تنزيلاً سليماً، ليستنبط بذلك الحكم الشرعي الصحيح للمسألة، ثم يخبر به غيره من السائلين من غير إلزام .

كما أن الإفتاء قد يقع من مفتي مقلد، يقوم بالتحصيل العلمي لأقوال مذهب فقهي، أو أكثر، وهذه الأقوال متضمنة لأحكام فقيهة، في مسائل عملية، ثم يقوم هذا المفتي بإخبار المكلفين بها عند سؤالهم عنها، دون إلزام لهم بها أيضاً.

وفي الحالين، سواء أكان المفتي مجتهداً، أم مقلداً، فالمسألة بهذه الصورة لا يوجد فيها خلاف بين العلماء، من حيث عدم اشتراط الذكورة لذلك، بمعنى أن الإفتاء بطريق الاجتهاد، أو بطريق التقليد، لا يمتنع على المرأة القيام به، وعدم الخلاف في هذه الصورة مرتبط بكون ما تقوم به المرأة هو الاجتهاد والإفتاء من حيث هو فحسب، خالياً من اقترانه بأي ملابسات أخرى، قد تغير الصورة ومن ثم يتغير الحكم، أو يقع فيها الخلاف.

وعليه فإن مرجع عدم اختلاف العلماء في هذه الصورة، هو كون الاجتهاد والافتاء المجرد عن الملابس، ليس إلا عملاً عقلياً أو ذهنيًا، يمكن للمرأة القيام به كالرجل في ذلك تمامًا، وهذا ما يؤكد ما سبق بيانه في المبحث الأول من كون النقص العقلي المنسوب للمرأة في الخبر و الأثر وأقوال العلماء، إنما هو نقص الإرادة واهتزاز الرغبات، لانقص القدرة والإمكانيات، ويتضح من هذا الموقف بجلاء ثقة العلماء الكاملة في قدرات المرأة العقلية، لدرجة تمكنها من النظر في الأدلة، وتصوير المسائل وتكييفها، والتنزيل عليها، لتصل إلى استنباط الحكم الشرعي، والمسألة بهذا المعنى، وفي حدود هذا القدر، لا يوجد عليها خلاف بين العلماء، وعليها يحمل كل ما ورد في تراثهم من عدم اشتراط الذكورة للاجتهاد والإفتاء .

### الصورة الثانية : في انتصاب المفتي للعامة تطوعاً من تلقاء نفسه :

ومعالم هذه الصورة تتمثل في تصدي المكلف لإفتاء عامة الناس، وتصدره لهذه المهمة تطوعاً، دون أن يطلبه لذلك الحاكم، ودون أن يخص بفتواه فئة بعينها من الناس، وإنما هو متوجه بالفتوى للكافة والعموم .

وهذه الصورة إما أن تتأتى من رجل، وإما أن تتأتى من امرأة، فإن وقع الانتصاب للفتوى من رجل فلا خلاف في جوازه بشروطه وضوابطه، ومن أقوال العلماء في هذه الشروط والضوابط ما روي عن الإمام

أحمد بن حنبل رحمه الله ورضي الله عنه، أنه قال: " لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتوى حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: النية ليكون على كلامه نور. الثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قويًا على ما هو فيه، وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس، وإلا راج عليه المكر والخداع والاحتيال"<sup>(1)</sup> ولكل خصلة من تلك الخمس متطلبات، تفاوت العلماء في عدها، وهي مبسطة في الباب.

ولاشك أن تقدير توافر هذه الصفات من عدمه ليس إلي صاحب الشأن وإنما لابد أن يقره بها ويجيزه عليها من هو أعلي منه في الفن والاختصاص، وفي هذا يقول الإمام مالك رضي الله عنه: "لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء، حتى يسأل من هو أعلم منه، وما أفنيت حتى سألت ربيعة، ويحيى بن سعد فأمراني، ولو نهاني لانتهيت"<sup>(2)</sup>.

ولا يقف الأمر عند حد الإجازة من أهل الاختصاص، وإنما يبقى بعد إجازته وانتصابه فعلاً للفتوى، سلطة الإمام الواجبة في متابعته ومراقبة استدامته على ما أجز عليه من صفات، ولا يمنع من هذا أنه نصب نفسه ولم ينصبه الإمام، إذ هذا مما يدخل بعمومه في مصلحة الأمة وصلاحها، وهي معقد ولاية الإمام، وبها انعقاد إمامته ابتداءً، وطردها بلزومها والتزامها، ويشير إلى ذلك الخطيب البغدادي بنقله عن الشيخ أبي بكر الحافظ رحمه الله من قوله: " ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بالألا يتعرض لها، وواعده بالعقوبة إن لم ينته عنها"<sup>(3)</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك حالما ينتصب للإفتاء رجل، رعاية لعظم المقام وخطورته، فلا شك أنه حالما تنتصب امرأة للإفتاء فإن الشروط ستشدد، والضوابط ستمتد، لا لشيء إلا لكون المرأة أضعف من الرجل في النهوض بما ذكر، في هذا الشأن من شروط وضوابط.

هذا بالطبع إذا نصبت المرأة نفسها لإفتاء الكافة، ومع الأخذ في الاعتبار أن بعض ما ذكره العلماء من شروط وضوابط الإفتاء في هذه الصورة، مناقض تمامًا لمقاصد الشريعة في مسالك النساء، فكيف يطلب

(1) الفكر السامي للحجوي التعالبي ج 2 ص 428

(2) المرجع السابق، ج 2، ص 429.

(3) الفقيه و المتفقه، للخطيب البغدادي، ج 2 ص 154.

منها معرفة الناس بالقدر الذي تأمن معه المكر والخداع والاحتيال، وهو قدر لا يكتسب إلا بالتوسع في المخالطة والمباينة، بل والملاصقة في حل وترحال يجلب لها خبرة بالرجال فكيف يطلب منها مكابدة ذلك جميعه، وهي منهية عن غشيان مجامع الرجال، دون حاجة شرعية أو اعتيادية، كما هي منهية عن خلوتهم الموجبة لخبرتهم، كما أن رعاية المآل قد توجب التحسب لما هو متوقع من تحيل الخبثاء عليها، بشراك الأسئلة المحرجة، والمماحكات المضلة، طمعًا يطرحه مرض قلوبهم، وقد نهيت أن تلقي بنفسها في أفلاك هذه الأطماع.

وعليه فإذا كان ما نهيت عنه هو من لوازم هذه الصورة من الفتيا، فلا شك أنها منهية عنها بالتبع، ودليله هو أدلة نهيتها عن هذه اللوازم، وهي أدلة مبسوطه في أبوابها، فيضاً وفرة وثبوتاً ودلالةً، وفي الجملة فإن القراءة المقاصدية لمتطلبات الانتصاب الطوعي لإفتاء الكافة، مفضية للقول بعدم انتهاض النساء بهذه المهمة. أما حالما تنتصب المرأة لإفتاء بنات نوعها، غناية لهن عن حرج استفتائهن للرجال، في المحرجات من المسائل، فلا شك أن هذا المقصد قد يرقى بهذا المسلك من سهل الإباحة والجواز، إلى رُبي الفروض الكفائية، التي لا تنتهض إليها إلا الهمم العلية، والعزائم الصفية، وقد فعلتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، حين دفعت حرجاً وقع في وجودها من سؤال سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم، فيما جاء في الصحيحين، ولفظ البخاري، في كتاب الحيض، باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض **عن منصور بن صفيّة عن أمه عن عائشة** " أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم، عن غسلها من المحيض فأمرها كيف تغتسل، قال : خذي فرصة من مسك فتطهري بها . قالت : كيف أتطهر؟ قال: تطهري بها. قالت: كيف؟ قال : سبحان الله تطهري. فاجتذبتها إلي فقلت : تتبعي بها أثر الدم"<sup>(1)</sup> وفي رواية أخرى للواقعة، عند البخاري أيضاً، كتاب الحيض، باب **غسل المحيض، عن منصور عن أمه عن عائشة** " أن امرأة من الأنصار قالت للنبي صل الله عليه وسلم 000 ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم استحيا فأعرض بوجهه 000 فاجتذبتها فأخبرتها بما يريد النبي صلى الله عليه وسلم "<sup>(2)</sup>.

ولفظه عند مسلم قريب من هذا، في كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة فرصة من مسك 000 وفي آخره "قالت عائشة : واجتذبتها إلي، وعرفت ما أراد النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت :

(1) صحيح البخاري بحاشية السندي، ج 1 ص 66 .

(2) المرجع السابق نفس الموضع .

تتبعي بها أثر الدم" (1) وعن المقصود بتتبع أثر الدم، يقول الإمام

النووي في شرحه للحديث : "تتبعي بها أثر الدم" قال جمهور العلماء : يعني به الفرج (2).

وفي قوله صلى الله عليه وسلم "سبحان الله" قال النووي : "يراد بها التعجب 000 ومعنى التعجب هنا كيف يخفى مثل هذا الظاهر 000 وفي هذا جواز التسييح عند التعجب 000 وفيه استجاب استعمال الكنايات فيما يتعلق بالعورات" (3).

والسيدة عائشة رضي الله عنها التي انبرت لتعليم المرأة مراد النبي صلى الله عليه وسلم من إجابته عليها، دافعة بذلك ما ألقاه الموقف من ظلال الحرج، كما هو ظاهر من ألفاظ روايات الواقعة، هي أيضاً رضي الله عنها في رواية أخرى عند مسلم – نفس الكتاب والباب – تعلق على الواقعة بقولها : "نعم النساء نساء الأنصار ! لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين" (4).

وحاصله أن تجشم المرأة تبعات الحرج من أجل أن تتعلم أمور دينها محمداً لها، كما رأته السيدة عائشة رضي الله عنها، وهو مسلم حالما يكون البديل هو

البقاء على الجهل بأمور الدين، خاصة إذا كانت هذه الأمور مما لا يعذر فيها المكلف بالجهل .

لكن مما يجدر التنبيه إليه أن الأحرى بالتسليم هو أن يقع تعلم أمور الدين بلا حرج، وهذا بلا شك إنما يكون حالما يقع تعلم أمور الدين من امرأة لمثلها، ما يؤكد ما سبق استظهاره بأن انتصاب المرأة لإفتاء النساء حبذا لو كان في خاصة شأنهن، هو من المحامد المندوبة التي قد ترقى لرتب الفروض الكفائية، وهذه قد تتعين في حق المتأهلات لها، وفي كل الأحوال ينبغي رعاية ضوابط الكفاية والاعتدال، المؤهلة لرتبة الإفتاء بهذا المقام، مع رعاية الإمام ورقابته على مدى ديمومة مؤهلات الرتبة، ومتطلباتها، واطراد ذلك مع دوام الإفتاء بمهام المقام .

**الصورة الثالثة : تنصب المرأة للإفتاء من قبل الإمام أو رئيس الدولة :**

وهذه الصورة هي أيضاً حرية ببعض التفصيل، ضرورة التصوير الدقيق، والتنزيل السليم، ذلك أن تنصيب المرأة للإفتاء من قبل الإمام إما أن يكون لإفتاء الكافة والعموم، وإما أن يكون لإفتاء الخاصة من بنات نوعها.

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ، طبعة بيت الأفكار الدولية، ص 309 ، حديث رقم " 332 " .

(2) شرح النووي على صحيح مسلم ، طبعة بيت الأفكار الدولية، ص 309 .

(3) المرجع السابق نفس الموضوع .

(4) المرجع السابق، ص 310 .

أما عن تنصيبها لإفتاء الكافة، فالأصل أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، والظاهر في هذا التنصيب عدم المصلحة، لأفضلية الرجال على النساء في الإنتهاض بمهام هذا المنصب الحساس، ورعاية المصلحة توجب على الإمام أو رئيس الدولة تحصيل المصلحة الأكبر، المتمثلة في تقديم الأقر على هذا المنصب وهم الرجال، بل إن وجود المرأة في منصب إفتاء الكافة قد تلابسه المفسد كما سبق البيان، والإمام مسئول عن درء المفسد عن الأمة، وتقديم ذلك عند التعارض على جلب المنافع .

كما أن منصب المفتي العام تأثرت صورته بدورة الأزمان، ودولة الأنظمة، فأضيف إلى صلاحياته وأخذ منها، ما يغير الصورة ويستتبع ضرورة تغير الحكم، كما أن التغيرات التي طرأت على هذا المنصب ليست متفقة أو متحدة، بل هي متعددة، ذلك أن المنصب ذاته لم يعد واحداً، بل تعدد بتعدد الدول في الأمة الإسلامية، ومن ثم اختلفت التغيرات الطارئة عليه باختلاف نظم الحكم في هذه الدول، خصمًا وإضافة لصلاحيات هذا المنصب، وهذا بدوره يعني امتناع صحة إرسال الحكم على صورة واحدة ليعم سائر الصور.

بيد أن التسليم بجواز الإفتاء في ذاته مجردًا بوصفه عملاً عقليًا وذهنيًا للمرأة، لا يقتضي ضرورة إمكانية جواز تقلدها منصب إفتاء الكافة في الأمة أو في الدولة، ذلك أنه فضلًا عن انعدام المصلحة الموجبة لتقديمها على الرجال فيه، فهو معارض بمناقضته لمقاصد الشريعة في الولايات العامة، وفق ما سبق بيانه بأدلته الوافية.

### أما عن تنصيب المرأة لإفتاء النساء :

فلا شك أن هذا المسلك قد تقتضيه مقاصد الشريعة، رعاية لمصلحة الأمة، ودفعاً لخرج قد يجده نساء المسلمين في التعرض بالأسئلة المحرجة للمفتين من الرجال، فإذا نصب الإمام أو رئيس الدولة لهن من النساء من تفتيهن، ممن تأهلن لهذا المقام، ومن يعاونه من المختصين كمفتي العموم، فذلك يجري مجرى

تصرف الإمام على الرعية بالمصلحة، وحسن التدبير، على أن يلحظ الإمام الضوابط المرعية في من ينتصب للفتوى، ويتثبت من حصولها بمن ينصبها، ويتابع ديمومية هذه الضوابط ما بقيت من نصبها للفتوى في منصبها، بل ينبغي للإمام أن يبتدر إعدادهن لهذا المقام، ويتزعمه ويرعاه، وكل ذلك بالطبع محتمل وفقاً لقواعد الشريعة، ومقاصدها، بل هو منه مسلك محتمد.

يقول الإمام القرافي في تنقيح الفصول: "المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن، فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش، وفي القضاء من هو أعلم بالتلفظ بحجاج



الخصوم، ولأمانة الحكم من هو أعلم بتنمية الأموال وضبطها000ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على القارئ، لأن الفقيه أقوم بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها، وكذلك الفتوى الأعلّم أخص بها من الدين"<sup>(1)</sup>

وبرعاية هذا المسلك في تقديم الأصلح في كل موطن، يمكن القول أن تقديم المرأة لإفتاء النساء خاصة، أصلح لهن وللأمة، بشرط أن تكون المرأة المقدمة لذلك تملك من لوازم المقام ما فيه الكفاية والغناء .

وفي معرفة الأصلح المقدم وكيفية تمامها، يقول ابن تيمية في السياسة الشرعية : " وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر ."<sup>(2)</sup>

ومقصد هذه الولاية هو إخبار النساء بالحكم الشرعي من غير إلزام، والمرأة فيه كوسيلة أصلح من الرجل إن بلغته في الكفاية والغناء بمقتضى المهمة، فإذا رعى الإمام ذلك فهو قائم بالمصلحة والله اعلم .

---

(1) كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول، للإمام القرافي، ص 419.

(2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي سامي النشار، وأحمد زكي عطية، مكتبة الرياض الحديثة (د.ت) ص 20 .

### المبحث الثالث

#### المرأة وولاية الحسبة

الحسبة كما عرفها الإمام الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية: " هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله " (1)

واستدل لهذا التعريف بقوله تعالى: ﴿ وَتُكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (2)

ولكن الإمام الماوردي في كتابه الرتبة في طلب الحسبة ، يرسمها بهذا التعريف مزيداً بالإصلاح بين الناس حيث يقول: " الحسبة من قواعد الأمور الدينية ، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس " (3)

ثم استدل لهذا التعريف بقوله تعالى: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ (4)

وعن مقصودها، وحكمها، يقول ابن القيم في طرقة " هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه ووصف به هذه الأمة، وفضلها لأجله على سائر الأمم التي أخرجت للناس، وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض كفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره من ذوي السلطان، فعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم" (5) ويلحظ من هذا النص الإشارة إلى التفرقة بين الحسبة، بوصفها عمل تطوعي متمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مجرداً عن الولاية والتقليد، وبين الحسبة بوصفها المذكور، حال ولايتها وتقلدها من السلطان .

وبالطبع فإن هذا التفريق بالتفريق بين صورتَي الحسبة، فارق في صلاحيات المحتسب وعمله، في كل صورة منهما عن الأخرى، وكذلك هو مؤثر في مدى استحقاق المرأة للاحتساب في كل صورة منهما، وهي مسألة البحث وسيأتي تفصيلها قريباً .

وأما عن فارقية العمل والصلاحيات بين المحتسب المتطوع، والمحتسب المتقلد لولاية الحسبة، فيبرزها .

**الأول:** أن الفرضية متعينة على المحتسب بحكم الولاية، وأما على المتطوع ففرض كفاية . **الثاني:** أن المحتسب المتقلد لا يسعه التشاغل عن عمل الحسبة، لفرضيته المتعينة في حقه، بينما المتطوع فيسعه التشاغل بما هو

(1) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي ، ص 247.

(2) من الآية " 104 " سورة آل عمران .

(3) الرتبة في طلب الحسبة، للإمام الماوردي ، ص 63،

(4) من الآية " 114 " سورة النساء .

(5) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم ، ص 237 .

أولى لكونه في حقه نافذة **الثالث**: أن المتقلد منصوب للاستعداد بالإنكار والمتطوع ليس كذلك. الرابع: أن المتقلد للولاية يلزمه وجوبًا إجابة من استعداه، والمتطوع لا تجب عليه إجابة المستعدي **الخامس**: أن المتقلد يلزمه البحث عما ظهر من منكر وما ترك من المعروف، والمتطوع لا يلزمه بحث ولا فحص **السادس**: أن المتقلد له أن يتخذ لعمله ما يلزمه من الأعوان، والمتطوع ليس له ذلك **السابع**: أن المتقلد له أن يزجر بالتعزير، وليس ذلك للمتطوع **الثامن**: أن المتقلد له أن يرتزق على عمله من بيت المال، وليس ذلك للمتطوع **التاسع**: أن المتطوع له أن يجتهد فيما تعلق بالعرف، وليس للمتطوع ذلك<sup>(1)</sup>.

وعن نطاق ولاية المحتسب المتقلد، يقول ابن القيم في طريقه: "وأما ولاية الحسبة: فخاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما ليس من خصائص الولاية، والقضاء، وأهل الديوان، ونحوهم"<sup>(2)</sup>.

ويميز الإمام القرافي في إحكامه بين ولاية الحسبة، وولاية القضاء، بأن ولاية الحسبة تقصر عن ولاية القضاء، فيما للقضاء من إنشاء كل الأحكام، بينما الحسبة مخصصة ببعض الأحكام - مفصلة في بابها - وفي الزيادة، تزيد ولاية الحسبة عن ولاية القضاء فيما للمحتسب من التعرض للفحص عن المنكرات، وإن لم تنه إليه بينما القاضي لا يتعرض إلا لما يرفع إليه، وللمحتسب من التسلط في ذلك ما ليس للقاضي؛ لأن مقصد

الحسبة الرهبة، ومقصد القضاء النصفة، فصارت الحسبة أعم من القضاء من وجه وأخص من وجه<sup>(3)</sup>

ومما تجدر الإشارة إليه أيضا في هذا المقام، هو صفة ولاية الحسبة المؤثرة في حكم استحقاق النساء لتقلدها، وهذه الصفة هي اعتبار العلماء لولاية الحسبة أنها من ولايات الحكم، وفي ذلك يقول ابن القيم في طريقه: "والمقصود: أن الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى: هو المعروف بولاية الحسبة"<sup>(4)</sup>

أما عن الحسبة في عمومها، تطوعًا وتقليدًا، فقد عد الإمام الجويني - دون تفريع - من أعمالها التكليفية، ما جعله من الأمر العام، وذلك في سياق مفارقتة بين ولاية الأمر الخاص وبين ولاية الأمر العام، بشأن خصال من يتولى كل منهما<sup>(5)</sup>.

(1) بتصرف من الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 247.

(2) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص 240.

(3) بتصرف من: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للإمام القرافي، ص 85، رسالة في السياسة الشرعية، للشيخ محمد حسين بيزم، المشهور ببيرم الأول، تحقيق محمد الصالح العسلي، صادر عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، طبعة أولى 2002 م، ص 186 وما بعدها.

(4) الطرق الحكمية، للإمام ابن القيم، ص 237.

(5) الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني ص 132 وما بعدها.

## استحقاق النساء لعمل الحسبة :

في ضوء ما سبق من بيانات، وما يقتضيه بيان الحكم من دقة التصوير وسلامة التنزيل، يمكن القول إن عمل الحسبة حيال بيان حكم استحقاق النساء للقيام به، يتفرع إلى صورتين، الأولى: هي الحسبة التطوعية. والثانية: في تقلد ولاية الحسبة من الحاكم. وفيما يلي تفصيل القول في كل منهما :

### أولاً : عمل المرأة بالحسبة التطوعية :

سبق بيان أن الاحتساب التطوعي هو فرض كفاية، على كل من قدر عليه إنكاراً لمنكر أو تعريفاً بمعروف، ومعلوم أن هذا العمل من كل مكلف فضلاً عن مشروطيته بالمقدرة و الاستطاعة، فهو مشروط بالألا يترتب عليه من المنكرات ما هو أعظم من المنكر الظاهر أو المعروف المتروك، كما ينبغي مراعاة التدرج والاختصاص في كيفية الإنكار، فلا ينكر باليد من لا ولاية له في استخدام يده علي أهل المنكرات، وفي الإنكار باللسان يلتزم فيه حسن البيان، والانضباط بالحكمة والمواعظ الحسان، وإلا فما يسع المكلف، وليس له تفويته هو الإنكار القلبي .

وفي هذا الاحتساب وكيفية، لا يظهر أن للمرأة ما تختص به أو تفارق فيه الرجل، سوى ما هو معلوم من أصول الشريعة من تكليفها بالحشمة، والبعد عن الارتزال والابتذال، وما يؤدي إليهما من مسالك، وعدم تصدرها لما لا تطيقه، أو لا يناسب فطرتها وشرعتها من التكاليف .

وحاصله أن المرأة لا تمنع من الاحتساب التطوعي ما راعت الضوابط الشرعية والتزمتها، فلها أن تنكر ما ترى في بيتها أو أهلها من منكرات، وأن تقيمهم ما استطاعت على ما تركوا من المعروفات، ولها ذلك أيضاً في مجامع النساء، وسائر ما يخصهن من مقامات، وليس لها أن تتعرض بذلك للكافة، أو الرجال فيما يخصهم من مجامع وساحات، وهذه أحكام مسلمات في شأن المرأة فيما يخص الحسبة أو غيرها من المهمات .

### ثانياً: تقليد المرأة ولاية الحسبة من الإمام :

بعد أن فرق الإمام الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية" بين المحتسب المتطوع، والمحتسب المتقلد لولاية الحسبة، من تسعة أوجه – سبق ذكرها بتصرف – عطف على هذا البيان بذكر ما يشترط في المتقلد بقوله : " وإذا كان كذلك فمن شروط والي الحسبة أن يكون حرًا، عدلاً، ذا رأي وصرامة، وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة" (1) ولم يعرض في هذا المقام لغير ذلك من الشروط، سوى ما حكاها من

(1) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 248.

خلاف بين الفقهاء في اشتراط الاجتهاد، دون أن يشير للذكورة باشتراط أو عدمه<sup>(1)</sup>.

وظاهر ما ذكر الإمام الماوردي من شروط المحتسب المتقلد في "الأحكام السلطانية" مشعر بعدم استحقاق المرأة لهذه الولاية، وهو ظاهر في قوله "ذا رأي وصرامة، وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة" فكل ذلك - خلا الرأي - ليس من شأن النساء فضلاً عن أن يكون بمقدورهن . لكن الإمام الماوردي في كتابه "الرتبة في طلب الحسبة" يعنون "الباب الأول في شرائط الحسبة وصفة المحتسب" ويعرف المحتسب المتقلد بأنه "من نصبه الإمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم، ومصالحهم، وابتياعاتهم، ومأكولهم، ومشروبهم، وملبوسهم، ومساكنهم، وطرفاتهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر"<sup>(2)</sup>.

والظاهر أيضاً من هذا التعريف، وما فيه من صفات المحتسب المتقلد بالولاية من السلطان، أن جل هذه الصفات والمهام ليست إلى النساء، ولا يحسنها ولا يطقنها، بل ولا يصح تكليفهن بها شريعة وديانة، اللهم إلا أن يكون ذلك على وجه الاختصاص بمثيلاتهن في نوع النساء، ومجامعهن وخصوص مواردهن، و إلا لزم تناقض الشريعة وهو محال .

وعلى الرغم من ذلك فقد عطف الإمام الماوردي في كتابه "الرتبة في طلب الحسبة" على تعريفه - سابق الذكر - للمحتسب بذكر شروط المحتسب فقال "ومن شرائط المحتسب أن يكون بالغاً عاقلاً، حراً، مسلماً، عادلاً،

قادراً حتى يخرج منه الصبي والمجنون، والكافر، ويدخل فيه الفاسق، والرقيق، والمرأة"<sup>(3)</sup> وتصريح الإمام الماوردي باستحقاق المرأة لتقلد الحسبة من الحاكم في كتابه "الرتبة في طلب الحسبة" يناقضه ما هو ظاهر من شروط ومواصفات المحتسب كما ذكرها في كتابه "الأحكام السلطانية" و "الرتبة في طلب الحسبة" على السواء، وما سبق استظهاره بالبيان من هذه المذكورات، وفضلاً عن هذه المناقضة، فإن استحقاق المرأة لتقلد ولاية الحسبة من السلطان ليس مسلماً من العلماء، الذين اشترطوا لتقلد هذه الولاية شرط الذكورة، كما هو مشترط في غيرها من سائر الولايات العامة، خاصة إذا روعي ما سبق عن الإمام ابن القيم من جعل تقلد الحسبة من ولايات الحكم، وما سبق أيضاً عن الإمام الجويني حيث جعل من أعمال الحسبة وصف الأمور

(1) المرجع السابق، نفس الموضوع.

(2) الرتبة في طلب الحسبة، للإمام الماوردي، ص 64 .

(3) المرجع السابق، نفس الموضوع .

العامّة، وما يفيدّه سياقه من أنّ ولاية هذه الأعمال من الولايات العامّة .<sup>(1)</sup> والحق أنّ هذه المدارك وغيرها - مما هو مفصل في الباب من مدركات - توجب الخلاف، مع الإمام الماوردي فيما نص عليه من استحقاق المرأة لتقلد ولاية الحسبة، ومع من لف لفه، كهذا النص في هذه المسألة .

وإذا تحصل في مسألة تقلد المرأة لولاية الحسبة من السلطان قولين، بالاستحقاق، والمنع، فإنّ الخلاف فيها يجري مجرى الخلاف الواقع في توليتها القضاء وسائر الولايات العامّة، ويترد الاستدلال بالأدلة كما هناك هنا، وفي غير هنا من سائر الولايات العامّة، بمعنى أنّ أدلة القائلين بمنع المرأة من ولاية القضاء، هي ناهضة للقول بمنعها من ولاية الحسبة، وسائر الولايات العامّة، وكذلك الشأن في أدلة القائلين بتوليتها و استحقاقها، وما نوقشت به الأدلة، وعرضت به الحجج مسحوب من ذاك المقام إلى هذا المقام .

ويبقى مع ذلك وجه للجمع بين الأقوال ورفع الخلاف، وذلك بحمل القول باستحقاق المرأة لتقلد ولاية الحسبة، على اختصاصها بشأن النساء ومجامعهن ومواردهن، أو الاستعانة بالمحتسبات على تجاوز الحرج فيما يقتضيه من مقامات الحرج، يؤيد هذا المحمل ما ذكره ابن الشحنة الحنفي في كتابه " لسان الحكام " عن أدب القاضي للخصاف : " لا يمشي القاضي في السوق وحده، ويتخذ أعواناً بين يديه 000 ولو كانت على الخصم بينة واختفى فإنه لا يقضي عليه، كذا في واقعات عمر، وفي البزازي، ولم يجوزوا الهجوم على بيته ووسع في ذلك بعض أصحابنا، وفعل ذلك وقت قضائه. وصورته قال الخصم : إنه توارى وطلب الهجوم، بعث أمينين معهما أعوانه ونساء، فيقوم الأعوان من جانب السكة والسطح، وتدخل النساء حرمه، ثم أعوان القاضي فيفتشون الغرف وتحت السرير، وعامة أصحابنا لم يجوزوا الهجوم " أ.هـ<sup>(2)</sup> فإن وقع على هذا الوجه، من اختصاص المحتسبات بالنساء أو الاستعانة بهن في نفي الحرج الوارد في مقامات الحرج، فيصدق عليه ما قيل في ولاية المرأة لفتوى النساء، إن أحدثه الإمام بقصد صيانة النساء بالنساء، فهو حينئذ ارتقاء من الإمام في تحقيق المصلحة المرعية، ورعاية المقاصد العلية من الأحكام الشرعية .

(1) انظر الطرق الحكمية للإمام ابن القيم، ص 237، غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني، ص 132، 133، أحكام القرآن للإمام ابن العربي ج 3، ص 482.

(2) لسان الحكام، في معرفة الأحكام، لابن الشحنة الحنفي، ص 221 .

## المبحث الرابع

### تولية المرأة الوزارة والإمامة العظمى

أما عن الوزارة فهي ثلاث : تفويض، وتنفيذ، واستشارة .

ونظرًا لتشابه وزارة التفويض مع الإمامة العظمى في الصلاحيات والشروط، فسيتم الكلام عن حكم تقلد المرأة لهما، ببيان واحد .

### وزارة التفويض والإمامة العظمى :

في تعريف وزارة التفويض، وحكمها، يقول الإمام الماوردي في **الأحكام السلطانية** : "أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة"<sup>(1)</sup> **واستدل لذلك بقوله تعالى " واجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي "** (2) ثم قال : " فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر مباشرة جميعه إلا بالاستنابة، ونيابة الوزير المشارك في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها، ليستظهر به على نفسه، وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل " (3)

وأما عن صلاحيات وزير التفويض، فكما هو ظاهر من استدلال الإمام الماوردي، دليلاً ودلالة، فإن وزير التفويض يفعل كل ما يفعله الإمام فيما فوض فيه، ومن ثم فهذه الوزارة هي كالإمامة إلا يسيراً غير مؤثر في حكم ولاية المرأة لها .

ولذلك فإن الإمام القرافي حينما رتب الولايات، فجعلها خمسة عشر رتبة، وجعل الرتبة الأولى : الإمامة الكبرى، باعتبار أن جميع أبواب القضاء في الأموال والدماء وغيرها جزء منها، وهي صريحة في ذلك يتناول بصرحيتها أهلية القضاء، وأهلية السياسة العامة ، ثم جعل الرتبة الثانية : الوزارة للإمامة – أي وزارة التفويض – وقال : قال ابن بشير من أصحابنا : " يجوز التفويض في جميع الأمور للوزير " مؤكداً بذلك على أن صلاحيات الوزير المفوض هي صلاحيات الإمام إلا في ثلاثة أحكام فقط تستثنى من هذه التعميم وهي : **الأول** : ولاية العهد يعقدها الإمام وحده، وليست إلى وزير التفويض .

**الثاني** : استعفاء الإمام من الولاية، للإمام وليس إلى الوزير .

**الثالث** : يعزل الإمام من يقلده الوزير،

(1) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 25 .

(2) الآيات " 29 – 32 " من سورة طه .

(3) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 25 .

وليس للوزير عزل من قلده الإمام (1).

وباستثناء هذه الأحكام الثلاثة، فيد الوزير في السلطة كيد الإمام، ما يعني اعتبار وزارة التفويض كالإمامة في كثير من الأحكام، يؤكد ذلك أيضاً أن الشروط المعتبرة في تقليد هذه الوزارة هي شروط الإمامة إلا النسب وحده (2).

يقول الإمام الجويني في غيائه: "وقد قيل يشترط في المستوزر اجتماع شرائط الإمامة إلا النسب والإعتزاء إلى شجرة قریش" (3).

وعن شروط الإمامة وامتناعها على المرأة يقول: "ويمكن رد هذه الصفات إلى شيئين: فيقال: المرعي الاستقلال والنسب، ويدخل تحت الاستقلال الكفاية، والعلم، والورع، والحرية، والذكورة تدخل أيضاً، فإن المرأة مأمورة أن تلزم خدرها، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز، فلا تستقل المرأة إذا (4). ويتحصل من تطابق الشروط والصلاحيات بين الإمامة ووزارة التفويض، أن كلتاها يمتنع على المرأة، توليتها بالأولى من منعها من تولية القضاء، فحيث جعلهما الإمام القرافي في الرتبة الأولى، والثانية، من رتب الولايات، جعل القضاء في الرتبة السادسة، وقد سبق الاستدلال الوافي على امتناع تولية المرأة القضاء، وجميع أدلته منصوبة بوجهها هنا إذ القضاء ما هو إلا جزء من الولاية أو الوزارة، فهما أولى منه بامتناع تقليد النساء، وإذا كان القضاء لم يعد المخالف بمداركة الضعيفة، كما سبق مناقشتها، فإن الإمامة العظمى، ووزارة التفويض، لم يُعهد فيهما مخالف معتبر، ولم يُسطر فيهما خلاف يذكر.

وأما ما ذكر من تفاوت يسير بين اختصاصات الإمام وشروطه، واختصاصات وزير التفويض وشروطه، فهو قدر غير مؤثر مطلقاً في الحكم بشأن تولية المرأة لهذه أو تلك.

وإذا ثبت امتناع القضاء على المرأة، فيكون امتناع وزارة التفويض عليها أولى من القضاء، لدخوله فيها، ثم يكون امتناع الإمامة عليها بالأولى من الأولى، لدخول جميع الولايات فيها، ورد جميع الرتب إليها، وإجماع العلماء على هذا، فضلاً عن استناده لدليل الشرع، فهو متأكد باستقراء الواقع في الوجود البشري، وفي هذا المعنى يقول بن خلدون في مقدمته: "... ثم أن الوجود شاهد بأنه لا يقوم بأمر أمة

(1) بتصريف يسير من: الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، للإمام القرافي ص 83 / 84.

(2) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 25.

(3) الغيائي غياث الأمم في التياث الظلم، الإمام الجويني، ص 70.

(4) المرجع السابق ص 48.



أو جيل إلا من غلب عليهم وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي والله تعالى أعلم " (1)

## وزارة التنفيذ

يقول الإمام الماوردي في " الأحكام السلطانية " عن وزارة، ووزير التفويض وصلاحياته: " وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل ، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدييره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاية، يؤدي عنه ما أمر وينف عنه ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليده الولاية وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتجدد من حدث ملم ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلداً لها، فإن شورك في الرأي كان بإسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان بإسم الوساطة والسفارة أشبه " (2)

وفي معين الحكام يذهب الإمام علاء الدين الطرابلسي إلى أن لوزير التنفيذ، وصف التنفيذ فقط، فيقول: " ووزير التنفيذ هو الذي إذا حكم بشيء نفذه " (3)

والظاهر من كلام الماوردي أن وزير التنفيذ، هو كذلك، بما ذكر له من صلاحيات، إذا لم يشارك الإمام بالرأي، أما إذا شورك بالرأي فكأنه يرقى لرتبة وزير التفويض، ومن ثم تتسع صلاحياته كوزير التفويض، ومرد التوسع في الصلاحيات، أو تحديدها، إلى المشاركة في الحكم بالرأي من عدمه، والمستتبع اختلاف تصنيفه، وتردده بين التفويض والتنفيذ، ما يعني أن وزير التنفيذ يمكن له اكتساب صفة وزير التفويض وسلطاته، دونما إعادة تقليد ابتداءً، وإنما فقط بمشاركته في الحكم بالرأي، وهو أمر بالطبع له دلالاته في اعتبار شروط التقليد بالمناسبة، والتي عدها الإمام الماوردي على وصف التنفيذ سبعة شروط، هي بإيجاز: الأمانة، والصدق، وقلة الطمع، والسلامة من عداوة الناس، والتذكر، والذكاء والفتنة، وألا يكون من أهل الأهواء. (4)

ثم يقول: " فإن كان هذا الوزير مشاركاً في الرأي، احتاج إلى وصف ثامن: وهو الحنكة والتجربة، التي تؤديه إلى صحة الرأي، وصواب التدبير " (5)

وعلي تقدير الحاليين، يحسم الأمر في عدم استحقاق المرأة لهذه الولاية، بأي من الوصفين، فيقول: " ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة، وإن كان خبرها مقبولاً لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء، لقول النبي صلى الله عليه وسلم ( ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة ) ولأن فيها من طلب الرأي، وثبات العزم، ما

(1) مقدمة ابن خلدون ص 138 .

(2) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي ، ص 28 / 29 .

(3) معين الحكام، للطرابلسي، ص 13 .

(4) بتصريف من : الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص 29 .

(5) المرجع السابق، نفس الموضوع.

تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور"<sup>(1)</sup>.

فهو يؤسس منع المرأة من الوزارة التي فيها طلب للرأي، أنها حينئذ وزارة تفويض، وقد سبق بيان امتناعها على النساء، لكونها كالإمامة العظمى .

ويؤسس منع المرأة من وزارة التنفيذ لأنها - بحق تحتاج من ثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور .

ومنع المرأة من ولاية التنفيذ، هو موضع إجماع العلماء، وأهل الاعتبار، لا يعرف لهم في ذلك خلاف .  
الوزارة في العصر الحديث " وزارة تنفيذ " وخلاف بعض المحدثين : الغالب علي نظم الحكم المعاصرة وحكوماتها، أن الوزير فيها يشبه ما يعرف في التراث الإسلامي بوزير التنفيذ؛ لكونه ينفذ إما أمر الحاكم، أو القوانين التي يسنها البرلمان، أو الاثنين معاً، ومن ثم فالوزارة المعاصرة في النظر الفقهي الإسلامي، وفي ضوء ما تقدم من استدلالات ناهضة، ينطبق عليها حكم وزارة التنفيذ، من حيث منع المرأة من تقلدها، وقد أحدث بعض الباحثين المحدثين خلافاً في المسألة، حيث ذهبوا إلى القول بجواز تولي المرأة الوزارة، بل وسائر الولايات العامة، ومنهم من استثنى الإمامة العظمى ومنهم من لم يستثنها، وتعلقوا بذلك تعلقاً مريباً، في تهافتة، عنيماً في لججه، هزياً في حججه، مضطرباً في زعمه ودعواه بالانتصاف للمرأة، مما يصفونه بمفاهيم العلماء وتفسيراتهم الخاصة، وإن كان للأسف من بين هؤلاء من هو حسن النية، وصفي الحمية، ولكنه مخدوع في طرق النظر، ووجوه الاستدلال، بأدلة الشرع، وصحيح ما استقام من وجوهها الدلالية .

ومن ثم فالناظر في آثارهم لا يقف منه على شيء، إلا كباسط كفيه إلى الماء ليلبغ فاه وما هو ببالغ، ولا يرى منه شيئاً إلا كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً؛ فاستدلّهم بتردد بين عمومات من النصوص ثبت تخصيصها ولا يبالون، وخصوصات ثبت تعديها لأسبابها ولا يابهنون، ولو استرشدوا بمقاصد الشريعة وأظلموا بها أدلتها، لما راحوا بين الإفراط والتفريط يتلاطمون، يقول الإمام الجويني في ذلك

المعنى : " للشرع معنى بديع، وأس هو منشأ كل تفصيل وتفرع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية، وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما وتنتقي النهاية عن مقابله ومناقضه"<sup>(2)</sup>.

(1) المرجع السابق، ص 29 ، 30 .

(2) الغيائي : غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني ، ص 193 .

والحق أنه لا يرد على إجماع العلماء في منع المرأة من ولاية الوزارة التنفيذية، وأدلتهم المتسقة مع مقاصد الشرع في صيانة النساء، من معتكك الاشتغال بما ليس إليهن، لا يرد على ذلك من استثناء إلا ما يمكن فرضه تقديرًا من إمكانية الاستعانة بهن في وزارات التنفيذ، في سياق المقاصد الشرعية، والمصالح المرعية؛ بدفع الحرج عن نساء الأمة في خاصة شأنهن، بتنصيب من يندفع مع رعايتها لأمرهن، حرج ابتذالهن، على غرار ما سبق الإشارة إليه في ولاية الحسبة، من إمكانية الاستعانة بالمحتسبات على موارد النساء وتجمعاتهن، وها هنا كهناك، وكالإفتاء، في تقليد النساء ما يلزم به دفع الحرج عن النساء في أمر النساء.

وفي نظم المحاكمات المعاصرة، وإجراءات الضبط، والتحقيق، والمعاینات، قد يعرض للحاكم من الحرج في مواطن اتهام النساء، ومخاصمتهن، ما يدعوه للاستعانة في التنفيذ بأعوان من النساء، كالشرطيات، والسجانات، وأعمالهن من خصوص وزير التنفيذ.

فلا شك أن رعاية هذه المقاصد بهذه المسالك، هو من تحقيق المصالح، الذي يحمى لمن أحدثه من الولاية والحكام.

### وزارة الاستشارة :

أشار لهذه الوزارة : الإمام القرافي في الأحكام، وجعلها أدنى درجات الاستوزار<sup>(1)</sup>، وأشار إليها أيضًا الإمام الطرابلسي في معين الحكام، ولم يجعل لها أهلية الحكم<sup>(2)</sup>.

وهذه الوزارة من دلالة مسماها، تنحصر صلاحيات وزيرها، في تقديم النصح والمشورة؛ دونما أي قدر من الإلزامية، وقد يصدق هذا على الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص بالصنائع والمهن، كما يصدق على استشارة الحكماء وأولي النهى من العلماء.

والحاكم مدعوٌ بلا ريب، لرعاية الشورى في سائر شعب حكمه، ويأثم ديانة بإهمالها والانصراف عنها، ومن ثم فإذا نظمت الشورى أو قننت بالإستوزار لها، فإن ذلك بمجرى حسن السياسة والتدبير، لما يذلل الطلب، وينضج الإرب. واستشارة المرأة بقطع النظر عن الإستوزار من عدمه، قد تكون نبع فوائد من المصالح، وفرائد من النصائح، وقواعد الشرع لا تأبأها، بل تحمدها وترعاها، إن تحصلت بغير استوزار،

وكذلك حال الاستوزار، لا يوجد في الشريعة ما يمنع من اتخاذ الحاكم وزيرة استشارة من أهل الخبرة والعلم، أو الحكمة والحلم، وحبذا لو أسندت وزارة الاستشارة النسائية إلى مجلس استشاري من النساء المؤهلات، والنصائح فيهن مؤملات، فإن هذا المسلك من أحداث المحامد؛ ترعى به المصالح، وترجى به المقاصد،

(1)الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للإمام القرافي ، ص 84 .

(2) معين الحكام ، للإمام علاء الدين الطرابلسي، ص 13 .

وتحسن به سياسة الرعية؛ على أن يكون الأمر في كل حال برعاية أحكام الشريعة في مسالك النساء، والوقوف عليها برسوخ لا يشوبه احتيال، ولا يجوز ه اهتبال لسوانح التحلل من الأحكام.

ونختم في ما يُرعى لضبط هذا المسلك، بقول الإمام الجويني في غيائه: " ونحن نعلم أنه لم يفوض إلى ذي الرأي والأحلام أن يفعلوا ما يستصوبون، فكم من أمر تقضي العقول بأنه الصواب في حكم الإيالة والسياسة، والشرع وارد بتحريمه، ولسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب"<sup>(1)</sup>.

---

(1)الغياثي : غياث الأمم في التياث الظلم ، للإمام الجويني ، ص 192 .

## المبحث الخامس

### تمثيل المرأة في المجالس البرلمانية

أما عن المهمة، فهي من المحدثات التي لا يرسل فيها الحكم إرسالاً، بل ينبغي حيالها رصد الوصف الظاهر المنضبط، الذي يصلح لأن يناط به حكم بشأنها، سواء فيما يتعلق بتمثيل المرأة فيها، أو غير ذلك من الأحكام .

وبيان حكم تمثيل المرأة في البرلمان يستلزم تدقيق صورة هذا البرلمان من وجهين رئيسيين :  
**الأول** : صلاحيات البرلمان **والثاني** : نسبة تمثيل المرأة فيه .

أما عن صلاحيات البرلمان، فهي مؤثرة بالطبع في حكم تمثيل المرأة فيه تبعاً، لهذه الصلاحيات التي سوف تكتسبها المرأة حال انضمامها إليه .

والمتتبع للبرلمانات المعاصرة يلحظ تفاوتاً فارقاً في صلاحيتها، حيث تتدرج هذه الصلاحيات من إمكانية تنصيب الحكام وعزلهم، بما في ذلك رئيس الدولة، إلى كون بعض البرلمانات لا تمثل إلا مجامع استشارية، منضوية على لجان فنية ومهنية، للوفاء بهذا الغرض .

وفي صورة البرلمان السيادي الذي يملك تنصيب الحاكم وعزله نجد اقتراحاً من صورة " شورى أهل الحل والعقد " في النظام الإسلامي .

وفي صورة البرلمان الذي يقوم بدور تشريعي لسن القوانين، فهذا العمل يقترب من الاجتهاد والفتيا في النظام الإسلامي .

وفي صورة البرلمان الذي يراقب أعمال الحكومة ويحاسبها، فالوضع يشبه إلى حد كبير عمل الحسبة ونظامها في النظام الإسلامي .

وفي البرلمانات الاستشارية التي تُعين الحكومة بالدراسات والإحصاءات، يبدو ذلك بمعنى عمل وزارة التفويض، أو وزارة الاستشارة، بحسب ما يصحب الصلاحيات الاستشارية للبرلمان، من صلاحيات سيادية. والحاصل أن كل صورة من هذه الصور تحتاج تفصيلاً دقيقاً، لكشف إبهام مفرداتها، فضلاً عن حال التباسها بازدواج الصور وتراكبها، وهو أمر يطول بحثه عن المقام، وبحثه لازم حكمه بالطبع، إذ الحكم على الشيء فرع صورته، ولا تتناط الأحكام إلا بالأوصاف الظاهرة والمنضبطة .

أما عن نسبة تمثيل المرأة فهي أيضاً مؤثرة، حيث صلاحيات البرلمان ليست هي منتهي الصورة في الحكم على انضمام المرأة لهذا البرلمان؛ فقد توجد برلمانات سيادية، لكنها لا تسمح بتمثيل المرأة فيها إلا بنسبة ضئيلة، أو ضئيلة جداً، فيكون صوت المرأة عند التصويت على أمر معين، غير مؤثر في الإقرار أو الإنكار، كل هذه

المعطيات، وغيرها، هي ضرورة لرسم صورة صالحة للحكم عليها في المسألة، وهو ما نعتبر معه ما ذكرناه، مقدمة لمطلوبات أوفر، حال تفصيل أحكام المسألة.

وما يتحمله الإرسال في هذا المقام، هو القول بأن قواعد الشريعة تحتل إمكانية الاستعانة بالنساء في التمثيل البرلماني؛ بشرط التزام الضوابط المرعية، والاتساق مع المقاصد الشرعية، بحيث لا يؤدي التذرع بالاستصلاح إلى نتائج فاسدة، على خلاف المقصود من الاستصلاح بهذه الوسائل .

هذا بالطبع مع الأخذ في الاعتبار رعاية بساط القول حال قوله، من حيث كون صلاحيات البرلمان مما تحتمل قيام النساء بها أو ليست كذلك، وكون نسبة المرأة مؤثرة من عدمه، لأنه حال عدم التأثير تكون المشاركة نوع من العبث، واقتحام الحرم الحظري، والمغامرة بالقيم الرواسخ، بلا ذريعة مقتضية، والقاعدة الشرعية: أن كل تصرف لا يحقق مقصوده فهو باطل<sup>(1)</sup>.

كما يُرعى من مفردات الصورة، حال بسط حكمها، وصف الدولة الكائن بها البرلمان، من حيث قربها من الإسلام أو بعدها عنه، واحترامها له أو نكايتهما فيه، وحرية الحديث عنه و الدعوة إليه، أو تحقيره وتجرير من ينتمي إليه، ومدى الغناء بالرجال في قيامهم بمصالح المسلمين إذ ذاك، أم حاجتهم للتعاضد بالنساء 000إلخ ما يتطلبه أعمال الوزن والموازنة بين المصالح والمفاسد، للعمل على ما هو مقرر في قواعد الشريعة من تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة، وتحصيل المصلحة الأكبر بترك الأصغر عند التعارض، واقتحام المفسدة الأصغر تجنباً للوقوع في الأكبر عند التحتم<sup>(2)</sup>.

هذا ما يمكن إرساله من معاني فقهية في المسألة؛ مع التباسها وتشابك معطياتها، أما حكمها المفصل، فلا يناط إلا بتصوير دقيق، تبرز فيه الأوصاف الظاهرة المنضبطة، لتكون مناطاً للحكم، ومقدمة لنتيجته، وحينها يراعى أعمال القاعدة التي تقرر: أنه يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها<sup>(3)</sup>؛ حيث القيام بالمصالح ودرء المفسد هو منتهى مقاصد الشريعة، المتوسل إليه بأحكامه؛ " وكل ما يكر على هذا الأصل بالإبطال فهو باطل"<sup>(4)</sup>

(1) انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، للإمام العز بن عبد السلام ، ج 1 ص 16 ، وما بعدها .

(2) القواعد الفقهية ، علي أحمد الندوي ، ص 195 ، ص 437 .

(3) المرجع السابق ص 61

(4) القواعد الفقهية ، علي أحمد الندوي ، ص 195 .

## خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير مبعوث في البريات، وآله وصحبه، والتابعين لهم بالنوايا الصادقات والهمم الوافرات.....وبعد .

من خلال البيانات السابقة، في مسائل هذا البحث، يمكن تحصيل النتائج الآتية:

**أولاً:** تولية المرأة القضاء ممتنعة شرعاً بدلالة النقل، وممتنعة عقلاً بدلائل الفطرة والطبع، وممتنعة باقتضاء مقاصد الشرع، وهذا الحاصل يجاوز وصفه بأنه الراجح في المسألة، إلى اعتباره إجماعاً، لضعف مدرك الخلاف الواقع فيها، وعياية أدلة المخالفين، وفساد الاستدلال بها.

**ثانياً:** تولية المرأة الإفتاء ، لا يُنزل حكمها بالإرسال، ورعاية صورها المختلفة يتحصل منها : أن الإفتاء كعمل اجتهادي لتحصيل حكم الشرع والإخبار به دونما إلزام، لم يقع في جوازه للمرأة على هذا الوجه خلاف، على ألا تنتصب به طوعاً لإفتاء الكافة، وإنما تكفي به النساء حرج استفتاءهن الرجال، وأما تقلد المرأة لولاية مفتي العموم من حاكم البلاد، فهو مجاوز لمسالك الرشاد، مناقض لمقاصد الشرع في مصالح العباد، ولا تنهض به دلالة نقل ولا اجتهاد، وهو بحسبان الدين والدنيا معاً ذريعة فساد.

**ثالثاً:** وفي شأن حسبة المرأة، إن كانت طوعية يلزمها في تفعيلها أن تتوجه بها للنساء، مع رعاية ألا تؤدي لمنكر أكبر، وأما تقلدها ولاية الحسبة من الحاكم، فينبغي اختصاصها بالنساء، ومواردهن، رعاية لمقاصد الشريعة، ومقتضاها، بعموم الأدلة، لعدم تناقض الأحكام الشرعية .

**رابعاً:** وزارة التفويض هي بمعنى الإمامة العظمى بشأن تولية المرأة لهما، وكناتهما عليها ممتنعة ، بالأولى من امتناع القضاء عليها؛ لدخول القضاء فيهما، ووزارة التنفيذ هي كذلك، في الامتناع على المرأة، إلا إذا احتيج إليها في شأن النساء، من تنفيذيات، فهو بمجرى الاستصلاح المحتمد، وأما وزارة الاستشارة، فالباب فيها أوسع، على أن يجمع الحاكم في تصريفها بين ضوابط الشرع ومصالح الخلق .

**خامساً:** تمثيل المرأة في المجالس النيابية، محكوم بصورة هذه المجالس، من حيث الصلاحيات، ونسبة التمثيل النسائي، وفعاليتها، والمجالس البرلمانية مختلفة في ذلك إلى حد اضطراب الوصف المؤثر في إناطة الحكم بالإرسال، ومن ثم فالحكم عليها مرهون في كل صورة







## قائمة المراجع

- 1- **جامع الأمهات:** جمال الدين بن عمران ابن الحاجب المالكي (570- 646 هـ) ، تحقيق وتعليق أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضرى ، صادر عن اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، بيروت 1419هـ- 1998م.
- 2- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية:** أبي الحسن علي بن حبيب الماوردي ، صادر عن دار بن خلدون ، الإسكندرية ( د. ت )
- 3- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق وتعليق ماجد الحموي ، صادر عن دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الاولى 1416 هـ - 1995 م.
- 4- **المعونة على مذهب عالم المدينة:** القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق وتعليق حميش عبد الحق ، صادر عن مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ، 1420 هـ - 1999م.
- 5- **الإشراف على مسائل الخلاف:** القاضي عبد الوهاب البغدادي ، صادر مع الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، الطبعة الثانية 1422هـ - 2001م.
- 6- **التلقين في الفقه المالكي:** القاضي عبد الوهاب البغدادي ، صادر عن دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1999م.
- 7- **الفواكه الدواني :** النفراوي شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، مطبعة الحلبي، 1955م.
- 8- **بلغة السالك لأقرب المسالك:** أحمد الصاوي ، صادر عن دار الفكر (د.ت).
- 9- **الرتبة في طلب الحسبة لأبي الحسن الماوردي** صادر عن دار الفكر (د.ت).
- 10- **كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار:** تقي الدين الحسيني ، صادر عن إدارة إحياء التراث الإسلامي ، دولة قطر ، 1985م.
- 11- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع:** للشريبي الخطيب، صادر عن مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة، 1940م.
- 12- **سبل السلام شرح بلوغ المرام:** محمد بن إسما عيل الأمير اليمني الصنعاني ، صادر عن دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة السابعة ، 1414هـ - 1994م.
- 13- **المغني ومعه الشرح الكبير:** ابن قدامة ، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1972م.
- 14- **الروض المربع بشرح زاد المستنقع:** منصور بن يونس البهوتي ، صادر عن دار التراث ، القاهرة، (د.ت).
- 15- **نظام القضاء الإسلامي:** د. اسماعيل البدوي ، طبعة خاصة ، بدون نشر 1420هـ/ 2000م.
- 16- **فقه القضاء والدعوى والإثبات:** د. محمد الزحيلي ، طبعة خاصة ، جامعة الشارقة ، 1422هـ/ 2002م.

- 17- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة العشرون 1986م.
- 18- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: د. مصطفى سعيد الخن، صادر عن مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1989م.
- 18- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، صادر عن دار مصر للطباعة (د.ت).
- 19- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: الشيخ عبد الوهاب خلاف، صادر عن دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة 1414هـ/1993م.
- 20- أصول الفقه: القاضي عبد الوهاب البغدادي، جمع وتوثيق ودراسة، الدكتور عبد المحسن بن محمد الرئيس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م.
- 21- علم أصول الفقه: د. محمد الزحيلي، صادر عن دار القلم، دبي، الطبعة الأولى، 2004م.
- 22- صحيح البخاري بحاشية السندي: دار إحياء الكتب العربية، مصر، (د.ت).
- 23- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي: صادر عن دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.
- 24- أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله، صادر عن دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1976م.
- 25- مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة: صادر عن دار السلام، القاهرة، طبعة أولى 2000م.
- 26- كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول: الإمام شهاب الدين ابن إدريس القرافي، صادر عن المكتبة الأزهرية للتراث، مصر بدون تاريخ.
- 27- صحيح مسلم بشرح النووي: صادر في مجلد واحد عن بيت الأفكار الدولية (د.ت).
- 28- القواعد الأصولية: القاضي عبد الوهاب البغدادي، د. محمد بن المدني الشنتوف، صادر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى 1434هـ/2003م.
- 29- معين الحكام فيما يترد بين الخصمين من الأحكام: الإمام علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، صادر عن دار الفكر (د.ت).
- 30- لسان الحكام في معرفة الأحكام: لأبي الوليد إبراهيم بن الفضل، المعروف بابن الشحنة الحنفي، مطبوع مع معين الحكام، دار الفكر، (د.ت).
- 31- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي: عبد الرحمن زايدي، صادر عن مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 2005م.

- 32-مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية: محمد أحمد شقرون، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
- 33-مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: د.محمد الأمين ولد محمد سالم الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
- 34-قواعد الأحكام في مصالح الأنام: سلطان العلماء العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 35-القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، دار القلم، الطبعة الخامسة، 2000م.
- 36-الإجماع لابن المنذر: تحقيق فؤاد عبد المنعم، من ذخائر التراث الإسلامي.
- 37-المحلى: الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، صادر عن دار الجيل، دار الأفاق، بيروت.
- 38- فتاوى ابن أبي زيد القيرواني: جمع وتقديم دكتور حميد محمد لحر، عن دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2000م.
- 39- تاريخ المذاهب الفقهية: الشيخ محمد أبو زهرة، عن دار الفكر العربي.
- 40-الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني دار الكتب العلمية، بيروت، 199م.
- 41-كتاب الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية (د.ت).
- 42-إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، دار الحديث، القاهرة.
- 43- الفكر الإسلامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مكتبة التراث، القاهرة، 1977م.
- 44- أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1976م.
- 45- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق د. علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، مكتبة الرياض الحديثة (د.ت).
- 46- رسالة في السياسة الشرعية: للشيخ محمد حسين بيزم المشهور بيزم الأول، تحقيق محمد صلاح العسلي، صادر عن مركز جمعه الماجد للثقافة والتراث، دبي، طبعة أولى، 2002م.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# المرأة والولايات العامة تولي المرأة ولاية القضاء

إعداد

الأستاذ الدكتور حمزة أبو فارس أبو بكر

كلية القانون جامعة طرابلس

دولة ليبيا

بسم الله الرحمن الرحيم

## ملخص البحث

موضوع تولي المرأة القضاء شغل الفقهاء قديما وحديثا ، وفرقوا بين القضاء والفتيا وفصلوا القول في الشروط التي يجب أن تتوفر في القاضي ، فاتفقوا على صفتين : البلوغ والعقل ، واختلفوا في البقية كالآتي :

اشتراط جميعهم الإسلام في الحكم بين المسلمين والكفار الذين يتحاكمون إلينا ، ما عدا أبا حنيفة فإنه اشتراط الإسلام في تولية القاضي الذي يحكم بين المسلمين ، وأجاز تولية الكافر للحكم بين الكفار .

واختلفوا في اشتراط الحرية والعدالة والعلم وسلامة الحواس ، فالجمهور على اشتراطها ، ولم يشترطها البعض .

واختلفوا في اشتراط الذكورة على الاتجاهات الآتية :

الأول : يرى عدم اشتراطها ، فيجوز تولية المرأة القضاء مطلقا ، وبهذا قال ابن حزم ، وهو منسوب إلى الطبري ومحمد بن الحسن أو الحسن البصري ، وإلى ابن القاسم من المالكية في رواية ابن أبي مريم عنه . وقد نفى بعضهم هذه النسبة إلى هؤلاء .

ويمكن أن يلحق بهذا الاتجاه ما رآه بعض المعاصرين مثل دندل جبر التي رأت جواز تولي المرأة الولايات العامة ، ما عدا الإمامة الكبرى ، بقيود أهمها :

أ - أن تستدعي المصلحة ذلك .

ب - أن تتوفر فيها شروط الأهلية المطلوبة لهذه الولاية .

ج - عدم الإضرار بمهمتها الأولى ، وهي رعاية البيت .

د - التقيد بالضوابط والآداب الشرعية .

الثاني : يجوز توليها فيما تجوز فيه شهادتها ، أي في كل شيء عدا الحدود والقصاص ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وقيده بعض أتباعه بالكراهة .

الثالث : يمنع توليها القضاء مطلقا ، وهذا قول الأئمة الثلاثة ، والإباضية ، والشيعية الإمامية ، وهو الراجح في نظرنا ، والله أعلم .

هذا فيما يتعلق بالشروط الضرورية ، وأما شروط الكمال فعديدة ، وأكثرها محل خلاف .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

أما بعد فإن من ضمن المحاور التي كلفني المجمع الفقهي الدولي الموقر أن أكتب فيها : ( تولى المرأة القضاء ) ، وهو موضوع حساس ، خاصة في العصر الذي نعيش فيه ، لكن تبين حكم الشريعة مسألة مهمة ، ولذلك اخترت أن أكتب فيه .

قسمت هذه الورقة إلى النقاط التالية :

1 - تعريف القضاء والفرق بينه وبين الإفتاء .

2 - شروط القضاء المتفق عليها والمختلف فيها .

3 - رأي فقهاء المذاهب في شرط الذكورة :

أ - رأي الأحناف .

ب - رأي المالكية .

ج - رأي الشافعية .

د - رأي الحنابلة .

هـ - رأي المذاهب الأخرى .

و - الدراسات المعاصرة .

ز - الخلاصة والترجيح .

ح - مشروع القرار .

ط - أهم المصادر والمراجع .

أ – تعريف القضاء والفرق بينه وبين الإفتاء :

تعريف القضاء لغة واصطلاحاً :

القضاء لغة : قال ابن فارس : " القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل

على إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه لجهته . قال الله تعالى : ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي

يَوْمَيْنِ﴾<sup>1</sup> ، أي أحكم خلقهن ... والقضاء الحكم<sup>2</sup>.

وقال الفيومي : " قضيت بين الخصمين وعليهما : حكمت "<sup>3</sup>.

وفي الاصطلاح قال الطرابلسي : " الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام "<sup>4</sup>.

وعرفه القرافي بأنه " إنشاء أو إطلاق أو إلزام في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا "<sup>5</sup>.

ثم بين أن قوله ( إنشاء ) احتراز عن الفتوى ، فإنها مجرد إخبار عن الله تعالى – بأن حكمه في هذه القضية كذا<sup>6</sup>.

والقضاء مصدر قضى ، وجمعه أقضية ، والقضية مثله ، وجمعها قضايا . والقضايا الأحكام .

وقضاء الشيء إحكامه ، وإمضاؤه ، والفراغ منه .

وهو بمعنى العمل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾<sup>7</sup>.

وبمعنى الأمر ، قال تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾<sup>8</sup>.

وبمعنى الإنهاء تقول : قضيت ديني ، أي : أنهيته وأديته<sup>9</sup>.

وإصطلاحاً عند الأحناف :

في الفتاوى الهندية : " قول ملزم يصدر عن ولاية عامة "<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> . فصلت / 11 .

<sup>2</sup> . معجم مقاييس اللغة 5 / 99 .

<sup>3</sup> . المصباح المنير 2 / 98 .

<sup>4</sup> . معين الحكام لعلاء الدين الطرابلسي ص 7 .

<sup>5</sup> . الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص 33 .

<sup>6</sup> . م . ن .

<sup>7</sup> . طه / 72 .

<sup>8</sup> . الإسراء / 23 .

<sup>9</sup> . ينظر المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ص 326 – 327 .



وفي الدار المختار : " فصل الخصومات وقطع المنازعات "2.

وفي بدائع الصنائع : " الحكم بين الناس بالحق ، والحكم بما أنزل الله – عز وجل "3.

وعند المالكية :

عرفه ابن عرفة بأنه " صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ، ولو بتعديل أو تجريح ، لا في عموم مصالح المسلمين "4.

وقال عياض : " القضاء الفصل في الحكم "5 .

وعرفه الدردير بقوله : " الإخبار بالحكم على وجه الإلزام ) . واعترض عليه الدسوقي بقوله : " والحق أن القضاء إنشاء الإخبار بالحكم على وجه الإلزام "6 .

ونقل ابن فرحون عن ابن راشد " أن القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام "7 .

وعند الشافعية :

قال في نهاية المحتاج : " الولاية الآتية والحكم المترتب عليها ، أو إلزام من له الإلزام بحكم الشرع "8 .

وفي مغني المحتاج للشربيني : " الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى "9 . وعرفه قليوبي بأنه " الحكم بين الناس أو الإلزام بالشرع " وعرفه عميرة " ناقلا له عن إمام الحرمين بأنه " إظهار حكم الشرع في الواقعة من مطاع "10 .

وعند الحنابلة :

قال في كشف القناع : " القضاء الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات ، والحكم إنشاء لذلك الإلزام - إن كان فيه إلزام - أو للإباحة والإطلاق "11 .

1 . 306 / 3 / 4 .

2 . 296 / 4 .

3 . 2 / 7 .

4 . شرح حدود ابن عرفة للرصاع 3 / 567 .

5 . التنبيهات 4 / 2123 .

6 . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير 2 / 174 .

7 . تبصرة الحكام 1 / 8 وينظر الباب للباب ص 311 ومنح الجليل لعليش 4 / 136 وفي التبصرة ص 12 ابن رشد وهو تحريف .

8 . 235 / 8 .

9 . 269 / 6 .

10 . حاشيتنا قليوبي وعميرة 4 / 296 .

11 . 285 / 6 .

وبعد أن عرف البهوتي الفتيا بأنها تبين الحكم الشرعي عرف القضاء بقوله : " والقضاء تبيينه ( أي الحكم الشرعي ) والإلزام به وفصل الحكومات " <sup>1</sup>.

وبهذا يتبين تعريف الفتوى والفرق بينها وبين القضاء .

2 - شروط القضاء :

أجمع العلماء على أن للقاضي شروطاً ، بعضها محل اتفاق ، وأخرى فيها خلاف بين العلماء .

الشروط المتفق عليها :

1 - البلوغ .

2 - العقل .

وهذان الشرطان محل إجماع بين فقهاء المسلمين ، فلا يصح تولية الصبي ولا المجنون القضاء .

وأما الشروط المختلف فيها فهي :

3 - الإسلام وهو شرط في تولي القضاء على المسلمين بالإجماع ، وأما على أهل الذمة فخالف الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - الجمهور ، فجوز تولية الكافر القضاء على أهل دينه . قال صاحب الدر المختار تعليقا على قول المصنف : " وأهله أهل الشهادة... " " ويرد عليه أن الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين أهل الذمة " <sup>2</sup>.

قال ابن عابدين : " فيدخل فيه الكافر - المولى على أهل الذمة - فإنه يصح قضاؤه عليهم حالا ، وكونه قاضيا خاصا لا يضر ، كما لا يضر تخصيص قاضي المسلمين بجماعة معينين " <sup>3</sup>.

وقد نقل الماوردي في الحاوي الكبير عن أبي حنيفة تولية الكافر على أهل دينه ، ودلل له ، ثم رده بترجيح مذهب الشافعي بمنع ذلك قائلا " ولأن الفاسق من المسلمين أحسن حالا من الكافر ؛ لجريان أحكام الإسلام عليه ، فلما منع الفسق من ولاية القضاء كان أولى أن يمنع منه الكافر... " <sup>4</sup>.

4 - الحرية :

والذي عليه الجمهور اشتراط الحرية في تولية القضاء ، فلا يجوز تولية القن ولا من به شائبة .

<sup>1</sup> . حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات 7 / 37 ، 40 .

<sup>2</sup> . رد المحتار 4 / 298 - 299 .

<sup>3</sup> . م . ن 4 / 299 .

<sup>4</sup> . الحاوي الكبير 20 / 221 .

قال الماوردي : " وجوز بعضهم قضاء العبد لجواز فتياه وروايته ، ولقول عمر بن الخطاب : " لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لما يخالجنى في تقليده شك " . ثم رد على هذا القائل<sup>1</sup> .

وقد قال بجواز تولية العبد القضاء ابن حزم ، ودافع عن هذا الرأي<sup>2</sup> .

#### 5 – العدالة :

قال القاضي المكناسي في مجالسه : " وأما كونه عدلا ؛ لأنه من لا تجوز شهادته لا ينفذ قضاؤه"<sup>3</sup> . والجمهور على هذا القول .

وذهب بعضهم إلى جواز تولية الفاسق القضاء ، وتنفيذ قضاياه ، إذا لم يتجاوز فيها حد الشرع ، لكن لا ينبغي تقليده<sup>4</sup> .

#### 6 – سلامة الحواس :

قال القاضي عياض : " وأما اشتراط السمع والبصر فقد حكى فيه الإجماع من العلماء : مالك وغيره ، وهو المعروف عنه ، إلا ما حكاه الماوردي عن مالك أنه يجوز قضاء الأعمى ، وهو غير معروف ، ولا يصح عن مالك"<sup>5</sup> .

واستدل من لم ير اشتراط البصر بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – استخلف ابن أم كتوم على المدينة ، وهو أعمى ،<sup>6</sup> وأجاب الجمهور على ذلك بأنه إنما استخلفه على إمامة الصلاة ، ولا إشكال في ذلك .

#### 7 – العلم :

قال القاضي عياض : " وشرط العلم – هنا – إذا وجد – لازم ... فلا يحل تقديم من ليس بعالم ، ولا ينعقد له تقديم مع وجود العالم المستحق للقضاء ، لكن رخص فيمن لم يبلغ درجة الاجتهاد في العلم ، إذا لم يوجد من بلغها ، ومع كل حال فلا بد أن يكون له علم ونباهة وفهم فيما يتولاه ، وإلا لم يصح له أمر"<sup>7</sup> .

وتوجد شروط كمال ذكرها من ألف في هذا الموضوع منها :

#### 1 – الاطلاع على أقضية من مضى .

1 . م . ن . 20 / 221 .

2 . المحلى 9 / 430 .

3 . مجالس القضاة والحكام 1 / 130 .

4 . الفتاوى الهندية 3 / 307 .

5 . التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة 4 / 2124 طبعة نجيبويه .

6 . أخرجه أحمد وغيره بإسناد حسن .

7 . التنبيهات 4 / 2124 .

2 - أن يكون بلديا ، لأنه والحالة هذه يكون مطلعًا ، معاشيا لأعراف البلد وعاداتهم وألفاظهم .

3 - أن يكون مستشيرا للعلماء ، غير متكبر على أهل العلم .

4 - أن يكون متنزها عما في أيدي الناس .

5 - أن يكون غير هيب للحكام .

6 - أن يكون غير مخدوع في عقله .

7 - ألا يكون طالبا له<sup>1</sup> .

8 - غير محدود ولا مطعون في نسبه<sup>2</sup> .

8 - الذكورية : وهو من الشروط المختلف فيها ، وسنذكر آراء الفقهاء في هذا الشرط ؛ لأنه لب الموضوع ، ثم نختمه بذكر الراجح من هذه الأقوال في نظرنا ، فنقول والله المستعان :

الفقه الحنفي :

قال عبد الله بن محمود الموصلي : " ويجوز قضاء المرأة فيما تقبل شهادتها فيه " .

قال في الشرح : إلا أنه يكره لما فيه من محادثة الرجال ، ومبنى أمورهن على الستر<sup>3</sup> .

وفي إعلاء السنن<sup>4</sup> ، ذكر استدلال ابن تيمية في المنتقى بحديث بريدة على أنه لا يصح قضاء المرأة لانحصار القضاء في ثلاثة جعل كل منهم رجلا ، ورد عليه بأن المقصود حصر قضاء القضاة في ثلاثة أنواع ، أعم من أن يكونوا رجالا أو نساء .

ورد الاستدلال بحديث ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) بأنه لا يدل على عدم الصحة ، وإنما يدل على عدم الاستحسان ، أو على عدم جواز الإمامة الكبرى .

ثم قال : " ثم المنقول من أبي حنيفة أنه لا يجوز قضاء المرأة فيما دون الحدود والقصاص " .

<sup>1</sup> . ينظر مجالس القضاة والحكام للقاضي المكناسي 1 / 131 .

<sup>2</sup> . التنبيهات 4 / 2126 .

<sup>3</sup> . كتاب الاختيار لتعليل المختار 2 / 100 .

<sup>4</sup> . 15 / 34 - 35 .

ثم انبرى يدفع ما قاله أبو بكر بن الطيب في تزييف رأيي أبي حنيفة والطبري قائلاً: ووجه الاندفاع أن هذه المفاصد إنما تلزم لو قال الشيخان بأنه وليت أو تغلبت بشوكتها ، وحينئذ لا يلزمهما ما ألزم من المفاصد ، ثم مقصودهما أن المرأة أهل لذلك ، لا أنه يجوز تفويض ذلك لها ؛ لأن الأهلية لا تستلزم الإباحة كما لا يخفى .

وقال صاحب الهداية : " ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص " اعتباراً بشهادتها .

قال الشارح في توجيه هذا الجواز : " وهو أن القضاء من باب الولاية كالشهادة ، والمرأة من أهل الشهادة ، فتكون من أهل الولاية " .

وقال الكمال في موضع قبل هذا : " وأما الذكورة فليست بشرط إلا للقضاء في الحدود والدماء ، فتقضي المرأة في كل شيء إلا فيهما " <sup>1</sup> .

وقال الشيخ أسعد الصاغرجي في جواب سؤال طرحه : " هل يجوز قضاء المرأة ؟ نعم ، يجوز للمرأة أن تلي " . ثم دلت على ذلك ثم قال : " يجوز للمرأة أن تكون قاضياً " إلا أنه يكره لما فيه من محادثة الرجال ، ومبنى أمرهن على الستر ، فإذا كان الخصمان امرأتين فلا كراهة في ذلك . وإذا جازت لها الشهادة جاز لها القضاء إلا في الحدود والقصاص " <sup>2</sup> .

وقال القدوري في الكتاب : " ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص " <sup>3</sup> .

وقال صاحب الدر المختار : " والمرأة تقضي في غير حد وقود ، وإن أتم المولى لها " . ولو قضت في حد وقود فرفع إلى قاض آخر فأمضاه ليس لغيره إبطاله " . وقيد شارحه قول المصنف : قاض آخر ، قيده بقوله يرى جوازه .

قال ابن عابدين : " لأن نفس القضاء - إذا كان مختلفاً فيه - لا ينفذ ما لم ينفذه قاض آخر يرى جوازه ، فحينئذ إذا رفع إلى من لا يراه نفذه ، بخلاف ما إذا كان الخلاف في طريق القضاء ، لا في نفسه ، فإنه ينفذ على المخالف بدون تنفيذ آخر ... ولذا قال العيني : " ولو قضت بالحدود والقصاص وأمضاه قاض آخر يرى جوازه جاز بالإجماع ؛ لأن نفس القضاء مجتهد فيه ، فإن شريحا كان يجوز شهادة النساء مع رجل في الحدود والقصاص . وقال الشيخ أبو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير: ولو قضى القاضي في الحدود بشهادة رجل وامرأتين نفذ قضاؤه ، وليس

<sup>1</sup> . فتح القدير 6 / 357 .

<sup>2</sup> . الفقه الحنفي وأدلته 3 / 10 - 11 .

<sup>3</sup> . اللباب في شرح الكتاب 2 / 66 .

لغيره إبطاله ؛ لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ، وليس نفس القضاء هنا مختلفا فيه  
أهـ بخلاف قضاء المرأة في الحدود فإن المجتهد فيه نفس القضاء"<sup>1</sup>.

وقال في ملتقى الأبحر مع شرحه مجمع الأنهر : " ويجوز قضاء المرأة في جميع  
الحقوق ؛ لكونها من أهل الشهادة ، لكن أثم المولي لها للحديث ( لن يفلح قوم ولوا  
أمرهم امرأة ) في غير حد وقود ؛ إذ لا يجري فيها شهادتها ، وكذا قضاؤها في  
ظاهر الرواية ، فلو قضت في حد وقود فرفع إلى قاض آخر فأمضاه ، ليس لغيره  
أن يبطله كما في الخلاصة"<sup>2</sup>.

الفقه المالكي :

قال الشيخ خليل في توضيحه<sup>3</sup> – عند ذكره لشروط القاضي – :

" ثانيها أن يكون ذكراً ، فلا يصح عقد الولاية لامرأة ؛ لما في البخاري : ( لن  
يفلح قوم ولو أمرهم امرأة )"<sup>4</sup>.

وروى ابن أبي مريم<sup>5</sup> عن ابن القاسم<sup>6</sup> إجازة توليتها القضاء .

ابن زرقون<sup>7</sup> : وأظنه يريد : فيما تجوز فيه شهادتها ، كقول أبي حنيفة أهـ .

ويحتمل أن يريد الإطلاق كقول محمد بن الحسن<sup>8</sup> والطبري<sup>9</sup> والمازري<sup>10</sup> .

<sup>1</sup> . رد المحتار على الدر المختار ( حاشية ابن عابدين 4 / 356 – 357 .

<sup>2</sup> . مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 2 / 168 .

<sup>3</sup> . التوضيح 7 / 388 .

<sup>4</sup> . أخرجه البخاري ص 1394 كتاب الفتن باب رقم الحديث 7099 .

<sup>5</sup> . أبو محمد سعيد بن محمد بن محمد أو سعيد بن محمد بن الحكم بن أبي مريم . روى عن مالك ، وعبد الله العمري ، وابن عيينة ،  
والليث ، وابن وهب ، وسليمان بن بلال ، وغيرهم . روى عنه ابن معين والذهلي ، وأبو عبيد ، والبخاري ، وأبو حاتم ، وأخرج عنه  
البخاري ومسلم . وثقه ابن معين وأبو حاتم وأحمد . توفي سنة 224 هـ . التاريخ الكبير للبخاري 3 / 465 رقم 1547 ، والجرح  
والتعديل لابن أبي حاتم 4 / 13 ، وترتيب المدارك للقاضي عياض 3 / 373 – 374 .

<sup>6</sup> . أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ، أصله من مدينة الرملة ، وسكن مصر . ورحل إلى مالك وصاحبه  
طويلا ، وروى عنه الحديث والفقه ، وروى عن الليث وعبد العزيز الماجشون . وعنه أصبغ وسحنون ويحيى بن يحيى ، وأخرج عنه  
البخاري . توفي سنة 191 هـ ترتيب المدارك 3 / 244 - 261 .

<sup>7</sup> . محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد يعرف بابن زرقون . من أهل أشبيلية . سمع أباه وأبا عمران بن أبي تليد ، وأبا القاسم ابن  
الأبرش ، وأبا الفضل عياضا ، ولي قضاء شلب وسبته . توفي سنة 685 هـ الديباج ص 285 – 286 .

<sup>8</sup> . كذا في طبعة نجيبويه . والذي في الخطاب 6 / 88 : كقول الحسن .

والأول محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة ، وأحد أكابر أصحابه ، وصاحب رواية الموطأ . توفي سنة 189 هـ . طبقات  
الفقهاء للشيرازي ص 135-136 .

والثاني الحسن بن أبي الحسن اليسار أبو سعيد الفقيه التابعي المشهور . رأى عثمان وطلحة والكبار ، وروى عن عمران بن الحصين  
وغيره . توفي سنة 110 هـ سير أعلام النبلاء 4 / 563 – 589 .

<sup>9</sup> . محمد بن جرير الطبري الفقيه المؤرخ المفسر اللغوي . أحد الأئمة المتبوعين . كان له مذهب فقهي وأتباع أنه انقرض بعد القرن  
الخامس الهجري . توفي سنة 310 هـ . وفيات الأعيان 4 / 191 .

<sup>10</sup> . أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري من مشاهير علماء المالكية له مؤلفات كثيرة منها المعلم بشرح صحيح مسلم  
وشرح التلطين توفي بالمهدية ودفن بالمنستير بتونس سنة 536 هـ ، الديباج المذهب 279 – 281 .

وقال ابن المناصف<sup>1</sup> - أثناء ذكره لشروط صحة القضاء : ( والذكورية )<sup>2</sup> . وهو الذي ذهب إليه القاضي عياض في التنبهات ، حيث قال : " وشروط القضاء التي لا يتم قضاؤه إلا بها ، ولا ينعقد ولا يستديم عقده إلا معها عشرة : الإسلام والعقل والذكورية ... " <sup>3</sup>

وقال القاضي عبد الوهاب<sup>4</sup> في التلقين : " ولا يستقضي الحاكم عبدًا ولا امرأة " <sup>5</sup> .

قال ابن بزيمة<sup>6</sup> في شرحه للتلقين : " وأما المرأة فللعلماء في كونها حاكمًا ثلاثة مذاهب : فأجاز الطبري كونها قاضية في كل شيء ، ومنعه مالك وجماعة من أصحابه في كل شيء ، وأجاز أبوحنيفة قضاءها فيما تجوز فيما تجوز فيه شهادتها فقط . وروي نحوه عن مالك " <sup>7</sup> .

وقال ابن دبوس<sup>8</sup> : " فأما اعتبار الذكورية فهو مذهب مالك ، وبه قال الشافعي . وقال أبوحنيفة : يجوز أن تلي المرأة القضاء في الأموال دون القصاص ، وقال محمد بن الحسن ، ومحمد بن جرير الطبري : يجوز أن تكون قاضية على كل حال . والقول الأول أحسن " <sup>9</sup> .

وذكر ابن رشد<sup>10</sup> في المقدمات : " فأما الخصال المشترطة في صحة الولاية فهي أن يكون حرا مسلما بالغًا ذكراً عاقلاً واحداً . فهذه الستة خصال لا يصح أن يولى القضاء - على مذهبنا - إلا من اجتمعت فيه ، فإن ولي من لم تجتمع لم تتعقد له الولاية . وقال أبوحنيفة : يجوز أن تلي القضاء المرأة في الأموال دون القصاص . وقال محمد بن الحسن ومحمد بن جرير الطبري : يجوز أن تكون قاضية على كل حال .... " <sup>11</sup> .

وقال بهرام<sup>12</sup> في شرحه الأوسط لمختصر شيخه خليل :

<sup>1</sup> . أبو عبد الله محمد بن عيسى بن محمد بن أصبغ . عرف بابن المناصف . انتقل أبوه من قرطبة واستقر بالقيروان . توفي بمراكش سنة 620 هـ . ابن عبد الملك : الذيل والتكملة 1 / 345 المغرب في حلي المغرب 1 / 105 .

<sup>2</sup> . تنبيه الحكام على مأخذ الأحكام ص 33 .

<sup>3</sup> . التنبهات 4 / 2123 ، 2125 .

<sup>4</sup> . عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي من أئمة المالكية في المدرسة العراقية أخذ عن جماعة منهم أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي توفي سنة 422 هـ طبقات الفقهاء ص 168 و ترتيب المدارك 220/7-227 .

<sup>5</sup> . التلقين ص 160 .

<sup>6</sup> . عبد العزيز بن إبراهيم بن بزيمة . برنامج الواديائي ص 137 .

<sup>7</sup> . روضة المستبين لابن بزيمة 2 / 1355 .

<sup>8</sup> . عبد الحق بن عبد الله بن دبوس صاحب كتاب الأحكام . جذرة الاقتباس 2 / 388 .

<sup>9</sup> . الأحكام ص 32 .

<sup>10</sup> . محمد بن أحمد بن رشد من أئمة المالكية توفي سنة 520 هـ . الديباج 248/2 - 250 .

<sup>11</sup> . المقدمات 2 / 258 .

<sup>12</sup> . بهرام بن عبد الله الدميري ، تلميذ الشيخ خليل بن إسحاق الجندي وشارح مختصره بثلاثة شروح ، توفي سنة 805 هـ .

" الوصف الثاني " ذكر " فلا تولى المرأة ؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم : ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) ، وحكي عن ابن القاسم إجازة ذلك . ابن زرقون : وأظنه يريد الإطلاق . قال المازري : والإجماع على أنها لا تولى الإمامة الكبرى <sup>1</sup> .

وفي الخطاب<sup>2</sup> : " قال في التوضيح : وروي عن ابن أبي مريم عن ابن القاسم جواز ولاية المرأة . قال ابن عرفة : قال ابن زرقون : أظنه فيما تجوز فيه شهادتها .

قال ابن عبد السلام : لا حاجة لهذا التأويل ، لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقا . قلت - والكلام للخطاب - :

الأظهر قول ابن زرقون ؛ لأن ابن عبد السلام قال في الرد على من شذ من المتكلمين وقال الفسق لا ينافي القضاء - ما نصه : وهذا ضعيف جدا ؛ لأن العدالة شرط في قبول الشهادة ، والقضاء أعظم حرمة منها . قلت - أي الخطاب - : فجعل ما هو مناف للشهادة منافيا للقضاء ، فكما أن النكاح والطلاق والعنق والحدود لا تقبل فيها شهادتها ، فكذلك لا يصح فيها قضاؤها <sup>3</sup> .

قال ابن رشد<sup>4</sup> ( الحفيد ) : " وكذلك اختلفوا في اشتراط الذكورة ، فقال الجمهور هي شرط في صحة الحكم ، وقال أبو حنيفة : يجوز أن تكون المرأة قاضيا في الأموال . قال الطبري : يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء . قال عبد الوهاب : ولا أعلم بينهم اختلافا في اشتراط الحرية .

فمن رد قضاء المرأة شبهه بقضاء الإمامة الكبرى ، وقاسها أيضا على العبد ؛ لنقصان حرمتها . ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيها بجواز شهادتها في الأموال . ومن أجاز حكمها نافذا في كل شيء قال : إن الأصل هو كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز ، إلا ما خصه الإجماع من الإمامة الكبرى <sup>5</sup> .

وقال ابن العربي<sup>6</sup> - بعد أن نقل حديث ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) . وهذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ، ولا خلاف فيه . ونقل عن ابن جرير الطبري إمام الدين أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ، ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ،

1 . تجبير المختصر ( الشرح الوسيط لمختصر خليل ) لبهرام الدميري 5 / 53 .

2 . محمد بن محمد المعروف بالخطاب شارع خليل . توفي سنة 954 هـ .

3 . مواهب الجليل 6 / 87 - 88 .

4 . محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد . من علماء المالكية في المدرسة الفقهية الأندلسية وهو حفيد ابن رشد الجد صاحب

المقدمات . وقد خلط فقهه بالفلسفة . توفي سنة 595 هـ . الديباج 257/2 .

5 . بداية المجتهد ( تحقيق ماجد الحموي ) 4 / 1768 .

6 . أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي صاحب أحكام القرآن وعارضة الأحوذى والمسالك والقبش في شرح الموطأ . توفي سنة 543 هـ . الديباج 252/2 .



ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة في القضية الواحدة ، بدليل قوله - صلى الله عليه وسلم - : ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) ، وهذا الظن بأبي حنيفة وابن جرير ، وقد روي عن أن عمر قدم امرأة على حسبة السوق ، ولم يصح ، فلا تلتفتوا إليه ، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الحديث " . ثم ذكر المناظرة التي وقعت بين القاضي أبي بكر الباقلاني مع أبي الفرج بن طرار ، شيخ الشافعية ببغداد في مجلس السلطان الأعظم عضد الدولة ، وأن ابن طرار انتصر لما ينسب إلى ابن جرير ، وانتصر الباقلاني لمذهب الجمهور<sup>1</sup> . وقد كرر ذلك في الأحكام الصغرى<sup>2</sup> .

كما نقل كلام ابن العربي القرطبي<sup>3</sup> في تفسيره حرفا بحرف<sup>4</sup> .

وقد اشترط في القضاء الذكورة محمد ميارة<sup>5</sup> في شرحه للامية الزقاق<sup>6</sup> ، وكذلك التاودي<sup>7</sup> في شرحه للامية الزقاق<sup>8</sup> .

وقال ابن الناظم<sup>9</sup> في شرح تحفه والده عند قوله :

وأن يكون ذكراً حراً سلم من فقد رؤية وسمع وكلم

قال الشارح: " واللازم في صحة ولايته من الشروط ، العقل ، والبلوغ ، والإسلام ، والحرية ، اتفاقاً ، والعدالة والذكورية على المشهور ... وإنما اشترطت الذكورية ؛ لأنه فرع من الإمامة العظمى ، وولاية المرأة الإمامة ( العظمى ) ممتنعة لقوله - صلى الله عليه وسلم - : ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) ، وكذلك النائب عنه لا يكون امرأة . وعلى الجملة فمنصب الولاية غير مستحق للنساء ، وإذا كان منصب الشهادة - الذي هو دون منصب الولاية - لا تستوجبه كما يستوجبه الرجال ، وإنما يجوز لهن بشروط ، وبعد تعذر ، وفيما لا يطلع عليه الرجال في بعض الأمور دون بعض ، واثنان منهن في مقام رجل ، ثم لا يتجاوزون هذه الرتبة ولو كن مائة امرأة ، فمنصب القضاء أحق أن يمنع لهن .."<sup>10</sup> ثم ذكر رواية ابن أبي مريم عن ابن القاسم وكلام ابن زرقون ، وبين إن كان يقصد فيما تجوز فيه شهادتها فهو

<sup>1</sup> . أحكام القرآن 3 / 1457 .

<sup>2</sup> . الأحكام الصغرى لابن العربي 2 / 732 .

<sup>3</sup> . أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المفسر المشهور . توفي سنة 671 هـ . الديباج 308/2 - 309 .

<sup>4</sup> . الجامع لأحكام 13 / 183 - 184 .

<sup>5</sup> . محمد بن أحمد المعروف بمياره صاحب التأليف الشهيرة المتوفى سنة 1072 هـ . نشر المثاني للقادي 120/2 .

<sup>6</sup> . فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق ص 121 .

<sup>7</sup> . محمد التاودي بن سودة شارح العاصمية ولامية الزقاق توفي سنة 1209 هـ . الفكر السامي 295/2 .

<sup>8</sup> . مواهب الخلاق 89/1 .

<sup>9</sup> . أبو يحيى محمد بن محمد ابن عاصم الغرناطي ابن صاحب تحفة الحكام . نفح الطيب للمقري 148/6 .

<sup>10</sup> . شرح التحفة لابن الناظم 1 / 59 - 61 .

موافق لأبي حنيفة ، وإن أخذ على الإطلاق فهو موافق للحسن والطبري . وبين أنه لا اعتراض بهذا النقل الشاذ ؛ لأنه مخالف لاتفاق مالك وأصحابه ، ثم ناقش المسألة بشيء آخر ، هل يشترط - والحالة هذه - تعددها أو يكفي واحدة ، فالأول يناقض اشتراط الفقهاء اتحاد القاضي ، والثاني يناقض شرط شهادتها<sup>1</sup> .

واشترط المكناسي<sup>2</sup> للقاضي شروطا منها الذكورة ، ثم قال : " وأما كونه ذكراً فهو شرط عند مالك ، وليس بشرط عند أبي حنيفة في الأموال ، وليس بشرط عند محمد بن الحسن مطلقاً"<sup>3</sup> .

وكذلك اشترط التسولي<sup>4</sup> والتاودي الذكورة معللين بأن القضاء فرع الإمامة العظمى، العظمى،

ولأن بعض النساء ربما كانت صورتها فتنة<sup>5</sup> .

قال في تحفة الحكام :

وأن يكون ذكراً حراً سلم من فقد رؤية وسمع وكلم<sup>6</sup>

وقد أعاد الشيخ ميارة بعضاً مما ذكره ابن الناظم<sup>7</sup> .

وكرر ابن فرحون<sup>8</sup> ما قاله القاضي عياض في التنبيهات<sup>9</sup> .

ونفس المسألة حدثت للشيخ محمد بن محمد بن الطيب بن المبارك المتوفى سنة 1154 هـ حيث ذكر مذهب مالك باشتراط الذكورة ، ومذهب أبي حنيفة بعدم اشتراطها في غير القصاص ، ومذهب محمد بن الحسن والطبري بقضائها على الإطلاق<sup>10</sup> .

ولم يزد ابن جزي الكلبي<sup>11</sup> على ذلك شيئاً ، فبعد اشتراطه الذكورة نسب إلى أبي حنيفة جواز قضاء المرأة في الأموال ، وإلى الطبري إجازة قضائها مطلقاً<sup>1</sup> .

1 . م . ن 1 / 61 .

2 . هو القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله المكناسي . توفي سنة 917 هـ . شجرة النور الزكية 1 / 275 .

3 . مجالس القضاة والحكام 1 / 122 .

4 . علي بن عبد السلام التسولي . تأليفه كثيرة ، منها شرح التحفة ، وشرح الشامل . توفي سنة 1258 هـ . شجرة النور الزكية 1 / 397 .

5 . البهجة في شرح التحفة 1 / 19 .

6 . ينظر شرح الكافي للتحفة ص 13 .

7 . شرح ميارة على تحفة الحكام 1 / 11 .

8 . إبراهيم بن فرحون من علماء المالكية المشهورين له مؤلفات كثيرة توفي سنة 799 هـ . شجرة النور الزكية 1 / 222 .

9 . تبصرة الحكام لابن فرحون 1 / 18 .

10 . مسائل في الأحكام الشرعية ص 208 فقرة 204 .

11 . أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي له القوانين الفقهية في فقه الخلاف والتسهيل في التفسير توفي سنة 741 هـ . شجرة النور الزكية 1 / 213 .

والسؤال الذي يطرح في نهاية هذه النقول عن المالكية : هل من علمائهم من قال بجواز تولية المرأة القضاء ؟

وللجواب يجدر بنا الرجوع إلى ما نقلناه في حديثنا عن هذه المسألة في المذهب المالكي ، فقد نقلنا عن الشيخ خليل في توضيحه قوله : " روى ابن أبي مريم عن ابن القاسم إجازة ذلك ، فهل تصح هذه الرواية عنه ؟

وهنا نلاحظ أن خليلاً نقل هذه الرواية بغير تضعيف لها قائلاً : روى ابن أبي مريم عن ابن القاسم ، لكن تلميذه بهرام حكاها بالتضعيف ، كما مر في قوله : " وحكي عن ابن القاسم إجازة ذلك "2.

ونقل الخطاب عبارة التوضيح كما هي . ولم أجد - بعد البحث - الأصل الذي اعتمد عليه صاحب التوضيح في نقل هذه الرواية .

كما لم أجد عند المالكية من ناقش هذه فأيدها أو دحضها إلا ما نقل خليل نفسه ، وتلميذه بهرام من كلام ابن زرقون ، الذي أول هذه الرواية ليجعلها توافق ما يراه أبوحنيفة ، ويخرجها على الإطلاق . وهذا يدل على أنها ثابتة عند ابن زرقون ؛ لأنه احتاج إلى تأويلها ، وقد رد ابن عبد السلام هذا التأويل بأنه لا حاجة إليه ؛ لاحتمال أن ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري ، يعني بإجازة ذلك على الإطلاق . وهذا يدل على أن الرواية مسلمة عندهما ، أعني ابن زرقون وابن عبد السلام ، بل وعند ابن عرفة الذي نقل كلام ابن زرقون .

وقد استبعد الدكتور محمد عواد في كتابه " نظام القضاء في الإسلام " صحة هذه الرواية عن ابن القاسم ، وبرر ذلك بأمرين : أحدهما صحيح ، والآخر خطأ ، فأما الصحيح فقوله : " لأن الروايات القوية عن ابن القاسم هي ما يرويها عنه سحنون ، وهي المعروفة بالمدونة ، ولم نعثر في المدونة على هذه الرواية "3.

وأما الخطأ فقوله : " لأن هناك انقطاعاً بين ابن أبي مريم وابن القاسم ، فقد توفي ابن أبي مريم في منتصف القرن الحادي عشر الهجري ، بينما توفي ابن القاسم في آخر القرن الثاني "4.

والخطأ واضح في ذلك فإن المقصود فيما ذكره صاحب التوضيح ابن أبي مريم تلميذ مالك وروايته عن القاسم محتملة جداً ؛ لأنهما عاشا في القرن الثاني للهجرة ،

1 . القوانين الفقهية ص 299 .

2 . ينظر الشرح الأوسط لمختصر خليل لبهرام 5 / 53 .

3 . نظام القضاء في الإسلام ص 68 - 69 نقلاً عن كتاب " المرأة والحقوق السياسية في الإسلام " لمجيد أبو حجير ص 398 .

4 . م . ن ص 398 .

فهما متعاصران ، وكذلك لا يمكن أن يكون صاحب الرواية قد توفي في منتصف القرن الحادي عشر ، فإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يذكره خليل ، وينقله الحطاب ، بل ويعلق عليه ابن عبد السلام وابن زرقون وقد عاشوا قبله بقرون . وأغلب الظن أن الاستعجال وعدم التروي جعله يذهب إلى ابن مريم من علماء الجزائر صاحب كتاب " البستان " فقد كان حيا أوائل القرن الحادي عشر<sup>1</sup> .

ومع كل هذا فإنني أيضا أستبعد صحة هذه الرواية عن ابن القاسم بدليل عدم نقلها من قبل مشاهير علماء المالكية متقدمين ومتأخرين ، والله أعلم .

المذهب الشافعي :

قال الغزالي<sup>2</sup> في الوجيز عند ذكره لصفات القاضي : " وهو أن يكون حرا ذكرا<sup>3</sup> .

وفي فتح الباري في شرحه لحديث ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ) نقلا عن ابن التين: " احتج بحديث أبي بكرة من قال : لا يجوز أن تولى المرأة القضاء ، وهو قول الجمهور . وخالف ابن جرير الطبري فقال : يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه ، وأطلق بعض المالكية الجواز"<sup>4</sup> .

وقال الماوردي<sup>5</sup> : " الشرط الثاني الذكورية فيكون رجلا ، فأما المرأة فلا يجوز تقليدها ، وجوزه ابن جرير الطبري كالرجل .

وقال أبوحنيفة : يصح قضاؤها فيما تصح فيه شهادتها ، وشهادتها - عنده - تصح فيما سوى الحدود والقصاص .

فأما ابن جرير فإنه علل جواز ولايتها بجواز فتياها .

وأما أبو حنيفة فإنه علل جواز ولايتها بجواز شهادتها<sup>6</sup> .

ثم انبرى يرد عليهما بقوامة الرجال على النساء ، كما ورد في الكتاب الكريم ، وبعدم فلاح القوم الذين ولو أمرهم امرأة من السنة . ومن القياس بعدم جواز إمامتها للرجال في الصلاة ، مع جواز إمامة الفاسق لهم ، فمنعها من القضاء أولى ؛ لأن الفاسق لا يمكن منه ؛ ولأن نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات العامة ، كإمامة

<sup>1</sup> . تنظر ترجمته في معجم أعلام الجزائر لعادل نويهض ص 154 .

<sup>2</sup> . محمد بن محمد أبو محمد الغزالي الإمام المشهور من أئمة المذهب الشافعي . توفي سنة 505 . طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص 192 - 195 .

<sup>3</sup> . 237 / 2 .

<sup>4</sup> . 47 / 13 .

<sup>5</sup> . قاضي القضاة علي بن محمد الماوردي الفقيه الشافعي ، صاحب التأليف . توفي سنة 450 هـ . طبقات الشافعية لابن هداية الله ص 151 - 152 .

<sup>6</sup> . الحاوي الكبير 20 / 220 .

الأمة ، ولأن من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غير الحدود كالأعمى ، قال : " وأما جواز فتياها وشهادتها فلأنه لا ولاية فيهما ، فلم تمنع منهما الأنوثة ، وإن منعت من الولايات... فإن رد إلى المرأة تقليد قاض لم يصح ؛ لأنه لما لم يصح أن تكون والية لم يجز أن تكون مولية .

وإن رد إليها اختيار قاض جاز ؛ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة كالفيتيا "1.

وفي الأحكام السلطانية جعل الشرط الأول في ولاية القضاء أن يكون رجلا وقال : " وهذا الشرط يجمع صفتين البلوغ والذكورية "2.

ثم بين مذهب أبي حنيفة في المسألة ، وذكر مذهب الطبري مع وصفه بالشذوذ ،

ورده بقوله : " ولا اعتبار بقول يرده الإجماع مع قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ

قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>3</sup> ، يعني في العقل

والرأي ، فلم يجز أن يقمن على الرجال "4.

وقال الشيرازي<sup>5</sup> في المهذب : " ولا يجوز أن يكون امرأة ؛ لقوله - صلى الله عليه عليه وسلم - : ( ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة ) ، ولأنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم ، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتتان بها "6.

وفي شرحه تعرض المطيعي لمذهب أبي حنيفة والطبري ، ورد المذهب بما يفهم من بعض الأحاديث منها ( لن يفلح قوم... ) و ( أخروهن أخرن الله ) ، وبععض القياسات<sup>7</sup>.

وتكرر نفس الحكم والنقل عند شرح المنهاج وحاشيته<sup>8</sup>.

وفي نهاية المحتاج ( حاشية الرملي ) على المنهاج كذلك<sup>9</sup>.

1 . م . ن 20 / 220 - 221 .

2 . الأحكام السلطانية ص 65 .

3 . النساء / 34 .

4 . الأحكام السلطانية ص 65 .

5 . أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي من أئمة الشافعية له المهذب والتنبيه توفي سنة 476 هـ . طبقات الشافعية لابن هداية الله ص 170 - 171 .

6 . المهذب 2 / 290 .

7 . المجموع شرح المهذب 22 / 322 .

8 . حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي . 106 / 10 .

9 . 238 / 8 .

واشترط الذكورية الشيخ زكريا الأنصاري<sup>1</sup>. والشيخ النووي في روضة الطالبين<sup>2</sup>.  
الطالبين<sup>2</sup>.

والشيخ الخطيب على ألفاظ أبي شجاع<sup>3</sup>. وحاشيتا قيلولي وعميرة<sup>4</sup> والخطيب  
الشريبي في معنى المحتاج<sup>5</sup>.

### المذهب الحنبلي

قال العكبري<sup>6</sup>: "مسألة: لا يجوز أن تكون المرأة قاضية، خلافا لأبي حنيفة في  
قوله: يجوز قضاؤها فيما تجوز شهادتها.

لأن من لا يجوز أن يكون قاضيا في الحدود لا يجوز في غيره، كالأعمى. ولا  
يصح قولهم: الأعمى لا تصح شهادته؛ لأنه تصح شهادته عندنا بما طريقه  
الصوت، وعلى أن المرأة في الشهادة لم تجعل بمنزلة الرجل، وإنما جعلت بمنزلة  
نصف شاهد، وليست (عند)<sup>7</sup> بعضهم بمنزلة الشاهد الواحد<sup>8</sup>.

وفي المغني لابن قدامة<sup>9</sup>: "مسألة: قال أبو القاسم - رحمه الله تعالى: "ولا يول  
قاض حتى يكون بالغا عاقلا مسلما حرا عدلا عالما فقيها ورعا".

وجملته أنه يشترط في القاضي ثلاثة شروط: أحدها الكمال، وهو نوعان: كمال  
الأحكام وكمال الخلقة. أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء: أن يكون بالغاً  
حرا ذكرا، وحكي عن ابن جرير أنه لا تشترط الذكورية؛ لأن المرأة يجوز أن  
تكون مفتية، فيجوز أن تكون قاضية. وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضية في  
غير الحدود؛ لأنه يجوز أن تكون شاهدة فيه<sup>10</sup>.

وبدأ يدلل لمذهبه ولمن منع من توليتها بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (ما  
أفلح قوم ولو أمرهم امرأة). وبأنها ناقصة عقل ودين، وبأنها ليست أهلا لحضور  
محافل الرجال، ولا تقبل شهادتها ولو كان معها ألف امرأة مثلها، ما لم يكن معهن

<sup>1</sup> . شرح المنهج بحاشية الجمل 5 / 237 .

<sup>2</sup> . 83 / 8 .

<sup>3</sup> . 308 / 5 .

<sup>4</sup> . 297 / 4 .

<sup>5</sup> . مغني المحتاج 6 / 274 .

<sup>6</sup> . الحسين أو الحسن بن محمد العكبري، من علماء الحنابلة في الخامس، له كتاب رؤوس المسائل. لم يذكر تاريخ وفاته. ذيل

طبقات الحنابلة 171/1 - 172 .

<sup>7</sup> . غير موجودة في المطبوع .

<sup>8</sup> . رؤوس المسائل للعكبري 6 / 958 - 959 .

<sup>9</sup> . موفن الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة من مشاهير علماء الحنابلة. توفي سنة 620 هـ. ذيل طبقات الحنابلة

133/2 - 134 .

<sup>10</sup> المغني 380/11 .

رجل واستشهد بقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾

البقرة /281 ولأنها لا تصلح للإمامة العظمى ، ولا لتولية البلدان ، ولهذا لم يول النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد – فيما بلغنا – ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً<sup>1</sup>.

وقال ابن الجوزي<sup>2</sup> في التحقيق<sup>3</sup> : " مسألة : لا يجوز أن تولى القضاء النساء ، خلافاً لأبي حنيفة " ووافقه الذهبي بقريب من عبارته ، واستدلاً بحديث البخاري الذي ذكرناه مرات .

وقد اشترط الذكورية البهوتي<sup>4</sup> في كشف القناع<sup>5</sup> ومنتهى الإرادات<sup>6</sup> ، وابن مفلح<sup>7</sup> مفلح<sup>7</sup> في الفروع<sup>8</sup> .

**رأي الإمام الطبري :**

نقل كثير من الناس أن ابن جرير الطبري يقول بجواز تولية المرأة القضاء مطلقاً ، وقد مر بنا من نسب إليه ذلك ، فهل هذه النسبة للطبري صحيحة ؟ أقول : لم نجد فيما اطلعنا عليه من مؤلفات الطبري هذا القول ، ولم نجد من حدد المصدر الذي رأى فيه هذا الرأي . غير أن الألويسي في روح المعاني قال : " ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ، ولم يصح عنه " <sup>9</sup> فهو ينفي صحة نسبة هذا القول لابن جرير .

وقد مر بنا أن ابن العربي أيضاً ينفي صحة نسبة هذا القول لابن جرير<sup>10</sup> فالمسألة إذن ذات إشكال تعارض فيها الإثبات والنفي ، والقاعدة تقديم المثبت على النافي .

قال ابن بزيمة – مدلاً لرأي الطبري : " وأما الطبري فرأى أن الغرض من الحاكم تنفيذ الأحكام ، وسماع البيئات ، والقضاء بين الخصوم ، وذلك متأت من المرأة كتأتيه من الرجل .

ويلزمه عليه جواز ولايتها الإمامة الكبرى ؛ لأن<sup>11</sup> المقصود منها حوزة البيضة وحماية الحوزة . والذب<sup>1</sup> عن الأمة وجباية الخراج ، وحفظ أموال المسلمين وصرفها في وجوهها<sup>2</sup> ، وذلك يتأتى من المرأة... " <sup>3</sup> .

<sup>1</sup> . م . ن / 11 / 380 .

<sup>2</sup> . عبد الرحمن بن علي أبو الفرج ابن الجوزي صاحب التأليف المشهورة . توفي سنة 597 هـ . ذيل طبقات الحنابلة 1/399 - 432 .

<sup>3</sup> . التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي ومعه تنقيح التحقيق للذهبي 11 / 8 - 9 .

<sup>4</sup> . منصور بن يونس البهوتي ، من علماء الحنابلة ، له كتاب كشف القناع و كتاب منتهى الإرادات . توفي سنة 1051 هـ . خلاصة الأثر للمحبي 4/426 .

<sup>5</sup> . 6 / 294 - 295 .

<sup>6</sup> . 51 / 7 .

<sup>7</sup> . محمد بن مفلح ، من علماء الحنابلة ، صاحب كتاب الفروع . توفي سنة 763 هـ ..

<sup>8</sup> . 102 / 11 .

<sup>9</sup> . روح المعاني 19 / 189 في تفسير قوله تعالى : ( إني وجدت امرأة تملكهم ) من سورة النمل / 23 .

<sup>10</sup> . أحكام القرآن 3 / 1457 .

<sup>11</sup> . في المطبوع من ابن بزيمة : ( إلا أن ) وهو تحريف .

## رأي ابن حزم :

قال في المحلى مسألة 100 / 1 : " وجائز أن تلي المرأة الحكم "4 . وعضد رأيه بقول أبي حنيفة ، ثم قال : " وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولى الشفاء - امرأة من قومه - السوق "5 . أما ما ورد عن حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - ( لن يفلح قوم ولو أمرهم إلى امرأة )6 فقال فيه إنه الأمر العام الذي هو الخلافة ، واستدل لرأيه بحديث : ( والمرأة راعية على مال زوجها ، وهي مسؤولة عن رعيها )7 ثم قال : " وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة ، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور "8 .

## رأي الشيعة الإمامية :

قال الطوسي : " وأما كمال الأحكام فأن يكون بالغاً عاقلاً حراً ذكراً ، فإن المرأة لا ينعقد لها القضاء بحال . وقال بعضهم يجوز أن تكون المرأة قاضية ، والأول أصح . ومن أجاز قضاءها قال : يجوز في كل ما يقبل شهادته فيه ، وشهادتها تقبل في كل شيء إلا في الحدود والقصاص "9 .

## رأي الإباضية :

من شروط القاضي عندهم : " أهل القضاء : عدل ، ذكر ، فطن ، مجتهد إن وجد ، وإلا فأمثل مقلد "10 .

## الدراسات المعاصرة :

تعرض لهذا الموضوع كثير من الدراسات الحديثة والمعاصرة ، تارة ضمن بحوث متنوعة ، وتارة أخرى في كتب مستقلة .

## فمن الأول :

---

1 . في المطبوع : ( والندب ) تحريف .  
2 . في المطبوع : ( وجوبها ) تحريف .  
3 . روضة المستبين 2 / 1355 .  
4 . المحلى 9 / 429 - 430 .  
5 . م . ن 9 / 429 .  
6 . سبق تخريجه .  
7 . متفق عليه .  
8 . المحلى 9 / 430 المسألة ( 180 ) .  
9 . المبسوط في فقه الإمامية 8 / 101 .  
10 . شرح النيل 13 / 19 . ( الأعمال التمهيدية لموسوعة الفقه الإباضي 4 / 206 ) .



- 1 - قواعد نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمود الخالد .
- 2 - الإسلام دين ودولة ونظام لعبد الحي العمراني .
- 3 - النظام السياسي الإسلامي للدكتور منير حميد البياتي .
- 4 - الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة .
- 5 - نظام الدولة والقضاء للدكتور سمير عالية .
- 6 - نظام القضاء في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان
- 7 - نظام الإسلام لوهبة الزحيلي .
- 8 - النظام السياسي في الإسلام لعبد العزيز الخياط .

ومن الثاني :

- 1 - المرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية لندل جبر
  - 2 - المرأة والحقوق السياسية في الإسلام لمجيد محمود أبو حجير
- ونكتفي هنا بذكر خلاصة الكتابين الأخيرين :
- فأما نندل جبر فذكرت ثلاثة اتجاهات للعلماء في هذا الموضوع :
- الأول : يرى عدم مشاركة المرأة في تولي الولايات العامة مطلقاً .
- الثاني : يرى تولي المرأة الولايات العامة مطلقاً
- الثالث : يرى توليها الولايات العامة باستثناء رئاسة الدولة .
- وقد رجحت الباحثة الاتجاه الثالث مع بعض القيود<sup>1</sup> وهي :
- جواز تولي المرأة الولايات العامة ، ما عدا الإمامة الكبرى ، بقيود أهمها :
- أ - أن تستدعي المصلحة ذلك .
- ب - أن تتوفر فيها شروط الأهلية المطلوبة لهذه الولاية .
- ج - عدم الإضرار بمهمتها الأولى ، وهي رعاية البيت .

<sup>1</sup> . المرأة والولايات العامة لندل جبر ص 258 - 259 .

د - التقيد بالضوابط والآداب الشرعية .

أقول : وكأنها بهذه القيود تمنع المرأة من هذه الوظيفة ، إلا لبعض العزاب من النساء .

وأما أبو حجير فقد ذكر في كتابه ثلاثة آراء في تولي المرأة القضاء :

الرأي الأول : جواز تولي المرأة القضاء ، وجلب له أدلته

الرأي الثاني : جواز توليها فيما تجوز فيه شهادتها

الرأي الثالث : عدم جواز توليها القضاء مطلقا .

وقد خلص الباحث إلى أن المرأة لا يجوز لها أن تتولى القضاء مطلقا ، ورد على الآراء التي تجيز ذلك ، واستثنى من المنع من توليها الولايات العامة إذا وصلت إليها بالشوكة ، كما استثنى أن تكون المرأة شرطية على النساء<sup>1</sup>.

الترجيح :

نخلص مما سبق إلى أن اشتراط الذكورية في تولي القضاء وعدم اشتراطها انقسم الناس فيه إلى مذاهب وهي :

الأول : جواز توليها مطلقا ، وقد نسب إلى محمد بن جرير ، ومحمد بن الحسن ، وبعض المؤلفات ذكرته باسم باسم الحسن . وقد رد ابن العربي نسبة هذا القول إلى الطبري كما رد صحة تولية عمر - رضي الله عنه - القضاء أو الحسبة للشفاء .

وأما محمد بن الحسن أو الحسن البصري فلم نجد لهما ذكرا فيما اطلعنا عليه من مصادر حنفية ، ويعيد أن لا تذكر ذلك كتب الأحناف .

وهذا الذي نسب إلى الطبري قال به صراحة ابن حزم كما مر بنا .

وأما رواية ابن أبي مريم عن ابن القاسم فقد استبعدناها .

الثاني : جواز توليها القضاء فيما تجوز شهادتها فيه ، وقد نقل ذلك عن أبي حنيفة ، وقد صرحت كتب الأحناف بذلك إلا أن بعضهم ذكر أن معنى الجواز الكراهة .

الثالث : قول الجمهور من منع المرأة من تولي القضاء مطلقا .

<sup>1</sup> . المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ص 575 - 578 .

وهو الراجح – في نظري – للأدلة الكثيرة التي استدل بها الجمهور من قرآن وسنة وتطبيق الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، إلى العصور المتأخرة التي اقتدى فيها بعض المسلمين بمن انبهروا بحضارتهم . والله أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

#### مشروع القرار المقترح :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بالكويت من 25 – 28 يناير 2015 م

بعد اطلاعه ...

قرر ما يلي :

أولاً : عدم جواز تولية المرأة القضاء ، وذلك اتباعاً لرأي جمهور العلماء في المذاهب الفقهية المختلفة لقوة أدلتهم .

ثانياً : نصح الدول الإسلامية التي تطبق خلاف هذا القرار بالرجوع عن ذلك ؛ لأن الرجوع إلى الحق خير من التماسه في الباطل .

والله المستعان .

## أهم مصادر البحث ومراجعته

- ابن أبي حاتم الرازي :  
الجرح والتعديل طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن الهند 1271 هـ 1952 م .  
ابن الجوزي :  
التحقيق في مسائل الخلاف تحقيق عبد المعطي قلعجي دار الوعي العربي حلب -  
القاهرة مكتبة ابن عبد البر حلب - دمشق ط1 1419 هـ 1998 م .  
ابن رجب :  
الذيل على طبقات الحنابلة تحقيق محمد حامد الفقي دار إحياء الكتب العربية القاهرة .  
ابن العربي :  
الأحكام الصغرى تحقيق سعيد أحمد أعراب 1412 هـ 1991 م منشورات المنظمة  
الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة .  
أحكام القرآن تحقيق علي محمد البجاوي دار إحياء الكتب العربية القاهرة .  
ابن القاضي :  
جذوة الاقتباس دار المنصور الرباط 1973 م .  
ابن المناصف :  
تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام تحقيق عبد الحفيظ منصور دار التركي للنشر تونس  
1988 م .  
ابن الناظم :  
شرح نظم والده : تحفة الحكام تحقيق عبد الكريم شهبون المغرب ط1 - 1431 هـ  
2010 م .  
ابن الهمام :  
فتح القدير دار إحياء التراث العربي بيروت .  
ابن بزيمة :  
روضة المستبين في شرح التلقين تحقيق عبد اللطيف زكاغ دار ابن حزم بيروت  
ط1 - 1431 هـ 2010 م .  
ابن جزي :  
القوانين الفقهية الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس 1982 م .  
ابن حجر العسقلاني :  
فتح الباري طبعة بولاق مصر 1301 هـ .

- ابن حزم :  
المحلى تحقيق لجنة إحياء التراث العربي دار الآفاق الجديدة بيروت  
ابن خلكان :  
وفيات الأعيان تحقيق إحسان دار صادر بيروت .  
ابن دبوس :  
كتاب الأحكام مراجعة أحمد الهاشمي العربي الفحصي دار الرشاد الحديثة الدار  
البيضاء المغرب ط1 - 1420 هـ 2000 م .  
ابن رشد (الجد) :  
المقدمات الممهدة تحقيق محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت ط1 -  
1408 هـ 1988 م .  
ابن رشد (الحفيد) :  
بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحقيق ماجد الحموي ط1 1416 هـ 1995 م دار ابن  
حزم بيروت .  
ابن عابدين :  
رد المختار على الدر المختار تصوير دار إحياء التراث العربي بيروت .  
ابن فارس :  
معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام هارون دار الجيل بيروت .  
ابن فرحون :  
تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة 1378  
هـ 1958 م . وطبعة المطبعة العامرة الشرفية بمصر 1301 هـ .  
الديباج المذهب تحقيق محمد الأحمدى أبو النور مكتبة دار التراث القاهرة 1972 م  
ابن هداية الله :  
طبقات الشافعية تحقيق عادل نويهض دار الآفاق الجديدة بيروت ط3 - 1402 هـ  
1982 م .  
أسعد محمد الصاغري :  
الفقه الحنفي وأدلته ط4 1426 هـ 2005 م دار الكلم الطيب دمشق .  
اطفيش :  
شرح كتاب النيل ( المصطلحات ورؤوس المسائل ) وزارة الأوقاف سلطنة عمان  
ط1 - 1431 هـ 2011 م .  
الألوسي :  
روح المعاني إدارة الطباعة المنيرية دار إحياء التراث العربي بيروت ط4 - 1405  
هـ 1985 م .

- البخاري :
- التاريخ الكبير مؤسسة الكتب الثقافية بيروت 1407 هـ 1986 م .
- الجامع الصحيح اعتنى به محمد محمد تامر دار الآفاق العربية القاهرة ط2 1430 هـ 2009 م .
- بهرام الدميري :
- تحرير المختصر ( الشرح الوسط على مختصر خليل ) تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب و حافظ بن عبد الرحمن خير ط1 1434 هـ 2013 م مركز نجيبويه .
- التسولي :
- البهجة في شرح التحفة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ط2 - 1370 هـ 1951 م .
- جماعة من المؤلفين :
- المغرب في حلي المغرب تحقيق شوقي ضيف دار المعارف القاهرة ط3 1978 م .
- الجمال :
- حاشية الجمال على شرح المنهج دار إحياء التراث العربي بيروت .
- الحجوي :
- الفكر السامي خرج أحاديثه عبد العزيز القارىء المكتبة العلمية المدينة المنورة 1397 هـ 1977 م .
- الخطاب :
- مواهب الجليل مكتبة النجاح طرابلس ليبيا . ونسخة أخرى علق عليها محمد بن يحيى بن محمد الأمين اليعقوبي الشنقيطي دار الرضوان نواكشوط موريتانيا ط1 - 1431 هـ 2010 .
- الخلوتي :
- حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات تحقيق سامي بن محمد الصقير وزارة الأوقاف القطرية الدوحة ط1 - 1432 هـ 2011 م .
- خليل :
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب مركز نجيبويه ط1 - 1429 هـ 2008 م .
- داماد ( عبد الله بن محمد بن سليمان ) :
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر تصوير دار إحياء التراث العربي لطبعة نظارة المعارف العثمانية 1319 هـ .

- الدسوقي :
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير دار إحياء الكتب العربية القاهرة .
- دندل جبر :
- المرأة والولايات العامة دار عمار عمان الأردن ط1 - 1420 هـ 1999 م .
- الرصاع :
- شرح حدود ابن عرفة تحقيق محمد أبو الأجنان و الطاهر المعموري دار الغرب الإسلامي ط1 - 1993 م .
- الشربيني :
- مغني المحتاج حققه طه عبد الرؤوف سعد المكتبة التوفيقية القاهرة .
- الشرواني و العبادي :
- حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي دار صادر بيروت .
- الشيرازي :
- المهذب مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة .
- الصنعاني ( عبد الرزاق ) :
- المصنف تحقيق أيمن نصر الأزهري دار الكتب العلمية بيروت ط1 - 1421 هـ 2000 م .
- الصنهاجي :
- مواهب الخلاق في شرح لامية الزقاق المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط1 - 2008 م .
- الطوسي :
- المبسوط في فقه الإمامية صححه وعلق عليه محمد الباقر البهبودي دار الكتاب الإسلامي بيروت .
- عادل نويهض :
- معجم أعلام الجزائر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط1 - 1971 م .
- عبد الغني الغنيمي الدمشقي :
- اللباب في شرح الكتاب تحقيق أحمد جاد 1430 هـ 2008 م دار الحديث القاهرة .
- عبد الغني الميداني :
- اللباب في شرح الكتاب تحقيق أحمد جاد دار الحديث القاهرة 1430 هـ 2008 م .
- عبد الله بن محمود الموصلي :

- كتاب الاختيار لتعليل المختار خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد الرحمن العك ط1  
1419هـ - 1998 م . دار المعرفة بيروت .  
العكبري :
- رؤوس المسائل الخلفية تحقيق خالد بن سعد الخشلان دار إشبيليا الرياض ط1 -  
1421 هـ - 2001 م .  
علاء الدين الطرابلسي :
- معين الحكام مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ط2 - 1393 هـ -  
1973م .  
عليش :
- منح الجليل على مختصر العلامة خليل دار صادر بيروت .  
الفيومي :
- المصباح المنير المطبعة البهية المصرية القاهرة 1302 هـ .  
القادري :
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني تحقيق محمد حجي و أحمد التوفيق  
مكتبة الطالب الرباط ط1 - 1403 هـ - 1982 م .  
القاضي المكناسي :
- مجالس القضاة والحكام تحقيق نعيم الكثيري مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث دبي  
ط1 1423 هـ - 2002 م .  
القاضي عياض :
- ترتيب المدارك تحقيق جماعة من العلماء وزارة الأوقاف المغربية الرباط ط2  
1403 هـ - 1983 م .
- التنبيهات المستنبطة تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب مركز نجيبويه ط1 1433 هـ -  
2012 م .  
القرافي :
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة مكتب  
المطبوعات الإسلامية - دار البشائر الإسلامية بيروت ط4 - 1430 هـ - 2009 م .  
القرطبي :
- الجامع لأحكام القرآن ط3 دار القلم القاهرة 1386 هـ - 1966 م تصوير عن طبعة  
دار الكتب المصرية 1372 هـ - 1952 م .



- قليوبي وعميرة :  
حاشيتان قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين دار الفكر بيروت  
1426 هـ - 2005 م .  
الكافي :  
إحكام الأحكام على تحفة الحكام تعليق مأمون بن محيي الدين الجنان دار الكتب  
العلمية بيروت ط1 - 1415 هـ - 1994 م .  
الموردي :  
الحاوي الكبير تحقيق محمود مطرجي وآخرين دار الفكر بيروت 1414 هـ  
1994 م .  
الأحكام السلطانية دار الفكر بيروت 1422 هـ - 2002 م .  
مجيد محمود أبو حجر :  
المرأة والحقوق السياسية في الإسلام ط1 1417 هـ - 1997 م مكتبة الرشد الرياض.  
المحبي :  
خلاصة الأثر دار الكتاب الإسلامي القاهرة .  
محمد بن محمد بن الطيب الخنقي :  
مسائل في الأحكام الشرعية ( عمدة الحكام و خلاصة الأحكام في فصل الخصام  
تعليق محمد موهوب دار الهدى عين مليلة الجزائر .  
مخلوف :  
شجرة النور الزكية دار الكتاب العربي بيروت مصورة عن ط1 - 1349 هـ .  
المراكشي :  
الذيل والتكملة تحقيق محمد بن شريفة وإحسان عباس دار الثقافة بيروت .  
المطيعي :  
المجموع شرح المهذب مكتبة الإرشاد جدة المملكة العربية السعودية .  
ميارة :  
شرح تحفة الحكام دار الفكر بيروت .  
فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق تحقيق رشيد البكاري دار الرشاد الحديثة  
الدار البيضاء المغرب ط1 - 1429 هـ - 2008 م .  
نظام وجماعة من علماء الهند :  
الفتاوى الهندية المطبع الكبرى الأميرية بمصر ط2 - 1310 هـ .



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# المرأة والولايات العامة في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات

إعداد

الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

عضو المجمع المنتدب

أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا سابقا

وزير التعاون الدولي بجمهورية غينيا

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: 71.

"..ولا خلاف بين أحد من العرب ولا من حاملي لغتهم، أولهم عن آخرهم في أنّ الرجال والنساء، وأنّ الذكور والإناث، إذا اجتمعوا، وخوطبوا، أو أخبر عنهم، أنّ الخطاب والخبر يردان بلفظ الخطاب، والخبر عن الذكور إذا انفردوا، ولا فرق.. فصحّ بذلك أنّه ليس لخطاب الذكور . خاصة . لفظ مجرد في اللغة العربية غير اللفظ الجامع لهم وللإناث إلا أن يأتي بيان زائد بأنّ المراد الذكور دون الإناث. فلما صحّ ذلك.. لم يجز أن يخصّ بشيء من ذلك الرجال دون النساء إلا بنصّ جليّ أو إجماع.." الإحكام في أصول الأحكام للإمام الحزم ابن حزم. رحمه الله.

"..إنّ بعض المسلمين يعرضون دينهم مزوّراً دميم الوجه، ثم يذمون الناس لأنهم رفضوه، وعندى أنّ هذا البعض الجهول يجب سجنه أو جلده لأنّه صادّ عن سبيل الله، فتان عن الحقيقة التي صدع بها صاحب الرسالة الخاتمة ﷺ.. إنّ الإسلام سوّى بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات، وإذا كانت هناك فروق معدودة، فاحتراما لأصل الفطرة الإنسانيّة، وما يبنّي عليها من تفاوت الوظائف! وإلا فالأساس قوله تعالى: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ آل عمران: 195، وقوله ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فلنحيينه حيا طيباً، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ النحل: 97. إنّ هناك تقاليد وضعها الناس، ولم يضعها ربّ الناس دحرجت الوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة، واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى، وأبت أعمال التعاليم الإسلاميّة الجديدة، فكانت النتائج أن هبط مستوى التربية، ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد من حقوقها.." قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة . الشيخ محمد الغزالي . رحمه الله.

إنّ ما بات يعرف اليوم برئاسة الدولة، ورئاسة الحكومة، ورئاسة البرلمان، وسواها يعدّ كل أولئك وظائف مستحدثة في الملة تختلف مبنّى ومعنى عن تلك الولاية التي تحدث عنها المتفقهة ذات يوم، وسمّوها الولاية العامّة، والخلافة العظمى، والإمامة الكبرى، أما وقد فقدت تلك الولاية العامّة منذ دهر، فإنّه لا سداد ولا وجهة في توظيف حديث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" لتحريم تولّي المرأة هاتيك الرئاسات المعاصرة، والحال أنّ تلك الرئاسات تعدّ في الحسّ الأصولي الثاقب من جنس مسائل الاجتهاد الموسومة بمسائل العفو، وهي المسائل الاجتهاديّة التي لم يرد في شأنها

نصّ من كتاب أوسنة، مما يجعلها تسع للنظر الاجتهادي المسؤول، ويتعدّد فيها الحقّ بتعدد  
المجتهدين، ويحظر فيها الإنكار على المخالف، بل ينبغي اللواذ بالأصول العامّة والمقاصد الكليّة  
والمآلات لبيان حكم الشرع الحنيف فيها!!

أجل، لئن كانت المرأة في شريعتنا الغرّاء شقيقة الرجل في الأمر بالمعروف الفكري، والمعروف  
التربوي، والمعروف الاجتماعي، والمعروف الاقتصادي، والمعروف السياسي، ولئن كانت رفيقة  
دربه في النهي عن المنكر الفكري، والمنكر التربوي، والمنكر الاجتماعي، والمنكر الاقتصادي،  
والمنكر السياسي، بل لئن كان القيام بمهمة الخلافة لله في الأرض بعمارتها، وتسديد الحياة بتعاليم  
الشرع الحنيف تكليفاً مشتركاً بين الرجل والمرأة، فإنّه لا محذور اليوم. نقلاً وعقلاً. في أن تتولّى  
المرأة المسلمة الكفاء . أسوة بشقيقها الرجل . رئاسة الجمهورية، ورئاسة الحكومة، ورئاسة  
البرلمان، وسائر الوظائف المستحدثة في الملة استناداً إلى أصول الشرع العامّة، ومقاصده العليا،  
وقواعده الكليّة التي حثّت الجنسين على الإيمان بالله ورسوله، والعمل الصالح، وعمارة الكون،  
وتسديد الحياة!!

## في تقديم البحث

إنّ الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمةً للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، ومن سار على نهجه، واقتدى بسنته إلى يوم الدين، وبعد، فهذه صفحات معدوداتٌ عينا بنسج خيوطها، وسبك عقدها حول مسألة اجتهادية قديمة جديدة، إنها مسألة تولّي المرأة المسلمة الولايات العامة، حيث لا يفتأ كثيرٌ من الأنظار الفقهية التقليدية والمعاصرة تناولها بصورة غير موضوعية لنصوص الشرع الكريم مع استغفالٍ واضح للمقاصد، واستبعاد للمآلات، بل إنّها تحتكم إلى ما قرّرت العادات والتقاليد قبل وصولاً إلى تحريم تولّي المرأة جملة حسنة من الولايات العامة، وخاصة تلك الولاية الموسومة في دنيا الناس اليوم برئاسة الدولة في النظم الرئاسية، ورئاسة الوزراء في النظم البرلمانية!

وفي مقابل هاتيه الأنظار المتوجسة، لا يبرح كثير من الأنظار المستتيرة الليبرالية العقلانية المناهضة تتناول هي الأخرى ذات المسألة بطريقة متعسفة عنيفة يختلط فيها الحابل بالنابل، ويمسّ فيها حرمة النصوص، والمقاصد، ويغيب فيها أدنى تمييزٍ بين مقامات النصوص، ومراتبها، بل تتعدّى تلك الأنظار المنفلتة . نهاراً جهاراً . على مقررات اللغة، وعلى أوصاف الخطاب الشرعيّ المتمثلة في العموم والخصوص والإطلاق والتقييد!

في خضم هذا الصراع الفكريّ المتنامي المتصاعد حول هذه المسألة، يجد الإنسان المسلم العاديّ نفسه محتاراً ومحصوراً بين معسكرين يسعى كلٌّ منهما إلى كسبه إلى صفّه!! وأما الواقع المعاش، فإنّه يمضي في صيرورته، ولا يأبه بما يتعارك عليه هذان المعسكران اعتباراً بأنّه ليس بمقدور أيّ منهما الوقوف أمامه، بلّه الحيلولة دون ما هو مقبلٌ عليه من تطورٍ دائم، وتغيرٍ متواصل، وتبدلٍ متتابع، وتحوّلٍ مستمر.

ورغبةً في الإسهام . ولو بنقير . في صياغة منهجية علمية مقترحة يستضاء بها عند تناول مسائل المرأة وخاصة مسألة تولّيها الولايات العامة، تأتي هذه الورقة المتواضعة لتعني في فصلها الأول ببسط القول في مرتكزات تلك المنهجية المقترحة لضمان فهمٍ رشيدٍ مسؤولٍ لنصوص الشرع يتحصّن بالأصول العامة، ويتشبع بالمقاصد الكلية، ويلتفت إلى مآلات الوقوع الفعليّ للأحكام في الواقع المعاش، وخصّصت الفصل الثاني لتحرير القول في المرأة التي يراد لها تولّي الولايات العامة، وأما الفصل الثالث، فقد بسط القول في واجبات وحقوق المرأة السياسية عامة، وتصدّى الفصل الأخير لتحرير القول في حكم تولّي المرأة رئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء؛ وانتظمت الخاتمة خلاصة أمينة لأهم نتائج البحث، ومصادره ومراجعته، والله المسؤول أن يوفّقنا إلى ما فيه صلاح ديننا ودينانا، ويفقّهننا في دينه، ويلهمنا الرشد، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفّقنا إلا بالله، عليه توكلنا، وإليه المعاد.

## الفصل الأول

### في مرتكزات منهجية مقترحة للتعامل مع قضايا المرأة في الشرع

فمن نافلة القول أنّ قضايا المرأة المسلمة . وخاصة حقوقها وواجباتها السياسيّة . كانت ولا تزال منذ قرون عديدة وعقود مديدة تشهد سجلات متصاعدة، وأطروحات متنامية، تتناثر في ضبطها الأنظار، وتشعب في تحديدها المشارب والأذواق، وتتناقض في تأصيلها الأفكار والآراء.

في خضم تلك الخلافات المتناثرة حول كلّ قضية من قضايا المرأة المسلمة، بل أمام ذلك الركام الهائل من الأطروحات الفكرية المتضاربة والاجتهادات النظرية المتنافسة يجد الإنسان المسلم المعاصر نفسه في حيرة فكرية، وقلق منهجيّ إزاء تلك التصورات المتناقضة، والأطروحات المتنافرة حول مختلف المسائل والقضايا المتصلة بالمرأة المسلمة أمّا وبنّات وأختًا وزوجةً.

إنّ حقوق المرأة السياسيّة تعدّ في حسّ العارفين والمحقّقين من القضايا الموضوعية التي ما كان ينبغي لها أن تكون محلّ جدال وخصام بين العالمين، وذلك بحسبانها قضايا معيارية محورية واضحة فصلت في أصولها نصوص الشرع الثابتة تفصيلا قاطعا دابر كل خلاف، وأصلت مضامينها ومحتوياتها القواعد الشرعية الكلية تأصيلا دقيقا لا يحقّ للنظرات الضيقة المساس بها، أو إخضاعها للانطباعات العاطفية المتعارضة!!

غير أنّه مما يؤسف له أنّ الناظر في العديد من تلك المدوّنات والدراسات والأبحاث التي عني أربابها بالتعرض لبيان تلك الحقوق الواضحات تجاوزت في سعيها الاعتصام الرشيد بمنهجية علمية رصينة واضحة قادرة على إخراج تلك الحقوق من دائرة الخلافات والسجلات الفكرية المكرورة!!

بل إنّ واجبات المرأة المسلمة السياسيّة تعدّ هي الأخرى في الحسّ الشرعيّ الحصيف من جنس المسائل الموضوعية التي لا ينبغي أن يتنازع في ضبطها وتحديدها، وذلك لدأب الشرع الكريم على فصل القول فيها اعتباراً لما ينجم عن الامتثال بها أو الامتناع عنها من ثوابٍ أو عقاب في الدنيا والآخرة، بيد أنّ ثمة حضوراً غير منكور لاختلافات الباحثين والدارسين المعاصرين حول العديد من تلك الواجبات والمسؤوليات، مما يورث المرء ظنّاً بعدم وضوح تلك الواجبات وجلاتها، والحال أنّها واضحة وضوح الشمس، وجليّة جلاء النهار، ولا ينكرها إلا مكابر!!

وتأسيساً على هذا، فإنّنا نحسب أنّ التعامل العلميّ المنهجيّ المنشود اليوم مع مختلف قضايا المرأة، وخاصة حقوقها السياسيّة، ينبغي أن ينبثق عن التزام أمينٍ بأسس التأصيل العلميّ المنهجيّ الدقيق المتوازن والشامل، كما ينبغي أن يصدر ذلك التعامل عن استحضارٍ مكينٍ لأصول التحرير الفكريّ المترابط والمتسلسل، فضلاً عن ضرورة تغليب النظرة الموضوعية والمنهجية العلمية على القنوات

القبلية، والعادات الموروثة، والتقاليد الوافدة، وضرورة تقديم صريح النصوص والمقاصد على الانتماءات الفكرية والولاءات المذهبية المتضاربة والمتناقضة!!

إننا نحسب أن ما يعجّ الساحة الفكرية الراهنة من صراعات فكرية حادة وسجلات نظرية متنافرة حول مختلف قضايا المرأة . وخاصة حقوقها وواجباتها السياسية . يعود كل أولئك إلى غياب ذلك التأصيل العلمي المنهجي الموضوعي، واختلال تلك الصياغة المنهجية الواضحة المعالم والضوابط لأسس ذلك التعامل العلمي المنشود مع قضايا المرأة بشكل عام ومع حقوقها وواجباتها بشكل خاص!

ومن ثم، فإن المسؤولية الفكرية تقتضي اليوم من المحققين المعتدلين من أهل العلم والفكر أن يضعوا حدًا لهذه الحالة الفكرية المقلقة، وذلك من خلال القيام بتأصيل علمي منهجي موضوعي شامل لمختلف القضايا والمسائل التي تتعلق بالمرأة المسلمة وخاصة حقوقها وواجباتها، بل إن الأمانة العلمية تقتضي من السادة العلماء والمفكرين أن يلتزموا منهجية علمية واضحة في نظراتهم إلى مختلف مسائل المرأة وقضاياها، وأن يتخذوا من النصوص الشرعية الواضحات والمقاصد الشرعية السامية أسسا لضبط تلك الحقوق والواجبات مبتعدين كل الابتعاد عن إخضاع تلك النصوص والمقاصد لمستقرات العادات والتقاليد والثقافات والأعراف، فالحجة الدامغة والقول الفصل لم يكونا ولن يكونا . ذات يوم . إلا لنصوص الشرع الواضحات، ومقاصده العليا الجليات، وأما الأعراف والعادات والتقاليد، فإنه يجب عليها أن تكون . دوما وأبدًا . تابعة وخاضعة للنصوص والمقاصد الشرعية الواضحة، وذلك بغض النظر عن أعمارها وآثارها وتأثيراتها في النفوس والأفكار .

إن الالتزام بتلك المسؤولية الفكرية الرشيدة والصدور عن تلك الأمانة العلمية الرصينة يتطلبان اليوم عرض جميع الاجتهادات والممارسات القديمة والحديثة المتعلقة بالمرأة على نصوص الشرع المحكمات عرضا موضوعيًا يروم تعديل ما اعوجّج من تلك الاجتهادات، وتجاوز ما حاد من تلك الممارسات والتطبيقات عن الجادة تطبيقا للمبدأ الإسلامي الخالد الذي يقرّر أن الشرع (=الوحي الظاهر والباطن = الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة) هو الأصل، وما عدا الشرع (=أي الاجتهادات) فرع، وأنّ الشرع . كتابا وسنة . أحقّ أن يتبع، وما عداهما من الاجتهادات والآراء، فإنه يجب على أصحابها أن يتبعوا الشرع مادام الشرع حاكمًا على الاجتهادات والتطبيقات والممارسات!! إن هذه الأولوية في المرجعية مبناها على العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ النساء: 65، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شئ، فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير

وأحسن تأويلاً ﴿ النساء: 59 ﴾، ولقوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه الإمام مالك في موطنه: تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ!

فهذه النصوص ومثيلاتها في الذكر الحكيم والسنة النبوية الشريفة تقرير واضح بأن المرجعية العظمى والحاكمية المطلقة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولا يجوز لأحد تقديم أي شيء آخر عليهما إن في التفكير أو التطبيق والتنزيل.

إنّ هذا المبدأ الإسلاميّ الناصع المتفق عليه بين العالمين هو الذي يجب تحكيمه والاعتصام واللوازم به في جميع الاجتهادات والأفكار والأنظار المنسوجة حول مختلف قضايا المرأة المسلمة وخاصة حقوقها وواجباتها في المجتمعات القديمة والحديثة، كما يجب تحكيم هذا المبدأ في تلك العادات الموروثة والتقاليد الوافدة التي تعجّ بها المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وذلك لمعرفة مدى مشروعية المضي قدماً في التمسك بها والصدور عنها.

إنّ الصدور عن هذا المبدأ يكاد أن يكون اليوم المخرج الآمن من التيه الفكريّ الذي عمّت به البلوى في المسألة النسوية عامة وفي حقوقها وواجباتها السياسية خاصة، كما يكاد أن يكون المنقذ الرصين من استيلاء العادات الموروثة والتقاليد الوافدة على محكمات النصوص الشرعية وواضحات المقاصد، وجليات القواعد والمبادئ التشريعية في قضايا المرأة المسلمة.

على هديّ من هذه النظرة الموضوعية يمكننا صياغة مرتكزات تلك المنهجية المنشودة في خمسة مرتكزات أساس، وهي:

### المرتكز الأول: استصحاب أصول الشرع العامة الواردة في التكاليف:

من المعلوم أنّ ثمة أصولاً عامة اعتدّ بها الشرع الحكيم لتقرير جملة حسنة من التكاليف، وقد أودع الشرع تلك الأصول العامة في العديد من النصوص العامة التي لم يرد لها تخصيص، كما أودع بعضها منها فيما يعرف بجوامع الكلم للنبي . صلى الله عليه وآله وسلم . ومن تلك الأصول العامة التي لاحظها العالمون بالأصول، توحيد خطاب التكليف للجنسين في معظم الأحيان، وقلما ورد استثناء لهذا التوحيد في تكاليف الشرع.

وبناء على هذا، فإنّه ينبغي على المجتهد الواعي الالتزام بالأصل العام للخطاب الشرعيّ، أي ضرورة مراعاة معهود المشرّع في خطابه التشريعيّ المتعلق بالمكلفين، واستحضاره عند التعامل مع قضايا المرأة حقوقاً وواجبات، ويعني يتمثّل ذلك الأصل العامّ في كونه خطاباً عاماً موجّهاً إلى جميع المكلفين رجالاً ونساء، لا يختصّ به الرجال دون النساء، ولا النساء دون الرجال. مما يعني أنّ الأوامر الإلهية والنواهي الشرعية الواردة في ثنايا الكتاب الكريم والسنة الشريفة موجّهة . ابتداءً وأصالة . إلى جميع المكلفين من الرجال والنساء على حدّ سواء، فلا يستثنى منهم أحد إلا بخطاب شرعيّ آخر خاصّ.



وقد أفاض كثير من أهل العلم في تأصيل هذا الأصل، وعدّوه من كبرى المقررات الشرعية اليقينية القاطعة التي لا يسع امرؤ مخالفتها، بل لا يصحّ لأحد الخروج عليها، وفي هذا يقول الإمام ابن رشد في بدايته تعليقا على اختلاف الفقهاء حول موقف الإمام من الجنابة الذكر والأنثى، فقال ما نصّه: "المرأة والرجل سواء، لأنّ الأصل أنّ حكمهما واحد، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي.." <sup>1</sup> وذهب الإمام الخطابي إلى مثل هذا القول عند تعليقه على حديث "إنّما النساء شقائق الرجال"، فقال ما نصّه: "إنّ الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطابا للنساء، إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها.." <sup>2</sup> وكذلك ذهب الإمام ابن حجر العسقلاني إلى تقرير هذا الأمر، فقال ما نصّه: "والنساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما خصّ.. ونقل ابن حجر عن الإمام الكرمانى قوله: "حكم الرجل والمرأة واحد في الأحكام الشرعية.." <sup>3</sup>.

وزاد الإمام ابن القيم هذا الأمر جلاء، فقال موضّحا مراد الشرع بكون النساء شقائق الرجال: "ومن ذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: نعم، فقالت أم سليم: أو تحتلم المرأة يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّما النساء شقائق الرجال.. فبيّن أنّ النساء والرجال شقيقان ونظيران لا يتفاوتان، ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدل على أنّه من المعلوم الثابت في فطرهم أنّ حكم الشقيقتين والنظيرين حكم واحد، سواء كان ذلك تعليلا منه ﷺ للقدر، أو للشرع، أو لهما، فهو دليل تساوي الشقيقتين، وتشابه القرينين، وإعطاء أحدهما حكم الآخر.." <sup>4</sup> ولم يكتف الإمام ابن القيم بهذا القدر من التأصيل والتحقيق والتحرير، بل قرّر ما نصّه: "قد استقرّ في عرف الشارع أنّ الأحكام المذكورة بصيغة المذكورين إذا أطلقت ولم تقترن بالموثّث، فإنّها تتناول الرجال والنساء، لأنّه يغلب المذكر عند الاجتماع كقوله ﴿فإن كان له إخوة فلأمّته السدس﴾ النساء: 11 وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ وأمثال ذلك، وعلى هذا، فقوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ الطلاق: 2 يتناول الصنفين.." <sup>5</sup>.

ولئن قرّر هؤلاء الأئمة وغيرهم كثير. هذا الأصل العامّ، وعدّوه عرفاً للشارع في التعبير عن الأحكام والحقوق والأوامر والنواهي، فإنّ الإمام ابن حزم. على عادته. زاد هذا الأصل تقريرا وتوضيحا، فقال في إحكامه ما نصّه: "ولا خلاف بين أحد من العرب، ولا من حاملي لغتهم أولهم عن آخرهم، في

<sup>1</sup> انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد. ج 1 ص 190

<sup>2</sup> انظر: معالم السنن. حمد الخطابي. ج 1 ص 161 باختصار.

<sup>3</sup> انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. (بيروت، دار إحياء التراث.. بدون تاريخ)

<sup>4</sup> انظر: إعلام الموقعين. ابن قيم الجوزية. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، طبعة أولى لعام 2003م) ج 1 ص 151.

<sup>5</sup> انظر: إعلام الموقعين. مرجع سابق. ج 1 ص 73-74 باختصار.

أنّ الرجال والنساء، وأنّ الذكور والإناث إذا اجتمعوا وخوطبوا، وأخبر عنهم، أنّ الخطاب والخبر يردان بلفظ الخطاب، والخبر عن الذكور إذا انفردوا ولا فرق، وأنّ هذا أمر مطرّد أبداً على حالة واحدة، فصحّ بذلك أنه ليس لخطاب الذكور - خاصة - لفظ مجرد في اللغة العربية غير اللفظ الجامع لهم وللإناث، إلا أن يأتي بيان زائد بأنّ المراد الذكور دون الإناث، فلما صحّ، لم يجز حمل الخطاب على بعض ما يقتضيه دون بعض إلا بنصّ أو بإجماع، فلما كانت لفظة "افعلوا" والجمع بالواو والنون، وجمع التكسير يقع على الذكور والإناث معاً، وكان رسول الله ﷺ مبعوثاً إلى الرجال والنساء بعضاً مستويّاً، وكان خطاب الله تعالى، وخطاب نبيّه ﷺ للرجال والنساء خطاباً واحداً - لم يجز أن يخصّ بشئ من ذلك الرجال دون النساء إلا بنصّ جليّ، أو إجماع، لأنّ ذلك تخصيص الظاهر، وهذا غير جائز، وكلّ ما لزم القائلين بالخصوص، فهو لازم لهؤلاء..<sup>1</sup>

وثمة علماء كثار قرّروا هذا الأصل العامّ تقريراً واضحاً، وتففقوا على كونه العرف القارّ للخطاب الشرعيّ سواء أكان ذلك الخطاب أحكاماً أم أخباراً، وسواء أضمن ذلك الخطاب حقوقاً أم واجبات، فإنّه يعدّ خطاباً موجّهاً لعموم المكلفين بغض النظر من كونهم رجالاً أو نساء.

وبناء على هذا، فإنّ الحقوق والواجبات التي نصّ عليها الشرع صراحة أو ضمناً، تعدّ حقوقاً وواجبات للرجال والنساء معاً ما لم ينصّ الشرع على اختصاص أحد الجنسين بها، مما يعني . بداهةً . أنّه قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ المزمّل: 20، وقوله جلّ في علاه ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ البقرة: 278، وقوله تبارك اسمه ﴿إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين، فيه آيات بيّنات، مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمناً، ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ آل عمران: 96-97 وقوله عزّ شأنه ﴿والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ الشورى 37-39، وغيرها من الآيات الكريمة الواردة في الذكر الحكيم كلها تدلّ دلالة صريحة ودلالة أصلية على كون هذه الأفعال واجبات على جميع المكلفين رجالاً ونساء، ولا يمكن تخصيص أيّ منها بالرجال أو النساء استناداً إلى صيغة التذكير التي استخدمها الخطاب الشرعيّ.

وكذلك الحال في الأحاديث النبويّة الشريفة المتضمنة الأوامر والنواهي، فإنّها كلها موجّهة إلى الرجال والنساء إلا ما اختصّ منها بأحد الجنسين بنصّ صريح من الشرع، فقوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه في سننه: طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، وقوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري

1 - 1 - انظر: الإحكام في أصول الأحكام . علي ابن حزم . (بيروت، دار الآفاق الجديدة، طبعة عام 1980م) ج 3 ص 324.

في صحيحه: على كل مسلم صدقة، وقوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه في سننه: لا تزال طائفة من أمتي قوامه على أمر الله حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون.

فهذه الأحاديث ومثيلاؤها كلها تدلّ دلالة واضحة وأصيلة على وجوب هذه الأفعال على الرجال والنساء معًا ماداموا مكلفين، ولا يصحّ استثناء رجال أو نساء من هذا الوجوب إلا بنصّ خاصّ من الشرع ينصّ على ذلك. وبناء على هذا، فإنّ الحقوق والواجبات التي نصّ عليها الشرع في الكتاب والسنة حقوق وواجبات للرجال والنساء إلا ما استثني من تلك الحقوق والواجبات، وهذا الاستثناء يحتاج إلى خطاب آخر من الشرع، وإذا انعدم الخطاب وجب استصحاب الأصل، والاعتداد به مطلقا.

وعليه، فإنّ الحقوق التربويّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي نصّ عليها الشرع نصّا صريحًا، أو نصّا ضمنيا، تعدّ حقوقا للرجال والنساء، ولا يصحّ اختصاص الرجال بها دون سواهم. فعلى سبيل المثال، تعدّ الشورى حقًا من الحقوق السياسيّة، كما يعدّ التعليم حقًا من الحقوق التربويّة، وكذلك حق التملك يعدّ حقًا من الحقوق الاقتصاديّة، وقد وردت في شأن هذه الحقوق نصوص صريحة واضحة من الكتاب الحكيم والسنة النبويّة الطاهرة.

وبالنظر في تلك النصوص القرآنية والحديثيّة الواردة إزاءها نجدها قد وردت وفق العرف الشرعيّ العامّ في الخطاب، وهو صيغة التذكير، وبناء عليه، فإنّ هذه الحقوق تعدّ حقوقا للرجال والنساء على حدّ سواء، ولا يصحّ لامرئ تخصيص الرجال بها دون النساء، أو تخصيص النساء بها دون الرجال. ومقتضى هذا أنّ على من ادّعى كون التعليم أو الشورى أو التملك حقوقا خاصّة بالرجال دون النساء، ضرورة مطالبته بدليل شرعيّ صريح واضح يستند إليه لتخصيص أي من تلك الحقوق بالرجال دون النساء. فإذا أعوزه الدليل، لم يعتدّ بدعواه، بل عدّ من لغو القول الذي يجب نبذه والتبرؤ منه مصداقا لقوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله، فقد ضلّ ضلالا مبينا﴾ الأحزاب: 36

وعليه، فإنّه يجب استصحاب هذا الأصل العامّ للخطاب الشرعيّ كلما لاذ أحد بتخصيص الرجال بحقوق أو واجبات دون النساء. وإذ الأمر كذلك، فإنّه لا نرى من حاجة علميّة أو فكريّة إلى ما نجده اليوم من رواج مشبوه لكتابات ومؤلفات تتخصّص في بيان الواجبات البديهية على المرأة المسلمة من صلاة وصوم وزكاة وحجّ وسواه، كما لا نرى من حاجة إلى تلك المنشورات التي تعنى ببيان العبادات والأحكام المفروضة والمسنونة والمستحبة للمرأة المسلمة.. فهذه الجهود لا نخالها في موضعها، ذلك لأنّه لم يقل عالم قط عبر التاريخ أن التكاليف الشرعيّة من صلاة وزكاة وصوم وحجّ وصدقة وسواها يختلف فيها الرجال عن النساء، أو تختلف فيها النساء عن الرجال، فالنصوص الواردة في هذه

التكاليف لم تفرّق بين رجل وامرأة، مما يجعل صرف الجهود في الحديث عنها خروجاً على الجادّة، واستطراداً فيما لا ينبغي الاستطراد فيه البتة، وذلك لوضوحها وجلالتها.

على أنّه حرّي بنا تقرير القول الصريح بأنّه إذا كان ما سبق تأصيله وتحقيقه وتحريه من كون الأصل في التكاليف الإلهيّة، وهو التسوية بين الرجال والنساء في تلك التكاليف والحقوق والواجبات، فإنّ هذا لا يعني عدم وجود تكاليف وحقوق وواجبات خاصّة بأحدهما دون الآخر، إذ من المعلوم أنّ ثمة استثناءات في بعض الحقوق والواجبات الشرعيّة، كما هو الحال في نصاب الشهادة بالنسبة للمرأة وأنصبة الفرائض وسواها، فهذه الاستثناءات لا يجوز التعديّ عليها بدعوى المساواة والتسوية، إذ إنّ للشرع مقاصد جليّة في اختصاص كلّ واحد من الرجال والنساء ببعض هذه الأحكام.

ويعني هذا أنّ الاعتراف بهذا المرتكز يقتضي ضرورة الاعتراف بالاستثناءات الشرعيّة لاعتبارات حكيمة يعلمها المشرّع. فلا يجوز الاعتراف بالتسوية إذا كان الشرع لم يعتدّ بها، كما لا يجوز الاعتراف بعدم التسوية إذا كان الشرع قد اعتدّ به.

وبناء على هذا، فإنّ النصوص الواردة في أنصبة الشهادة والفرائض يجب النزول عندها، ولا حاجة إلى لّي أعناقها، أو ربط تفسيرها بالظروف والأوضاع والأحوال والعادات والتقاليد، بل لا بدّ من الالتزام بتلك النصوص الصريحة، ولا يجوز الخروج عليها تحت أيّ طائل. فقله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ البقرة: 282، يعدّ هذا نصّاً في جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل في مسألة الدين، كما أنّ قوله ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين﴾ يعدّ أيضاً نصّاً في كون نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين، فهذا الحكم والذي قبله لا يجوز لامرئ تعميم هذا الحكم على غير هذه المحال، كما لا يجوز لامرئ مصادرة هذا الاستثناء والاعتداء على حرمة..<sup>1</sup>

على أنّه من الحرّي تقريره أنّ ثمة خلافاً بين أهل العلم في كون شهادة المرأة تعدل نصف شهادة الرجل في جميع القضايا والمسائل استناداً إلى هذه الآية وبعض الأحاديث المطلقة كحديث أليس شهادتها بنصف شهادة الرجل.. وهنالك محققون يرون ذلك الحكم خاصّاً بالدين دون سواه.

وإنّا لنميل ميلاً أكيدا إلى ذلك الرأي الذي لا يوسّع من دائرة هذا الاستثناء التزاماً بالأصل العامّ الثابت يقينا وقطعا، واعتباراً بأنّ تعميم الاستثناء يعدّ قضاء على الأصل العامّ وضرورة الاستثناء أصلاً بدلا من أن يكون فرعاً. وفضلاً عن هذا، فإنّ ثمة خطورة فكريّة في تجاوز الدائرة التي نصّ عليها الشرع إلى سواها، وتتمثل في كون ذلك مدعاة إلى إحلال العقل محلّ الشرع.

<sup>1</sup> انظر: إعلام الموقعين. مرجع سابق. ج 1 ص 73-74 باختصار.

وبطبيعة الحال، لا يمكن اتخاذ الحديث المشار إليها أصلاً جديداً في تعميم كون شهادة المرأة نصف شهادة الرجل في كل القضايا، ذلك لأنّ الحديث يعدّ تفسيراً وتقريراً للنصّ القرآنيّ الذي بتّ في مسألة شهادة المرأة في الدين، ولا يعدّ تشريعاً جديداً أو نسخاً لما دلّ عليه ذلك النصّ القرآنيّ. ولهذا، فالأسلم الالتزام بذات الدائرة التي نصّ عليها القرآن واستصحاب الأصل العامّ فيما عدا تلك الدائرة، وهو كون شهادة المرأة مثل شهادة الرجل في كلّ شيء ما عدا الدين كما انتهى إلى ذلك الإمام الحزم ابن حزم. رحمه الله.

وزبدة القول، إنّ لا بدّ من الاعتصام بهذا الأصل، ولا بدّ من الانطلاق من هذا المرتكز كلّما همّ المرء بالتعرف على أيّ من حقوق المرأة، أو واجباتها في الشرع، فهذا المرتكز يعدّ صمام الأمان للباحثين عن التكاليف الشرعيّة الخاصّة بالنساء.

**المرتكز الثاني: مراعاة مقاصد الشرع العامة في التشريعات الواردة في قضايا المرأة:**  
لئن كان اللوآذ بالأصل العام للخطاب الشرعيّ الركيزة الأولى بغية ضمان وصول أمينٍ رشيدٍ إلى المراد الإلهيّ من تشريعاته، فإنّه تنمّة لهذا المرتكز ينبغي للناظر استحضار تلك المقاصد الثابته بين ثنايا النصوص العامّة، واستجلائها إمعاناً في إبراز تلك المعاني السامية التي تتضمّنها النصوص مما يعصمه من ضرب النصوص بعضها ببعض، ومن تجاوز النظرات الجزئيّة الضيقة، ومن ثمّ، فإنّه حرّيّ الناظر التشبع بالمقاصد الكليّة التالية:

المقصد الأول: مقصد تكامل الجنسين في القيام بمهام الخلافة لله في الأرض، وعمارة الكون وفق المنهج المراد لله جلّ جلاله.

إنّ مقتضى هذا المقصد يتجلى في رغبة الشرع الواضحة في وجوب تعاون الرجال والنساء في القيام بهذه المهام بصورة متكاملة لا مكان فيها للتفاضل أو التنافر أو التنافس، اعتباراً بأنّه لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال لأحد منهما القيام بهذه المهام دون الآخر، مما يستلزم تكاملهما وتعاونهما في تحقيق هذا المقصد الأجلّ.

ويمكن للمرء ملاحظة هذا المقصد من خلال استقراء جملةٍ حسنة من تلك النصوص الواردة في الذكر الحكيم إزاء تكليف الإنسان بالقيام بمهام الخلافة لله وعمارة الكون، حيث إنّ تلك النصوص تجاوزت أصالةً وتبعاً. تخصيص سائر مهام الخلافة لله وعمارة الكون بأحد الجنسين دون الآخر، بل إنّها نصّت في كثير من الأحيان على وجوب تعاون كل واحد منهما، كما في قوله ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنّ الله عزيز حكيم))، وقوله ((من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى)) وأما آيات ((

إِنِّي جاعل في الأرض خليفة)) (( واستخلفكم فيها)) وآية (( إِنَّ اللَّهَ يَأْمُر بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى )) فقد وردت كلها تقريراً لوجوب تكامل وتساوي الرجال والنساء في القيام بهذه المهام.

المقصد الثاني: تساوي الجنسين المطلق في سائر التكاليف والتشريعات والأحكام المتصلة بالعبودية المطلقة والخضوع التام للخالق الأحد.

يتجلى هذا المقصد في اعتماد الشارع مبدأ الشمولية والإطلاقية في تكليفه كلا الجنسين القيام بجميع مقتضيات العبودية لله والاستسلام التام له دون تمييز أو تفضيل، وهذه الشمولية ملحوظة للشارع في توحيد خطاب التكليف أمراً ونهيًا، تأكيداً على كونه خطاباً شاملاً لكلا الجنسين في الغالب الأعم، فالنصوص الشرعية الواردة في شأن العبادات كالإيمان بأركانه الستة، والإسلام بأركانه الخمسة، والإحسان بتجلياته، وكذلك الحال في النصوص الواردة في المعاملات، والسياسات، كلها تقريراً وتأكيداً على تساوي الجنسين في سائر هذه التكاليف، ولا تفاضل بينهما البتة.

إن مقتضى هذا المقصد أن كلا الجنسين مخاطبٌ بدرجة متساوية بسائر التكاليف الماثورة عن الشرع سواء في باب العقائد، أم في باب العبادات، أم في باب المعاملات، والعقوبات، بل إن كليهما يستحقان. كما سيأتي. تبعات تلك التكاليف ثواباً وعقاباً، وبعبارة أخرى، على سبيل المثال إذا كان القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الكون تكليفاً يثاب عليه المرء، فإن كلا الجنسين مخاطب بهذا التكليف أصالةً، ولا يختص به أحدهما دون الآخر، ويستحقان ثواباً مماثلاً لا تفاضل بينهما البتة استناداً إلى هذا المقصد.

المقصد الثالث: تساوي الجنسين في استحقاق تبعات التكاليف الشرعية امتثالاً وامتناعاً.

إن هذا المقصد يقرّر حفاظ الشارع على مبدأ العدل والمساواة في المجازاة والمعاقبة، فإذا كان الجنسان يتقاسمان تبعات أفعالهما بدرجة متساوية، فإن ذلك دليل على تساويهما في التكاليف، وبعبارة أخرى، إذا كانت المرأة لا تختلف عن الرجل في استحقاقها ذات العقوبات التي يستحقها الرجل عند ارتكابها تلك المخالفات الشرعية، فإن هذا يعني أنه لا ينبغي لها أن تختلف عن الرجل في تحمل تلك التكاليف واستحقاق ذات الثواب الذي يستحقه الرجل عن امتثاله بتلك التكاليف.

إنه يمكن للمرء أن يلحظ هذا المقصد الهام في نصّ الشارع في كثير من الأحيان على نفي الفرق بين الرجل والمرأة في استحقاق تبعات الأفعال والأعمال، كما في قوله تعالى ((من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى)) وقوله ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر)) وقوله ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا)) وقوله ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) وقوله ((أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها، فكأنما أحيا الناس جميعاً)) فهذه النصوص وسواها تتضمن التفاتاً إلى اعتبار الشرع مقصد

مراعاة مبدأ العدل والمساواة في المجازاة والمعاقبة لكلا الجنسين. ومقتضى هذا المقصد، الاعتداد بتساوي الجنسين في التكاليف وتساويهما في استحقاق تبعات تلك التكاليف مجازاة ومعاقبة! هذه بعض . بصورة مقتضية . من المقاصد الشرعية التي نحسب أنّ استحضارها عند الهمّ في النظر في سائر القضايا والمسائل المتصلة بالمرأة، يعصم الناظر من الغلو، ويجنبه التزمّت، والتسيب.

### **المرتكز الثالث: استصحاب القواعد الكلية الأصولية والفقهية عند انعدام الصريح من النصوص:**

ليس من ريب في أنّ النصوص الشرعية العامة تعدّ . في حقيقة الأمر . موجّهات استنبط منها المتفقهة والأصولية جملة حسنة من القواعد والمبادئ الكلية تيسيرا على الناظر في ذلك الكمّ الزاخر من الاجتهادات والنظرات، وعوداً للمتصدّي للاجتهاد على استخلاص الأحكام بصورة سلسلة ميسرة، وذلك عند انعدام النصوص الصريحة.

وبناءً عليه، فإنّه حريٌّ بالناظر في مختلف مسائل المرأة التي لم تشملها النصوص ببيان مباشر الاستعانة القصوى بتلك القواعد التي تعجُّ بها كتب القواعد، وكتب الأشباه والنظائر، وذلك بغية معرفة حكم الشرع فيما يستجد من قضايا نسوية، وما يطرأ على القضايا القديمة من تطورات وتغيرات تتطلب التحقق من مدى اندراجها ضمن القضايا المنصوص عليها سابقا.

إنّ مقتضى هذا المرتكز، أن يتمّ الاستعانة بالعديد من تلك القواعد الأصولية والفقهية الكبرى، كقاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقاعدة البراءة الأصلية، قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وقاعدة الأصل في المعاملات الإباحة، وقاعدة لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال ، وقاعدة حكم الحاكم منوط برعاية المصالح، وقاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، وقاعدة لا ينكر تغير الفتاوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والتقاليد، وقاعدة الأصل براءة الذمة، وقاعدة لا إنكار في مسائل الاجتهاد، الخ.. فهذه القواعد ومثيلاتها ينبغي الاستئناس بها عند الهمّ بالبتّ في قضايا المرأة التي لم تشملها النصوص الشرعية ببيان مباشر.

### **المرتكز الرابع: الاعتداد الأمين بمآلات الأفعال عند الهمّ بتطبيق الأحكام الواردة في قضايا المرأة:**

من المعلوم بداهة أنّ الوصول إلى المراد الإلهي من النصوص لا يعني بأي حالٍ من الأحوال نهاية النظر الاجتهادي، بل ثمة نظر اجتهاديّ آخر يجب أن يعقب ذلك، وهو النظر الذي يسمّيه الأصولية بالاجتهاد في تحقيق المناط ضمناً لحسن تطبيق المراد الإلهي، وتحقيقاً لربط أمين بين وحي السماء وواقع الأرض.

ومن هنا، تأتي أهمية اعتداد الناظر بمآلات الأفعال عند الهمّ بتطبيق الأحكام الواردة في قضايا المرأة، ومقتضى هذا الأساس، ضرورة ربط الأحكام بمآلاتها، فإذا كانت مآلاتها مفسدة، وجب درؤها، وأما إذا كانت مآلاتها منفعة، فإنه يجب جلبها.

إنّ هذا المرتكز يروم الربط بين الأحكام ومقاصدها من جهة، كما يروم الربط بين الأحكام ومحال تطبيقها، وكلا الأمرين مقصودان ومعتبران شرعا، فالأحكام التي لا تفضي إلى تحقيق المقاصد السالف ذكرها ينبغي تأجيلها أو تعديلها، وكذلك الحال في الأحكام التي يتعذر تطبيقها على الوقائع لانعدام شرط من شروط التطبيق، فإنه يجب تعديلها أو تأجيلها إلى حين توافر جميع شروط التطبيق والتنزيل. وفضلا عن هذا، فإنّ هذا المرتكز يقرّر اللوازم بدرجات المنافع والمفاسد المترتبة على إثبات حقّ أو واجب ما دام الشرع تجاوز عن التنصيص على ذلك الحقّ أو الواجب، فميزان المصالح والمفاسد يجب الاعتداد به لمعرفة مدى انسجام الحقّ أو الواجب المستحدث مع مقاصد الشرع السامية وغاياته العليا.

وبناء عليه، فإنّ الاعتداد بحقّ أو واجب مستحدث يتوقف على مدى ما يتحقق في ذلك الحقّ والواجب من جلب للمنفعة ودرء للمفسدة، فكلّ حقّ انبنى على جلب منفعة معتبرة وجب جلبها، وكلّ حقّ أو واجب أدّى إلى مفسدة معتبرة، وجب درؤها ودفعها، وإذا تعارض في الحقّ أو الواجب المستحدث المنفعة والمفسدة، رجّح بينهما بالمرجّحات المعتبرة، وأهمّها بعد الكثرة والغلبة، فإذا كانت المفسدة في الحقّ أو الواجب أعظم، كان درؤها مقدّما على جلب المنفعة، وأما إذا كانت المنفعة هي الأعظم والأغلب، فإنّ ذلك الحقّ يقرّ ويثبت، ويقدم على درء المفسدة.

وبطبيعة الحال، إنّ الالتفات إلى المآلات من خلال تحكيم قاعدة مراعاة المصالح والمفاسد لتقرير حقّ مستحدث أو واجب جديد، لا يتوقف عند حدّ معرفة درجة المفسدة والمنفعة، وإنّما ينسحب على الترجيح بين درجات المصالح المتعارضة، والمتأرجحة في تلك الحقوق والواجبات.

فعلى سبيل المثال، من المعلوم أنّ العمل حقّ من الحقوق المشروعة للرجال والنساء، كما أنّه واجب على الرجال والنساء معا، بيد أنّ عمل المرأة المتزوجة خارج المنزل لا بدّ فيه من الاحتكام إلى قاعدة المصلحة والمفسدة، فإذا كان في خروجها مصلحة راجحة كأن تخرج للتطبيب والتوليد وسوى ذلك، فإنه يجب عليها الخروج، ولا يجوز لها أن تمتنع، كما لا يجوز لزوجها أن يمنعها من العمل مادام المجتمع محتاجا إلى خدماتها وخبراتها.

وعليه، فإنّ مراعاة المصلحة والمفسدة من الضوابط المهمة التي تعين المشرّعين على تقدير الأصلح والأدوم والأفيد من حقوق المرأة وواجباتها.



## المرتکز الخامس: الاستفادة من مستحسنات العادات والأعراف التي لا تعارض النصوص العامة الصريحة، ولا تصادر المقاصد الكلية الثابتة:

لقد قرّر أهل العلم بالفقه والقواعد ذات يوم القاعدة الكلية الكبرى التي تقرّر بأنّ العادة محكمة، وفرّعوا عن هذه القاعدة عشرات القواعد، فإنّ مقتضى ذلك أن يختلف الناظر المتشعب بالمقاصد إلى تلك العادات والأعراف التي لا تتعارض مبنياً ومعنىً مع النصوص العامة الصريحة، والمقاصد الكلية الواضحة الواردة في قضايا المرأة.

إنّ هذا المرتکز يروم التفريق الجادّ بين تلك العادات والأعراف التي تصادم النصوص الصريحة العامة، وتفرّعها من معانيها بدعوى سدّ الذرائع المفتعلة على حين غرة، وبين تلك العادات والأعراف السديدة التي تحقّق مقاصد النصوص، وتفعل معانيها بصورة أمينة.

فبالنسبة للنوع الأول من الأعراف والعادات المصادمة للنصوص يتمثل فيما نشهده اليوم في بعض الأقطار الإسلاميّة من منع المرأة المسلمة . ظلماً وعدواناً . من التعليم بشكل عامّ أو من بعض مجالاته بشكل خاصّ، ومنعها بصورة واضحة من المشاركة الإيجابية الفاعلة في الحياة الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية، وذلك بذريعة منع الاختلاط بالرجال حيناً، وبدعوى منع الفتنة طوراً، فبدلاً من معالجة الأوضاع المعوجة، وتسديدها، يتم الاعتداء على حرمة النصوص العامة بمصادرتها، وإحلال العادات والأعراف محلها. فهذه العادات والأعراف لا تصلح للاستثناس أو الاستفادة بحسبانها مصادمة ومخالفة للنصوص.

وأما بالنسبة للنوع الثاني من العادات والأعراف الصحيحة، فيتشمل في تلك العادات والأعراف التي يستفاد منها لضبط معاني النصوص العامة بربطها بالواقع المعاش بغية ضمان حسن تنزيلها، فإذا ورد عن الشرع حثّ المرأة على التعليم، والشورى، والبيعة، والحسبة، والبيع والشراء، وغير ذلك من شتى مجالات المشاركة الإيجابية وقّرت للمرأة كافة الوسائل والسبل المعينة لها على الامتثال بتلك التكاليف، ولم تصادرها بمنعها المرأة سدّاً للذرائع الموهومة المصادمة للنصوص مبنياً ومعنىً.

وعليه، فإنّ حقيق على الناظر الحصيف استحضار هذا المرتکز مع إيمانه الصارم بكون العادات والأعراف تبعاً للنصوص الشرعية الواضحة، وخاضعة لها، وبالتالي، فإنّ يجب تحكيم النصوص فيها، وإخضاعها لمقتضياتها ومقاصدها، ولا يجوز تخصيص النصوص الصريحة بها لما في ذلك من إلغاء للنصوص وإبطال لمقتضياتها، وتعطيل لمقاصدها، فلو جاز تخصيص النصوص الصريحة بالعادات والأعراف المستحدثة بعد اكتمال الرسالة، فإنّ ذلك يعني تبديل الأحكام الشرعية كلها وإخضاعها لرغبات العادات والأعراف والتقاليد، ولا يخفى ما في ذلك من شطط وخروج على الجادة. ورحم الله

العلامة المجدد الشيخ مصطفى الزرقاء عند ما نصّ على هذا الأمر بطريقة علمية دقيقة عميقة، فقال ما نصّه:

".. إذا كان العرف المعارض للنصّ العامّ حادثاً بعد ذلك النصّ، فإنّ هذا العرف لا يعتبر، ولا يصلح مخصّصاً للنصّ التشريعيّ باتفاق الفقهاء ولو كان عرفاً عامّاً؛ لأنّ العرف الحادث هو طارئ بعد أن حدّد مفهوم النصّ التشريعيّ، ومراد الشارع منه، وأصبح نافذاً منذ صدوره عن الشارع. فإذا ساغ تخصيصه بعد ذلك بعرف طارئ مخالف له، كان ذلك نسخاً للنصّ التشريعيّ بالعرف، وهذا غير جائز، إذ لو جاز لأدى إلى تبديل معظم أحكام الشريعة بأعراف طارئة تلغيها، وتحلّ محلّها، فلا يبقى للشرع معنى. ولا فرق بين العرف العمليّ والعرف اللفظي في عدم صلوح الطارئ منهما لتخصيص النصّ السابق عليه، بل العرف اللفظي الحادث هو أبعد عن الصلوح لهذا التخصيص.."<sup>1</sup>

وصفوة القول، إنّ الاستفادة من هذا المرتكز من شأنه الحيلولة دون مصادرة معاني النصوص العامة، وتأكيد حاكمية النصوص الصريحة على العادات والأعراف المستحدثة مع حصر دائرة الاستعانة والاستفادة من العادات والأعراف الصحيحة المعينة على بسط معاني النصوص على الوقائع المختلفة.

هذه هي مرتكزات المنهجية العلمية المنشودة التي نحسب أنّ الانطلاق منها عند الهمّ ببيان المراد الإلهيّ إزاء مختلف مسائل المرأة . حقوقاً وواجبات . يحمي العالم من الشطط والغلو والتزمت والتسيب، مما يحقق له رشاداً في النظر، وسداداً في الرؤية، ووجاهة في التأصيل، وسلاسة في التنزيل.

<sup>1</sup> انظر: المدخل الفقهي العام . مصطفى الزرقاء . (دمشق، مطبعة طربين، طبعة عام 1968م) ج2 ص899-900 باختصار .

## الفصل الثاني

### في المرأة التي يراد لها تولي الولايات العامة<sup>1</sup>

ليس من شكّ في أنّ الساحة الفكرية المعاصرة تعجّ اليوم بدراسات علمية ناضجة، وأبحاث فكرية متعددة عني أربابها وناسجوها قديما وحديثا بالحديث المفصّل حيناً والموجز حيناً آخر عن كثير من قضايا المرأة المسلمة سواء في بيان جملة الحقوق الثابتة لها، أو في بيان تلك الوظائف والمسؤوليات التي ينبغي أن تنهض بها في العصر الراهن، أو في بيان تلك التحديات التي تواجهها في العصر الحاضر.

بيد أنّ الناظر المتمعن في كثير من تلك الدراسات والأبحاث يجد حضوراً خجلاً لتأصيل علمي رصين للمرأة التي يدور حولها كل تلك التحليلات والاجتهادات، والآراء، كما يجد المرء خلطاً منهجياً فادحاً بين المرأة بوصفها مكلفاً خلوا من الأعدار الشرعية التي ترفع عنها بعض التكاليف جزئية أو كلية، والمرأة بوصفها مكلفاً ذات أعدار شرعية معينة؛ بل إنّ الناظر المتأمل يلفي في كثير من الأحيان حصراً غير موضوعي وتركيزاً مفرطاً على قضايا تتعلق بالمرأة المتزوجة دون سواها من النساء، مما يوحي للناظر كون النصوص والأحكام الشرعية الواردة في قضايا المرأة لا تنطبق - بأي حال من الأحوال - على المرأة غير المتزوجة.

وفضلاً عن هذا، فإنّ المتأمل في جلّ تلك الدراسات والأحكام التي جادت قرائح الباحثين والمهتمين بالشأن النسويّ في العالم يجدها دراسات تتجاوز صياغة منهجية رصينة يستضاء بها عند الهمّ ببيان وظيفة أو حقّ أو واجب من وظائف المرأة وحقوقها وواجباتها، مما يجعل العشوائية والتشتت حاضرة بالقوة والفعل في تلك الدراسات والكتابات القديمة والحديثة على حدّ سواء.

وإضافة إلى هذا، فإنّ الناظر الجادّ فيما نسج للمرأة المسلمة من تلك الحقوق والوظائف والمسؤوليات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي ينبغي أن تنهض بها المرأة المسلمة في المجتمع، يجد أنّ ضبطها وتحديدتها يكون في كثير من الأحيان خاضعاً خضوعاً واضحاً لما استحکم من عادات وتقاليد وأعراف لا لما دلّت عليه واضحات النصوص والمقاصد.

<sup>1</sup> للولاية العامة تعريفات متعددة، من أهمّها تعريف ابن نجيم الحنفي الذي عرّفها بأنّها "استحقاق تصرف عام في الدين والدنيا على المسلمين، وبعبارة أخرى يراد بها"رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبيّ. صلى الله عليه وآله وسلّم". باختصار انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج17ص482، ورد المختار ج4ص203.

فبدلاً من أن تكون النصوص الشرعية الثابتة الملاذ الذي يلاذ بها لضبط تلك الحقوق والواجبات والوظائف والمسؤوليات، فإن كثيراً من التقاليد والعادات والأعراف تزاخم النصوص وتؤخرها في أكثر الأحيان عن مرتبة الاستدلال والاستنباط؛ وبدلاً من أن تكون النصوص الصريحة الواضحة حاکمة على تلك العادات الموروثة والتقاليد الوافدة وخاصة إذا لاح في الأفق أدنى تعارض بين صريح المنقول وموروث العادات والتقاليد، فإن الواقع الفكري السائد يقرّر . بجلاء . أنّ كثيراً من النصوص الشرعية أمسى اليوم . بقدرة قادر . تابعة للتقاليد والعادات والأعراف المستحدثة، كما يقرّر هذا الواقع أنّ تلك العادات والتقاليد والأعراف باتت هي الأولى بالاعتداد والاعتبار والحاكمة!

ولهذا، فلا غرو أن تنتعش في عالم المؤلفات والكتابات والأبحاث والدراسات حول قضايا المرأة سوق التأويلات التطويعية المتكلفة لأعناق النصوص الشرعية الصريحة الواضحة، وذلك لتتسجم معاني تلك النصوص ومقاصدها مع مستقرات العادات والأعراف والتقاليد الوافدة، بل لا عجب في شيء في أن يصادر عدد من الباحثين والكتّاب والمؤلفين في المسألة النسوية معاني العديد من النصوص الشرعية الصريحة الواضحة خضوعاً للأعراف والعادات الموروثة والتقاليد الوافدة!

بطبيعة الحال، لا يخفى على أحدٍ من أهل العلم والفكر ما ينطوي عليه هذا المنهج السائد من ضيم منهجيّ، وشتات فكريّ، وحيدة موضوعيّة، وخروج ممقوت على الجادة، فضلاً عن كونه اعتداء صارخاً على المقررات الشرعية والعقلية والمنطقية الواضحة في المسألة الاستدلالية والتقريرية التي تجعل الأوليّة والأولوية للأصلين الأجلين الأعظمين، أعني نصوص الكتاب الصريحة والسنة النبوية الصحيحة، وتأتي بعدهما أدوات الاجتهاد المعروفة بالأدلة التبعيّة (قياس+استحسان+استصحاب+سدّ ذرائع وفتحها+عرف..) بحسبانها وسائل وأدوات للبيان، والتفسير، والتوضيح دون اعتداء على الصريح منهما، والواضح الجليّ فيهما.

بناء على هذا، فإنّه لا بدّ من مكافحة هذا الجنوح المنهجيّ الشائع في العديد من الدراسات الحديثة، ولا بدّ من تصحيح هذه المخالفة الفكرية السائدة في كثير من الكتابات والأبحاث المنسوجة إزاء قضايا المرأة المختلفة لتعود للنصوص الشرعية الصريحة الواضحة مكانتها الأولى وأوليتها ومرجعيتها في بيان أحكام الشرع في تلك القضايا والمسائل.

على أنّ تصحيح الخلل المرجعيّ لا يتوقف عند ذلك الحدّ، بل لا بدّ لحركة التصحيح التأصيليّ الموضوعيّ لهذا الحيف المنهجيّ المخيم من أن تغشى ما يموج اليوم من ظاهرة الحصر غير العلميّ للمرأة التي يتعرض الكتاب والمفكّرون لبيان حقوقها وواجباتها في المرأة الزوجة، وجعل كل الأحكام الشرعية الواردة في المسألة النسوية شبه خاصة بتلك المرأة الأم المشغولة بتربية الأبناء. بل إنّ عددًا غير يسير من تلك الدراسات والكتابات الحديثة لا يكتفي بذلك الحصر غير الموضوعي، بل يزيد في

الحصر بجعل الأحكام الشرعية متوجهة بالدرجة الأولى والأساس إلى تلك المرأة المتزوجة المشغولة بتربية الأجيال الصاعدة، مما يوهم بأن أحكام الشرع لا تخاطب سوى المرأة المتزوجة الأم، وتعبير آخر، إنَّ للمرء أن يعتقد . بناء على ما تنتهي إليه تلك الدراسات والكتابات غير الموضوعية . أن المرأة غير المتزوجة والمرأة المتزوجة غير المشغولة بتربية الأجيال لسن مشمولات بتلك الأحكام الشرعية، ولا يخفى ما في هذا الأمر من ضيق وحجر!

بناء على هذا، فإنَّه حريّ بالكتابات والأبحاث والدراسات الحديثة حول قضايا المرأة تجاوز هذا الطرح التعميمي غير المؤسَّس، والابتعاد عن الخلط بين الأحكام الشرعية العامة لجميع المكلفين سواء أكانوا رجالاً أم نساء، وتلك الأحكام الخاصة التي تخصَّ بعض النساء دون بعض!!

كما ينبغي لتلك الدراسات والأبحاث والكتابات الابتعاد عن الخلط بين الأحكام الثابتة والأحكام الطارئة، إذ إنَّه من المعلوم أنَّ بعض العوارض التي تطرأ على النساء تؤثر في التزامهن ببعض واجباتهن ووظائفهن ومسؤولياتهن. مما يوجب الابتعاد عن اعتبار كلِّ الأحكام الواردة في المرأة المسلمة أحكاماً مطلقة عن الأحوال والأزمان والأوضاع، وقابلة للتطبيق على كل امرأة في كل الأحوال والظروف بغض النظر عن الأعذار والأوضاع الشرعية التي يمكن أن تحول بين المرأة والامتثال بتلك الأحكام والقيام بتلك المسؤوليات.

إنَّ الموضوعية المنشودة عند التعامل مع مختلف قضايا المرأة تقتضي التفريق بين الأحكام الثابتة والأحكام الطارئة، كما تقتضي التفريق بين ثبوت الأحكام وتطبيقها على الحالات والوقائع والأوضاع، إذ إنَّ ثبوت الحكم لا يعني بالضرورة إمكانية تطبيقها في كل الأحوال، كما لا يعني إمكانية تنزيلها على كل امرأة، بل يجب النظر إلى كل امرأة في ضوء ظروفها وأحوالها وقدرتها على التمثيل وعدمه لتقرير ما يصلح لها وما لا يصلح لها، وهذه الموضوعية هي التي أصَّلها الإمام الشاطبي ذات يوم تحت قاعدة تحقيق المناط. وإننا نخال الاعتصام بأسس هذه القاعدة ومقرراتها من الأمور الفكرية والمنهجية الهامة التي لا يصحَّ بدونها التزام موضوعية أو علمية عند التعامل مع قضايا المرأة المسلمة وخاصة حقوقها وواجباتها ووظائفها ومسؤولياتها.

وعليه، فلئن كان الأصل أنَّ الأحكام الشرعية الواردة إزاء قضايا المرأة المختلفة تعدُّ أحكاماً شرعية ثابتة لعموم النساء، غير أنَّ هذا الأصل القارّ والثابت عند جميع المحققين لا يمنع . بأي حالٍ من الأحوال . من النظر المتجدد في تطبيق تلك الأحكام وتنزيلها على آحاد النساء حسب ظروفهن وأحوالهن وأوضاعهن التي تختلف باختلاف العوارض والأوضاع، إذ إنَّ بعضاً من العوارض قد تجعل التطبيق غير ممكن، كما أنَّ بعضاً من الأوضاع قد تجعل الحكم الشرعي غير منطبق على الحالة

المتجددة بتجدد الأزمنة والأمكنة والأحوال. مما يقتضي ضرورة الابتعاد عن إصدار الأحكام دون التأكد من محال تنزيلها وتطبيقها!!

فعلى سبيل المثال، إذا اعتبرنا البيعة حقًا من حقوق المرأة الشرعية الثابتة بالنصّ الصريح الواضح، فإنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ امرأة صالحة لممارسة هذا الحقّ، بل لا بدّ من توافر شروط موضوعية معتبرة في تلك المرأة التي تؤدّ أداء هذا الحقّ، كأن تكون المرأة واعية ومدركة لهذا الحقّ إدراكًا تامًا يجعلها تطبّقه تطبيقًا سديدًا، وكذلك الحال في قولنا بثبوت حقّ الاكتساب وحقّ العمل للمرأة بصريح نصوص الكتاب الكريم والسنة الشريفة، فإنّ ثبوت هذا الحكم على المستوى النظريّ لا يعني إمكانية قيام كل امرأة به، مما يعني أنّ تطبيقه وتنزيله في الواقع يقتضي الالتفات إلى الأوضاع التي تعيش فيها كل امرأة، فأوضاع المرأة المتزوجة إزاء هذا الحقّ، تختلف عن أوضاع المرأة غير المتزوجة، بل إنّ أوضاع النساء المتزوجات تختلف من متزوجة إلى متزوجة، مما يوجب الابتعاد عن القول بوجوب العمل خارج المنزل على كل امرأة، والابتعاد عن القول بحظر العمل خارج البيت على كل امرأة. فحكم العمل خارج البيت يختلف باختلاف النساء، حيث إنّ لكلّ امرأة ظروفها وأوضاعها التي يتحدد من خلالها حكم العمل بين الوجوب وعدمه، وبين الندب وعدمه!

وصفوة القول، إذا صحّ البوح بحكم من الأحكام الشرعية الواردة في الشأن النسويّ حلاً أو تحريماً، فإنّ ذلك لا يعني بالضرورة صحة تنزيل ذلك الحكم على كلّ النساء وفي كلّ الأحوال والأوضاع، بل لا بدّ من مراعاة جملة من القواعد والضوابط عند الهمّ بتنزيل تلك الأحكام أو تطبيقها في ضوء الأحوال والأوضاع التي تعيش فيها النساء!!

وعلى العموم، فإنّ المرأة بوصفها موضوعاً للأحكام الشرعية ومجالاً للاجتهادات الفكرية المختلفة تعترضها أحوال وأوضاع وظروف لا بدّ من الاعتداد بها عند الحديث عن حقوقها أو واجباتها أو وظائفها ومسؤولياتها ابتعاداً عن إصدار الأحكام الجاهزة المتجاوزة أبعاد الزمان والمكان وأثرها في الأحكام والآراء.

وبناء على هذا الملحظ المنهجيّ الضروريّ حول ثبوت الأحكام والنظر في محال تطبيقها وتنزيلها، فليس من الموضوعية في شيء إصدار أحكام مطلقة في قضايا المرأة ومسائلها دون التفاتٍ واعٍ إلى هذا البعد اعتباراً إلى أنّ الأحكام الخاصة بالمرأة المتزوجة تختلف في كثير من القضايا والمسائل عن الأحكام الخاصة بالمرأة غير المتزوجة في ذات القضايا، بل إنّ جملة من الأحكام التي تخصّ المرأة الأمّ لا يمكن تطبيقها على المرأة غير المتزوجة، أو المرأة المتزوجة ولكنها ليست أما لأولاد، وربما كانت أما لأولاد كبار، فتختلف أحكامها ومسؤولياتها عن المرأة الأمّ لأطفال صغار، ويعني هذا كله أنّ هذه الاختلافات في الأحوال التي تعترض المرأة تؤدّي - حتماً - إلى اختلاف الأحكام الخاصة بالمرأة في

كل حالة من هذه الأحوال، ذلك لأنه من المتفق عليه عند عامة أهل العلم بالأصول أن الحكم يذهب ويزول بذهاب وزوال محلّه، فإذا كانت ثمة أحكام تخصّ المرأة المتزوجة حلاً أو تحريماً، فإنّها تعدّ مرفوعة عن المرأة غير المتزوجة!

وزيادة القول، إنّ ما تعجّ به الساحة الفكرية من كتابات ومؤلفات وأبحاث ودراسات متكاثرة وما نسمعه اليوم بين الفنية والأخرى من أحكام وأفكار وآراء مختلفة عن مكانة المرأة وحقوقها وواجباتها ووظائفها ومسؤولياتها ومختلف مسائلها وقضاياها لا تعدو في كثير من الأحيان أن تكون أفكاراً متناثرة وآراء مبعثرة وأحكاماً غير موضوعية يعوزها التأصيل العلميّ الدقيق، وتفتقر إلى الدقّة الفكرية الواضحة، والموضوعية المنهجية الرصينة، والنظرة الشمولية الرشيدة، بل إنّ تلك الأحكام والأفكار والآراء التي تحتضنها تلك المؤلفات والدراسات لا نشك في افتقار معظمها إلى التحليل العلميّ المتوازن والتحقيق المنهجيّ الواعي، وذلك بحسبانها أحكاماً مطلقة موغلة في الإطلاق!

ولئن جاز لنا أن نمثّل لشيوع هذا المنهج العاطفيّ غير المؤصّل في كثير من الكتابات والدراسات والأبحاث الحديثة، فإنّه يكفي المرء أن يلقي بنظرة جادّة منصفة في العديد من تلك المؤلفات التي نسجت حول حقّ المشاركة السياسية للمرأة المسلمة، وحقّ المشاركة الاجتماعية والاقتصادية للمرأة، وواجب العمل والتعلم والتكسب على المرأة، وسواها من الموضوعات المتشعبة، فسيجدن . ولا محالة . أنّ كمّاً هائلاً من تلك الدراسات والأبحاث والمؤلفات غارق في صياغة جملة من الأحكام والشروط التي لا يمكن . بأي حال من الأحوال . تطبيقها على جميع النساء، بل تكاد أن تكون أحكاماً وشروطاً تخصّ المرأة المتزوجة المشغولة والمتفرغة لتربية أطفالها الصغار، مما يعني أنّ المرأة إذا لم تكن متزوجة، أو لم تكن أمّاً مشغولة ومتفرغة لتربية أطفالها الصغار، فإنّ تلك الأحكام والشروط لا تشملها، ولا يمكن تطبيقها عليها لأنّها ليست متزوجة، أو لأنها متزوجة ولكنها ليست أمّاً، وربما كانت أمّاً لأولاد كبار بلغوا مبلغ الرجال فلم يعدوا بحاجة إلى رعايتها واهتمامها وعنايتها.

ولعلّ أوضح نموذج لهذا المنحى التحليليّ العاطفيّ غير الموضوعيّ، كتب الشيخ خالد عبد الرحمن العك . حفظه الله . وخاصّة كتابه المسمّى واجبات المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة، وكتابه شخصية المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة، فالناظر في هذين الكتابين يجدهما مركّزين في كلّ ما طرحه المؤلف على المرأة المتزوجة.

فعلى سبيل المثال، عنون للبحث الرابع من الكتاب الأول: المرأة المسلمة ووظائف الدولة، واستعرض . على خجل شديد . رأي الإمام الطبري في جواز تولي المرأة القضاء، وبطبيعة الحال لم يعجبه ما قاله الإمام الطبري . رحمه الله . إذ علّق على رأي الإمام الطبري الذي يرى جواز تولي المرأة القضاء مطلقاً، فقال المؤلف ما نصّه:

.. فإذا نحن ذهبنا إلى قول الطبري أو أبي حنيفة، بقي علينا أن نذكر أنّ وظيفة النساء تقتضي في أيامنا هذه أن تنتزع المرأة من شؤون بيتها، فلا تسوس زوجها، ولا تربي ولدها، لأن واجبها يقتضيها أن تفرغ لما اختيرت له! فإذا لم يكن بنا من ضرورة حازية لذلك، فأى نفع تجنيه المرأة أو المجتمع من تعطيل مهمتها الأساسية، والأمومة تزيد في سموها . قطعاً . على مهمة القضاء . هذا من وجهة النظر الفطرية!! أما من جهة النظر الواقعية، فإنّ القاضي ملزم بالعمل طوال العام، إلا ما يمنع من أسابيع معدودة في عطلة الصيف؛ فإذا كانت المرأة قاضياً أو وكيل نيابة، فماذا تفعل بالحيض؟ وهو يدركها أسبوعاً في كل شهر.. وماذا تفعل في أواخر شهور الحمل إذا كانت وكيل نيابة، وهي لا تستطيع أن تخف إلى الانتقال السريع إلى مكان الحوادث.. وماذا تفعل أيضاً إذا كانت قاضياً ومنغصات الحمل في الشهور الأخيرة تعكر مزاجها، وترهق أعصابها.. وهي إذا وضعت بعد ذلك انقطعت عن مدّة الولادة والنفاس.. فهاهي ذي أوروبا أمامهم، ومعها أمريكا، وكل بلاد الله، فليدلونا على امرأة واحدة تتبوأ رياسة الجمهورية في دولة من دولها!! سيقول بعضهم: إنكلترا؟!.. فهل يستطيع ذلك القائل أن يزعم أنّ ملكة إنكلترا تتولى أمر شعبها؟ هل يستطيع أن يزعم أنّ الشعب الإنجليزي قد ولّى أمره امرأة..؟<sup>1</sup>

هكذا مضى كاتبنا المبيجل في حصر المسألة النسوية في تلك المرأة المتزوجة المشغولة بشؤون الأمومة وتربية الأطفال دون سواها، وأما المرأة غير المتزوجة، والمرأة التي لم تعد مشغولة بتربية أبنائها لكبر سنهم أو لأي سبب من الأسباب، والمرأة التي انقطعت دورتها، فإنهن غير مشمولات بما قاله المؤلف، بل إنّ للمرء أن يقرّر بأنّ للمرأة التي انقطعت دورتها بصورة نهائية تولّي القضاء وفق ما قاله المؤلف إذ إنّ هذه المرأة خالية من متاعب الحيض، وغير مشغولة بأمومة أو سواها، فلها . والحال كذلك . تولّي القضاء والنيابة وسواها من الولايات مادام المانع الموهوم عند كاتبنا منحصر في مسألة الحيض والأمومة!!

والأغرب من هذا كله عدم معرفة هذا الكاتب . وفقه الله تعالى . بما يجري في العالم المعاصر من أحداث وتطورات، حيث إنّّه لم يعرف أنّ السيدة مارغريت تشاجر تولت رئاسة وزراء بريطانيا قرابة اثنتي عشرة سنة، وكانت ملكة إنكلترا سنواتئذ ملكة، وهي ملكة إليزابيت، وفضلاً عن ذلك، فإنّ عددًا من الدول الأوروبية لا تزال تشهد تولّي المرأة الأوروبية رئاسة الوزراء، ومستشارة ألمانيا الحالية أحدث مثال!

<sup>1</sup> انظر: شخصية المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة . خالد عبد الرحمن العك . (بيروت، دار المعرفة، طبعة خامسة لعام 2005م) ص268-271.



وبطبيعة الحال، لا يقتصر هذا الأمر على الحقوق والواجبات المشار إليها، إذ نجده حاضراً بالقوة والفعل في جملة الدراسات والأبحاث التي تناولت أو تتناول قضية من قضايا المرأة، كقضية مشاركتها في الأنشطة الاجتماعية والثقافية والأدبية والفكرية خارج البيت، فجلّ الأحكام والشروط والضوابط التي جادت بها الدراسات والمؤلفات حول هذه القضايا يركز تركيزاً جلياً على المرأة المتزوجة دون سواها، مما يجعل المرأة غير المتزوجة في فكاك من الالتزام بمعظم تلك الشروط إن لم يكن كلها.

ومن الأمثلة الواضحة للطروحات العاطفية لهذا الموضوع ما انتهى صاحب كتاب عمل المرأة وموقف الإسلام منه للدكتور عبد الربّ نواب الدين آل نواب، حيث سرد المؤلف . حفظه الله . الشروط الشرعية لعمل المرأة، فعنون للشروط الثالث بقوله: "الشرط الثالث: إذن الولي.. اقتضت حكمة الله جل شأنه أن يجعل الرجل حامياً وراعياً للمرأة يحرص على مصالحها، ويتكبد مشاق الحياة ليعولها، وهو بعد ذلك مسؤول أمام الله عنها، وأمام المجتمع أتم المسؤولية.. وجعلت هذه الدرجة للرجل لأنه أقدر على فهم الحياة وبحكم اختلاطه في المجتمع العام.. على أن القرار في البيت من حقوق الزوج على زوجته لأنها القائمة بشؤونه المحافظة على ما فيه، والتوزيع الطبيعي في الوجود يقتضي أن يكون عمل الرجل في الخارج وعمل المرأة في الداخل.." وأما الشرط الرابع، فقد عنونه بقوله: "الشرط الرابع ألا يستغرق العمل جهدها أو يتنافى مع طبيعتها.. يعطي الإسلام الأولوية للبيت من اهتمام المرأة، بل هو الأصل في عملها، ويتطلب البيت منها الكثير من وقتها ووجدانها لتهد له جوه وعطره، ولتمنح الطفولة النابتة فيه حقها ورعايتها، وهل في إمكان الأم المكدودة بالعمل المرهقة بمقتضياته المقيدة بمواعيده و(روتينه) أن تفي بواجباتها البيتية المقدسة على الوجه المطلوب؟؟" <sup>1</sup>

إنّ التأمل في هذين الشرطين الأساسيين اللذين يتوقف على توافرهما . عند المؤلف . مشروعية عمل المرأة خارج البيت، نجدهما شرطين يدوران حول المرأة المتزوجة، ولا ينطبقان . بأيّ حال من الأحوال - على المرأة غير المتزوجة، كالعانس، والمطلقة، والأرمل، بل إنّ الشرط الرابع يصدق على المرأة المتزوجة ذات أولاد صغار فقط، وأما المرأة المتزوجة التي ليس لها أولاد، أو المرأة التي عندها أولاد كبار غير محتاجين إلى ذلك النوع من التربية، فإنّ هؤلاء النسوة لسنّ مقصودات بهذا الشرط.. وهكذا دواليكم.

إنّ هذا النموذج وما سبقه من نماذج يعدّ مثالا واضحا للمنهجية السائدة في الدراسات والأبحاث التي تتناول قضايا المرأة المسلمة، فأربابها لا يعنون في الغالب الأعم بتحرير القول في المرأة التي يتحدثون عنها، مما يجعل تحليلاتهم متسمة بالضبابية، وعدم الموضوعية، وعدم الدقة، إذ إنهم في كثير من

<sup>1</sup> انظر: عمل المرأة وموقف الإسلام منه للدكتور عبد الربّ نواب الدين آل نواب، ص 190-195

الأحيان لا تصدق تحليلاتهم إلا على صنف معين من النساء، وهي المرأة المتزوجة المشغولة بتربية الأولاد، وأما غيرها من النساء، فلا تكاد أحاديثهم تتناولهن أو تنطبق عليهن، أعني أنّ الآنسات، والأرامل، والمطلقات، والمتزوجات غير المشغولات بتربية الأولاد لسنّ مشمولاتٍ بتحليلات القوم وأحكامهم العامة، ولا يخفى ما في هذا من مغمز ونقد!

وبطبيعة الحال، لا ينفرد الكاتبون المؤلفون المعاصرون بهذا المنهج في تناول قضايا المرأة، بل ثمة العديد من الرسائل الأكاديمية والأبحاث العلمية التي لم يسلم أصحابها من التأثير بهذا المنهج العاطفي الضيق، والحال أنّه يفترض في الدراسات العلمية التزام منهجية التحقيق والتأصيل والتحرير لمحال الدراسة ومجالاتها تجنباً من الوقوع في هذا الخلل المنهجيّ الفادح الشائع الذي يتجاوز التأصيل والموضوعية والعلمية والمنهجية في الطرح.

وعلى سبيل المثال، من الدراسات الأكاديمية العلمية الموفقة التي لم تنتبه صاحبها لهذا الأمر، دراسة بعنوان: عمل المرأة: ضوابطه . أحكامه . ثمراته: دراسة فقهية مقارنة للباحثة هند محمود الخولي.. فهذه الدراسة على الرغم من عمقها وجدتها غير أنّ صاحبها هي الأخرى لم تحرّر هذه المسألة، فقد تناولت مسألة عمل المرأة دون تمييز بين الأحوال التي تعتري تلك المرأة، حيث خصصت الباب الثاني المعنون: الثمرات والآثار المترتبة على عمل المرأة بحديث وافر عن تلك الآثار على المرأة العاملة نفسها، وعلى أسرته، والمجتمع من حولها..<sup>1</sup> فهذه الآثار لا ينطبق أكثرها على المرأة غير المتزوجة، بل إنّها تكاد أن تنحصر في المرأة المتزوجة ذات أولاد.

وعليه، فإننا نعود لنكرّر بضرورة إعادة النظر الحثيف في هذا البعد المنهجيّ الغائب في الدراسات والأبحاث التي تروم دراسة قضية من قضايا المرأة بغية الابتعاد عن إصدار أحكام مطلقة لجميع النساء والحال أنّ تلك الأحكام لا تخصّ إلا فئة قليلة من النساء دون سواهن.

وإذا كان من المعلوم اليوم أنّ قضايا المرأة ومسؤولياتها وحقوقها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمعات أمست اليوم محكومة بمرجعيات متعددة، وعلى رأسها العادات والتقاليد والأعراف، وإذا كان من المعلوم أيضاً أنّ الشرع الحنيف انتظم نصوصاً عديدة تؤصّل لقضايا المرأة وخاصة حقوقها ومسؤولياتها المختلفة في المجتمع، لذلك، فإنّ ثمة حاجة ماسّة إلى صياغة منهجية رشيدة للتعامل مع مختلف قضايا المرأة وتأصيل القول في جملة الوظائف التي أقرّها الشرع الحنيف، وحثّ المرأة القيام بها امتثالاً لواجب الخلافة لله في الأرض وعمارة الكون وفق منهجه جلّ جلاله.

<sup>1</sup> انظر: عمل المرأة: ضوابطه . أحكامه . ثمراته: دراسة فقهية مقارنة . هند محمود الخولي (دمشق، مكتبة الفارابي، طبعة أولى عام 2001) ص301-312.

إنّ المرأة التي نروم بيان حكم تولّيها الولايات العامّة وخاصّة الولاية العامّة المتمثلة في رئاسة الدولة، أو رئاسة الوزراء، هي المرأة المكلفة شرعاً، وذلك بغض النظر عن الأحوال التي تعترّ بها من زواج، وطلاق، وولادة، وتربية للأولاد، وسواها، انطلاقاً من أنّ هذه الأحوال المذكورة تعدّ أحوالاً طارئة، وبالتالي، فلا ينبغي لها أن تطغى على الوضع الأصليّ الثابت للمرأة من حيث كونها إنساناً مكلفاً بتكاليف شرعيّة لا تختلف في مجملها عن تلك التكاليف التي كلف بها شقيقها الرجل (=الذكر)، وتعرف تلك التكاليف اليوم في أروقة الباحثين بالمسؤوليات والوظائف التي ينبغي عليها أن تنهض بها في المجتمع، ولا يجوز لها التخلّي عنها دون عذر شرعيّ يحول دونها ودون الامتثال بها. ويقابل تلك التكاليف (المسؤوليات) امتيازات وصلاحيّات يستحقّها المرأة بوصفها مكلفاً وعضواً في المجتمع، وتعرف تلك الامتيازات والصلاحيّات في لغة العصر بالحقوق، وتتّسع بين الحقوق السياسيّة، والحقوق الاجتماعيّة، والحقوق الاقتصاديّة، والحقوق التربويّة والثقافيّة..

## الفصل الثالث

### □ في حقوق المرأة وواجباتها السياسية في ضوء الشرع

يراد بالحقوق السياسية في أروقة الباحثين في القانون الدستوري، تلك الحقوق التي "يقرّها القانون العام، وفروعه، وخاصّة النظام الأساسي (القانون الدستوري) والقانون الإداري للشخص باعتباره عضواً في جماعة سياسية معيّنة منتما إلى بلد معيّن".<sup>2</sup>

إنّ هذه الحقوق في حقيقتها تعدّ سلطات تمنح لبعض الأشخاص لتمكينهم من القيام بالمشاركة الفاعلة في إدارة شؤون الحكم، وإقامة النظام السياسي للجماعة، وحماية المصالح السياسية والإدارية وسواها. ومن أهمّ الحقوق السياسية التي يقرّها القانون العام بفروعه للشخص، حقّ الانتخاب (=حق التصويت) وحقّ الترشيح، وحقّ تولي الوظائف العامة كرئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء، ورئاسة المجالس النيابية والتشريعية، وحقّ تولي الوظائف الخاصة كالقضاء، وإدارات الحسبة والداووين المختلفة.

لئن كان هذا هو المعنى المراد بالحقوق السياسية في لغة علماء السياسة والقانون، فإنّ المراد بتلك الحقوق السياسية في لغة علماء السياسة الشرعية لا يختلف عن هذا المعنى إلا فيما يتعلق بالمصدر المسؤول عن تقرير تلك الحقوق، فالشرع الكريم متمثلاً في نصوص كتابه، وسنة نبيه ﷺ يمثلان المصدرين الأساسيين لتلك الحقوق، فالحقوق السياسية من المنظور السياسي الشرعي يراد بها تلك الحقوق الدستورية التي ينصّ عليها الشرع كتاباً وسنة. وثمة مصدر فرعي ثالث للحقوق في المنظور الشرعي، ويتمثل في اجتهادات فقهاء السياسة الشرعية، فتلك الاجتهادات فيما لم يرد في شأنه نصّ تعدّ مصدراً لإثبات بعض الحقوق الدستورية في ضوء قاعدة المصلحة والمفسدة. وتعبير آخر، إنّ اجتهادات فقهاء السياسة تعتبر مصدراً تبعياً ثالثاً لمصدري الحقوق الأساسيين.

وبهذا يتبدى لنا المراد بالحقوق السياسية من المنظورين الشرعي والوضعي، كما يتبدى لنا مصادرها، وإذا الأمر كذلك، فهلّم بنا لتتعرف على بعض تلك الحقوق والواجبات السياسية التي وردت الإشارة إليها بشكل صريح في الكتاب الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وهي حقّ البيعة (التصويت=الانتخاب)، وحقّ الشهادة، والحسبة (=الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ثمة تعريفات متعددة لمصطلح الحق والواجب، ولا يسع المقام لاستعراضه والتوسع فيه، وكفيينا تقرير القول بأنّ مرادنا بالحق في هذه الدراسة، الرابطة الشرعية التي بمقتضاها يخول الشرع شخصاً من الأشخاص على سبيل الانفراد والاستثناء التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معيّن من شخص.. وهذا التعريف تعديل لما ورد في ندوة كلية الشريعة والقانون بمسقط...ولمزيد من التفصيل يرجع أعمال تلك الندوة..

<sup>2</sup> انظر: مفهوم الحق بين الشريعة والقانون. كلية الشريعة والقانون بسلطنة عمان. (مسقط، بحوث الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، طبعة أولى لعام 2001م) ص50 باختصار.

<sup>3</sup> لمزيد من التحليلات الرائعة والموفقة حول المرأة والمسألة السياسية، يرجع الكتاب القيم للدكتور عبد الحليم أبو شقة بعنوان: تحرير المرأة في عصر الرسالة (الكويت، دارالقلم.. بدون تاريخ)

إنّ نظرة متفحصة هادئة في العديد من نصوص الكتاب والسنة التي وردت في شأن مختلف الولايات والسلطات والإدارات المعاصرة نجدتها نصوصاً عامّة في معظم صياغاتها لا تنصّ بشكل مباشر على تلك الولايات، ولا تختلف في كثير من الأحيان عن تلك النصوص الواردة في مسائل العبادات والمعاملات والمناكحات وسواها، فمن تلك النصوص التي وردت في شأن هذه الولايات والسلطات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة:30، إشارة إلى جميع الولايات بلا استثناء اعتباراً بأنّ الخلافة تنظم حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأما قوله تبارك اسمه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ النساء:58، إشارة إلى ولاية القضاء، وكذلك الحال في قوله عزّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا، فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء:135، وقوله عزّ شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة:8، وأما قوله تقدّس اسمه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة:71، وقوله جلّ جلاله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران:104. كل هذه النصوص إشارة واضحة إلى الولاية الموسومة بولاية الحسبة أو ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويراد بها في لغة العصر نيابة المجالس التشريعية.

وأما قوله عزّ اسمه: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ، وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ، وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ الشورى:37-39، فهذا تقرير لحق الاستشارة الخ... وثمة آيات آخر لا يتسع المقام لسردها لوضوحها وجلالتها، ويتفق جميعها في كونها نصوصاً خالدة مؤسّسة ومؤصّلة معظم الحقوق السياسية المعاصرة، ومن الواضح فيها كونها خطاباً عاماً لجميع المكلفين ذكوراً وإناثاً، مما يعني أنّ تخصيص جنس من الجنسين بأيّ من تلك الحقوق دون الآخر يحتاج إلى دليل خاصّ يرفع العموم في الجنس والزمان والمكان، وخاصّة ولايات القضاء<sup>1</sup>، والنيابة والحسبة.

<sup>1</sup> يختلف أهل العلم في صحة تولّي المرأة القضاء في الأموال والدماء والأعراض وسواها، إذ يذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز ذلك، لأنّ الذكورة عندهم شرط من شروط صحة القضاء، وأما السادة الحنفية، فإنّهم يذهبون إلى جواز تولّي المرأة القضاء في الأموال دون سواها، ويذهب الإمام الطبري إلى جواز تولّي المرأة القضاء مطلقاً في الأموال والدماء وسواها، وقد استند الإمام الطبري في رأيه إلى أنّ الأصل أنّ كلّ من يتأتى منه الفصل بين الناس، فحكمه جائز، ولا فرق في ذلك بين ذكر وأنثى..

على أنه من الحرّيّ تقريره أنّ بعض الآيات نصّت تنصيماً واضحاً على تساوي الجنسين في هذه الحقوق إزالة لما يمكن أن يثار من شبه حول تلك الحقوق أعني حق الحسبة الذي يعرف في العصر الحديث بولاية النيابة التي وردت في آية التوبة ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) تقريراً وتأكيداً على كون الأصل في هذه الولاية ومثيلاتها الاشتراك بين الجنسين، ووجوب تحملها وتمثلها عليهما في الواقع العمليّ، كلّ حسب قدرته وطاقاته وإمكاناته وظروفه وأوضاعه!!

وبطبيعة الحال، إنّ هذه الولاية . ولاية الحسبة . تنتظم ولاية النيابة والمجالس الشوريّة اعتباراً بأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشمل جميع مجالات الحياة، وتعبير آخر، إنّ هنالك معروفاً سياسياً ومعروفاً اجتماعياً ومعروفاً اقتصادياً ومعروفاً فكرياً، ويجب الأمر بكل هذه الأنواع من المعروف، وكذلك الحال في النهي عن المنكر، فثمة منكرات سياسيّة، ومنكرات اجتماعيّة، ومنكرات اقتصاديّة، ومنكرات فكريّة، ويجب على الرجال والنساء النهي عن هذه المنكرات كلها من خلال المجالس النيابيّة والشوريّة.

وتأسيساً على هذا، فإنّ تولّي المرأة الولايات الآنف ذكرها من حسبة، وقضاء، وشورى، ووزارات، وسواها، نحسبها من الحقوق السياسيّة المشروعة بذات النصوص التي شرعت بها تلك الحقوق للرجل، ولم تخصّص تلك النصوص الرجل لتولّي هذه الحقوق مما يوجب الاعتداد بالأصل العام للخطاب الشرعيّ. بل إنّنا نحسب تولّي تلك الولايات من التكاليف التي يجب على كل قادر القيام بها بغضّ النظر من أن يكون رجلاً أو امرأة. وبناء على ذلك، فإنّه ليس من سديد الرأي ولا وجيه الفكر تخصيص تولّي أيّ من هذه الولايات بالرجال أو النساء مادامت النصوص الشرعيّة الواردة إزاءها نصوصاً عامّة تشمل الجنسين على حدّ سواء، ومعلوم أنّ الأصل هو حمل العام على عمومه، وحمل المطلق على إطلاقه، ومن ادّعى تخصيص عامّ، فلا بدّ من دليل شرعيّ معتبر دالّ على التخصيص، وكذلك الحال في تقييد المطلق.

وفضلاً عن هذا، فإنّ الناظر المتمعن في التاريخ الإسلاميّ يجد عدداً من النساء العالمات اللواتي قمن ببعض هذه التكاليف، وخاصّة ولاية الحسبة، ولا يزال التاريخ يذكر التابعية الفاضلة شفاء التي ولّاهها أمير المؤمنين ولاية الحسبة في الأسواق، كما لا يزال التاريخ مليئاً بالمواقف والأحداث التي استشار فيها المصطفى ﷺ زوجته، وقد كان أكثر الناس استشارةً لأهله، وقد كانت لأمهات المؤمنين آراؤهن

---

وإنّ هذا الرأي الذي انتهى إليه الإمام الطبريّ هو الرأي الذي تشهده له عمومات نصوص الكتاب والسنة، إذ لم تفرّق تلك النصوص في الأمر بالعدل والفضل بين الناس بالقسط والعدالة بين ذكر وأنثى، ومادام الأصل في الخطاب الشرعيّ كونه خطاباً موجهاً لجميع المكلفين رجالاً ونساءً، فإنّ استثناء النساء من الآيات الواردة في المسألة القضائيّة يعدّ تخصيصاً وتقييداً، وكلا الأمرين يحتاجان إلى نصوص مخصّصة أو مقيدة، وإذ لا نصوص، فإنّه يبقى العام على عمومه، والمطلق على إطلاقه.. ولمزيد من التحقيق حول هذا الموضوع، يراجع بدائع الصنائع للكاساني، وروضة الطالبين للنووي، والمغني لابن قدامة، وبداية المجتهد لابن رشد. مرجع سابق . ج 2 ص 377.

الصائبة في كثير من الأحداث التي استشارهن ﷺ فيها الرسول، وحادثة الحديدية خير مثال لذلك، فقد استشار الرسول ﷺ أم المؤمنين أم سلمة . رضي الله عنها . عندما أحسن تدمرا من الصحب الكرام . رضي الله عنهم . فما أن أخذ ﷺ برأيها في تلك الحادثة حتى زالت الغمة، وكان الفرج، وعادت المياه إلى مجاريها! وقد علق المفكر الإسلامي المعاصر الدكتور هيثم الخياط على آية آل عمران في شأن الشورى تعليقا جميلا، وهذا نص ما قاله:

"..وكل الأوصاف والأحكام كما نرى موجهة للرجال والنساء جميعا، بما فيها قوله تعالى: ((أمرهم شورى بينهم))، ولكن بعضهم يحاول أن يقصر هذا الحكم على الرجال فقط، ويستبعد النساء من عملية الشورى كلها، اجترأ على كتاب الله تعالى، وتعطيلا جزئيا لنص محكم من نصوصه. ولا أدل على انطباق أحكام الشورى على الجنسين من عمل الصحابة، وهم خير من فهم القرآن من النبي ﷺ فعندما استشهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . جعل ترشيح الخليفة المقبل إلى ستة من الصحابة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. وقد تنازل أحدهم، وهو عبد الرحمن بن عوف . رضي الله عنه . عن حقه في أن يكون مرشحا للخلافة، ففوضه الخمسة الآخرون بأن يتولى إجراء استفتاء عام لانتخاب أمير المؤمنين، ففعل، وسأل الناس جميعا رجالا ونساء حتى البكر في خدرها. ثم اجتمع أهل الشورى في بيت سيّدة هي فاطمة بنت قيس القرشية حيث قدّم عبد الرحمن بن عوف . رضي الله عنه . تقريره للصحابة. وقد دلّ إجماع الصحابة كما نرى على أنّ الشورى تعم الرجال والنساء جميعا، وهذا دليل على أنّ الآية لا بدّ أن تفهم كما يفهم الخطاب القرآني كله، فكل ما جاء في القرآن الكريم من خطاب أو خبر، فهو متعلق بالرجال والنساء معا ما لم يرد دليل واضح صريح على خلاف ذلك.."<sup>1</sup>

وأما بالنسبة لممارسة النساء حق البيعة (=حق التصويت، وحق الترشيح) وما يتصل به من قضايا، فإنّ القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة قرّرا ذلك تقريرا واضحا، فقد شاركت النساء في البيعات المحورية التاريخية الهامة، أعني أنهن شاركن في بيعة العقبة الأولى، وشاركن أيضا في بيعة العقبة الثانية (=بيعة حرب)، بل إنهن شاركن في بيعة الرضوان تحت الشجرة المباركة، وكذلك بايعن الخلفاء الراشدين من أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ . رضي الله عنهم أجمعين . وقد أخبر القرآن الكريم أنّ النساء بايعن الرسول ﷺ في شتى الأمور والمسائل التي بايع فيها الرجال<sup>2</sup>، وليس أدل على هذا الأمر من قوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئا، ولا يسرقن، ولا يزنين، ولا يقتلن أولادهن، ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن، ولا

<sup>1</sup> انظر: المرأة المسلمة وقضايا العصر . محمد هيثم الخياط . (القاهرة، سفير الدولية للنشر، طبعة أولى لعام 2007م) ص 17-18

<sup>2</sup> انظر: البداية والنهاية . ابن كثير . ج 7 ص 191 وما بعدها.

يعصينك في معروف، فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم ﴿ الممتحنة: 12 وقوله جل شأنه ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ﴾ الفتح: 18، وقوله تبارك اسمه ﴿ . فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي، وقاتلوا، وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب.. ﴾ آل عمران: 195 وينضاف إلى هذه الآيات ذلك الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة . رضي الله عنها . قالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله يمتحنن بقوله (( يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يباعنك على أن لا يشركن الخ.. )) قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا من المؤمنات، فقد أقرّ بالمحنة، وكان رسول الله ﷺ إذا أقرن بذلك من قولهن، قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن قد بايعتكن<sup>1</sup> .

بناءً على هذه الآيات الكريمة، والأحاديث الصحيحة الواردة في بيعة النساء للرسول ﷺ فإنه ما كان للمسلمين . عبر التاريخ . ليشيروا خلافاً أو شقاقاً أو نزاعاً حول مدى مشروعية ثبوت حق البيعة للنساء مادامت النصوص الشرعية الواضحة والمسيرة التاريخية الراسخة للنسوة والخلافة الراشدة تقرّر بجلاء ووضوح كون الرجال والنساء سواسية في عدد من الحقوق السياسية، وخاصة حق البيعة، بل ما كانت للعادات والتقاليد أن تطغى على هذه النصوص، فتمنع النساء في كثير من الأقطار الإسلامية من المشاركة الفاعلة فيما يعرف اليوم بالانتخابات<sup>2</sup> .

وإنّ للمرء أن يعجب أشدّ العجب أنّ هذه الحقائق الشرعية الساطعة الدالة بجلاء على ممارسة النساء حقهن في البيعة تغدو اليوم محلّ خلاف ونزاع، والحال أنّ هذه الحقائق دامغة لا تقوى عادة أو تقليد على مقاومتها أو المساس بها!

وعليه، فإننا نرى أنّه ينبغي على المجتمعات الإسلامية في أرجاء المعمورة العودة الصادقة إلى تعاليم الشرع الحنيف الواضحة، ومنهاج النبوة الراسخ، وسيرة الخلفاء الراشدين المتواترة بغية الانتهاال من معين تلك التعاليم والتجارب ما يرشّد العادات، ويوجّه التقاليد، ويفسح المجال لتحقيق القيومية الشاملة لحقائق الدين على الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي على حدّ سواء .

وأما بالنسبة لحق المرأة في تولّي السلطات الإدارية كالوزارات السيادية والتفويضية، والإدارات الهامة، فإننا نخالها من مستجدات العصر، والأمور المستحدثة في الملة سواء للرجال أو النساء، فمن المعلوم

<sup>1</sup> انظر: الأحكام السلطانية . الماوردى . تحقيق عصام الحرساني ص20 وما بعدها .

<sup>2</sup> لمزيد من التحليلات يراجع كتاب: الحقوق السياسية للمرأة . عبد الحميد الشواربي . (الإسكندرية، منشأة المعارف، المكتب الإسلامي، طبعة عام 1975م) .



أن هذه المناصب لم يكن لها وجود صريح واضح في حياة المصطفى ﷺ إذ يعيد معظم المؤرخين هذه التنظيمات السياسيّة إلى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . بوصفه الخليفة الذي دوّن الدواوين، ونظّم كثيرا من الممارسات السياسيّة.

ولهذا، فإننا نرى أنّ بيان حكم الشرع في هذه المسائل ينبغي أن يستند إلى تلك المرتكزات الخمسة التي بسطنا القول فيها، وهي: ضرورة الاعتداد بالأصل العامّ للخطاب الشرعيّ الذي لم يميّز بين الجنسين بصورة صريحة في كل ما يتعلق بالمسألة السياسيّة من حقّ للترشح لسائر الولايات العامة، وحقّ للتصويت لمن يترشح لها رجلاً كان أو امرأة، وحيث لا يوجد ثمة نصّ يحظر المشاركة في ذلك النشاط السياسي، فإنّ الأصل المعتبر هو جواز ممارسة هذا النشاط السياسي للمرأة استناداً إلى ذات الأدلة العامة والقواعد الكلية التي أجازت للرجل ممارسة ذلك النشاط وتبعاته، فكلاهما معنيّ بتلك الأدلة ابتداءً وأصالةً!!

على أنّه من الحريّ تقريره أنّه لا تفاضل بين الجنسين في الشروط التي يجب توافرها فيمن يرغب في ممارسة ذلك النشاط السياسي وجميع متعلقاته، ويجب على كل واحدٍ منهما تمثّل أسس الحكم الواجب مراعاتها لمن يرغب في ممارسة هذا النشاط، وهي العدالة، والمساواة، والكفاءة، والرشاد، والاعتدال الخ...

وصفوة القول، إنّ حكم مشاركة المرأة المسلمة الكفاء في مختلف الأنشطة السياسيّة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة هو الجواز المطلق للأصل العام للخطاب الشرعيّ، ولانعدام وجود نصّ صحيح صريح حاصر، فلها حقّ تولّي تلك السلطات المشار إليها، وليس في ذلك محذور شرعيّ معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع، إذ إنّ هذه المصادر قد خلت . كما أسلفنا . من التنصيص على تحريم تولّي المرأة هذه الوظائف، مما يوجب استصحاب الأصل العام للخطاب الشرعيّ، وهو مطلق الجواز والإباحة.

على أنّ اعتدادنا بحكم تولّي المرأة تلك السلطات جوازاً لا يعني عدم وجود شروط وضوابط معتبرة لتولّي المرأة ومشاركتها في تلك الأنشطة السياسيّة وسواها، إذ إنّ ما من تكليف في شرعنا إلا وله ضوابط وشروط ينبغي الالتزام بها ومراعاتها، فللصلاة والزكاة والصيام والحج والنفقة شروط وآداب وضوابط، وكذلك الحال في سائر التكاليف الشرعيّة.

## الفصل الرابع

### في تولّي المرأة رئاسة الدولة ورئاسة الحكومة

بدءً بذِي بدءٍ، لا يخفى على أحدٍ من العالمين بأنّ فقهاء الإسلاميّ زاخر باجتهادات وافرة حول حكم الشرع في تولّي المرأة العديد من الولايات التي تعرف بالولايات العامّة، وخاصّة ولاية القضاء، وولاية الشهادة، وولاية الحسبة، وولاية الوزارة، والولاية الكبرى التي تعرف بالإمامة العظمى.

وبإمعان النظر في العديد من تلك الاجتهادات المتناثرة حول مختلف الولايات، يجد المرء خلطاً واضحاً بين مستندات تلك الولايات من حيث كونها ولايات ذات نصوص صريحة واضحة لا لبس فيها، وولايات ذات نصوص ظنيّة، وولايات لا نصّ فيها البتة. وبتعبير آخر، ينبغي التفريق بين هذه الولايات تفريقاً جذرياً، فما ورد في شأنها نصوص صريحة واضحة كولاية الحسبة، وولاية الشهادة، لا يجوز للناظرين إرهاب العقل المسلم بتأويلات متكلفة، وإنّما ينبغي إعمال تلك النصوص وتفعيلها والاحتكام إليها، إذ إنّ فسح مجال الاجتهاد النظريّ في تلك النصوص الصريحة الواضحة يعدّ مضیعة للوقت، واعتداءً غير مبرّر على حرمة النصوص؛ مما يعني أنّ للمرأة الحقّ في تولّي ولاية الحسبة بنصّ قوله تعالى ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله)) التوبة 71، كما يحقّ لها تولّي ولاية الشهادة بنصّ قوله (( واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تطلّ إحداهما، فتذكر إحداهما الأخرى)) البقرة 282، فهذه الآية أثبتت للمرأة حقّ تولّي ولاية الشهادة مطلقاً، ولا حاجة إلى حصرها. كما فعل بعض. في باب دون باب استناداً إلى تأويلات نخالها متكلفة ومثقلة.

وأما الولايات العامة التي لم يرد في شأنها نصوص مباشرة البتة، كولاية الوزارة، وولاية الإمارة، وولاية الشرطة، وولاية الكتابة، وولاية المظالم، وغيرها من الولايات المستحدثة في الملة، فإنّ بيان حكم الشرع في هذه الولايات ينبغي أن يستند فيه إلى تلك المرتكزات أوسعها تأصيلاً وتفصيلاً استناداً إلى الأصول العامّة للشريعة، وارتكازاً على المقاصد، والنفاثاً إلى المآلات.

وبالنسبة للولايات التي ورد في شأنها نصوص ظنيّة كتولّي المرأة الإمامة الكبرى، والخلافة العظمى، فإنّ للنظر الاجتهاديّ أن يجدد فيها النظر بغية ترجيح معنى من المعاني التي تحتلها تلك النصوص، بل له أن يجتهد في استحداث معنى من المعاني التي لم يتوصل إليها السابقون في ضوء ما يترجح لديه من قرائن ودلائل واعتبارات زمانية ومكانية.

وتأسيسًا على هذا، فإننا نرى أن يقتصر حديثنا في هذه الورقة في بيان حكم الشرع في تولي المرأة الولايات العامة في الولايات التي ورد فيها نصّ ظنيّ الثبوت والدلالة، وهي أساس الولايات العامة، وهي التي تعرف . كما أسلفنا . بالإمامة الكبرى، والخلافة العظمى .

إنّ تولي المرأة هذه الولاية كانت ولا تزال محلّ خلاف بين الفقهاء قديما وحديثًا، وذلك بحسبانه باتفاق العالمين من الأصوليين والمتفقهة مسألة اجتهادية وردت في شأنه نصّ ظنيّ الثبوت والدلالة معًا، وهو حديث أبي بكر الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، وغيره من أصحاب السنن والجوامع، وهو قوله . صلى الله عليه وآله وسلم . "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" ..

إنّ هذا الحديث يعتبر نصًّا ظنيًّا في ثبوته، وذلك باعتباره خبر آحاد، كما يعتبر ظنيًّا في دلالته، وذلك لأنّ المعنى المراد منه يقبل التعدد بتعدد المجتهدين، فقد فهم منه مجتهدون كونه نصًّا يقتضي تحريم تولي المرأة هذه الولاية، وفهم آخرون كونه نصًّا يقتضي كراهة تولي المرأة هذه المرأة، بل ذهب طائفة ثالثة إلى اعتباره خبرًا مجردًا لا يقتضي تحريمًا ولا كراهة، وإنما يقتضي تقريرًا وتأكيدًا على صحة نبوته . صلى الله عليه وآله وسلم . حيث أخبر كون تولي تلك الفتاة علامة على زوال ملك كسرى وتمزيقه!!

إنّ هذه المعاني كلّها احتمالات وجيهة رشيدة تستحق الاحترام والتقدير، وعدم الإنكار على من تبنى أيًا منها عملاً بقاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد" . بل ليس بمحظور في شيءٍ على المجتهدين في كل عصر ومصر استنباط معنى أو معاني أخرى من هذا النصّ، فالألفاظ . في أصولنا . متناهية، ولكن المعاني غير متناهية، مما يعني فسح المجال للاجتهاد المتجدد في النصّ الظنيّ إن في ثبوته أو في دلالته، ولا ينبغي لأحدٍ كائنًا من كان أن يحوّل هذا النصّ الظنيّ الثبوت والدلالة إلى نصّ قطعيّ ثبوتًا ودلالة، والحال أنّ تحول الظنيّ إلى القطعيّ لا يقلّ خطورة من تحويل القطعيّ إلى الظنيّ، فالأول يعدّ تجنيًا على المشرّع الذي رصد للناظرين في الظنيّ أجرين إذا أصابوا وأجرًا واحدًا إذا أخطؤوا، مما يجعل منع النظر المتجدد في الظنيّ تفويتًا على الناظرين فرصة استحقات أجرين أو أجر واحد . وأما الثاني، فإنّه يعدّ هو الآخر افتئاتًا على المشرّع الذي حظر النظر المتجدد في ذلك القطعيّ الواضح حفاظًا على الثوابت، وصيانة للكليات من التلاعب .

وبناء عليه، فإنّه يجب الإبقاء على مراتب النصوص كما وردت عشية لحوق المصطفى . صلى الله عليه وآله وسلم . بالرفيق الأعلى، فما تركه ظنيًّا، يجب أن يبقى ظنيًّا إلى قيام الساعة، وما ورثناه قطعياً ينبغي الوقوف عند ذلك القطعيّ، ولا حاجة إلى الخلط بين هذه المراتب تحت مختلف الدرائع التي يمكن أن يتذرّع بها بعض في عصر من العصور .

وزيادة القول، لا يجوز لامرئ أن يتخذ من هذا النصّ النبويّ الشريف حجةً قاطعةً للتهجم على من لم يعتبره نصًّا صريحًا قاطعًا في تحريم الولاية العامة على النساء من العلماء المعاصرين؛ فالنصّ الظنيّ

دلالة أو ثبوتاً . كما قرّنا سابقاً . ينفسح للاجتهاد المتجدد سواء في دلالته أم في ثبوته، بل إنّ هذا النصّ يسع للاجتهاد الموسوم بالاجتهاد التنزيلي أو الاجتهاد التطبيقيّ، وهو الاجتهاد الذي وصفه الإمام الشاطبي بأنّه لا ينقطع حتى ينقطع التكليف، ويراد به أن يثبت الحكم بمدركه . دليله . الشرعيّ، فيبقى النظر في تعيين محلّه .

وأياً ما كان الأمر، فلئن تبدى لنا موقع هذا النصّ في ثنائية القطعي والظنيّ، وتجلّى لنا مشروعية الاجتهاد المتجدد في هذا النصّ، فإننا نرى أنّ تجديد النظر الاجتهاديّ فيه في العصر الراهن يمكن أن يتم من خلال النظر في مدى وجود هذه الولاية العامّة المختلف في مشروعية تولّي المرأة إياها أعني أنّ للناظرين الجادّين اليوم أن يجتهدوا من أجل التحقق من مدى وجود هذه الولاية العامة في دنيا الناس، بل لا بدّ لهم من استفراغ وسعهم وبذل طاقتهم من أجل التحقق من مدى انطباق وصف الولاية العامّة بهذا المفهوم على ما بات تعرف اليوم برئاسة الجمهورية، ورئاسة الحكومة في النظم الديمقراطية الحديثة!!

إنّ القيام بهاتين المهمتين الفكريتين بصورة علميّة منهجيّة منضبطة من شأنه الوصول إلى التجاوز بالنظر الفقهيّ من الدائرة النظرية المجردة إلى الدائرة العمليّة الواقعيّة الملموسة.

بالنسبة للمهمة الفكرية الأولى المتمثلة في مدى وجود تلك الولاية العامّة في العصر الراهن، فإننا نفرع إلى تراثنا الفقهيّ التقليديّ لضبط المراد بالمصطلح، حيث نجد الإمام الماوردي يعرفها بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا.." <sup>1</sup> ويعرفها ابن نجيم بقوله "استحقاق تصرف عام في الدين والدنيا على المسلمين.." <sup>2</sup>؛ وأما ابن خلدون، فقد عرفها بأنّها عبارة عن "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيّة الراجعة إليها، إذ إنّ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.." <sup>3</sup>

إنّ هذه التعريفات تقرير بكون سلطة الوليّ العام شاملة لأموال الدين، وسياسة الدنيا، وفي هذا يقول فضيلة الدكتور الزحيلي " .. ويتبيّن من هذه التعاريف أنّ سلطة الخليفة تتناول أمور الدين، وسياسة الدنيا على أساس شرائع الإسلام وتعاليمه، لأنّ هذه التعاليم يراد بها تحقيق مصالح الناس في عالمي

<sup>1</sup> انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص 5 .

<sup>2</sup> انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 17 ص 482، ورد المختار ج 4 ص 203 .

<sup>3</sup> انظر: المقدمة لابن خلدون ص 191 باختصار.

الدنيا والآخرة، أي أنّ العنصر العقدي والإنساني أو الأخلاقي يسير جنباً إلى جنب مع العنصر المادي.. " ويمضي في تحليله قائلاً " .. وبهذا تغيّر الخلافة أساسا السلطات السياسيّة الحالية التي تسير على هدي القوانين الوضعيّة التي تقتصر على تنظيم العلاقات الاجتماعيّة، وتقر واقع المجتمع ولو عارض الدين أو الفضيلة أحياناً.."<sup>1</sup>

وتأسيساً على هذا المفهوم القارّ لمصطلح الولاية العامّة في التراث، فإنّه لا يرتاب امرؤ اليوم في أنّ تلك الخلافة أو الإمامة الكبرى بذلك المفهوم لم تعد اليوم قائمة، وقد ولّت منذ دهورٍ، وأمست الأقطار والأمصار غير خاضعة لسلطة خليفة أو إمام أعظم، بل بات لكل قطر ومصر إمامٌ وحاكم قطريٌّ تتوقف سلطاته عند حدود قطره، ولا يتوافر في النظم الديمقراطيّة الحديثة إلا على سلطة واحدة وهي السلطة التي تعرف بالسلطة التنفيذية! وأما السلطة التشريعيّة، والقضائيّة، فإنّهما أمستا في أيدي أشخاص آخرين لهم الاستقلاليّة التامة عن السلطة التنفيذية، وتعبير أدقّ، لم تعد ثمة تلك السلطة المطلقة التي كانت ذات يوم للإمام الأكبر أو الخليفة الأعظم، بل أضحت اليوم موزّعة على ثلاث سلطات أساسية، وهي: السلطة التشريعيّة، والسلطة القضائيّة، والسلطة التنفيذية، وليس ثم امرؤ يتولى هذه السلطات كلّها في النظم الديمقراطيّة الحديثة!

وإذ الأمر كذلك . وهو كذلك . فإنّه يجب على الناظر الحصيف أن يقرّر بأنّ المناط الذي يراد تنزيل الحكم المستفاد من حديث " لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" .. منتفٍ، وغير موجودٍ واقعاً، وبالتالي، يتعذر تطبيق ذلك الحكم سواء أكان تحريماً أم كراهة أم إباحة اعتباراً بأنّ محلّ الحكم منتفٍ، ومعلوم عند الأصوليّة أنّ الحكم ينتفي بانتفاء محلّه!!

وإذ الأمر كذلك، وهو كذلك، فإنّ ما يثار اليوم من خلافٍ بين متفكّهة العصر ومن يعرف في بعض الأقطار بالمستبشرين أو الليبراليين خلافٌ نظريٌّ لا جدوى من ورائه، ولا يترتب عليه كبير أثرٍ في الواقع العمليّ، وقد كان حريّاً بهم تحقيق المناط، وتحرير محلّ النزاع قبل الخوض في نقاشات عقيمة زادت الصف الإسلاميّ رهقاً فكريّاً، وتشتتاً مرجعيّاً، والحال أنّ المسألة لا تستحق كل تلك الجهود النظرية والجيوش المعنويّة التي أعدت للمواجهة الفكرية بين المعسكرين!!

وبالنسبة للمهمة الفكرية الثانية المتمثلة في التحقق من مدى انطباق وصف الإمامة الكبرى والخلافة العظمى على مصطلح رئاسة الجمهوريّة ورئاسة الحكومة، فإنّ إمعان النظر في مفهوم الإمامة العظمى حسب هذه التعريفات الآنفه الذكر نجد أنّ بينها وبين مفهوم رئاسة الدولة ورئاسة الحكومة فروقاً

<sup>1</sup> انظر: الفقه الإسلامي وأدلته . وهبة الزحيلي . ج 8 ص 6145 باختصار، طبعة دار الفكر بدمشق.

جوهرية متمثلة في تلك المهام التي ينبغي أن ينهض بها الخليفة أو الإمام الأعظم، وتلك المهام التي ينهض بها من يعرف اليوم برئيس الجمهورية أو رئيس الحكومة. فبينما يجمع الخليفة مهمة تدبير أمور الدين، وسياسة الدنيا جنباً إلى جنب، ويرتد إلى شخصه سلطة التشريع وسلطة القضاء بجانب سلطة التنفيذ، فإنّ رئيس الجمهورية أو رئيس الحكومة لا يعنى إلا بتدبير سياسة الدنيا، ولا تنتظم سلطته أمور الدين، كما أنّ سلطته لا تنتظم القضاء ولا التشريع، بل ثمة سلطة أخرى يخضع لها القضاء والتشريع. وبتعبير أدقّ، لقد كان الخليفة يجمع في شخصه سلطة المشرّع، وسلطة القاضي، وسلطة القائم بأمر الله (=المنفّذ)، كما أنّ ولاية الخليفة كانت شاملة لجميع الأقطار والأمصار الإسلامية عصورئذ، وكان حكم الإمام الأعظم فيها نافذاً، وأمره مطاعاً في تلك الأقطار والأمصار على الرغم من كون مركزه المدينة المنورة، أو الكوفة، أو بغداد، أو دمشق، أو إسطنبول، أو غيرها.

بهذه السلطات الواسعة حقّ للخليفة أيامئذ أن يوصف بالإمام الأعظم، وبوليّ أمر المسلمين، وبالقائم بأمر الله، وغير ذلك من الأوصاف التي أطلقت على الخلفاء في التاريخ.

وبناء على هذا، فإنّ ثمة فروقاً جوهرية بين الولاية العامة ورئاسة الجمهورية، أو رئاسة الحكومة، فالولاية العامة. كما رأينا. أشمل وأوسع من رئاسة الجمهورية ورئاسة الحكومة.

وتأسيساً على هذا، فإنّ قول بعض المتفهمة المعاصرين بتحريم تولّي المرأة رئاسة الجمهورية أو رئاسة الحكومة بحسبانها ولاية عامة أو إمامة كبرى، يعدّ ذلك قفراً على مقررات قاعدة الاجتهاد في المناط، ومقتضى هذه القاعدة. كما قررنا مراراً وتكراراً. بذل الوسع من أجل التحقق من مدى انطباق وصف الإمامة الكبرى، والولاية العظمى على ما يصطلح عليه في دنيا الناس برئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء، بحيث إذا تأكّد لناظر انطباق وصف الإمامة الكبرى على تلك الرئاسات المعاصرة (=رئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء)، انتهى إلى تقرير الحكم الذي يترجّح لديه تحريمًا أو كراهة أو إباحة!

وأما إذا وجد الناظر فروقاً جوهرية ذات بالٍ بين مفهوم الولاية العظمى، ومفاهيم مصطلحات رئاسة الدولة ورئاسة الوزراء، ورئاسة المجالس التشريعية، فله حينئذ أن يخلص إلى القول بمشروعية تولّي المرأة هذه الرئاسات إذا توافرت فيها سائر الشروط الواجب توافرها فيمن يريد تولّيها من الرجال.

وفي ضوء ما تبذرت لنا من فروق جوهرية واضحة وضوح الشمس بين ما كان يعرف بالولاية العامة وما يعرف اليوم برئاسة الجمهورية ورئاسة الحكومة، فإننا نخلص إلى تقرير القول بأنّه يتعذر تعذراً واضحاً تنزيل مقتضى ذلك النصّ النبويّ الشريف على تولّي المرأة الرئاسات المعاصرة (=رئاسة الدولة، ورئاسة الوزراء، ورئاسة المجالس التشريعية)، وبتعبير آخر، لا يمكن اعتبار ذلك النصّ النبويّ نصّاً في مسألة تولّي المرأة تلك الرئاسات، وبالتالي، لا بدّ من البحث الجاد الحثيث عن حكم شرعيّ معتبر ملائم لحقيقة تلك الرئاسات، ولا بدّ من إخراج هذه المسألة من دائرة المسائل الاجتهادية التي ورد في شأنها

نصّ شرعيّ ظنيّ اعتبارًا بكونها غير مشمولة بذلك النصّ الذي يراد له أساسًا لبيان حكمه، والحال أنّ النصّ لا يشملها ولا ينتظمها البتة.

وإذ الأمر كذلك، فإننا لنهرع إلى القول بأنّه ينبغي الاعتراف بمسألة تولّي المرأة تلك الرئاسة (=رئاسة الجمهورية ورئاسة الحكومة ورئاسة البرلمان) بحسبانها مسألة اجتهادية من جنس المسائل المسكوت عنها، وهي المسائل التي تعرف عند الأصوليّة بمسائل العفو، ويراد بها تلك المسائل التي لم يرد في شأنها . في عصر الرسالة . نصّ مباشرٌ من كتابٍ أو سنة، كما يراد بها تلك المسائل المستحدثة في الملة، والشأن فيها كالشأن في سائر المسائل التي سكت عنها الشرع في باب المعاملات، والعقود، والبياعات، والسياسات، والعادات، وأفسح المجال فيها للنظر المتجدد في كلّ عصر ومصر استنادًا إلى الأصول العامة، وارتكازًا على المقاصد الكلية، والتفتانًا إلى المآلات!

ومقتضى هذه النقلة الفكرية النوعية في التعامل مع هذه المسألة إعفاء تراثنا الفقهي التقليديّ من بيان حكم الشرع في هذه المسألة اعتبارًا بكونها مسألة مستحدثة في الملة لم يعرفه أولئك المتفقهة الأقدمون، وليس من السداد ولا من الرشد تحكيمهم في مسألة لم يواكبوها، ولم يعايشوها، بل ليس من الجادة إقحام فتاواهم واجتهاداتهم لتوجيه ما استجدت في حياة الناس بعد تدوينهم دواوينهم! كما أنّ مقتضى الاعتراف بهذه المسألة من جنس مسائل العفو في الدرس الأصوليّ إراحة الساحة الفكرية الفقهية مما أثير ولا يزال يثار من خلافات ونقاشات نظرية عقيمة ما كانت الحاجة تدعو إليها مادامت المسألة مندرجة ضمن مسائل العفو التي يخضع بيان حكمها لما تخضع له سائر المسائل التي لم يرد في شأنها نصّ مباشرٌ من كتابٍ أو سنة!!

وصفوة القول، كان من المهمّ للغاية البدء بهاتين المهمّتين الفكريتين اللتين رأينا الارتكاز عليهما لبيان حكم الشرع في هذه المسألة المستحدثة في الملة، ولنختلف إلى بيان حكم الشرع في تولّي المرأة هذه الرئاسة.

إنّ الذي يطمئن إليه القلب، ويرتاح له البال، وينسجم مع الأصول العامة والمقاصد الكلية ومآلات الأفعال هو جواز تولّي المرأة المسلمة الكفاء تلك الرئاسة المعاصرة (=رئاسة الدولة، رئاسة الحكومة، رئاسة البرلمان) إذا ما توافرت فيها تلك الشروط التي يجب توافرها في أخيها الذي يترشح لهذه الوظيفة المستحدثة في الملة.

إنّ مستندنا الشرعيّ في تقرير هذا الجواز المطلق يتمثل في انعدام النصّ الشرعيّ الصحيح الصريح الذي يحظر على المرأة المسلمة تولّي هذه الرئاسة المستحدثة في الملة، كما يتمثل في اعتدادنا بالأصل العام الذي يستند إليه لإثبات مشروعية تولّي الرجل بهذه الرئاسة في العصر الراهن، فذلك

الأصل العامّ يتوجه إلى كلّ من تتوافر فيه شروط يتفق عليها الناس في قطر من الأقطار، وذلك بغضّ النظر عن كونه رجلاً أو امرأة!

وفضلاً عما يقرّره الأصل العام، فإنّ مقاصد الشرع العامّة في الشأن النسويّ تشهد كلها بتساوي الجنسين تولّي هذه الولاية المستحدثة في الملة، مما يعني أنّ تخصيص أحدهما بها دون الآخر يعدّ مصادرة للمصادر التي أوسعناها جانب التفصيل والتحرير.

على أنّ إثباتنا هذا الحقّ للمرأة الكفاء في العصر الراهن يعدّ إعمالاً رشيداً للاجتهاد المقاصديّ الذي يتجاوز النظرة الجزئية، ويعتدّ بالموضوعيّة والمنهجية، ويهدف إلى تحقيق قيوميّة تعاليم الدين وتسديد الحياة بتلك التعاليم استناداً إلى أصول الشرع العامّة وقواعده الكلية ومقاصده السامية ومآلات الأفعال فيما لم تشملها النصوص بيان بعيداً كل البعد عن سطوة العادات والتقاليد!!

وبطبيعة الحال، لا يشكّ امرؤ في أنّ تولّي المكلفين - رجالاً ونساءً - هذه الرئاسة يتوقف - كما أسلفنا - على ضرورة توافر شروط موضوعيّة معتبرة في أولئك المكلفين سواء أكانوا رجالاً أم نساءً، ولعلّ أهمّ شرط ينبغي الاعتداد به اليوم بعد شرطي البلوغ والعقل، شرط القدرة على القيام بأعبائها وفق المنهج المراد لله جلّ جلاله، وشرط الالتزام الرشيد بأسس تلك الرئاسة وأصولها المتمثلة في تحقيق العدالة، وتطبيق مبدأ الشورى، وتحقيق المساواة، ومراعاة مصالح الرعية، وسواها من الشروط التي يقرّها قطر من الأقطار.. فمن توافر فيه هذه الشروط حقّ له تولّي هذه الولاية سواء أكان رجلاً أم امرأة!!

على أنّه من الجدير ذكره أنّ بعضاً من الناس قد يخيّل إليهم أنّ إثبات هذا الحقّ للمرأة المسلمة التي تتوافر فيها تلك الشروط المشار إليها، يعني عند أولئك البعض إثبات حقّ تولّي الإمامة الصغرى وهي الإمامة في الصلاة للمرأة المسلمة مادامت مؤهلة لتولّي هذه الرئاسة!!

إنّ فهما كهذا لا يعدو أن يكون مصادرة على المطلوب، وخروجاً على الجادة، إذ إنّ لا يخفى على أي عارف عالم بالأصول والفروع كون هذا الرأي بعيداً عن الموضوعيّة والتحقيق، ذلك لأنّه ليس ثم علاقة تلازميّة بين تلك الرئاسة المستحدثة في الملة والإمامة في الصلاة، ذلك لأنّ الإمامة في الصلاة لم تعدّ مهمّة من المهام التي يقوم بها من يتولّون تلك الرئاسة الحديثة، وأصبح هنالك فصل أكيد وواضح بين الأمرين، فالإمامة شيء، وهذه الرئاسة شيء آخر، ولا ترابط أو تلازم بينهما البتة، مما يجعل ربط إحداها بالأخرى مصادرة على المطلوب؛ وهرباً من الواقع الذي يعيش فيه الناس اليوم!

وفضلاً عن هذا، فإنّه لم يقل أحد من العالمين قديماً وحديثاً إنّ يجب على الخليفة أو الإمام الأكبر إمامة الرعية في الصلوات، ولم يعتبر أحد من المتفكّهة هذا الأمر شرطاً من شروط الولاية أو الخلافة، مما يجعل الربط بينهما اعتسافاً لا سداد فيه.



وعليه، فإنه لا بدّ من النظر إلى هذه المسألة بحسبانها مسألة مستحدثة في الملة، ويجب التعامل معها وفق الأسس والقواعد المتبعة في التعامل مع مستجدات الأفكار والأحوال، وما يتوصل إليه العالمون المحققون من حكم في ضوء المقاصد والمصالح والمفاسد والمآلات، هو الذي ينبغي اللواذ به مع بقاء باب الاجتهاد المتجدد فيها مفتوحا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!

وخلاصة القول، إنّ الأصل المقرّر في الشرع هو أنّ للمرأة المسلمة حقوقا سياسية متساوية مع تلك الحقوق السياسية الثابتة لأخيها الرجل، ولا فرق بينها وبينه في تلك الحقوق من حيث الأصل، كما أنّ على المرأة المسلمة واجبات سياسية متساوية مع تلك الواجبات السياسية الثابتة للرجل، ولا فرق بينهما البتة.

واعتباراً بأنّ تلك الواجبات والحقوق السياسية مندرجة ضمن التكاليف الشرعية، فإنّ لكلّ واحدة منهما ضوابط وشروط وآدابا يجب على كلّ واحد منهما مراعاتها والالتزام الشديد بها عصمة لهما من تسلط العادات والتقاليد على تلك الحقوق والواجبات وخاصة منها الحقوق والواجبات التي وردت في شأنها نصوص من الكتاب والسنة الصحيحة كالبيعة والشورى والحسبة وسواها.

وقبل أن نضع رحالنا في نهاية هذه الدراسة، فإنه حريّ بنا أن نبرز وهن وضعف أهمّ اعتراض يستند إليه عامّة القائلين بعدم ثبوت ما أوردناه من حقوق سياسية للمرأة، وخاصة تولّيها الرئاسات المعاصرة وهذا نصّ ذلك الاعتراض الذي يجده المرء شائعا وحاضرا بالقوة والفعل في سائر الكتابات والمؤلّفات التي عني أربابها بالحديث في هذا الموضوع، ويقول بعضهم: "الدليل الأول على أن تولي المرأة للولايات العامة، والتشريع للأمة من خلال مجالس الشورى، أو أية مسمى آخر ليس واجبا على المرأة، ولا هو حق لها، وأن الشريعة لم تأت به قط: هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يول امرأة قط شأناً من هذه الشؤون، ولو كان هذا حقاً من حقوق المرأة، أو واجبا من الواجبات عليها لما أغفل الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الحق والواجب. كيف وهو رسول الله، الأمين على تطبيق شريعته، وتنفيذ أحكامه، وتبليغ رسالته؟ كيف والرسول صلى الله عليه وسلم قد مكنه الله، وكان الحاكم بأمر الله بين المسلمين قال تعالى: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله} (النساء: 105).

وقد تولّى النبي صلى الله عليه وسلم جميع مهام الحكم: من القضاء بين الناس وتولية الأمراء، وعزلهم ومحاسبتهم، وإرسال الجيوش، وإعلان الحرب، وعقد الصلح والهدنة والسلام، ومخاطبة الملوك ودعوتهم وتهديدهم وإنذارهم، فقد أرسل لكسرى عظيم فارس (أسلم تسلم) ولقيصر عظيم الروم (أسلم تسلم).. الخ وولى رسول الله أمراء على النواحي والمدن، في مكة وعمان والبحرين، واليمن وعلى الوفود، وولى على الزكاة والصدقات.. ولم يثبت قط أن النبي صلى الله عليه وسلم ولى امرأة

واحدة في كل هذه الولايات. ولو كان تولي هذه الولايات أو بعضها واجباً على المرأة، لما أغفل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الواجب ولو كان حقاً كذلك من حقوق المرأة فما كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يمنع النساء من هذا الحق. وهذا الدليل كما نرى من أصرح الأدلة وأظهرها، أن ما يقال إن تولي الولايات العامة حق للمرأة قول باطل.. فكيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يغفل هذا الحق للنساء، وهو المبعوث بالرسالة، المأمور بتبليغها كاملة، وعدم النقص منها، قال تعالى: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين} (المائدة: 67). ولم يثبت كذلك قط ولا نقل بأي صورة من صور النقل أن النبي أمر بأن تولي المرأة هذه الولايات، ولو في مستقبل الزمان. بل إن قول النبي في هذا الشأن كان على غير ذلك فقد جاء بمنع المرأة من هذه الولايات.. وكذلك الحال مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين الذين تولوا أمر المسلمين بعده: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم؛ فإن أحداً منهم لم يول امرأة ولاية عامة: إمارة بلدة أو قضاء ناحية، أو قيادة جيش، أو أمراً عاماً كالزكاة، والقضاء، والوفود، والسفارة. ولا دخلت امرأة واحدة إلى مجلس الحكم أو الشورى لخليفة من هؤلاء الخلفاء الراشدين فكيف يجمع هؤلاء الخلفاء الأربعة في عصر الإسلام الزاهر على حرمان المرأة حقاً هو لها، أو واجباً أوجبه الله عليها؟! كيف وهذه الأمة لا تجتمع على باطل.. أليس حرمان المرأة حقاً من حقوقها أو عدم تمكينها من القيام بواجبها باطل؟! فكيف تجتمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ذلك!!؟ ثم هؤلاء خلفاء الإسلام الذين جاءوا بعد الخلافة الراشدة: بنو أمية، وبنو العباس، وبنو عثمان، وما تخلل ذلك من حكومات الإسلام هل كان منهم من ولي امرأة ولاية من هذه الولايات العامة؟ وهل كان منهم من جعل امرأة عضواً في مجلس التشريع؟ هل يتصور أن تظل أمة الإسلام على هذا الباطل في كل عصورها؟!..<sup>1</sup>

هكذا لخص هذا الكاتب أهم دليل يستند إليه عامة أولئك الذين يحظرون على المرأة تولي الولايات العامة كلها حتى تلك التي وردت فيها نصوص صريحة واضحة في القرآن الكريم كولاية الحسينية (=الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وولاية الشهادة، وهكذا صادر كاتبنا. هداه الله. الأصل العام للخطاب الشرعي، ورمى به عرض الحائط، بل هكذا ارتكب خلطاً فادحاً بين كون تولي المرأة تلك

<sup>1</sup> انظر عدداً غير قليل من المقالات في صفحات الإنترنت، ومن أهمها مقال بعنوان: حكم تولي المرأة الولايات العامة والاشتراك في المجالس التشريعية نائبة وناخبة، وأخفى هذا الكاتب شخصيته، فلم يذكر اسمه ولا مصدره، وانظر أيضاً مقالا بعنوان: حكم تولي المرأة الولايات العامة (دراسة فقهية مقارنة) للدكتور أحمد بن إبراهيم الحبيب من جامعة أم القرى..

الولايات جائزًا، وكونه واجبًا، والحال أنّ بين الوجوب والجواز مسافة غير منكورة لا يخفى على من له أدنى صلة بالفكر الأصولي.

وأيا ما كان الأمر، فإنّ مجمل ما انتهى إليه الكاتب يؤكّد . بجلاء . ما قرّناه من كون مسألة تولّي المرأة الرئاسات المعاصرة مسألة واقعة في منطقة مسائل العفو، وهي المسائل التي استحدثت في الملة بعد لحوق المصطفى . صلى الله عليه وآله وسلم . بالرفيق الأعلى، مما يتعذر معه وجود تجربة نبويّة إزاءها، وفضلا عن هذا، فإنّ عدم تعيينه . صلى الله عليه وآله وسلم . امرأة لتولّي تلك الولايات لا يعني . بأي حال من الأحوال . تحريم ذلك على النساء، وإنّما يدل على جواز تولّيهن إياها انطلاقا من القاعدة الأصوليّة التي تقرّر: لا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان!

وبتعبير أدقّ لو كان تولّي المرأة تلك الولايات حرامًا لوجب على معلّم البشريّة . صلى الله عليه وآله وسلم . والحال كذلك بيان ذلك التحريم بنصّ صريح واضح لا لبس فيه البتة، وذلك انطلاقا من آية "وقد فصل لكم ما حرم عليكم"، وأما وقد سكت . عليه أفضل صلوات ربي وتسليماته . عن بيان ذلك مع وجود الحاجة عصرئذٍ إلى ذلك البيان، فإنّ ذلك السكوت بيانٌ بأنّ تولّيها تلك الولايات جائز؛ فليتأمل!

ومما يعضد هذا الجواز المستفاد من سكوته . صلى الله عليه وآله وسلم . تلك القاعدة الأصوليّة الفقهيّة القارّة التي تقرّر بأنّ الأصل في الأشياء والتصرفات الإباحة، وهذا الأصل هو الذي يصطلح عليه الأصوليّة بالإباحة الأصليّة.

وكما قررنا آنفًا بأنّه ليس بخافٍ على أحدٍ في أنّه لم يقل أحدٌ من العالمين المعتمدين بوجوب تولّي المرأة تلك الولايات بله الوظائف، وإنما الخلاف كلّ الخلاف واقعٌ في مدى جواز تولّيها تلك الولايات والوظائف، وشتان ما بين الواجب والجائز في الذهنيّة الأصوليّة، فكلٌّ واجبٌ جائزٌ، وليس كلّ جائزٍ واجبًا، ولست أدري كيف طاب لكاتبنا الخلط بين هذين الأمرين الواضح المبني والمعنى! بل أنّي لكاتبنا أن يزعم بأنّه "لو كان تولّي هذه الولايات أو بعضها واجباً على المرأة، لما أغفل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الواجب..". والحال أنّه لم يقل أحد قط بوجوب تولّيها هذه الولايات!! ويعني هذا أنّ عدم تولّيها . صلى الله عليه وآله وسلم . المرأة تلك الولايات لا يمكن اعتبار ذلك تركاً لواجبٍ، وحاشاه . صلى الله عليه وآله وسلم . بل يعدّ ذلك من باب العفو الذي سكت عنه الشرع رحمةً بنا من غير نسيان!!

على أنّ الاستدلال بعدم تولّي الأصحاب والتابعين وتابعيهم المرأة تلك الولايات عبر تاريخهم لا يصلح في الحسنّ الأصوليّ مصدرًا لتحريم تولّيها تلك الولايات، إذ إنّ التحريم يحتاج إلى نصّ شرعيّ صريحٍ من الكتاب والسنة الصحيحة الواضحة، وما عداهما، فإنّه لا يعدو أن يكون وجهة نظر أقصى ما يمكن أن تنتجه هو الكراهة مع حظر الإنكار على المخالف في ذلك، ولست أدري كيف غاب هذا الأمر عن كاتبنا. عفا الله.

وفذلكة القول، إنّنا نعود لنقرّر بأنّ هذا الاستدلال المكرور في كتابات المعاصرين على تحريم تولّي المرأة الرئاسات المعاصرة تقرير وتأكيد على كون هذه المسألة من جنس مسائل العفو المسكوت عنها، وينبغي اللواذ بالأصول العامّة للشرع ومقاصده الساميّة والقواعد الكليّة ومآلات الأفعال لبيان حكم الشرع فيها، وفي ذلك السداد والوجاهة والرشاد.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة المتواضعة حول همّ من الهموم الفكرية المتجددة، ورجاؤنا في الله أن يجعل ما حرّراه مما ينفع الناس ويمكث في الأرض إن نريد إلا الإصلاح وما توفيقنا إلا بالله العليّ العظيم!

## الخاتمة: في أهم نتائج الدراسة:

بمنة من الله وتوفيقه، نضع رحالنا في نهاية هذه الدراسة عند هذه الخاتمة لنودعها أهم ما توصلت إليه الدراسة، وهي:

**أولاً:** لا بد من الاعتراف بالحاجة الماسة إلى منهجية علمية منضبطة يستضاء بها عند التعامل مع مختلف قضايا المرأة القديمة والجديدة، وإذا كانت حقوقها وواجباتها من القضايا الشائكة التي تتضارب فيها الأفكار والاجتهادات والآراء، فإن على المحققين من أهل العلم والمعرفة أن يوسع تلك الحقوق والواجبات جانب التأصيل والتقرير المنضبط غير متأثرين بالعادات الموروثة والتقاليد الوافدة، فنصوص الشرع ومقاصده وقواعده العامة هي التي ينبغي اللواذ بها والاحتكام إليها في كل القضايا والمسائل.

**ثانياً:** حاولت الدراسة الإسهام في بلورة تلك المنهجية العلمية المنشودة لضمان حسن التعامل مع قضايا المرأة وخاصة حقوقها وواجباتها، فتوصلت إلى وجود خمسة مرتكزات أساس لتلك المنهجية، وهي وجوب الاعتداد بالأصل العام للخطاب الشرعي عند ضبط الحقوق والواجبات، ومراعاة المقاصد الكلية المستفادة من النصوص العامة الواردة في قضايا المرأة، والاستفادة القصوى من الأصول والقواعد الفقهية والأصولية الكبرى، وضرورة الاعتداد بمآلات الأفعال، والاستفادة المثلى من العادات والأعراف الصحيحة التي لا تصادم النصوص، ولا تصادر القواعد الكلية. وبناء على هذه المرتكزات الخمسة، فإن التكاليف الشرعية الواردة في الشرع تعدّ كل أولئك تكاليف للرجال والنساء، إذ إنّ الغالب الأعم أنّ الخطاب الشرعي لا يفرّق بين ذكر وأنثى في مجال التكليف، مما يعني أنّ اختصاص تكاليف برجال أو نساء يستوجب وجود خطاب شرعي آخر يقرّر ذلك الاختصاص والاستثناء. وتأسيساً على هذه المرتكزات، فإنّ سائر الحقوق والواجبات السياسية الثابتة للرجال تعدّ حقوقاً وواجبات سياسية ثابتة للنساء إلا ما استثني من تلك الحقوق والواجبات بنصّ شرعي واضح جلي!

**ثالثاً:** إنّ ثمة حاجة إلى التزام النظرة الموضوعية عند بيان الأحكام المتعلقة بالمرأة، ومقتضى هذه النظرة ضرورة التفريق بين المرأة بوصفها إنساناً مكلفاً، وبالتالي، فهي مطالبة . ابتداء . بجميع التكاليف الشرعية إلا ما نصّ الشرع على استثنائها منها، وبين المرأة في حالة طروء أحوال وأوضاع عليها تؤثر في امتثالها لتلك التكاليف أو امتناعها عن القيام بها. فالأصل في التكاليف الشرعية أنّها موجهة إلى المرأة في الحالة العادية، وأما الحالة الثانية، فإنّ تكاليف الشرع تجاهها تتعدّل وتتغير بتغير الأوضاع والأحوال والظروف.

وبناء على هذان فإنه يجب الابتعاد عن الخلط بين الأحكام الأصلية والأحكام الطارئة بالنسبة للمرأة المسلمة، كما يجب الابتعاد عن جعل الأحكام الطارئة الأصل والأحكام الأصلية الفرع، وفضلا عن هذا، يجب الابتعاد عن تعميم الأحكام الطارئة وجعلها شاملة لكل النساء، والحال أن الأحكام الأصلية هي العامة، وأما الأحكام الطارئة، فإنها ليست عامة، ولا يمكن لها أن تكون عامة البتة.

رابعاً: بناءً على الملحظ المنهجي الموضوعي الآنف الذكر، فقد خلصت الدراسة إلى تقرير القول بضرورة الابتعاد عن إصدار الأحكام المطلقة والأحكام العامة غير المفصلة في كثير من القضايا المتعلقة بالمرأة اعتباراً بأن للمرأة أحوالاً متعددة، وتختلف أحكامها باختلاف تلك الأحوال، فأحكام المرأة المتزوجة تختلف في كثير من الأحيان عن أحكام المرأة غير المتزوجة، وكذلك الحال في أحكام المرأة المتزوجة والأم لأولاد صغار، تختلف أحكامها عن المرأة المتزوجة التي ليس لديها أولاد، أو لها أولاد كبار، وهكذا دواليكم. وبناء على هذا، فإن كثيراً من الدراسات والأبحاث المنسوجة حول قضايا المرأة كقضية عملها خارج البيت، ومشاركتها في الأنشطة التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تخاطب المرأة المتزوجة دون غيرها، إذ إن جملة من الضوابط والمحاذير التي تنسج حول تلك القضايا تنطبق على المرأة المتزوجة والتي تكون في الغالب أمّاً لأولاد صغار. وأما غيرها من النساء، فإن تلك الدراسات والأبحاث لا تتوجه إليهن، مما يجعلن في فكاك من الأحكام التي تحتضنها تلك الأبحاث والدراسات.

وتجاوزاً لهذا، فإن الدراسة اقترحت ضرورة مراعاة الملحظ المنهجي الموضوعي السابق، وذلك عند الهمم بصياغة حكم أو رأي أو فكر حول قضية من قضايا المرأة، وضرورة التنصيص على المرأة التي هي موضوع ذلك الحكم أو الرأي بعيداً عن الإطلاقات والتعميمات غير المؤصلة.

**خامساً:** تناولت الدراسة عدداً من حقوق المرأة وواجباتها السياسية، وتوصلت إلى أن ثمة نصوصاً شرعية تقرّر للمرأة المسلمة حقوقاً سياسية بصورة واضحة، وعلى رأس تلك الحقوق، حق البيعة، وحق الشورى، والاستشارة، وحق ولاية الحسبة، وحق القضاء، وغيرها من الحقوق التي وردت في شأنها نصوص صريحة واضحة من الكتاب أو السنة الصحيحة. وأما الحقوق السياسية الأخرى كالولاية العامة، وتقلد المناصب الوزارية وغيرها، فإنها قد وردت في بعضها نصوص ظنية في ثبوتها ودلالاتها، ولم ترد في أكثرها نصوص مطلقاً. وتأسيساً على هذا، فقد خلصت الدراسة إلى اعتبار سائر الحقوق والواجبات السياسية الثابتة للرجال حقوقاً وواجبات ثابتة للنساء على حدّ سواء، والمستند الشرعي الذي ثبتت به تلك الحقوق والواجبات للنساء هو ذات المستند الذي ثبتت به الحقوق والواجبات للرجال.

سادساً: تناولت الدراسة بصورة مقتضبة ما أثير ولا يزال يثار من نقاش مكرور وجدال عقيم حول حكم الشرع في تولّي المرأة الولايات العامة الموسومة اليوم برئاسة الدولة، أو رئاسة الحكومة، وانتهت الدراسة إلى تقرير القول بأنّ هذه المسألة تعدّ من مسائل العفو التي لم يرد في شأنها نصّ ظنيّ أو قطعيّ خلافاً لما هو شائع من كون حديث البخاري "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" نصّاً في هذه المسألة، والحال أنّ ذلك الحديث يخصّ نوعاً من الولاية العامة التي فقدت منذ دهر، ولا وجود لها اليوم في دنيا الناس، وبالتالي، فإنّ استجرار النصّ النبويّ في هذا النقاش يعدّ خروجاً على الجادة، وبدلاً منه ينبغي النظر إلى المسألة بحسبانها من مسائل العفو التي يسع للنظر الاجتهادي المتجدد في كل زمان ومكان.

سابعاً: توصلت الدراسة إلى أنّ تولّي المرأة المسلمة رئاسة الجمهورية أو رئاسة الحكومة في العصر الراهن أمرٌ جائزٌ شرعاً، ومستند ذلك الجواز إلى ذات النصوص العامة والمقاصد السامية والقواعد الكلية التي يستند إليها لإثبات جواز تولّي الرجل تلك الرئاسة، فضلا عن انعدام نصّ صريح واضح من كتابٍ وسنةٍ يحرم عليها تولّيها تلك الرئاسة المستحدثة في الملة.

أخيراً: أوضحت الدراسة أنّ قياس الرئاسة المعاصرة على الولايات العامة التي تحدّث عنها الفقهاء قياس مع الفارق اعتباراً بعدم وجود جامع مؤثّر معتبر بينهما، ولاختلاف حقيقتهما، وماهيتهما، كما أنّ تنزيل حكم الولاية العامة الواردة في حديث أبي بكر على الرئاسة المعاصرة يعدّ تنزيلاً غير موفقٍ لنصّ في محلّ مفقود غير موجود. وهو الإمامة الكبرى والخلافة العظمى التي فقدت منذ دهر. ومعلوم عند الأصوليّة أنّ الحكم ينعقد بانعدام محله، وإذ لا محلّ، فلا حكم البتة!

هذه هي أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة المتواضعة، وأملنا في السادة العلماء والمفكرين في أن يوسعوها جانب النقد العلميّ الهادئ الهادف وصولاً إلى تمكين الأمة كل الأمة - رجالاً ونساءً - من استعادة عافيتها الحضاريّة، ومكانتها القياديّة بين الأمم قاطبة تحقيقاً للوعد الإلهي القاطع المتمثل في ظهور دينه على الدين كله، ولو كره المشركون، وعسى الله أن يسدّد خطانا، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً، ويوفّقنا جميعاً إلى ما فيه صلاح ديننا، وصلاح أمتنا، إنّه يقول الحق، ويهدي إلى سواء السبيل، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفّقنا جميعاً إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلنا وإليه نيب.

الراجي عفو ربّه ومغفرته/

أبو محمد الأمين / قطب مصطفى سانو

مدينة كوناكري المحروسة بجمهورية غينيا

## أهم مراجع الدراسة

- الأحكام السلطانية . الماوردي . تحقيق عصام الحرستاني (دمشق، المكتب الإسلامي، طبعة 1996م)
- الإحكام في أصول الأحكام . علي ابن حزم . (بيروت، دار الآفاق الجديدة، طبعة عام 1980م)
- الإسلام عقيدة وشريعة . محمود شلتوت . (القاهرة، دار القلم، طبعة ثانية عام 1964م)
- إعلام الموقعين . ابن قيم الجوزية . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، طبعة أولى عام 2003م)
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد . ابن رشد .
- البداية والنهاية . ابن كثير . (بيروت، مكتبة المعارف، طبعة 1990م)
- تحرير المرأة في عصر الرسالة . عبد الحليم أبو شقة بعنوان: تحرير المرأة في عصر الرسالة (الكويت، دارالقلم.. بدون تاريخ)
- الحقوق السياسيّة للمرأة . عبد الحميد الشواربي . (الإسكندرية، منشأة المعارف، المكتب الإسلامي، طبعة عام 1975م) .
- شخصية المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة . خالد عبد الرحمن العك . (بيروت، دار المعرفة، طبعة خامسة لعام 2005م)
- عمل المرأة وموقف الإسلام منه . عبد الربّ نواب الدين آل نواب . (الرياض، دار العاصمة، طبعة ثانية عام 1989م)
- عمل المرأة: ضوابطه . أحكامه . ثمراته: دراسة فقهية مقارنة . هند محمود الخولي . (دمشق، مكتبة الفارابي، طبعة أولى عام 2001م)
- فتح الباري شرح صحيح البخاري . ابن حجر العسقلاني . (بيروت، دار إحياء التراث.. بدون تاريخ)
- قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة . محمد الغزالي . (القاهرة، دار الشروق، طبعة أولى عام 1990م)



- قضية المرأة: رؤية تأصيلية . سعاد عبد الله الناصر . (الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة أولى 2003م)
- المدخل الفقهي العام . مصطفى الزرقاء . (دمشق، مطبعة طربين، طبعة عام 1968م)
- المرأة في الإسلام . علي عبد الواحد وافي . (مصر، دار النهضة، طبعة عام 1979م)
- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني . محمد سعيد رمضان البوطي . (دمشق، دار الفكر، طبعة 1996م)
- المرأة المسلمة وقضايا العصر . محمد هيثم الخياط . (القاهرة، سفير الدولية للنشر، طبعة أولى لعام 2007م)
- معجم مصطلحات أصول الفقه . قطب مصطفى سانو . (دمشق، دار الفكر، طبعة أولى عام 2000م).
- مفهوم الحق بين الشريعة والقانون . كلية الشريعة والقانون بسلطنة عمان . (مسقط، بحوث الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، طبعة أولى لعام 2001م)



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# المرأة والولايات العامة

إعداد

د. محمد بن صالح بن حميد  
عضو هيئة التدريس جامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

## مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فبناء على الدعوة الكريمة من الأستاذ الدكتور/ أحمد خالد بابكر، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي، للمشاركة في أعمال الدورة الثانية والعشرين لمؤتمر مجلس المجمع، والمنعقد في الفترة من 25-28 يناير 2015م، بتقديم بحث في موضوع (المراة والولايات العامة).

واستجابة لطلبه، وتشرفاً بالمشاركة، يسعدني أن أقدم هذا البحث.

أسأل الله تعالى أن يكون خالصاً لوجهه سبحانه، وأن ينفع به.

وقد اقتضت موضوعات هذا البحث أن تكون خطته في مقدمة وستة مباحث وخاتمة.

مقدمة: وتشمل تعريف الولاية.

المبحث الأول: المراة والإمامة العظمى.

المبحث الثاني: المراة والإمامة الصغرى، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: المراة والآذان والإقامة.

المسألة الثانية: المراة والإمامة في الصلاة.

المسألة الثالثة: إمامة المراة للنساء.

المبحث الثالث: ولاية المراة للقضاء.

المبحث الرابع: ولاية المراة للحسبة.

المبحث الخامس: ولاية المراة للإفتاء.

المبحث السادس: المراة ومجالس الشورى والبرلمانات.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

وكان منهج البحث على النحو التالي:

- 1- جمع المسائل التي يتطلبها الموضوع.
- 2- نقل أقوال المذاهب الأربعة، وقد يجمع إليها المذهب الظاهري، ورأي بعض المتأخرين.
- 3- الاعتماد في نقل المذاهب على كتب المذاهب المعتمدة.
- 4- المسائل التي لم تبحث في كتب المتقدمين، يستعان عليها بكتب من بحثها من المتأخرين.
- 5- عزو الآيات إلى مواضعها من المصحف.
- 6- عزو الأحاديث إلى مصادرها.

## تهنيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

فإن الله جل وعلا خلقنا من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وأمر باتباع أوامره واجتنابه نواهيه، ورتب على ذلك الثواب والعقاب وساوى في ذلك بين الرجل والمرأة، فجعل المرأة شقيقة للرجل، وأثبت الفرق بينهما في الخلقة، فجعل لكل واحدٍ منهما خصائصه ومميزاته، قال تعالى:

﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾<sup>(1)</sup>.

والولاية أمر عظيم، وأمانة ثقيلة، يجب على من كانت إليه أن لا يسندها إلا لمن تتوافر فيه شروطها، فمنصب الولاية من المناصب التي لها تعلق بالغير، ومسئوليتها تشمل النفس والمال والعرض، وغير ذلك من ضروريات الدين، وقد عني الفقهاء - رحمهم الله - ببيان أحكام الولاية، وفصلوا في شرح دقائقها، إلا أن لكل زمان ما يجد من الحوادث، ويحدث من نوازل تستلزم من أهله البحث والبيان، ومن هذه النوازل تولي المرأة للولايات العامة، وفي هذا البحث نتعرض لشيء من ذلك، مستعيناً بالله، متسلحاً بما خلفه سلف هذه الأمة من تراث، سائلاً الله الإخلاص والتوفيق.

وقبل الدخول في أقوال أهل العلم فأعرّف الولاية أولاً:

الولاية لغة: بفتح الواو، وقد تكسر، مصدر من الواو، واللام، والياء - وهو - أصل صحيح يدل على قرب، ومن ذلك الوَلِيُّ: القرب<sup>(2)</sup>.

واصطلاحاً: تنفيذ القول على الغير شاء أو أبي<sup>(3)</sup>.

هذا عند المتقدمين.

وقد عرفها بعض المتأخرين كالأستاذ الدكتور حسين بن خلف الجبوري، بشيء من التفصيل ففرقوا بين أهلية الأداء والولاية، حيث عرّف أهلية الأداء: "صلاحية الإنسان لأن يباشر شؤون

(1) سورة آل عمران آية: ٣٦.

(2) معجم مقاييس اللغة: 141/6.

(3) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: 55/3.

نفسه". كما عرف الولاية: «الوصف الشرعي الذي يملك به الإنسان حق التصرف في شؤون غيره، رضي بذلك أم لم يرض»<sup>(1)</sup>.

والفرق بين التعريفين، أن الأول غير مانع فيدخل فيه الغاصب، وأما الثاني فبإضافة قيد (الوصف الشرعي) قد احتز عن ذلك.

الولاية تنقسم ابتداءً إلى ولاية قاصرة وهي ولاية الشخص على نفسه وماله، وولاية متعدية وهي ولايته على غيره<sup>(2)</sup>.

والولاية المتعدية تنقسم إلى ولاية عامة وولاية خاصة:

### 1- الولاية العامة:

هي استحقاق تصرف عام على الأنام<sup>(3)</sup>.

### 2- الولاية الخاصة:

وهي ملك الولي حق التصرف في شأن خاص لشخص معين<sup>(4)</sup>.

والنوع الأول هو محل البحث إن شاء الله.

وللولاية عدة صور منها: الإمامة، والقضاء، والحسبة، والإفتاء، ومشاركة المرأة في البرلمان ومجالس الشورى.

### الإمامة:

والإمامة إما عظمى، وهي إمامة الناس في إدارة شؤون البلاد، أو صغرى وهي إمامتهم في الصلاة.

(1) عوارض الأهلية عند الأصوليين: 116.

(2) انظر: المغني لابن قدامة: 465/6.

(3) الدر المختار: 548/1.

(4) انظر: الولاية على النفس: 33، والسلطة القضائية في الإسلام: 98.

## المبحث الأول

### المراة والإمامة العظمى

- الإمامة العظمى: هي استحقاق تصرف عام على الأنام<sup>(1)</sup>.  
 وقد اشترط الفقهاء لها شروطاً من سلامة في الحواس والأعضاء كالسمع والبصر واليدين والرجلين<sup>(2)</sup>،  
 والتي يؤثر فقدها في الرأي والعمل.  
 وشروطاً في الصفات اللازمة وهي:  
 1- النسب: أي أن يكون الإمام قرشياً، وللعلماء في اشتراطه قولان<sup>(3)</sup>.  
 2- كما اشترطوا في الإمام الحرية فلا إمامة لعبد ولا لمبعض، فالعبد لا ولاية له على نفسه أي أنه فاقد للولاية الخاصة وهي أصل للولاية العامة<sup>(4)</sup>.  
 3- الذكورة: اتفق الفقهاء على اشتراط الذكورة في الإمامة العظمى<sup>(5)</sup>.  
 وذلك لحديث أبي بكر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة»<sup>(6)</sup>.  
 4- شرط التكليف: يشترط في الولاية العظمى أن يكون الإمام مكلفاً- أي بالغاً عاقلاً -  
 بالإجماع<sup>(7)</sup>.

كل ما سبق من الشروط كان من الصفات اللازمة.

- (1) الدر المختار: 548/1.  
 (2) شذرات الذهب: 306/3، تاريخ بغداد: 256/2.  
 (3) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، والشرح الصغير للدردير: 330/2، ونهاية المحتاج: 389/7، وكشاف القناع: 158/6، ومقدمة ابن خلدون: 194.  
 (4) انظر: الإرشاد: 427، ولمع الأدلة: 116.  
 (5) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، منح الجليل على مختصر خليل: 138/4، مغني المحتاج: 138/4، الإنصاف: 310/10.  
 (6) انظر: الشرك الكبير: 265/4، المبدع: 10/10.  
 (7) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، حواشي الشرواني: 75/9، مغني المحتاج: 130/4، كشاف القناع: 159/6.

وهناك صفات مكتسبة اشترطها الفقهاء في الإمام وهي: الإسلام، والعلم، والعدالة، والكفاية، والأفضلية.

- 1-الإسلام: يشترط في الإمام أن يكون مسلماً<sup>(1)</sup>.
  - 2-العلم: يشترط في الإمام العلم ليتمكن من إدارة شؤون البلاد<sup>(2)</sup>.
  - 3-العدالة: وللعلماء في اشتراط العدالة قولان<sup>(3)</sup>.
  - 4-الكفاية: وهي اتصافه بما يعين على حماية الدولة من شجاعة ورأي وحكمة<sup>(4)</sup>.
  - 5-الأفضلية: وهذا الشرط قد ذهب إليه بعض العلماء من عدم جواز إمامة المفصول مع وجود الأفضل بلا عذر<sup>(5)</sup>.
- بعد معرفة شروط الإمامة العظمى وأن من ضمنها اشتراط الذكورية ولكون هذا الشرط بديهياً عند الفقهاء، بل كان من الشروط المتفق عليها عندهم لذا لم يخوضوا فيه كثيراً ولم يسهبوا في الاستدلال له.
- أما في وقتنا الحاضر فقد وجد من المفاهيم واستجد من الحوادث ما يستدعي البحث خصوصاً أنه وجد من يقول بصحة ولاية المرأة الولاية العظمى ولعلنا نورد كل قول وأدلته.

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، والتاج والإكليل: 276/6، والإرشاد للجويني: 427، والمبدع: 10/10.

(2) انظر: مواهب الجليل: 200/4، وحاشية ابن عابدين: 549/1، وحاشية البجيرمي: 204/4، والمبدع: 10/10.

(3) انظر: أحكام القرآن للجصاص: 69/1، والتاج والإكليل: 277/6، والأحكام السلطانية، 6، وكشاف القناع: 159/6، وحاشية ابن عابدين: 549/1.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، والإرشاد للجويني: 426، وبلغة السالك: 414/2، ومغني المحتاج: 130/4، والإنصاف: 310/10.

(5) انظر: الأحكام السلطانية: 20 وما بعدها، والإرشاد للجويني: 430، و البحر الزخار: 382/6.



## القول الأول:

قول عامة الفقهاء أن المرأة لا يجوز أن تولّى منصب الإمامة العظمى<sup>(1)</sup>.

أدلة هذا القول:

من الكتاب:

1- قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>(2)</sup>.

وجه الدلالة:

أن الله جعل القوامة للرجال على النساء، وفي هذا دلالة على أن الرجال يفضلون على النساء في أمر الولاية والقومة.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾<sup>(3)</sup>.

وجه الدلالة: أن الله رفع الرجال على النساء درجة، وهذه الدرجة هي القومة<sup>(4)</sup>.

3- قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾<sup>(5)</sup>.

وجه الدلالة:

أن الله أمر النساء بالقرار في البيوت والولاية تستلزم الخروج<sup>(6)</sup>.

ومن السنة:

(1) انظر: حاشية ابن عابدين: 548/1، مواهب الجليل: 202/4، وحاشية الدسوقي: 192/4، وروضة الطالبين: 42/10، وكشاف القناع: 159/6، الفصل في الملل والأهواء والنحل: 179/4، فتح الباري: 735/7.

(2) سورة النساء آية: ٣٤.

(3) سورة البقرة آية: ٢٢٨.

(4) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتابي النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم: (4425).

(5) سورة الأحزاب آية: ٣٣.

(6) انظر: تفسر ابن كثير: 255/1، ومدارك التنزيل: 147/1 صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتابي النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم: (4425).

1- عن أبي بكر رضي الله عنه قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كِسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»<sup>(1)</sup>.

2- وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يفتح قوم يملك رأيهم امرأة»<sup>(2)</sup>.

3- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «ألا كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيتيه، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسئول عن رعيتيه، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راعٍ على ما سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيتيه»<sup>(3)</sup>.

#### وجه الدلالة:

أن الرسول ﷺ حدد لكل من الرجل والمرأة مسؤوليته، فمسئولية المرأة تتركز في رعاية أهل بيت زوجها من زوج وأبناء ورعاية لشؤون البيت<sup>(4)</sup>.

#### الإجماع:

أجمع فقهاء الأمة على أنه لا يجوز تولى المرأة الإمامة العظمى<sup>(5)</sup>.

#### القول الثاني:

الجواز وقد قال به بعض العلماء المعاصرين على تفصيل بينهم وتفريق بين رئاسة الدولة ورئاسة الوزراء<sup>(6)</sup>.

(1) انظر: تفسير ابن كثير: 464/3، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 178/14.

(2) مجمع الزوائد للهيتمي: 212/5.

(3) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ الحديث: (7138).

(4) انظر: فتح الباري: 121/13.

(5) انظر: الإرشاد للجويني: 427، والفصل في الملل والأهواء والنحل: 179/4، والجامع لأحكام القرآن: 270/1.

(6) انظر: مبادئ الحكم في الإسلام: 443، والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 49 وما بعدها، وحكومة المرأة في الإسلام: 16.

### أدلة هذا القول:

استدلوا بعموم الآيات الدالة على مشروعية الخلافة.

أ- كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(1)</sup>.

ب- وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(2)</sup>.

ج- وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(3)</sup>.

### وجه الدلالة:

أن الله جل وعلا وعد عباده بالتمكين في الأرض بشرط الإيمان والعمل الصالح وإقامة شرائع الله من صلاة وزكاة وأمرٍ بمعروف ونهي عن منكر وفي هذا يستوي الرجال والنساء، والآية الأولى والثانية جاءت بصيغة تشمل الذكر والأنثى، وفي الآية الثالثة فرق في الصيغة بينهما وفي هذا دليل على التسوية في كل الشؤون ومن بينها الولاية<sup>(4)</sup>.

وأجيب عن أدلتهم: بأن هذه الآيات إنما جاءت لبيان مسئولية الفرد تجاه مجتمعه وما يجب عليه ولم تأت لبيان شروط الولاية العامة<sup>(5)</sup>.

### الترجيح:

بعد استعراض أدلة القولين، فإنه يترجح القول بعدم جواز تولية المرأة الولاية العظمى، وأن الذكورة شرط في أهلية الولاية العامة، وهذا القول هو الموافق للأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة، والموافق لعمل سلف هذه الأمة، والله أعلم.

(1) سورة الحج آية: ٤١.

(2) سورة النور آية: ٥٥.

(3) سورة التوبة آية: ٧١.

(4) انظر: حكومة المرأة في الإسلام: 49، ومنصب الحكومة والمرأة المسلمة: 65-66.

(5) انظر: رئاسة المرأة في ضوء القرآن والسنة: 40-41.

## المبحث الثاني

### المراة والإمامة الصغرى

ويُقصد بها إمامة الصلاة، فهل يصح أن تتولى المراة الإمامة في الصلاة، وقبل ذلك هل لها أن تتولى الآذان والإقامة؟

#### المسألة الأولى: المراة والآذان والإقامة:

اختلف العلماء - رحمهم الله - في مشروعية الآذان والإقامة في حق المراة على ثلاثة أقوال:

#### القول الأول:

جمهور العلماء على عدم مشروعية الآذان والإقامة للنساء<sup>(1)</sup>، ولو أذنت أو أقامت فإن فعلها غير مجزئ ولا بد من الإعادة إذا كان هذا الآذان وهذه الإقامة لجماعة من الرجال والنساء.

#### أدلة القول الأول:

1- استدل الجمهور بما روى عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ان عمر رضي الله عنه: أولاً

تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال قم فناد بالصلاة»<sup>(2)</sup>.

2- واستدلوا بحديث أم ورقة.

#### وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لما أذن لها أن تؤم أهل دارها لم يأمرها بالآذان والإقامة، بل أمرها أن تتخذ مؤذناً رجلاً.

والقول الثاني: أن أذانها وإقامتها ولو كانت للرجال أنها مجزئة<sup>(3)</sup>.

وإن كان أذانها وإقامتها للنساء فقط أو لنفسها فالصلاة صحيحة والآذان والإقامة إساءة<sup>(4)</sup>.

(1) انظر: روضة الطالبين: 203/1، المغني: 422/1، الإفصاح: 108/1، الخلى: 169/2.

(2) صحيح البخاري، كتاب الآذان، بابا بدء الآذان، رقم الحديث (604)، وصحح مسلم في الصلاة، رقم الحديث (377).

(3) انظر: بدائع الصنائع: 411/1، وحاشية ابن عابدين: 393/1.

(4) انظر: الدر المختار: 391/1.

## أدلة القول الثاني:

1- بما روى عن مالك بن الحويرث قال: أتينا رسول الله ﷺ ونحن شبيبة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيماً رفيقاً، وظن أننا قد اشتقنا أهلنا، فسألنا عمن تركنا من أهلنا فأخبرنا فقال: «ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم يؤمكم أكبركم»<sup>(1)</sup>.

### وجه الدلالة:

قوله ﷺ: « فليؤذن لكم أحدكم » أمر للرجال والنساء شقائق الرجال، والأمر لهم أمر لهن، كما هو معروف في خطابات الشارع أنها تأتي بصيغة المذكر وتدخل فيها الأنثى بالتبع<sup>(2)</sup>.

### والقول الثالث:

أنه يستحب لها بشرط خفض الصوت وقيل أنه مباح<sup>(3)</sup>.

أستدل أصحاب هذا القول ببعض أدلة الجيزين

### الترجيح:

والراجح والله أعلم أنه لا يجوز أن تؤذن المرأة أو تقيم لجماعة الرجال، لعدم ورود دليل صحيح من السنة أو من فعل الصحابة.

وأما أذاتها لنفسها ولجماعة النساء فجائز بشرط خفض الصوت.

وأما إقامتها لنفسها ولجماعة النساء فإنها آكد في المشروعية من الأذان، والله اعلم.

### المسألة الثانية: المرأة والإمامة في الصلاة

هل يشرع للمرأة أن تؤم في الصلاة، وإذا قلنا أن إمامتها صحيحة فهل تؤم الرجال والنساء؟

(1) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أحق بالإمامة مع شرح النووي 174/5.

(2) انظر: اليل الحرار: 197/1.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين: 393/1، والمبسوط: 133/1، وروضة الطالبين: 203/10، والكاظمي: 102/1، والمغني: 422/1.

## القول الأول:

جمهور الفقهاء على أن إمامة المرأة بالرجال لا تصح سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، وصلاة من خلفها من الرجال غير صحيحة<sup>(1)</sup>.

واستدل الجمهور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها»<sup>(2)</sup>.  
وبغيره من الأحاديث الدالة على تأخير النساء في الصلاة.

## وجه الدلالة:

أن الحديث دل على تأخير النساء عن الرجال في الصلاة ولا يشرع تقدمهن عليهم<sup>(3)</sup>.

## القول الثاني:

وذهب بعضهم إلى جواز إمامتها مطلقاً<sup>(4)</sup>.

## القول الثالث:

وذهب البعض إلى صحة إمامتها في النفل<sup>(5)</sup>.

واستدل القائلون بصحة إمامتها مطلقاً بما روي عن أم ورقة أنها استأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذناً فأذن لها... الحديث<sup>(6)</sup>، وفي رواية: وأمرها أن تؤم أهل دارها في الفريضة<sup>(7)</sup>.

(1) انظر: بدائع الصنائع: 426/1، حاشية الخرخشي على مختصر خليل: 22/2، وروضة الطالبين: 35/1، والمقنع: 206/1، والمحلي: 135/3.

(2) صحيح مسلم، الصلاة باب تسوية الصفوف: 159/4.

(3) انظر: بدائع الصنائع: 618/2، وبداية المجتهد: 156/1.

(4) انظر: المغني: 199/2، وعون المعبود: 302/2.

(5) انظر: المغني: 199/2، الإنصاف: 264/2.

(6) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب 60، حديث: (577، 578)، والمستدرک للحاكم: 203/1، وسند الإمام أحمد: 405/6، وسنن الدارقطني: 403/1.

(7) صحيح ابن خزيمة: 89/3، باب إمامة المرأة للنساء في الفريضة، حديث (1676).

## وجه الدلالة:

أن أم ورقة كانت تؤم أهل بيتها وكان فيهم مؤذنها وغيره من الرجال، والرواية جاءت مطلقة لم تقيده بفرض ولا نفل، وفي الرواية الأخرى جاء التقييد بالفريضة، وإذنه عليه السلام وإقراره دليل على صحة إمامتها.

وأجيب عنه بأنه محمول على إمامتها للنساء لكونها تؤم في الفرائض، ولا يلزم من كون المؤذن رجلاً أنه كان يصلي مأموماً خلفها، ولو سلمنا لكان خاصاً بها<sup>(1)</sup>.

واستدل القائلون بصحة إمامتها في النفل دون الفرض بحديث أم ورقة السابق.

وأجيب عنه بنفس ما أجيب به عن استدلال أصحاب القول الثاني.

## الترجيح:

وبعد النظر في أدلة كل قول ومناقشتها، وظهور قوة أدلة القول الأول وسلامتها، فيظهر أنه هو الراجح، وأن إمامة المرأة بالرجل لا تصح، سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، وإن أمت فصلاة من خلفها من الرجال غير صحيحة، والله أعلم.

## المسألة الثالثة: إمامة المرأة للنساء

للعلماء في إمامة المرأة للنساء قولين:

### القول الأول:

أن إمامة المرأة لجماعة النساء مستحبة وتكون في وسطهم ولا تتقدم عليهن. وبه قال الشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم<sup>(2)</sup>.

### أدلة القول الأول:

1- عن علي رضي الله عنه قال: دخلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة رضي الله عنها، فإذا نسوة في جانب البيت يصلين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أم سلمة أي صلاة تصلين؟» قالت: يا رسول الله المكتوبة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفلا أمتهن؟» قالت: يا رسول الله أو يصلح ذلك؟ قال صلى الله عليه وسلم: «نعم تقومين وسطهن، لا هنَّ أمامك ولا خلفك، وليكنَّ عن يمينك وعن شمالك»<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: المغني: 199/2، ونهاية المحتاج: 170/2.

(2) انظر: روضة الطالبين: 530/1، والمبدع: 94/2، والمخلى 135/3، والمغني 199/2.

(3) مسند الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: 111.

## وجه الدلالة:

الحديث ظاهر في استحباب صلاة النساء جماعة، واقتدائهن بواحدة منهن في مكتوبة ونافلة، لحد النبي ﷺ وترغيبه وإرشاده لأم سلمة.

2- ومحدث أم ورقة السابق، وغيره من الأحاديث الدالة على إمامة النساء في صدر الإسلام.

## القول الثاني:

أن المرأة لا يشرع أن تؤم مطلقاً لا برجل ولا خنثى ولا امرأة، ولا تصح إمامتها لا في فرض ولا في نفل على تفصيل بين القائلين بهذا القول بين الحرمة والكراهة. وهو قول المالكية والحنفية، إلا أن المالكية يرون عدم صحة الصلاة وتلزم الإعادة، أما الحنفية فيرون صحتها مع الكراهة<sup>(1)</sup>.

## أدلة القول الثاني:

1- استدلووا بدليل عقلي، وهو أن إمامتها تستلزم محظوراً، فهي إما أن تقف وسطهن وتترك التقدم، وهذا مكروه لمخالفته الموقف الصحيح للإمام، وإما أن تتقدم عليهن وهو أيضاً مكروه لما فيه من التكشف<sup>(2)</sup>.

وقد نوقش هذا الدليل: بأنه لا ينهض حجة مع وجود الأحاديث الصحيحة الدالة على صحة إمامة المرأة للنساء، ولأن الشارع حدد موقف المرأة وسط الصف فلا يكون مكروهاً.

## الترجيح:

والذي يظهر أن الراجح هو القول الأول: وهو صحة إمامة المرأة بالنساء، واستحباب جماعتهم، لقوة أدلته، والله أعلم.

(1) انظر: البحر الرائق: 352/1، وبلغة السالك: 156/1.

(2) انظر: درر الحكام: 86/1، والبحر الرائق: 351/1.



## المبحث الثالث ولاية المراة للقضاء

منصب القضاء من المناصب المهمة الحساسة، فبه تحفظ الحقوق وتصان الأنفس والأعراض والأموال، ولخطورته فقد امتنع كثير من السلف عن تولي القضاء، ولأهميته فقد عني الإسلام به عناية فائقة وبين الفقهاء - رحمهم الله - الشروط التي ينبغي توافرها في القاضي بين متفق عليه ومختلف فيه من الشروط.

فاتفقوا على اشتراط البلوغ والعقل والإسلام، واختلفوا في الحرية، والعدالة، والاجتهاد، والذكورة، وسلامة الحواس، على تفاوت في درجة الخلاف، والجمهور على اشتراطها<sup>(1)</sup>.  
أقوال الفقهاء في اشتراط الذكورة في القاضي:

### القول الأول: المنع مطلقاً:

وهو مذهب الجمهور فلا تصح توليتها القضاء، ومن ولاها فهو آثم، وولايتها باطلة، وأحكامها غير نافذة، وإلى هذا ذهب المالكية<sup>(2)</sup>، والشافعية<sup>(3)</sup>، والحنابلة<sup>(4)</sup>، وزُفر من الحنفية<sup>(5)</sup>، واستدلوا بنفس أدلة المنع من الولاية العظمى، كما استدلوا بالإجماع<sup>(6)</sup>.

### أدلة القول الأول:

1- قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾<sup>(7)</sup>.

- (1) انظر: حاشية ابن عابدين: 354/5، وحاشية الدسوقي: 129/4هـ، وبداية المجتهد: 531/2، ومغني المحتاج: 375/4، وكشاف القناع: 262/4، والمخلى: 427/8.
- (2) انظر: بداية المجتهد: 531/2، ومواهب الجليل: 87/6.
- (3) انظر: تحفة المحتاج: 106/10، المجموع: 127/20.
- (4) انظر: المغني مع الشرح الكبير: 380/11، الفروع: 421/6.
- (5) انظر: الاختيار للموصلي: 84/2.
- (6) انظر: المغني مع الشرح الكبير: 380/11، ومواهب الجليل: 202/4.
- (7) سورة النساء آية: 34.

## وجه الدلالة:

أن الآية جعلت الولاية محصورة في الرجل على المرأة، والولاية تقتضي أن يكون الرجل هو الحاكم عليها، وقد خص الله الرجل بالنبوة، والخلافة، وكذلك القضاء، وجاءت لفضة القوامة في الآية بصيغة المبالغة لتدل على أصالة الرجال في ذلك، وهذا كله يستلزم عدم جواز العكس، وهو ولاية المرأة على الرجل<sup>(1)</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الآية نزلت في شؤون الأسرة، وأن المراد قوامة الزوج على زوجته<sup>(2)</sup>. وأجيب عنه بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والآية عامة في أن القوامة للرجل على المرأة في كل شأن إلا ما جاء الدليل باستثنائه<sup>(3)</sup>.

2- عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة".

## وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أخبر بعدم فلاح من ولوا أمرهم امرأة، وهذا يقتضي اجتناب توليتها لدفع الضرر الحاصل بعدم الفلاح وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>(4)</sup>.

## القول الثاني: الجواز مطلقاً:

وإليه ذهب ابن حزم<sup>(5)</sup>، واستدل بأصل الإباحة ما لم يقم دليل على المنع، فكل من توفرت فيه الصلاحية للفصل بين الناس فحكمه جائز، وولايته صحيحة والمرأة كذلك.

(1) انظر: تفسير القرآن العظيم: 465/1، الجامع لأحكام القرآن: 169/5، وفتح القدير: 460/1، ونظام القضاء في الإسلام: 27، والأحكام السلطانية: 65.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن: 168/5، وتفسير القرآن العظيم: 465/1، وفتح القدير: 462/1.

(3) انظر: نظام القضاء في الإسلام: 28.

(4) انظر: فتح الباري: 735/7، ومواهب الجليل: 202/4، والمجموع: 127/20، والمغني مع الشرح الكبير: 380/11، السيل الجرار: 273/4.

(5) المحلى: 528/8.

### القول الثالث: التفصيل:

ذهب بعض الحنفية<sup>(1)</sup>، وبعض المالكية<sup>(2)</sup>، إلى صحة قضاء المرأة فيما تقبل فيه شهادتها<sup>(3)</sup>.  
ودليلهم قياس القضاء على الشهادة.

وقد نوقش هذا الدليل بأن ولاية القضاء مغايرة للولاية في الشهادة.

فالشهادة: تكون في أمور جزئية فهي ولاية خاصة، والقضاء في امور عامة فهور ولاية عامة،  
والشهادة إبانة للحق بلا الزام، والقضاء إبانة للحق مع الإلزام فالقياس قياس مع الفارق، فالعامي  
تقبل شهادته وليس أهلاً لتولي القضاء<sup>(4)</sup>.

### الترجيح:

والذي يترجح بعد إيراد الأقوال ومعرفة الأدلة هو ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط الذكورة  
لتولي منصب القضاء.

(1) انظر: بدائع الصنائع: 4079/9، وشرح فتح القدير: 297/7.

(2) انظر: مواهب الجليل: 87/6.

(3) وقد استدل أصحاب هذه الأقوال بأدلة مر معنا معظمها ونوقشت.

(4) انظر: نظام القضاء في الإسلام: 34، والقضاء في عهد عمر: 223/1.

## المبحث الرابع

### ولاية المرأة للحسبة

الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله<sup>(1)</sup>.  
والمحتسب يحتسب الأجر عند الله على فعله من إرشاد الناس إلى فعل المعروف، وترك المنهي،  
وهو إما متبرع كأبي فرد مسلم دون توليه من ذي سلطان، وإما معين من قبل الحاكم.

فالأول: مشروع لكل فرد من أفراد الأمة، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(3)</sup>.  
وهذا خطاب موجه إلى كل أفراد الأمة رجالاً ونساءً، علماء وعامة، قال ﷺ فيما رواه عنه أبو سعيد ﷺ: «من رأى منكم منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع بلسانه فبقلمه، وذلك أضعف الإيمان»<sup>(4)</sup>.

فكل فرد من أفراد الأمة مطالب بالأمر بالمعروف وتغيير المنكر على حسب قدرته دون تجاوز.  
والثاني: وهو المحتسب المعين من قبل الحاكم وهذا أوسع صلاحيات، وأقدر على التغيير من  
الأول، والاحتساب في حقه فرض عين، أما الأول فعلى الكفاية<sup>(5)</sup>.

ولقوة سلطة المحتسب المعين وسعتها فقد اشترط فيه الفقهاء شروطاً منها: اشتراط كونه مسلماً،  
بالغاً، عاقلاً، عدلاً، عاملاً بما يأمر به منتهياً عما ينهى عنه، عالماً بالمنكرات الظاهرة، ذا رأي  
وصرامة مع الرفق بالناس في الأمر والنهي، وأن يكون حليماً صبوراً على الأذى حسن الخلق، قادراً

(1) الأحكام السلطانية للماوردي: 240، والأحكام السلطانية لأبي يعلى: 284.

(2) سورة آل عمران آية: ١٠٤.

(3) سورة آل عمران آية: ١١٠.

(4) سنن ابن ماجه: 215/1، باب ماجاء في صلاة العيدين، رقم الحديث (1053).

(5) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: 240 وما بعدها، ونظام القضاء في الإسلام 213.

على إنفاذ ما أسند إليه، حراً، مأذوناً له في الحسبة من السلطان أو نائبه، على خلاف في الشرطين الآخرين والأولى اشتراطهما<sup>(1)</sup>.

**أما الذكورة:** فلم يتعرض لاشتراطها أكثر العلماء والذين تعرضوا لذكرها متفقون على عدم اشتراطها في المحتسب المتطوع مختلفون في اشتراطها في المحتسب المعين:

**القول الأول:**

ذهب بعض العلماء إلى اشتراط الذكورة في المحتسب المعين من قبل ولي الأمر، ولا يجوز أن تتولاها المرأة<sup>(2)</sup>.

**أدلة القول الأول:**

1- استدل أصحاب هذا القول بالأدلة العامة الدالة على أحقية الرجل بالولاية دون المرأة والسابق إيرادها.

2- من العقل: أن الحسبة تتطلب في المحتسب من الصرامة والقوة ما يتنافى مع طبيعة المرأة، مع مواجهة المحتسب لكثير من الخبث والفساد وغيرها من الأمور التي صان الإسلام المرأة عنها لضعف طبيعتها<sup>(3)</sup>.

**القول الثاني:**

ذهب أصحاب هذا القول الى عدم اشتراط الذكوة في من يتولى الحسبة<sup>(4)</sup>.

**أدلة القول الثاني:**

1- استدلوا بعموم أدلة الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي شرعت الاحتساب لكل أفراد الأمة رجالاً ونساءً.

(1) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: 241، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: 258، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: 91، والحسبة في الإسلام: 84، وإحياء علوم الدين: 333/2، والقضاء في عهد عمر: 551 وما بعدها.

(2) انظر: التراتيب الإدارية: 285/1.

(3) انظر: أصول الحسبة: 68.

(4) انظر: أصول الحسبة في الإسلام: 67، والقضاء في عهد: 555/1، ونظام القضاء في الإسلام 210.

• وقد نوقش هذا الدليل بأن أدلة الحث على الاحتساب إنما هي في شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التطوعي، وهذا مما يتفق عليه فالمرأة عليها واجب الإرشاد في بيتها وبين نساءها ومحارمها، أما ولاية الحسبة فلا تدخل المرأة فيها بدليل الآيات والأحاديث التي تمنع من تولية المرأة عموماً.

2- ما روي من الآثار في تولي النساء للحسبة في عهد الصحابة رضوان الله عليهم<sup>(1)</sup>.

• وقد نوقش هذا الدليل: بأن هذه الآثار لا تصح<sup>(2)</sup>.

### الترجيح:

بعد إيراد الأقوال وعرض الأدلة ومناقشتها يظهر والله أعلم أن الراجح هو جواز احتساب المرأة تطوعاً، كما يجوز توليتها أمر الحسبة في الأماكن التي لا يتواجد فيها إلا النساء، وهذا القول المتوسط بين القولين فيه إعمال للأدلة، وفيه حفظ للنساء من حيث عدم اطلاع الرجال عليهن في أماكن الخاصة، أو خلو هذه الأماكن من محتسب، والله أعلم.

(1) انظر: الاستيعاب: 335/4، والمحلى: 527/8، والاصابة: 342/4.

(2) انظر: المحلى: 527/8، وتغريب التهذيب: 756.

## المبحث الخامس

### ولاية المراة للإفتاء

منصب الإفتاء منصب عظيم وأثره على الناس في كل شؤونهم ظاهر، فهو إخبار عن حكم الله، وقد عرف فقهاء الأمة حساسية منصب الإفتاء، فبينوا صفات المفتي والشروط التي ينبغي توفرها فيه: وهي الإسلام والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة<sup>(1)</sup>، واتفق الفقهاء - رحمهم الله - على عدم اشتراط الذكورة في المفتي<sup>(2)</sup>، فلا خلاف بين الفقهاء على جواز أن تفتي المراة إذا اتصفت بالصفات التي يشترط توفرها في المفتي.

قال الحصكفي: «وشرط بعضهم تيقظه لا حرته وذكورته ونطقه»<sup>(3)</sup>.

وقال النووي: «وينبغي أن يكون المفتي مع شروطه السابقة متنزها عن خوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، حسن التصرف والاستنباط، سواء الحر والعبد، والمراة والأعمى والأخرس إذا كتب أو فهمت إشارته»<sup>(4)</sup>.

قال ابن القيم: «الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فيجوز فتيا العبد، والحر، والمراة، والرجل، والقريب، والبعيد، والأجنبي...»<sup>(5)</sup>.

وقال ابن مفلح: «تصح فتيا مستور الحال في الأصح وإن كان عبداً أو امرأة»<sup>(6)</sup>.

والمكشرون للفتوى من الصحابة سبعة، منهم عائشة رضي الله عنها<sup>(7)</sup>.

(1) انظر: أعلام الموقعين: 36/1، والدر المختار: 175/3 وما بعدها.

(2) انظر: أعلام الموقعين: 169/4، وروضة الطالبين: 109/11، والدر المختار: 176/3، والمبدع: 25/10.

(3) الدر المختار: 176/3.

(4) روضة الطالبين: 109/11.

(5) أعلام الموقعين: 169/4.

(6) المبدع: 25/10.

(7) انظر: أعلام الموقعين: 10/1.

## المبحث السادس

### المراة ومجالس الشورى والبرلمانات

مبدأ الشورى هو مبدأ إسلامي أصيل حث عليه الشارع قولاً وفعلاً، كتاباً وسنة، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(1)</sup>، وفقهاء الأمة متفقون على اعتباره من مبادئ الشريعة، مختلفون في تحديد من يصلح للاستشارة، فهل أهل الاستشارة هم جميع الأمة، أم فئة محددة بعينها، أم فئة محدودة بوصفها، والذي يظهر أن الذي يحقق الهدف من الشورى وهو الوصول إلى أصوب الآراء، وأنه ليس كل أحد صالح لإبداء الرأي الراشد، حيث إن هذه المجالس لها حق سن الانظمة والتشريعات، ومتابعة أداء الحكومات، ومساءلتها عند تقصيرها في أداء عملها، فتنحصر الشورى في أهل الحل العقد من العلماء، وأصحاب الفكر، وزعماء الناس، وقادة الجيش، وغيرهم، وهو الموافق لما جاء من السنة الفعلية<sup>(2)</sup>.

وعليه فهل المراة من أهل الشورى؟.

ذكر العلماء - رحمه الله - شروطاً يجب توفرها في أهل الحل والعقد وهي: التكليف، والإسلام، والحرية، والعلم، والعدالة، والرأي، والتجربة، والمواطنة، والإقامة في دار الإسلام، الذكورة<sup>(3)</sup>.  
فأما اشتراط الذكورة لم يتكلم فيه المتقدمون كثيراً لعدم حاجتهم لذلك، ولما حدثت الحاجة فإن الفقهاء المعاصرين قاموا بفرض الكفاية وحصلوا إلى قولين في هذه المسألة:

#### القول الأول:

اشتراط الذكورة وعدم صلاحية المراة لتولي عضوية الشورى والبرلمان لأنها ليست من أهل الحل والعقد<sup>(4)</sup>.

(1) سورة الشورى آية: ٣٨.

(2) انظر: التفسير الكبير: 67/9، وجامع البيان: 152/4، والرأي العام في الإسلام: 37، ومبدأ الشورى في الإسلام: 157.

(3) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: 6، والأحكام السلطانية لأبي يعلى: 9، وكشاف القناع: 158/6، وبلغة السالك: 414/2، والإسلام وأوضاعنا السياسية: 208 وما بعدها.

(4) انظر: تدوين الدستور الإسلامي: 54 وما بعدها، والديمقراطية في الميزان: 58، وحقوق المراة في الإسلام: 193، النظرية الإسلامية في الدولة: 236.



## القول الثاني:

عدم اشتراط الذكورة لمن يتولى عضوية مجالس الشورى والبرلمانات، وأن المرأة من أهل الحل والعقد<sup>(1)</sup>.

## أدلة القول الأول:

1- استدل أصحاب القول الأول من الكتاب والسنة أدلة اشتراط الذكورة في الإمامة العظمى.

2- وبقوله تعالى: ﴿أَوْمَنُ يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾<sup>(2)</sup>.

## وجه الدلالة:

أن المرأة من صفاتها ضعف قدرتها عن الخصومة وبيان الحجة وأنها ليست كالرجل في القدرة على إقامة الحجة ودفع ما يحال به خصمه<sup>(3)</sup>.

وقد أجيب عنه بأن هذا الوصف لا ينطبق على كل النساء، بدليل صحة توكيل المرأة، وكذلك فإنه يعارضه استشارة النبي ﷺ لنسائه، وكذلك فإن المرأة في هذه المجالس لاتنفرد بالرأي.

3- كما استدلو بعمل السلف، حيث لم يثبت عنهم إسناد شئ من الولايات العامة إلى المرأة، ولا اعتبارهن من أهل الحل والعقد ودعوتهن إلى مجالس الاستشارة<sup>(4)</sup>.

## أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التي تجيز المشاركة عموماً وأنها ليست خاصة بالرجال<sup>(5)</sup>

ومنها:

(1) انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام: 452، والشورى بين الأصالة المعاصرة: 54، وقواعد نظام الحكم في الإسلام: 185.

(2) سورة الزحرف آية: ١٨.

(3) انظر: فتح القدير: 549/4، وتفسير ابن كثير: 127/4.

(4) انظر: المرأة في الإسلام: 143، والنظام السياسي في الإسلام: 121، والمرأة بين الجاهلية والإسلام: 355.

(5) انظر: حقوق المرأة في الإسلام: 196، والمرأة في القرآن والسنة: 40 وما بعدها، والمرأة المسلمة المعاصرة: 56.

1- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾<sup>(1)</sup>.

2- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾<sup>(2)</sup>.

3- قوله ﷺ: «إنما السناء شقائق الرجال»<sup>(3)</sup>.

4- ما جاء من استشارة النبي ﷺ لام سلمة رضي الله عنها في غزوة الحديبية، وأشارتها للنبي ﷺ بأن ينحر هديه، ويلق رأسه فأخذ برأيها<sup>(4)</sup>، وكان هو الصواب.

فهذه النصوص من الكتاب والسنة تدل على مساواة الرجل بالمرأة، وأن نظرة الشارع لهما نظرة واحدة وأن التكريم الإلهي يشملها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(5)</sup>.

والشارع الحكيم خاطبنا بصيغة المفرد المذكر والجمع المذكر مخاطباً الرجل والمرأة كما ساوى بينهما في التكليف<sup>(6)</sup>.

4- كما استدلوا بعموم الآيات الدالة على مشروعية الشورى وأنها تشمل الرجال والنساء<sup>(7)</sup>.

وقد أوجب عن استدلالهم بما يلي:

أن المساواة بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة، وأن لكل منهما أجر ما عمل، أنه هذا كله صحيح ولكن لا يقتضي ذلك مساواتها له في كل اعتبار، بل في ذلك شيء من الظلم في حق كل واحد منهما، فالرجل له خصائصه الخلقية والخلقية، والتي تتناسب مع وظيفة، والمرأة كذلك لها طبيعتها

(1) سورة النساء آية: 1.

(2) سورة الأعراف آية: 189.

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد في منامه برقم (233).

(4) صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب رقم الحديث: (2731).

(5) سورة الإسراء آية: 70.

(6) انظر: المرأة في القرآن والسنة: 32، النظرية الإسلامية في الدولة: 332، وقواعد نظام الحكم في الإسلام: 185.

(7) انظر: مبادئ نظام الحكم: 422، والشورى بين الأصالة والمعاصرة: 53، والاستفتاء الشعبي: 313.

الخاصة والتي تناسب وظيفتها يقول الحق جل شأنه: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾<sup>(1)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(2)</sup>.

فوظيفة المرأة الأساسية هي الأمومة وتدبر الحياة المنزلية، والرجل مكلف بكسب المعاش وهو مهيا لذلك بقوة الجسد، وقوة العقل على العاطفة ليتمكن من حماية نفسه وأهله، بخلافها فطبيعتها تغلب عليها العاطفة والانفعالية والصبر وهو ما يتناسب مع وظيفتها، ولذلك جعل الشارع حق الطلاق للرجل وجعل سفرها من غير محرم أمراً ممنوعاً، وخص الرجل بالجمعة والجماعة والجهاد، وجعل لها الحضانة للصغار كل هذا تقدير ممن أعطى كل شيء خلقه ثم هدى<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾<sup>(4)</sup>.

#### الترجيح:

وبعد استعراض الأقوال، والنظر في أدلة كل قول، يظهر والله أعلم قوة قول القائلين بالجواز، مع أن القول بالجواز يتجه لقضية التعيين في المجلس، ولا يتناول الشكل الذي تظهر فيه المرأة في المجلس، من حيث قربها من الرجال، أو هيئتها أو نحو ذلك...

(1) سورة آل عمران آية: 36.

(2) سورة البقرة آية: 228.

(3) انظر: دستور الأسرة في ظلال القرآن: 30، والمرأة في الإسلام: 145.

(4) سورة النساء آية: 32.

## الخاتمة:

وبعد استعراض موضوعات هذا البحث، والخوض في ادلته ومناقشاته، وبيان ما نتج عن ذلك

من ترجيحات ونتائج، ظهر ما يلي:

- عدم جواز تولية المراة الولاية العظمى.
- عدم صحة أذانها وإقامتها للرجال، وأما أذانها لنفسها ولجماعة النساء فجائز بشرط خفض الصوت، وأما إقامتها لنفسها ولجماعة النساء فإنها آكد في المشروعية.
- أن إمامة المراة بالرجل لا تصح، سواء كانت الصلاة فرضاً او نفلاً، وإن أمت فصلاة من خلفها من الرجال غير صحيحة.
- أن الذكورة شرط لتولي منصب القضاء.
- جواز احتساب المراة تطوعاً، كما يجوز توليتها أمر الحسبة في الأماكن التي لا يتواجد فيها إلا النساء.
- جواز أن تفتي المراة إذا اتصفت بالصفات التي يشترط توفرها في المفتي.
- جواز استشارة المراة قياساً على فعله ﷺ مع أن القول بالجواز يتجه لقضية التعيين في المجلس، ولا يتناول الشكل الذي تظهر فيه المراة في المجلس، من حيث قربها من الرجال، أو هيئتها أو نحو ذلك...

## مشروع قرار:

نظر الإسلام إلى المرأة نظرة تقدير واحترام، وجعلها شقيقة الرجل، وحفظ لها حقوقها كما حفظ لها كرامتها، وجنبها الأعمال الشاقة كالجهاد ونحوه، ولذا فليس للمرأة ان تتولى الاعمال التي فيها مشقة، سواء كانت المشقة حسية أو معنوية كالتي تحصل بتوليها منصب الإمامة العظمى ومنصب القضاء ، ولها أن تكون في الجانب المؤثر غير المباشر، كأن تكون مستشارة للإمام أو للقاضي، كما يجب على المجتمع الإسلامي أن يعتز بثقافته، و أن يستشعر خصوصيته.

## المحتويات

الصفحة	الموضوع
2	مقدمة
4	تمهيد
6	المبحث الأول: المرأة والإمامة العظمى.
11	المبحث الثاني: المرأة والإمامة الصغرى، وفيه ثلاثة مسائل.
11	المسألة الأولى: المرأة والآذان والإقامة.
12	المسألة الثانية: المرأة والإمامة في الصلاة.
14	المسألة الثالثة: إمامة المرأة للنساء.
16	المبحث الثالث: ولاية المرأة للقضاء.
19	المبحث الرابع: ولاية المرأة للحسبة.
22	المبحث الخامس: ولاية المرأة للإفتاء.
23	المبحث السادس: المرأة ومجالس الشورى والبرلمانات.
27	الخاتمة.
28	مشروع القرار.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# المرأة والولايات العامة

إعداد  
الشيخ أحمد بن سعود السيابي

## المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أما بعد :

فإن موضوع المرأة صاحب الوجود الإنساني منذ بدء الخليقة على ظهر هذه البيسطة، لكونها واحداً من المكوّنين البشريين، مشكلةً بذلك نصف المجتمع البشري، فكان لابد لها من حراك في الحياة، كما إنه لابد لذلك الحراك من تأطير ديني جوازاً أو منعاً، حلاً أو حرمة .

وقد شغلت المرأة حيزاً كبيراً في فكر الديانات الربانية أو الوضعية، حتى جاء الإسلام واعتبرها مخلوقاً إنساناً جميلاً تكون بجانب الرجل في تكميل كل منها الآخر من جهة، ومستقلة في التصرف من جهة أخرى شأنها في ذلك شأن الرجل معها .

وقد جاء هذا البحث لي طرح ذلكم التعاون والتكامل، وليناقش حراك المرأة وعملها في الحياة في ضوء النصوص الدينية من الكتاب والسنة، مستنطقاً أقوال العلماء منذ الصحابة وإلى عصرنا الحاضر وقد جعلته في محاور ثلاثة بالعناوين التالية وهي :

### المحور الأول : المرأة والرجل في المساواة .

وقد ناقش هذا المحور موضوع المساواة بين المرأة والرجل تحت العناوين التالية :-

- المساواة في الخلق .
- المساواة في التكليف .
- المساواة في العبادة .
- المساواة في الميراث .
- المساواة في التملك والتصرف .
- المساواة في التعاون المنزلي .



المحور الثاني :-

وقد ناقش هذا المحور موضوع المرأة في المسؤولية العامة وهو تحت العناوين التالية :-

- الشورى .

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

- في الحروب .

- التعليم .

- التطبيب .

- نظرة عامة إلى عمل المرأة، وفيه ترجيح الرأي بجواز عملها خارج المنزل وفق الضوابط

الشرعية .

المحور الثالث :- الولاية العامة للمرأة :-

وقد ناقش هذا المحور موضوع جواز أو عدم جواز إسناد الولاية العامة التي هي رئاسة

الدولة للمرأة، تحت العناوين التالية :-

- رأي المانعين .

- رأي المجيزين .

- رأي المتوسطين .

- رأي الشخصي ومعه مناقشة جيدة .

وقد أعددت هذا البحث للدورة الثانية والعشرين لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدعوة

من معالي الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر، أمين المجمع .

وأسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل، والله وليّ التوفيق .

## المحور الأول: المرأة والرجل في المساواة

- المساواة في الخلق :

خلق الله الإنسان في هذا الوجود وجعله محور الكون سواء كان هذا الإنسان ذكراً أو أنثى، فالإنسانية لهما معا، فهما متساويان في الخلق، حيث الآيات القرآنية الشريفة تدل على ذلك بكل وضوح، وتبينه غاية بيان، يقول الله عزوجل ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾)).

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴿١﴾)).

((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴿١٨٩﴾)).

((وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفْدَةً ﴿٧٢﴾)).

يخاطب الله في هذه الآيات الشريفات الإنسان ذكراً وأنثى بقصة خلقه امتناناً عليه لتذكيره بما يتوجب عليه من الإقرار بالوهية الخالق وعبودية المخلوق، وما يستلزم ذلك من عبادة الله عزوجل وتقواه .

- المساواة في التكليف :

وإذا ما تقررَت المساواة في خلق الإنسان ذكراً وأنثى فإنه هنالك أيضاً المساواة في التكليف الإلهي لهذا الإنسان الذكر والأنثى، وقد كان ذلك التكليف متوجهاً إليهما منذ البداية عندما كانا في الجنة ناعمين منعمين يأكلان فيها ومنها رغداً حيث شاءا، وكيف شاءا، ((وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾)).

وهكذا نجد أن الله عزوجل وجه الخطاب التكليفي إليهما كما وجه إليهما عقوبة المخالفة، فأهبطا إلى الأرض ليشقى هذا الإنسان فيها، بعد أن كان في الجنة لا يجوع فيها ولا يعرى، ولا يظماً ولا يضحى كما حكى الله ذلك في سورة ((طه)). .

### - المساواة في العبادة :

ولما كان هنالك التساوي في التكليف ثواباً وعقاباً، كان هنالك أيضاً المساواة في العبادة والثواب عليها، وقد جاءت الآيات ناطقة بذلك .

((وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿النساء/124﴾)). .

((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴿آل عمران/195﴾)). .

((إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَائِتِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿الأحزاب/35﴾)). .

فهذه الآيات تقرر المساواة التامة بين الناس ذكورا وإناثا في توجيههم لعبادة الله عزوجل، وما جعل على تلك العبادة من ثواب جزيل ينتفع به الرجل والمرأة على حد سواء وما ذلك إلا لكون الناس رجالا ونساء بعضهم من بعض، فكما أن هناك وحدة النسب البشري ووحدة المعنى الإنساني كما يقول الأستاذ الخولي<sup>(1)</sup> فإن هناك أيضاً وحدة العبادة لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد .

(1) الإسلام والمرأة المعاصرة، ص20، دار القلم، الكويت .

## - المساواة في الميراث :

الناظر في أسباب نزول آيات المواريث يجدها أنها تدل على أن العرب ما كانوا يجعلون للنساء شيئاً من الميراث وهو التركة التي يتركها المتوفى، وتوحي بذلك أيضاً الروايات المصاحبة للآيات القرآنية في أسباب نزولها، ولعل الأمم الأخرى من غير العرب يفعلون الشيء نفسه، معللين-أي العرب وربما غيرهم- بأن المرأة لا تتركب الفرس ولا تحمل السلاح ولا تقاتل العدو، وذلك راجع إلى ضعفها عن حماية قومها وقبيلتها كما قرروا، ويقولون أنه يفعل ذلك الرجال وحدهم، فهي بذلك حسب رأيهم لا تستحق من الميراث شيئاً .

ومن المعلوم أن أسباب نزول آيات المواريث كانت بعدم توريث أرملة أوس بن ثابت وبناتها، وكذلك أرملة سعد بن الربيع وبناتها، حيث جاءتا وبناتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشتكين من حرمانهن من تركة المتوفين، وقد نزل أولاً قول الله عزوجل ((لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿النساء/7﴾)).

ثم نزلت الآيات الأخرى ((يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿النساء/11﴾)).

((وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ

أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلْثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿النساء/12﴾ (1).

وغيرها من آيات الموارث، وقد قسّم الله الميراث على النساء على مختلف درجاتهن من القرابة، كما قسّمه على الرجال على مختلف درجاتهم من القرابة للمتوفى .  
حيث أعطى كلاً من :

- البنت : نصف نصيب أخيها الرجل، أو النصف، أو الإشتراك في الثلثين .
- الأم : الثلث، أو السدس .
- الزوجة : الربع أو الثمن .
- الأخت : لها عدة حالات تتراوح بين السدس، أو المشاركة في الثلث أو تكون عصبه مع البنت .

وذلك على ما هو مفصّل في أبواب الموارث .

وهكذا ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الميراث حيث جعل لها حقاً في الميراث أولاً، ثم قسّم ذلك الحق وفق ما يقتضيه وضعها الاجتماعي والمادي في الحياة .

#### - المساواة في التملك والتصرف .

بعد أن أعطى الإسلام المرأة نصيبها من الميراث حيث جعلها ترث أباًها وأخاها وزوجها وابنها وغيرهم من الأقارب حسب درجة القرابة، جعل لها الإسلام أهلية اعتبارية، وجعلها كيانا شخصيا مستقلاً، حيث أصبحت تملك وتتصرف فيما تملك، فهي تملك ما يقدم إليها من صداق وما ترثه من ميراث وما تعطى لها من هبات، وما تكسبه من تجارة وصناعة وزراعة، وصارت تملك النقود والدور والضياع وسائر الممتلكات .

كما أن الإسلام منحها حق التملك، فقد أعطاهها حق التصرف فيما تملك دون اعتراض من أحد، فقد قرر لها أن تعطي من مالها وتتصرف وتنفق كالرجل ولها أن تطيب نفسها عن

(1) الواحدي، علي بن أحمد، أسباب النزول، ص106، وأطفيش، محمد بن يوسف تيسير التفسير، ج3، ص147.

شيء من صداقها فتعطيه زوجها حيث يقول الله عزوجل ((وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾)).

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم النساء بالتصدق، فقد جاء عنه قوله ((يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحدكن لجارتها ولو كراع شاة محرق<sup>(1)</sup>))، وعندما سمعته مرة زينب زوجة عبدالله بن مسعود يأمر النساء بالصدقة، وجاءت إليه وسألته أين تضع صدقتها لأن زوجها عبدالله بن مسعود هو وولده أحق بها من غيرهما نظراً لفقهما وحاجتهما فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ((صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم<sup>(2)</sup>)).

وهكذا أعطى الإسلام المرأة حق التملك وحق التصرف مثلها في ذلك مثل الرجل . يقول الشيخ محمد عبده عن مكانة المرأة في الإسلام ((هذه الدرجة التي رفع الله النساء إليها، لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم الأوربية التي كان من تقدمها في الحضارة أن بالغت في احترام النساء وتكريمهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن الفنون والعلوم، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن، وقد كانت النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء، كما كان في عهد الجاهلية عند العرب بل أسوأ حالاً<sup>(3)</sup>)).

(1) رواه الربيع بن حبيب .

(2) رواه البخاري .

(3) الخولي، الإسلام والمرأة المعاصرة، ص25، نقلاً عن تفسير المنار .

## – المساواة في التعاون المنزلي :

يأتي التعاون المنزلي بين الزوجين على قمة الأولويات في الحياة الزوجية، إذا أريد لتلك الحياة أن تكون سعيدة لأن الزواج رباط قوي بين الرجل والمرأة في إطار الزوجية ولا شك ولا ريب أن التعاون بينهما من شأنه تقوية ذلك الرباط الجميل مودة ورحمة وسكنا، وهو يعتبر من أهم عوامل الإستقرار الأسري، وذلك لأنه من البرّ بين الزوجين، وقد أمر الله جميع عباده المؤمنين بالتعاون على البر حيث قال عزوجل ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿المائدة/2﴾))، وإذا ما كان ذلك التعاون بين الزوجين فإنه يكون هنالك السكن المريح القائم على المودة والرحمة، يقول الله عزوجل ((وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿الروم/21﴾)).

وقد جسّد الرسول صلى الله عليه وسلم ذلكم التعاون المنزلي حيث كان يقوم بخياطة ثوبه وخصف نعله وحلب شاته كما جاءت الرواية بذلك<sup>(1)</sup>.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد واجبات الزوجة في خدمة منزل الزوجية، يقول الشيخ نور

الدين السالمي :

- فإنه قد قيل ما عليها \* تخدمه لكنه إليها
- وأنت إن نظرت سيرة السلف \* رأته من اللزوم مزدلف
- مضى زمان الفضل فيه الرجل \* وزوجه والكل منهم يعمل
- والشرع قد حرّض كل واحد \* على القيام وعلى التعاضد
- ولم يفضل بين ما يلزمها \* من خدمة البيت ولا يلزمها
- ولم يقل عليه أن يخدمها \* أو يطبخن عنها لكي يكرمها
- وفي الكتاب الأمر بالتعاون \* في البر والتقوى على المعاون

(1) رواه عبدالرزاق في المصنف .

وقد أخذنا من جميع ما وصف \* بأن ذلك بالوجوب متصف  
وقدر الواجب لا يحد \* كذلك الحقوق إذ تعد<sup>(1)</sup>

وهكذا يشترك الرجل والمرأة في إطار الزوجية في التعاون المنزلي لتكون المساواة بينهما في إطار التعاون على البر والتقوى، والمعروف والإحسان، تحت ظلال العدالة الإسلامية العظيمة.

### المحور الثاني: المرأة في موقع المسؤولية العامة .

تبوأت المرأة في الإسلام مواقع عديدة للمسؤولية العامة في الحياة، وقد كان لها وجودها بجانب الرجل تكاملاً وتعاوناً، وقد تجلّى ذلك التبوء في المجالات التالية :

#### - الشورى :

الشورى مبدأ أصيل من مبادئ الإسلام، وهي أقوى الدعائم لنظام الحكم، وأفضل إطار يلتقي فيه الحاكم والمحكوم، بل يلتقي فيه جميع أصحاب الآراء لتداول أمور الحياة وقد أمر الله بها في كل ما يصلح بين طرفين أو بين أطراف من الناس يقول الله عز وجل ((وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴿آد عمران/159﴾)) وقال ((وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴿الشورى/38﴾)) ونظراً إلى أهمية الشورى في الحياة بصفة عامة، وللحكم بصفة خاصة فقد عمدت الدول المعاصرة إلى إنشاء مجالس للشورى وهي جهات تشريعية تقوم بسنّ القوانين ومراقبة تنفيذها وقد أتاح الإسلام للمرأة المسؤولية في مجال الشورى منذ بداية ملامح تكوّن الكيان الإسلامي، (المجتمع والدولة)، حيث إشتراك في بيعة العقبة الأخيرة، فقد بايعت إمرأتان من الأنصار وهما نسبية بنت كعب وأم منيع أسماء بنت عمرو، بايعتا النبي صلى الله عليه وسلم بجانب الأنصار وتقبائهم. وتوالت بعد ذلك بيعات النساء للنبي صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك في المدينة أو في مكة المكرمة حرسهما الله تعالى.

(1) جواهر النظام، باب معاشرّة الأزواج .



فقد بايعته في المدينة المنورة نساء الأنصار على دفعات أو على مجموعات، حيث بايعته السيدة أميمة في عدد نساء الأنصار، كما بايعته أم عطية نسيبة بنت الحارث في عدد من النساء .

أما نساء قريش فقد بايعنه بمكة بعد فتحها، وفي مقدمتهن هند بنت عتبة في عدد من النساء<sup>(1)</sup> .

وفي رأيي: إنه يؤخذ من ذلك جواز اشتراك المرأة في العملية السياسية من خلال مجالس الشورى، فاعلاً ومفعولاً، أي منتخبة بكسر الخاء، أو منتخبة بفتح الخاء، وبالتالي يجوز لها عضوية مجالس الشورى ورئاستها، لأن اختصاص تلك المجالس هي الأمور التشريعية، وذلك بإبداء الآراء حول عمل الحكومات وإعطاء الفتوى الشرعية والقانونية، وذلك أمر جائز للمرأة من خلال ممارسة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لتلك الأمور، وغيرهن من الصحابيات والنساء المسلمات المعتبرات .

وإذا ما كان للمرأة أن تشارك في العملية السياسية من خلال مجالس الشورى التشريعية، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء كان تحت قباب وأسقف تلك المجالس أو في الفضاءات العامة هما من المسؤوليات العامة للمرأة، وقد أعطاهما الإسلام ذلك .

### - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من أهم دعائم الإسلام، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهما جندان من جنود الله على هذه البسيطة، وهما حارسا الفضيلة والأخلاق والسلوك المستقيم، ولذلك أشرك الله تعالى المرأة والرجل في واجب القيام بهما لكي يكون الفضل مشتركاً بينهما، وقد جاءت الآية الكريمة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار تأمر المؤمنين والمؤمنات بالقيام بالواجب الكبير المكوّن من شطرين:

الشرط الأول: هو الأمر بالمعروف .

(1) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ص14، المكتب الإسلامي .

الشرط الثاني : هو النهي عن المنكر .

حيث يقول الله عز وجل ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) ﴿التوبة/71﴾ .

فتبوات المرأة من مقتضى هذا الأمر الذي ورد في صيغة الخبر مسؤلية القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهي مسؤلية عظيمة في الحياة، ولم يقصرها الله على الرجل فقط، بل لم يغلب ذكر المؤمنين ويدخل المؤمنات معهم في التغليب الذكري في الآية كما هو الشأن في الكثير من الآيات القرآنية، وإنما نص هنا على ذكر المؤمنات بجانب المؤمنين ليتأكد الأمر عليهن - في رأيي - استقلالاً لا تبعاً .

ومن هذه الآية استخرج المحقق الخليلي الشيخ سعيد بن خلفان جواز قيام المرأة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قولاً وفعلاً على قدر ما تستطيع من ذلك بالقلب أو باليد أو باللسان، بعد أن ذكر أقوال المانعين والمبيحين حيث قال (( وفيما يروى عن أبي عبد الله ولعله محمد بن محبوب رحمه الله قال على المرأة أن تنكر بقلبها، وليس عليها أن تنكر بلسانها، وفي قول الشيخ إسماعيل الجيطالي المغربي إنَّ عليها الإنكار إذا قدرت باليد وإلا فباللسان، وإلا فبالقلب، نعم وهو الصحيح بدلالة قوله تعالى ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) ﴿التوبة/71﴾ )) فقد أشركهم في النهي عن المنكر كما ترى <sup>(1)</sup> .

(1) تمهيد قواعد الإيمان، ج12، تحقيق حارث البطاشي .

وقد استحسن النور السالمي ذلك من المحقق الخليلي قائلاً :

واستخرج المحقق الخليلي \* إنكارها بالفعل أو بالقبل

وهو لعمرى منه تخرىج حسن \* والله يؤتى فضله لمن ومن<sup>(1)</sup>

ويتفرع عن ذلك القول بأن صوت المرأة ليس عورة وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلم النساء، والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة ومستفيضة، كما أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وفي مقدمتهم الخلفاء والعلماء منهم كانوا يكلمون نساء النبي صلى الله عليه وسلم لقول الله تعالى ((وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴿الأحزاب/53﴾)). وكذلك كانوا يكلمون ويسلمون على النساء الأخريات، وذلك أمر مشهود بينهم، وإنما المنهي عنه هو الخضوع في القول من جانب المرأة في مخاطبة الرجل الأجنبي، وهو التميع والليونة في الكلام فيطمع الذي في قلبه مرض .

- في المءارك :

من المءلوم أن المءارك التي خاضها المسلمون مع غيرهم سواء تلك التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أو في الأزمنة الأءرى، إنما كانت حروباً ومءارك للدفاع عن النفس أو عن الدعوة، وقد كان للمرأة المسلمة وجود في تلك المءارك فهي كانت تقوم بعملية الإسناد للجيش الإسلامي كسقي المءاهدين، وحمل الجرحى والموتى قالت الربيع بنت مءود ((كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة<sup>(2)</sup>)).

وقالت أم عطية ((غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، وأصنع لهم الطعام، وأداوي لهم الجرحى، وأقوم على المرضى<sup>(3)</sup>)).

(1) جوهري النظام، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(2) رواه البخاري .

(3) رواه مسلم .

وهناك أسماء عدد من النساء كان لهن دور في المسؤولية في الغزوات وتبرز من بينهن صفية بنت عبدالمطلب وأسماء بنت يزيد، ونسيبة بنت كعب<sup>(1)</sup>، التي كان لها حضور مشهود في معركة اليمامة مع مسيلمة الكذاب، دفاعاً عن الحق والإسلام وثاراً لمقتل ابنها حبيب بن زيد الذي قتله مسيلمة وقطعه أشلاء، واستمات في القتال حتى قتل مسيلمة<sup>(2)</sup>.

وهكذا نجد أن المرأة تحملت المسؤولية في المعارك والغزوات، فكانت مساندة للرجل، وأحياناً تدخل معمة المعركة .

على أن مشاركتها في الحروب تدل على استطاعتها المشاركة في تحمل المسؤولية العامة في الشؤون الأخرى، كالقيام بالعملية التعليمية وغيرها .

### - التعليم :

أُتاح الإسلام للمرأة أن تقوم بالتعليم وأن تشترك في العملية التعليمية بجانب أخيها الرجل، وذلك بعد أن تعلمت وجلست في مدارج العلم عبر المراحل التعليمية، وذلك لأن الإسلام عظم من شأن العلم وأعلى من قيمته وأثنى على العلم وأهله مسوياً في ذلك بين الرجل والمرأة، لأن الله تعالى يعرف بالعلم ويعبد بالعلم، ولذلك خاطب الله الرجال والنساء، لأنهم جميعاً مطالبون بعبادة الله تعالى ومعرفته، وقد مارست المرأة العملية التعليمية منذ زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كن يفقن الناس ويعلمنهم أمور دينهم، كالسيدة عائشة بنت أبي بكر التي كانت وعاء علم النبوة، وكانت آية في الحفظ والفهم وعلى كل حال فإن فقه النساء مأخوذ في مجمله عن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وفي مقدمتهن السيدة عائشة لأنها كانت أكثرهن حركة علمية .

كما كانت السيدة أم سلمة لها دور بارز في الإفتاء فقد كانت تأتي إليها النساء لتسأل لهن النبي عليه الصلاة والسلام، وكذلك السيدة حفصة بنت عمر كانت أيضاً لها دور في التعليم والإفتاء .

(1) البيهقي، محمد بن سالم، أستاذ المرأة، ص68، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة .

(2) الغزالي، محمد، قضايا المرأة، دار الشروق، القاهرة .

والظاهر أن جميع زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كنّ يقمن بنقل الدين رواية وإفتاءً، بيد أن الثلاث المذكورات كنّ أكثرهنّ سؤالاً للنبي عليه الصلاة والسلام، وأكثرهنّ إفتاءً وتعليماً للناس .

وهناك الشفاء بنت عبدالله العدوية القرشية التي أمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعلم حفصة الكتابة فعملتها، وقد عينها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مشرفة على سوق المدينة، لتراقب حركة البيع والشراء في السوق<sup>(1)</sup> .

وهناك العديد من النساء الصحابيات اللواتي كنّ لهن حركة علمية والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، كأم عطية وأسماء بنت أبي بكر، وغيرهن من النساء الصحابيات . الأمر الذي يدل على قيام المرأة بمسئولية التعليم بعد أن فتح لها الإسلام باب العلم تعلماً وتعليماً، وشهد التاريخ الإسلامي بروز عدد من العالمات، أسهمن في نشر العلم، ومن هناك سهل على المرأة القيام بالأعمال الأخرى كالتطبيب والتمريض وسائر الأعمال .

### - التطبيب :

عرفت المرأة المسلمة منذ بداية العهد الإسلامي - أي في عهد النبوة - لما في التطبيب والتمريض من أهمية كبيرة، لاسيما التطبيب والتمريض الميدانيين، نظراً إلى وجود المصابين والجرحى في المعارك التي يخوضها المسلمون، وكانت السيدة ربيعة الأسلمية هي صاحبة هذه المبادرة المباركة، وعليها قامت الفكرة الطيبة في ذلك، وقد قامت بنصب خيمة لها بجانب المسجد النبوي في المدينة، وجعلتها عيادة أو مستشفى عسكرياً، حيث بدأت العمل في ذلك أثناء معركة الخندق التي تعرف أيضاً بغزوة الأحزاب، وقد عولج هنالك الصحابي الجليل سعد بن معاذ من جراحه .

ويقول الشيخ عطية صقر أن الصحابية الجليلة ربيعة الأسلمية سبقت فلورنس نتجيل البريطانية صاحبة فكرة التمريض الميداني التي قامت بها ابتداءً في حرب القرم سنة 1845م

(1) عمارة، محمد، التحرير الإسلامي للمرأة، ص14، دار الشروق، القاهرة .

التي كانت بين بريطانيا وفرنسا من جهة وروسيا من جهة أخرى حيث أقامت المستشفى الميداني في البانيا ثم أقامته في لندن<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت المرأة قد شاركت في كل هذه المسؤوليات، وقامت بها خير قيام، فما هي النظرة العامة إلى خروجها للعمل خارج المنزل .

### - نظرة إلى عمل المرأة :

يقصد من هذا العنوان عمل المرأة خارج المنزل، كما هو مشاهد في الحياة المعاصرة، حيث خرجت المرأة للعمل سواء كان ذلك في القطاع العام متمثلاً في مؤسسات الدولة وهيئاتها ودوائرها، أو كان ذلك في القطاع الخاص المتمثل في الشركات والمؤسسات، وهذه الصورة من عمل المرأة خارج منزلها هي مما أفرزته الحياة المعاصرة، نظراً للتطور الكبير الذي حدث في هذه الحياة على مختلف الصعد تجارة واقتصاداً وصناعة وزراعة وتقنية وإدارة وغير ذلك مما أفرزته الحضارة المعاصرة، الأمر الذي جعل معالم الحياة المعاصرة تختلف عن معالم الحياة في الماضي، وهذا التطور الهائل الحاصل في الحياة أوجد حركة واسعة فيها، فكانت الأعمال كثيرة ومختلفة ومتعددة خارج البيوت، وتتطلب تلك الأعمال أو الكثير منها وجود نساء، لذلك كان لابد من خروج المرأة للعمل خارج المنزل، ومن هناك اختلف العلماء إزاء ذلك إلى ثلاثة آراء، ألا وهي :

-الرأي الأول : يؤيد خروجها للعمل خارج المنزل، قائلاً : إن عمل المرأة يوسع آفاقها، ويبرز وينمي مقومات شخصيتها، وأن عملها هذا يتحقق به مجد الأمة، لأن مجد الأمة في كثرة الأيدي العاملة، وبالتالي فهي بعملها هذا تساعد من يعولها، أو تعول من لا عائل له غيرها .

-الرأي الثاني : لا يرى لها ذلك قائلاً : إنه على حساب أمومتها وأنوئتها أي على حساب الأمومة والزوجية، كما إنها لا يمكنها التوفيق بين عمل المنزل، والقيام بحق الزوج وتربية الأولاد وبين عملها خارج المنزل، وبالتالي يترتب على ذلك إهمال البيت والزوج والأولاد .

(1) موسوعة الأسرة، ج2، ص466 .

-الرأي الثالث : يميز لها ذلك على اعتبار أن العمل في ذاته مشروع غير محرّم على أحد ما دام في غير معصية على أن لا يستغرق وقتها وفكرها ووجدانها، فيخرجها عن خصائصها الأتوية، ومقتضيات مهمتها الفطرية، فلها أن تزاوّل أي عمل على أن تلتزم في ملبسها وزينتها وسلوكها الحشمة مع عدم الخلوة<sup>(1)</sup> .

والظاهر أن أصحاب الرأي الأول وهم المجيزون، قد استندوا إلى نصوص متمثلة في وقائع عملية قامت بها نساء صحابيات لهن وزنهن واعتبارهن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه الراشدين، مما اعتبر ذلك تشريعاً من السنة النبوية في هذا المجال، نظراً إلى ما قامت به تلك النسوة الصحابيات من المشاركة في الحروب بإسناد الجيش وحمل السلاح وخدمة الجند وسقيهم ومداواتهم إلى غير ذلك من الأعمال التي خرجت من أجلها المرأة آنذاك .

أما أصحاب الرأي الثاني، وهم المانعون فلعلهم أتكأوا إلى قاعدة سد الذرائع، ورأوا قصر تلك الحالات والوقائع على واقعها وحالها التي وقعت فيها، مضعّفين بعض تلك الروايات أو مؤيّنين لبعضها .

وأما أصحاب الرأي الثالث فلعلهم بنوا رأيهم على أن الأصل في الأشياء الإباحة والحل ما لم يقم دليل على المنع والتحريم .

وفي رأيي: أن الرأي الثالث هو المناسب والأليق بمقام المرأة وكرامتها وعفتها، لأن بقاء المرأة في بيتها وعملها فيه هو الأصل وهذا الرأي هو الرأي الوسط بين الآراء الثلاثة، كما أن عمل الأمر في هذا العصر أصبح واقعا اجتماعيا لا مفر منه، أو ضرورة اقتصادية لا بد منها، لذلك فإن القول بجوازه هو المناسب، لكننا نقول يجب أن يكون وفق الضوابط الشرعية، ولا يكون على حساب البيت والأمومة والأئوثة والطفولة.

(1) الخولي، الإسلام والمرأة العاصرة، ص243.

وإذا ما كان للمرأة تلك المسؤولية العامة في الحياة التي مر ذكرها، فهل تصلح للولاية العامة، وهو ما سنذكره في المحور التالي .

## الولاية العامة للمرأة .

الولاية العامة، يقصد بها رئاسة الدولة، وهي مصدر ولي الشيء وبالكسر، الخطة والإمامة والسلطان<sup>(1)</sup> .

والولاية مصدر الموالة، ومصدر الوالي<sup>(2)</sup>

والولاية والإمارة بكسر الأول منهما وهما بمعنى واحد، لأن المقصود التسلط والتمكّن، وتكون عامة وخاصة، وتخص العامة بالإمامة والخلافة ويقال لمتوليها إمام المسلمين وأمير المؤمنين والخليفة ويعنون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(3)</sup> .

وعرفها الشريف الجرجاني: بأنها في الشرع: تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبي<sup>(4)</sup> . وعلى العموم، فإن المقصود من الولاية العامة رئاسة الدولة، والقضاء ولاشك أن القول بجواز تولي المرأة للحكم أو السلطة أو رئاسة الدولة أو رئاسة الحكومة، أو القضاء هو مما طرحته بقوة الحياة المعاصرة، أو لنقل الحضارة المعاصرة، ألا وهي الحضارة الغربية، على أنه وإن كانت هنالك مناقشات في السابق حول ذلك، إلا أن الحياة العاصرة طرحته بقوة نتيجة زحف ركب الحضارة الغربية .

واستجاب فكر الصحوة الإسلامية لمناقشة هذا الموضوع دفاعاً عن الإسلام من جهة، واحترامه للمرأة وتكريمه لها من جهة أخرى، مبيناً وموضحاً في نفس الوقت ما يمكن أن تقوم به المرأة من مسؤوليات، وما لها من صلاحيات .

وقد انقسم فقهاء الإسلام ومفكروه إزاء القول بالولاية العامة للمرأة إلى ثلاثة أقسام وهم:

(1) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة ولي .

(2) الفراهيدي، كتاب العين، مادة ولي .

(3) السالمي، شرح مسند الربيع، ج 1، ص 74.

(4) كتاب، التعريفات، ص 205 .



## - المانعون :

تستدل المانعون على عدم جواز تولي المرأة للحكم قضاء ورئاسة بالأدلة التالية :  
أولاً : من القرآن الكريم :

((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ  
﴿النساء/34﴾)).

((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة/228﴾)).  
((وَلَا تَمْتَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ  
مِّمَّا كَسَبْنَ ﴿النساء/32﴾)).

((وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴿الأحزاب/33﴾)).  
ثانياً : من السنة :

- ((إياكم والدخول على النساء)) (رواه البخاري ومسلم) .

- ((قول الرسول صلى الله عليه وسلم لزوجتيه أم سلمة وميمونة لما أقبل ابن أم مكتوم،  
احتجبا منه)) (رواه أبو داود) .

- ((أمره صلى الله عليه وسلم لإمرأة أبي حميد الساعدي بالصلاة في بيتها، وأنها أفضل من  
صلاتها في المسجد)) (رواه أحمد والطبراني) .

- ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين، اذهب للرجل الحازم من احداكن)) (رواه البخاري  
ومسلم) .

- ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)) (رواه البخاري وغيره) .

وهناك أحاديث كثيرة أخرى استدلت بها المانعون من تولي المرأة القضاء ورئاسة الدولة  
والحكومة .

ويظهر من كلام المانعين أن الأنوثة هي العلة المانعة من جواز تولي المرأة للولاية العامة .

كما يظهر أن العلماء السابقين أكثرهم على المنع من تولي المرأة للولاية العامة حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك<sup>(1)</sup>، ومن أقوال العلماء على المنع في الموضوع قول العلامة البغوي حيث قال ((اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً، لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد والقيام بأمر المسلمين والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور، ولأن المرأة ناقصة، والإمامة والقضاء من كمال الولايات فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال<sup>(2)</sup>)).

وقال العلامة الشقصي ((وقيل: لا يكون الإمام إلا رجلاً بالغاً عاقلاً مميزاً لا أصم ولا أعمى ولا أخرس ولا ناقص شيء من الجوارح مما يسقط عنه فرض الجهاد...<sup>(3)</sup>)).  
وكلمة قيل عند الشقصي ليست للتمريض، بل هي للتحقيق، وكثيراً ما ترد في مصادر الفقه الإباضي يجعلها للتحقيق.

#### - المميزون :-

بما فيها رئاسة الدولة والقضاء وهؤلاء يبيحون للمرأة أن تتولى جميع الأعمال والمسؤوليات ويرون أن الإسلام لم يحرم المرأة من الحقوق السياسية مطلقاً، ويقول بعضهم إن المسألة اجتماعية سياسية يترك حلها تبعاً للظروف الاجتماعية والسياسية والإقتصادية<sup>(4)</sup>.

(1) أبو حنيفة، مجيد محمود، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ص2018، مكتب الراشد، الرياض.

(2) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، ج10، ص77، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت.

(3) الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ج8، ص48، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.

(4) دندل جبر، المرأة والولايات العامة، ص227، دار عمار، الأردن.

ويستدلون على ذلك بما يلي :

أولاً : من القرآن الكريم :

ملكة سبأ الوارد ذكرها في قول الله عزوجل ((قَالَتُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿النمل/32﴾ قَالَوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿النمل/33﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أُذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿النمل/34﴾)).

((وَلَهْنٌ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْنَ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة/228﴾))  
((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿الحجرات/13﴾)).

((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴿التوبة/71﴾)).

ثانياً : من السنة :

((إنما النساء شقائق الرجال)) (رواه أبو داود) وقد استدل هذا الفريق وهم المبيحون

بوقائع تاريخية تولت فيها المرأة الزعامة على الرجال ومن ذلك :

- خروج السيدة عائشة في معركة الجمل .
- قيام أروى بنت أحمد الصليحية في اليمن .
- قيام شجرة الدر المملوكية في مصر .
- قيام غزالة أم شبيب الخارجية بالكوفة<sup>(1)</sup> .

على أن أكثر المجيزين لتولي المرأة الولاية العامة هم من المعاصرين، وهم يرون كما حكى عنهم الدكتور عبد الحميد الأنصاري في كتابه الشورى وأثرها في الديمقراطية، أن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست مشكلة دينية أو قانونية، وإنما هي مشكلة اجتماعية سياسية

(1) دندل جبر، المرأة والولايات العامة، ص230، دار عقار، الأردن .

يتقرر فيها الرأي تبعاً للظروف الاجتماعية والسياسية والإقتصادية في مكان وزمان ما، مع مراعاة ما تقتضيه قواعد الدولة، وهم يقولون إنه لا يوجد هناك حكم شرعي يحرم منح المرأة حقوقها السياسية، وقد ثبت ذلك بمناقشة أدلة الفريقين فالمسألة اجتهادية<sup>(1)</sup>.

وإن كان هنالك من السابقين من أجاز لها ذلك مثل الإمام الطبري فقد قال ((يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء<sup>(2)</sup>)) كما أن الإمام أبا حنيفة قال ((يصح قضاء المرأة في الأموال<sup>(3)</sup>)).

### - المتوسطون:

وتقصد بالمتوسطين أولئك الذين رأوا أن الإسلام لم يمنع المرأة حقوقها السياسية وتولي المسؤوليات العامة ما عدا رئاسة الدولة فقط، أما سائر الأعمال والمسؤوليات العامة كالقضاء والانتخاب والترشيح والأمور الإدارية والأعمال الخدمية كالتعليم والتطبيب والتمريض وغير ذلك من الأعمال والمسؤوليات، فقد أجازوها لها، ويستدلون على ذلك بما يلي:

أولاً: القرآن الكريم:

- ((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴿البقرة/228﴾)).

- ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿المحجرات/13﴾)).

- ((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴿آل عمران/195﴾)).

- ((مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿التحل/97﴾)).

- ((وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ﴿الليل/3﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿الليل/4﴾)).

(1) نفس المصدر، ص 244 .  
(2) البيجاني ، استاذ المرأة، ص 66 .  
(3) نفس المصدر، ن، ص .

–((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴿التوبة/71﴾)). .

–((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿المتحنة/12﴾)). .

ثانيا : من السنة :

((إنما النساء شقائق الرجال)) رواه أبو داود .

((إجازة النبي صلى الله عليه وسلم إعطاء الأمان من أم هاني فاخته بنت أبي طالب عندما أجات هبيرة المخزومي، ورجلاً آخر، وكذلك أمان ابنته زينب عندما أجات زوجها العاصي بن الربيع<sup>(1)</sup>)). .

ثالثا : استدل هذا الفريق بعدد من النساء في التاريخ الإسلامي لمشاركة الرجال في الكثير من الأمور، أو قمن بالكثير من الأعمال والمسؤوليات .

وعلى العموم فإن هذا الفريق نزل أدلة فريق المجيزين من الكتاب والسنة والوقائع التاريخية، إلا أنهم لم يعطوا المرأة حق الولاية العامة التي هي رئاسة الدولة .

(1) محمد عماره، التحرير الإسلامي للمرأة، ص14، دندل جبر، الولايات العامة للمرأة، ص255.

## رأي الشخصي

نظراً للتطور الفكري الذي حصلت عليه المرأة المسلمة من خلال تعلمها وترقيتها في درجات العلم، وسلم المعارف .

أرى أن رأي المتوسطين هو الرأي الوسط بين رأيي المانعين مطلقاً والمجيزين مطلقاً، والرأي الوسط الذي أراه أنه يجوز أن تتولى المرأة جميع المسؤوليات العامة ماعدا رئاسة الدولة، والدليل على ذلك ما يلي:-

1- قول الله عزوجل ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴿التوبة/71﴾))  
وهذه الآية تشكل أقوى الأدلة وأظهرها على قيام المرأة بتحمل أعباء المسؤولية استقلالاً شأنها شأن الرجل، لما بين الرجل والمرأة من الموالاة التي هي النصره والتأييد والتعاون في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه مسؤولية اجتماعية وسياسية وأمنية يقول الشيخ محمود شلتوت ((إن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي أكبر مسؤولية في نظر الإسلام، وقد سوى الإسلام فيها بصرح هذه الآيات بين الرجل والمرأة<sup>(1)</sup>))

2- مبايعة النساء للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعْنَهُنَّ ﴿المنحنة/12﴾)) ، وإن كانت بيعة على الإسلام، إلا إن الإسلام هو دين ودنيا والنبي عليه الصلاة والسلام كان نبيا ورئيس دولة، بل رئيس الكيان الإسلامي ( الدولة والمجتمع والأفراد) فمبايعة النساء له هي مبايعة للدين والدنيا .

والآيتان المذكورتان تتيحان للمرأة مشاركة الرجل في كل ما يتعلق بالمسؤوليات العامة، وتمنحها الحق في ذلك .

(1) الإسلام عقيدة وشريعة ، ص225، ط8، دار الشروق ، القاهرة .

أما رئاسة الدولة فتحتاج إلى مؤهلات خاصة لا تتوفر في المرأة نظراً إلى الفوارق الجسمية بينها والرجل .

وأرى أن الآية الكريمة وهي قوله تعالى ((أَوْ مَن يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿الزخرف/18﴾)) تصلح كدليل على عدم أهلية المرأة للولاية العامة، لأنها توسطت الآيات التي قال الله فيها من سورة الزخرف ((أُمَّ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿الزخرف/16﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿الزخرف/17﴾ أَوْ مَن يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿الزخرف/18﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿الزخرف/19﴾)).

والمعنى أن المشركين نسبوا إلى الله الولد وهم الملائكة، وجعلوهم إناثاً، مع أنهم هم أنفسهم إذا بشر أحدهم بالأنثى يظل وجهه مسوداً، فكيف ينسبون إلى الله الولد الذي لا يرغبون هم فيه، وهنا يفرق الله بين الذكر والأنثى مشيراً إلى أن البنت تنشأ في الحلية والزينة، لذلك فهي تكون غير مبينة في الخصام، وكأن الله تعالى يقول إن الإبانة في الخصام من مسؤولية الرجل وهي مسؤولية كبيرة بل مسؤولة قيادية وهي لا تتحملها المرأة لنعمتها وأنوثتها وتنشأتها في الحلية والزينة .

وهذا لم أجده لغيري، ولكنه رأي رأيته واستنتاج استنتاجه، والعلم عند الله عز وجل .  
على أنه ينضم إلى هذا الدليل، دليل آخر، وهو أن الله تعالى لم يجعل النبوة في النساء على كثرة عددهم على مرّ العصور، وكرّ الدهور، والنبوة وإن كانت رسالة دينية واصطفاء إلهي إلا أن فيها قيادة الناس والتروّس عليهم، لأن النبي يكون هو المسؤول الأول في قومه اجتماعياً وسياسياً، على أن الناظر في سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يجد أنه نبي ورسول ورئيس الدولة بل رئيس الكيان الإسلامي (الدولة والمجتمع والأفراد) .

وكثير من الأنبياء والرسل مثله في ذلك لا سيما أصحاب الرسالات الكبرى وهم أولو العزم من الرسل .

ولم يجعل الله للنساء نصيباً في النبوة لهذا المعنى العميق ذي البعد الاجتماعي والسياسي .

## الخاتمة

هذه هي المرأة، وذلك هو حراكها في الحياة مشاركة ومسؤولة ومنذ بداية الحياة البشرية، الرجل مشغول بها وهي مشغولة به، لأنها شقيقته ونصفه الآخر المكمل له كما عبّر عن ذلك الحديث الشريف القائل ((إنما النساء شقائق الرجال))، وإذا كانت هنالك مساواة في حركة الحياة بينهما، فلا بد أن تقود تلك المساواة إلى المشاركة في تحقيق السيرورة البشرية وجوداً وعملاً، ولا شك أن تلك المشاركة تؤدي إلى وجود مسؤولية تتحمل فيها المرأة أعباء الحياة بجانب الرجل سياسياً واجتماعياً وخدمة واقتصاداً، ونتيجة لهذا العطاء الإسلامي لها بعد أن كانت مسلوبة الإرادة ومهضومة الحقوق، أشرأت عنقها إلى الوصول إلى سدة الولاية العامة ألا وهو رئاسة الدولة، تطلعاً منها إلى القيادة العامة والكاملة للناس رجالاً ونساءً، لولا أن اصطدمت بنصوص دينية، من القرآن والسنة، كانت حاجزاً بينها وبين ذلك التطلع، فمن القرآن، قول الله عزوجل ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿النساء/34﴾)) وقوله ((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة/228﴾)) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم ((لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ لَوْ أُمِرَ امْرَأَةٌ)).

فما كان من الخطاب الفقهي إلا أن تمسك بقوة بالنصوص الآنف الذكر، وربما توسّع في إيجاد حواجز مانعة من وصول المرأة إلى المشاركة والمسؤولية في حركة الحياة خارج المنزل .

بيد أن الحضارة المعاصرة وهي حضارة غربية قلباً وقلباً طرحت بقوة موضوع وجود المرأة بجانب الرجل في حركة الحياة خارج المنزل، ورأت الصحوة الإسلامية الإستجابة إلى مناقشة ذلك الطرح الغربي في ضوء النصوص الإسلامية من القرآن والسنة وأقوال العلماء السابقين حياها، وهكذا احتلت المرأة مكاتها في الفكر الإسلامي المعاصر كرد اعتبار لها استلهاها من تكريم الإسلام لها أما وبنات وأختاً وزوجة وشقيقة للرجل في الإنسانية ليكتمل بها النصف الثاني للمجتمع .



هذه المعاني هي التي طرحها هذا البحث وناقشها تحليلاً وتعليلاً متوصلاً إلى جواز مشاركة المرأة للرجل في حركة الحياة خارج المنزل، وجواز تحملها المسؤولية العامة في الإدارة السياسة والاقتصاد والخدمات العامة كالتعليم والتطبيب وغير ذلك، على أن يكون ذلك في إطار الإحتشام والضوابط الشرعية، أما الولاية العامة التي هي رئاسة الدولة فلم ير الباحث اسنادها إليها، نظراً إلى ثقل المسؤولية التي تحتاج إلى مؤهلات خاصة غير متوفرة لدى المرأة، كان استنتاجاً من أدلة المانعين وأدلة المجيزين وأدلة الذين توسطوا بين ذلك الفريقين محدثين قولاً ثالثاً، أجازوا فيه للمرأة شيئاً ومنعوها شيئاً آخر .

على أنني استدلت على عدم صلاحية المرأة بتولى رئاسة الدولة بعدم جعل الله المرأة نبياً ورسولاً، على مر تاريخ النبوات والرسالات منذ أبينا آدم عليه السلام على صحيح القول بنبوته، وحتى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، كما استنتجت من قوله تعالى ((أَوْمَنُ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿الزخرف/18﴾))، إشارة الآية إلى الفرق بين الرجل والمرأة، فكون المرأة تنشأ في الحلية والزينة، وكون الرجل مبيناً في الخصام يدل على عدم استطاعة المرأة تحمل المسؤولية الكبرى، وكون الرجل قوي الخصام فهو يستطيع ذلك . وهو استنتاج من الآية المذكورة لم أجده لغيري، وعسى أن أكون قد وفقت فيه ولعله موجود ولكن لم أطلع عليه .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وآخر دعوانا  
أن الحمد لله رب العالمين .

أحمد بن سعود السيابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

**قرار رقم : 211 (22/7)**

**بشان**

**المرأة والولايات العامة**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاع على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص : موضوع المرأة والولايات العامة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر ما يأتي:

**أولاً:** يؤكد المجمع على أن الإسلام قد كفل للمرأة حقوقها كاملة وأنزلها المنزلة اللائقة بها مراعيًا مكانتها الاجتماعية وفطرتها، ومهمتها أمًا وبناتًا وزوجة ومسؤولة.

**ثانياً:** يرى المجمع رأي جمهور الفقهاء في أن المرأة لا تتولى الولاية العظمى (رئاسة الدولة).

**ثالثاً:** أن رئاسة المرأة للولايات العامة مثل القضاء والوزارة ونحوها فيه خلاف بين فقهاء المذاهب، وهو خلاف معتبر. ولفقهاء كل بلد ترجيح ما يروونه من أقوال الفقهاء.

**رابعاً:** حال تولي المرأة ولاية مما سبق فيجب عليها الالتزام بالضوابط والآداب التي حددتها الشريعة الإسلامية، وعلى الخصوص في أحكام اللباس وغيره، وألا تخل مشاركتها في تلك الولايات أو الوظائف العامة بوظيفتها الأساسية التربوية تجاه أسرته.

والله تعالى أعلم



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة دراسة فقهية اقتصادية

إعداد

الأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي  
الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين  
نائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد ، وعلى آله وصحبه  
ومن تبع هداه إلى يوم الدين .....ويعد

فإن من أهم القضايا التي تشغل البنوك الإسلامية والمتعاملين معها قضية المخاطر والخسائر إذا  
وقعت، حيث إنه من الناحية المبدئية أن البنك إذا كان مضارباً أو شريكاً ، أو وكيلًا بالاستثمار  
(وكذلك الحال لو كان العميل يقوم بذلك) فإنه لا يتحمل الخسائر التي وقعت إلا إذا كان متعدياً أي  
متجاوزاً حدود صلاحيته ، أو مقصراً أو مخالفاً للشروط الصحيحة في العقد.

وهذا المبدأ في حقيقته قائم على العدل ، وعلى القاعدة الأساسية في الاستثمارات التشاركية القاضية  
بأن الغنم في مقابل تحمل الغرم ، و(الخراج بالضمان)<sup>1</sup> ولكنه مع ذلك أثار البعض حوله بعض  
الشبهات في ظل عصرنا الراهن وفساد الذمم وتغيير الظروف والأحوال ، والتنافس الشديد بين البنوك  
الربوية والبنوك الإسلامية.

لذلك فهو موضوع جدير بالبحث والمناقشة حيث خصصه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالدراسة ،  
وبطلب من معالي الأمين العام فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر : أن أكتب في هذا الموضوع  
المهم وموضحاً العناصر الآتية :

- ماهية ضمان البنك ، وتحديد سببه من حيث : التعدي أو التقصير وترك الحيطة ، ومخالفة  
الشروط.
  - تكييف وضع يد البنك على أموال المستثمرين من حيث الأمانة والضمان.
  - متى يكون البنك مسيئاً طرق الاستثمار المتبعة والمتبعة للموجبة للضمان.
  - ماهية الأضرار التي يضمنها البنك ، وشروطها وضوابطها.
  - المراد بالتعويض ومقداره ، وتكليفه الشرعي ، وشروط استحقاقه.
  - الجهة المنوط بها تحديد مسؤولية البنك بسبب اساءته .
- وأسأل الله أن يكتب لنا التوفيق فيما نصبو إليه ، مستغنياً به تعالى أن يحقق لنا من الأهداف والغايات  
المرجوة من هذا البحث والمؤتمر ، ومتضرعاً إليه أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، إنه مولاي  
فنعم المولى ونعم النصير .

كتبه الفقير إلى الله

علي بن محيي الدين القره داغي

الدوحة 03 جمادى الأولى 1436هـ

## ماهية ضمان البنك ، وتحديد سببه من حيث : التعدي أو التقصير وترك الحيطة ، ومخالفة الشروط:

### (1) التعريف بالعنوان إجمالاً :

الضمان لغة من (ضَمَنَ) بمعنى الكفالة والالتزام ، فيقال : ضمنه أي كفله ، أو التزم أن يؤدي عنه ما قد يقصر في أدائه ، والضامن : الكفيل ، أو الملتزم ، أو الغارم ، جمعه ضُمان ، وضَمَنَةٌ ، ويطلق أيضاً على التعريم فيقال : : ضَمَّنْتُهُ الشيء إذا غرمته<sup>1</sup>.

وفي الاصطلاح يطلق على الكفالة بأن يضمن شخص آخر في التزامه المعين ، أو العام ، وهذا جائز بالاتفاق<sup>2</sup> ، وليس هذا هو المقصود هنا ، كما يطلق على ضمان الاستثمارات من الخسائر والنقص ، والتلف من قبل المضارب ، أو الشريك ، أو الوكيل أو العامل في المساقاة والمزارعة ، وهذا هو المقصود هنا.

وفي ضوء هذا فإن ضمان البنك يراد به هنا : التزام المضارب ، أو الشريك ، أو الوكيل بدفع تعويض عن أي خسارة تصيب المال المستثمر عنده :

1- ثم إن هذا الالتزام بالتعويض إن كان مرتبطاً أو ناتجاً عن التعدي ، أو التقصير وترك الحيطة ، أو مخالفة الشروط المقبولة شرعاً فهذا جائز وهو مقتضى الأدلة المعتبرة شرعاً - كما سيأتي تفصيله - .

2- وإن كان ناتجاً عن التزام المُتَمَرِّم - بكسر الميم المشددة - بهذا الضمان أو التعويض فهذا غير جائز شرعاً - كما سيأتي - .

3- وإن قام المُتَمَرِّم بهذا التعويض طوعاً في الأخير دون التزام سابق فهذا جائز من حيث المبدأ.

4- وإن التزم به المُتَمَرِّم وحده في البداية طوعاً من خلال وعد لاحق للعقد ، بحيث لا يكون لهذا الوعد أثر على إنشاء العقد فهذا محل خلاف ، فالجمهور منعه ، وبعضهم أجازوه - كما سيأتي -

5- أما التزام طرف ثالث مستقل بضمان ذلك فلا حرج فيه ، كما صدر بذلك قرار رقم 30(4/5).

### (2) أسباب الضمان :

ينشأ الضمان لأسباب كثيرة فقد ذكر المالكية الأسباب الآتية:

1- الإلتلاف بان يقوم الشخص بالإتلافاً ، أو بتحقيق الخسارة عمداً لأي سبب كان فحينئذ يصبح المتلف متعدياً فيجب عليه التعويض عما أتلفه وحقق به الخسارة بالغاً ما بلغ<sup>3</sup> ولذلك للأدلة الكثيرة

(1) يراجع : القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط مادة (ضمن)

(2) غمز عيون البصائر (6/4) طر دار الكتب العلمية ، بيروت ، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (326/1) طر الاستقاة 1329هـ ، وحاشية ابن عابدين (281/4) ، وبداية المجتهد (387/2) ، والإشياء والنظائر للسيوطي ص362 ، والقواعد لابن رجب وكشاف القناع (116/4)

(3) المصادر السابقة

الدالة على حرمة الإلتلاف ، وتعويض المتضرر ، منها قوله تعالى : ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾<sup>1</sup> وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾<sup>2</sup> وقد ذكر المفسرون أن هذه الآيات وغيرها تدل على أخذ العوض بالتصالح أو بحكم الحاكم ، كما ذكر القرآن قصة داود وسليمان عليهما السلام في الحكم بالتعويض في الحرب<sup>3</sup>.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا ضرر ولا ضرار)<sup>4</sup> ، وقضاء النبي صلى الله عليه وسلم في ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ، فقاضى صلى الله عليه وسلم : ( أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها)<sup>5</sup> وحكمه صلى الله عليه وسلم في قصة كسر عائشة قصعة فيها طعام ، فقال صلى الله عليه وسلم : ( إناء بإناء ، وطعام بطعام )<sup>6</sup> ، ولذلك انعقد الاجماع على ذلك<sup>7</sup>.

2- التسبب للإلتلاف .

3- وضع اليد غير المؤتمنة مثل يد الغاصب ، والبئع حيث يضمن المبيع الذي يتعلق به حق توفيه قبل القبض عند المالكية<sup>8</sup> .

ولكن الجمهور ذكروا أن أسباب الضمان ثلاثة ، وهي :

1- العقد كالمبيع والثمن المعين قبل القبض ، والسلم .

2- اليد المؤتمنة ( كالوديعة والشراكة والوكالة والمضاربة) في حالة التعدي أو التقصير ، حيث تتحول إلى يد ضامنة.

3- الإلتلاف<sup>9</sup> .

4- وزاد الشافعية الحيلولة بين المالك والأمانة<sup>10</sup> .

والخلاصة أن الفقهاء متفقون على أن يد الشريك والمضارب والوكيل يد أمانة على الأموال التي استلموها ، لأنهم قبضوها بإذن أصحابها لا على وجه المبادلة كما في البيع ، ولا على وجه التوثيق كالرهن ، ولكن إذا تعدوا ، أو قصرّوا أو خالفوا الشروط والقيود المشروعة - على تفصيل - فإنهم ضامنون<sup>11</sup> .

(1) سورة الشورى / الآية 40

(2) سورة البقرة / الآية 194

(3) تراجع تفسير الطبري (307/11)

(4) رواء الطبراني في المعجم الأوسط (90/1) والبيهقي في السنن الكبرى (133/10) وابن عبد البر في الاستبصار (196/6) وفي التمهيد (157/20) وقال : ( وأما معنى هذا الحديث فصحيح في الأصول ) وقال النووي في بستان المرافين ص35 وفي الأربعين النووية ص32 ( حديث حسن ) وال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (211/2) : ( حديث صحيح )

(5) رواء أحمد ، والبيهقي في السنن الكبرى (279/8) روي مرسل ، وموصولاً ، وقال الألباني في تخريج المشكاة الحديث 2880 ( إسناده صحيح ) وقال في السلسلة الصحيحة 238 ( إسناده مرسل صحيح ، وثبت موصولاً )

(6) رواء الترمذي وقال : حسن صحيح ، الحديث 1275

(7) إعلام الموقعين (20/2)

(8) الفروق للقرافي (27/4)

(9) الأشباه والنظائر للسيوطي ص362-363 والقواعد لابن رجب ص204

(10) الأشباه والنظائر ص362-363

(11) تراجع لهاتين المسألتين : البدائع (65/6) وحاشية ابن عابدين (346-333/3 ، 484 ) وتبيين الحقائق (320/3) وبداية المجتهد (309/2) والشرح الكبير مع الدسوقي (350/3 ، 519 ، 524 ) وشرح المحلى على منهاج مع حاشيتي

الظيوي وعميرة (57 ، 53/3) ، وروضة الطالبين (135/5) والمغني لابن قدامة (184/5 ، 185 ) وكشاف القناع (500/3 ، 522 )

## تكييف وضع يد البنك على أموال المستثمرين من حيث الأمانة والضمان :

### (1) كون البنك هو الذي يدير الأموال :

إنه من المعلوم أن الأموال التي تستثمرها البنوك الإسلامية تتم عرفياً وفق ما يأتي :

أ- حسابات التوفير والودائع الاستثمارية ، وهي تكيّف على أساس المضاربة الشرعية وأن العقود السائدة التي تنظم هذا العقد تنظمها على أساس المضاربة المشتركة المطلقة وبالتالي فيطبق عليها قواعد المضاربة المطلقة وأحكامها الخاصة بها .

ب- الاستثمارات التي تتم وفقاً لعقد الوكالة بالاستثمار الذي ينظم على أساس عقد الوكالة المقيدة بالاستثمار بصورة معينة.

ج- الصناديق الاستثمارية ، أو المحافظ الاستثمارية التي يكون البنك فيها مضارباً ، أو وكيلاً بالاستثمار ، وبالتالي يكون العقد الحاكم فيهما هو عقد المضاربة ، أو عقد الوكالة بالاستثمار.

د- الصكوك الاستثمارية القائمة على عقد المضاربة ، أو عقد المشاركة ، أو الوكالة ، أو المساقاة ، أو المزارعة ، ويكون البنك فيها مديراً .

هـ- دخول البنك باعتباره شريكاً ومديراً في أحد المشروعات ، أو المصانع فيكون العقد الحاكم في ذلك عقد الشركة ، وعقد المضاربة ، أو الوكالة.

و- مشاركة البنك في مشروع لأحد العملاء باعتباره مضارباً ، أو وكيلاً .

ز- قيام البنك بدور المدير للمشروعات الزراعية ، أو المساقاة على أساس المشاركة في الناتج.

هذه هي الحالات التي يكون البنك فيها مديراً لهذه الأموال عن طريق العقود التي ذكرناها ، وهي عقود : المضاربة ، والمشاركة ، والوكالة العادية بالأجر ، أو الوكالة بالاستثمار ، والمساقاة ، والمزارعة ، فهذه العقود كلها عقود قائمة على أن يد المدير فيها يد أمانة ، وأنه لا يضمن إلا بالتعدي ، أو التقصير ، أو مخالفة الشروط.

### (2) كون العميل هو الذي يدير أموال البنك :

وفي هذه الحالة فإن العقود المنظمة لهذه الحالة هي عقد المضاربة ، وعقد المشاركة ، وعقد الوكالة بالاستثمار ، وعقد المساقاة ، وعقد المزارعة ونحوها ، وهي كما سبق عقود قائمة على أن اليد فيها يد أمانة - كما سبق - .

وفي هذه الحالة تكون المخاطر كبيرة على البنك إذ أن الخسائر يتحملها البنك صاحب المال ، وهنا تأتي إشكالية البحث التي تحتاج إلى حلّ .

### حفظ المال وتنميته من مقاصد الشريعة العامة :

وأود أن أبين قبل الخوض في البحث تقديم أربع مقدمات ممهدات مهمة :

**الأولى :** أن التشريعات الإسلامية كلها تسعى جاهدة للحفاظ على الأموال باعتبارها قياماً للمجتمع: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾<sup>1</sup> فالحفاظ عليها من أهم مقاصد الشريعة ، ولذلك نجد أن أطول آية في القرآن الكريم هي للحفاظ على الأموال ، وهي آية الدين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا إِحْدَاهُمَا الْآخَرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاصِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>2</sup>.

**الثانية :** أن مسألة الربح مقصد مهم أيضاً لأنه به تتحقق تنمية المال ، وبه تتحقق حمايته من التآكل والفناء، ولذلك يقول الله تعالى : ﴿وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾<sup>3</sup> وقد بين الله تعالى الحكمة والمقصد من التجارة بأنها تحقيق الربح الذي سماه الله تعالى بفضل الله فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>4</sup> وقال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>5</sup>.

ومن المعلوم أن من المقاصد الكلية الخمسة أو الستة : مقصد المال حفظاً وتنمية ، وبذلك يشمل كل ما يؤدي إلى حفظ المال من الوسائل ، وكل ما يؤدي إلى تنميته وتحقيق الأرباح من الأدوات .

**الثالثة :** أن ما يقال : من أن التجارة أو الاستثمار في الاسلام مرتبطة بالمخاطر يحتاج إلى تفصيل ، وذلك أن العقود التي تستعمل في الشريعة الإسلامية ليس جميعها على سنن واحد ، ففيها : العقود التي تكاد تنحصر مخاطرها في مخاطر الديون مثل عقود المرابحات الآجلة ، والبيوع الآجلة ، والسلم، والاستصناع حيث يصبح ثمنها بعد إجراء العقد ديناً مستقراً واجب الأداء في جميع الأحوال ، وبالتالي يضبط بكل ما يضمن رده .

وإذا كانت هناك مخاطر التلف والهلاك قبل إتمام الصفقة للتعامل فإن هذه المخاطر قليلة وقصيرة الأجل، ويمكن تفاديها من خلال التأمين ، وتقصير الزمن من خلال بيعه للتعامل.

(1) سورة النساء / الآية 5

(2) سورة البقرة / الآية 282

(3) سورة النساء / الآية 5

(4) سورة الجمعة / الآية 10

(5) سورة المزمل / الآية 20



وهنا العقود القائمة على المنافع مثل عقود الإجارة فإن مخاطرها قليلة جداً ولا سيما إذا كان هناك وعد بالتملك .

وأما العقود التي فيها مخاطر فهي عقود المشاركات والمضاربة والوكالة بالاستثمار ، وهذه لها ميزاتها الخاص ، وأن مخاطرها هي مخاطر الاستثمار التي يمكن تقليلها بما سنذكره في البحث.  
**والمخاطر :** جمع خطر ، والمخاطرة هي المجازفة والمراهنة ، وتعود معانيه إلى الاحتمالية أي احتمالية الضرر والخسارة بصورة أكبر من الربح والمنفعة ، إذ لو كان الأمر يقينياً لما سمي بالخطر<sup>1</sup>. هذه الاحتمالية للضرر والنفع ، والخسارة والربح ، والهلاك والنجاة هي لا تنفك عن معظم الأنشطة الانسانية ، ولكن الاشكالية عندما تتجاوز حدودها ، لذلك فقليلها مقبول ، والخطورة في قوتها التي قد تصل إلى حدود المغامرة والمقامرة .

والمخاطرة الكبيرة لها علاقة بالغرر المنهي عنه في المعاوضات ، إذ نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر<sup>2</sup> ، وبينهما عموم وخصوص من وجه<sup>3</sup> .  
وكذلك فإن المخاطرة في غايتها الكبرى تصل إلى المقامرة والميسر واليانصيب المحرمة في الإسلام بالنصوص الشرعية والاجماع<sup>4</sup> .

وأما المخاطر القليلة ، أو المتوسطة المعقولة فمقبولة في بعض العقود الشرعية إذا أحيط بها ، أو ضببت بثلاث ضوابط ، وهي :

(1) أن تكون المخاطر قابلة للقياس والضبط بدقة ، وبالتالي فإن أي مخاطر لا تكون قابلة للتحليل والقياس والمعيارية فهي مخاطر عالية غير مقبولة شرعاً ، ذلك اقترح مجلس الخدمات المالية الإسلامية انموذجاً لقياس المخاطر في المصرفية الإسلامية<sup>5</sup>.

(2) بيان هذه المخاطر وشفافيتها للمتعاملين معها ، وبالتالي فإن أي مخاطر لا يعلن عنها بشفافية ووضوح فإنها غير مقبولة شرعاً ؛ وذلك أن المخاطر لا يقل أثرها عن العيوب في المعقود عليه ، ومن المعلوم أن بيانها واجب بالنصوص الشرعية مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم : ( من غش فليس مني)<sup>6</sup> ، وبالاجماع<sup>7</sup> ، وبالتالي فإذا لم يبين البائع - مثلاً - تلك العيوب فإنه ضامن لها ، وللمشتري وللمشتري الحق في الرجوع على البائع بالتعويض ، أو فسخ العقد.

(1) يراجع : القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط مادة ( خطر )

(2) رواه مسلم في صحيحه ، الحديث 1513 عن أبي هريرة بلفظ : ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصة ، وعن بيع الغرر ) رواه أحمد (266/4) بسند صحيح عن ابن عباس بلفظ : ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ) ، ورواه عنه أبو داود ، الحديث 3376 ، وابن حبان في صحيحه 4951

(3) يراجع في موضوع الغرر : الشيخ الصديق الضير : الغرر ، ط. دة البركة

(4) يراجع : موسوعة ويكيبيديا الحرة ، مصطلح : المخاطر المالية ، ود. سامي سويلم : التحوط في التمويل الإسلامي نشر مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية ، ود. مروان النحلة : قياس وتحليل وإدارة المخاطر المالية ، المنشور في www.kantakji.com ، ود. بلعزوز : استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية الإسلامية ، منشور في مجلة الباحث ع7 سنة 2009 ص280

(5) المصادر السابقة

(6) رواه مسلم في صحيحه الحديث 201 وأبو داود الحديث 3452 والترمذي

(7) يراجع : شرح صحيح مسلم للنووي في شرح الحديث رقم 201

وهكذا الأمر بالنسبة لمن يقدم منتجاً استثمارياً وتكون فيه مخاطر فيجب عليه أن يبينها وإلا فهو يتحمل آثاره في حالة الخسارة حيث يحمل بضمان رأس المال وكل المصاريف الفعلية التي يتكبدها الطرف المضرور.

(3) أن تكون المخاطر المعقولة في مقابل الأرباح المناسبة حيث أشار الرسول الكريم إلى ذلك بقوله (الخارج بالضمان)<sup>1</sup> ومنه ومن غيره من الأدلة انبثقت القاعدة المعروفة (الغرم بالغنم)<sup>2</sup>. هذه المعادلة تقوم على إمكانية الربح الكثير في المشاركات بجميع أنواعها من شركة الأموال ، والمضاربة ، والمساقاة ، والمزارعة ، ونحوها مع احتمال الخسائر في بعض الأحيان ، وبالتالي فالخسائر الموجودة في بعض الصفقات ، أو في بعض الأوقات تجبرها الأرباح الكثيرة في صفقات أخرى ، وفي أزمان أخرى.

ومن هنا تأتي إشكالية كبرى من بعض المؤسسات المالية الإسلامية أنها تدخل في العقود التي فيها شيء من المخاطر مثل المشاركات بأنواعها ( المشاركة بالأموال ، المضاربة ، المزارعة ، المساقاة ... الخ) ثم تحدد ربحها بما لا يزيد عن النسبة السائدة في البنوك الربوية مثل 5% وحينئذ حينما تتحقق الأرباح الكثيرة لن تأخذ المؤسسة إلا تلك النسبة ، ثم إذا أتت الخسارة في صفقات أخرى لن تتحملها. **الرابعة** : حول مبدأ عدم ضمان المال - من حيث المبدأ - في المضاربة والمشاركة والوكالة ونحوها إلا في حالات التعدي والتقصير ومخالفة الشروط ، وهي مسألة جوهرية في النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على العدل وحرمة الظلم والربا ، ونجيب عنها من خلال ما يأتي:

(1) إن ضمان رأس المال مع الزيادة المشروطة هو داخل في الربا بلا شك وهي مسألة حسمت عقدياً بالنصوص القاطعة التي حرمت الربا الذي يشمل الفوائد البنكية باعتراف المجامع الفقهية السائدة في عصرنا الحاضر ، ولذلك نرى القرآن الكريم يرد على الذين فضلوا الربا على البيع بقوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾<sup>3</sup> يرد عليهم بهذا الجانب العقدي أولاً ، وهو أن الله هو الذي أباح البيع وحرّم الربا ، فقال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾<sup>4</sup> وبالتالي فعلى المسلم أن يقول: ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾<sup>5</sup>.

وثانياً: أن الربا هو ظلم واختلال في ميزان المعاملات ، لأنه اجتمعت في كفة المرابي المقرض كل الجوانب الايجابية ، فما له مضمون ، وفائدته مضمونة أيضاً دون تحمل أية مخاطر ، فقد ولدت نقوده نقداً دون عناء وعمل ، في حين أن المقرض قد اجتمعت في كفته كل السلبيات ، حيث عليه

(1) الحديث رواه ابن حبان في صحيحه الحديث رقم 4928 ، والترمذي الحديث 1286 وأبو داود الحديث 3508 وسكت عنه ، ورواه أحمد (48/6 ، 237 ) والترمذي (582-581/3) وقال ( حديث حسن صحيح ) وابن ماجه (754-753/2)

(2) الأشباه والنظائر للسيوطي ص 255

(3) سورة البقرة / الآية 275

(4) سورة البقرة / الآية 275

(5) سورة النور / الآية 51

الضمان الكامل لما اقترضه ، وعليه زيادة مضمونة يجب عليه دفعهما في وقته ، وإلا فتضاعف عليه الفوائد مع مرور السنين ، فلم يطبق عليه ( الغنم بالغرم ) ولا ( الخراج بالضمان ) بل الغرم عليه والضمان عليه ، في حين أن المقرض له الغنم والخراج ، بل قد لا يتحقق لهذا القرض أي خراج مع المقرض ملتزم بدفعه .

فالاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد الملكية ، واقتصاد المشاركة ، واقتصاد قائم على الانتاج ، وبالتالي المشاركة في الناتج الزائد عن التكلفة في حين ان الفائدة هي تكلفة اقراض النقود ، أو تكلفة تأجير النقود إلى أجل، فهي تكلفة موجودة دائماً على النقد المقرض فتصبح عبئاً على المقرض في حالة استهلاكه، أو عليه ، وعلى المستهلكين إن كان قرصاً إنتاجياً .

فمبدأ المشاركة والربحية يحفز على الادخار وعلى الانتاج حيث يرتبط مقدار الربح بنجاح المشروع الاستثماري ، ومن ثم فهو دخل يرتبط ارتباطاً مباشراً بالنشاط الانتاجي ، وبدراسة الجدوى ، وبالجهود الكبيرة المبذولة في سبيل انجاح المشروع وتطويره ، وببيئته الجيدة<sup>1</sup> .

فمبدأ المشاركة من أكبر الحوافز لمزيد من التفكير والجهود لمزيد من الانتاج ، وبالتالي جذب مدخرات المستثمرين لمثل هذه المشروعات الناجحة ، حيث ينظر هؤلاء إلى العائد المتوقع ، حتى الاقتصاد الوضعي يؤكد أن الأرباح المحققة ( أو معدلات الربح ) هي التي تحفز على الادخار لأجل الاستثمار ( حيث أثبتت تجارب الأسواق المالية في بلدان العام المختلفة أن الشركات المساهمة الناجحة بمؤشرات الربحية الموزعة تتمكن عن طريق اصدار الأسهم جذب ما تريد من مدخرات الأفراد لتغطية احتياجاتها)<sup>2</sup>.

بل إن هذا المبدأ يرتبط ارتباطاً مباشراً بنظرية الكفاءة الجدية للاستثمار ، فالمشروعات الأكثر عائداً تصبح الأكثر قدرة على جذب المدخرات واستثمارها ، وبالتالي يزداد التنافس على الانتاج وكثرة الربح لصالح الجميع: ﴿ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾<sup>3</sup> .

ومن جانب آخر فإن عدم تحديد الفائدة يحسب لصالح البنوك الإسلامية ، وذلك لأن البنوك التقليدية تتخير عملاءها في المقام الأول وفقاً لمعيار الملاءة المالية ، لأن الأولوية لديها هي ضمان استرداد قروضها مع فوائدها، ولذلك لا تعبأ كثيراً بمن يحقق العوائد الأعلى أو الأقل<sup>4</sup> ، بل لا تولي العناية بكون القرض إنتاجياً أو استهلاكياً، وإنما المهم الضمانات الكافية لاسترداد القرض وفوائده.

أما البنك الإسلامي فحينما يدفع للعميل على أساس المشاركة أو المضاربة يهمله الأمران معاً الحفاظ على رأس المال بقدر الامكان، والتعامل مع المستثمرين الناجحين الذي يحققون أعلى مستويات

(1) د. عبدالرحمن يسري : البنوك الإسلامية - الأسس واليات العمل ، وضروريات التطور ، بحث مقدم إلى ندوة الصناعة المالية بالاسكندرية 18-21 رجب 1421هـ ص 9

(2) المرجع السابق

(3) سورة المطففين/ الآية 26

(4) د. عبدالرحمن يسري : المرجع السابق ص 11

الأرباح ، لأنه مشارك في الربح معهم ، وبالتالي فهو أقرب ما يكون من استخدام الموارد النقدية الاستخدام الأمثل .

وكذلك فإن البنك الإسلامي حينما يأخذ من العملاء أموالهم للاستثمار على أساس المضاربة أو المشاركة لا يتحمل ضماناً للفائدة، ولا مخاطر رأس المال ما دام لم يتعد أو لم يقصر ولم يخالف الشروط، وبالتالي فالمال ليس عبئاً عليه ولا فائدته ، فإن تحقق الربح فهو مشارك فيه، وإلا فلم يخسر شيئاً سوى جهده ، في حين أن البنك الربوي يتحمل رد رأس المال وفوائده.

ومن الجانب العملي فإن الدراسات الاقتصادية وتقارير البنك الدولي بينت أن سياسات ادارة أسعار الفائدة والائتمان في العقود الأخيرة من الستينيات وما بعدها كان لها تأثير سيء على المدخرين والمستثمرين (المقرضين والمقترضين) واساءة استخدام الموارد المالية وأدت إلى مزيد من التحيز في توزيع الائتمان لصالح كبار العملاء ، وإلى خفض كفاءة الاستثمار ، وزيادة معدلات التضخم<sup>1</sup>.

وقد نشرت الصحف أن برازيل . حينما عجزت عن السداد . عرضت على الدول الدائنة فكرة المشاركة أو المضاربة كحل لمشكلة الديون ، وذلك لأن آليات المشاركة لا تحمل المسؤوليات كلها على عاتق المدين (الشريك) ، ومن هنا فإن الصيرفة الاسلامية تفتح باباً جديداً لتوزيع الموارد التمويلية على جميع المستثمرين ما داموا يعملون وفق الأصول.

(2) أما ضمان رأس المال نفسه فهو يؤدي إلى قطع الشركة والمشاركة ، وبالتالي يترتب عليه ظلم بالطرف الذي يدير المال بمنتهى الاخلاص والحرفية ، ولكن تقع الخسارة دون أي سبب منه ، فكيف إذن يغرم ويضمن تلك الخسارة ؟ !.

إن عدم ضمان رأس المال في الاستثمارات يعتبر من أهم المبادئ التي يقوم عليها الاقتصاد الاسلامي في الاستثمارات حيث لا يضمن المضارب ، أو الشريك إلا في حالات التعدي أو التقصير، أو مخالفة الشروط.

### بعض البدائل المحققة:

مع أهمية الحفاظ على المبدأ السابق فهناك بعض الاجراءات إذا اتخذت يمكن أن تؤدي إلى تخفيف هذه المخاطر ، وتوفير نوع من جوّ الأمان والاطمئنان ، وهي بايجاز شديد كالآتي :

- 1- الدراسات ، والمعلومات ، والضمانات الكافية لحالات التعدي ، أو التقصير ، أو مخالفة الشروط.
- 2- ضمان طرف ثالث . كما صدر بذلك قرار رقم 30(4/3) من مجمع الفقه الإسلامي الدولي حيث نص على أنه : ( 9 . 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

أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد<sup>1</sup>.

3- الوكالة بالاستثمار مع تحديد جهة التعامل وطريقته، مع حق البيع على النفس في فترة وجيزة، فهذه الطريقة لا تؤدي إلى الضمان، ولكن تقلل فترة تحمل المخاطر.

4- دراسات الجدوى الاقتصادية - كما سبق - فهي ليست ضماناً، ولكنها قرينة قوية تجعل العميل المدعى للخسارة، أو لعدم تحقيق الربح المتوقع حسب الدراسة في محل الشك والريبة، وحينئذ يكون عليه الإثبات لما يدعيه بالبينة، إلا إذا كانت هناك أسباب ظاهرة واضحة تدل على تحقيق الخسارة، أو عدم تحقيق الربح.

5- التحوط من تقلب أسعار العملات، فالنقود الورقية السائدة اليوم أصبحت عرضة لتذبذب كبير، ولا سيما بعد تحريرها من الغطاء الذهبي، حتى أصبحت التقلبات في الأسعار إحدى السمات البارزة في الاقتصاديات المعاصرة.

لذلك تحتاج المؤسسات المالية الإسلامية إلى نوع من التحوط ولا سيما في العقود التي تترتب عليها أثمان آجلة، حيث يهدف التحوط إلى السيطرة على التقلبات غير المرغوب فيها في الأسعار بصورة عامة، وفي النقود بصورة خاصة<sup>2</sup>.

### الإشكالية الكبرى :

الإشكالية الكبرى تأتي حينما تطبق البنوك الإسلامية آليات المشاركة بعقلية نظام الفائدة، حيث حينما تتعامل بأسلوب المشاركة أو المضاربة لا تسير معهما إلى النهاية من حيث المشاركة الحقيقية التي تجلب لها أرباحاً كبيرة، وإنما تقطع هذه المشاركة من حيث المآلات، وذلك بالاعتماد في ربحها على فائدة لايبور (زائد كذا) وأن ما زاد عن ذلك يكون للمضارب أو المدير تحت اسم الحافز أو نحو ذلك، وكذلك الأمر لو كان البنك هو المضارب، أو المشارك المدير فإنه يتنازل للطرف الآخر عما زاد عن نسبة كذا.

هنا يتحمل البنك الإسلامي مخاطر رأس المال في غير حالات التعدي والتقصير ومخالفة الشروط، وهذا أمر جيد، ولكنه لا يمضي في هذه المشاركة الحقيقية إلى آخر المطاف فلا يشارك في الربح بنسبة مشاركته ولا بالنسبة التي تم الاتفاق عليها، وهنا يحدث الخلل، لأن الفقه الإسلامي عوض هذه المخاطر باحتمالية الأرباح الكبيرة، فحينما يحرم منها البنك الإسلامي، ويتساوى في الوقت نفسه مع البنك الربوي في نسبة الربح من خلال آلية التنازل يختل التوازن بينما لو مضى في مشاركاته

(1) مجلة المجمع / العدد 4 ج 3 ص 1809

(2) راجع : د. عبدالرحيم الساعتي : المشتقات المالية الإسلامية، بحث مقدم إلى ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي في شهر رمضان 1420 هـ ص 11

ومضارباته حسب الآلية الإسلامية الصحيحة فإن الأرباح الكبيرة في بعض المشاريع تعوضه عن بعض الخسائر إذا وجدت في بعض مشاريع أخرى.

إن الحل لذلك يكمن في حل جذري ، وحل عملي:

أما الحل الجذري فيكمن في توعية الناس بالاقتصاد الإسلامي وأهدافه ، وحقيقته ، وخصوصياته ، حتى يصل الجميع إلى التطبيق الصحيح له عقيدة ومنهج حياة .

والحل العملي ، ومع تحريم تحديد الفائدة ( تحت أي مسمى ) في المشاركات والمضاربات فإن هناك بعض الحلول تخفف من شدة هذه المسألة ، وبدائل جيدة تعطي كثيراً من الاطمئنان للمستثمرين في معرفة الأرباح المتوقعة بشكل لا بأس به، وهي:

1- دراسات الجدوى الدقيقة المعتمدة التي تتوافر فيها جميع الشروط المطلوبة ، ودراسة جميع الاحتمالات ( السيناريوهات ) ومع ذلك تصل إلى أن الربح المتوقع كذا . فهذه الدراسات للجدوى الاقتصادية التي يقدمها العميل يمكن الاعتماد عليها في جعل ما ذكر فيها هو الأصل ، وبالتالي حينما يدعي الخسارة ، أو عدم تحقيق الربح ، عليه اثبات ذلك بالأدلة المعتبرة حسب العرف التجاري، وهذه خطوة جيدة تحول العميل ( المضارب ، أو الشريك ) إلى المدعى الذي يحتاج إلى بيينة ، وليس العكس أي أن يطلب من البنك اثبات عدم تحقيق ذلك .

2- الاعتماد في المشاركة، أو المضاربة على المشروعات الناجحة ، والإداريين الناجحين الثقات المؤتمنين الذين تكونت لهم خبرات ونجاحات متكررة من خلال دراسات دقيقة ، فهذا بلا شك سوف يوسع دائرة المؤسسات المالية الإسلامية ، وتحقق لها أرباحاً جيدة بإذن الله تعالى تعوضها عن بعض الاخفاقات لو وجدت.

3- الوكالة بالاستثمار عن طريق المرابحة بنسبة معينة ، كأن يقول البنك: أعطيك مبلغ كذا على أن تستثمر لي في المرابحات التي نسبة أرباحها 7.5% فهذا الشرط صحيح ، وبالتالي يجب على العميل أن يلتزم به ، وإذا لم يجد عميلاً بهذه النسبة للمرابحة لا يقدم على اتمام الصفقة ، وهكذا .

4. الاجارة مع الوعد بالتمليك ، حيث انها تؤدي إلى معرفة الربح إلى حد كبير .

### معيار الضرر:

فقد دلت الأدلة المعتبرة - من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول - على أن الضرر هو المعيار للضمان والتعويض، ذلك لأن كل ضرر محرم إيقاعه على الدين، أو النفس، أو المال، أو العقل، أو العرض والشرف والنسل؛ فالحفاظ على الضروريات الخمس أو الست فرض بالكتاب والسنة والإجماع، وأن التعدي عليها حرام كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى

الْحُكَّامَ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ<sup>1</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ<sup>2</sup>، وقوله تعالى: ﴿...وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ<sup>3</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ<sup>4</sup>، بل ألفاظ الفساد والتعدي والظلم قد تكررت مع مشتقاتها مئات المرات بين الله تعالى فيها حرمة التعدي والفساد والظلم، وأن عاقبة من يتقرب منها الخزي والخسران.

وفصلت السنة النبوية المشرفة ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم في يوم النحر بمنى في حجة الوداع: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)<sup>5</sup>، وقال أيضاً: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)<sup>6</sup>، وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته عن المفلس؟ فقالوا: المفلس هو: من لا درهم له ولا دينار. فقال: (المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، وأتى وقد شتم هذا وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار)<sup>7</sup>.

### العقوبة والتعويض:

ولم يقف الإسلام عند القول بحرمة الاعتداء والإضرار والظلم والإيذاء بل فرض لأجله الحدود والقصاص والتعزير والكفارة وغيرها - كما هو معروف - وفي جانب التعويض فهناك قاعدة أساسية في الشريعة الإسلامية أنه لا بطل دم في الإسلام، وكذلك لا يذهب الاعتداء على المال والعرض ونحوها سدى بل يفرض الإسلام عليه العقوبات والتعويضات معاً، فإذا كان القصاص لا يجتمع مع الدية، فإن التعويض يجتمع مع العقوبات إذا كان الاعتداء، على المال على تفصيل فيه<sup>8</sup>.

فكل مال يتلف من قبل الغير بدون وجه حق فلا بد فيه من التعويض، وبدل على ذلك أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقضيته وأقضية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين والجامع لذلك قول النبي: (لا ضرر ولا ضرار)<sup>9</sup>، يقول الأستاذ الجليل الشيخ مصطفى الزرقا: (في ضوء ما سلف من شرح لحديث: (لا ضرر ولا ضرار)، نخلص إلى تحديد نتائجه المباشرة في موضوعنا عن الفعل الضار وهي:

(1) سورة البقرة: الآية 188 وبتون واو سورة النساء: الآية 29.

(2) سورة الأعراف: الآية 56.

(3) سورة البقرة: الآية 190.

(4) سورة إبراهيم: الآية 42.

(5) الحديث: متفق عليه. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب العلم (157/1)، ومسلم، كتاب القسامة (1305/3).

(6) الحديث: رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر (1986/4)، وأحمد في مسنده (277/2، 360، 431).

(7) الحديث: رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر (1997/4)، وأحمد في مسنده (303/2، 334، والترمذي في سننه - مع تحفة الأوزني - كتاب القسامة (101/7).

(8) تراجع: التشريع الجنائي للأستاذ عبد القادر عودة (381/1).

(9) الحديث: رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية (ص 464)، وأحمد في مسنده (313/1، 327/5)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام (784/2).

(أ) أن الشطر الأول «لا ضرر» هو عام في الأموال والحقوق والأشخاص فلا يجوز لأحد أن يضر بمال غيره أو حقه، أو مصالحه المشروعة، أو شخصه (إلا ما أذن به الشرع كما في القصاص وسائر العقوبات).

(ب) من أضر بغيره كان مسؤولاً، ومسؤولياته تخضع لقاعدة «لا ضرار» فلا يقابل بمثل ضرره، بل يلزم بإزالة الضرر إما عيناً أو بطريق التعويض.

(ج) أن الشطر الثاني «لا ضرار» مجاله في وجوب التعويض المالي إنما هو في الأموال والحقوق (دون الأشخاص) وهو المجال الأساسي لضمان الفعل الضار، أما العدوان والإضرار بذات الأشخاص وكرامتهم فيخضع لتدابير زجرية أخرى.

ثم أورد الشيخ عدة نصوص شرعية لإثبات الضمان في كل فعل ضار<sup>1</sup>.

### عدم ضمان المضارب والشريك في الفقه الإسلامي كمبدأ :

أجمع الفقهاء قاطبة على أن المضارب أو الشريك أمين لا يضمن إلا عند التعدي والتقصير ومخالفة شروط العقد أو مقتضى العقد، وإليك بعض أحكام المضاربة بإيجاز:

فقد أجمع الفقهاء على جواز المضاربة، وعلى أنها عقد جائز غير ملزم قبل الشروع في العمل، واختلفوا فيما بعد العمل، وعلى أن النقود صالحة لها واختلفوا في غيرها، وعلى وجوب تسليم رأس المال إلى المضارب، وانفقوا على أن المضارب له الحق في البيع والشراء والرد بالعيب دون الحاجة إلى مشورة صاحب المال، وأنه ليس له الحق في دفع المال إلى شخص آخر للمضاربة إلا بإذن صاحب المال، وعلى أن لرب المال الحق في تقييد تصرفات المضارب، كما أجمعوا على أنه لا ضمان عليه إلا عند التعدي والتقصير ومخالفة الشروط، وعلى أن تحديد جزء محدد (كعشرة ريالات) لأحدهما باطل وأن الربح بينهما حسب الاتفاق، وأن الخسارة تكون على مال المضاربة، وأن المضارب لا يستحق الربح إلا بعد إكمال رأس المال المدفوع، وأن المضاربة الفاسدة يكون الربح فيها لرب المال والخسارة على ماله، وأن المضارب له أجر المثل، أو قراض المثل<sup>2</sup>.

### تأصيل القضية:

إن المضارب بمثابة الوكيل ولكنه وكيل مستمر وله خصوصية من حيث إنه بمثابة الأجير والشريك والمودع عنده، وقد قال في ذلك صاحب المحيط: (وأما أحكامه - أي المضارب - فصيورته أميناً بعد الدفع، ووكيلاً عند الشروع في العمل، وشريكاً عند الربح)<sup>3</sup>.

(1) الفعل الضار، والضمان فيه، للأستاذ مصطفى الزرقا، ط دار القلم بدمشق (ص 24 وما بعدها).

(2) اراجع: فتح القدير، ط مصطفى الحلبي (106/6)، وديان الصناع، ط زكريا يوسف (3567/8)، والتنف في الفتاوى للقاضي السعدي، تحقيق د. الناهي، ط مؤسسة الرسالة (538/1)، وبداية السبكي، ط دار المعرفة بيروت (387/1)، والمدونة، ط دار الباز (86/5)، وبداية المجتهد (253/2)، والغاية القصوى، ط دار الإصلاح (611/2)، والمغني لابن قدامة وموسوعة الإجماع لسعدي أبو حبيب، ط قطر (566/1، 570)، وموسوعة فقه إبراهيم النخعي لد. محمد رواح قلعه جي، ط جامعة الملك عبد العزيز بمكة (351/1)، وموسوعة عمر بن الخطاب لد. محمد رواح قلعه جي (ص 389).

(3) المحيط الرضوي ج 5 لوحة 183، وموجبات الأحكام وواقعات الأثم لابن قطلوبغا الحنفي، تحقيق محمد سعود المعيني، ط الإرشاد ببغداد 1983م (ص 92).



ولذلك فالقاعدة العامة في الفقه الإسلامي هي أن المضارب أو الشريك أمين غير ضامن من حيث المبدأ، وهذا ما يقتضيه ميزان الحق والعدالة، وذلك لأن «الغرم بالغنم» وأن «الخراج بالضمان»<sup>1</sup>، وتوضيح ذلك أن: صاحب المال ما دام يربح لا بد أن يكون مستعداً لأن يخسر كما أن صاحب القرض لما كان لا يأخذ، أو لا يستحق شيئاً من الربح حتى لو تحقق للمدين يكون قرضه مضموناً مهما كانت الظروف والأحوال، فالميزان الإسلامي الحق له كفتان متعادلتان، فلا يمكن أن يعطي الربح لشخص مع أنه لا يشترك في الخسارة.

ولذلك لما حدث الخلل في ميزان الربا سماه الله تعالى بالظلم فقال: (وَإِنْ تَبُنُّمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)<sup>2</sup>، حيث إن ضمان المقرض للمال يقتضي عدم مطالبته بالزيادة، كما أن هذه الزيادة (الفائدة الربوية) قد لا تتحقق فعلاً، بل قد تتحقق الخسارة، أو أن المبلغ كان أساساً للاستهلاك وليس للتجارة، وحينئذ يتحقق ظلم أكبر فيما لو أخذ من المدين زيادة مهما كانت.

### الميزان وقاعدة الحماية:

فإذا كان الميزان الإسلامي يقتضي عدم ضمان المضارب والشريك لما ذكرنا فإن في مقابل ذلك قاعدة أخرى وهي قاعدة حماية أموال الناس، ووضع ضوابط لحمايتها، وتشريع روادع تردع الذين تسول لهم أنفسهم أن يتساهلوا في أكل أموال الناس بالباطل، ولذلك نص الفقهاء على أن المضارب والشريك يضمنان الخسارة في حالات التعدي والتقصير ومخالفة مقتضى العقد، وفصلوا في جزئياتها وتوسعوا في الاستثناءات حتى نستطيع القول بأن الاستثناءات تكاد تشكل قاعدة جيدة تحمي أموال الناس من الاعتداء والإضرار، وهذا ما نحن نسير عليه، حيث إننا من خلال هذا التوسع المقبول في ظل ميزان العدل والحماية نستغني عن القول بضمان المضارب مطلقاً، ومحاولة إيجاد حيل وشبه دليل سواء كان بدافع الحرص على أموال الناس، أو كان بدافع الخضوع لضغوط الواقع المفروض من قبل البنوك الربوية.

فعلينا نحن المهتمين بالفقه الإسلامي أن نحافظ على خصائصه ومبادئه ونظرتيه وفلسفته، وأن لا نخضع لضغوط الواقع فنبرره وإن كان فاسداً، ثم في سبيل ذلك نأخذ بعنق النصوص فنحرفها عن حقيقتها، فهذا منهج خطير غير مقبول لأنه يؤدي إلى إذابة خصائص هذا الفقه العظيم، والتنازل عن المبادئ الراسخة فيه.

### معنى كون المضارب أو الشريك أميناً:

لا يعني كون المضارب أو الشريك أميناً أن يترك الحبل على الغارب، بل نص الفقهاء أن ذلك يعني أن يبذل كل ما في طاقته، ويستفرغ جهده لتحقيق الربح الذي هو الغرض والهدف والغاية من

(1) الحديث رواه هكذا أبو داود، والحاكم، ورواه البخاري تعليقاً، ويصيفه الجزم، ورواه الترمذي والبخاري بسندهما بلفظ: «... والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الإجارة (451/4)، وسنن أبي داود مع عون المعبود - (516/9)، والترمذي - مع تحفة الأحوذ - كتاب الأحكام، باب الصلح بين الناس (584/4).

(2) سورة البقرة: الآية 279.

المضاربة والمشاركة، كما أنه يجب عليه الاحتياط في التصرفات والحذر والأخذ بكل الوسائل المضمونة، ولذلك نصوا على أن المضارب إذا لم يشهد على المعاملة ثم ضاع جزء من رأس المال بسبب عدم وجود وسائل إثبات فإنه يضمن<sup>1</sup>.

ومن هنا فهو أمين لأنه قد أؤتمن على هذا المال (محل العقد) فيجب أن يتصرف كما يتصرف لنفسه، بل أكثر من ذلك من ناحية الحفاظ عليه وتثميته وتمييزه وتتميته، وقدرته على ذلك ومن هنا إذا ادعى المضارب أن له خبرة في مجال التجارة فدفع له رب المال مال المضاربة، أو ادعى الشريك ذلك فترك له الآخر حق الإدارة والتجارة ثم تبين أنه على خلاف ذلك فإنه يضمن، لأن ذلك داخل في الغش الذي يستوجب المسؤولية المدنية والجنائية ولذلك نصوا أيضاً على أن المضارب والشريك إذا باع بأقل من ثمن المثل، أو اشترى بأقل منه فإنه يضمن - كما سيأتي - .

ولا يختلف الفكر القانوني في ذلك حيث ينص على ضرورة أن يبذل مجلس الإدارة والمدير ما في استطاعتهم، أو حسب المادة (704م م) بذل الجهد لتحقيق أهداف الشركة عناية الرجل المعتاد<sup>2</sup>.

### الفرق بين المضارب المشترك والخاص:

أثار أحد الباحثين<sup>3</sup> موضوع المضارب الخاص الذي يختص باستثمار مال شخص واحد، أو اثنين مثلاً، والمضارب المشترك الذي يقوم بالمضاربة بأموال لأشخاص كثيرين بعد خلطها بعضها مع بعض، كالبنوك الإسلامية فقال: بضمان المضارب المشترك قياساً على الأجير المشترك، وعدم ضمان المضارب الخاص. كما أنه اعتمد على نص لابن رشد الحفيد في بداية المجتهد يدل حسب فهمه على ضمان المضارب. وعلى هذا فمستند هذا الرأي هو أمران:

الأمر الأول: قياس المضارب المشترك على الأجير المشترك:

وهذا يمكن أن يناقش بما يلي:

أولاً: أن ضمان الأجير المشترك (المقيس عليه) ليس متفقاً عليه بين الفقهاء، بل هو مختلف فيه<sup>4</sup> ومن المقرر في أصول الفقه: أن القياس إنما يكون معتبراً إذا كان حكم المقيس عليه ثابتاً بنص أو إجماع، وهنا فالمقيس عليه (ضمان الأجير) لم يثبت حكمه لا بنص ولا إجماع، وإنما هو قول لبعض الفقهاء خالفهم الآخرون. يقول الأسنوي في شروط الأصل المقيس عليه: «أن يكون ذلك ثابتاً بدليل من الكتاب، أو السنة، أو اتفاق الأمة»<sup>5</sup>.

(1) تراجع: منتهى الإرادات (461/1).

(2) د. ثروت عبد الرحيم: الويز في القانون التجاري (ص 287).

(3) د. سامي حمود: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، ط دار الاتحاد العربي بالقاهرة (ص 431).

(4) تراجع: المغني لابن قدامة، ط الرياض الحديثة (524/5، 526).

(5) شرح الأسنوي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، ط محمد علي صبيح (119/3). بل قد اختلف الأصوليون في صحة القياس فيما لو كان حكم الأصل ثابتاً بالإجماع، حيث اشترط جماعة من الأصوليين أن يكون ثابتاً بالكتاب والسنة الصحيحة فقط. انظر: المصدر السابق نفسه، وأصول الفقه الإسلامي لد. محمد مصطفى شلبي، ط دار النهضة العربية ببيروت (211/1).

ثانياً: أن هذا القياس قياس مع الفارق، لأن طبيعة عمل الأجير المشترك وظروفه مختلفة تماماً من طبيعة عمل المضارب، وذلك لأن الأجير المشترك هو الذي يقع العقد معه على عمل معين كخياطة ثوب، وبناء حائط ونحو ذلك<sup>1</sup>.

وأما المضارب المشترك فهو الذي يودع عنده الأموال للتجارة.

والفرق بين طبيعة العقدين واضح جداً، حيث إن: محل العقد في الإجارة المشتركة: مال وضع عند الأجير لصنع شيء منه، فهو ليس عرضة للخسارة، فإذا وجدت فتكون في الغالب بسبب إهمال أو تقصير.

أما المال الذي يوضع عند المضارب فإنما يوضع للتجارة وهي في حد ذاتها قابلة للربح والخسارة كما هو معروف لدى الجميع<sup>2</sup>.

ثم إن رب المال في المضاربة قد يربح الكثير (بل الربح هو الغالب) فلا بد إذن أن يتحمل الخسارة على عكس رب المال في الإجارة المشتركة حيث يدفع أجرة الأجير، ولا يتوقع الربح أبداً، فإذا ضاع قماشه الذي أتى به للخياط (مثلاً) فإن العدالة تقتضي أن لا يخسره.

وقد أوضح ابن تيمية الفرق بين الإجارة والمضاربة فذكر: ( أن المقصود في الإجارة - هو العمل - أو المنفعة فقط، وأما المقصود بالمضاربة هو: ما يتولد من اجتماع المنفعتين (أي المال والعمل)، بحيث إذا حصل نماء اشتركا فيه، وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم والمغرم كسائر المشتركين في نماء الأصول التي لهم» ثم قال: «وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة»<sup>3</sup>.

ثالثاً: أن هذا المصطلح (المضارب المشترك والمضارب الخاص) لم يعهد في الفقه الإسلامي على الرغم من أن الفقهاء ذكروا جواز أن يكون المضارب مضارباً لأكثر من مال شخص ما دام هناك إذن من المضارب الأول عند بعض الفقهاء، ولم يشترط الآخرون إنزاه<sup>4</sup>، والسبب في ذلك يعود إلى عدم ترتب أي أثر على كون المضارب خاصاً، أو مشتركاً، ولذلك أجمع الفقهاء على عدم ضمانه إلا في حالات التعدي والتقصير، والإهمال والمخالفة (كما سيأتي).

رابعاً: أن سيدنا علياً رضي الله عنه الذي استند على قوله في ضمان الأجير المشترك قد نُقل عنه أنه قال: (لا ضمان على من شورك في الربح) كما روي معنى ذلك عن الحسن والزهري<sup>5</sup>.

(1) المغني (524/5).

(2) د. حسن عبد الله الأمين: الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام، ط دار الشروق.

(3) فتاوى الإمام ابن تيمية، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة (310/3).

(4) المغني (51/5 - 52).

(5) المغني (54/5).

الأمر الثاني: الاستناد على نقل لابن رشد فهم منه ضمان المضارب الخاص الذي يدفع المال لمضارب آخر:

ولكن في فهمه هذا يناقش بأن النص لا يدل على ذلك، وهذا هو النص بعينه:  
قال ابن رشد: (واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة والليث في العامل يخلط ماله بمال القراض من غير إذن رب المال. فقال هؤلاء كلهم ما عدا مالكاً: هو تعدد ويضمن. وقال مالك: ليس بتعدّد. ولم يختلف هؤلاء المشاهير من فقهاء الأمصار أنه إن دفع العامل رأس مال القراض إلى مقارض آخر أنه ضامن إن كان خسران)<sup>1</sup>.

فالنص واضح في أن الضمان على المضارب إنما يكون في المسألتين (خلط أموال المضاربة بأمواله، أو دفع المضارب أمواله لآخر) إذا لم يتم إذن من صاحب المال.

وعلى فرض دلالة هذا النص على عدم اشتراط الإذن لضمان المضارب في مسألة دفع لمضارب آخر، فإن هذا النص ليس فيه حجة، لأنه ينقل عن هؤلاء، وحينئذ يجب الرجوع إلى أقوالهم في كتب أخرى للثبوت من هذا النص، كما أن مؤلفه وناسخه إنسان معرض للسهو والنسيان، وعند الرجوع إلى نصوص هؤلاء المشاهير نراها تدل بوضوح على أن المضارب إنما يضمن إذا أعطى مال المضاربة لشخص آخر دون إذن رب المال، واليك نصوصهم:

يقول الكاساني الحنفي: (ولو دفع إلى إنسان مالا مضاربة وأمره أن يعمل برأيه، ودفعه المضارب الأول إلى آخر مضاربة على أن يعمل معه، أو يعمل معه رب المال فالمضاربة فاسدة...)<sup>2</sup>.

وجاء في الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: (أو شارك العامل غيره بمال القراض بلا إذن فيضمن، لأنه عرضه للضياع، لأن ربه لم يستأمن غيره)<sup>3</sup>.

وجاء في المهذب للشيرازي الشافعي: (ولا يجوز للعامل أن يقارض غيره من غير إذن رب المال، لأن تصرفه بالإذن...)<sup>4</sup>.

وجاء في المغني لابن قدامة الحنبلي: (وليس للمضارب دفع المال إلى آخر مضاربة، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحرب وعبد الله، قال: إن أذن له رب المال، وإلا فلا)<sup>5</sup>.

ومن خلال هذه النصوص رأينا: أن هؤلاء المشاهير كلهم قالوا: إن المضارب لا يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى آخر، فإذا فعل ذلك فإنه يكون ضامناً لمخالفته موجبات عقد المضاربة إلا إذا كان بإذن رب المال فلا يكون حينئذ ضامناً.

(1) بداية المجتهد، ط مصطفى الحلي (242/2).

(2) بدائع الصنائع (3601/8).

(3) حاشية الدسوقي، ط عيسى الحلي (526/3).

(4) المهذب للشيرازي، ط عيسى الحلي بالقاهرة (386/1).

(5) المغني (48/5).

ومن جانب آخر: أن لازم المذهب ليس بمذهب، كما أن النص الذي ذكره ابن رشد على فرض دلالاته - على قول هذا الباحث الكريم - إنما هو في مسألة واحدة، فلا يمكن تعميم الحكم فيها، وأخذ نظرية متكاملة منه تخالف ما نص عليه الفقهاء، وتخالف ميزان الشرع في هذه العقود. ونحن لا نشك في صدق نية هذا الباحث، وأن الدافع وراءه هو البحث عن الحلول الشرعية لقضايانا المعاصرة، وإعطاء الحوافز لدى أصحاب الأموال لاستثمارها في البنوك الإسلامية إذا قرر ضمان المضارب المشترك<sup>1</sup>.

ولكننا نرى أننا لو دققنا النظر في حالات الضمان التي ذكرها الفقهاء، وأصلناها وفرعنا عليها لتحقق لنا ميزان العدالة والحماية ولما احتجنا إلى هذه المحاولات التي تقضي على خصائص الاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات التي تقوم على العدالة، ونوع من المخاطرة في مقابل الربح - كما سيظهر ذلك فيما بعد ..

### عدم ضمان المضارب والشريك في القانون إلا عند التعدي والتقصير :

نصت القوانين والأنظمة المالية في الدولة العربية (وفي غيرها) على أن الشريك وكيل، وأنه لا يضمن إلا عند التعدي والتقصير، وأنه إذا وقعت خسارة فإنها تغطي من الاحتياطي أولاً، ثم من رأس المال بعد ذلك<sup>2</sup>.

### بطلان شرط الضمان :

اتفق الفقهاء على أن المضارب والشريك غير ضامنين - كقاعدة وأصل - إلا في حالات استثنائية (نذكرها). واتفقوا أيضاً على بطلان شرط الضمان<sup>3</sup>.

جاء في المغني: «متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهماً من الوضيعة فالشرط باطل، لا نعلم فيه خلافاً، والعقد صحيح نص عليه أحمد وهو قول أبي حنيفة ومالك، وروي عن أحمد أن العقد يفسد به وحكي ذلك عن الشافعي؛ لأنه شرط فاسد فأفسد المضاربة كما لو شرط لأحدهما فضل درهم. والمذهب: الأول»<sup>4</sup>.

وجاء في المدونة: (وسألت مالكا عن الرجل يدفع إلى الرجل مالا قراضاً على أن العامل ضامن للمال؟ قال: قال مالك: يرد إلى قراض مثله ولا ضمان عليه)<sup>5</sup>.

وقال السمرقندي الحنفي: (... أن الربح هو المقصود فجهالته توجب فساد العقد، فكل شرط يؤدي إلى جهالة الربح يفسد المضاربة، وإن كان لا يؤدي إلى جهالة الربح يبطل الشرط ويصح العقد مثل أن

(1) ويراجع: د. سامي حمود: المرجع السابق نفسه، ود. حسن عبد الله: المرجع السابق 323.

(2) انظر: قوانين الشركات في دول مجلس التعاون الخليجي لد. سعيد يحيى، ط المكتب العربي الحديث بالإسكندرية (ص 170)، ود. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 635)، ود. اليقسي: المرجع السابق ص 443، ود. ثروت عبد الرحيم: الوجيز في القانون التجاري (ص 389).

(3) يراجع: المغني لابن قدامة (68/م، 70، 76، 37، 68) وبداية المجتهد (238/2)، وموسوعة الإجماع (569/1).

(4) المغني (68/5).

(5) المدونة (109/5)، ويراجع الموطأ (692/2)، وحاشية النسوي على الشرح الكبير (520/3).

يشترط أن تكون الوضعية على المضارب، أو عليهما فالشرط يبطل ويبقى العقد صحيحاً، والوضعية في مال المضاربة)<sup>1</sup>.

وكذلك الأمر عند غيرهم، قال ابن رشد: (إذا شرط رب المال الضمان على العامل؟ فقال مالك: لا يجوز القراض وهو فاسد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه: القراض جائز والشرط باطل)<sup>2</sup>، والحنابلة على المذهب يتفقون مع رأي أبي حنيفة وأصحابه)<sup>3</sup>.

وقد تبنت القوانين العربية، بل الغربية أن مجلس الإدارة لا يكون ضامناً إلا في حالات التعدي والتقصير)<sup>4</sup>.

كما نصت بعض القوانين العربية التي ذكرت المضاربة على عدم ضمان المضارب، مثل القانون المدني العراقي في مادته (670) نص على أن: الخسارة يتحملها رب المال وحده وإذا شرط على المضارب أن يشترك في الخسارة فإن الشرط لا يعتبر.

ونصت المادة 696 من القانون الإماراتي على أنه: (لا يجوز لرب المال اشتراط الضمان لرأس المال على المضارب إذا ضاع، أو تلف بغير تقريط منه).

ونصت القوانين العربية (والغربية أيضاً) على أن الشريك وكيل، وأن مجلس الإدارة لا يضمن إلا عند التعدي والتقصير، وأنه إذا وقعت خسارة فإنها تغطي من الاحتياطي أولاً، ثم من أموال الشركة حيث حصص رأس المال.

كما اتفقت القوانين العربية على أنه لا يجوز الاتفاق على إعفاء أحد من الشركاء من تحمل نصيب من الخسارة، وإذا وجد ذلك فإن عقد الشركة باطل (م 515 مدني مصري) مع أنها تعطي الحق لتنظيم الربح والخسارة حسب الاتفاق، وكذلك نصت على بطلان الشركة إذا وجد فيها شرط الأسد، لكن العقد قد يحول إلى عقد القرض، أو العارية إذا توافرت فيه أركان واتجهت إليه نيته وذلك طبقاً للمادة (144 مدني مصري)<sup>5</sup>.

وبذلك عرف أن عدم ضمان المضارب والشريك مما اتفق عليه الفقهاء والقانونيون. ويبدو أن هذا الإجماع يقوم على مقاصد الشريعة وموازنين الشرع، كما أن هناك بعض الآثار المرفوعة في هذا الصدد وإن كانت ضعيفة، ولكن كثرة طرقها تعطي لها نوعاً من القوة:

منها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ: (ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان). رواه الدارقطني، وقال الحافظ ابن حجر: (وفي إسناده

(1) تحفة الفقهاء تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط قطر (25/3).

(2) تراجع: بداية المجتهد (238/2)، والغاية القصوى (236/2).

(3) المغني (68/5).

(4) أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 635)، ود. اليقيني: المرجع السابق (ص 416).

(5) تراجع: الوسيط للسنبوري (223/5)، والحصة بالعمل لد. السيد علي السيد، ط الشؤون الإسلامية بمصر (ص 155).

ضعفيان، قال الدارقطني: وإنما يروى هذا عن شريح غير مرفوع، ورواه من طرق أخرى ضعيفة بلفظ: (لا ضمان على مؤتمن)<sup>1</sup>.

ومنها حديث: (من أودع ودیعة فلا ضمان عليه)، رواه ابن ماجه عن طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال الحافظ ابن حجر: (وفيه المثني بن الصباح وهو متروك، وتابعه ابن لهيعة فيما ذكره البيهقي<sup>2</sup>، ولكن ابن لهيعة نفسه - وهو عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي مات 174هـ - ضعيف عند ابن معين، ويحيى بن سعيد، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والجوزجاني وغيرهم، بينما وثقه الآخرون، وقال بعضهم: يقبل حديثه قبل احتراق كتبه، ولا يقبل بعده)<sup>3</sup>، ومثل هذا لا يتابع به. غير أنه روي عن أبي بكر وعلي وابن مسعود وجابر أنه: (ليس على المؤتمن ضمان)<sup>4</sup>. ولم يعرف لهم مخالف، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً (إن لم يكن صريحاً) وأصبح مستند إجماع الفقهاء الصريح. وإذا كان تضمين المضارب مخالفاً للإجماع فيكون باطلاً حتى ولو اشترطه رب المال، أو اشترط المضارب على نفسه، بل إن جماعة من الفقهاء (منهم المالكية والشافعية) ذهبوا إلى أن اشتراط ضمان المضارب في العقد يؤدي إلى بطلان العقد نفسه، بينما اكتفى الحنفية والحنابلة ببطلان الشرط فقط، وقد نص الفقهاء على أن الشريك وكيل عن الآخر وأن يده يد الأمانة فلا يضمن إلا بالتعدي والتقصير، فعقد الشركة قائم على الوكالة والأمانة بالإجماع<sup>5</sup>. وزاد الحنفية في شركة المفاوضة فقالوا: أنها تقوم على الوكالة والكفالة معاً<sup>6</sup>. يقول ابن رشد: (ولا يضمن أحد الشريكين ما ذهب من مال التجارة باتفاق)<sup>7</sup>.

وهذا ما يقتضيه ميزان العقود - كما سبق - بل وميزان العقل والمنطق، لأن من يساهم في الربح لا بد أن يكون مستعداً للخسارة، وإلا فقد ظلم صاحبه، لأن هذه الدنيا كلها ليست على كفة واحدة (وهي الخسارة فقط أو الربح فقط)، وإنما على الزوجية والكفتين هما الخسارة والربح، ولذلك قال عبد الله وعبيد الله ابنا عمر رضي الله عنهما: (لو تلف المال كان ضمانه علينا، فكيف لا يكون ربحه لنا)<sup>8</sup>. ومن جانب آخر فإن اشتراط الضمان على المضارب أو الشريك يؤدي إلى تغيير طبيعة العقد نفسه من القراض إلى عقد القرض الذي يكون فيها المقترض ضامناً، ولكنه في مقابل ذلك لا يدفع أي ربح للمقرض، وإذا تحول إلى عقد القرض فإن أية فائدة زائدة تعتبر من الربا المحرم، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

(1) النظر: التلخيص الحبير، ط الطباعة الفنية بالقاهرة (97/3)، وجاء فيه: والمعل هو الخائن. كذا فسر في آخر رواية الدارقطني، (وقيل: هو منرج)، وقيل: القايض.

(2) التلخيص الحبير (97/3).

(3) ميزان الاعتدال للذهبي، ط دار المعرفة ببيروت (475/2، 483).

(4) التلخيص الحبير (98/3 - 99).

(5) يراجع: حاشية الدسوقي (354/5)، والروضة (275/4)، والمعني لابن قدامة (20/5)، والعدة شرح العمدة (ص 256 - 257).

(6) يراجع: فتح القدير (156/6)، وبدائع الصنائع (3544/7).

(7) بداية المجتهد (256/2). وأما عند التعدي والتقصير فهو ضامن، وضرب مثلاً جدياً فقال ابن رشد: «وأما من قصر في شيء، أو تعدى فهو ضامن مثل أن يدفع مالا من التجارة فلا يشهد وينكره القايض فانه يضمن، لأنه قصر إذا لم يشهد».

(8) نيل الأوطار (7/7). ط. الأزهرية بالقاهرة، وذكر بأنه رواه مالك في الموطأ، والشافعي، والدارقطني، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح.

وقد نصّ الفقهاء على أنه لو دفع ماله إلى عامل وقال: اتجر فيه ولك كل أرباحه فإنه قرض، أو أنه مقارضة فاسدة على خلاف بينهم؛ قال الشيرزاي: (وإن قال: قارضتك على أن الربح كله لي، أو كله لك بطل القراض، لأن موضوعه على الاشتراك في الربح فإذا شرط الربح لأحدهما فقد شرط ما ينافي مقتضاه فبطل، وإن دفع إليه ألقاً وقال: تصرف فيه والربح كله لك فهو قرض لاحق لرب المال في الربح، لأن اللفظ مشترك بين القراض والقرض وقد قرن به حكم القرض فانعقد القرض به كلفظ التمليك لما كان مشتركاً بين البيع والهبة إذا قرن به الثمن كان بيعاً. وإن قال: تصرف فيه والربح كله لي؛ فهو بضاعة، لأن اللفظ مشترك بين القراض والبضاعة وقد قرن حكم البضاعة فكان بضاعة...)<sup>1</sup>.

وقال الكاساني: (ولو شرط جميع الربح للمضارب فهو قرض عند أصحابنا (الحنفية). وعند الشافعي: هي مضاربة فاسدة وله أجرة مثله ما إذا عمل (وقد ذكرنا أن فيه تفصيلاً). وجه قوله أن المضاربة عقد شركة في الربح فشرط قطع الشركة فيها يكون شرطاً فاسداً، ولنا أنه إذا لم يمكن تصحيحها مضاربة تصحح قرضاً؛ لأنه أتى بمعنى القرض، والعبرة في العقود لمعانيها. وعلى هذا إذا شرط جميع الربح لرب المال فهو إبطاع عندنا لوجود معنى الإبطاع)<sup>2</sup>.

تطوع المضارب أو الشريك (البنك) بالضمان إذا لم يكن هناك اتفاق بين الطرفين على اشتراط الضمان، ولكن المضارب أراد أن يطمئن رب المال فتطوع بالضمان فما الحكم في هذه المسألة. للجواب عن ذلك نقول: لهذه المسألة حالتان:

\* الحالة الأولى: أن يُدخَلَ المضارب هذا الشرط التطوعي في العقد فهذا لا يجوز، لأنه يدخل ضمن المسألة السابقة حيث رأينا أن الفقهاء قد اتفقوا على عدم جواز أن يتضمن عقد المضاربة اشتراط الضمان.

\* الحالة الثانية: أن يتطوع المضارب باشتراط الضمان على نفسه بعد العقد أو بعد الخسارة دون أن يربط العقد به، فهذا أجاز به بعض فقهاء المالكية قياساً على جواز تطوع الوديع والمكترى بضمان ما في يده إذا كان هذا التطوع غير مشروط في العقد<sup>3</sup>، جاء في معين الأحكام: (إذا طاع العامل بضمان المال امتنع ذلك عند الأكثرين، وأجازه القاضي أبو المطرف، ووافقه عليه ابن عتاب)<sup>4</sup>، وذكر التجيبي التجيبي أن في هذه المسألة قولين: أحدهما: نعم يلزمه، لتبرعه به، لأنه معروف التزمه، والأصل أن من التزم شيئاً لزمه، والثاني لا يلزمه لأنه شرط منافعٍ لمقتضى العقد، ثم ذكر التجيبي أن القول المشهور هو عدم الضمان<sup>5</sup>.

(1) المهذب (385/1)، ويراجع: المغني (78/5).

(2) بدائع الصنائع (3604/8).

(3) يراجع: معين الحكام، ط عيسى الحلبي القاهرة (542/2)، ويراجع: المضاربة الشرعية، إعداد عز الدين محمد خوجه، ويراجع د. عبد الستار أبو غدة، ط دلة البركة (ص 125).

(4) معين الحكام (542/2).

(5) المواهب على شرح التاوي للصنهاجي (279/1).



والخلاف هنا في لزوم هذا الشرط على المضارب كما يظهر من عبارات المالكية حيث جاءت بعض نصوصهم: (وطوع بغرم في قراض نعم، ولا... أي في لزوم غرمه قولان: أحدهما نعم يلزمه، لتبرعه به، ولأنه معروف التزمه، والأصل أن من التزم شيئاً لزمه، والثاني لا يلزمه...)<sup>1</sup>.  
ومن هنا فلو تم العقد بين المضارب ورب المال ولم يوجد بينهما شرط، ثم حدثت الخسارة فطاب نفس المضارب بتعويض رب المال رأس ماله فلا أرى أن فيه مانعاً شرعياً، وذلك يحدث عندما يكون المضارب تاجراً كبيراً، ورب المال ذا مال قليل، أو له حاجة وظروف خاصة، فدفع له رأس ماله دون شرط ثم خسر وتحمل المضارب الخسارة فهذا جائز بل هو بمثابة الهبة غير المشروطة، وكذلك الأمر لو رأى المضارب أنه في حالة تضمين أرباب الأموال الصغيرة سيقع ضرر كبير على مصالحه التجارية، واندفع وهو قادر على ذلك لتحمل هذه الخسارة فلا مانع منه شرعاً، مثل ما حدث من خسائر لبعض البنوك الإسلامية جراء انهيار بنك الاعتماد والتجارة - كما هو معروف - فاجتمعت مجالس الإدارة مع الجمعيات العامة لتلك البنوك وبعد المناقشات المستفيضة رأى المساهمون أن في تحميل أرباب الأموال (المودعين) مفاصد كبيرة قد تهدد البنك بالانهيار، ففوضوا مجلس الإدارة، وبعد عرض الموضوع على هيئة الرقابة الشرعية وافقت على ذلك واعتبرت تحملها من باب التبرع ورعاية المصالح ودرء المفاصد<sup>2</sup>.

### الحالات التي يجب فيها الضمان :

قلنا: إن الأصل المجمع عليه بين الفقهاء هو أن المضارب والشريك غير ضامين، وأن يدهما يد أمانة من حيث المبدأ، ولكن الفقهاء ذكروا حالات كثيرة ومسائل فرعية يكونان ضامين لآثارها من الخسارة، وذلك مثل التعدي والتقصير، والخيانة والإهمال، وعدم حفظ الأموال، ومخالفة شروط العقد (اللوائح والأنظمة المرعية)، وعدم بذل الجهد المطلوب لتحقيق الربح، ومخالفة مقتضى عقدي المضاربة والشركة.

وهذه الحالات يمكن تلخيصها في: التعدي والإهمال، ولكننا نذكر هذه الحالات كلاً على انفراد لتأصيلها الشرعي، ثم نقوم بتلخيصها في آخر البحث:

### الحالة الأولى : مخالفة التصرفات التي يقتضيها عقدا الشركة والمضاربة :

وقد ذكر فقهاؤنا التصرفات التي يقتضيها عقد الشركة وعقد المضاربة، فبينوا ما يجوز منها، وما لا يجوز، فإذا خالف المضارب أو الشريك هذه التصرفات فيكون ضامناً.

(1) المصادر السابقة.

(2) حدث ذلك بخصوص مصرف قطر الإسلامي الذي تتكون هيئة الرقابة الشرعية من فضيلة الأستاذ الجليل الدكتور: يوسف القرصاني، والأستاذ الدكتور: علي السالوس، والشيخ عبد القادر العماري، كما حضر الباحث أيضاً وقدم ورقة حول الموضوع، انظر: محضر الاجتماع المشترك بتاريخ 1413/12/15 هـ الموافق 1993/6/5.

وقد أجاد العلامة الكاساني في ذكر ما يجوز للمضارب وما لا يجوز في حالة المضاربة المطلقة، والمضاربة المقيدة، ونذكر ذلك بإيجاز، حيث ذكر: أن المضاربة نوعان: مطلقة، ومقيدة. فالمضاربة المطلقة: أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله، مثل أن يقول: خذ هذا المال واعمل به على أن ما رزق الله من ربح فهو بيننا. والمضاربة المقيدة: أن يعين شيئاً من ذلك.

وتصوّف المضارب في كل واحد من النوعين ينقسم إلى أربعة أقسام: قسم منه للمضارب أن يعمل من غير الحاجة إلى التنصيص عليه ولا إلى قول: اعمل برأيك فيه. وقسم منه ما ليس له أن يعمل، ولو قيل له اعمل فيه برأيك إلا بالتنصيص عليه. وقسم منه ما له أن يعمل إذا قيل له اعمل فيه برأيك، وإن لم ينص عليه. وقسم منه ما ليس له أن يعمل رأساً وإن نص عليه.

أما القسم الذي للمضارب أن يعمل في غير التنصيص عليه ولا قول اعمل برأيك (أي المضاربة المطلقة عن الشرط والقيّد): فهو أن يشتري به ويبيع لأنه آجره بعمل هو سبب حصول الربح وهو الشراء والبيع، وكذا المقصود في عقد المضاربة هو الربح والربح لا يحصل إلا بالشراء والبيع... أما القسم الذي ليس للمضارب أن يعمل إلا بالتنصيص عليه: في المضاربة المطلقة فليس له أن يستدين على مال المضاربة ولو استدان لم يجز على رب المال ويكون ديناً على المضارب في ماله لأن الاستدانة إثبات زيادة في رأس المال في غير رضا رب المال بل فيه إثبات زيادة ضمان على رب المال في غير رضاه؛ لأن ثمن المشتري رأس المال ثم هلك المشتري قبل التسليم فإن المضارب يرجع إلى رب المال بمثله، فلو جوز بالاستدانة على المضاربة لألزمناه زيادة ضمان لم يرض به وهذا لا يجوز.

أما القسم الذي للمضارب أن يعمل إذا قيل له اعمل برأيك وإن لم ينص عليه: فالمضاربة والشركة والخلط فله أن يدفع مال المضاربة مضاربة إلى غيره، وأن يشارك غيره في مال المضاربة شركة عنان. وأن يخلط مال المضاربة بمال نفسه إذا قال له رب المال اعمل برأيك وليس له أن يعمل شيئاً من ذلك إذا لم يقل له ذلك.

أما القسم الذي ليس للمضارب أن يعمل أصلاً: ف شراء ما لا يملك بالقبض (مثل المحرمات كالميتة والدم والخمر والخنزير)، وما لا يجوز بيعه فيه إذا قبضه...

وأما المضاربة المقيدة: فحكمها: حكم المضاربة المطلقة في جميع ما وصفنا لا تفارقها إلا في قدر القيد. والأصل فيه أن القيد إن كان مفيداً يثبت لأن الأصل في الشروط اعتبارها ما أمكن، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلمون عند شروطهم)، فيتقيد بالمذكور ويبقى مطلقاً فيما وراءه على الأصل المعهود في المطلق حيث إذا قيد ببعض المذكور أنه يبقى مطلقاً فيما عداه كالعام إذا خص منه

بعضه أنه يبقى عامًا فيما وراءه، وإن لم يكن مفيدًا لا يثبت بل يبقى مطلقًا لأن ما لا فائدة فيه لغو وملحق بالعدم.

وإذا عرفنا هذا فنقول: إذا دفع رجل إلى رجل مالاً مضاربة على أن يعمل به في الكوفة فليس له أن يعمل في غير الكوفة، لأن قوله (على أن) من ألفاظ الشرط وأنه شرط مفيد لأن الأماكن تختلف بالرخص والغلاء وكذا في السفر خطر فيعتبر<sup>1</sup>...

\* وقد لخص الإمام السعدي الحنفي (ت 461هـ) التصرفات الجائزة وغير الجائزة للشريك والمضارب تلخيصًا طيبًا فقال: ويجوز للشريك أن يفعل في مال الشركة ستة عشر شيئًا:

أحدهما: أن يبيع ويشترى.

والثاني: أن يرهن ويرتهن.

والثالث: أن يؤجر ويستأجر.

والرابع: أن يقبل البيع والشراء.

والخامس: أن يولي إنسانًا السلعة بما اشتراه.

والسادس: أن يشرك إنسانًا فيما اشترى.

والسابع: أن يودع المال من الشركة.

والثامن: أن يعير شيئًا من مال التجارة.

والتاسع: أن يستبضع مالاً من مال الشركة.

والعاشر: أن يبيع بالنقد والنسيئة.

والحادي عشر: أن يبيع بالأثمان والعروض.

والثاني عشر: أن يأذن للعبد من مال الشركة في التجارة.

والثالث عشر: أن يوكل في البيع والشراء.

والرابع عشر: أن يدعو أحدًا إلى الطعام.

والخامس عشر: أن يهدي الشيء اليسير.

والسادس عشر: أن يتصدق بشيء يسير.

ولا يجوز للشريك أن يفعل في مال الشركة اثني عشر شيئًا:

أحدهما: أن لا يشارك فيه إنسانًا.

والثاني: أن لا يدفعه إلى آخر مضاربة.

والثالث: أن لا يقرض منه أحدًا.

والرابع: أن لا يخلط مع ماله.

والخامس: أن لا يحابي فيه أحدًا.  
والسادس: أن لا يشتري ما لا يقدر على بيعه.  
والبقية تخص العبيد.  
\* ولخص أيضًا بخصوص المضاربة ما يجوز للمضارب وما لا يجوز فقال:  
ويجوز للمضارب أن يعمل في مال المضاربة سبعة عشر شيئًا:  
منها الأمور الستة عشرة السابقة.  
والسابع عشر: يجوز للمضارب أن ينفق على نفسه من مال المضاربة إذا سافر بمال المضاربة قليلاً  
كان المال أو كثيرًا، في أكله وشربه وركوبه ولا ينفق منها في احتجامة ودخوله الحمام وفي ثمن  
الأدوية ونحوها.  
وليس له أن ينفق منها ما دام مقيمًا.  
وقال مالك والليث بن سعد إذا أكثر المال واحتمل أنفق وإذا قل لم ينفق إلا من مال نفسه وما أنفق  
فإنه لا يحسب من حصة ربحه.  
ولا يجوز للمضارب أن يعمل في مال المضاربة ثلاثة عشر شيئًا:  
اثنى عشر ما ذكرناه في كتاب الشركة أنه لا يجوز للشريك أن يفعله في مال الشركة.  
والثالث عشر: لا يجوز له أن يستدين على مال المضاربة أكثر من مال المضاربة.  
ولو قال له رب المال اعمل برأيك فيجوز له أن يشارك فيها إنسانًا ويدفعها إلى غيره مضاربة في قول  
أبي حنيفة وأصحابه.  
ولا يجوز ذلك في قول الشيخ، ويقول: إن معنى قوله: اعمل برأيك؛ أن يبيع بالنقد والنسيئة وبالآثمان  
والعروض ونحوها.  
وإذا نهى رب المال المضارب عن البيع والشراء فلا يجوز له بعد ذلك.  
وأما بيع ما اشترى؟ فليس له أن ينهيه عن ذلك.  
وللمضارب أن يبيع حتى يتحصل المال فيعرف رأس المال والربح.  
وسواء نهاه أو مات في قول أبي حنيفة وأصحابه.  
وفي رواية عن أبي حنيفة أنه قال: له أن ينهيه وإذا مات (رب المال) فليس له أن يبيع، وهو قول  
الشيخ.  
فإن لم يكن في تلك العروض ربح فهي تكون لرب المال، وإن كان فيها ربح اقتسماه بينهما<sup>1</sup>.

وكذلك الأمر في بقية المذاهب حيث أن هناك تصرفات يجوز للمضارب أن يقوم بها دون إذن خاص، وتصرفات لا يجوز له الإقدام عليها إلا بموافقة رب المال، وسنذكر ذلك عند كلامنا عن ضمان المضارب إذا خالف مقتضى العقد أو شروط العقد.

ولا يكاد الأمر يختلف في الشركة حيث إن الشريك والمضارب كلاهما وكيل - كما سبق - وأن القاعدة العامة فيما يجوز للشريك أن يعمل في الشركة المطلقة هي أن الشركة تتعد على عادة التجار، جاء في بدائع الصنائع: «وله أن يعمل في مال الشركة كل ما للمضارب أن يعمل في مال المضاربة... لأن تصرف الشريك أقوى من تصرف المضارب وأعم منه، فما كان للمضارب أن يعمل فالشريك أولى»<sup>1</sup>.

ومن جانب آخر فإن الشريك أقوى من الوكيل، ولذلك يجوز له من التصرفات في حالة الشركة المطلقة أكثر مما يجوز للمضارب والوكيل في المضاربة المطلقة والوكالة، فمثلاً لا يجوز للمضارب أن يدفع المال لمضارب آخر (عند الجمهور) إلا بإذن خاص، بينما يجوز للشريك ذلك. كما أن الوكيل بالشراء لا يملك أن يوكل غيره، بينما يجوز للشريك أن يوكل غيره بالبيع والشراء<sup>2</sup>.

### أنواع تصرفات المضارب والشريك وعلاقتها بالضمان:

رأينا أن معظم الفقهاء قسموا المضاربة إلى نوعين: المضاربة المطلقة، والمضاربة المقيدة. فالمضاربة المطلقة: هي أن يدفع رب المال المال إلى المضارب من غير تعيين العمل والمكان والزمان، وصفة العمل، ومن يتعامل معه.

وأما المقيدة: فهي أن يقيد بنوع من التصرفات: أن لا يتاجر في الحرير، أو أن يتاجر في القماش فقط، أو بزمان معين كالنهار، أو في فصل من الفصول دون الآخر، أو يؤقت له وقتاً محدداً للمضاربة كسنة أو شهر، أو يقيد بالمكان كالتجارة في الدوحة مثلاً دون غيرها، أو التجارة في المدن دون القرى، أو يقيد بأشخاص معينين مثل أن يتعامل مع أحمد فقط، أو أن يتعامل مع فئة معينة من التجار أو نحو ذلك.

فالقيد إذن أربعة هي: قيد نوع العمل، والزمان، والمكان، والمتعامل معه.

فهذه القيود جائزة من حيث المبدأ، وأن الأصل فيها الإفادة قال الكاساني: (والأصل فيه أن القيد إذا كان مفيداً يثبت، لأن الأصل في الشروط اعتبارها ما أمكن)<sup>3</sup>. وذلك للأدلة المعتمدة شرعاً من الكتاب والسنة على اعتبار الشروط؛ حيث أمرنا الله تعالى بالحفاظ على الالتزامات جميعاً فقال تعالى: ﴿يَا

(1) بدائع الصنائع (3561/7).

(2) بدائع الصنائع (3561/7)، وراجع بقية المذاهب في: بداية المجتهد (25/22)، والقوانين الفقهية (ص 279)، والروضة (282/4)، والمعنى (3/5).

(3) بدائع الصنائع (3621/8).

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ<sup>1</sup>، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (المؤمنون عند شروطهم)<sup>2</sup>، وغير ذلك<sup>3</sup>.  
غير أن الفقهاء - مع إقرارهم بتقييد المضاربة بقيود، واعتبارهم أن الأصل فيها هو الإفادة - قد اختلفوا في الشرط المفيد توسعاً وتضييقاً، فمنهم من اعتبر التقييد بصنف معين، أو بمتعامل معين، أو بمكان معين من القيود النافعة، في حين ذهب بعضهم إلى أنها من القيود الضارة فتلغى. وهل يبطل معها العقد أيضاً؟ على خلاف فيما بينهم<sup>4</sup>.

وبالنظر في أقوال الفقهاء يظهر لنا نوعان آخران:

أولهما: المضاربة المفوضة تفويضاً عاماً، وذلك بأن يفوض رب المال المضارب في كل مما يراه بأن يقول له: فوضت إليك أمر المضاربة في مالي هذا لتعمل فيه حسب ما تراه، فيدخل في هذا التفويض كل ما هو متعارف عليه بين التجار وفيه مصلحة للمضاربة، وذلك يدخل فيه مشاركة الغير أو مضاربه حفظ مال المضاربة بماله نفسه<sup>5</sup>.

والثاني: المضاربة المأذونة بإذن صريح، مثل أن يدفع رب المال المال إلى المضارب ليعمل فيه، ويقول له: أذنت له بالهبة، والصدقة، والاستدانة، والإقراض، وحينئذ يكون للمضارب الحق في المأذون فيه مع الحفاظ على حقوقه في المضاربة المطلقة والمفوضة.

والتحقيق أن المضاربة المفوضة تفويضاً عاماً تؤدي إلى أن يكون للمضارب حق أكثر من حقه في المضاربة المطلقة، وأما المضاربة المأذون فيها بإذن صريح فليست مضاربة مطلقة، لأن المضاربة المطلقة تعني عدم وجود أي قيد لا بالتوسع، ولا بالتضييق.

ومن هنا فالأنواع الثلاثة: المضاربة المطلقة. والمضاربة المقيدة بقيود تضيق من دائرة تصرفات المضارب. والمضاربة المفوضة تفويضاً عاماً، أو المأذون بها التي توسع دائرة تصرفات المضارب حتى تعطي له الحق أن يتصرف تصرفات كالهبة والاستدانة مع أنه لا يتحقق هذا الحق فيما لو كانت المضاربة مطلقة.

الضمان في هذه الأنواع الثلاثة:

أما في المضاربة المقيدة فإذا خالف المضارب ما اشترطه عليه رب المال فخرس فإنه يكون ضامناً بالاتفاق، لأن هذا التصرف يدخل ضمن التعدي على حق رب المال<sup>6</sup>، وفي غير القيود تبقى أحكام المضاربة المطلقة.

(1) سورة المائدة: الآية 1.

(2) الحديث سبق تخريجه.

(3) وقد فصلنا القول في هذه المسألة في رسالتنا: مبدأ الرضا في العقود، ط دار البشائر (1164/2، 1261).

(4) يراجع: بدائع الصنائع (3631/8)، وبداية المجتهد (238/2)، وتكملة المجموع (379/14)، والمضاربة الشرعية، إعداد: عز الدين محمد خوجه، ط نلة البركة (ص 80).

(5) بدائع الصنائع (3625/8).

(6) المصادر السابقة.

وأما في المضاربة المفوضة: فإن ما فوضه فيه رب المال وخسر دون تعدُّ أو تقصير فلا يضمن، وفي غير المأذون فيه يكون حكمه حكم المضاربة المطلقة  
وأما في المضاربة المطلقة فنذكر أهم التصرفات التي يجوز لها بمطلق العقد والتي لا يجوز، وهي:

**1 - البيع والشراء لسائر أنواع التجارات في سائر الأمكنة مع سائر الناس؛ لإطلاق العقد ما دام نقدًا** سواء كان المعقود عليه سليمًا، أم معيبًا، ويضمن المثل، وهذا جائز بالاتفاق، لأن المقصود من المضاربة هو الربح، وهو لا يتحقق إلا بالبيع والشراء<sup>1</sup>.

**2 - وهل يملك البيع نسيئة بمطلق المضاربة؟ فيه اختلاف،** فذهب المالكية والشافعية، والحنابلة في رواية، وصاحب أبي حنيفة إلى أنه لا يملك ذلك. في حين ذهب أبو حنيفة، وأحمد في رواية إلى أنه يملك ذلك<sup>2</sup>.

والراجح هو: قول الجمهور القاضي بأن المضارب لا يملك في المضاربة المطلقة البيع بالنسيئة إلا إذا أذن له فيه إذنا خاصًا، وعلى ضوء ذلك إذا خالف فيكون ضامنًا للخسارة التي تحققت لأن مقتضى العقد تحقيق الربح، والتمن المؤجل قد لا يحصل، فيكون المضارب هو المسؤول عنه فقط كالوكيل فيما لو باع نسيئة حيث لا يجوز له، لأن النائب لا يجوز له التصرف إلا على وجه الخط والاحتياط، وفي النسيئة تغريب بالمال.

**3 - وهل يملك المضارب البيع والشراء بالغبن الفاحش (أي الغبن الذي لا يتغابن الناس في مثله؟)** أما الشراء به فليس من حقه عند الجميع، وأما البيع فعلى خلاف، حيث ذهب الجمهور إلى أنه لا يملك ذلك، وعليه يكون ضامنًا لقدر النقص. وعند بعضهم يكون البيع باطلاً لأنه يكون مثل بيع الأجنبي. وعلى هذا أيضًا إذا لم يمكن الرد فعليه النقص أيضًا. وذهب أبو حنيفة إلى أنه يملك ذلك<sup>3</sup>، قال الكاساني: (فإن اشترى بما لا يتغابن الناس في مثله كان مشتريًا لنفسه لا على المضاربة، لأنه بمنزلة الوكيل بالشراء. وأما بيعه فعلى الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في التوكيل بمطلق البيع: أنه يملك البيع نقدًا ونسيئة، وبغبن فاحش في قول أبي حنيفة فالمضارب أولى... وعندهما: لا يملك البيع بالنسيئة، ولا بما لا يتغابن الناس في مثله)<sup>4</sup>.

**4 - السفر بالمال، فلا يجوز له السفر بالمال إلا إذا أذن له،** هذا هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في وجه، لأن في السفر بالمال خطرًا وتغريبًا به، في حين ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة في وجه

(1) بدائع الصنائع (3606/8)، وحاشية النسوي (5224/3)، والروضة (27/5)، والمغني (39/5).

(2) بدائع الصنائع (3603/8)، وبدية المجتهد (267/2)، والمغني (39/5)، والمدونة (116/5)، والمهذب (387/2).

(3) بدائع الصنائع (3606/8)، والمغني (39/5)، والروضة (127/5)، وبلغت السالك (88/3 - 89)، والبيان والتحصيل، ط دار الغرب ببيروت (322/12)، وبدية المجتهد (267/2).

(4) بدائع الصنائع (3606/8)، ويراجع الحاوي للماوردي (322/7).

إلى جواز السفر به ما دام سفره إلى جهة آمنة لا يتعرض فيها، أو في الطريق إليها لا خطر وفق ظنه<sup>1</sup>.

ونرى رجحان القول بعدم جواز السفر بمال المضاربة في عصرنا الحاضر لما يترتب عليه من هلاك له، إضافة إلى أن بإمكانه القيام بالتحويلات عن طريق البنوك مما يدفع الحاجة إليه، فكان الأمر في السابق صعباً حيث لم تكن هناك شبكات بنوك متصلة، فكان المضارب يضطر، أو يحتاج إلى أخذ المال معه، أما اليوم فلم تعد الحاجة إليه، ولذلك ينبغي الاحتياط فلا يسافر بالمال وإذا سافر به وتعرض المال للسرقة، أو الهلاك فإنه يكون ضامناً عنه، ولذلك نرى العلماء في السابق شددوا في هذه المسألة مع عدم وجود البنوك في عصرهم، يقول ابن قدامة: (وليس له السفر في موضع مخوف جميعاً، وكذلك لو أذن له في السفر مطلقاً لم يكن له السفر في طريق مخوف، ولا إلى بلد مخوف، فإن فعل فهو ضامن لما يتلف، لأنه متعدّ بفعل ما ليس له فعله)<sup>2</sup>.

**5 - البيع والشراء بغير نقد البلد لا يجوز عند جماعة من الفقهاء**، منهم الحنابلة على رواية، وأجازه الآخرون بناءً على أن الربح قد يتحقق به، وعليه أحمد في روايته الثانية<sup>3</sup>، وعلى القول الأول إذا فعل المضارب ذلك وخسر فإنه هو وحده يتحمل هذه الخسارة ما دامت المضاربة مطلقة، أما في المفوضة فيجوز وتكون الخسارة على المال، جاء في المغني: (فإذا قلنا: لا يملك ذلك ففعله، فحكمه حكم ما لو اشترى، أو باع بغير ثمن المثل، وإن قال له: اعمل برأيك؛ فله ذلك)<sup>4</sup>.

وهذه الرأي الذي يمنعه له وجاهته، ولا سيما إذا نظرنا في عصرنا الحاضر إلى تقلبات النقود وتذبذبها، ومن هنا فعلى المضارب (أو الشريك ومجلس الإدارة) أن يحتاط في هذه المسألة من خلال النظر في العملات وقوتها وضعفها، وتذبذبها، ومن خلال إيجاد سلة العملات، بحيث لا يكون جميع معاملاته بعملة واحدة فإذا هبطت خسر كثيراً، وإذا فقد ذلك فهو يتحمل الخسارة.

**6 - الاستدانة، والشراء بأكثر من رأس المال**: فلا يجوز للمضارب الشراء بأكثر من رأس المال، لأن الإذن لم يتناول أكثر من رأس المال، وإذا اشترى شيئاً في ذمته صح الشراء ويكون متحماً نتائجه، ولا يجوز كذلك الاستدانة، لأنها خارج مقتضى عقد المضاربة<sup>5</sup>.

هذا إذا لم يأذن له أما إذا أذن له بالاستدانة واشترى بأكثر من رأس المال، أو استدان لأجل التجارة فقد اختلف فيه الفقهاء فذهب بعضهم (منهم الحنفية) إلى أن الاستدانة صحيحة: (وأن ما يستدينه يكون شركة بينهما شركة وجوه، وكان المشتري بينهما نصفين، لأنه يمكن أن يجعل المشتري بالدين

(1) بدائع الصنائع (3608/8)، والروضة (134/5)، والمدونة (93/5).

(2) المغني (41/5).

(3) المغني (43/5).

(4) المغني (43/5).

(5) بدائع الصنائع (3612/8)، والمدونة الكبرى (101/5)، والروضة (133/5)، والمغني (47/5)، وقد جاء في المدونة (105/5): «أرأيت إن دفعت إلى رجل ألف درهم مقارضة فذهب فاشترى عشرين صفة واحدة بالدين؟ قال: يكون شريكاً مع رب القراض، يكون نصفها على القراض ونصفها للعامل عند مالك».



مضاربة، لأن المضاربة لا تجوز إلا في مال عين، فتجعل شركة وجوه، يكون المشتري بينهما نصفين، لأن مطلق الشركة يقتضي التساوي، وسواء كان الربح بينهما في المضاربة نصفين أو ثلاثاً، لأن هذه شركة على حدة، فلا تبنى على حكم المضاربة... وإذا صارت هذه شركة وجوه صار الثمن ديناً عليهما من غير مضاربة<sup>1</sup>.

وذهب آخرون إلى أن ذلك لا يخرج عن المضاربة، وأن الدين يكون على ذمة رب المال ما دام قد أذن له وحينئذ يلحق بالمضاربة، لأن العبرة بالأساس وبالغلبة، ولأن المضارب قد أقدم على ذلك بإذن رب المال فكأنه هو الذي استدانه، وحينئذ لا تتغير طبيعة العقد من المضاربة إلى شركة الوجوه، وهذا هو الذي يظهر رجحانه.

**7 - الإقراض للغير:** وهذا غير جائز بالاتفاق، لأن ذلك يخالف مقتضى العقد من تحقيق الربح، كما أن فيه إلحاق ضرر برب المال من خلال عدم استثمار هذا القدر المقرض، قال الكاساني: (وليس له أن يقرض مال المضاربة، لأن القرض تبرع في الحل، إذ لا يقابله عوض للحال، وإنما يصير مبادلة في الثاني، ومال الغير لا يحتمل التبرع)<sup>2</sup>.

**8 - التبرع بالمال هبة، أو صدقة:** وهذا غير جائز بالاتفاق<sup>3</sup>، لأن كل ذلك مخالف لمقتضى عقد المضاربة والمشاركة، لأن مال الغير لا يحتمل التبرع والتبرع ليس من أعمال المضاربة، لأن المضاربة يقصد بها تحقيق الربح.

أما إذا أذن له رب المال فهذا حقه، وقد تنازل عنه.

**9 - الاستئجار: وللمضارب الحق في الاستئجار،** لأنه من عادة التجار وضروريات التجارة أيضاً، لأن الإنسان قد لا يتمكن من جميع الأعمال بنفسه فيحتاج إلى الأجير، واستئجار البيوت، ونحوها<sup>4</sup>.

**10 - التوكيل:** أجاز الحنفية، والحنابلة في رواية للمضاربة أن يوكل شخصاً آخر في كل ما يحق له أن يعمل به نفسه لأنه من عادة التجار، في حين ذهب المالكية والشافعية، وأحمد في رواية إلى عدم جواز التوكيل<sup>5</sup>، وهذا هو الراجح في نظري، لأن الشخص رضي به ولم يرض بغيره، كما أن العنصر الشخصي في المضاربة معتبر، فلا يجوز تجاوزه إلا إذا أذن له رب المال ومن هنا فإذا وكل شخصاً فتسبب في الخسارة فإن المضارب يتحملها، إلا أن التوكيل جائز فيما لو قال: اعمل برأيك (أي في المضاربة المفوضة)<sup>6</sup>.

(1) بدائع الصنائع (3616/8)، والمعنى (47/5)، والقوانين الفقهية (ص 280)، والروضة (132/5).

(2) بدائع الصنائع (3617/8).

(3) بدائع الصنائع (3625/8)، والروضة (135/5).

(4) بدائع الصنائع (3607/8).

(5) بدائع الصنائع (3607/8)، والروضة (127/5 وما بعدها)، والمعنى لابن قدامة (39/5).

(6) بدائع الصنائع (3617/8)، والروضة (132/5).

**11 - مضاربه للغير:** ليس للمضارب الحق في أن يضارب شخصاً آخر عند الجمهور إلا بإذن<sup>1</sup>، ما عدا وجهاً للحنبلة خرج القاضي حيث يقول بجواز ذلك<sup>2</sup>، لكن الحنفية قالوا: لو قال له: اعمل في ذلك برأيك؛ جاز له المضاربة، أما إذا لم يقل ذلك فليس له هذا الحق، قال الكاساني: (أما المضاربة، فلأن المضاربة مثل المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله فلا يستفاد بمطلق عقد المضاربة مثله، ولهذا لا يملك الوكيل التوكيل بمطلق العقد، كذا هذا)<sup>3</sup>.

ومن هنا فإذا ضارب شخصاً آخر وترتب عليه خسارة فإن المضارب ضامن له.

**12 - مشاركته بمال المضاربة مع الغير:** فليس له أيضاً هذا الحق إلا إذا أذن له، أو فوضه قال الكاساني: (وأما الشركة فهي أولى أن لا يملكها بمطلق العقد، لأنها أعم من المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله، فما فوقه أولى)<sup>4</sup>، ولذلك فإذا ترتبت عليها خسارة فإن المضارب ضامن لها، وفيه تفصيل تفصيل وخلاف بين الفقهاء ولا سيما بين فقهاء الحنفية أنفسهم<sup>5</sup>.

**13 - خلط ماله بمال المضاربة:** الجمهور على أنه ليس للمضارب الحق في أن يخلط مال المضاربة بمال نفسه، (لأنه يوجب في مال رب المال حقاً لغيره، فلا يجوز إلا بإذنه)<sup>6</sup>، قال ابن قدامة: (وليس له أن يخلط مال المضاربة بماله، فإن فعل ولم يتميز ضمنه، لأنه أمانة وإن قال له: اعمل برأيك جاز له ذلك وهو قول مالك والثوري وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: ليس له ذلك، وعليه الضمان إن فعله لأن ذلك ليس من التجارة)<sup>7</sup>.

**14 - خلط مال المضاربة بمال آخر:** إذا كان المال الأول لا يزال نقداً فقال له رب المال: خذ ألفاً آخر جاز ذلك، ويضمه المضارب إلى الأول ويكون حكمهما واحداً وصار مضاربة واحدة، أما إذا بدأ العمل والتصرفات في المال الأول ولم يصبح ناضئاً، فلا يجوز له الضم عند الحنبلة، لأن حكم الأول استقر فكان ربحه وخسرانه مختصاً به فضم الثاني إليه يوجب جبران خسران أحدهما بربح الآخر، فإذا شرط ذلك في الثاني فسد، أما إذا أصبح المال الأول نقداً فيجوز ضم مال آخر إليه، لزوال هذا المعنى، وإن لم يأذن له رب المال في ضم الثاني إلى الأول لم يجز له ذلك هذا ما نص عليه أحمد، وقال إسحاق له ذلك قبل أن يتصرف في الأول<sup>8</sup>، والحنفية أيضاً منعوا خلط مال المضاربة بمال آخر<sup>9</sup>، وكذلك الشافعية<sup>1</sup>، وأما المالكية فقد أجازوا الخلط إذا كان العامل قادراً على التجارة بالمالين ولم ولم يكن ذلك شرطاً في العقد، وإن شرطه فسد العقد<sup>2</sup>.

(1) بدائع الصنائع (3617/8)، والمغني (48/5)، وبلغة السالك (88/3)، والبيان والتحصيل (322/12)، والمدونة (104/5)، والدسوقي على الشرح الكبير (526/3)، والمجموع (374/14)، والحاوي للمأورد (335/7)، والروضة (132/5).

(2) المغني (48/5).

(3) بدائع الصنائع (3617/8، 3625)، والمدونة (90/5).

(4) بدائع الصنائع (3625/8).

(5) بدائع الصنائع (3625/8، 3628).

(6) بدائع الصنائع (3625/8)، والمغني (50/5)، والمدونة (102/5).

(7) المغني (50/5).

(8) المغني (61/5).

(9) تحفة الفقهاء (27/3)، حيث جاء فيه المنع من خلط مال المضاربة بماله وبمال غيره.

وأما إذا أراد خلط ماله بمال المضاربة بعد بدء العمل فقد منعه الجمهور، لكنهم لم يمنعه من أن يعمل في مال نفسه أيضاً.

**15 - بيع وشراء المحرمات كالخمر والخنزير ونحوهما:** فهذا ليس من حقه حتى ولو أذن له في ذلك فالإذن باطل، وإذا قام المضارب بذلك فإنه يكون ضامناً للثمن المدفوع، لكن أبا حنيفة قال: إن كان العامل ذمياً صح شراؤه للخمر وبيعه إياه، لأن الملك عنده ينتقل إلى الوكيل، وحقوق العقد تتعلق به، وقال أبو يوسف ومحمد: يصح شراؤه إياها، ولا يصح بيعه<sup>3</sup>.

**16 - الرهن والارتهان:** لا شك أن من حق المضارب أنه في حالة ما إذا باع بالدين، أو أقرض (إما بإذن، أو عند بعض الفقهاء كما سبق) أن يطلب الرهن في مقابله. ولكن ليس من حقه أن يرهن مال المضاربة، لأنه احتباس له عن التجارة، وفيه خطر ومجازفة، وهذا هو الراجح الذي عليه جماعة من الفقهاء منهم المالكية والشافعية، في حين ذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز الرهن والارتهان في المضاربة المطلقة.

**17 - الإبضاع:** وهو لغة: جعل الشيء بضاعة، وفي الاصطلاح هو: استعمال الشخص في المال بغير عوض، أي أن يدفع المال لشخص ليتجر به لصاحب المال، ويكون كل الربح لصاحب المال فيكون المستضبع وكيلاً متبرعاً<sup>4</sup>.

وقد اختلف الفقهاء في أنه هل من حق المضارب الإبضاع أم لا؟ فذهب بعضهم (منهم الحنفية) إلى جواز ذلك لأنه من عادة التجار. في حين ذهب الآخرون إلى أنه ليس ذلك من حقه، لأنه ليس من مقتضى المضاربة<sup>5</sup> وأنه ليس من حق المضارب، لأن مقتضى عقد المضاربة التجارة لأجل الربح، وهذا ليس فيه ربح للمال فلا يجوز إلا بإذن صريح، أو بتفويض عام إلى رأيه.

**18 - المقايضة:** وهذا جائز عند الجمهور ما عدا الحنفية حيث ذهبوا إلى عدم جواز ذلك<sup>6</sup>.

**19 - مضاربه بمال رب مال آخر:** اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب جمهور الفقهاء (منهم المالكية والشافعية والحنابلة) إلى منع ذلك إلا بإذن خاص. وذهب جماعة منهم الحنفية إلى جواز ذلك في المضاربة المفوضة. بينما قيد فريق ثالث المنع بما إذا تحقق ضرر من مضاربه بمالين أو إذا كان قد حدد له أجر معين لنفقته<sup>7</sup>.

(1) الحاوي للماوردي (320/7).

(2) الشرح الكبير مع النسوي (523/3).

(3) بدائع الصنائع (3630/8)، والروضة (147/5)، والمغني (51/5)، والحاوي (320/7).

(4) تحفة الفقهاء (26/3)، وكنز الدقائق للزليبي (53/5).

(5) بدائع الصنائع (3606/8)، والمدونة (103/5).

(6) بدائع الصنائع (3652/8).

(7) الحاوي للماوردي (335/7)، والإنصاف (437/22)، وتكملة رد المحتار (315/8)، والمغني (162/5)، والمبسوط (374/14).

والذي يظهر رجحانه هو الرأي الأول، لأن أداء الشخص حينما يكون متفرغاً يختلف فيما لو عمل لشخص آخر، فلا يجوز له ذلك إلا مع إذن.  
**20 - التولية: (البيع بنفس الثمن السابق أي بدون ربح) حيث منعه الجمهور إلا إذا خاف من الرخص والخسارة<sup>1</sup>.**

وفي جميع هذه الحالات إذا وقعت من المضارب مخالفة يكون ضامناً. ولا تختلف هذه الأنواع من حيث الضمان فيها عن الشركة لأنها أيضاً تقوم على الوكالة والأمانة، ومن هنا فإذا خالف الشريك مقتضيات العقد، أو شروط العقد فيكون ضامناً للخسارة.

### القاعدة في ضبط هذه المسائل والجزئيات:

القاعدة العامة في ضبط هذه المسائل والجزئيات الخاصة بمقتضيات عقدي الشركة والمضاربة تنحصر في ثلاثة أمور أساسية هي:

### حفظ المال، وتنميته لتحقيق الربح، والتقيد بالمصلحة :

فعلى المضارب الحفاظ على مال المضاربة بكل الوسائل المتاحة، بحيث لا يعرضه للخسارة بأي صورة من الصور، كما أن عليه بذل كل جهده لتحقيق الربح، وإفادة رب المال. ومن هنا فإذا قصر في تحقيق هذين الواجبين، فإنه يكون ضامناً، بأن لم يحافظ على المال، أو ترك التصرف الذي اقتضاه العقد، وأن المعيار في هذا المجال هو كما يقول النووي: (تقيد تصرف العامل بالمصلحة كتصرف الوكيل)<sup>2</sup>.

ويقول ابن تيمية في ما سبق: (وأما وجوب التصرف عليه بحيث يكون العامل في المضاربة والمزارعة والمساقاة إذا ترك التصرف الذي اقتضاه العقد... مفرطاً، فهذا هو الظاهر)<sup>3</sup>، وقد بيّن العلامة ابن قدامة هذه الحقيقة أيضاً فقال: (إن المقصود من المضاربة الربح، لا دفع الحاجة...)<sup>4</sup>.

ويقول ابن تيمية أيضاً: (فإن العقد وإن كان جائزاً فما دام موجوداً فله موجبان: الحفظ بمنزلة الوديعة، والتصرف الذي اقتضاه العقد، هذا قياس مذهبنا، لأننا نوجب على أحد الشريكين من المعاوضة بالبيع والعمارة ما يحتاج إليه الآخر في العرف مثل عمارة ما استهدم، هذا في شركة الأملاك، فكذلك في شركة العقود، فإن مقصودها هو التصرف، فترك التصرف في المضاربة والمساقاة والمزارعة قد يكون أعظم ضرراً من ترك عمارة المكان المستهدم في شركة الأملاك).

(1) المراجع السابقة وبلغة السالك (101/3 - 102).

(2) الروضة (127/5).

(3) مجموع الفتاوى (406/29 - 407).

(4) المغني لابن قدامة (134/5).

وقال: (ومن ترك بيع العين والمنفعة المشتركة، لأنه هناك يمكن الشريك أن يبيع نصيبه، وهنا غره وضيع عليه منفعة ماله)<sup>1</sup>.

تطبيقاً لذلك فإذا لم يتم المضارب (البنك)، أو الشريك بحفظ المال في مكان أمين: كما لو أودعه في مكان غير أمين، فسرق، أو تلف، أو أتلّف فهو ضامن، والمرجع في ذلك عرف التجار والعرف المصرفي.

ومن هنا فإذا كان المضارب (البنك) لم يتم بواجبه من البيع والشراء، والأعمال التجارية والاستثمارية المطلوبة وركن إلى الخمول وعدم الجدية، فخرس البنك بهذا السبب فإنه يكون مسؤولاً عن الخسارة التي لحقت بالمودين وضامناً لها، والمرجع في ذلك العرف التجاري والمصرفي.

وأجاب شيخ الإسلام في سؤال يوضح الضمان عند ترك التصرف مؤداه: أن رجلاً حلف بالطلاق الثلاث ليأخذن عوضه - وهو ثلث الزرع - من المزارع الذي زارعه لكنه فرط في نصف فدان.

فأجاب: (المزارع بثلث الزرع، أو ربعه، أو غير ذلك من الأجزاء الشائعة جائز بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم... وإذا كان العامل قد فرط حتى فات بعض المقصود، فأخذ المالك مثل ذلك من أرض أخرى، وجعل ذلك له بحيث لا يكون فيه عدوان ولم يحنث في يمينه، ولا حنث عليه)<sup>2</sup>.

ويلحق بما سبق كل ما يقتضيه العرف التجاري أو المصرفي بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة.

### تشوف الفقهاء إلى حماية أموال المستثمرين:

وقد بذل الفقهاء جهوداً كبيرة لحماية أموال المستثمرين مع قولهم بأن يد المضارب يد أمانة يدل على ذلك نصوصهم الكثيرة في أن الغرض من المضاربة والمشاركة هو تحقيق الربح، لا دفع الحاجة، بل إن بعض الفقهاء الكبار ذكروا حياً لضمان المضارب، نذكر منها على سبيل المثال ما ذكره العلامة الكاساني حيث قال: (ولو أراد رب المال أن يجعل المال مضموناً على المضارب، فالحيلة في ذلك أن يقرض المال من المضارب، ويشهد عليه ويسلمه إليه، ثم يأخذ منه مضاربة بالنصف، أو بالثلث ثم يدفعه إلى المستقرض فيستعين به في العمل حتى لو هلك في يده كان القرض عليه، وإذا لم يهلك وريح يكون الربح بينهما على الشرط وحيلة أخرى...)<sup>3</sup>. وغرضي من نقلي هذه الحيلة - مع أنني لا أوافق عليها - أن الفقهاء لاحظوا خطورة التهاون في حماية المال وأرادوا الحفاظ عليها بكل الوسائل.

### بعض الأمثلة المعاصرة لتصرفات البنوك (المضارب):

1 - إذا باع البنك بالدين، أو بالتقسيط وترتب على ذلك أن العميل لم يرد الدين فإنه ضامن مطلقاً، إلا إذا كان وجد نص في العقد على إجازة البيع بالتقسيط، بناءً على ما قاله جمهور الفقهاء من عدم جواز التعامل بالدين - كما سبق - .

(1) مجموع الفتاوى (407/29).

(2) المرجع السابق.

(3) بدائع الصلتع (3605/8).

- 2 - إذا باع بالدين أو التقييط ووجد الإذن الصريح بذلك ولكن البنك لم يأخذ الاحتياطات الكافية لحماية أموال المستثمرين كأن لم يتم بدراسة هذا العميل وقدرته على الأداء، أو لم يأخذ بالضمانات الكافية حسب عرف البنوك... فإنه يكون ضامناً لتلك الخسارة التي تتحقق مهما بلغت.
- 3 - إذا ضارب البنك مع شخص آخر بأموال المودعين المستثمرين، ولم يكن في العقد الإذن الصريح فإنه يكون ضامناً، وكذلك لو شارك أو ارتهن، أو حول عليه، أو ضمن، أو نحو ذلك مما ذكرنا من الأمور السابقة.
- 4 - وكذلك لو قام بهذه الأمور وهو مأذون فيها لكنه لم يتم بالاحتياطات اللازمة فإنه يكون ضامناً. وفي نظرنا أن البنوك الإسلامية التي تجمعت لديها الأموال الكثيرة، ومع ذلك لم يتم مجلس إدارتها باستكمال الشعب الفنية، ومركز للدراسات والبحوث والمعلومات فإن ذلك يعتبر تقصيراً يترتب عليه الضمان.

### الحالة الثانية : التعدي وضوابطه

التعدي لغة: هو التجاوز.

وفي الاصطلاح: هو كل تصرف يراد به أو من شأنه الإضرار بالآخرين.

وهذا يشكل ما يأتي:

- (أ) مخالفة اللوائح والنظام الأساسي، والأنظمة المتبعة والمطلوبة في البنك سواء كانت ممثلة في النظام الأساسي للبنك، أم اللوائح المطلوبة - قانوناً - بما لا يتعارض مع الشريعة .
- فمثلاً مخالفة النصوص: فمثلاً لو لم يلتزم المدير، أو مجلس الإدارة بالنظام الأساسي، واللوائح المتبعة في البنك فإنه يكون ضامناً، فلو نصّ النظام الأساسي والقانون على منع تقديم القروض لأعضاء مجلس الإدارة، فخالف المدير، أو المجلس فإنه ضامن لهذا التصرف. مثل القانون المصري (المادة 96م) فمنع ذلك. وكذلك منع لعضو مجلس الإدارة الإجار لحسابه، أو لحساب الغير في أحد فروع النشاط التي تزاولها الشركة، (المادة 98 م مصري). وكذلك نصت (المادة 99م) على أنه لا يجوز لأي عضو من أعضاء مجلس إدارة الشركة - في أي وقت - على أن يكون طرفاً في أي عقد من عقود المعاوضة التي تعرض على هذا المجلس لإقرارها، إلا إذا رخصت الجمعية العامة مقدماً بإجراء هذا التصرف، ويعتبر باطلاً كل عقد يتم على خلاف ذلك، وكذلك لا يجوز لمجلس الإدارة، أو أحد المديرين (وفقاً للمدة 100م) أن يبرم عقداً من عقود المعاوضة مع شركة أخرى يشترك فيها أحد أعضاء هذا المجلس، أو أحد هؤلاء المديرين في مجلس إدارتها، أو يكون لمساهمي الشركة أغلبية رأس المال فيها<sup>1</sup>.

(1) يراجع: أبو زيد رضوان: الشركات التجارية، ط دار الفكر العربي القاهرة (ص 634).

وكذلك لو اشترط النظام الأساسي، أو القانون أن لا يتعامل البنك مع أقارب المدير، أو أعضاء مجلس الإدارة فتعامل معهم، فيعتبر حينئذ ضامناً للضرر الذي حدث، وكذلك مخالفة اللوائح الداخلية الإدارية الخاصة بحدود الصلاحيات التي تمنح لمجلس الإدارة، وللمدير، ولمدراء الفروع؛ فلو تجاوز المدير، أو مجلس الإدارة هذه الحدود فإنه يكون مسؤولاً عن ذلك، إذا حدثت خسارة فإنه يضمنها.

وقد أقر القانون المصري (المادة 1/102، والمادة 1/161، من قانون رقم 159 لسنة 1981، وكذلك قانون الشركات التجارية العراقي في مادتيه 149، 150، والقانون التجاري السوري في مادتيه 195، 196، والقانون اللبناني في مواده 166، 167، 168، 169، وقانون الشركات الكويتي في مادتيه 148، 149، وقانون الشركات الفرنسي في مادتيه 244، 250 - أقرت هذه القوانين - وغيرها مسؤولية رئيس وأعضاء مجلس الإدارة عن كل مخالفة لأحكام القانون، وإساءة استعمال السلطة، وعن الأخطاء التي يرتكبها هؤلاء والتي تسبب أضرار للشركة نفسها، أو للمساهمين، أو للغير من المودعين ونحوهم، إضافة إلى المسؤولية الجنائية إن توفرت أركانها وشروطها وفي ضوء ذلك يمكن أن تستند دعوى المسؤولية المدنية على أي عمل، أو تصرف يتم على خلاف النصوص التشريعية الامرة - بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الغراء - أو على خلاف أحكام النظام الأساسي للبنك، كالتصرف بلا مبرر في بعض أصول البنك، أو إساءة استعمال أمواله، أو تبديده، أو التنازل عن حقوقه لدى الغير، أو إساءة ائتمان الشركة بالموافقة على قرض لشخص ظاهر الإعسار.

#### (ب) مخالفة الشروط المقترنة بالعقد:

وقبل أن ندخل في بيان الضمان عند مخالفة الشروط لا بد أن نبين قاعدة في جواز الشروط المقترنة بعقد المضاربة، وهي الأصل في الشروط المباحة إلا شرطاً مخالفاً لنص الكتاب والسنة، والإجماع، أو شرطاً يؤدي إلى غرر وجهل فاحش، أو ضرر على أحد العاقدين، أو شرطاً يخالف مقتضى العقد<sup>1</sup>، فالقيود أو الشروط المشروعة التي اتفق عليها المضارب ورب المال أو الشريكان، إذا خالفها المضارب، أو الشريك العامل فهي مضمونة على تفصيل في الأمثلة لدى المذاهب الفقهية.

فمثلاً: لو اشترط رب المال أن لا يمشي المضارب بالمال ليلاً، خوفاً من اللصوص، أو لا ينزل ببحر، أو لا يتاجر في سلعة معينة، أو لا يبيع بدين وسلف، أو أن لا يسافر بالمال بل يتاجر داخل البلد، أو أن لا يرهن، أو لا يعمل كذا - كما سبق - فيجب على العامل (والشريك) التقيد به، وإذا خالف فيكون هو متحماً هذه المسؤولية، فإذا وجدت خسارة فإن المضارب، أو الشريك هو الذي يتحملها وحده دون رب المال، أو الشريك الآخر.

(1) يراجع في تفصيل ذلك وتأصيله: رسالتنا الدكتوراه: مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة، ط دار البشائر الإسلامية (2/1148، 1213).

**(ج) مخالفة العرف التجاري:**

فمثلاً: يقتضي العرف التجاري الحذر واليقظة، والاستفسار عن الشركات، أو البنوك، وعدم التعامل في مناطق غير مأمونة للأموال، وعدم التعامل مع الأشخاص الذين سمعتهم سيئة، أو البنوك أو الشركات التي على وشك الإفلاس.

فمن واجب المضارب (البنك) تكوين قاعدة من المعلومات، ومراجعتها بين حين وآخر، فإذا قصر في هذه الأمور، أو غض الطرف لأي سبب كان فهو ضامن، ويدل على ذلك تعليقات الفقهاء في الجواز، أو على العرف التجاري، أو ما يسمى عندهم بعرف التجار<sup>1</sup>؛ فالتاجر دائماً حذر يقظ يعرف مع من يتعامل؟ وكيف يتعامل؟ وكيف يتحقق الربح؟ فإذا قصر وأهمل، أو غض الطرف لأي سبب كان فهو مسؤول.

وفي اعتقادي أن من مقتضيات العرف المصرفي اليوم بالنسبة للبنوك الإسلامية وجود بنك للمعلومات، ومركز - ولو كان متواضعاً - للبحوث والدراسات، ولدراسة الجدوى الاقتصادية للمشروعات. فإذا قام بنك إسلامي وتضخمت ودائعه الاستثمارية ومع ذلك لم يرقم بأي إجراء من هذا القبيل، وبدأ يسير أموره (على البركة) مثل التاجر الفرد، ثم دخل صفقة مع بنك آخر، أو شركة، أو فرد آخر وخسر فيه؛ هذا البنك ضامن لكل الخسائر التي تحققت.

كذلك من العرف المصرفي السؤال عن العميل عن طريق البنوك الأخرى، أو بعبارة موجزة البحث عن شبكة اتصالات واسعة داخلياً وخارجياً لمعرفة كون العميل معسراً، أو موسراً، مماطلاً أو لا، وغير ذلك، فالبنك اليوم لا بد أن يكون له مزكُون في الداخل والخارج كما هو الحال في المحاكم الشرعية في السابق.

فمعرفة العملاء جزء أساسي اليوم من مهمة البنوك والشركات، وبدونها تقع في صفقات وهمية، وخاسرة، بل مشوهة؛ ولذلك نرى الشركات العالمية (التي تحترم نفسها) تخصص نسبة كبيرة للدراسات والبحوث والمعلومات والاتصالات، وهي حماية في المرتبة الأولى وتفاعل وتطوير في المرتبة الثانية. فإذا أهمل البنك أو الشركة ذلك فيكون وحده يتحمل كل ما يترتب عليه من نتائج سلبية، ويكون بذلك قد قصر في أداء الواجب.

**الحالة الثالثة : الخيانة وضوابطها :**

الخيانة لغة: تشمل الغدر والغش، وعدم أداء الأمانة. وفي الاصطلاح هي: كل نية سيئة للمضارب يراد بها الأضرار بمال المضاربة، وتترجم هذه النية من خلال التلاعب والاختلاس، والتأمر على مصلحة البنك.

(1) المغني لابن قدامة (39/5 - 40) وغيره.



فهذه الأمور كما يقول فقهاؤنا محرمة في حد ذاتها، موجبة للضمان في كل مال ائتمنه أحد لدى الآخر، لكنه هنا توثقت الحرمة والضمان بالعقد الذي تم بين الطرفين<sup>1</sup>.

ويدخل في الخيانة ما يأتي:

- 1 - الغش، والاختلاس، والتلاعب بأموال البنك.
  - 2 - التآمر ضد مصالح البنك، وأموال المودعين.
  - 3 - إعطاء معلومات مضللة، وبيانات خاطئة.
  - 4 - نشر ميزانية خاطئة بقصد تضليل الآخرين، وتصوير الخسائر فيها كأنها أرباح، أو نحو ذلك من وسائل الخداع التي تؤثر في قرار المودع سلبيًا وإيجابيًا.
  - 5 - التزوير في الأوراق، أو في المعلومات المؤثرة.
  - 6 - التحايل على النظام الأساسي، أو القانون المتبع لدى الشركات - بما لا يتعارض مع الشريعة - بحيث يتجاوزهما من خلال الحيل، والعقود الشكلية، والصورية ونحوها.
- وقد نصت مجموعة من القوانين العربية، والأجنبية - مثل القانون المصري رقم 159 لعام 1981 في مادتيه (102، 161) وقانون الشركات التجارية العراقي في مادتيه (149، 150) والقانون التجاري السوري في مادتيه (195، 196) وقانون الشركات التجارية الفرنسية في مادتيه (244، 250) - قد نصت على مسؤولية رئيس وأعضاء مجلس الإدارة عن أعمال الغش وإساءة استعمال السلطة ونحوها مسؤولية جنائية ومدنية عند توافر أركانها وشروطها؛ حيث يمكن رفع دعوى المسؤولية المدنية عند تحققها، مثل نشر ميزانية تحتوي على بيانات خاطئة، أو غير حقيقية، أو مغرصة<sup>2</sup>.
- ومن المعلوم أن هذه الدعوى يمكن أن ترفع من كل من لحقه الضرر، حتى يعتبر باطلاً كل شرط في نظام الشركة - يقضي بالتنازل عن الدعوى، أو بتعليق مباشرتها على إذن مسبق من الجمعية العامة (م 3/102 قانون 159 المصري العام 1981).

كما أنه من حق الجمعية العامة أن ترفع هذه الدعوى، وكذلك لمجلس الإدارة الجديد أن يرفعها على مجلس الإدارة السابق الذي صدرت منه هذه التصرفات الضارة.

وكذلك يمكن أن توجه الدعوى إلى رئيس مجلس الإدارة، أو أي عضو من أعضائه منفردين، أو متضامنين، لكن مسؤوليتهم المدنية تضامنية إلا إذا أثبت المعارضون منهم أنهم قد اعترضوا على ذلك القرار وكتب اعتراضهم في محضر الجلسة<sup>3</sup>.

وقد فصل العلماء في تأثير الخيانة والغش والتدليس، والتصرية، والنجش في كافة العقود - ليس هذا مجال بحثها وإنما الاتفاق فيما بينهم - على أن المضارب أو الشريك إذا خان فإنه يصبح مثل الغاصب

(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط الرياض (29/406 - 407).

(2) - أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 636 - 637).

(3) يراجع لتفصيل هذه المسائل في رسالتنا الدكتوراه: مبدأ الرضا في العقود من (ص 600 إلى 747)، ط دار البشائر الإسلامية ببيروت.

فيكون ضامناً، يقول الكاساني: (صار - أي المضارب - بمنزلة الوكيل بالشراء والبيع... فيكون شرواه على المعروف... فإذا خالف شرط رب المال صار بمنزلة الغاصب وبصير المال مضموناً عليه...) <sup>1</sup>. وقال أبو الوليد القرطبي: (ولا ضمان على العامل فيه، لأنه أمانة بيده، إلا أن يتعدى فيه، أو يخالف إلى شيء مما نهى عنه <sup>2</sup>)، ويقول الشيرازي: (والعامل أمين فيما في يده فإن تلف المال في يده من غير تفريط لم يضمن...) <sup>3</sup>، وقال ابن قدامة: (والعامل أمين في مال المضاربة) <sup>4</sup>، وقال أيضاً: (ولا ضمان عليه فيما يتلف بغير تعدي وتفريط) <sup>5</sup>.

ومستند هذا الإجماع على ضمان المضارب والشريك عند التعدي والخيانة هو الأدلة الكثيرة الدالة على حرمة الغش والخيانة، والدليل الخاص المتمثل في الحديث القدسي: (أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه...) كما سبق.

### من المصدق في دعوى الهلاك؟ وهل يحتاج المضارب أو الشريك إلى بينة؟

اتفق الفقهاء (من حيث المبدأ) على أن المضارب أو الشريك (مجلس الإدارة أو المدير) أمين بمثابة الوكيل، ولذلك فهو مصدق مع يمينه في دعوى الهلاك والخسارة، وفي دعوى عدم التقصير والخيانة <sup>6</sup>، ولكن هل يصدق بدون بينة - إذا أثرت حوله تهمة - سواء كانت قوية أم ضعيفة؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: أن المضارب أو الشريك لا يحتاج إلى بينة، وإنما على رب المال أن يقيم البينة إذا لم يقتنع بكلامه، وهذا هو مذهب الحنفية، والحنابلة <sup>7</sup>، ولكن الحنفية قالوا: لا حاجة إلى اليمين أيضاً فيما لو كانت دعوى الخيانة مبهمة، وجاء في حاشية ابن عابدين: (أن القول قول الشريك والمضارب في مقدار الربح والخسران مع يمينه، ولا يلزمه أن الأمر مفصلاً، والقول قوله في الضياع والرد على الشريك... قلت: بقي ما لو ادعى على شريكه خيانة مبهمة ففي قضاء الأشباه لا يحلف، ونقل الحموي عن قارئ الهداية، أنه يحلف وإن لم يبين مقداراً لكن إذا نكل عن ليمين لزمه أن يبين مقدار ما نكل فيه) <sup>8</sup>.

والرأي الثاني: أن المضارب، أو الشريك لا يصدق في جميع الحالات، وإنما على تفصيل في ذلك بين المالكية والشافعية.

(1) بدائع الصنائع (3604/8، 3605)، وتلخيص الفقهاء (26/3).

(2) المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، ط دار إحياء التراث الإسلامي ببولة قطر (8/3).

(3) المهذب (388/1).

(4) المغني (76/5).

(5) المرجع السابق.

(6) الإشراف (106/1)، والمغني (76/5)، والمبسوط (91/22)، والمهذب (389/1).

(7) حاشية ابن عابدين (346/3)، وبدائع الصنائع (3655/8)، والفتاوى الهندية (315/2)، والمغني لابن قدامة (76/5).

(8) حاشية ابن عابدين (347/3).

فالمالكية قالوا: أن المقارض، أو الشريك أمين يصدق بيمينه إلا إذا وجدت قرينة على كذبه، مثل أن يسأل رب المال تجار بلد تلك السلع: هل خسرتم فأجابوه بعدم الخسارة، وحينئذ يكون ضامناً إلا إذا أقام بينة على أن الهلاك قد تحقق دون تعدد منه<sup>1</sup>.

وأما الشافعية فقد قالوا: (إن ادعى الهلاك فإن كان بسبب ظاهر لم يقبل حتى يقيم البينة عليه فإذا أقام البينة على السبب فالقول قوله في الهلاك مع يمينه، وإن كان بسبب غير ظاهر فالقول قوله مع يمينه من غير بينة، لأنه يتعذر إقامة البينة على الهلاك فكان القول قوله مع يمينه، وإن ادعى عليه الشريك خيانة وأنكر فالقول قوله، لأن الأصل عدم الخيانة...)<sup>2</sup>.

والذي يظهر لنا رجحانه هو أن لا يقبل قول المضارب، أو الشريك في الهلاك وعدم التعدي، والتقصير إلا ببينة ما دامت هناك قرينة تكذبه، أو أن دعواه غير معقولة حسب عرف التجار، فالرأي الأخير هو الأوفق والأعدل، والأوسط والأكثر تناسباً مع مقاصد الشريعة في حماية الأموال وفي إنصاف الطرفين، كما أن عصرنا الحاضر قد كثرت فيه الدعاوى الباطلة وفسدت ذم الكثيرين، فلا ينبغي أن يترك هذا المجال، ولذلك نرى العلامة ابن عابدين الحنفي يرى أنه عند وجود التهمة ضرورة التفصيل من القاضي، وذلك عندما يكون الشخص غير معروف بالأمانة فيجبره القاضي على التعيين والتبين شيئاً فشيئاً، ويهدده، ويحلفه، بل يرى أيضاً أن إطلاق القول في المضارب والمشارك يجب أن يحمل عند عدم وجود تهمة<sup>3</sup>.

والميزان في ذلك أنه لا بد من التفرقة بين الأمانة حيث:

1 - أن منهم من يقبض المال لمنفعة مالكة وحده؛ فيقبل قوله، مثل المودع عنده، ومع ذلك اختلف الفقهاء فذهب بعض علماء الحنابلة إلى عدم قبول قوله في الرد إذا كانت الوديعة ثبتت ببينة حيث لا تقبل دعوى الرد بدون بينة، وخرجها ابن عقيل على أن الإشهاد على دفع الحقوق الثابتة بالبينة واجب، فيكون تركه تقريظاً فيجب فيه الضمان.

2 - أن من قبض المال لمصلحة نفسه كالمرتهن، فالمشهور في مذهب أحمد أن قوله في الرد غير مقبول.

3 - من قبض المال لمنفعة مشتركة بينه وبين مالكة كالمضارب والشريك والوكيل يجعل، والوصي كذلك، ففي قبول قولهم وجهان: أحدهما: عدم القبول، ونص عليه أحمد في المضارب في رواية ابن منصور أن عليه البينة بدفع رأس المال<sup>4</sup>.

(1) حاشية النسوي (536/3)، وشرح الخرشى (46/6)، ويراجع شركة العنان في الفقه الإسلامي لد. إبراهيم النبو، ط الرشد ببغداد 1409 هـ (ص 194).

(2) المهذب للشيرازي (347/1).

(3) حاشية ابن عابدين (347/3).

(4) الفواعل لابن رجب، ط المكتبة الأزهرية (ص 62 - 63).

وهذا ما نراه راجحاً في الرد والتلف وادعاء عدم الخيانة والتقصير؛ حيث لا بد من إقامة البيئة ولا سيما عند وجود تهمة قوية، ويدل على ذلك ما ذكره ابن قدامة في الكافي، وابن ماجه (802/2)، وأبو داود - مع عون المعبود - (474/9)، ونصب الرابية (167/4): الأصل فيما يقبضه الإنسان من مال غيره الضمان، لقوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتى ترده»<sup>1</sup>.

## ضمانات لرب المال:

بعد العرض السابق وجدنا أن الفقه الإسلامي قد أعطى ضمانات كافية لحماية أموال أرباب الأموال - الذين يدفعون بأموالهم نحو المضاربة، أو المشاركة - من خلال تضمين المضارب، أو الشريك في الحالات السابقة، كما أعطى ضمانات للمضارب، أو الشريك من خلال جعل يده يد أمانة. وبذلك يتحقق التوازن ويصبح الميزان دقيقاً لا زيادة فيه ولا شطط، كما أن ذلك يدفع أرباب الأموال للدخول في مجالات الاستثمار عن طريق المشاركة والمضاربة، وتلعب الأموال دورها في التنمية الصناعية والتجارية والزراعية. كما أن حرية المضارب التي أعطاها إياه الفقه الإسلامي والحماية التي أصلها له تجعلانه ينطلق انطلاقاً جيدة، ويخوض في غمار عالم التجارة دون خوف ولا وجل، ما دام قد أخذ بزمام الحذر والحيلة والأخذ بالأسباب الظاهرة، وبالدراسات العلمية والمعلومات الدقيقة التي يقتضيها عصرنا الحاضر.

ومع ذلك فقد أعطى الفقه الإسلامي حمايات أخرى لأرباب الأموال، لأن المال عزيز على النفس، وصاحبه خائف حذر من الخسارة، تكمن هذه الحماية - إضافة إلى التوسع في الضمان الذي سبق - في الآتي:

أن يضمن رأس المال شخص ثالث، أو جهة ثالثة كالحكومة، أو مؤسسة أخرى، وهذا ما صدر فيه قرار رقم 88/08/45 من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ونصه ما يأتي:

1 - 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: أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك - أو عامل المضاربة - الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

2 - اشتراط رب المال على المضارب أن تكون جميع مصاريف المضارب وإدارته ونفقاته على المضارب، وهذا الشرط جائز بلا شك، حيث نص الفقهاء على أن النفقة على العامل<sup>2</sup>.

(1) الكافي (388/2) والحديث المذكور فيه رواه الخمسة، والحاكم وصححه، وقال الترمذي: حسن صحيح، والترمذي مع التحفة (482/4)، ومسند أحمد (8/5، 12، 13).  
(2) بدائع الصلتع (3647/8)، والمهذب (386/1)، والسنن في الشرح الكبير (530/3)، والمغني (79/5) ويراجع في الشروط مبدأ الرضا في العقود (1164/2).

وفائدته تكمن في تقليل الخسارة، كما أنه أيضًا يفيد أن المضارب ينفق من ماله فيكون أحرص على تمييزه وعدم تعريضه للخسارة فيما لو كان غير ذلك، كما أنه لو حدثت خسارة فإن أموال المضاربة، وإن كانت تتحملها، ولكنها لا تكون كبيرة إذ أن الأموال التي صرفها المضارب لا تحسب أيضًا.

3 - التطوع من المضارب بالتعويض عن خسائر أرباب الأموال:

وهذا ما حدث في بعض البنوك الإسلامية عندما أصابتها خسائر بسبب انهيار بنك الاعتماد والتجارة، فارتأت مجالس إدارتها أنها لو وزعت الخسائر على المودعين المستثمرين لأدى ذلك إلى انهيار البنك نفسه، فعرضت هذه المسألة على الجمعية العامة فوافقت على هذا التوجه، فتحمل البنك الخسارة من خلال احتياطيته، وما يتكون له من أرباح مع مرور الزمان، وهذا ما أفتى به هيئة الرقابة الشرعية بمصرف قطر الإسلامي - كما سبق - وغيرها.

ومن هنا فالمؤسسات الكبرى يسعها أن تتطوع بحمل هذه الخسارة التي تقع عليها لما لها من حجم كبير، وقدرة على تكوين الاحتياطي، والأرباح الكبيرة على عكس المودعين الذين قد لا يجدون سوى هذه المبالغ الصغيرة التي أودعوها على أمل أن يعيشوا هم وأولادهم على أرباحها. والتطوع بالضمان أجازته بعض المالكية، ولا مانع من ذلك ما دام غير مشروط في العقد، والله أعلم.

### مدى إمكانية عقوبة المضارب والشريك والشخصية المعنوية (المسؤولية الجنائية) :

ذكرنا فيما سبق أن المضارب، أو الشريك (أو مجلس الإدارة، أو البنك) ضامن في الحالات السابقة وأن عليه التعويض عما فات صاحب المال من حقوق مادية ومعنوية، وهذا ما يسمى في القانون المدني بالمسؤولية المدنية - كما سبق - وأنه لا جدال في القانون حول مسؤولية الشركة مسؤولية غير مباشرة عن الأعمال غير المشروعة لتابعيها، تطبيقًا لأحكام (المادة 174) من القانون المدني المصري أو مسؤولية الشركة عن إضرارها بلا سبب مشروع، أو نحو ذلك<sup>1</sup>.

وهنا يثور التساؤل حول: مدى إمكانية إيقاع العقوبة على المضارب، أو الشريك، أو نحوهما؟ وقبل أن ندخل في الجواز نقول: إذا كان المضارب أو الشريك عبارة عن الشخصية المعنوية فإن العقوبة البدنية لا يمكن إيقاعها عليها إلا على رأي أصحاب نظرية (حقيقة الشخصية المعنوية) الذين يقولون: (إن العقوبات التي يحكم بها على الأشخاص الطبيعيين يمكن توقيع أشباهها على الشركة، فيمكن مثلاً: الحكم بحل الشركة، وهو متوازٍ مع عقوبة الإعدام، أو الحكم على الشركة بالحراسة، وهي تتوازي مع عقوبة الحبس أو السجن)<sup>2</sup>.

(1) د. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 136).

(2) أبو زيد رضوان (ص 136)، وإبراهيم صالح: المسؤولية الجنائية للأشخاص الاعتبارية، رسالة دكتوراه، القاهرة 1973.

غير أن معظم القانونيين لا يرون إمكانية معاقبة الشخصية الاعتبارية معاقبة بدنية، ولكن يجوز إيقاع العقوبات المالية (الغرامات) عليها<sup>1</sup>، لذلك يمكن معاقبة المدير وأعضاء مجلس الإدارة إذا صدرت منهم جرائم التّصّب، أو التزوير، أو خيانة الأمانة، كما نصت على ذلك (المادة 341) من قانون العقوبات المصري. وكذلك يعاقبون في حالة إفلاس الشركة بعقوبة الإفلاس بالتدليس إذا وقع منهم أمر من الأمور المنصوص عليها في (المادة 3228 ع م). وقد يعاقبون بعقوبة الإفلاس بالتقصير إذا وقع منهم أمر من الأمور المنصوص عليها في (المواد 330، 331، 332 ع م)<sup>2</sup>. كما نص قانون الشركات المصري رقم 26 لسنة 1954 على عقوبات بدنية، ومالية لأعضاء مجلس الإدارة في موادها: (34، 41، 44، 103، 104، 105).

ونصّ القانون القطري المرقم 15 لسنة 1993 الخاص بإنشاء مصرف قطر المركزي في مادته (58): على (أن أعضاء مجلس الإدارة والمديرين يسألون بصفة شخصية عن الخسائر والأضرار التي تصيب البنك، أو تصيب الغير نتيجة إهمالهم، أو تقصيرهم في أداء أعمالهم، ويكون البنك مسؤولاً بالتضامن معهم عن الخسائر والأضرار التي تصيب الغير). ثم نص في مادته (61): على أنه (مع عدم الإخلال بأي عقوبة أشد ينص عليها قانون آخر يعاقب كل من يخالف هذا بالحسب مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تتجاوز عشرة آلاف ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين).

ونصت (المادة 77) من نظام الشركات السعودي على مسؤولية أعضاء مجلس الإدارة عن الغش والتزوير، وأنهم مسؤولون عن الأضرار التي ترتبت على ذلك<sup>3</sup>.

والخلاصة: أن المدير، أو أعضاء مجلس الإدارة، إذا صدرت منهم جنایات يكونون مسؤولون عنها شخصياً، فيعاقبون بدنياً، وذلك مثل الغش، والخيانة في أموال الشركة، أو اغتصاب علامة تجارية مملوكة للغير، أو ارتكاب لجرائم التزوير، أو القتل، أو نحو ذلك. أما المسؤولية المدنية فتلتزم بها الشركة أمام الغير طبقاً لقواعد المسؤولية التقصيرية<sup>4</sup>.

### كيفية تنفيذ الضمان والتعويض ومن الذي يتحمل؟

لا شك أنه في حالات التزوير والغش ونحوهما مما يدخل في المسؤولية الجنائية فإن العقوبة تنفذ في حق المرتكب سواء كان المضارب، أو الشريك، أو المدير أو عضو مجلس الإدارة، أو أعضاء منفردين، أم متعاونين على ضوء الأنظمة المرعية في هذا المجال.

(1) إبراهيم صالح: المرجع السابق.

(2) د. ثروت عبد الرحيم: الوجيز في القانون التجاري، ط دار النهضة بالقاهرة (ص 391 - 395).

(3) يراجع د. البقي: المرجع السابق (ص 443 - 445). وذكر أن المادة يلاحظ عليها أنها تدل على إسقاط حق الدعوى بعد انقضاء سنة على تلك الموافقة قال: ينبغي ألا يترتب عليه حرمان الدعوى من القضاء فيها أصلاً، لأنه يؤدي إلى إخلال نوع من الدعاوى عن الفصل فيه، كما أن إبراء الجمعية العامة أعضاء مجلس الإدارة لا يبرئهم عن حق الله تعالى مثل الغش والتزوير.

(4) د. أبو زيد رضوان (ص 157).

ولكن إذا أثبتت المسؤولية المدنية على أحد هؤلاء فكيف ينفذ التعويض؟ هل يؤخذ من الأشخاص فقط، أم يؤخذ من الشركة نفسها؟

تنص القوانين في البلاد العربية على أن أعضاء مجلس الإدارة والمدير إذا أدوا ما عليهم من واجبات نحو الشركة، ولم يقصروا في إدارة أعمال الشركة ومع ذلك وقعت خسارة عليها فإن الشركة هي التي تتحمل هذه المسؤولية عنهم في جميع تصرفاتهم التي جرت وفق اللوائح والعرف التجاري السليم<sup>1</sup>. ومن هنا تلتزم الشركة (أو البنك الإسلامي) بكافة الأعمال القانونية التي يقوم بها المدير بشرطين أساسيين هما:

1 - أن يتم التعامل مع الغير باسم الشركة ولحسابها أي بصفته ممثلاً لها، أما إذا تعامل باسمه الخاص فإن الشركة لا تكون مسؤولة عن نتائج تصرفاته.

أما إذا استعمل اسم الشركة بأن اقترض مثلاً باسمها ولكن بقصد إنفاقه على حاجياته الخاصة فإن هناك احتمالين: الاحتمال الأول أن الغير حسن النية لا يعلم بحقيقة الأمر فحينئذ تكون الشركة مسؤولة أمام هذا الغير ثم تعود هي على المدير.

والاحتمال الثاني: أن ذلك الغير كان سيء النية حيث أثبتت الشركة ذلك مثل أن يستخدم المدير اسم الشركة لإبرام تأمين على حياته ولصالح وريثه، ومثل أن يبriء المدير ذمة مدين الشركة من دين واجب عليه، أو قيام أحد البنوك بصرف مبالغ بمقتضى شيك موقع من شخص واحد مع أنه مبلغ بأن لا يصرف إلا بعد وجود توقيع شخصين، أو نحو ذلك، فحينئذ لا تكون الشركة مسؤولة، وإنما على الغير أن يرجع على المدير شخصياً<sup>2</sup>.

2 - أن يكون التعامل قد تم في حدود الصلاحيات المرسومة له في العقد، أما إذا خرج عن دائرة سلطاته فإن المتعامل معه لا يستطيع - كقاعدة عامة - إلا الرجوع على المدير شخصياً، وهذا يتطلب - كما هو المعمول به في الشركات التجارية - صلاحيات المدير للاحتجاج بها على الغير.

وهذا ما نراه متفقاً مع قواعد الوكالة والمضاربة، والشركات في الفقه الإسلامي؛ لأن المدير إذا كتبت له صلاحياته فإنه يكون بمثابة المضارب المقيد، أو الوكيل المقيد، وحينئذ يكون ملتزماً بالقيود التي وضعت؛ فإذا خالفها فيكون ضامناً متحملاً لمسؤولياته وحده دون الشركة. وقد اتجه القضاء الفرنسي الحديث - حتى قبل صدور قانون الشركات سنة 1966م - نحو التخفيف من هذه القاعدة، وارتأى أن الشركة مسؤولة عن جميع أعمال المدير ما دامت في نطاق غرض الشركة. ثم تكرر ذلك من خلال المادة 14 من القانون الانفي الذكر. ويبدو أن القانون المصري رقم 159 لسنة 1981م قد انتصر لذلك أيضاً في مواد 56، 57، 58، ولكن هذا لا يمنع من رجوع الشركة بعد ذلك على المدير، لأن

(1) د. ثروت عبد الرحيم (ص 391)، ود. أبو زيد رضوان (ص 151)، ود. البقي (ص 416).

(2) د. أبو زيد رضوان (ص 151 - 155) وقد أشار إلى عدد من قرارات محاكم النقض المصرية والفرنسية بهذا الصدد، ود. ثروت عبد الرحيم (ص 391).

الهدف من توجه القوانين الحديثة لإلزام الشركة بذلك في مواجهة الغير ما دامت تصرفات المدير لم تخرج عن إطار غرض الشركة... هو استقرار المعاملات التي تتم حسب الظاهر المشروع<sup>1</sup>.  
والخلاصة: أن القوانين العربية قد أقرت بمسؤولية الشركة مسؤولية تعاقدية عن تصرفات الإدارة - المدير - في حدود صلاحياته في مواجهة الغير، إلا في حالات خاصة يثبت فيها أن الغير كان سيء النية، ثم إذا كانت الإدارة (الممثلة في مجلس الإدارة، أو المدير) كانت قد أساءت إلى الشركة، أو قصرت، أو تعدت فإن لمجلس الإدارة، أو المساهمين الحق في رفع دعوى التعويض ضد المخطيء كما سيأتي.

ومن المتفق عليه هنا أن أعضاء مجلس الإدارة يسألون بالتضامن في مواجهة الشركة والمساهمين، والغير سواء كانت مسؤوليتهم مدنية أم جنائية، فإذا وقع الخطأ منهم جميعاً بأن كان قد صدر بالإجماع فإن جميع الأعضاء يسألون مسؤولية تضامينة وفقاً للمادة 707 م.م. ثم إن الأصل التساوي في المسؤولية، ولكن للمحكمة الحق في أن تقرر نصيب كل منهم في المسؤولية حسب جسامة الخطأ الذي ارتكبه، وما يقابله من أضرار وآثار. ولكن إذا لم يشترك أحد في التصويت على القرار وسجل مخالفته في محضر الاجتماع فإنه لا يكون مسؤولاً عن آثاره. كما أنه إذا صدر قرار خاطيء من العضو المنتدب فإن بقية الأعضاء يسألون عنه تضامنياً إذا ثبت أنهم لو قاموا بواجبهم في الإشراف والرقابة لحال ذلك دون وقوع هذا الخطأ<sup>2</sup>.

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن القوانين الحديثة تتجه نحو حماية الغير الذين يتعاملون مع الشركة اعتماداً على الظاهر المشروع، بحيث تصح تصرفاتهم مع الشركة حتى ولو تجاوز مجلس الإدارة صلاحياته، أو خالف بعض القرارات ما دام الغير حسن النية، غير أن عبء الإثبات هنا يقع على الغير الذي يريد التمسك في مواجهة الشركة بالتصرف، أو بالعقد الذي تم على خلاف الأصول المتبعة والمرعبة، بينما يعتبر سيء النية إذا علم بالتجاوز، أو المخالفة<sup>3</sup>.  
وهذه المبادئ والأحكام تتفق مع قواعد الوكالة في الفقه الإسلامي تماماً<sup>4</sup>.

### من يرفع الدعوى؟

للشركة باعتبارها شخصاً قانونياً الحق في رفع الدعوى ضد المدير، وكذلك ضد رئيس وأعضاء مجلس الإدارة منفردين، أو مجتمعين عن التصرفات والقرارات الضارة التي باشرها، أو اتخذها المجلس، وترتبت عليها أضرار بالشركة أو ثبت لها الإهمال الجسيم في الإدارة أو التهاون في حقوقها، أو إساءة استخدام أموالها، أو تبديدها أو الإضرار بسمعتها المالية، أو تتعامل معها، إضافة إلى مخالفة

(1) د. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 156)، وموسوعة القضاء في المواد التجارية لعبد المعين جمعة (ص 551)، ود. ثروت عبد الرحيم، المرجع السابق (ص 391 - 395).

(2) د. ثروت عبد الرحيم: المرجع السابق (ص 389، 390).

(3) د. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 624 - 625).

(4) انظر: الوكالة في الشريعة والقانون لد. محمد رضا العاني، ط مطبعة العاني ببغداد.



نصوص القوانين المنظمة للشركات، واللوائح المرعية، والنظام الأساسي، ومخالفة العرف التجاري، وكل تصرف خاطيء من شأنه تفويت مصالح مؤكدة للشركة<sup>1</sup>.

وترفع الدعوى ضد المدير من مجلس الإدارة، وإذا كانت ضد مجلس الإدارة فهذا لا يتصور إلا بعد عزله وتعيين مجلس جديد يقوم هو بمباشرة الدعوى ضد المجلس السابق، وفي جميع الأحوال فإن من حق الجمعية العامة للمساهمين مباشرة هذه الدعوى الجماعية، كما أنه من حق المصفي مباشرة هذه الدعوى، ومن حق الشريك في حالة إفلاس الشركة باعتباره وكيلاً عن جماعة الدائنين.

وحماية لأصحاب الأموال المتضررين مما يترتب على براءة ذمة مجلس الإدارة من إضرار بحقوقهم نصت معظم القوانين على أنه: (لا يترتب على أي قرار يصدر من الجمعية العامة سقوط دعوى المسؤولية المدنية ضد أعضاء مجلس الإدارة بسبب الأخطاء التي تقع منهم في تنفيذ مهمتهم) (المادة 1/102 من قانون 159 لسنة 1981) حيث يمكن أن تتم موافقة الجمعية العامة دون علم بحقيقة ما اقترفه المجلس من غش أو تدليس، وذلك لأن الجمعية قد توافق بالأغلبية لأي سبب كان فربما يهضم فيها حقوق الأغلبية، ولكن القانون اشترط أن لا تمضي سنة على المصادقة على قرار مجلس الإدارة محل المساءلة إلا إذا كان يتمثل جنائية أو جنحة فلا تسقط حينئذ دعوى المسؤولية إلا بسقوط الدعوى الجنائية<sup>2</sup>.

وإضافة إلى ذلك فإن لكل مساهم بمفرده الحق في رفع دعوى الشركة ضد الإدارة إذا لم تباشر هذه الدعوى من قبل الشركة لأي سبب كان، وذلك لأن مسؤولية مجلس الإدارة عن حسن إدارة الشركة هي مسؤولية بحكم الشرع أو القانون، ولذلك لا يجوز الإعفاء منها، أو التخفيف فيها، ويكون من حق المساهم بمفرده مباشرة هذه الدعوى بقصد حماية الشركة وحماية حقوق الأقلية، وحقوقه.

وكذلك للغير المتضرر (دائني الشركة) رفع دعوى ضد مجلس الإدارة ما دام قد تضرر بقراراته<sup>3</sup>. وهذه الإجراءات والمسؤوليات لا تخالف أحكام الشريعة وقواعدها، ومقاصدها.

## أحكام المضاربة الفاسدة :

أولاً: إذا فسد عقد المضاربة بسبب تخلف، أو اختلال شرط من شروطه فإنه يترتب عليه ما يأتي:

1 - بقاء الأمانة ما لم يتعد المضارب أو يقصر.

2 - فسخ عقد المضاربة.

قال ابن رشد: (واتفقوا على أن حكم القراض الفاسد: فسخه ورد المال إلى صاحبه ما لم يفت بالعمل)<sup>4</sup>.

(1) د. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 637) ود. ثروت عبد الرحيم: المرجع السابق (ص 394 - 395).

(2) د. أبو زيد رضوان: المرجع السابق (ص 640) ود. ثروت عبد الرحيم: المرجع السابق (ص 391).

(3) المرجع السابق (ص 642، 644).

(4) بداية المجهّد (242/2).

3 - تصرفات المضارب نافذة، لأن مأذون فيها، قال ابن قدامة: (فإذا بطل العقد بقي الأذن فملك به التصرف كالوكيل)<sup>1</sup>.

4 - أن الربح جميعه يكون لرب المال وأن المضارب له أجرة المثل عند الجمهور (أي الحنفية والمالكية في رواية عند الوهاب، والشافعية والحنابلة)<sup>2</sup> قالوا: لأن الربح نماء ماله، وإنما يستحق العامل بالشرط فإذا فسدت المضاربة فسد الشرط فلم يستحق منه شيئاً فكان له أجر مثله.

وذهب أبو الشريف (من فقهاء الحنابلة): (أن الربح بينهما على ما شرطاه، وهذا مبني على مذهبه في أن المضاربة الفاسدة تأخذ حكم المضاربة الصحيحة في الربح ونحوه<sup>3</sup>.

وذهب المالكية في رواية ابن الماجشون عن مالك أنه يُردُّ إلى قراض مثله، وقد خرَّج قول آخر لهم وهو: أنه يرد إلى مثله ما لم يكن أكثر مما سماه، وإنما له الأقل مما سمى، أو من قراض مثله إن كان رب المال هو مشترط الشرط على المقارض، أو الأكثر من قراض مثله، أو من الجزء الذي سمى له إن كان المقارض هو مشترط الشرط الذي يقتضي الزيادة التي من قبلها فسد القراض، وهناك قول آخر (وهو الرابع داخل المذهب المالكي) مؤداه: (أنه يرد إلى قراض مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه في المال مما ليس ينفرد أحدهما بها عن صاحبه، وإلى إجازة مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين خالصة اشترطها مما ليس في المال وفي كل قراض فاسد من قبل الغرر والجهل، وهو قول مطرف وابن نافع وابن عبد الحكم وأصبغ، واختاره ابن حبيب، (وأما ابن القاسم من المالكية فاختلف قوله في القراضات الفاسدة على تفصيل ليس هنا محل بحثها)<sup>4</sup>.

والفرق بين أجرة المثل، وقراض المثل هو:

أن أجرة المثل في القراض (المضاربة) تعني أن نعطي قدرًا من المال للمضارب بقدر عمله بحيث يوازي أجرة عمل مثله، ولذلك لا يقتضي أن يكون هناك ربح، أو منفعة لرب المال. وبالمقابل لا ينظر إلى قدر الربح الحاصل لرب المال، بل ينظر إلى قدر العمل. وأما قراض المثل فيعني أن يعطى للمقارض بقدر الربح في مثل هذا القراض، يقول ابن رشد: (إن الأجرة تتعلق بذمة رب المال سواء كان في المال ربح أو لم يكن، وقراض المثل هو على سنة القراض إن كان فيه ربح كان للعامل منه وإلا فلا شيء له)<sup>5</sup>.

(1) المغني (72/5).

(2) تراجع: بدائع الصنائع (3645/8)، وبداية المجتهد (242/2)، والقوانين الفقهية (ص 280)، والروضة للنووي (125/5)، والمغني لابن قدامة (72/5).

(3) المغني لابن قدامة (72/5).

(4) بداية المجتهد (242/2، 243).

(5) بداية المجتهد (234/2).

والذي نرى رجحانه هو أن المضاربة الفاسدة التي قام فيها المضارب بعمل لا بد أن تعاد إلى مضاربة المثل كما هو الرأي الراجح في المذهب المالكي، لأن عقد المضاربة عقد مستقل عن بقية العقود، فلا ينبغي أن يحول عند فساده إلى عقد آخر كما هو المطرد في جميع العقود<sup>1</sup>.

ومن جانب آخر: إن القول بأجرة المثل قد يؤدي إلى إلحاق ضرر بأحد العاقدين، ففي حالة وجود خسارة فعلية لو قلنا بأجرة المثل يترتب عليه وقوع ضرر على رب المال؛ لأنه يدفعها مع تحملها الخسارة، وبذلك تخرج عن ميزان (الغرم بالغنم)، و (الخراج بالضمان). كما أنه في حالة الربح الكبير يؤدي إعطاء أجرة المثل للمضارب إلى إلحاق غبن به<sup>2</sup>.

5 - أن الضمان في المضاربة الفاسدة مثل الضمان في المضاربة الصحيحة فلا يضمن المضارب إلا بالتعدي والتقصير<sup>3</sup>. وقال بعض الفقهاء منهم أبو يوسف ومحمد: أن المضارب ضامن. قال الكاساني: (وعندهما يضمن كما في الأجير المشترك إذا هلك المال في يده)<sup>4</sup>.

وهذا الرأي له وجهته، لأنَّ العقد إذا فسد فيجب على المضارب أن يرد المال إلى صاحبه فوراً، وإذا لم يرجعه فوراً فيكون ضامناً كالغاصب.

ثانياً: وإذا فسد عقد المضاربة بتعدي المضارب ومخالفته لشرط من الشروط المقرنة بالعقد فإن المضارب ضامن لما يترتب عليه من الخسارة، لأنه حينئذ يكون كالغاصب؛ حيث تنتهي الأمانة كما صرح بذلك الفقهاء، وعلى ضوء ذلك إذا تحقق ربح فإنه يكون لرب المال بناءً على أنه ليس لليد الظالمة حق فيه.

هذا في الربح الذي تحقق في العملية التي تعدى فيها المضارب، أما الربح السابق فيكون حسب الاتفاق، وقد سبق تفصيل ذلك. وقد لخص الحافظ الفقيه ابن المنذر أقوال الفقهاء فقال: (واختلفوا في الرجل يدفع إلى الرجل مالاً مضاربة، فيخالف ما أمره به رب المال، فقالت طائفة: هو ضامن، والربح لصاحب المال، روي هذا القول عن أبي قلابة، ونافع، وبه قال أحمد، وإسحاق.

وفيه قول ثانٍ: وهو أن الربح على ما اشترط عليه، وهو ضامن للمال.

وروي هذا القول عن إياس بن معاوية، وبه قال مالك بن أنس.

وقالت طائفة ثالثة: هو ضامن، ويتصدق بالفضل، روي هذا القول عن الشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد.

(1) يراجع لأقوال الخمسة الواردة في هذه المسألة: قاعدة المثل والقيمي وأثرها على الحقوق والالتزامات لد. علي القره داغي، طدار الاعتصام (ص 110 - 116). ويراجع: المضاربة والمشاركة ضمن سلسلة أبحاث الفكر الإسلامي المعاصر الصادرة عن شركة براك لين عام 1993م (ص 106 - 109).

(2) وقد رجحت هذا الرأي، ثم فرحت كثيراً حينما رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذهب إلى هذا الرأي، وهو أنه في حالة كون المضاربة، أو المساقاة، والمزارعة فاسدة، فإن للعامل نصيب المثل حيث قال - في الاختيارات الفقهية، طدار المعرفة ببيروت (ص 151) - : «وإذا فسدت المزارعة أو المساقاة أو المضاربة استحق العامل نصيب المثل، وهو ما جرت به العادة في مثله، لا أجرة المثل». وقد أوضح ذلك أكثر في القواعد النورانية الفقهية (ص 167) فقال: «والصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله، إما نصفه، أو ثلثه، فأما أن يعطى شيئاً مقنوراً مضموناً في ذمة رب المال كما يعطى في الإجارة والجمالة فهذا غلط مما قاله، وسبب غلظه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه في فاسدها عرض المثل كما يعطيه في الصحيح المسمى، ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين، أو أكثر، فلو أعطى أجرة المثل أعطى أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من - الربح إن كان هناك ربح - فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟».

(3) جاء في المعنى (73/5): «ولا ضمان عليه فيما يتلف بغير تعديه وتقريطه لأن ما كان القبض في صحيحه مضموناً كان مضموناً في فاسده».

(4) بدائع الصلتع (3655/8).

وقال أصحاب الرأي: الربح له، ويتصدق بالفضل، والوضيعة عليه وهو ضامن لرأس المال.  
وقال الأوزاعي: إذا خالف وريح، فالربح له في القضاء، وهو في الورع والفتيا يتصدق به، ولا يصلح  
لواحد منهما.

وفيه قول خامس: وهو أن لا ضمان عليه، وإن خالف، روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال: (لا  
ضمان على من شورك في الربح).

وروينا معنى ذلك عن الحسن الزهري.

وفيه قول سادس وهو: أن من ضمن فله ربحه، روي هذا القول عن شريح<sup>1</sup>.

### أحكام الشركة الفاسدة :

أولاً: وإذا فسدت الشركة بسبب مخالفة شرط من شروط صحة العقد فإن جمهور الفقهاء (الحنفية  
والشافعية والحنابلة)<sup>2</sup> على أن الشريكين يقتسمان الربح على قدر رأس أموالهم، ويرجع كل واحد منهما  
على قدر رأس أموالهما، ويرجع كل واحد منهما على الآخر بأجر عمله، لأن المسمى يسقط في العقد  
الفاسد. واشترط البعض وجود الربح.

وذهب بعض الفقهاء - منهم: الشريف أبو جعفر من فقهاء الحنابلة -<sup>3</sup> إلى أنهما يقتسمان الربح على  
ما شرطاه، ولا يستحق أحدهما على الآخر أجر عمله. وبذلك أجرى أبو جعفر المشاركة الفاسدة مجرى  
المشاركة الصحيحة في جميع أحكامها وهذا غير صحيح لأنه يؤدي إلى التساوي بين الصحيح والفاسد  
وهذا مخالف لميزان الشرع، والراجح هو الرأي الأول، لأن الأصل هو كون ربح مال كل واحد لملكه،  
لأنه نماؤه، وإنما ترك ذلك بالعقد الصحيح، فإذا لم يكن العقد صحيحاً بقي الحكم على مقتضى الأصل  
كما أن البيع إذا كان فاسداً لم ينقل ملك كل واحد من المتبايعين عن ماله<sup>4</sup>، وهذا بخلاف المضاربة  
الفاسدة حيث أن المضارب لم يشارك بمال ولكن بذل كل جهده وعمله، ولذلك لا بد أن تعاد إلى  
قراض المثل كما سبق، أما في الشركة فقد بقيت آثار الشركة في مشاركة الشريكين الربح الحاصل من  
المالين، ثم يأخذ كل منهما أجر مثل عمله.

وكذلك الأمر إذا تمادى الشريك.

ثانياً: إذا كان الفساد بسبب مخالفة الشريك للقيود الواردة في العقد، أو بسبب الخيانة ونحوها، فإن  
الشريك المتسبب يتحمل كل الأضرار الناتجة على عمله، ثم إن بقي ربح يوزع حسب نسبة المال، وإن  
لم يوجد ربح فيؤخذ بمقدار الخسارة من ماله<sup>5</sup>.

(1) الإشراف على مذاهب أهل العلم للنبسبوري (ص 105، 106).

(2) تراجع: بدائع الصنائع (3580/7، 3654/8)، والروضة للنووي (285/4)، ونهاية المحتاج (9/4)، والمدونة (12/5)، والمغني (20/5، 21).

(3) المغني لابن قدامة (21/5).

(4) المغني (21/5)، وبدائع الصنائع (3654/8).

(5) المصادر السابقة.

## خلاصة البحث :

1 - أن العقوبات (المسؤولية الجنائية) تعتمد على ثلاثة أسس هي: إتيان الفعل المحرم، وكون الفاعل مختاراً، وكونه مدركاً فاهماً، ولذلك لا عقوبة على المجنون، والصغير ونحوهما، وأما الضمان والتعويض (المسؤولية المدنية) فيعتمد على الإضرار بالآخر وإتلاف ماله، ولذلك لا يشترط فيه الأسس السابقة تطبيقاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار».

2 - لا مانع شرعاً من الاعتراف بالشخصية الاعتبارية (المعنوية، القانونية) للشركات والمؤسسات ما دام يتم ذلك في إطار التنظيمات الإدارية التي تدخل ضمان المصالح المرسله، ولا تخرج عن مقاصد الشريعة. وهذه الشخصية الاعتبارية للشركات تنتقل إليها في الظاهر ملكية الحصص والأسهم، وتكون لها ذمة للوفاء بديونها، بل بجميع حقوق الشركة وواجباتها، غير أن الملكية الحقيقية للأسهم والحصص هي لأصحابها، وأن كونهم لا يتصرفون فيها لا يمنع من هذه الملكية مثل الراهن بالنسبة للعين المرهونة. وأن هذه الشخصية الاعتبارية للشركة لها أهلية كاملة في الحدود التي يعينها سند إنشاء الشركة، أو البنك، ولذلك لها حق التملك والتملك بعوض، أو بغير عوض، وأنها مسؤولة مسؤولية مدنية عن تصرفات الشركة، ولكن الراجح هو أنها ليست مسؤولة عن جنایات وجرائم المدير، أو مجلس الإدارة.

3 - الممثل والنائب للشخصية الاعتبارية هو مجلس الإدارة. وأما المدير فهو وكيل عن مجلس الإدارة في حدود صلاحياته، سواء كان بأجرة، أم بمكافأة، أم بدونها، أو هو أجير خاص. وأما أعضاء الجمعية العامة فهم أرباب الأموال المساهمة، لهم دور الرقابة والإشراف والمحاسبة؛ فهم مالكو تلك الأسهم.

4 - البنوك الإسلامية (أو الشركات التي تعمل في الاستثمار) بمثابة المضارب فيما يختص الودائع الاستثمارية، والمودعون هم أرباب الأموال، ومن هنا فمجلس الإدارة وكيل عن بقية المساهمين فيما يخص الأسهم، فهو بمثابة الشريك الذي فوض شريكه الآخر إليه جميع التصرفات، وهو في الوقت نفسه مضارب فيما يخص الودائع الاستثمارية.

5 - أجمع الفقهاء على أن المضارب والشريك أمين لا يضمن إلا عند التعدي والتقصير ومخالفة شروط العقد، أو مقتضيات العقد، والخيانة، ومبنى هذا الإجماع بعض الآثار وميزان الشريعة في الغرم والغنم.

6 - بجانب هذا الميزان توجد قواعد حماية الأموال التي تقتضيها مقاصد الشريعة من خلال التشدد في الضمان، حيث نرى أن الفقهاء ذكروا حالات كثيرة استثناء من مبدأ عدم ضمان الشريك والمضارب حتى يمكننا صياغة قاعدة أخرى من هذه الاستثناءات ردعاً للطامعين في أموال الناس عن

طريق مثل هذه العقود، وحسباً لمادة الفساد بالتمييز لأولئك الذين تسول لهم أنفسهم أكل أموال الناس، ومن خلال التوسع في دائرة المستثنيات نستطيع أن نصل إلى كل النتائج الإيجابية للضمان وعدمه معاً، كما يحافظ من خلال هذا المنهج على خصائص فقهننا دون التفريط بها ودون الحاجة إلى الأخذ بعنق النصوص وليها.

**7 - لا يوجد فرق جوهري بين المضارب المشترك والمضارب الخاص، وأن قياس المضارب المشترك على الأجير المشترك قياس فاسد، وأن النقل عن ابن رشد في هذا الباب نقل غير دقيق.**

**8 - كل شرط من طرف المضارب أو الشريك (البنك) بضمان الأموال شرط باطل، وهل يبطل العقد نفسه؟**

فيه رأيان:

الرأي الأول: العقد صحيح، وهذا هو ما ذهب إليه أبو حنيفة، ومالك وأحمد في الرواية الراجحة. والرأي الثاني: أن العقد باطل أيضاً، وهذا هو ما ذهب إليه الشافعي، وأحمد في رواية. وأن الذي يظهر لنا رجحانه هو القول الأول.

**9 - إذا تطوع المضارب، أو الشريك (البنك) بالضمان، فإن أدخل ذلك في العقد فيكون حكمه اشتراط الضمان، وإلا فمختلف فيه، حيث ذهب الجمهور إلى عدم لزوم ذلك. في حين رأى بعض المالكية لزوم هذا الشرط.**

أما إذا طابت نفس المضارب، أو الشريك بعد وقوع الخسارة بتحمل خسارة رب المال، أو الشريك فلا مانع في ذلك شرعاً، ولا سيما إذا كان المضارب مؤسسة كبيرة، ورب المال مستثمراً صغيراً أو فقيراً لا يملك إلا هذا المال المودع عندها للاستثمار فيفاجأ - لأي سبب قاهر - أنه قد فقد كل ما لديه.

**10 - الحالات التي يجب فيها الضمان، تتلخص بإيجاز الفقهاء في التعدي، والتقصير، ولكن بما أن فيهما نوعاً من الإجمال والاحتمال فنصل ذلك من خلال الضوابط العملية الواقعية وهي:**

**أولاً - مخالفة التصرفات التي يقتضيها عقدا المضاربة والشركة:**

وهذه التصرفات تختلف من كون عقد المضاربة مطلقة، أو غير مطلقة، وكذلك الحال في الشركة، ومعرفة ما يجوز للمضارب في المضاربة المطلقة، أو للشريك في الشركة المطلقة، وما يجوز لهما في المضاربة غير المطلقة، والشركة غير المطلقة، وما لا يجوز لهما في الحالتين، ويمكن تلخيص ذلك من خلال الأقسام الثلاثة الآتية:

(أ) المضاربة المطلقة، وهي أن يدفع رب المال المال إلى المضارب من غير تعيين العمل، والمكان والزمان، والمتعامل معه.

(ب) المضاربة المقيدة، وهي أن يقيد المضارب بنوع من التصرفات، أو بزمان معين، أو مكان معين، أو بأشخاص معينين، أو بقية من التجار لا غير.

(ج) المضاربة المفوضة، التي يفوض فيها رب المال كل الأمور إلى المضارب تفويضاً عاماً، أو بالتفويض على إجازته في بعض الأمور التي قد لا تقتضيها المضاربة المطلقة.

ومن هنا فالمضارب في المضاربة المقيدة مقيد بجميع القيود المعتبرة شرعاً التي اشترط عليها رب المال، وفيما سواها يبقى حكم المضاربة المطلقة، فإذا خالف أحد هذه القيود فيكون ضامناً لما يترتب عليه من خسارة.

وأما المضاربة المطلقة فيكون المضارب ملتزماً بما يقتضيه عقد المضاربة ويعطيه الحق في أنواع التصرفات، فإذا تجاوز هذه الحدود فيكون ضامناً.

وأما المضارب في المضاربة المفوضة فهو أكثر إطلاقاً لليد، فما أذن فيه رب المال فلا يكون ضامناً لما يترتب عليه من نتائج إلا إذا وجد سبب آخر، وما لم يصرح فيه بإذن يسير حسب عرف التجار.

ولذلك نذكر هنا التصرفات التي لو قام بها المضارب في المضاربة المطلقة يكون ضامناً على الرأي الراجح في نظري:

\* البيع والشراء بالنسيئة: إلا إذا وجد إذن خاص، أو تفويض عام.  
\* البيع والشراء بالغبن الفاحش: (أي الغبن الذي لا يتغابن التاجر في مثله) حيث يكون ضامناً له إلا إذا أذن له رب المال لسبب من الأسباب كالخوف من هلاك الشيء كله، أو لم يجد بُدّاً من ذلك.  
\* السفر بالمال: حيث لا يجوز له إلا بإذن خاص، وفي عصرنا الحاضر لا يجوز للمضارب أبداً أن يحمل بنفسه المال مع إمكانية التحويلات والتسهيلات المعاصرة، فإذا فعل ذلك وهلك المال فهو ضامن له مطلقاً.

\* البيع والشراء بغير نقد البلد: ويظهر أثر ذلك في عصرنا الحاضر حيث نرى تباين أسعار العملات، وتذبذبها الخطير مما يعرض صاحب المال إلى مخاطر، ولذلك لا ينبغي للبنك الإسلامي أن يبيع أو يشتري إلا بالعملة المحلية، أو العملة التي ربطت بها العملة المحلية كالدولار بالنسبة للريال القطري، والسعودي، وإذا باع، أو اشترى بالعملات الأخرى كالين الياباني، أو الاسترليني، أو المارك، أو نحو ذلك فلا بد أن يغطي نفسه من خلال معاملات متوازنة، أو قروض من البنوك الإسلامية التي تتعامل بهذه العملات، أو من خلال سلة العملات، أما إذا أقدم على ذلك دون هذه التغطية المشروعة وترتب على تصرفاته خسارة فإنه يكون ضامناً.

\* الاستدانة: فلا يجوز للمضارب الاستدانة على رب المال بأكثر من رأس المال، وكذلك لا يجوز الشراء بأكثر مما لديه من أموال، وإذا فعل ذلك فيكون في ذمته، ويتحمل وحده نتائج عمله من خسارة، وهذا مطابق لنظرية الشركات المحدودة السائدة في عصرنا الحاضر.

\* الإقراض للغير: لا يجوز للمضارب بالاتفاق أن يقرض آخر من مال المضاربة لأنه مرصود للتجارة، والإقراض يقطع ذلك، فإذا فعل ذلك فهو آثم، ويترتب عليه الضمان عن كل ما يحدث من خسارة.

\* التبرع بالمال هبة أو صدقة: وهذا غير جائز بالاتفاق، لأن ذلك مخالف لمقتضى عقد المضاربة، فإذا فعل فيكون من ماله الخاص، وليس من مال المضاربة، إلا إذا أذن له رب المال.

\* التوكيل للغير: لم يجزه جمهور العلماء إلا بإذن، أو تفويض عام، لأن رب المال قد رضي به وحده، ولم يرض بغيره، والعناصر الشخصية معتبرة في عقدي المضاربة والمشاركة، فإذا فعل وترتب على ذلك خسارة فهو يتحملها.

\* مضاربه للغير: ليس من حق المضارب عند الجمهور أن يضارب شخصاً آخر، فإذا فعل فهو يتحمل نتائج عمله من خسارة، إلا إذا أذن له إذنًا خاصًا، أو فوضه تفويضًا مطلقًا.

\* مشاركته بمال المضاربة: فليس من حقه عند الكثير من الفقهاء، إلا إذا أذن له رب المال، أو فوضه، تفويضًا مطلقًا، وإذا فعل ذلك وترتب عليه خسارة فإنه ضامن لها.

\* خلط ماله بمال المضاربة: لم يجز الجمهور ذلك، ويلحق به أنه لا يضارب بماله الخاص مع مال المضاربة إلا إذا أذن له رب المال، أو فوضه تفويضًا مطلقًا.

\* بيع وشراء المحرمات: حيث يكون ضامنًا لما يترتب عليه من خسارة بالاتفاق إضافة إلى ارتكابه المحرمات.

\* الإبضاع: حيث لا يجوز له ذلك على الراجح.

\* رهن مال المضاربة: لا يجوز للمضارب أن يرهن مال المضاربة لدى آخر، لأن ذلك احتباس له عن التجارة، فإذا فعل ذلك بدون إذن خاص فهو ضامن لما يترتب عليه من خسارة إلا إذا كان لديه أصول ثابتة ليست معدة للبيع الفوري فيجوز له أن يرهنها إلى ما قبل وقت البيع إذا كانت المضاربة مفوضة.

ولا تختلف الشركة في هذه الأنواع من حيث الضمان فيها عن المضاربة لأنها أيضًا تقوم على الوكالة.

القاعدة الأساسية في ضبط هذه الجزئيات الخاصة بمقتضيات عقدي الشركة والمضاربة تعود إلى ثلاثة أمور أساسية وهي: حفظ المال، وتنميته لتحقيق الربح، والتقيد بالمصلحة والعرف التجاري.

وتطبيقًا لذلك نقول:

(أ) إذا لم يقم المضارب (البنك) أو الشريك بحفظ المال في مكان أمين فتلف، أو أتلف، أو سرق فهو ضامن، والمرجع في ذلك العرف التجاري، والعرف المصرفي.



(ب) إذا باع بالدين، ووجد الإذن الصريح بذلك، ولكن البنك - مثلاً - لم يأخذ الاحتياطات الكافية لحماية أموال المستثمرين، كأن لم يتم بدراسة هذا العميل وقدرته على الأداء، أو لم يأخذ بالضمانات الكافية حسب عرف البنوك فإنه يكون ضامناً لتلك الخسارة.

ويلحق بذلك ما إذا صدرت بعض تحذيرات من الجهات المالية والاقتصادية ضد أحد البنوك - مثل ما حدث ذلك بخصوص بنك الاعتماد والتجارة - ومع ذلك تعامل معه المضارب (البنك) فضاعت الأموال فإنه يكون ضامناً لهذه الخسارة.

(ج) إذا توفرت الأموال الكثيرة لدى البنك الإسلامي (مثلاً) ومع ذلك لم يتم مجلس الإدارة بترتيب الشعب الفنية المتخصصة، ومركز الدراسات والبحوث والمعلومات، فيعتبر ذلك تقصيراً يترتب عليه الضمان.

#### ثانياً - التعدي وضوابطه:

التعدي لغة: التجاوز، وفي الاصطلاح هو كل تصرف يراد به، أو من شأنه الإضرار بأموال الآخرين. وهذا يشمل ما يأتي:

- (أ) مخالفة قوانين الشركات المعمول بها في البلد واللوائح، والنظام الأساسي، والأنظمة المتبعة بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الغراء.
- (ب) مخالفة الشروط والقيود المقترنة بالعقد.
- (ج) مخالفة ما يقتضيه العرف التجاري والعرف المصرفي، وفي كل هذه الحالات يكون المضارب ضامناً لنتائج عمله.

#### ثالثاً - الخيانة وضوابطها:

وهي كل نية سيئة للمضارب يراد بها الإضرار بمال المضاربة، وتترجم هذه النية من خلال التلاعب والاختلاس، والتآمر على مصلحة البنك، وإعطاء معلومات مضللة وبيانات خاطئة، ونشر ميزانية خاطئة بقصد تضليل الآخرين، والتزوير في الأوراق، أو في المعلومات المؤثرة والتحايل على النظام الأساسي، ونحو ذلك.

#### 11 - يصدق المضارب والشريك مع يمينه: من حيث المبدأ - في دعوى الهلاك والخسارة، ودعوى

عدم التقصير والخيانة ولكن الراجح في نظري أنه لا يصدق إلا مع البينة في الحالات الآتية:

- (أ) إذا قويت التهمة.
- (ب) إذا وجدت قرينة دالة على عدم صدقه.
- (ج) إذا ادعى أن الهلاك كان بسبب ظاهر ومع ذلك لم يظهر فيما بعد.

وذلك لأن المضارب أو الشريك وإن كان أميناً لكنه يختلف عن الأمين الذي أخذ المال لمصلحة صاحبه فقط كما في عقد الوديعة، بل هو قد أخذ المال لمصلحة نفسه مع مصلحة صاحبه، وحينئذ لا

يصدق مطلقاً بل لا بد من البينة، ويكفي لتكوين هذه القرينة أن يكون كلامه غير معقول حسب عرف التجار، بأن الجميع قد ربحوا في تلك البضاعة إلا هو، أو نحو ذلك

## 12 - ضمانات لرب المال:

أولاً: أن الفقه الإسلامي قد أعطى ضمانات كافية لحماية أموال أرباب الأموال في المضاربة والشركة ونحوهما، من خلال تضمين المضارب، أو الشريك في الحالات السابقة، وكذلك عقابه العقوبة المناسبة إذا توفرت في تصرفه أركان الجريمة - كما سبق ..

ثانياً: ضمان طرف ثالث كالحكومة ونحوها لرؤوس الأموال تشجيعاً على الاستثمار، كما أجاز ذلك مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ولا مانع في مقابل ذلك أن يكون للدولة نوع من الإشراف والمراقبة لضمان سير العمل سيراً حسناً.

ثالثاً: أن يشترط رب المال أن تكون جميع نفقات المضاربة ومصاريفها على المضارب، وهذا جائز. وفي ذلك فوائد جمة حيث يضطر المضارب أن ينفق على المضاربة جزءاً من المال فيحافظ عليه، لأنه في حالة الخسارة يخسر هذا الجزء مع جهده، فيكون أدعى للحفاظ على أموال المضاربة وتتميتها، كما أن ذلك يقلل من نسبة الخسارة.

13 - مدى إمكانية عقاب الشريك، والمضارب، والشخصية المعنوية: أما الشريك أو المضارب فإذا وقع منه تصرف تتوفر فيه أركان الجريمة فإنه يعاقب شرعاً وقانوناً بعقوبة تعزيرية إن لم يوجد لها عقوبة مقدرة.

وأما الشخصية المعنوية الممثلة بمجلس الإدارة فهل يمكن أن تعاقب؟ الرأي الراجح فقهاً وقانوناً عدم إمكانية ذلك، ولكن المرتكب الفعلي (مجلس الإدارة منفرداً أو مجتمعاً) يعاقب إذا صدر منه فعل تتوفر فيه عناصر الجريمة.

14 - كيفية تنفيذ الضمان والتعويض: ينفذ التعويض والضمان من مال المتسبب للضرر سواء كان شريكاً، أم مضارباً، وفي الشركات يكون التعويض من أموالها إلا إذا كان المتعامل معها سييء النية بأن كان عالماً بمخالفة المدير، أو مجلس الإدارة، ومع ذلك أقدم على التصرف معه، وفي كل الأحوال يكون للشركة الحق بعد ذلك من الرجوع على المدير، أو مجلس الإدارة، ويكون الضمان على جميع أعضائه إلا إذا سجل أحدهم معارضته في المحضر، فحينئذ لا يكون ضامناً لذلك.

## 15 - من له حق رفع الدعوى؟

(أ) للمتضرر الحق في رفع الدعوى ضد المضارب، أو الشريك في المضاربات الفردية.  
(ب) بخصوص الشركة يكون لمجلس الإدارة الجديد الحق في رفع الدعوى ضد مجلس الإدارة القديم الذي صدر منه من التصرفات ما يترتب عليها من خسارة.  
ولمجلس الإدارة الحق في رفع الدعوى ضد المدير.

وللجمعية العامة هذا الحق، وكذلك لجميع المساهمين منفردين، أو مجتمعين.

**16 - المضاربة إذا فسدت:** يجب على المضارب الإسراع برد الأموال إلى أربابها، وإذا ظهر فسادها بعد العمل، فيجب الإسراع بالتضيض - أي تسيلها إلى النقد - ، ثم إذا ظهرت خسارة وريح فإن الذي نرى رجحانه هو الرأي الراجح لدى المالكية، والقول المختار لدى شيخ الإسلام ابن تيمية، القاضي بإعادة المضاربة إلى مضاربة المثل، وليست إلى أجرة المثل.

ولكن إذا ظهر فساد المضاربة، ومع ذلك استمر المضارب في المضاربة دون الإسراع بالتضيض فإنه يكون ضامناً، والريح يكون لصاحب المال، لأنه ليس لعرق ظالم أثر وحق.

هذا إذا كان الفساد بسبب تخلف شرط من شروط العقد.

أما إذا كان الفساد بسبب تعدي المضارب، ومخالفته لشرط من الشروط المقترنة بالعقد، فإن المضارب ضامن لما يترتب عليه من خسارة، وإذا وجد ربح فإنه يكون لصاحب المال، لأنه ليس لعرق ظالم حق وأثر.

**17 - وإذا فسدت الشركة بسبب مخالفة شرط من شروط صحة العقد فإن جمهور الفقهاء على أن الشريكين يقتسمان الربح على قدر ربح رأس أموالهما، حتى ولو كان الإنفاق على عدم التساوي في الربح بقدر المال (كما يجيزه الحنفية والحنابلة)، ثم يرجع الذي عمل على مال الشركة بأجرة مثله. أما إذا ظهر فساد عقد الشركة، ومع ذلك تمادى الشريك في الشركة فإنه ضامن لما يترتب عليه من خسارة.**

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين  
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتبه

أ.د. علي محيي الدين القره داغي  
الدوحة 11 جمادى الأولى 1436 هـ



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد عبد الحلیم عمر  
الأستاذ بكلية التجارة جامعة الأزهر

## مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم .. الحمد لله رب العالمين .. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

يودع الناس للبنوك أموالهم في البنوك استنادا إلى ما توفره لهم من حفظ أموالهم وأملا في تحقيق عائد مناسب لهم ، ففي البنوك التقليدية يتوفر للمودعين الأمان المالى بضمان البنك لأموالهم، أما في البنوك الإسلامية فتكيف الودائع الاستثمارية التى تتلقاها على أساس عقد المضاربة الشرعى أو الوكالة بالاستثمار، ومن المقرر شرعا أن يد البنك على هذه الأموال هى يد الأمانة التى لا يضمن الأمين – البنك – المال ويتحمل المودع الخسائر إلا فى حالتى التعدى والتقصير – إساءة البنك استخدام الأموال - فيتحملها البنك ، الأمر الذى يتطلب دراسة مسألة إساءة البنك لأموال المودعين من كل جوانبها، وهذا هو موضوع البحث الذى يأتى استجابة لدعوة كريمة من مجمع الفقه الإسلامى الدولى، والذى حدد العنوان وعناصر البحث فى خطاب الاستكتاب على الوجه التالى.

**أولاً: العنوان-** ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة.

**ثانياً: عناصر البحث، وهى:**

- ١- ماهية ضمان البنك وتحديد سببه من حيث: التعدى أو التقصير وترك الحيطة.
- ٢- تكيف وضع يد البنك على أموال المستثمرين من حيث الأمانة والضمان.
- ٣- متى يكون البنك مسيئاً طرق الاستثمار المتبعة والموجبة للضمان.
- ٤- ماهية الأضرار التى يضمنها البنك وشروطها وضوابطها.
- ٥- المراد بالتعويض ومقداره وتكييفه الشرعى، وشروط استحقاقه.
- ٦- الجهة المنوط بها تحديد مسؤولية البنك بسبب إساءته.
- ٧- ما يرى الباحث إضافته أو تعديله حسب متطلبات البحث.

وفى ضوء هذا التوضيح تم تقسيم البحث إلى :

**المبحث الأول: الإطار العام لضمان البنك**

**المبحث الثانى: التعويض عن الأضرار التى يضمنها البنك.**

**المبحث الثالث: قضايا معاصرة خاصة بضمان البنك.**

## المبحث الأول

### الإطار العام لضمان البنك

**أولاً: مفهوم الضمان:** للضمان في اللغة عدة معان منها: الالتزام، والكفالة، والتغريم، والحفظ والرعاية، وفي اصطلاح الفقهاء أكثر ما يستخدم الضمان في الالتزام بحق في ذمة أخرى، وفي ذلك جاء تعريف الضمان " الضمان هو شغل ذمة أخرى بالحق"<sup>١</sup> وفي تعريف آخر "الضمان هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبت في ذمتها جميعاً".<sup>٢</sup>

أما استخدامه بمعنى ضمان التلف أو الهلاك أو النقص في المال فيرد في باب المضاربة والوكالة والغصب ومن عبارات الفقهاء في ذلك " الضمان هو إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات وقيمته إن كان من القيمات"<sup>٣</sup> " وجاء أيضاً" والضمان عبارة عن غرامة التالف "<sup>٤</sup> ويمكن القول في موضوع ضمان البنك لأموال المستثمرين: أنه تحمل البنك تبعه هلاك المال أو نقصانه، فهل يضمن البنك في كل الأحوال أم لا؟ هذا ما سيتم التعرف عليه في الفقرات التالية.

### ثانياً: وضع يد البنك على الأموال التي يتلقاها من الغير

يرتبط ضمان البنك أموال المستثمرين بطبيعة العلاقة بينهما وبتكليف يده على هذه الأموال بين يد الأمانة ويد الضمان، وهذا ما سيتم تناوله في الآتي.

**أ - العلاقة بين البنك وأصحاب الأموال:** توجد أساليب عدة لتلقى البنك الأموال في ما يعرف مصرفياً بالأوعية الادخارية، وتنقسم بصورة أساسية إلى نوعين هما:

١- الحسابات الجارية: وتعبر عن المبالغ التي يتلقاها البنك ويتم السحب منها والإيداع فيها ولا يدفع البنك عليها أية عوائد لأصحابها، فهي بمثابة قروض يضمن البنك ردها، في كل الأحوال وهذا ما يتم في البوك التقليدية والإسلامية

١ - شرح مختصر خليل للخرشي - دار الفكر للطباعة - بيروت - ٥ / ٩٤

٢ - المغنى لابن قدامة - مكتبة القاهرة - ١٣٨٨ هـ - ٤ / ٣٩٩

٣ مجلة الأحكام العدلية المادة ١٤٦ -

٤ - نيل الأوطار للشوكاني - دار الحديث، مصر - ط١ - ١٤١٣ هـ - ٥ / ٣٥٧

٢- الحسابات الاستثمارية: وتعتبر عن المبالغ التي يتلقاها البنك من الغير لاستثمارها ، ويختلف تكيفها في البنوك التقليدية عن البنوك الإسلامية

- ففي البنوك التقليدية تعتبر بمثابة قروض أيضا ويدفع عنها فوائد
- أما في البنوك الإسلامية فتكيف العلاقة على أنها مضاربة وهو الغالب أو وكالة بالاستثمار البنك فيها هو المضارب أو الوكيل، وأصحاب حسابات الاستثمار- المستثمرين - هم أرباب الأموال أو الموكلون

### ب - تكيف يد البنك على أموال المستثمرين بين يد الأمانة ويد الضمان

يفرق الفقهاء في حالة حيازة حيازة الشخص مال غيره من حيث ضمانه للمال من عدمه بين كون يده على المال يد أمانة أو يد ضمان على الوجه التالي.

١ - يد الأمانة : وهي حيازة مال الغير نائبا عنه دون تملكه، وبالتالي يكون حق صاحب المال في المال نفسه لا في ذمة الحائز، وذلك مثل المضارب والوكيل، ولا يكون الحائز ضامنا لرد المال إذا حدث هلاك أو تلف أو نقصان بغير سبب منه

٢ - يد الضمان: وهي حيازة مال الغير بقصد تملكه والانتفاع به سواء كان بإذن صاحبه كالقرض أو بدون إذنه كالغصب، وبالتالي يكون حق صاحب المال في ذمة الحائز، الذي يكون ضامنا لرد المال في كل الأحوال سواء لم يحدث له تلف أو حدث تلف أو نقصان بسبب منه أو بسبب عوامل خارجية عن تحكمه

- وبما أن البنك تلقى أموال المستثمرين بإذن منهم ليستثمرها نيابة عنهم ولا يملكه وذلك بصفته مضاربا أو وكيليا بالاستثمار، إذا يتضح أن يد البنك على أموال المستثمرين هي يد أمانة وهو ما عليه إجماع الفقهاء حيث جاء " ولأن من حكم المضاربة أن يكون رأس المال أمانة في يد المضارب "، ومفاد ذلك أن البنك لا يضمن أموال المستثمرين إذا حدث فيها نقص إلا إذا كان النقص بسبب إيسائه ، وهنا تنقلب يده من يد أمانة إلى يد ضمان.

### ثالثاً: هل يمكن القول بتضمين المضارب في كل الأحوال

توجد اجتهادات فقهية تقول بتضمين المضارب - البنك - دائماً أى اعتبار يده يد ضمان فى كل الأحوال وتتلخص هذه الاجتهادات فى مسألتين هما:

#### المسألة الأولى: الحيلة فى التضمين ، وهى مانص عليه الحنفية بقولهم

وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْمَالِ أَنْ يَجْعَلَ الْمَالَ مَضْمُونًا عَلَى الْمُضَارِبِ، فَالْحِيلَةُ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقْرَضَ الْمَالَ مِنَ الْمُضَارِبِ وَيُشْهَدَ عَلَيْهِ وَيُسَلَّمَهُ إِلَيْهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مِنْهُ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ أَوْ بِالثُّلُثِ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ إِلَى الْمُسْتَقْرِضِ فَيَسْتَعِينُ بِهِ فِي الْعَمَلِ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ الْقَرْضُ عَلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَهْلِكْ وَرَبِحَ يَكُونُ الرَّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ، وَحِيلَةٌ أُخْرَى أَنْ يُقْرَضَ رَبُّ الْمَالِ جَمِيعَ الْمَالِ مِنَ الْمُضَارِبِ إِلَّا دِرْهَمًا وَاحِدًا، وَيُسَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَيُشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُمَا يَشْتَرِكَانِ فِي ذَلِكَ شَرِكَةً عِنَانٍ عَلَى أَنْ يَكُونَ رَأْسُ مَالِ الْمُقْرِضِ دِرْهَمًا وَرَأْسُ مَالِ الْمُسْتَقْرِضِ جَمِيعَ مَا اسْتَقْرَضَ عَلَى أَنْ يَعْمَلَا جَمِيعًا وَشَرْطًا أَنْ يَكُونَ الرَّبْحُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَعْمَلُ الْمُسْتَقْرِضُ خَاصَّةً فِي الْمَالِ، فَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ فِي يَدِهِ كَانَ الْقَرْضُ عَلَى حَالِهِ.<sup>١</sup>

وهذه الصورة لا تصلح للتطبيق فى البنوك الإسلامية

**المسألة الثانية : التضمين بالشرط،** وصيغتها أن يذكر فى عقد فتح الحساب الاستثمارى شرط أن البنك يلتزم برد المال لصاحب الحساب ويضمن جبر أى نقص يحدث فيه، وملخص الراى الفقهى فى هذه المسألة هو:

١- أن جمهور الفقهاء قديماً نصوا على عدم جواز اشتراط الضمان على الأمانة بشكل عام ومنهم المضارب حيث جاء فى حاشية ابن عابدين " اشتراط الضمان على الأمين باطل وبه يفتى " <sup>٢</sup> وكما قال الإمام مالك بن أنس - رحمه الله " لا يجوز لصاحب المال أن يشترط فى ماله غير ما وضع القراض عليه ، وما مضى من سنة المسلمين فيه .. وإن تلف المال لم أر على الذى أخذه ضماناً ؛ لأن شرط الضمان فى القراض باطل " <sup>٣</sup> ويقول ابن قدامة فى الشروط الفاسدة

١ - بدائع الصنائع للكاسانى - دار الكتب العلمية - ط ٢ - ١٤٠٦ هـ - ٨٧/٦

٢ - حاشية ابن عابدين - دار الفكر ببيروت - ط ٢ - ١٤١٢ هـ - ٦٨/٦

٣ - موطأ الإمام مالك - تحقيق محمد الأعظمى - نشر مؤسسة زايد بن سلطان - ط ١ - ١٤٢٥ هـ -



فى المضاربة وهى التى لىست من مصلحة العقد ومقتضاه " أن يشترط على المضارب ضمان المال أو سهما من الوضیعة"<sup>١</sup>.

٢- بعض الفقهاء المحدثین قالوا بجواز اشتراط ضمان البنك لأموال المودعین فى كل الأحوال، أو إذا تطوع البنك ورضى بالضمان، وأورد نصوصاً للتدلیل على ذلك ومبررات عملية للأخذ بهذا الرأى<sup>٢</sup>.

٣- إن الاشتراط بضمان المضارب فى كل الأحوال ینطوى على ظلم بین لأن المضارب یتحمل خسارة جهده وماله بینما رب المال لا یخسر شیئاً، وتؤول العملية إلى قرض حسن مع أنها تعاقداً على مضاربة فكأنها جمع بین عقدین تبرع ومعاوضة وهو ممنوع.

٤- لقد حسم مجمع الفقه الإسلامى هذه المسألة فجاء فى القرار رقم ٣٠ ( ٤/٥ ) مانصه " لا یجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل." وأكد ذلك القرار رقم - ٨٦ ( ٣ / ٩ ) بأن " الودائع التى تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشریعة الإسلامیة بعقد استثمار على حصة من الربح هی رأس مال مضاربة، وتنطبق علیها أحكام المضاربة (القراض) فى الفقه الإسلامى التى منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة."

كما ورد فى المعیار الشرعى رقم ٥ ( الضمانات ) البند ٢/٢ الصادر عن المجلس الشرعى بهیئة المحاسبة ما نصه " لا یجوز اشتراط الضمان على المضارب أو وکیل الاستثمار."

#### رابعاً: إساءة البنك استثمار أموال أصحاب حسابات الاستثمار:

أ - الهدف من الاستثمار ومخاطره، إن الهدف من استثمار الأموال فى الفكر المالى سلامة الأموال المستثمرة وتحقيق الأرباح، وهو ماسبق به العلماء المسلمین فى قول أحدهم " الذى تطلبه التجار فى متصرفاتهم أمران : سلامة رأس المال والربح

١ - المعنى لابن قدامة - ٥١/٥

٨- د/ نزیه حماد - كتاب فى فقه المعاملات المالیة والمصرفیة المعاصرة - نشر دار القلم بدمشق - ٢ ط ١ - ١٤٢٨ هـ - بحث بعنوان ضمان الودائع الاستثماریة فى البنوك الإسلامیة ص ٢٥٩ - ٢٨٩

" وتقدم سلامة رأس المال على تحصيل الربح فقالوا " لَا رِبْحَ إِلَّا بَعْدَ رَأْسِ الْمَالِ "²

ومن المقرر أيضا أن الاستثمار تحوطه مخاطر عدة مثل مخاطر السوق ومخاطر الائتمان ومخاطر التشغيل إلى جانب مخاطر المخالفات الشرعية، وبعضها مخاطر يمكن التحكم فيها وتلافيها ومخاطر لا يمكن التحكم فيها أو تلافيها.

وبتطبيق هذا التصور على وضع يد البنك الإسلامي يمكن القول بصفة عامة أنه إذا حدثت مخاطر ترتب عليها خسارة أو نقص أموال المستثمرين تتم دراستها لبيان مدى دخولها في المخاطر التي يمكن التحكم فيها وتلافيها ، وهنا يكون البنك مسيئا وبالتالي تنقلب يده من يد أمانة إلى يد ضمان، أم أنها مخاطر لا يمكن التحكم فيها وتلافيها فتبقى يده يد أمانة.

**خامسا: التحليل الإداري والمحاسبي للتفرقة بين أنواع المخاطر لتقرير ضمان البنك من عدمه:**

**أ - التحليل الإداري:** البنك بصفته مضاربا يعتبر مديرا للأموال، ومن المقرر في علم الإدارة أن المنظمات أو المؤسسات تعمل في بيئة بها العديد من المتغيرات الخارجية والداخلية والتي تؤثر على أعمالها إما بالدعم والنجاح وإما بالإعاقة والفشل، والمتغيرات الخارجية العامة مثل الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة التي توجد بها المؤسسة إلى جانب العوامل والمتغيرات الدولية ولا يمكن للإدارة التحكم بها مما يلزم معه التعرف عليها والتكيف معها، أما الخارجية الخاصة والداخلية فعلى الإدارة بذل الجهد لتنميتها والمحافظة عليها في أفضل وضع، ومن هنا إذا حدثت خسائر بسبب المتغيرات الخارجية لا تكون الإدارة مسؤولة عنها طالما حاولت التكيف معها، أما الخسائر الناتجة عن المتغيرات الداخلية التي يمكن للإدارة التحكم فيها فتكون مسؤولة عنها وتضمنها.

**ب - التحليل المحاسبي:** تنقسم المبالغ التي تنقص أو يضحى بها من مال المؤسسة إلى ثلاثة أنواع هي:

١ - تفسير الرازي - دار إحياء التراث العربي ببيروت - ط ٣ ١٤٢٠ هـ - ٣١١ / ٢  
٢ - منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش - دار الفكر ببيروت - ١٤٠٩ هـ - ٣٥٢ / ٧

١- **المصرفيات أو التكاليف:** وتعرف فى هذا المجال بأنها تضحية اقتصادية ضرورية للنشاط ويمكن التحكم فيها، وهذا النوع مقبول.

٢- **الخسائر:** وهى تضحية اقتصادية غير ضرورية للنشاط ولا يمكن التحكم فيها، لأنها تحدث نتيجة عوامل خارجة عن سيطرة الإدارة وبالتالي لا تضمنها.

٣- **الضياع:** وهى تضحية اقتصادية غير ضرورية للنشاط ويمكن التحكم فيها، وتعتبر الإدارة مسؤولة عنها، وتحدث نتيجة إساءة الإدارة التصرف فى المال.

وبناء على هذا التحليل فإنه يتم بحث ما يحدث من نقص فى حقوق أصحاب حسابات الاستثمار وتحليله إدارياً ومحاسبياً لمعرفة ما يدخل منه فى الخسائر فلا يضمنها البنك، وما يدخل منه فى نطاق الضياع فيضمنه البنك، ويمكن لخبراء الإدارة والمحاسبة القيام بذلك وتحديد أسباب النقص فى مال المستثمرين التى توضح أكثر فى النقطة التالية

ب - **اسباب تضمين المسمى،** يقرر الفقهاء أن المضارب أو الوكيل يكون مسيئاً فى الحالات التالية:

أ - **التعدى:** وهو لغة مجاوزة الشئ إلى غيره، والتعدى الموجب للضمان: هو أن يفعل ما ليس له فعله بمقتضى الشرع أو العقد أو العرف.

ب - **التقصير** الموجب للضمان هو أن يترك ما يجب عليه فعله بمقتضى الشرع أو العقد أو العرف.

ويطلق أيضا على التقصير مصطلح التفريط حيث جاء. "وَفَرَطٌ فِي الْأَمْرِ يَفْرُطُ فَرَطًا أَي قَصَرَ فِيهِ وَضَيَّعَهُ حَتَّى فَاتَ، وَكَذَلِكَ التَّفْرِيطُ." بل إنه جعل التفريط شاملاً للتعدى والتقصير معا فقال " هو بالتخفيف المسرف فى العمل وبالتشديد المقصر فيه"<sup>١</sup>.

ومن ذلك أيضا ترك الحيلة وهى من الاحتياط بمعنى الحفظ فى اللغة، وفى الفقه بمعنى التفريط فى الحفظ حيث جاء " فى ضمان من يبيع مال غيره بأنقص من ثمن

<sup>١</sup> - لسان العرب لابن مطور - ٧ / ٣٦٨

المثل " لِأَنَّهُ تَقْرِيطُ بِتَرْكِ الإِخْتِيَاظِ وَطَلَبِ الْحِظِّ لِإِذْنِهِ وَفِي بَقَاءِ الْعَقْدِ وَتَضْمِينِ الْمُفْرَطِ جَمْعُ بَيْنِ الْمَصَالِحِ " <sup>١</sup>.

### ج - تطبيق الأسباب الموجبة للضمان على البنك الإسلامي.

إن نشاط البنك في الاستثمار يقتضى طبقاً للشرع والعرف أن يراعى الالتزام بالأحكام الشرعية وحسن اختيار العملاء والعمليات التي يمولها، إلى جانب حسن اختيار الموظفين العاملين لديه، وعدم قيامه بذلك ينتج عنه مخالفات تؤدي إلى الخسارة ويكون مسيئاً وتتحوّل يده من يد أمانة إلى يد ضمان، وهذه المخالفات عديدة يصعب حصرها في هذا البحث، <sup>٢</sup> إلا أنه يمكن تلخيصها في الآتي:

- بالنسبة لاختيار العملاء: توجد معايير متعارف عليها في العرف المصرفي لاختيار العملاء تعمل على ضمان استرداد التمويل الممنوخ منه لهم وعدم التعرض لمخاطر الائتمان، وإذا لم يطبقها البنك ينتج عنها المخالفات التالية.
- ١- منح التمويل لعميل دون الاستعلام عنه من إدارة مخاطر الائتمان بالبنك المركزي وبواسطة شركات الاستعلام التي تقوم بذلك للتحقق من سلوكه في سداد ما عليه من التزامات للبنوك والموردين، وأمانته وصدقه وخاصة بالنسبة للمضاربات والمشاركات.
- ٢- عدم التأكد من قدرة وكفاءة العميل في إدارة النشاط المطلوب له التمويل، وذلك بالتعرف على مدى نجاحه في أعماله وتخصّصه فيه وتوافر المستلزمات الأخرى لديه اللازمة للعمل بجانب التمويل ويكون ذلك بفحص حساباته والقوائم المالية إما بواسطة إدارة الاستثمار أو بواسطة محاسب قانوني.
- ٣- عدم توثيق المعاملة بكل الوسائل بأخذ ضمانات كافية من العميل سواء في صورة رهن أو كفيل، وكذا عدم تحرير العقود بدقة وتسجيلها لدى الجهات المختصة.
- ٤- منح التمويل لعميل مجاملة أو تواطؤاً برشوة وهو غير أهل للمنح.

<sup>١</sup> - شرح منتهى الإرادات للبهوتي - نشر عالم الكتب - ط ١ - ١٤١٤ هـ - ٢ / ١٩٦

<sup>٢</sup> - لتفاصيل بيان المخالفات والأخطاء التي يمكن أن يرتكبها البنك يراجع للباحث - محاضرة بعنوان: الرقابة الشرعية بالمحاسبة ، ومحاضرة بعنوان : المراجعة والرقابة الداخلية في المصارف الإسلامية

- بالنسبة لاختيار العمليات التي يمولها البنك، ويشترط فيها بجانب كونها مشروعة أن تكون مربحة من خلال دراسة جدوى سليمة، ويكون البنك مسيئاً بالتعدى أو التقصير فى الحالات التالية.

١- عدم الالتزام الشرعى سواء بالنسبة لنوع السلعة فى البيوع أو النشاط فى المشاركات، أو المخالفة الشرعية فى التعاقد، وما يترتب عليه من كسب أو صرف مخالف للشريعة الذى إن اكتشف يصرف فى الخيرات ويؤدى إلى نقصان حقوق المستثمرين.

٢- منح التمويل بدون دراسة جدوى أو بوجود دراسة صورية ويترتب عليها خسائر.

٣- بيع السلعة بأنقص من ثمن المثل.

٤- التعامل فى سلعة ليس لها سوق نشطة.

٥- أن تكون العملية غير مربحة للبنك.

٦- عدم المتابعة الفعالة لتنفيذ العملية والتعرف على حسن سير النشاط فى المضاربات والمشاركات، أو متابعة تحصيل الديون فى عمليات البيوع.

هذه هى بعض المخالفات التى يمكن أن تحدث وتتطوى على تعدى أو تقصير البنك ويكون مسيئاً وتتحول يده من يد أمانة إلى يد ضمان يضمن فيها الأضرار التى تقع على المودعين ، بمعنى تعويضهم عن ما لحق بهم من أضرار، وهذا ما سيتم التعرف عليه فى المبحث التالى

## المبحث الثاني

### التعويض عن الأضرار التي يضمنها البنك

#### أولاً: مفاهيم الضرر والتعويض

أ - تعريف الضرر: الضَّرَرُ لُغَةً: ضِدُّ النَّفْعِ، وجاء أيضاً "الضرر النقصان في الشيء، ويقال دخل عليه الضرر في ماله" <sup>١</sup> واصطلاحاً: الضرر الحاقُ مَفْسَدَةٍ بِالْغَيْرِ، وَغَالِبًا مَا يُعْبَرُ الْفُقَهَاءُ عَنِ الْإِسَاءَةِ بِالْمَعْنَى الْمَقْصُودِ مِنْهَا، وَهُوَ الضَّرَرُ <sup>٢</sup>.

والضرر الذي يقع على أصحاب حسابات الاستثمار هو الخسارة أو الوضيعة التي تؤدي لنقص مالهم كما في تعبير الفقهاء "لأن الوضيعة عبارة عن نقصان رأس المال" <sup>٣</sup>.

#### ب - أنواع الأضرار التي تقع على المستثمرين: وهي

- ١- ضرر متمثل في نقص مال المستثمرين، وذلك إذا حقق الاستثمار خسارة تزيد على مجموع الأرباح المحققة خلال الفترة
- ٢- ضرر متمثل في خسارة في بعض العمليات فقط وتكون النتيجة النهائية وجود ربح، مثال ذلك أن يتم إعدام دين على أحد عملاء المرابحة مقداره ٥٠٠٠ جنيه وقصر البنك في عدم أخذ ضمانات من المدين، وبالتالي يضمنه باعتبار هذا الدين من الأعباء التي يتحملها البنك ولا يحمل على أرباح الاستثمار المشترك

#### ب - تعريف التعويض: وهو من العوض ومعناه اللغوي البديل <sup>٤</sup>،

واصطلاحاً، لم يرد تعريف محدد للتعويض لدى الفقهاء ولكنهم ذكروا معناه في عدد من المواضيع، كما أنه يفهم من تعريف بعضهم للضمان بأنه "رد مثل الهالك أو قيمته" <sup>٥</sup> وفي تعريف آخر هو "إِعْطَاءُ مِثْلِ الشَّيْءِ إِنْ كَانَ مِنَ الْمِثْلِيَّاتِ وَقِيَمَتِهِ

<sup>١</sup> - لسان العرب لابن منظور - ٣٨٤ / ٤

<sup>٢</sup> - موسوعة الفقه الكويتية - ١٤١ / ٣ - ١٤٢

<sup>٣</sup> - المغنى لابن قدامة -

<sup>٤</sup> - لسان العرب لابن منظور - ١٩٢ / ٧

<sup>٥</sup> - درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو - دار إحياء الكتب العربية - ٢٥٢ / ٢

إِنْ كَانَ مِنَ الْقِيَمَاتِ " <sup>١</sup> أما فى الاجتهاد الفقهي المعاصر فعرف بأنه "دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير" <sup>٢</sup>

**ثانياً التكيف الشرعى للتعويض عن الضرر، التعويض مشروع ويستدل على ذلك بالآتى**

١- قوله تعالى " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ " ٢٦ من سورة النحل

٢- قول الرسول صلى الله عليه وسلم " على اليد ما أخذت حتى تؤديه " <sup>٣</sup> وذلك يشمل من كانت يده على المال يد ضمان أم يد أمانة وفى ذلك يقول الشوكانى " يَحْتَجُونَ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَوَاضِعَ عَلَى التَّضْمِينِ وَلَا أَرَاهُ صَرِيحًا؛ لِأَنَّ الْيَدَ الْأَمِينَةَ أَيْضًا عَلَيْهَا مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّهُ، وَإِلَّا فَلَيْسَتْ بِأَمِينَةٍ " <sup>٤</sup>.

وهو ما عليه إجماع الفقهاء، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول " لا ضرر ولا ضرار " وبنيت عليه قواعد فقهية منها : أن الضرر يزال، وإزالة الضر عند تعدى البنك فى مال المستثمرين وترتب خسارة نقص المال أن يعرضهم بجبر هذا النقص.

### ثالثاً: ضوابط وشروط التعويض عن الضرر

يذكر الفقهاء هذه الضوابط والشروط تحت مسميات منها ، موجبات الضمان أو شروط التعويض ، أو ما يتحقق به الضمان، وبالاتفاق فقها وقانوناً أن هذه الضوابط ثلاثة هي:

أ - **الخطأ أو الاعتداء أو التعدى** ، وهى تشير إلى وقوع حدث أدى للضرر بترك ما كان يجب فعله، أو فعل ما كان يجب الامسك عنه.

ب - **الضرر**، وقد سبق تعريفه وهو فى موضوع البحث يتمثل فى ما لحق أصحاب الحسابات الاستثمارية من خسارة أدت إلى نقص أموالهم أو حقوقهم قبل البنك

ج - **العلاقة السببية بين الخطأ والضرر**، أى أن يكون الضرر ناشئاً عن الخطأ، وتثبت مسؤولية المتعدى عن الضرر.

١ - مجلة الأحكام العدلية - مادة ١٤٦

٢ - موسوعة الفقه الكويتية - الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - بدولة الكويت - ١٣ /

٣٥

٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل - نشر مؤسسة الرسالة - ط ١ - ١٤٢١ هـ - ٢٧٧/٣٣

٤ - نيل الأوطار للشوكانى - دار الحديث بمصر - ط ١ ١٤١٣ هـ - ٣٥٦/٥

وهنا يتم التساؤل عن كيفية الإثبات ومن المسؤول عنه؟، هذا ما يتم التعرف عليه في الفقرة التالية.

#### رابعاً: إثبات المسؤولية عن الضرر:

أ - **على من يقع عبء الإثبات؟**، الأصل في الفقه أن الأمانة ومنهم المضارب صادق في ما يقول في سبب تلف المال أو خسارته، وفي ذلك جاء " كُلُّ مَنْ كَانَ بِيَدِهِ شَيْءٌ لغيره عَلَى سَبِيلِ الْأَمَانَةِ كَالْأَبِ وَالْوَصِيِّ، وَأَمِينِ الْحَاكِمِ وَالشَّرِيكِ، وَالْمُضَارِبِ، وَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْمُودِعِ يُقْبَلُ قَوْلُهُمْ فِي التَّلْفِ وَعَدَمِ التَّفْرِيطِ وَالتَّعَدِّيِّ." <sup>١</sup> وعلى من يدعى مسؤولية المضارب عن التعدي أو التفريط أن يأتي ببينة، وهذا هو المستمد من الحديث النبوي الشريف " البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه" <sup>٢</sup>.

ب - **من هو المدعى ومن هو المدعى عليه في حالة البنك في مقابل أصحاب حسابات الاستثمار:**

١- يقول الفقهاء " والأظهر أن المدعي من يخالف قوله الظاهر، والمدعى عليه من يوافقه" <sup>٣</sup> والأظهر في عمل البنوك أنها تبيع وهو الغالب وضياع المال نادراً، وبالتالي إذا ادعت ضياع المال منها فقولها يخالف الظاهر وتكون هي المدعية وعليها البينة.

٢- أن البنوك جميعها تظهر في تقاريرها السنوية أنها تدير الأموال إدارة حسنة، لذا يجب عليها عند وقوع خسائر أن تقدم الدليل على أنها لم تقع بسبب سوء إدارتها للاستثمارات أو نتيجة تعدي من العاملين، كما أنها تفصح في تقاريرها السنوية عن ما قامت به في إدارة المخاطر وأنها اتخذت كافة الإجراءات للسيطرة عليها وتظهر حجم المخاطر التي وقعت ومبالغها دون أن تحلل هذه المخاطر لمعرفة ما وقع بسببها وما وقع بسبب خارج عن إرادتها، كل ذلك يمثل ادعاءً منها يلزمها ببيان ما إذا كانت هذه المخاطر وقعت بسببها أم لا؟.

<sup>١</sup> - كشف القناع للبهوتي - دار الكتب العلمية - ٣ / ٨٥

<sup>٢</sup> - سنن الدارقطني - مؤسسة الرسالة، بيروت - ط ١ ١٤٢٤ هـ - ٥ / ٢٧٦ - وفي بعض الروايات

ورد بلفظ " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر" وقال الألباني صحيح

<sup>٣</sup> - معنى المحتاج للخطيب الشربيني - دار الكتب العلمية- ط ١ - ١٤١٥ هـ - ٦ / ٤٠٤



ومن هنا فإن البنك يصبح هو المدعى وعليه تقديم البينة بأن الخسارة أو الضياع لم يكن بسببه.

### د- هل يجوز نقل عبء الإثبات بالبينة من المدعى إلى المدعى عليه:

١- إن جميع معاملات البنك تسجل لديه فى الدفاتر المحاسبية ومنها الخسائر التى حدثت وتفصيلاً، وأصحاب حسابات الاستثمار ليس لديهم الحق فى الاطلاع على هذه الدفاتر سواء فرادى أو بمجموع لأنهم ليس لديهم جمعية عمومية مثل المساهمين أو حملة الصكوك، هذا فضلاً على أنهم ليس لديهم القدرة على فحص هذه الدفاتر،

٢- فى ظل التشغيل العادى بعض العمليات وهى الأغلب تحقق أرباحاً وبعض العمليات الأخرى تحقق خسائر، وأن الخسائر تجبر من الأرباح وتطهر قائمة الدخل صافى الأرباح، والمودع ليس لديه القدرة على معرفة ما يدور فى البنك وبالتالي فإن مطالبته بتقديم بينة فى غير مقدوره لأن كل ما يمكنه هو الاطلاع على القوائم المالية التى تنشر سنوياً ولا يذكر فيها خسائر بعض العمليات

٣- ومن جانب آخر فإن البنك يستثمر أمواله من خلال الغير الذين يمولهم مرابحة أو مضاربة ومشاركة وسلماً واستصناعاً وإجارة والخسائر التى تقع فى البنك تكون نتيجة هذه المعاملات والمستثمرين أصحاب الحسابات لا يمكنهم معرفة ذلك بالاطلاع على حسابات عملاء التمويل

٤- وكل ما سبق يؤكد عجز أصحاب حسابات الاستثمار عن الإتيان ببينة والقاعدة كما جاء فى مجلة الأحكام العدلية " مَادَّةُ (١٧٦٩) إِذَا أَظْهَرَ الطَّرْفُ الرَّاجِحُ الْعَجْزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ تُطْلَبُ مِنَ الطَّرْفِ الْمَرْجُوحِ فَإِنْ أَثْبَتَ فِيهَا وَإِلَّا يَحْلِفُ، وَالْمَادَّةُ (١٧٧٠) إِذَا أَظْهَرَ الطَّرْفُ الرَّاجِحُ الْعَجْزَ عَنِ الْإِثْبَاتِ فَحُكْمَ بِمُوجِبِ الْبَيِّنَةِ الَّتِي أَقَامَهَا الطَّرْفُ الْمَرْجُوحُ عَلَى الْوَجْهِ الْمُبَيَّنِ أَعْلَاهُ ثُمَّ أَرَادَ الطَّرْفُ الرَّاجِحُ بَعْدَ ذَلِكَ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ بَعْدُ."

٥- يؤيد ما سبق ما ورد فى قرارات المؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية ٣-٤ نوفمبر ٢٠٠٩ المحور الأول تحت عنوان " عبء الإثبات فى دعاوى التعدى والتقصير فى المضاربة والوكالة بالاستثمار " بالموافقة على نقل عبء الإثبات من رب المال - أصحاب حسابات الاستثمار - إلى

المضارب - البنك - وأورد القرار مجموعة مطولة من الأسانيد لهذا القرار والذي صدر بناء على مجموعة من البحوث التي قدمت للمؤتمر واتفقت كلها على نقل عبء الإثبات من أصحاب حسابات الاستثمار إلى البنك وقدمت عدة أسانيد فقهية وعقلية على ذلك<sup>١</sup>.

### ج- الجهة المنوط بها تحديد مسؤولية البنك بسبب إساءته:

إن البنك الإسلامي بصفته مضاربا يفترض فيه الأمانة والصدق في المحافظة على أموال المستثمرين وحسن استخدامها وتحقيق عائد مناسب لهم، فهذا هو الأصل في علاقته بهم، وبالتالي عليه أن يفصح عن أسباب الخسائر التي تقع لتحديد مدى مسؤوليته عن هذه الخسائر، وإلى جانب ذلك ومن الواقع العملي توجد جهات أخرى يناط بها قانونا بيان مسؤولية البنك بسبب إساءته وهي:

- ١- **البنك المركزي**: باعتباره بنك البنوك ومن أهم ما يقوم به لأداء الوظيفة الرقابية على البنوك والتي تهدف بالنسبة للودائع التي يتلقاها إلى:
  - ضمان عدم إساءة البنوك لإدارة هذه الودائع .
  - ضمان عدم تعدي إدارات البنوك على الودائع .
  - ضمان استغلال الودائع الاستغلال الأمثل .
  - ضمان وفاء البنوك بالتزامها نحو أصحاب الودائع.

ومن الوسائل التي يستخدمها البنك المركزي لأداء هذه الوظيفة التفتيش المصرفي الميداني ، ويقصد به التأكد من صحة العمليات التي تجري على حسابات العملاء وصحة الإجراءات التي يتم بها فتح الحسابات والتصرف فيها وغيرها من الأمور المتعلقة بالحسابات المفتوحة في البنك .

ومن جانب آخر فإنه في بعض الدول تشارك مؤسسة ضمان الودائع بها في ذلك حسبما جاء في قانون مؤسسة ضمان الودائع الأردنية ما نصه " المادة (٣١) "إذا علمت المؤسسة أن البنك أو أي من الإداريين فيه يمارس عملاً غير قانوني أو مخالف لأصول المعاملات البنكية، يتعين عليها إعلام البنك المركزي بذلك وتزود يده بأي اقتراحات أو توصيات تراها لازمة."

- ٢- **مراقب الحسابات الخارجي**: فمن المستقر في مهنة المراجعة تحديد مسؤوليته عن الغش والتزوير والاحتيال والأخطاء، وقد صدرت بذلك معايير

<sup>١</sup> - منها بحوث لكل من : د/ حسين حامد حسان، و د/ نزيه حماد ، و د/ عبد الستار أبو غدة

مراجعة ، منها المعيار الدولي رقم ٢٤٠ بعنوان "الاحتيايل والخطأ" ذكر فيه تعريف وأنواع الاحتيايل والخطأ ومدى مسؤولية المراجع عن اكتشافها، ومعيار المراجعة رقم ٥ بعنوان " المعيار رقم ( ٥ ) مسؤولية المراجع الخارجى بشأن التحرى عن مخاطر التزوير والخطأ " الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ومما جاء فيه خاصا بحسابات الاستثمار تعريف التزوير وحالاته:

يقصد بالتزوير التصرف المتعمد بغرض الخداع للحصول على منافع غير عادلة أو غير قانونية من قبل واحد أو أكثر من أفراد الإدارة، أو المكلفين بالأمر المتعلقة بالضبط، أو العاملين، أو الأطراف الأخرى، ومن أمثلة ذلك:

- وجود خلل فى العقود بين المؤسسة، والمستثمرين، والأطراف الأخرى، يؤدي إلى تبديد أموال أصحاب حسابات الاستثمار فى حالة المصارف الإسلامية، أو تبديد أموال حملة وثائق التأمين فى حالة شركات التأمين الإسلامية.

- تعمد سوء توزيع الأرباح بين المؤسسة وأصحاب حسابات الاستثمار / حملة الوثائق.

- إساءة المؤسسة استخدام أموال أصحاب حسابات الاستثمار/حملة الوثائق والإخلال بمقتضى العقود.

- تعمد الإدارة عدم الإفصاح عن بعض أنشطتها، وعن المعلومات ذات العلاقة، إلى هيئة الرقابة الشرعية، والمراجعين، والمستثمرين، والمساهمين، والجهات الرقابية.

٣- **الهيئة الشرعية وجهاز التدقيق الشرعى:** تتلخص مسؤولية الرقابة الشرعية فى التحقق من الالتزام الشرعى فى جميع أعمال ومعاملات البنك، ومن ، أهم ذلك العلاقة بين البنك والمودعين بما يكفل حسن استخدام أموال المودعين وبيان مدى أداء البنك لمسؤولياته فى ذلك، وتحديد أسباب الخسائر إن كانت بسبب البنك فيضمنها وإن كانت بسبب عوامل خارجية فلا يضمنها، وهذا ماورد فى النظام الأساسى للبنك الأردنى الإسلامى فى المادة ٣ من البند السادس عشر ما نصه " تقوم هيئة الرقابة الشرعية المعنية حسب أحكام القانون بالتحقق من وجود السند الفقهي المؤيد لتحميل البنك أي خسارة واقعة فى نطاق عمليات الاستثمار المشترك."

**خامسا: قيمة التعويض،** المتفق عليه شرعا أن التعويض في الضمان يكون بالمثل نوعا وقدرًا وخاصة في الماليات، في ذلك جاء " أن الأصل أن يكون الشيء مضمونا بالمثل " <sup>١</sup> ولأن التعويض هو البديل وبالتالي يكون قدر التعويض قدر الضرر الذي وقع، ولأن هدف التعويض هو إرجاع المتضرر إلى الوضع الذي كان عليه قبل وقوع الضرر، والضرر في حالة المستثمرين هو الخسارة التي لحقت بهم بسبب البنك، وتأخذ هذه الخسارة أحد الصور التالية

**الحالة الأولى:** أن تؤدي الخسائر أو النقص في المال إلى ضياع كل أو بعض رأس المال المستثمر بما فيه من مال المودعين والمساهمين، وهنا يتم تعويض المودعين من البنك المركزي أو مؤسسات ضمان الودائع أو من الدولة، وهذا ما حدث في مصر بالنسبة للمصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية حينما تعثر قام البنك المركزي بضخ ٣ مليار جنيه وأدمج البنك مع ثلاث بنوك أخرى متعثرة في بنك واحد هو المصرف المتحد مع بقاء فروع المصرف الإسلامي بالتعامل إسلاميا، وكما حدث أيضا عند انهيار بنك والاعتماد والتجارة بفروعه ومنها فرعه بمصر فقام البنك المركزي بتكليف بنك مصر بشراء الفرع وضمان أموال المودعين

**الحالة الثانية:** أن تتحقق خسائر في بعض العمليات وأرباح في عمليات أخرى وتكون النتيجة الصافية أرباح، أي أن رأس المال المستثمر لا يتأثر، وهذا هو الغالب في البنوك، والرأي الفقهي أنه " متى كان في المال خسران وربح جبرت الوضعية من الربح سواء كان الخسران والربح في مرة واحدة أو الخسران في صفقة والربح في أخرى " <sup>٢</sup>، وهذا بالطبع في حالة الخسارة التي ليست بسبب المضارب، أما لو كان جزء من هذه الخسارة بسبب المضارب فإنها تخصم من حصته في الربح ولا يتحمل بها أصحاب حسابات الاستثمار، ومعالجة ذلك محاسبيا، أنه بعد توزيع صافي الدخل من الاستثمارات المشتركة بينهما تحسب الخسائر المتسبب فيها البنك وتخصم من حصته في الربح وتضاف لحصة أو نصيب أصحاب حسابات الاستثمار.

<sup>١</sup> - بدائع الصنائع للكاساني - ١٥٨ / ٤ ، المبسوط للسرخسي - ٢٦ / ٢٢ ، حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير للدردير - ٥٧ / ٤

<sup>٢</sup> - المغنى لابن قدامة - ٤١ / ٥

**الحالة الثالثة:** تعويض الربح الفائت، وصورة ذلك فى صورتين:

**الصورة الأولى:** أن يقبل البنك الإسلامى ودائع أكثر من طاقته على الاستثمار ويترتب على ذلك وجود فائض كبير فى السيولة ممثلة فى أموال عاطلة لا تستثمر، وهذه المسألة ذكرها ابن قدامة تحت عنوان " وإذا ضارب لرجل لم يجز له أن يضارب لآخر إن كان فيه ضرر على الأول " وانتهى إلى أنه لا يضمن الربح الفائت بقوله " وتعدى المضارب إنما كان بترك العمل واشتغاله عن المال الأول وهذا لا يوجب عوضاً " <sup>١</sup>.

**الصورة الثانية:** أن يعلن البنك عن ربح متوقع لأصحاب حسابات الاستثمار وهى صورة أجازها المعيار الشرعى رقم ٤٠ من المعايير الشرعية بند ٥ / ٢ ، فليس من حقهم مطالبة البنك بضمان أو مطالبة البنك بهذا الربح المتوقع كما قرر المعيار ذلك، ولأنه حينئذ يماثل الفائدة الربوية المحرمة شرعاً.

وقد جاء فى المعيار الشرعى رقم ٤٥ بعنوان " حماية رأس المال والاستثمارات " بند ٣ / ٧ ما نصه " فى حال ثبوت التعدى أو التقصير أو مخالفة الشروط من قبل المدير - المضارب - يحق لرب المال أن يطالبه بضمان رأس المال ولا يحق له المطالبة بالربح الفائت " كما ورد فى قرارات المؤتمر الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية بند ثانياً من المحور الأول أن تحميل المضارب ضمان فوات الربح المتوقع محظور قطعاً.

**الحالة الرابعة:** إذا حقق البنك ربحاً وتم توزيعه دفترياً ولم يتسلمه أصحاب الحسابات فإنه يدخل ضمن حقوقهم حسبما قرر ذلك بيان مفاهيم المحاسبة المالية الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية رقم ٢ الفقرة ٢٦ ، فإذا خسر البنك بتعديه أو تقصيره أو مخالفته للشروط فإنه يضمن ذلك الربح باعتباره فى حكم رأس المال.

<sup>١</sup> - المغنى لابن قدامة - ٥ / ٣٧ - ٣٨

### المبحث الثالث

#### قضايا معاصرة في الضمان ومدى صلتها بضمان أموال المستثمرين في البنوك

إن حماية المال بشكل عام والمحافظة عليه من مقاصد الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فإن الوسائل التي تعمل على ذلك بعدالة مطلوبة شرعا، والضمان يعتبر من أساليب الأمان المالي ومن أدوات حماية رأس المال والاستثمارات.

وفي هذا المبحث سيتم تناول بعض أدوات هذه الحماية التي لها صلة بالضمان كما تحدث فعلا في الوقت المعاصر لبيان مدى تمثيلها مع أحكام ضمان البنك السابق ذكرها وهي إجمالاً ما يلي:

#### أولاً: التأمين على الودائع :

ويكون ذلك بالتأمين على الودائع سواء الجارية أو الاستثمارية لدى إحدى شركات التأمين التكافلي، وقد استقر الاجتهاد الفقهي المعاصر على جواز التأمين التكافلي، أما عن تطبيقه في تأمين رأس المال والاستثمارات فأجازها المعيار الشرعي رقم ٤٥ بند ٤/٤ حيث ذكر أن من وسائل حماية رأس المال والاستثمارات " 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"

لكن المعيار لم يذكر الملزم بدفع أقساط التأمين البنك أم أصحاب حسابات الاستثمار، ولكن يفهم من القيد الذي ذكر في المعيار لجميع أدوات الحماية وهو " ألا يكون الغرض منها تضمين مدير الاستثمار في غير حال تعديه أو تقصيره أو مخالفته الشروط."

أما عن صلتها بضمان البنك في حالة إسائه استثمار أموال المستثمرين، فإن التأمين وفق هذا التصور لا يترتب عليه تحميل البنك التعويض عن الأضرار التي تسبب فيها البنك بإسائه استثمار أموال، لأنه لا يدفع أو يشارك في دفع أقساط التأمين.

ويمكن اشتراكا لذلك عند التأمين على حسابات الاستثمار عمل وثيقتي تأمين:

- إحداهما: لتأمين الخسائر العادية يدفع الأقساط فيها أصحاب حسابات الاستثمار
- والثانية: وثيقة تأمين ضد مخاطر التعدي والتقصير يدفع الأقساط فيها البنك

### ثانياً: تكوين احتياطي مخاطر الاستثمار:

والاحتياطي بشكل عام هو مبلغ يخصم من الأرباح المحققة لمواجهة مخاطر مستقبلية أو لتقوية المركز المالي، وهو ما أجازته المعايير الصادرة عن هيئة المحاسبة، ففي المعيار المحاسبي رقم ١١ الخاص بالمخصصات والاحتياطيات جاء " احتياطي مخاطر الاستثمار هو المبلغ الذي يجنبه المصرف من أرباح أصحاب حسابات الاستثمار بعد اقتطاع نصيب المضارب لغرض الحماية من الخسائر المستقبلية لأصحاب حسابات الاستثمار " وتأكد ذلك في المعيار الشرعي رقم ٤٥ الخاص بحماية رأس المال والاستثمارات بند ٦/٤ " تكوين احتياطيات لحماية رأس المال، على أن تقتطع تلك الاحتياطيات من حقوق المستثمرين لا من حصة المدير من الربح بصفته مضارباً ".

ولقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي تكوين هذا الاحتياطي بالنسبة للصكوك فجاء في القرار رقم قرار رقم: ٣٠ (٤/٥) فقرة ٨ بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار "ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيف دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال".

أما قانون البنوك الأردني فقد نص في المادة ٥٥ منه "على البنك الإسلامي الاحتفاظ بحساب في صندوق لمواجهة مخاطر الاستثمار في حسابات الاستثمار المشترك لتغطية أي خسائر تزيد على مجموع أرباح الاستثمار خلال سنة معينة، ويتم تغذية هذا الصندوق باقتطاع ما لا يقل عن 10 % من صافي أرباح الاستثمار المتحققة على مختلف العمليات الجارية خلال السنة".

ويلاحظ في هذا النص مايلي:

- أن الاحتياطي يوجه لجبر مخاطر الاستثمار المشترك أي الممول من أموال أصحاب حسابات الاستثمار وأموال البنك.

- أنه يمول بالمشاركة بين البنك وأصحاب حسابات المشترك لأنه يخضع من صافي الأرباح عن العمليات الجارية في البنك قبل خصم حصة البنك بصفته مضاربا، وهو بذلك يختلف عن ما ورد في المعيار المحاسبي والمعيار الشرعي المشار إليهما.
  - أنه لم يفرق في الخسائر التي تتم تغطيتها بين ما كان منها بسبب البنك أم بسبب متغيرات لا يمكن للبنك التحكم فيها.
- أما صلة هذا الأسلوب بموضوع ضمان البنك للمخاطر الناتجة عن إسائه استثمار أموال المستثمرين فهو يغطي فقط الخسائر التي تؤدي إلى النقص في أصل الودائع وذلك في حالة مشاركة البنك في تحمل جزء من هذه الاحتياطات كما جاء في النظام الأردني ، بخلاف مانص عليه معيار حماية الاستثمارات الذي لا يحملهم المشاركة في تكوين هذا الاحتياطي ، وفي كلا النظامين لا يغطي هذا الاحتياطي الخسائر في بعض العمليات والتي تسبب فيها البنك وجبرت من الأرباح

### ثالثا: الاشتراك في مؤسسات ضمان الودائع<sup>١</sup>:

تنشأ مؤسسة ضمان الودائع في الدولة بصفقتها مؤسسة مستقلة غير هادفة للربح بواسطة السلطات النقدية وهو الغالب أو اتحاد البنوك في الدولة وتعد مؤسسات ضمان الودائع من أهم أدوات شبكة الأمان المالي في البنوك ، ولقد ظهرت بوادرها في ولاية نيويورك الأميركية عام ١٨٢٩ ثم قامت ولايات عدة بإنشاء أنظمة مماثلة، ومع نهاية القرن التاسع عشر اختفت جميع أنظمة التأمين على الودائع لأسباب عديدة ، ثم قامت تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٢٤ بإنشاء صندوقين : الاول صندوق الضمان الخاص لمساعدة البنوك على استعادة خسائرها الناجمة عن الحرب العالمية الاولى، والثاني صندوق الضمان العام لتأمين الودائع مما يشجع على جذب الودائع والادخار.

وفي عام ١٩٣٣ صدق الكونجرس الأميركي على قانون البنوك الذي بموجبه تم إنشاء المؤسسة الفيدرالية للتأمين على الودائع عام ١٩٣٤ ثم بدأ إنشاء مؤسسات ضمان الودائع في دول العالم تباعا، وتوجد نماذج عديدة من هذه المؤسسات سواء

<sup>١</sup> - موقع الجمعية الدولية لضمان الودائع على الإنترنت – [www.ladi.org](http://www.ladi.org)



من حيث الإيجار أو الاختيار للبنوك للاشتراك فيها، أو من حيث الضمان الكلى أو الجزئى للوديعة أو من حيث التفرقة فى الضمان بضمن الودائع المحلية فقط أو الودائع بجميع العملات ، أما الجوانب المالية لها فتتلخص فى أن رأسمالها يشارك فيه البنك المركزى والبنوك المشاركة وبدعم تقدمه الدولة ، ويتم تغذيتها باشتراكات سنوية من البنوك المشاركة بنسبة من رصيد الودائع لدى كل بنك، وتقوم المؤسسة بضمن الودائع لأصحابها فى حالات الفشل المالى أو الاندماج أو التصفية.

ومن الدول التى توجد فيها بنوك إسلامية مشتركة فى مؤسسات ضمان الودائع كل من السودان والأردن وفى ما يلى أهم ملامح هذا النظام فى كل منهما.

أ - بالنسبة للسودان : والى جميع البنوك فيها إسلامية ، صدر قانون الودائع المصرفية عام ١٩٩٦م وجاء فيه:

١- ينشأ صندوق يسمى " صندوق ضمان الودائع المصرفية " بصفة هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية. تكون عضوية المصارف فى الصندوق الزامية.

٢- تكون للصندوق الأغراض الآتية:

- ضمان الودائع بالعملة المحلية بالمصارف المضمونة.
- حماية حقوق المودعين واستقرار وسلامة المصارف المضمونة وتدعيم الثقة فيها.
- جبر الأضرار عند وقوعها يتعاون وتكافل بين السلطات النقدية والمصارف والمودعين أنفسهم.

٣- يتكون راس مال الصندوق من الآتى:

- مساهمة الحكومة التى تدفعها وزارة المالية وقدرها ٢٥ (خمسة وعشرون ) مليون دينار سوداني.
- مساهمة البنك وقدرها ٤٠ (أربعون ) مليون دينار سوداني.
- مساهمات المصارف والبالغ قدرها واحد مليون دينار سوداني لكل مصرف مسجل فى عضوية الصندوق وبغض النظر عن حجم ودائعه على ان تدفع هذه المساهمة عند اخطار المصرف بالتسجيل وفق احكام هذا القانون.

٤ - المساهمات السنوية التي تدفع للصندوق: تكون المساهمات السنوية التي تدفع للصندوق على الوجه الآتي:

أ- تدفع المصارف المضمونة ما يعادل اثنين في الإلف ( ٠٠٢ ) سنويا من متوسط جملة ودائعها الجارية والادخارية ويضاف هذا المبلغ الى حساب محفظة لضمان الودائع الجارية والادخارية.

ب - تدفع المصارف المضمونة ما يعادل اثنين في الإلف ( ٠٠٢ ) سنويا من متوسط جملة حسابات الاستثمار ويضاف هذا المبلغ الى حساب محفظة التكافل لجبر حالات الإعسار المالي النهائي.

ج - يدفع أصحاب حسابات الاستثمار ما يعادل اثنين في الإلف ( ٠٠٢ ) سنويا من متوسط جملة ودائعهم الاستثمارية للصندوق ويضاف الى حساب محفظة التكافل لضمان ودائع الاستثمار.

د - يدفع كل من الحكومة والبنك ١٠% من جملة المساهمات المنصوص عليها في الفقرتين (أ) و(ب).

٥ - - إنشاء وإدارة محافظ التكافل الآتية:

(أولاً) محفظة التكافل لضمان الودائع الجارية والادخارية وتكون المساهمة فيها للمصارف والحكومة والبنك فحسب.

(ثانياً) محفظة التكافل لضمان ودائع الاستثمار وتكون المساهمة فيها لأصحاب ودائع الاستثمار فحسب.

( ثالثاً ) محفظة التكافل لجبر حالات الإعسار المالي النهائي وتكون المساهمة فيها للمصرف والحكومة والبنك فحسب.

٦- يلتزم الصندوق بضمان جملة الودائع بالعملة المحلية:

- عند حل أو تصفية أي مصرف مضمون.

- في حالة أي مصرف مضمون تم بخصومه وضع مشروع للتسوية أو إعادة التشكيل أو الدمج.

ب - بالنسبة للأردن:

١- صدر قانون مؤسسة ضمان الودائع برقم (٣٣) لسنة ٢٠٠٠ م

وتسري أحكام هذا القانون على جميع البنوك الأردنية وفروع البنوك الأجنبية العاملة في المملكة ، وتهدف المؤسسة إلى حماية المودعين لدى البنوك بضمان ودائعهم لديها.

أما البنوك الإسلامية ، فلقد نص القانون حين إصداره على حرية أى منها فى الانضمام إلى المؤسسة لضمان الودائع لديه ، ثم فى عام ٢٠١٢ م تم تعديل القانون ليصبح تطبيقه على البنوك الإسلامية إجبارياً بعد ما صدر قرار مجلس الإفتاء رقم (١٨١) (١٣ / ٢٠١٢) بشأن اشتراك البنوك الإسلامية فى مؤسسة ضمان الودائع.

٢- رأس مال المؤسسة : ويتكون من مبلغ مليون دينار تدفعه الحكومة، ورسم تأسيس مائة ألف دينار يدفعه كل بنك مشترك على دفعتين متساويتين،

٣ - يدفع البنك رسم اشتراك سنوي إلى المؤسسة بنسبة اثنين ونصف بالألف من مجموع الودائع لديه الخاضعة لأحكام هذا القانون. وتعتبر رسوم التأسيس ورسوم الاشتراكات السنوية من المصاريف الإنتاجية للبنوك.

٤ - تستثمر المؤسسة أموالها فى السندات الصادرة عن الحكومة الأردنية أو السندات المضمونة من قبلها، كما لها أن تستثمر أموالها بإيداعها لدى البنك المركزي بقرار من مجلس إدارته.

٥ - بالنسبة للبنوك الإسلامية، فيتبع بشأن ضمان ودائعها ما جاء فى قرار مجلس الإفتاء وهو " الودائع فى المصارف الإسلامية لها خصوصية عن سائر البنوك تبعاً لاختلاف أنواع الحسابات فيها، وتميزها عنها فى البنوك التقليدية.

ولهذا فإن المجلس يؤيد ما جاء فى مشروع القانون بضرورة تقييد البنوك الإسلامية بضمان حسابات الائتمان لديها، أما حسابات الاستثمار فيُقيد رسم الاشتراك السنوي المدفوع لمؤسسة ضمان الودائع على أصحابها، على سبيل الاقتطاع لمواجهة المخاطر، وهذا ما يقتضى من المؤسسة إنشاء محفظتين مستقلتين فى صندوق ضمان الودائع فى المصارف الإسلامية؛ إحداهما لضمان ودائع حسابات الائتمان، والأخرى لضمان ودائع حسابات الاستثمار."

أما صلة هذا الأسلوب بموضوع البحث فإن التعويض الذى تمنحه مؤسسات ضمان الودائع يكون عند فشل البنك بالكلية وسواء كانت بسبب البنك أم لا، ولا يغطى المخاطر الجزئية التى لا يترتب عليها عدم قدرة البنك على رد الودائع، هذا فضلا عن أن التعويض يكون جزئيا.

**خامسا: ضمان الطرف الثالث،** وصورته أن يتبرع طرف ثالث مستقل عن المضارب أو الوكيل بضمان رأس المال لرب المال، وهى صورة أجازتها المعايير الشرعية ففى معيار الضمانات رقم ٥ جاء فى الفقرة ٦/٧ "يجوز تعهد طرف ثالث غير المضارب أو وكيل الاستثمار وغير أحد الشركاء بالتبرع للتعويض عن الخسارة دون ربط بين هذا التعهد وبين عقد المضاربة أو الوكالة بالاستثمار".

وفى الفقرة ٤/٤ من المعيار الشرعى رقم ٤٥ الخاص بحماية رأس المال والاستثمارات جاء جواز " تعهد طرف ثالث له مصلحة عامة مثل الدولة أو ما فى حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب بتحمل خسارة رأس المال تبرعا من غير حق الرجوع على المدير، ومن ذلك تعهد الحكومة للمشاريع الاستثمارية، ويشترط لصحة هذا الالتزام أن يكون للطرف الثالث استقلالية إدارية عن المدير، وأن لا يكون بينه وبين المدير علاقة ملكية بصفة مباشرة أو غير مباشرة بنسبة تصل إلى الثلث أو أكثر".

وفى الفقرة ٤/٥ يجوز " تعهد طرف ثالث بضمان ( بتحمل ) خسارة رأس المال الناشئة عن تعدي المدير أو تقصيره دون مقابل عن الضمان مع حقه فى الرجوع عليه".

كما داء فى قرار مجمع الفقه الدولى رقم: ٣٠ (٤/٥) فقرة ٩ بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار " ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص فى نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل فى شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران فى مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً فى نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا

الالتزام كان محل اعتبار في العقد." وهذا الأسلوب يحقق المطلوب في ضمان إساءة البنك استثمار الأموال خاصة إذا قام البنك المركزي بذلك، لكنه يصطدم في الفقرة الثانية باشتراط أن يكون ضمان الطرف الثالث مجاناً إذ لا يوجد في عالم المال والأعمال من يقوم بذلك في ضمان البنوك للودائع

---

هذا ما تيسر لي أمل أن يحقق الغرض منه ، والحمد لله رب العالمين



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إعداد

الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد

قسم الأعمال المصرفية - كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض - المملكة العربية السعودية

## مقدمة

إن الدور الذي يقوم به الجهاز المصرفي لتعبئة المدخرات وتجميع الموارد المالية يعد من الأدوار البالغة الأهمية ، سواء من الناحية المصرفية أو الناحية الإقتصادية . فالمصارف عند قيامها بهذا الدور تعمل على توفير الموارد المالية التي تمكنها من مزاولة أنشطتها المختلفة ، كما أن قيام المصارف بهذا الدور يساهم في دعم النشاط الاقتصادي للمجتمع ، من خلال العمل على تعبئة وتوفير الأموال والمدخرات اللازمة لتمويل خطط وبرامج التنمية.

وتعتبر الأوعية الادخارية لهذه المصارف بمثابة القنوات الأساسية التي من خلالها يتم تجميع هذه المدخرات وتلك الأموال ، وكلما كانت هذه الأوعية ملائمة لظروف العملاء ومحقة لإحتياجاتهم المختلفة ، كلما كانت قادرة على القيام بهذا الدور بدرجة أفضل و بكفاءة أعلى ، لأنها في هذه الحالة تستطيع استقطاب مزيد من الأموال واجتذاب مزيد من المدخرين . وهذا الأمر ينطبق على الأوعية الادخارية في كل من البنوك التقليدية و المصارف الإسلامية على حد سواء .

وتعتبر الحسابات الاستثمارية أهم صور الأوعية الادخارية في المصارف الإسلامية، والتي يناط بها مسؤولية القيام بهذا الدور الهام في تعبئة وتجميع المدخرات والأموال ، لتحقيق الأهداف المصرفية والاقتصادية السابقة معا. وحتى تستطيع هذه الحسابات القيام بهذا الدور فإنها يجب أن تراعي إحتياجات ورغبات العملاء المدخرين في إطار الضوابط والقواعد الشرعية الحاكمة لها.

ولكون هذه الحسابات تعمل وفق مبدأ المشاركة في المخاطرة وفي الربح والخسارة- والتي قبل العملاء تقديم أموالهم للمصرف بناءً عليه - فإن أهم ما يشغل بالهم هو مسألة حدود مسؤولية المصرف الإسلامي عن هذه الأموال ، عند استثمارها ، وتثار بناءً عليها مجموعة من الأسئلة المشروعة من قبلهم عند القيام بتوجيه أموالهم للمصرف من خلال هذه الحسابات .ومن هذه الأسئلة : كيف يمكن حساب الخسارة عند وقوعها؟ وكيف يمكن معرفة أسبابها ومن المسؤول عنها؟ وما هي الجهة التي تتولى مهمة الفصل بشأنها؟ فهذه المسألة تعد من المسائل الهامة بالنسبة للحسابات الاستثمارية وأصحابها ، ويقدر وضوحها و تنظيمها بالطريقة الملائمة ، ومدى الالتزام بالضوابط الشرعية عند معالجتها، سوف تتحدد درجة قبول المدخرين للتعامل بهذه الحسابات ، ومن ثم سوف تتحدد قدرة هذه المصارف على القيام بالدور المطلوب منها لتجميع الأموال وتعبئة المدخرات بالصورة الملائمة والكفاءة المطلوبة ، ومن ثم فدراسة هذه المسألة أمر في غاية الأهمية، للمصارف الإسلامية من ناحية وللقطاع المصرفي عامة من ناحية أخرى وللاقتصاد القومي من ناحية ثالثة، وهذا ما يبرز أهمية وضرورة دراسة هذا الموضوع .

وبناءً على ذلك يمكن تحديد أهداف هذا البحث فيما يلي :

- التعرف على التكيف الشرعي الحاكم لأموال الاستثمار – وأصحابها – بالمصرف الإسلامي .
- تحديد الضوابط الفقهية المنظمة لعمل هذه الأموال .
- دراسة مسألة ضمان أموال الاستثمار في ضوء طبيعة التكيف السابق ونوعية الضوابط الحاكمة لها .
- تحديد مسؤولية المصرف عن هذه الأموال ، والحالات التي يكون فيها ضامناً لها .

وسوف يراعي الباحث عند دراسته لهذا الموضوع محاولة المزج بين الجوانب الشرعية والجوانب المصرفية بالنسبة لكل مسألة محل الدراسة ، وأيضاً الاستعانة بأراء الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين معاً ، وكذلك الجمع بين الأسس النظرية العامة والإجراءات التفصيلية الخاصة لكل مسألة من مسائل الموضوع .

ومن أجل تحقيق الأهداف السابقة تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث ، يضم كل واحد منها عدد من النقاط الفرعية على النحو التالي :

**المبحث الأول :** يسعى لتحديد ماهية وطبيعة أموال الاستثمار بالمصارف الإسلامية ، وأهم عناصر الاختلاف بينها وبين أموال الودائع في البنوك التقليدية ، وذلك من خلال رؤية مصرفية لهذا الموضوع ، بهدف رسم صورة واضحة لهذه الأموال تمكن من التعامل معها بعد ذلك وفق طبيعتها المختلفة .

**المبحث الثاني :** ويهدف للتعرف على طبيعة التكيف الشرعي لأموال الاستثمار، كمدخل ضروري ومقدمة أساسية لتحديد الضوابط الحاكمة لعلاقة هذه الأموال بالمصرف ، ومن ثم تحديد دور ومسئولية المصرف تجاهها بناءً على هذا التكيف وتلك الضوابط .

**المبحث الثالث :** ويستهدف التعرف على رؤية الفقهاء تجاه مسألة الضمان في المضاربة الفقهية ، ثم تحديد الحالات التي يكون فيها المصرف ضامناً – كمضارب – بناءً على هذه الرؤية ، ثم الإشارة إلى بعض الجوانب الإجرائية المتعلقة بمسألة ضمان المصرف لأموال الحسابات الاستثمارية .

**المبحث الرابع :** ويتناول مسألة التعويض عن الأضرار الناجمة عن سوء استثمار المصرف لأموال العملاء ، وما يترتب عليها من خسارة مالية تؤدي إلي نقصان أرصدة هذه الحسابات أو تفويت فرصة الكسب وتحقيق الربح علي أصحاب لهذه الحسابات .



## المبحث الأول

### طبيعة أموال الاستثمار في المصرف الإسلامي والفرق بينها وبين أموال الودائع في البنك التقليدي

#### أولاً : طبيعة أموال الودائع في البنك التقليدي : -

تتعدد صور وأشكال الودائع في البنك التقليدي فمنها : الودائع الجارية ، والودائع الادخارية ، والودائع الآجلة. وتختلف هذه الودائع عن بعضها من حيث: إمكانية السحب منها والإضافة إليها في أي وقت ، وأحقيتها في الحصول على الفائدة، ووسيلة التعامل بها، والغرض الأساسي من استخدام أصحابها لها، كما تختلف هذه الودائع من وجهة نظر البنك من حيث: درجة سيولتها، وتكلفة الحصول عليها، ومستوى استقرارها، وإمكانية استخدامها في عمليات التوظيف المختلفة ٠٠٠ وغيرها من العوامل المالية والمصرفية.

ومع كل هذه العناصر للاختلاف، فإن هناك العديد من عناصر الاتفاق الأساسية بين هذه الودائع ، فجميعها تعتمد على علاقة القرض، حيث المودع هو المقرض والبنك المقترض، ومن ثم فالبنك مدين بقيمة هذه الودائع والعمل دائن للبنك بها . وبناءً على هذه الطبيعة للعلاقة توجد بعض النتائج الهامة والتي تمثل عناصر اتفاق أساسية تجمع بين كل هذه الودائع .

فالبنك ملزم بسداد قيمة هذه الودائع كاملة في كل الأحوال والظروف، بصرف النظر عن نتيجة النشاط من ربح أو خسارة – إما عند الطلب أو في آجال محددة – كما أن البنك ملزم بسداد فوائد محددة ثابتة معلومة مقدما ومضمونة في كل الأحوال والظروف لهذه الودائع – باستثناء الودائع الجارية – كما أن للبنك حق التصرف في أموال هذه الودائع وفقا لعلاقة الدين، حيث أنه ملزم بسداد قيمتها كاملة في الوقت المحدد.

يضاف إلى ما سبق نقطة اتفاق أخرى تتعلق بمسألة " الضمان والمخاطر " بالنسبة لهذه الودائع، وهي ذات علاقة وثيقة بموضوع هذا البحث، فأصحاب هذه الودائع لا علاقة لهم بالمخاطر التي يتعرض لها البنك ولا يشاركون في تحمل أي من آثارها، فهذه الأموال مضمونة من البنك لأصحابها دائما، ولذلك نجد القوانين والتشريعات المصرفية تضع من القيود والضوابط ما يؤدي للعمل على تحقيق هذا الضمان بصورة عملية وتطبيقية وليس بصورة نظرية فقط ، بل أن أحد الأهداف الرئيسية للبنك المركزي في أي نظام رقابي حماية هذه الودائع وضمان ردها لأصحابها . فبعض هذه التشريعات تلزم البنوك بضرورة التأمين على تلك الودائع لدى شركات التأمين او مؤسسات ضمان الودائع وغيرها ، كما أن البنك المركزي يستخدم بعض الوسائل والسياسات بغرض ضمان ردها

لأصحابها مثل : سياسة السيولة النقدية وسياسة الاحتياطي القانوني ، وسياسة الملجأ الأخير للسيولة ..... وكل هذه الوسائل والسياسات جاءت منبثقة عن ومعتمدة على طبيعة هذه الودائع وطبيعة علاقة أصحابها بالبنوك التقليدية .

وبناء على ما سبق فإن يد البنك التقليدي على أموال الودائع لديه هي يد الضامن ، ومن ثم فإن أية أضرار أو خسائر يمكن أن تلحق بها هي مسؤولية البنك وحده ، ولا علاقة لأصحاب هذه الأموال بأي من هذه الأضرار ولا بالأسباب التي أدت إليها ، ولذلك فلا مجال هنا للحديث أو البحث عن ماهية هذه الأضرار ونوعيتها أو الأسباب التي أدت إلى حدوثها ، أو من الذي يتحمل مسؤولية وقوعها – البنك أو المودع – وذلك بسبب طبيعة ونوعية العلاقة الحاكمة لهذه الأموال .

### ثانياً : طبيعة أموال الاستثمار في المصرف الإسلامي : -

أما بالنسبة لأموال الاستثمار في المصرف الإسلامي وهي الأموال التي يودعها أصحابها بغرض المشاركة في الربح ، من خلال قيام المصرف باستثمارها سواء بمفرده أو بمشاركة غيره من المستثمرين ، فهذه الأموال على صورتين :-

**الأولى :** أموال الاستثمار المخصصة : وفي هذا النوع يختار العميل المودع مشروعاً معيناً يحدده المصرف ليقوم باستثمار هذه الأموال من خلاله ، ولا يجوز للمصرف إستخدامها في أية مشروعات أو أوجه أخرى للإستثمار .

**الثانية :** أموال الاستثمار العامة : وفيها يخول العميل- المودع - المصرف استثمار هذه الأموال في أي مشروع أو مجال للاستخدام يختاره .

والعلاقة الحاكمة لهذه الأموال وأصحابها بالمصرف الإسلامي هي علاقة المشاركة – بصرف النظر عن طبيعة هذه المشاركة والتكليف الشرعي لهذه الأموال الآن – فأصحاب هذه الأموال مشاركون للمصرف في نتائج استثمارها من ربح أو خسارة و مشاركون له في المخاطر التي يمكن أن تتعرض لها .

وبناءً على ذلك فليس هناك ضمان لرد هذه الأموال لأصحابها من قبل المصرف في كل الأحوال والظروف كما هو الحال بالنسبة لأموال الودائع في البنك التقليدي ، فقد ترد هذه الأموال كاملة مع زيادة كبيرة أو مع زيادة قليلة أو بدون زيادة ، وقد لا ترد كاملة ، وهذا تبعاً لما تسفر عنه نتائج استثمارها من ربح أو خسارة . فلا يوجد عائد ثابت مضمون معلوم مقدماً لهذه الأموال في المصرف الإسلامي ، كما هو الحال بالنسبة للفائدة الخاصة بأموال الودائع في البنك التقليدي <sup>(1)</sup> .

كما توجد هنا علاقة جديدة مختلفة – لأصحاب هذه الأموال بالمصرف الإسلامي – وهي علاقة الملكية ، فالعميل صاحب أموال الاستثمار شريك للمصرف الإسلامي في ملكية المشروع محل

التوظيف ، حيث تنتقل ملكيته من هذه الأموال النقدية إلى الأصول العينية والمالية الخاصة بالمشروع حسب نسبة مساهمته في رأسمال هذا المشروع ، وتترتب على هذه المشاركة في الملكية بعض النتائج والآثار الهامة ، منها ما يتعلق بإدارة المشروع ومنها ما يتعلق بتغير القيمة الرأسمالية لأصول المشروع .

أما بالنسبة لمسألة "المخاطر والضمان" هنا في حالة أموال الاستثمار في المصرف الإسلامي ، فهذه الأموال تتعرض للعديد من المخاطر التي تختلف من حيث طبيعتها ونوعيتها عن المخاطر التي تتعرض لها أموال الودائع في البنك التقليدي عند استخدامها ، والسبب الرئيسي لذلك يعود في الأساس لاختلاف طبيعة التمويل الائتماني عن طبيعة التمويل الاستثماري من جوانب عدة ، لا يتسع المقام لسردها هنا<sup>(٧)</sup> .

ولكن ما يعيننا هنا – لارتباطه بموضوع البحث – أن لهذه المخاطر العديد من الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى وقوعها ، وهذه الأسباب قد يكون المصرف الإسلامي مسئولاً عنها، أو العميل المستثمر، أو ظروف السوق ، أو طبيعة المشروع الاستثماري ذاته ، وغيرها ، وهذه من المسائل الأساسية هنا .

### **ثالثاً : أهم الفروق بين أموال الاستثمار في المصرف الإسلامي وأموال الودائع في البنك التقليدي، وعلاقة ذلك بمسألة الضمان :-**

في ضوء العرض السابق لطبيعة أموال الاستثمار وأموال الودائع ، يمكن استخلاص أهم عناصر الاختلاف بينها علي النحو التالي، مع الإشارة إلي علاقة ذلك بموضوع الضمان :-

١- **الغرض من إيداع الأموال :** فالغرض الأساسي لأصحاب أموال الاستثمار من إيداع أموالهم في المصرف الإسلامي هو المشاركة في الربح المنتظر تحققه ، والحصول على الحصة التي تخصصهم منه . بينما الغرض الأساسي لأصحاب أموال الودائع – وخاصة الآجلة – من إيداع أموالهم بالبنك التقليدي هو الحصول على الفائدة . ولا شك أن طبيعة الغرض في كل حالة مرتبطة بنوعية العلاقة الحاكمة لهذه الأموال ومدى مسؤولية المصرف الإسلامي أو البنك التقليدي عن ضمانها أو عدم ضمانها ، حيث يختلف الغرض أو الهدف باختلاف نوعية هذه العلاقة وحدود تلك المسؤولية .

٢- **أساس العلاقة الحاكمة :** فأموال الاستثمار في المصرف الإسلامي يحكمها علاقة المشاركة في العائد و في المخاطرة .... – وفقاً لنوعية التكليف الشرعي لها<sup>(٨)</sup> – بينما أموال الودائع في البنك التقليدي يحكمها علاقة القرض الربوي . ولاشك أن هذا الاختلاف في أساس العلاقة هو السبب الرئيسي الذي أدى لاختلاف مسألة الضمان بالنسبة لهذه الأموال في الحالتين . حيث أن

المصرف الإسلامي لا يضمن بسبب علاقة المشاركة بينما البنك التقليدي تقع على عاتقه مسؤولية ضمان هذه الأموال بسبب علاقة الدين .

٣- **نوعية العائد** : العائد الذي تحصل عليه أموال الاستثمار هو الربح ، وهو عائد متغير وغير مضمون ومرتبطة بنتيجة النشاط في نهاية الفترة ، بينما عائد أموال الودائع هو الفائدة ، وهو عائد ثابت معلوم مقدما ومضمون الحصول عليه . وهنا توجد علاقة وثيقة بين نوعية العائد ومسألة الضمان . حيث أدى عدم ضمان المصرف الإسلامي لهذه الأموال وفقاً لعلاقة المشاركة إلى عدم ضمان العائد كأثر ونتيجة لهذه العلاقة أيضاً ، بينما ضمان البنك التقليدي للعائد مرتبط بضمانه لهذه الأموال بدايةً ( هذا بالنسبة للودائع الآجلة )

٤- **طريقة توزيع الخسارة** : في حالة أموال الاستثمار يشترك في تحمل هذه الخسارة عند وقوعها المصرف الإسلامي والعميل صاحب هذه الأموال معا ، بينما في حالة أموال الودائع لا يتحمل المودع أيّاً منها . وأيضاً هناك ارتباط وثيق بين طريقة توزيع الخسارة و مسألة الضمان ، كما سلفت الإشارة لذلك سابقاً بالنسبة لنوعية العائد .

٥- **حرية التصرف** : في حالة أموال الاستثمار يتصرف المصرف الإسلامي في هذه الأموال وفقاً لنوعية وطبيعة التكليف الشرعي الحاكم لها وما قرره الفقهاء من أحكام خاصة بهذا التكليف . بينما في حالة أموال الودائع فالبنك التقليدي يتصرف في هذه الأموال بحرية كاملة كما يتصرف الشخص العادي في ماله الخاص وذلك بحكم علاقة القرض ، باستثناء بعض القيود التي قد تفرضها نظم الرقابة المصرفية والتشريعات والأعراف السائدة .

٦- **طبيعة الوساطة المالية** : في المصرف الإسلامي توجد علاقة وثيقة بين أموال الاستثمار وعمليات الاستثمار والتوظيف الخاصة بها ، وهذه العلاقة قد تكون مباشرة كما في حالة حسابات الاستثمار المخصصة أو غير مباشرة كما في حالة حسابات الاستثمار العامة ، ولهذه العلاقة وهذا الارتباط بعض الصور والتي من أهمها أن الربح الذي تحصل عليه هذه الأموال يتحدد في ضوء نتيجة نشاط التوظيف والاستثمار الخاص بها من ربح أو خسارة ، كما أن المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها هذا النشاط تنعكس بصورة مباشرة على وضع هذه الأموال .

أما في حالة أموال الودائع في البنك التقليدي فلا توجد علاقة بين هذه الأموال وعمليات الائتمان والإقراض حيث علاقة كل منهما تكون بالبنك في الأساس وذلك من خلال علاقة القرض ، حيث البنك مقرض في العلاقة الأولى ومقرض في العلاقة الثانية، ومن ثم فالبنك ضامن لأموال الودائع لأصحابها في كل الاحوال والمقرضون ضامنون قيمة هذه القروض للبنك دائماً .

٧- الضوابط الشرعية : كذلك من اهم عناصر الإختلاف هنا أن أموال الاستثمار يحكمها مجموعة من الضوابط الشرعية المستمدة من الأساس الشرعي الذي يقوم عليه وجودها في المصرف الإسلامي ، وهذه الضوابط تحدد حقوق والتزامات كل طرف والقواعد والمبادئ المنظمة لآليات وإجراءات عملها ، ومن ثم الوضع الذي يجب أن تكون عليه مسألة الضمان الخاص بهذه الأموال ، وهذه النوعية من الضوابط لا وجود لها في حالة أموال الودائع في البنك التقليدي .

## المبحث الثاني

### التكليف الشرعي لأموال الاستثمار

#### ودوره في تحديد مسؤولية المصرف الإسلامي تجاهها

للتعرف على التكليف الشرعي لأموال الاستثمار يستلزم الأمر بداية معرفة التكليف الشرعي لعمل المصرف الإسلامي ، وذلك لأن معرفة وتحديد هذا التكيف لعلاقة هذه الاموال – أو أصحابها – بالمصرف سوف يبنى ويعتمد على طبيعة تكليف عمل المصرف ، باعتبار أن العلاقة بينهما علاقة الفرع بالأصل أو الجزء بالكل.

#### أولاً : التكليف الشرعي لعمل المصرف الإسلامي :

تعرض عدد من الباحثين والمنظرين المهتمين بالعمل المصرفي الإسلامي لمسألة التكليف الشرعي لعمل المصرف ، وكان من أوائل هؤلاء الدكتور محمد عبد الله العربي<sup>(4)</sup> ، حيث طرح في مرحلة مبكرة إمكانية تطوير عقد المضاربة الثنائي في الفقه الإسلامي ليكون بديلاً إسلامياً منظمًا لأعمال البنوك ، فيما يتعلق بعلاقتها بأصحاب الودائع وعلاقتها بالمقترضين . ففي العلاقة الأولى بين المودعين والبنك اعتبر أن المودعين في مجموعهم – لا فرادى – " رب المال " والبنك هو المضارب مضاربة مطلقة ، يكون له حق توكيل غيره في استثمار أموال المودعين . أما بالنسبة للعلاقة الثانية بين البنك وأصحاب المشروعات الاستثمارية – الذين أمدهم بماله – فهو رب المال وهم يمثلون المضارب ، في علاقة مستقلة مع كل مستثمر ، حيث تسري أحكام المضاربة على كل حالة على حده .

كذلك كان من بين هذه المحاولات التي تعرضت لمسألة التكليف الشرعي لعمل المصرف الإسلامي محاولة الدكتور سامي حمود<sup>(5)</sup> ، وتقوم هذه المحاولة على أساس اقتراح شكلاً جديداً للمضاربة الفقهية يلائم طبيعة عمل المؤسسات المصرفية والاستثمار الجماعي الحديث ، وقد أطلق على هذا الشكل " المضاربة المشتركة " حيث رأى أن هذه الصورة للمضاربة تضم ثلاثة أطراف : أصحاب أموال الاستثمار وهم الذين يقدمون الأموال بصورة إنفرادية على أساس توجيهها للعمل بها مضاربة ، وجماعة المضاربين وهم الذين يأخذون المال منفردين لكي يعمل به كل منهم بحسب الاتفاق الخاص به مع المصرف ، ثم الجهة الوسيطة بين الطرفين وهو المصرف وتتمثل مهمته الأساسية وأهميته في صفته المزدوجة ، كمضارب بالنسبة لأصحاب الأموال من ناحية ، وكمالك مال بالنسبة للمضاربين من ناحية أخرى .

وقد ركز صاحب هذا الرأي على أن وضع المصرف هنا هو وضع المضارب المشترك الذي يعرض خدماته بشكل دائم ومستمر لكل من يرغب في استثمار ما لديه من مال ، وقد بين أن وضع المضارب المشترك يختلف عن وضع المضارب الخاص في مسألتين أساسيتين : مسألة الشروط ، ومسألة الضمان . وسوف يتم التعرض لهما لاحقاً ، وخاصةً مسألة الضمان .

أما الرأي الثالث فصاحبه محمد باقر الصدر<sup>(٦)</sup> ، حيث طرح محاولة لأسلمة عمليات البنوك التقليدية تستهدف تحويل البنك الربوي – المعتمد على سعر الفائدة – إلى بنك لا ربوي تحكم أعماله الشريعة الإسلامية . ورأى أن عقد المضاربة يمكن أن يكون الأساس الذي يحكم علاقة البنك بأصحاب الودائع الثابتة – الاستثمارية والمؤجلة – من ناحية ، وبالمستثمرين الذين يطلبون تمويلاً من البنك من هذه الودائع الثابتة من ناحية أخرى ، وقد اعتبر أن البنك ليس طرفاً أساسياً في عقد المضاربة ، لأنه ليس صاحب المال ولا صاحب العمل ، وإنما يتركز دوره في الوساطة بين الطرفين ، وهذه الوساطة تعتبر خدمة محترمة ومن حقه أن يطلب عليها مكافأة على أساس الجعالة .

وعلى الرغم من وجود بعض الانتقادات والاعتراضات علي هذه المحاولات ، إلا أنه يمكن القول إجمالاً أن غالبية الآراء التي تعرضت لمسألة التكييف الشرعي لعمل المصرف الإسلامي قد ذهبت إلى القول بأن هذا التكييف يمكن أن يتم على أساس عقد المضاربة في الفقه الإسلامي ، مع وجود بعض الاختلافات بينها فيما يتعلق بالجوانب التفصيلية وآليات التطبيق الخاصة بكلٍ منها<sup>(٧)</sup> . وقد كانت المحاولة الأولى لمحمد عبد الله العربي هي أكثر المحاولات قبولاً وتأييداً من قبل كثير من الباحثين والمنظرين الأول للعمل المصرفي الإسلامي ومنهم : أحمد النجار ، وعيسى عبده ، ومحمد نجاه الله صديقي ، وغريب الجمال ، ومصطفى الهمشري . وقد اعتمدت الدراسة المصرية لإقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية عند صياغتها لهذا النظام على هذا الرأي<sup>(٨)</sup> . وقد أخذت كثير من المصارف الإسلامية بهذا التصور القائل بتكييف عمل المصرف الإسلامي على أساس عقد المضاربة ، عند صياغة النظام الأساسي وأساليب العمل الخاصة بها . كما ذهبت أيضاً هيئات الرقابة الشرعية بعدد من المصارف الإسلامية إلى تبني هذا الرأي في فتاوها المتعلقة بهذه المسألة<sup>(٩)</sup> .

## ثانياً : التكييف الشرعي لأموال الاستثمار في المصرف الإسلامي :

في إطار ما انتهت إليه آراء غالبية الباحثين بشأن تكييف عمل المصرف الإسلامي – كما تبين مما سبق – فإن التكييف الشرعي لأموال الاستثمار سيكون على أساس عقد المضاربة في الفقه الإسلامي أيضاً . حيث يمثل أصحاب هذه الأموال – الحسابات الاستثمارية – رب المال والمصرف هو المضارب ، ويكون لهؤلاء – بناءً على ذلك – من الحقوق وعليهم من الالتزامات ما

قرره الفقهاء لرب المال في المضاربة الفقهية الثنائية من حقوق والتزامات ، كما أن للمصرف ذات الحقوق عليه نفس الالتزامات التي قررها الفقهاء أيضاً للمضارب في هذا العقد . وبذلك يتحدد الإطار العام الحاكم لعلاقة أموال الاستثمار بالمصرف والضوابط الشرعية المنظمة لعملها، ومسؤوليات والتزامات كل طرف تجاهها<sup>(١٠)</sup>.

ولكن توجد بعض **عناصر الاختلاف** بين هذه الصورة الجديدة للمضاربة المصرفية - والتي تم في إطارها تبني التكليف السابق - والصورة الفقهية الثنائية التي تحدث عنها الفقهاء قديماً . **فمن ناحية** نجد ان المصرف يتلقى المال من العديد من الأشخاص وليس من رب مال واحد كما كان الحال غالباً في المضاربة الثنائية ، **ومن ناحية أخرى** نجد ان المصرف غالباً ما يعتمد على أشخاص آخرين لتوظيف واستثمار هذه الأموال ، بعكس الحال في المضاربة الثنائية حيث كان المضارب هو الذي يقوم باستثمار هذه الأموال بذاته في غالب الأحوال ، **ومن ناحية ثالثة** نجد أن المصرف يتلقى هذه الأموال من خلال نظامين للحسابات الاستثمارية : حسابات الاستثمار العامه وحسابات الاستثمار المخصصة . فما هو الموقف الشرعي من هذه الأمور المستجدة في المضاربة المصرفية، وما علاقتها بالتكليف السابق لهذه الأموال ؟ وما أثر ذلك على مسألة ضمان المصرف لتلك الأموال وحدود مسؤوليته تجاهها ؟.

**أولاً بالنسبة لقبول المصرف للأموال من أكثر من شخص** فقد اجاز الفقهاء للمضارب إمكانية تلقي المال من أكثر من طرف للعمل به مضاربة ، وذلك بناءً على شروط محددة أهمها : موافقة رب المال الأول ، وقدرة المضارب على العمل بهذه الأموال معاً ، وعدم إلحاق أي ضرر بالآخرين نتيجة لذلك<sup>(١١)</sup> . وهذه الشروط يمكن للمصرف العمل على توفيرها - في إطار نظام العمل الخاص بهذه الحسابات - فالشرط الأول يتحقق من خلال قيام المصرف بإدراج نص في عقد الحساب الاستثماري يفيد موافقة صاحب الحساب على حق المصرف في قبول أموال الاستثمار من أشخاص آخرين للعمل بها كمضارب . أما بالنسبة للشرط الثاني فلكون المصرف شخصية اعتبارية ومؤسسة اقتصادية متكاملة ففي استطاعته زيادة طاقته الاستثمارية بالمستوى المطلوب لتوظيف هذه الأموال بالكفاءة الملائمة .

**وثانياً بالنسبة لقيام المصرف بالاعتماد على مستثمرين آخرين لتوظيف هذه الأموال**، فقد تمت دراسة هذه المسألة من قبل بعض الباحثين وتبين أن الفقهاء قد أجازوا للمضارب إمكانية قيامه بدفع مال المضاربة لآخر للمضاربة به<sup>(١١)</sup> ، غير أن هذا الجواز كان مرتبطاً أيضاً ببعض الشروط، من أهمها: الموافقة الصريحة لرب المال على هذا التصرف من المضارب ، وشرط آخر يتعلق بدور المضارب في هذه الحالة الجديدة .



بالنسبة للشرط الأول تستطيع المصارف الإسلامية تلييته من خلال تضمين عقد الحساب الاستثماري نصاً يفيد موافقة أصحاب هذه الأموال على هذا التصرف من قبل المصرف . أما بالنسبة للشرط الثاني فقد كان هناك خلاف بين الفقهاء بشأن دور المضارب في هذه الحالة ، فذهب بعضهم إلى القول بأن دور المضارب قد انتهى بدفع مال المضاربة لآخر للعمل به وأصبحت العلاقة الجديدة قائمة بين رب المال والمضارب الجديد بصورة مباشرة ، وذهب آخرون إلى القول بأن دور المصرف - كمضارب - بعد دفع هذه الأموال للمستثمرين لتوظيفها لم ينته بعد بل مازال قائماً وممتداً، فله دور أساسي في تحديد ودراسة واختيار العميل المناسب والعملية المناسبة بدايةً، ثم متابعة التنفيذ بعد ذلك ، وسوف تحدد مدى مسؤولية المصرف عن أموال الاستثمار هنا بناء على طبيعة وأبعاد هذا الدور<sup>(١٣)</sup> .

أما من حيث المسألة الثالثة ذات العلاقة بموضوع التكيف الشرعي - السابق - لأموال الاستثمار ، والمتمثلة في قيام المصرف الإسلامي بتلقي هذه الأموال من خلال نظامين للحسابات الاستثمارية هما : حسابات الاستثمار العامة ، وحسابات الاستثمار المخصصة ، فإن الأساس الشرعي لهذه الحسابات يعتمد على ما قرره الفقهاء بشأن أنواع المضاربة الثنائية ، حيث ذهب كثير من هؤلاء إلى أن الأصل في المضاربة هو أن يطلق رب المال يد المضارب في العمل بمال المضاربة ، وذهب آخرون إلى القول بجواز تقييد رب المال المضارب ببعض الشروط التي يرى فيها مصلحة لحفظ ماله . والصورة الأولى يطلق عليها المضاربة المطلقة وهي التي يعتمد عليها النوع الأول من هذه الحسابات ، أما الصورة الثانية فيطلق عليها المضاربة المقيدة وهي التي يعتمد عليها النوع الثاني منها .

وقد بين الفقهاء الشروط التي يجوز أو لا يجوز لرب المال تقييد المضارب بها ، كما بين الفقهاء أيضاً التصرفات التي يجوز للمضارب القيام بها بموجب عقد المضاربة، والتي لا يجوز له القيام بها إلا بعد الحصول على إذن صريح من رب المال وذلك في حالة المضاربة المطلقة ، وتعتبر معرفة ودراسة هذه التصرفات وتلك الشروط مسألة ضرورية ومدخلاً مهماً لمعرفة طبيعة وحدود مسؤولية المصرف الإسلامي بشأن الأموال الاستثمارية ، ومن ثم معرفة طبيعة وأبعاد موضوع الضمان.

وهكذا يتضح أن طبيعة التكيف الشرعي لأموال الاستثمار في المصرف الإسلامي وما يرتبط به من جوانب مختلفة سوف يكون مدخلاً أساسياً لمعرفة حدود مسؤولية المصرف عن هذه الأموال، ومن ثم تحديد الحالات التي يكون فيها ضامناً لها أو غير ضامن .

### ثالثاً : حدود مسؤولية المصرف الإسلامي عن أموال الاستثمار :

يقصد بحدود مسؤولية المصرف هنا التصرفات التي يجب عليه القيام بها تجاه هذه الأموال و التي يجب عليه تجنبها ، وما تستلزمه هذه التصرفات من أفعال وإجراءات وأساليب لتنفيذها . ولا شك أن حدود هذه المسؤولية سوف ترتبط بصورة أساسية بطبيعة التكيف الشرعي لهذه الأموال وطبيعة دور المصرف تجاهها بناءً على هذا التكيف ، وحيث أنه تم تكيف أموال الاستثمار – سابقاً – على أساس عقد المضاربة وأن دور المصرف بناءً على ذلك هو دور المضارب ، فإن طبيعة وأبعاد هذه المسؤولية سوف تتحدد بناءً على ما قرره الفقهاء من التزامات على المضارب تجاه هذه الأموال وأصحابها ، هذا بداية ، ثم بعد ذلك ما يتعلق بدور المصرف في هذه الصورة الجديدة للمضاربة المشتركة وما يرتبط بها من أساليب وآليات حديثة – استثمارية ومصرفية وغيرها – بسبب اختلافها عن الصورة الثنائية للمضاربة الفقهية.

وبناء على ذلك يمكن التعرف على حدود مسؤولية المصرف تجاه هذه الأموال من خلال الجوانب الأربعة التالية، وتحديد عناصر هذه المسؤولية الخاصة بكل جانب :

#### الجانب الأول والخاص بتصرفات المضارب : فقد قسم الفقهاء تصرفات المضارب – من حيث

الجواز وعدم الجواز – إلى نوعين رئيسيين :

**النوع الأول :** تصرفات يملكها المضارب بمطلق عقد المضاربة ، وهو ما يحق له التصرف فيه دون حاجة إلى تفويض أو إذن صريح من رب المال ، وذلك في كل ما تحتاجه أمور التجارة المتعارف عليها لدى التجار ، ومنها : البيع والشراء لأجل الربح وفق الضوابط الفقهية والعرف السائد ، والبيع بالنقد والنسيئة على ألا يتجاوز الأجل العرف السائد بين التجار ، وتوكيل غيره في كل ما يحق له أن يعمل به بنفسه ، والإيجار والاستئجار، والسفر لأجل المضاربة بالمال .

**أما النوع الثاني :** فهي التصرفات التي لا يجوز للمضارب فعلها إلا بتفويض أو إذن صريح من رب المال ، ومنها : التبرع والهبة من مال المضاربة ، الإقراض من مال المضاربة والاقتراض والاستدانة عليها ، وكذلك خلط مال المضاربة بماله أو مال غيره، وتقديم مال المضاربة لمضارب آخر ، والمشاركة مع الغير بمال المضاربة . والأمر لا يستلزم هنا التعرف على هذه التصرفات بصورة تفصيلية وإنما مجرد الإشارة إليها فقط لعلاقتها بموضوع هذا البحث.

فإذا انتقلنا إلى تطبيق هذه التصرفات على حالة المصرف الإسلامي يكون النوع الأول من هذه التصرفات حق للمصرف على سبيل الجواز في حالة حسابات الاستثمار المطلقة شريطة أن يتم تنفيذها وفق الأعراف السائدة لدى أهل التخصص في هذا المجال ، وفي حالة مخالفته لما تقتضيه هذه الأعراف يكون مسؤولاً عما يترتب على ذلك من آثار ونتائج . كما سيتم توضيحه لاحقاً .

أما بالنسبة للنوع الثاني من هذه التصرفات فمن مسؤولية المصرف الحصول على تفويض أو إذن صريح من صاحب الحساب الاستثماري – العام والمخصص – للقيام بمثل هذه التصرفات ، وفي حالة عدم التزامه بهذا العنصر من عناصر المسؤولية سوف يترتب على ذلك نتائج تتعلق بموضوع الضمان .

**أما الجانب الثاني والخاص بمسألة المضاربة المقيدة** وعلاقتها بالحسابات الاستثمارية المخصصة ، فقد ذهب الفقهاء إلى أن هذه القيود يجب ألا تعوق عمل المضارب ولا تناقض مقتضى عقد المضاربة ، وأن على المضارب الالتزام بها ولا يجوز له الخروج عنها . وبالنسبة للمصرف الإسلامي فإنه من الأمور التي تدخل في حدود مسؤولية المصرف هنا الالتزام بنصوص وشروط عقد الحسابات الاستثمارية المخصصة ومنها استثمار أموال هذه الحسابات في ذات الغرض وبنفس الطريقة والشروط التي نص عليها العقد ، ويعد عدم التزامه بأي منها بمسئوليته الأساسية تجاه هذه الأموال .

**أما الجانب الثالث والخاص بقبول المصرف لأموال الاستثمار من العديد من الأشخاص**، فقد تبين – مما سبق – أن الفقهاء اشترطوا لقيام المضارب بهذا التصرف شرطين أساسيين : الموافقة الصريحة من رب المال الأول ، والقدرة على العمل بهذه الأموال معاً وبناءً على ذلك فإنه يدخل في حدود مسؤولية المصرف تجاه هذه الأموال النص في عقد الحساب الاستثماري على ما يفيد موافقة صاحب هذا الحساب على قبول الأموال من الآخرين ، وأن تكون لدى المصرف القدرة والطاقة والإمكانات الاستثمارية اللازمة والملائمة لاستثمار وتوظيف هذه الأموال – بصورة مباشرة أو غير مباشرة – وبالكفاءة المطلوبة ، ويعد عدم التزام المصرف بأي من هذين الشرطين إخلالاً بمسئوليته الأساسية تجاه هذه الأموال ، وعندها يصبح ملتزماً بضمان ما يترتب على ذلك من آثار ونتائج .

**أما الجانب الرابع والمحدد لمسؤولية المصرف الإسلامي عن أموال الاستثمار ، والخاص بقيام المصرف بدفع هذه الأموال لمستثمرين آخرين للعمل بها ، فقد تبين – فيما سبق – أن الفقهاء قد أجازوا لرب المال دفع مال المضاربة لآخر للعمل به شريطة الحصول على الإذن الصريح من رب المال ، وتبين أن مسؤولية المصرف في هذه الحالة وفقاً لواقع التطبيق العملي ما زالت قائمة و مستمرة و متصلة ولم تنتهي بعد .**

وبناءً على ذلك تتحدد عناصر مسؤولية المصرف تجاه هذه الأموال- بشأن هذا الجانب ، فيما

يلي : -

١- النص في عقد الحساب الاستثماري على إمكانية القيام بدفع هذه الأموال لآخرين لاستثمارها وتوظيفها . وذلك لأجل الحصول على موافقة أصحاب هذه الحسابات على قيام المصرف بهذا التصرف .

٢- أن يتخذ المصرف من الوسائل والاحتياطات وفق الأساليب والطرق الحديثة الملائمة والشرعية ما يؤدي إلى الحفاظ على هذه الأموال وحمايتها من الخسارة والضياع ، واستثمارها وتنميتها بأفضل الطرق ، ومن هذه الطرق والأساليب ، والتي تدخل في حدود مسؤولية المصرف :

أ - دراسة العميل المستثمر دراسة علمية دقيقة وصحيحة للتأكد من توافر الشروط الاستثمارية والأخلاقية الملائمة واللازمة لتحقيق ما سبق ، ويعد أي تقصير في هذا الجانب إخلالاً بأحد مسؤولياته في هذا المجال .

ب - دراسة العملية الاستثمارية محل التمويل دراسة علمية صحيحة وجيدة أيضاً ، والتأكد من توفر شروط الجدارة الاقتصادية والاستثمارية وفرص النجاح الكبيرة لها مستقبلاً .

ج - متابعة تنفيذ العملية الاستثمارية والعميل المستثمر وتقديم يد العون لتجنب أية عقبات أو مخاطر أو خسائر يحتمل التعرض لها ، وذلك وفق ما تسمح به قواعد وأحكام صيغة التمويل المستخدمة ، من مشاركة أو مراهبة أو مضاربة أو إجارة .... وغيرها .

وهكذا يمكن تبين ما هي حدود مسؤولية المصرف الإسلامي تجاه أموال الاستثمار به، وأن عناصر هذه المسؤولية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة التكليف الشرعي الحاكم لهذه الأموال بالمصرف الإسلامي ، وما يتعلق بهذا التكليف من جوانب ذات علاقة به ، فرضتها الطبيعة المختلفة والجديدة للصورة المصرفية للمضاربة المشتركة.

### المبحث الثالث

## ضمان المصرف الإسلامي لأموال الاستثمار

## والجهة المنوط بها تحديد أبعاد هذه المسؤولية

أولاً : مدى جواز ضمان المصرف الإسلامي لأموال الاستثمار مطلقاً : -

ذهب بعض الباحثين المعاصرين المهتمين بموضوع المصارف الإسلامية إلى أنه يجب ضمان المصرف الإسلامي لأموال الاستثمار لديه في كل الظروف ، مستندين في ذلك على بعض الحجج المصرفية والمالية المرتبطة بواقع العمل المصرفي تارة ، وبعض الحجج الشرعية تارة أخرى ، ومن المهم بدايةً التعرف على حقيقة هذه الآراء ومدى صحة الحجج التي استندت إليها .

فقد ذهب أحد هؤلاء إلى القول بإمكانية تأسيس ضمان البنك الإسلامي لأموال الاستثمار على أساس التبرع بالضمان من جانب البنك ، وذلك لأن البنك هنا ليس المضارب - حسب رأيه - بل هو جهة ثالثة وسيطة بين رب المال ( المودع ) والمضارب (المستثمر) ومن ثم يجوز له أن يتبرع بالضمان ، فما لا يجوز هو أن يتبرع المضارب بالضمان والمصرف هنا ليس هو المضارب ، ولذلك يرى أن البنك عليه أن يضمن عودة أموال الاستثمار كاملة لأصحابها عند وقوع الخسارة ، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك حيث يطالب أيضاً بضرورة ضمان البنك لحد أدنى من العائد لأصحاب هذه الأموال (١٤) .

ويري باحث آخر أن المدخل الملائم لجعل المصرف الإسلامي ضامناً لأموال الاستثمار يتمثل في النظر إليه كمضارب مشترك على أساس اختلاف وضعه عن وضع المضارب الخاص ، وذلك على غرار ما نظر به بعض الفقهاء للأجير المشترك وما قرروه له من أحكام مغايرة لما يطبق على الأجير الخاص ، حيث ذهب هؤلاء إلى جواز ضمان الأجير المشترك على الرغم من أن الأجير الخاص لا يضمن . وبالقيااس على ذلك - حسب رأي هذا الباحث - فإنه يجوز ضمان المضارب المشترك ويمثله المصرف هنا على الرغم من أن المضارب الخاص لا يضمن (١٥) .

ويذهب باحث ثالث إلى اقتراح صورة جديدة للضمان تعتمد على وجود طرف ثالث مستقل يتحمل مسؤولية هذا الضمان بصورة كاملة - بعيداً عن المصرف أو أصحاب هذه الأموال - ويرى إمكانية تحقق ذلك من خلال إنشاء صندوق مستقل لهذا الغرض أو تتكفل به الدولة من أجل المصلحة العامة ، ويقترح أيضاً توسيع قاعدة الضمان لتشمل بجانب تحمل الخسارة التي يمكن أن تلحق بهذه الأموال ضمان حد أدنى من العائد . ويسوق هذا الباحث بعض المبررات لتأييد اقتراحه

حيث يقول بأنه ثمة أسباب قوية تدعو للحاجة إلي هذا الضمان منها: حداثة تجربة المصارف الإسلامية والرغبة في إنجاحها ، وكثرة مخاطر الصناعة المصرفية<sup>(١٦)</sup> .

ويذهب رابع إلى محاولة توفير الضمان لأموال الاستثمار بعيداً عن مسألة المضاربة كلية ، حيث يرى أن المضاربة في يومنا هذا لا تصلح وسيلة لاستجلاب الأموال من أيدي أصحابها لاستثمارها ، وأنه يجب الاعتماد على أسلوب " الأرباح المحددة " لتحقيق الضمان المطلوب لأصحاب هذه الأموال ، لأنه لا بد لنجاح صيغ التمويل الإسلامي التي تعتمد عليها البنوك الإسلامية في جلب رؤوس الأموال إليها من ان تحقق لأصحابها الضمان المؤكد لهذه الأموال وعودتها بربح إلى مودعيها . ويدافع صاحب هذا الرأي عنه بالقول : " ولا يقول قائل بأن أسلوب الأرباح المحددة هو صورة من صور الربا ... فالعملية هنا مفيدة للطرفين معاً، المصرف والمودع"<sup>(١٧)</sup> .

وقد تعرضت هذه الاقتراحات – وما استندت إليه من حجج ومبررات شرعية و وضعية – للعديد من الانتقادات والاعتراضات ، منها<sup>(١٨)</sup> : -

١- اتفقت كلمة الفقهاء على أنه لايجوز ضمان ما ليس مضموناً على صاحبه في الأصل ، ومال المضاربة أمانة في يد المضارب والأمين لا يضمن ما هو مؤتمن عليه ، ومن ثم لايجوز للمصرف – كمضارب – أن يضمن مال المضاربة .

٢- أن رب المال هو الذي يجب أن يتحمل مسؤولية هذا الضمان حتى يطيب له ربح المضاربة ، فالربح على المال المضمون يتعارض مع القاعدة الشرعية " الغنم بالغرم " ومع الحديث الشريف " الخراج بالضمان " ومن ثم لا يجوز للمصرف أو لغيره ضمان أموال الاستثمار لأصحابها ، لأن المال المضمون في هذه الحالة يكون في حكم القرض ومن ثم فالزيادة تكون نوع من الربا .

٣- من المتفق عليه بين الفقهاء أن اشتراط جزء ثابت من الربح لأحد طرفي المضاربة يؤدي إلى فسادها ، لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في الربح ، وهو مقصد وغاية المضاربة ، ومن ثم لا يجوز ضمان المصرف لحد أدنى أو جزء ثابت من العائد لأصحاب هذه الأموال كما ذهبت لذلك بعض الآراء .

٤- إن قياس ضمان المضارب المشترك على ضمان الأجير المشترك هو قياس غير صحيح لعدم توافر شروط صحة القياس التي قررها الفقهاء ، فهو قياس مع الفارق لأن المال في المضاربة عرضة للخسارة بطبيعته ، بينما في حالة الأجير المشترك خسارته أو تلفه يكون بسبب التقصير . كما أن الأصل المقيس عليه - الحكم بضمان الأجير المشترك - ليس ثابتاً بنص أو إجماع وإنما هو قول لأحد الفقهاء فلا يصح القياس عليه .

٥- استندت هذه الآراء لتبرير هذا الضمان على مجموعة من المبررات المرتبطة بوضع المصارف الإسلامية ، وطبيعة الواقع الذي تعمل فيه ، والرغبة في أن تكون في وضع تنافسي مع البنوك التقليدية ، وهذه الأسباب لا تصلح سنداً شرعياً لتبرير ضمان أموال الاستثمار على النحو السابق . فكثرة مخاطر الصناعة المصرفية يمكن مواجهتها بالعديد من الأساليب الشرعية ، وخلق أسلوب المضاربة الشرعية من عنصر الضمان اللازم لجذب الأموال قول غير دقيق ، كما لا يجب أن تدفعنا الرغبة في تقوية المركز التنافسي للمصارف الإسلامية في السوق المصرفية إلى سلوك طرق غير شرعية لتحقيق ذلك .

٦- ما ذهب إليه البعض من ان هناك مصلحة محققة للطرفين - لتبرير وجود الضمان لهذه الأموال ولعائد ثابت - هي محاولة لتبرير الفائدة المصرفية التي أجمع العلماء المعاصرون على كونها شكل من أشكال الربا ، والاستناد لعامل المصلحة أو المنفعة هنا استدلال غير صحيح لأن المنافع التي يعترف بها الإسلام هي المنافع المشروعة، ولا عبرة للمنافع التي تتحقق من أساليب ومعاملات غير مشروعة .

والخلاصة أن هذه المحاولات التي قامت من قبل بعض الباحثين المعاصرين لتوفير الضمان لأموال الاستثمار في المصارف الإسلامية على النحو السابق محاولات مرفوضة ، ولذلك يجب دراسة مسألة الضمان لهذه الأموال بناءً على ما قرره الفقهاء بشأن هذه المسألة في عقد المضاربة الفقهي وفي إطار التكيف الشرعي لحسابات الاستثمار في المصارف الإسلامية .

### **ثانياً : حالات إساءة المصرف لاستخدامه أموال الاستثمار وضمانه لها:-**

اتفقت كلمة الفقهاء - تقريباً - على أن المضارب أمين على مال المضاربة، لا يضمن ما يصيبه من تلف أو هلاك أو خسارة لسبب لا يد له فيه، ويكون الضمان في هذه الحالة على رب المال، أما إذا كان التلف أو الهلاك أو الخسارة قد وقع لسبب كان المضارب مسئولاً عنه فيلزمه الضمان في هذه الحالة، وقد ذكر الفقهاء ثلاثة أسباب لتضمين المضارب هي: التعدي والتقصير ومخالفة الشروط<sup>(١٩٧)</sup> .

وبناء على ذلك فنحن أمام أصل واستثناء بشأن مسألة ضمان أموال المضاربة :

**الأصل :** أن المضارب لا يضمن رأس المال المسلم له، وما يلحق به من خسارة ، فالضمان في هذه الحالة يتحمله رب المال .

**أما الاستثناء :** فهو أن يضمن المضارب مال المضاربة وهذه حالة خاصة تقع حينما يكون المضارب هو المسئول عن الأسباب المؤدية للخسارة الحادثة .

وقياساً على ذلك فإنه في حالة أموال الاستثمار – الحسابات الاستثمارية – في المصرف الإسلامي ، يكون ضمان هذه الأموال على أصحابها في الظروف العادية، ولا يجوز للمصرف ضمانها في هذه الحالة باعتباره مضارباً ، وهذا هو الأصل، فإذا تحقق ربح اقتسمه المصرف مع أصحاب الحسابات الاستثمارية حسب ما هو متفق عليه، وإذا وقعت خسارة تحملها صاحب الحساب الاستثماري.

أما إذا كان المصرف هو المسؤول عن الأسباب التي أدت إلى وقوع هذه الخسارة، فإنه ملزم – وبناء على أحكام المضاربة وما قرره الفقهاء بشأن مسألة الضمان – بتحمل هذه الخسارة، لأنه عندها يكون ضامناً لهذه الأموال، وهذا استثناء من قاعدة الضمان في حالة المضاربة.

ومن ثم فإننا هنا بصدد دراسة الحالة الاستثنائية لضمان المصرف لأموال المضاربة، حيث يمكن تحديد الحالات التي يمكن اعتبار المصرف الإسلامي عندها مسيئاً عند استخدامه أموال الحسابات الاستثمارية، ومن ثم يعتبر عندها مقصراً ومسئولاً عن وقوع الخسارة و ضامناً لها، فيما يلي:

١- عدم التزامه بالأعراف السائدة عند استخدامه لهذه الأموال فيما يتعلق بالجوانب المختلفة للتصرفات الجائزة من بيع وشراء واستثمار وأوجه التوظيف الأخرى، فأى بيع أو شراء لا يلتزم فيه بأسعار السوق، وأي استثمار لا يراعى بشأنه الاحتياطات الواجب الأخذ بها في هذا المجال... وغيرها يعتبر المصرف مقصراً ومسيئاً وضامناً للخسارة التي يمكن أن تلحق بهذه الأموال بسبب ذلك.

٢- عدم حصوله على الموافقة الصريحة أو الضمنية من رب المال، عند قيامه ببعض التصرفات التي لا تجوز له بمطلق العقد، مثل رهن أموال حسابات الاستثمار لجهه أخرى، أو منحها لشخص آخر على سبيل القرض أو التمويل، أو توكيله لشخص آخر في تصرفات غير التي يحق له القيام بها بنفسه. في هذه الحالات يكون المصرف ضامناً لأموال الحسابات الاستثمارية إذا لحقت بها أية خسائر بسبب هذه التصرفات.

٣- عند استخدامه لأموال الحسابات الاستثمارية المخصصة في مجال آخر غير المجال الذي تم إيداعها بالمصرف لاستثمارها من خلاله، أو استخدامها بطريقة مختلفة غير التي حددتها شروط الحسابات الاستثمارية، في هذه الحالة يكون المصرف مخالفاً لشروط صاحب الحساب ويلزمه الضمان في هذه الحالة وتحمل ما يمكن أن يلحق بهذه الأموال من خسائر.



٤- إذا كانت الدراسة التي قام بها المصرف بالنسبة للمشروعات الاستثمارية المرتبطة بحسابات الاستثمار المخصصة غير صحيحة أو غير دقيقة، والتي على أساسها قام أصحاب أموال الاستثمار بتقديم أموالهم لاستثمارها من خلال هذه المشروعات، ففي هذه الحالة يكون المصرف مقصراً ومسئلاً وضامناً لأموال هذه الحسابات عند وقوع أية خسارة ، إذا تبين أن قصور الدراسة وعدم دقتها كان السبب المؤدي لها.

٥- عدم توافر الإمكانيات الاستثمارية المطلوبة وفق الخصائص الملائمة – كميّاً ونوعياً – واللازمة لتوظيف واستثمار هذه الأموال، مثل : الموارد البشرية المؤهلة والمدربة ، وأيضاً عدم توافر الأجهزة الاستثمارية المعاونة لجمع المعلومات ودراسة السوق ... وغيرها . ففي هذه الحالة يكون المصرف مقصراً ومسئلاً وضامناً كذلك إذا كان تقصيره في هذه الحالة سبباً للخسائر التي يمكن أن تقع .

٦- عدم توافر أنظمة وأساليب العمل الملائمة لهذه الطبيعة الجديدة والمختلفة للمصارف الإسلامية ، والتي تعتمد عليها في تنفيذ أنشطتها ، وخاصة النشاط الاستثماري والتي تمكن المصرف من السيطرة على مخاطر هذا النشاط وتنفيذه وإدارته بكفاءة عالية . ويعتبر غياب هذه الأنظمة وتلك الأساليب تقصيراً من قبل المصرف في تحمل مسؤولياته الأساسية وسبباً بالتالي لتضمينه في هذه الحالة ، ومن هذه الأنظمة ما يتعلق بجمع المعلومات ، ودراسة العمليات والعلاء ، وإدارة المخاطر ، وأساليب متابعة العمليات... إلخ .

٧- تقصير المصرف في استخدام الأساليب العلمية لدراسة واختيار العملاء المستثمرين بالصورة الصحيحة ووفق الخصائص الملائمة لطبيعة هذه العمليات الاستثمارية من حيث الأمانة والكفاءة والخبرة والمعرفة بمجريات السوق ومتطلباته ، فالتقصير في هذا الجانب سوف يترتب عليه الاعتماد على بعض المستثمرين دون المستوى المطلوب ، حيث يعتبرون في هذه الحالة مصدرراً للعديد من المخاطر التي يمكن أن تتعرض لها هذه الأموال عند استثمارها من خلالهم ، وهذه أيضاً يمكن اعتبارها من الأسباب الموجبة لتضمين المصرف عند حدوث أية خسائر يكون العميل المستثمر مسئولاً عنها .

٨- عدم دراسة المصرف للعمليات الاستثمارية محل التمويل وعدم تقييمه له بالصورة الصحيحة ، وعدم اختياره للعمليات الملائمة والتي تتوافر لها فرص النجاح الملائمة ، كل هذا يعتبر من الأسباب الموجبة لتضمين المصرف لأنه عندها يكون مقصراً ومسئلاً.

٩- تقصير المصرف في متابعة تنفيذ العمليات الاستثمارية الممولة – حسب طبيعة العملية محل التمويل وأحكام الصيغة المستخدمة في التمويل – وإهماله في اكتشاف المخاطر

التي يمكن أن تتعرض لها ، والعمل على مواجهتها وتصحيحها، هذا أيضاً جانب من جوانب التقصير في تحمل مسؤولياته تجاه استخدام هذه الأموال ، والتي تستلزم ضمانه لها وتحمل الخسائر التي يمكن أن تقع بسببه .

### ثالثاً : الجهة المنوط بها تحديد مسؤولية ضمان المصرف بسبب إساءته :-

تبين مما سبق أن المصرف يمكن أن يكون مسئولاً عن الخسارة التي قد تلحق بأموال الاستثمار بسبب إساءته أو تقصيره ، وعندها يكون ضامناً لهذه الأموال . وقد تم تحديد بعض الحالات التي يكون فيها المصرف مسئولاً عن هذه الخسارة وضامناً لتلك الأموال ، وعلي الرغم من أهمية هذا الأمر إلا أنه من الضروري تحديد الجهة المنوط بها الفصل في هذه المسألة من حيث معرفة السبب الحقيقي لهذه الخسارة وما إذا كان المصرف هو المسئول عن حدوثه أم لا . فوجود هذه الجهة بالكفاءة والملائمة والحيادية المطلوبة سوف يزيد من ثقة العملاء في هذه المصارف وفي تلك الأنظمة والأساليب الجديدة للعمل بها ، وهو ما يساعدها علي سهولة تسويق خدماتها وجذب مزيد من العملاء ، فضلاً عن حماية أموال العملاء – والمجتمع – ودفع هذه المصارف إلي الأخذ بكل وسائل الحيطة والحذر ورفع كفاءة الأداء عند استخدام واستثمار هذه الأموال .

ويقترح الباحث أن يتولي البنك المركزي القيام بهذه المهمة ، وذلك للاعتبارات التالية<sup>(٢١)</sup> :  
فالبنك – كسلطة رقابية علي البنوك الأخرى – لديه البيانات والمعلومات الكافية عن هذه البنوك ، مما يتيح له إمكانية معرفة واقع التطبيق وملاساته بصورة تفصيلية، ومن ثم معرفة الأسباب التي يمكن أن تكون قد أدت إلي وقوع هذه الخسارة، وتحديد من المسئول عنها ، ومن ثم الحكم علي مدى إلزام المصرف بالضمان في هذه الحالة أو عدم إلزامه .  
ومن ناحية أخرى أن البنك المركزي لديه من الصلاحيات والسلطات – بحكم موقعه القانوني علي قمة الجهاز المصرفي – ما يمكنه من إلزام هذه المصارف بتحمل تبعات هذا التقصير وتلك الإساءة عند استخدامها لهذه الأموال، بل وتوقيع العقوبات المناسبة عليها إذا لزم الأمر .  
وهذه الصلاحيات والسلطات مسألة مطلوب توافرها في الجهة المنوط بها القيام بهذه المسؤولية .

ومن ناحية ثالثة فإنه بحكم طبيعة عمل البنك المركزي ودوره الرقابي علي الجهاز المصرفي وأهدافه الأساسية كمسئول عن الحفاظ علي إستقرار البنوك الأخرى وحماية المجتمع والنشاط الإقتصادي في آن واحد وبصورة متوازنة ، لذلك فإن قيامه بهذا الدور يعتبر أحد مسؤولياته الأساسية وفقاً لهذه الطبيعة ، لأن القيام به يترتب عليه تحقيق مصلحة البنوك

وحماية أموال العملاء معا. فضلا عن كونه جهة محايدة – تستهدف تحقيق مصلحة كل الأطراف – بحكم موقعه وطبيعة عمله وهو ما يكسبه الثقة المطلوبة من الأطراف المختلفة للقيام بهذا الدور.

غير أن قيام البنك المركزي بهذا الدور في ظل اعتماده على نظام الرقابة التقليدي يعتبر أمراً غير ممكن ، بسبب اختلاف طبيعة وأساليب هذا النظام عن طبيعة وأساليب عمل المصارف الإسلامية ، فالحسابات الاستثمارية بهذه المصارف تحكمها مجموعة من الضوابط المستمدة من أحكام وقواعد عقد المضاربة الفقهي ، وهي تختلف بطبيعة الحال عن الضوابط التي تنظم عمل الودائع المصرفية بالبنوك التقليدية ، ومن ثم فقيام البنك المركزي بهذا الدور يستلزم مراعاته لهذه الطبيعة المختلفة ، بحيث تكون الأساليب والآليات المستخدمة ملائمة لطبيعة هذه الحسابات ونظام عمل تلك المصارف .

فنوعية البيانات والمعلومات المطلوب الحصول عليها سوف تكون مختلفة ، وأيضاً أسلوب التعامل معها والحكم على مستوى أداء المصرف سوف يكون مختلف، وأيضاً عملية التفتيش ومحدداتها وأساليبها، وكذلك نوعية الكوادر البشرية المنوط بها القيام بكل هذه المهام ، يجب أن تكون مختلفة من حيث الخبرة والتأهيل والمعرفة المتعمقة بالجوانب الجديدة لهذا العمل ، فالبعد الشرعي لأعمال المصارف الإسلامية وما يرتبط به من محددات وما تعتمد عليه من أساليب وآليات مختلفة لما هو عليه الحال في البنوك التقليدية ، يجب أن تكون حاکمة ومنظمة لدور البنك المركزي في هذا المجال .

## المبحث الرابع

### التعويض عن الأضرار الناجمة

#### عن سوء استثمار المصرف لأموال العملاء

أولاً: موقف الفقه الإسلامي من التعويض عن الضرر:-

الضرر في الاصطلاح الفقهي يطلق علي " كل أذي يلحق الشخص ، سواء أكان في ماله أو جسمه أو عرضه"<sup>(٢٢)</sup>

وقد قسم الفقهاء الضرر إلي ثلاثة أنواع<sup>(٢٣)</sup> :-

\* الضرر المالي: وهو الضرر الذي يلحق بأموال الشخص – أيأ كان نوعها – ويؤدي إلي نقص هذه الأموال كلياً أو جزئياً ، أو تعييبها بما يؤدي إلي عدم الانتفاع بها علي الوجه المطلوب . فأي تجاوز علي أموال الشخص بالإتلاف أو الغصب ، أو إنقاص القيمة ، أو تفويت المنفعة ، يعتبر شكلاً من أشكال الضرر المالي . والضرر الذي يلحق بالأموال هنا هو ضرر مادي لأنه ملموس ومحسوس.

\* الضرر البدني: وهو الضرر الذي يتمثل في أذي يصيب الإنسان في جسمه ويؤدي إلي قتل النفس ، أو إصابة الإنسان ببعض الجروح أو الكسور، أو الإتلاف الجزئي أو الكلي لأحد أعضاء الجسم ، أو الفوات الكلي أو الجزئي لوظائف الأعضاء وإن بقيت علي حالها ..... وغيرها. وهذا النوع أيضا يعتبر ضرر مادي لأن له وجود ملموس ومحسوس كذلك.

\* الضرر المعنوي: وهو الضرر الذي يتمثل في الأذى الذي يصيب الإنسان في شرفه أو عرضه أو شعوره ، من فعل أو قول يترتب عليه أهانه له ، كما في القذف والسب والضرب والتحقير في معاملته، وهو ضرر غير مادي لأنه ليس له أثر محسوس وملموس كالنوعين السابقين.

وقد عنيت الشريعة الإسلامية بمسألة التعويض<sup>(٢٤)</sup> عن الأضرار ، وتناول الفقهاء بالشرح والتوضيح بيان مفهوم التعويض وحالاته وشروطه.

والتعويض في الاصطلاح الفقهي هو : " دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير"<sup>(٢٥)</sup> فالتعويض هو المقابل المالي الذي يلتزم الشخص بدفعه إلي المتضرر جبراً للضرر الحاصل له ، نتيجة للإخلال بالالتزام وعدم أخذ الحيطة والحذر الواجبة أثناء القيام بسلوك ما .

وقد استدل الفقهاء علي مشروعية التعويض ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فمن القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى " ودية مسلمة إلي أهله " (النساء/٩٢) وقوله عز وجل " فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم " (البقرة/١٩٤) وقوله جل شأنه " وجزاء سيئة سيئة مثلها "

(الشوري/٤٠) . فمن بين المعاني التي ذكرها المفسرون لهذه الآيات ما يفيد أن من أفسد أو أتلف شيئاً وجب عليه ضمانه .

ومن الأحاديث التي أستدل بها الفقهاء للقول بمشروعية التعويض ، قوله صلي الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " وقوله صلي الله عليه وسلم " من وقف دابة في سبيل المسلمين أو في سوق من أسواقهم فأوطئت بيد أو رجل ، فهو ضامن " ، وقد استند الفقهاء علي هذه الأدلة وغيرها لاستنباط بعض القواعد – أو المبادئ – الفقهية ذات العلاقة بمسألة التعويض مثل : " الضرر يزال " .

وقد بين الفقهاء أحكام التعويض بالنسبة لكل نوع – أو حالة – من الأضرار السابقة<sup>(٢٥)</sup> : فالضرر المعنوي لا يجوز التعويض المالي عنه – وهذا رأي جمهور الفقهاء – لأنه ليس فيه خسارة مالية يمكن تحديدها وتقديرها ، ولكن الشريعة الإسلامية فرضت بعض العقوبات علي المتسبب في هذا الضرر مثل : حد القذف ، وبعض العقوبات التعزيرية. أما الضرر البدني ففيه القصاص إذا كان الضرر مقصودا وهذه ليست عقوبة مالية ، وفيه ما يعتبر تعويضا مالياً كالدية والإرش إذا كان الخطأ غير مقصود . وهذان النوعان من الضرر لا علاقة لهما بموضوعنا .

أما بالنسبة للضرر المالي فهناك مجموعة من الشروط التي يجب توافرها لوجوب التعويض عن الأضرار التي لحقت بهذه الأموال ، ومن أهم هذه الشروط<sup>(٢٦)</sup> :-

\* أن يكون الضرر قد أصاب مالاً متقوماً مملوكاً للمتضرر : فلا تعويض علي ما ليس مالاً كالميتة والدم المسفوح والشئ اليسير من المباح الذي لا قيمة له ، ولا تعويض عما ليس مالاً متقوماً علي المسلم عند إتلافه كالخمر والخنزير إذا كانت مملوكة للمسلم.

\* أن يكون في إيجاب التعويض فائدة أو مصلحة ، كدفع الضرر والوصول للحق وتحقيق العدالة ، وزجر الأشخاص عن الإضرار بالغير ، وذلك حتى لا يكون في إيجاب التعويض نوع من العبث .

\* أن يترتب علي حدوث الفعل الضار وقوع الضرر ، فمجرد حدوث الفعل الضار دون حدوث الضرر علي المضرور لا يترتب عليه لزوم التعويض ، فلا بد من وجود علاقة سببية بين فعل أو خطأ المسئول والضرر الذي لحق بالمضرور .

\* أن يكون الضرر محققاً ثبت وقوعه علي وجه اليقين ، فإن كان الضرر احتمالياً فلا يستحق المضرور عنه التعويض ، ويعد محققاً كل ضرر وقع فعلاً كإتلاف المال ، كما يمكن أن يكون محققاً كل ضرر مستقبلي لم يقع بعد ، إذا تأكد وقوعه بعد حين وذلك عندما يتحقق سبب وقوعه ومعرفة آثاره فعلاً الآن .

## ثانياً : التعويض عن الخسارة التي تلحق برصيد الحساب الاستثماري :

يقصد بالتعويض هنا التزام المصرف بتحمل أي نقص يمكن أن يلحق برصيد الحساب بسبب الخسارة التي يكون مسئولاً عن أسباب وقوعها .

وقد تقدم معنا أن يد المضارب على مال المضاربة هي يد الأمين ، ومن ثم فهو لا يضمن ما يصيب هذا المال من خسارة أو نقصان ، إلا إذا كان هو المسئول عن وقوعها -بسبب التقصير أو التعدي أو مخالفة الشروط -وهذا الحكم محل اتفاق الفقهاء<sup>(٦)</sup> .

وهذه الحالة يقابلها بالنسبة لوضع المصرف الإسلامي حالة الخسارة المتعلقة باستخدام المصرف لأموال الاستثمار والتي أدت إلى نقصان - أو خسارة - جزء من رصيد الحساب الاستثماري ، ففي هذه الحالة فقط - وليس بصورة مطلقة - يضمن المصرف أرصدة هذه الحسابات ، ويعتبر ملزماً بتعويض أي نقص يلحق بها . والتعويض في هذه الحالة يتعلق بمال قائم وموجود فعلاً عند وقوع الخسارة - أو الضرر - ويجب أن تكون عملية تحديد التعويض مرتبطة بدراسة العناصر التالية ومرهونة بتوافر الشروط الخاصة بكل منها : -

\* معرفة السبب الذي أدى إلى وقوع هذه الخسارة بكل دقة ووضوح ، فهذه نقطة البداية الأولى والأساسية للحكم على مدى إلزام المصرف بالتعويض أو عدم إلزامه بعد ذلك ، فأى شك أو لبس بشأن حقيقة وطبيعة هذا السبب لا يمكن معها الفصل في هذه المسألة أو إلزام المصرف بالتعويض.

\* أن يكون المصرف هو المسئول عن حدوث هذا السبب ، فلو تم التأكد من أن السبب الذي أدى لوقوع الخسارة كان نتيجة لظروف خارجة عن إرادة المصرف ولا يد له في حدوثه ، فعندها لا يمكن تضمينه لأرصدة هذه الحسابات ولا إلزامه بتعويض ما نقص من قيمتها بسبب هذه الخسارة .

\* أن يكون هذا السبب ضمن الأسباب الداخلة في حدود مسئولية المصرف عن هذه الأموال ، - و يجب النص عليها في عقد الحساب الاستثماري - والتي عند مخالفتها يصبح ضامناً لهذه الأموال ، ومن هذه الأسباب تقصير المصرف أو إهماله عند استخدامه لهذه الأموال ، وعدم مراعاة الأعراف المعمول بها لدى أهل التخصص في هذا المجال ، وعدم أخذه بالاحتياطات الواجبة وعدم اعتماده على الأساليب والوسائل العلمية والحديثة الملائمة .

\* أن تكون قيمة هذا التعويض مساوية لمقدار الضرر الذي لحق بأصحاب الحسابات الاستثمارية بسبب هذه الخسارة ، وهو يعادل النقص الحاصل في أرصدة هذه الحسابات، وهذا الرصيد يشتمل على مقدار المبلغ المودع بالحساب وأية أرباح فعلية أضيفت له بعد تحققها .

\* وجود جهة متخصصة تخصصاً ملائماً لطبيعة العمل المصرفي الإسلامي ، سواء من الناحية الشرعية أو الناحية المصرفية أو المالية والاستثمارية ، تتولى مهمة الفصل في مسألة التعويض

بناءً على دراسة وتحديد طبيعة العناصر السابقة ، والحكم بمدى مسؤولية المصرف عن هذه الخسارة والنقص المترتب عليها في أرصدة هذه الحسابات .

### ثالثاً: التعويض عن الخسارة الناتجة عن فوات فرصة الربح المنتظر لأصحاب الحسابات الاستثمارية:

الحديث هنا عن شكل آخر من أشكال الضرر الناتج عن سوء تصرف المصرف عند استخدامه لهذه الأموال، وهو الضرر المتمثل في ضياع أو فوات فرصة تحقيق الربح بسبب الخسارة التي يكون المصرف مسؤولاً عنها. فلو أن المصرف لم يسيء التصرف ولم تقع هذه الخسارة نتيجة لذلك، لكان يمكن لهذه الأموال أن تحقق ربحاً ما، ولو أن صاحب هذه الأموال كان قد قام باستخدامها من خلال بديل آخر لكانت هناك إمكانية لتحقيقها الربح المستهدف.

فكان المصرف قد فوت على أصحاب هذه الأموال فرصة تحقيق الربح بسبب تقصيره وعدم القيام بواجباته ومسئوليته على المستوى المطلوب عن استخدام واستثمار هذه الأموال. فهل يمكن اعتبار فوات فرصة الربح المنتظر هنا شكلاً من أشكال الضرر المسئول عنه المصرف؟ وهل يجوز إلزام المصرف بالتعويض عن هذا الضرر؟ وكيف يتم تقدير قيمة التعويض في هذه الحالة؟ لقد تناول الفقهاء المعاصرون مسألة فوات فرصة الربح المنتظر والمعروفة فقهيًا بـ "تفويت الفرصة" أو "تفويت المنفعة" أو "تفويت الكسب" باعتبارها شكلاً من أشكال الضرر، ورأى بعضهم جواز التعويض عن هذا الضرر وذهب آخرون إلى عدم جوازه (٢٨).

وقد استند أصحاب الرأي الأول للقول بجواز التعويض عما فات المتضرر من منفعة أو كسب أو ربح على بعض الأدلة الشرعية ومنها: الآيات الدالة على وجوب الوفاء بالعقود كقوله سبحانه وتعالى "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" (المائدة جزء من آية ١) والمصرف هنا لم يلتزم بما تم الاتفاق عليه من أخذ الحيطة والحذر وعدم التقصير..... الخ. وأيضاً ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار" فما قام به المصرف هنا من تصرفات نتج عنها إلحاق الضرر بأصحاب هذه الأموال والمتمثل في تفويت فرصة الربح أو الكسب عليهم. واستند هؤلاء أيضاً على القاعدة الفقهية "الضرر يزال" ولا يتحقق رفع هذا الضرر هنا إلا بالتعويض العادل عما لحق المضرور من خسارة.

بينما ذهب آخرون إلى عدم جواز التعويض عن ضرر فوات الكسب أو الربح المنتظر في هذه الحالة، بل اعتبره بعضهم ليس شكلاً من أشكال الضرر أصلاً. واستند هؤلاء أيضاً على بعض الحجج والمبررات منها: أن الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأي الأول من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، أو بعض القواعد الفقيهية هو استدلال في غير موضعه. كما يري هؤلاء أن

أساس التعويض المالي في الفقه قائم على جبر الضرر، وذلك بإحلال مال محل مال فاقد لرد الحال إلى ما كان عليه، ولا يوجد في حالة فوات فرصة الربح أو الكسب مال قائم وموجود فعلاً حتى يتم جبر النقص الحاصل له وإزالة الضرر المتسبب في ذلك، فالمتضرر لم يفقد مالاً قائماً، وأن فقد المال بسبب تفويت الفرصة هو مجرد أمر غير مؤكد، فحتى لو كان هذا التقصير من الشخص المسئول – أو المصرف – لم يقع فإن احتمالات عدم تحقق الربح أو وقوع الخسارة لأسباب أخرى تظل أمراً قائماً، وأيضاً لو قام صاحب هذا المال باستخدامه في مجالات أخرى فإن تحقق فرصة الربح تظل أيضاً احتمالية وغير مؤكدة. ولذلك اشترط هؤلاء لجواز التعويض عن هذا الضرر أن يكون الكسب أو الربح الذي يعوض عن فواته أكيد ولو كان لا يتعلق بمال موجود وقائم فعلاً، ولكن أسباب وقوع هذا الضرر قد تحققت الآن وتم معرفة الآثار والخسائر التي سوف تترتب عليها بدرجة كبيرة من التأكد.

وفي الحقيقة أن هذه المسألة – التعويض عن ضرر فوات فرصة الربح المنتظر – ما زالت في حاجة إلى مزيد من البحث الفقهي، وخاصة فيما يتعلق بتطبيقها على حالة المصارف الإسلامية، وذلك حتى يتم التوصل إلى رأي راجح بشأنها من قبل أهل التخصص من الفقهاء.

ولكن أود هنا تقديم مساهمة متواضعة تتمثل في رؤية مصرفية واقتصادية لهذه المسألة، مع التأكيد بدايةً على أن ما سأطرحه من رأي أو ما سأعتمد عليه من حجج ومبررات لا يمكن اعتبارها أدلة أو مبررات شرعية للقول بجواز أو عدم جواز التعويض في هذه الحالة.

والرأي الذي أميل له هنا هو اعتبار أن فوات فرصة الربح على أصحاب أموال الاستثمار – أو الحسابات الاستثمارية – في المصرف الإسلامي بسبب الخسارة التي يكون المصرف مسئولاً عنها هي شكل من أشكال الضرر الذي يلحق بهؤلاء، والتي يجب أن يتحمل المصرف تبعاتها وأن يلزم بالتعويض عنها.

إن الأخذ بهذا الرأي يمكن أن يترتب عليه العديد من الآثار والنتائج المفيدة أو المصالح، والتي يمكن اعتبارها بمثابة مبررات مصرفية واقتصادية ومالية لقبوله وترجيحه على الرأي الآخر، ومنها:-

\* إن الأخذ بهذا الرأي سوف يساعد المصارف الإسلامية على تسويق خدماتها بصورة أفضل وجذب مزيد من العملاء وخاصة فيما يتعلق بأصحاب الحسابات الاستثمارية، لأن الاعتماد على هذا الأسلوب للعمل – وتنظيم الحسابات الاستثمارية على أساسه – يمكن أن يساهم في طمأننة هؤلاء العملاء وإزالة ما لديهم من شكوك تجاه سلوك المصرف في التعامل مع هذه الأموال فيما يتعلق باحتمالات إهماله أو تقصيره عند استثمارها، وذلك على اعتبار أن العلاقة الحاكمة لهؤلاء بالمصرف هي علاقة المشاركة في الربح والخسارة.



\* كما أن الأخذ بهذا الرأي يمكن أن يساهم في رفع كفاءة الأداء الخاصة بهذه المصارف فيما يتعلق باستثمار وتوظيف هذه الأموال ، وذلك لأن وجود التعويض في هذه الحالة يمثل عنصراً ضاعطاً وعقوبة زاجرة تؤدي إلى دفع المصرف لتجنب كل أسباب التقصير ، والعمل على أخذ كل أساليب الحيطة والحذر ، والاعتماد على كل الوسائل الملائمة والجيدة عند استخدام وتوظيف هذه الأموال .

\* كما أن الأخذ بهذا الأسلوب للعمل – المنظم لعلاقة المصرف بأصحاب الحسابات الاستثمارية – يمكن أن يترتب عليه بعض الآثار الاقتصادية المفيدة للمجتمع ومنها : المساهمة في تحقيق أحد أهداف الرقابة المصرفية للبنك المركزي والمتمثل في المحافظة على أموال المدخرين – والتي تعتبر هي أموال المجتمع أيضاً – ولكن وفق طبيعة ونظام عمل المصارف الإسلامية .

يضاف إلى ذلك أيضاً أن الأخذ بهذا الأسلوب للعمل يمكن أن يعمل على جذب مزيد من الأموال وتعبئة مزيد من المدخرات ، من خلال تشجيع أصحاب هذه الأموال والمدخرات التي ترغب في استثمار أموالها من خلال هذه القنوات الشرعية ، ولكن يدفعها الخوف من احتمال تقصير وإهمال المصرف إلى الإحجام عن توجيه هذه الأموال للمصارف الإسلامية وغيرها ، ومعروف أن تعبئة الأموال وتجميع المدخرات مسألة غاية في الأهمية بالنسبة لأي نشاط اقتصادي ، ودور الجهاز المصرفي بالنسبة لها يمثل الدور الأساسي .

\* كما أن الأخذ بهذا الرأي يتفق مع رؤية بعض الفقهاء حول حكمة مشروعية التعويض عامةً ، من حيث كونه وسيلة لصيانة الأموال من الضياع والنقص ، ووسيلة لزرع المتعدين ومنعهم من إلحاق الضرر بأموال الآخرين ، وأيضاً يعتبر أداة ملائمة لرفع الضرر وجبر الخسارة التي تلحق بالأموال ، كما أنه يساعد على رفع الظلم وتحقيق العدالة وإيصال الحقوق لأصحابها ، وكل هذه الغايات والآثار المرتبطة بالتعويض من وجهة نظر الفقهاء يمكن تلمس وجودها في حالة الأخذ بالرأي السابق بالنسبة لحسابات الاستثمار .

\* وهكذا يتبين أن هناك العديد من الفوائد والمصالح التي يمكن أن تترتب على الأخذ بهذا الرأي و الاعتماد على هذا الأسلوب لتنظيم عمل الحسابات الاستثمارية ، وبعض هذه الفوائد يتعلق بالمصارف الإسلامية ذاتها ، والبعض الآخر يتعلق بالجهاز المصرفي للدولة ككل ، وأيضاً منها ما يتعلق بالنشاط الاقتصادي للمجتمع .

ولكن أود إعادة التأكيد هنا مرة أخرى على أن هذه المبررات لا ترقى إلى مستوى الحجج الشرعية التي يمكن الاعتماد عليها – بصورة أساسية – لإصدار الحكم الشرعي بشأن هذه المسألة، وإنما هي مجرد رؤية مصرفية واقتصادية لها ، يمكن أن تساعد أهل التخصص من الفقهاء على معرفة وتصور أحد جوانب هذا الموضوع ، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره .

## الخلاصة

تعرض هذا البحث لدراسة موضوع ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة عن ذلك ، وقد تناولت هذه الدراسة أربعة جوانب لهذا الموضوع ، وانتهت بشأن المسائل التي تم بحثها ، إلي ما يلي :

\* أن أموال الاستثمار بالمصارف الإسلامية لها طبيعتها الخاصة وخصائصها المختلفة عن أموال الودائع بالبنك التقليدي ، وأن أهم عناصر الاختلاف ضمان البنك التقليدي لهذه الأموال في كل الأحوال والظروف بناءً على علاقة القرض والدين ، بينما المصرف الإسلامي لا يضمن هذه الأموال لأصحابها دائماً بحكم طبيعة علاقة المشاركة الحاكمة له .

\* أن التكييف الشرعي لأموال الاستثمار يقوم على أساس عقد المضاربة حيث المودع هو رب المال والمصرف هو المضارب ، وبناءً على هذا التكييف تتحدد مسؤولية المصرف تجاه هذه الأموال ، والحالات التي يكون فيها مسؤولاً عن الخسارة وضامناً لهذه الأموال .

\* وجود بعض عناصر الاختلاف بين المضاربة الثنائية في الفقه الإسلامي والمضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية ، وقد كان لهذه الاختلافات انعكاساتها على مسألة الضمان ، كما أدت إلى وجود أبعاد جديدة بالنسبة لمسئوليات المصرف تجاه هذه الأموال .

\* وأخيراً تم دراسة مسألة التعويض عن الأضرار الناجمة عن سوء استثمار المصرف لأموال العملاء ، وتبين أن المصرف ضامن لما يلحق بهذه الأموال – أرصدة الحسابات الاستثمارية – من نقص بسبب الخسارة التي يكون مسؤولاً عنها وأنه ملزم بتعويض هذا النقص ولكن وفق ضوابط وشروط معينة ، أما بالنسبة للخسارة التي يترتب عليها فوات أو ضياع فرصة الربح على هؤلاء العملاء فهي مسألة خلافية في حاجة إلى مزيد من البحث الفقهي لمعرفة الرأي الراجح بشأنها ، وخاصةً فيما يتعلق بتطبيقها على حالة الحسابات الاستثمارية في المصارف الإسلامية .

## هوامش البحث

- (١) محمد عبد المنعم أبو زيد : الضمان في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٣٧ - ٣٨ .
- (٢) انظر : محمد عبد المنعم أبو زيد : المخاطر التي تواجه المؤسسات المصرفية الإسلامية، المجلة العالمية لكلية التجارة - جامعة الإسكندرية، العدد الأول المجلد الأربعون، مارس ٢٠٠٣م.
- (٣) سيتم التعرض لمسألة التكييف الشرعي لأموال الاستثمار في المصرف الإسلامي في المبحث الثاني من هذا البحث .
- (٤) محمد عبد الله العربي : المعاملات المصرفية وموقف الإسلام منها، بحث مقدم للمؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٩٦٥م، ص ٧٢ وما بعدها .
- (٥) سامي حسن حمود : تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة التراث، ١٩٩١م، ص ٣٣٧.
- (٦) محمد باقر الصدر : البنك اللاربوي في الإسلام، بيروت، دار التعاون للمطبوعات، ١٩٧٧م، ص ٢٥ .
- (٧) لتفاصيل أكثر حول هذه المسألة أنظر : محمد عبد المنعم أبو زيد : نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٦٩ - ٢٨٠.
- (٨) انظر حسن التهامي وآخرون : الدراسة المصرية لإقامة نظام العمل في البنوك الإسلامية، إعداد لجنة اقتصادية وشرعية من الخبراء لتقديمها لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية، عام ١٩٧٢م، ص ١١.
- (٩) انظر الفتاوى الشرعية لهيئات الرقابة في بعض المصارف الإسلامية مثل، بنك دبي الإسلامي، وبنك فيصل المصري، وبيت التمويل الكويتي .
- (١٠) انظر أحمد الحجي الكردي : القراض أو المضاربة المشتركة (حسابات الاستثمار)، وكذلك عبد الستار أبو غدة، بحث يحمل نفس العنوان، بحثان منشوران بمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة، العدد الثالث عشر، ١٤٢٢هـ . وكذلك محمد تقى العثماني : أحكام الودائع المصرفية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد التاسع، ١٤١٨هـ .
- (١١) ابن قدامه : المغني، ج ٥، ص ٥١ انظر للباحث : نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤٢ وما بعدها .
- (١٢) انظر حسن عبد الله الأمين : المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، ١٩٨٨م، ص ٤٢ .
- (١٣) انظر محمد عبد المنعم أبو زيد، نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٥ .
- (١٤) محمد باقر الصدر : البنك اللاربوي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٣ - ٣٥ .
- (١٥) سامي حسن حمود : تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٢٥ .
- (١٦) د . منذر قحف : سندات القروض وضمان الفريق الثالث، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي للاقتصاد الإسلامي، جدة، ١٤٠٩هـ، ص ٤٣ - ٧٧ .

- (١٧) عبد الكريم الخطيب : إجابة على سؤال من قارئ ، مجلة البنوك الإسلامية ،الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، القاهرة ، عدد يوليو ١٩٧٩م ، ص ٥٣- ٥٥ .
- (١٨) انظر محمد عبد المنعم أبو زيد : نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٦- ١٣٦ .
- (١٩) لمعرفة مفهوم التعدي والتقصير ومخالفة الشروط في هذه الحالة انظر زكريا محمد الفالح : السلم والمضاربة ، عمان ، دار الفكر ، ١٩٨٤م ، ص ٣٦٥ .
- (٢٠) راجع ماسبق عن حدود مسؤولية المصرف عن أموال الاستثمار .
- (٢١) راجع في ذلك : محمد عبد المنعم أبو زيد : البنك المركزي الإسلامي : الوظيفة الرقابية ، مؤتمر ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية ، بنك دبي الإسلامي ، دبي مايو ٢٠٠٥م .
- (٢٢) وهبة الزحيلي ، نظرية الضمان ، ص ٢٥ .
- (٢٣) الشيخ علي الخفيف : الضمان في الفقه الإسلامي ، القاهرة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧١م ، ص ٥٤-٥٧ .
- (٢٤) وإن كان لفظ التعويض بذاته لم يرد في كتب الفقه القديمة، واستخدم بدلاً منه لفظ " الضمان " حيث استخدم بمعنى التعويض أحياناً ، وبمعنى أشمل من التعويض أحياناً أخرى ، وبمعنى لا علاقة بالتعويض في أحيان أخرى .
- (٢٥) انظر محمد بن المدني بوساق : التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ، الرياض ، دار أشبيليا ، ١٤١٩هـ ، ص ٢١٢ ، وما بعدها .
- (٢٦) المرجع السابق ، ص ١٧٧- ٢١٠ .
- (٢٧) راجع ما سبق عرضه عن مسألة الضمان بالمبحث الثالث من هذا البحث .
- (٢٨) راجع في ذلك : محمد المدني بوساق : التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

## المراجع

- ١- أحمد الحجي الكردي : القراض أو المضاربة المشتركة (حسابات الاستثمار المشتركة) ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، جدة ، العدد الثالث عشر ، ١٤٢٢ هـ .
- ٢- حسن عبد الله الأمين : الودائع النقدية واستثمارها في الإسلام ، جدة ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ .
- ٣- سامي حسن حمود : تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ، مصر ، القاهرة ، مكتبة التراث ، ١٣٩٦ هـ .
- ٤- عبد الستار أبو غدة : القراض أو المضاربة المشتركة (حسابات الاستثمار) ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، جدة ، العدد الثالث عشر ، ١٤٢٢ هـ .
- ٥- عثمان بابكر أحمد : نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية ، جدة ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، ١٤٢١ هـ .
- ٦- علي الخفيف : الضمان في الفقه الإسلامي ، القاهرة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧١ م .
- ٧- محمد بن المدني بوساق : التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، دار أشبيليا للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ .
- ٨- محمد تقي العثماني : أحكام الودائع المصرفية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، جدة ، العدد التاسع ، ١٤١٨ هـ .
- ٩- محمد عبد المنعم أبو زيد : نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، مكتب القاهرة ، ٢٠٠٠ م .
- ١٠- \_\_\_\_\_ : الضمان في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، مكتبة ، القاهرة ، ١٩٩٦ م .
- ١١- \_\_\_\_\_ : المخاطر التي تواجه استثمارات المؤسسات المصرفية الإسلامية ، المجلة العلمية لكلية التجارة - جامعة الإسكندرية ، العدد الأول ، المجلد الأربعون ، مارس ٢٠٠٣ م .
- ١٢- \_\_\_\_\_ البنك المركزي الإسلامي - الوظيفة الرقابية ، بحث مقدم لمؤتمر ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية ، رابطة الجامعات الإسلامية وبنك دبي الإسلامي ، دبي ، مايو ٢٠٠٥ م .



الدورة الثانية والعشرون  
لؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## ضمان المصرف الإسلامي للأضرار الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء

إعداد

الدكتور منذر قحف و الدكتور محمد الجمال

## 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 الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي)، بناء على الدعوة الكريمة من أمينه العام الأستاذ الدكتور/ أحمد خالد بابكر، للكتابة في موضوع: "ضمان البنك للأضرار الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء، وتعويضهم عن الأضرار الناجمة" والذي سيعقد بمشيئة الله تعالى في الفترة من ٢٥ - ٢٨ يناير ٢٠١٥م.

وقد اخترنا أن يكون عنوانه (ضمان المصرف الإسلامي للأضرار الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء)، ويهدف إلى التعرف على مدى مسؤولية البنك عن الأضرار الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء، وإذا كان مسؤولاً فما هي حدود مسؤوليته ... إلى غير ذلك من الافتراضات المطلوب دراستها.

ولهذا يمكن تقسيم الدراسة إلى تمهيد وستة مباحث وخاتمة:

التمهيد: تاريخ ضمان الودائع المصرفية

المبحث الأول: الضمان المصرفي: مفهومه، أهميته، أسبابه

المبحث الثاني: تكييف وضع يد المصرف الإسلامي على أموال المستثمرين

المبحث الثالث: مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية

المبحث الرابع: مدى مشروعية ضمان الودائع في المصارف الإسلامية

المبحث الخامس: حكم اشتراط ضمان ودائع الاستثمار

المبحث السادس: أدوات مجابهة مخاطر الودائع في المصارف الإسلامية وتقييمها

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج. والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم

## التمهيد: تاريخ ضمان الودائع

كانت البداية الجديدة لنظام ضمان الودائع المصرفية في العالم على أثر الأزمة العالمية الكبرى التي بدأت مصرفياً عام ١٩٢٩م وكانت الولايات المتحدة الدولة الأولى التي أدخلت نظاماً شاملاً إلزامياً لضمان الودائع المصرفية في العام ١٩٣٣م بإنشاء المؤسسة الفدرالية لتأمين الودائع المصرفية FDIC.<sup>(١)</sup> ولعل لبنان كان أول دولة عربية أدخلت نظام ضمان الودائع المصرفية في العام ١٩٦٧م وذلك بالقانون رقم (٢٨).

يوجد في العالم ثلاثة أساليب أو نظم لضمان الودائع المصرفية هي الضمان الضمني غير المقنن، والضمان المقنن الكامل، والضمان المقنن الجزئي.<sup>(٢)</sup> ويتمثل الضمان غير المقنن بالتزام سياسي عام غير محدد المعالم من قبل الدولة بضمان الودائع في حالة إفلاس أحد المصارف المحلية. وفي هذا النظام لا توجد قواعد محددة لضمان الودائع حيث لا يعرف المودعون مقدار الضمان ولا حتى وجوده نفسه إلا بعد حدوث أزمة مصرفية وعندها يمكن أن تتقدم الحكومة بالالتزام بالتعويض الجزئي أو الكلي عن الودائع المألوكة.

أما الضمان المقنن الكامل فقد طبقت عدة دول منها اليابان والمكسيك وتركيا والكويت.<sup>(٣)</sup> وفي ظل هذا النظام تقوم الحكومة بضمان الودائع المصرفية بكاملها في حالة انهيار أي من المصارف المحلية.

أما أكثر الدول فتتبنى نظام الضمان المقنن الجزئي؛ لأنه أقل كلفة وأبعد عن احتمالات إساءة الاستعمال الناتجة عن ضعف الرقابة والإشراف وعن المخاطر الأخلاقية Hazards Moral ذات العلاقة بإدارة الشركات Corporate Governing. ولكن هذه الكثرة من الدول تتفاوت كثيراً في مستوى الضمان الذي تقدمه، ففي حين لا تقدم المملكة المتحدة وسويسرا وشيلي ضماناً يزيد عن مستوى دخل الفرد السنوي في كل منها نجد أن الولايات المتحدة تقدم ما يقارب أربعة أضعاف دخل الفرد.<sup>(٤)</sup>

---

(١) الحقيقة أن تشيكوسلوفاكيا كانت أول دولة أنشأت صندوقاً اختيارياً لضمان الودائع في العام ١٩٢٤م.

(٢) Scott, Kathleen A. "DEPOSIT INSURANCE SYSTEMS AROUND THE WORLD" September 7, 2005, New York Law Journal, New York, p. 2.

(٣) وقد عمدت الكويت إلى هذا الضمان الكامل بعد اختيار السوق المالية غير الرسمية التي عرفت باسم سوق المناخ في أوائل الثمانينات من القرن الماضي ثم قامت في العام ٢٠٠٤م بإلغاء هذا الضمان كلية. جريدة اليوم الكويتية عدد يوم الإثنين ٢٦ نيسان (أبريل) ٢٠٠٤م.

(٤) Asli Demirguc Kunt and Edward J. Kane, "Deposit Insurance Around the Globe: Where Does it Work? World Bank Publications 2001, p. 6.



## المبحث الأول

الضمان المصرفي: مفهومه، أهميته، أسبابه

### المطلب الأول: مفهوم الضمان المصرفي

يطلق الضمان في اللغة على معان: منها الالتزام، تقول: ضمنت المال، التزمته،<sup>(١)</sup> ومنها: الكفالة، تقول: ضمن الشيء إذا كفله. ومنها التعرّيم، تقول: ضمنت الشيء تَضْمِينًا فَتَضْمَنُهُ عَنِّي: عَرَّمْتُهُ فَالْتَزَمَهُ.<sup>(٢)</sup>

أما في اصطلاح الفقهاء فيطلق على المعاني التالية:<sup>(٣)</sup>

أ - يطلق على كفالة النفس وكفالة المال عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية.

ب - ويطلق على غرامة المتلفات والغصوب والتعيبات.

ج - كما يطلق على ضمان المال، والالتزام برد مثله بعقد كالقرض وبغير عقد نحو ما أتلفته العجماء.

د - كما يطلق على ضمان الملك، جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي: "مَا خَرَجَ مِنَ الشَّيْءِ: مِنْ غَلَّةٍ، وَمَنْفَعَةٍ، وَعَيْنٍ، فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي عَوْضٌ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ ضَمَانِ الْمَلِكِ، فَإِنَّهُ لَوْ تَلَفَ الْمَبِيعُ كَانَ مِنْ ضَمَانِهِ، فَالْعَلَّةُ لَهُ، لِيَكُونَ الْعُنْمُ فِي مُقَابَلَةِ الْعُرْمِ."<sup>(٤)</sup> ومن ذلك قولهم بعدم جواز بيع ما لم يضمن فهو ضمان بمعنى تحمل مخاطر الملك.

هـ - كما يطلق على التزام النقص في وضع اليد على المال، بغير حق أو بحق عند بعضهم على العموم.

و - كما يطلق على ما يجب بإلزام الشارع، بسبب الاعتداءات: كالديات ضمانا للأنفس، والأروش ضمانا لما دونها، وكضمان قيمة صيد الحرم، وكفارة اليمين، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار عمدا في رمضان.

وقد وضعت له تعاريف متعددة، تتناول بعض هذه الإطلاقات أو تتناول الإطلاقات جميعها في الجملة، ومن الأخير تعريف زكريا الأنصاري: "يقال للالتزام حق ثابت في ذمة الغير، أو إحضار من هو عليه، أو عين مضمونة، ويقال للعقد الذي يحصل به ذلك."<sup>(٥)</sup> وهذا التعريف شامل للكفالة غير أنه لا يشتمل فيما يبدو على ضمان الملك. ومن الأول جاء تعريف الشوكاني بأنه: عبارة عن غرامة التالف.<sup>(٦)</sup> وكذا تعريف المادة رقم (٤١٦) من مجلة الأحكام العدلية، بأنه: "إعطاء مثل الشيء

(١) المصباح المنير: مادة: (ض م ن)

(٢) القاموس المحيط: مادة: (ض م ن)

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٨ / ٢١٩.

(٤) ص ١٣٦.

(٥) زكريا الأنصاري: الغرر البهية شرح البهجة الوردية: المطبعة الميمنية، ٣ / ١٤٩.

(٦) نيل الأوطار: ٥ / ٣٥٧.

الشيء إن كان من المثليات وقيمتها إن كان من القيميات أي في الغضب والإتلاف." (١) وعرفه المالكية: (شغل ذمة أخرى بالحق). (٢)

أما المقصود بضمان المصرف: فهو تحمله مسئولية رد رأس المال النقدي إلى رب المال في كل حال، سلم رأس المال أو لم يسلم. ينطبق هذا على البنك الربوي لأنه يأخذ جميع الودائع قروضا من أصحابها والأمر ليس كذلك في البنك الإسلامي؛ لأن أموال المودعين في المصرف الإسلامي على نوعين؛ قروض في الحسابات الجارية ومضاربات استثمارية في حسابات التوفير والودائع لأجل، فيد البنك على المال في النوع الثاني يد أمانة والأمين لا يضمن المال إلا إذا تعدى أو قصر. أما غير ذلك من الحالات ففي الجملة لا يضمن المصرف الإسلامي.

### المطلب الثاني: أهمية ضمان كافة أنواع الودائع في استقرار وسلامة النظام المصرفي الإسلامي

يمكن تلخيص جميع معالم العمل المصرفي بكلمة واحدة هي: الثقة. فالعمل المصرفي في علاقته مع المودعين يقوم أولا وآخرا على الثقة في قدرة المصرف على إعادة هذه الودائع عند الطلب إذا كانت في حسابات جارية وعند الأجل إذا كانت لأجل، ولا تختلف في ذلك المصارف الإسلامية عن المصارف التي تقبل الودائع على أساس القرض والفائدة. وأصحاب الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية إنما يقدمونها للبنك الإسلامي على أساس الثقة بقدرته على الاستثمار المربح وذلك على الرغم من استعدادهم لتحمل الخسارة عند وقوعها.

ومن جهة أخرى فإن الدولة ممثلة بأجهزتها وسلطاتها النقدية تقع على عاتقها مسؤولية كبيرة في الحفاظ على الاستقرار النقدي والمالي والمصرفي الذي هو الشرط الأول والأساسي لسياسة التمكين من التنمية التي تكاد تجمع جميع الآراء الفنية المعاصرة على أنها السبيل الأنجح والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، فحتى يتمكن الأفراد من ممارسة نشاطهم الاقتصادي والبحث عن الفرص المحزنة لهم للإنتاج والتنمية لا بد من توفير جو من الاستقرار المالي والمصرفي وتجنب أزمات الثقة التي تؤدي إلى الإقبال على سحب الودائع من البنوك.

ثم إن تقديم الضمانات الكافية لبناء الثقة بالنظام المصرفي هو حجر الأساس في اطمئنان المودعين وتجنب أزمات الذعر النقدي والمصرفي وبخاصة لصغار المودعين الذين يمثلون في العادة الطبقة الوسطى التي تشكل المادة الأساسية للتنمية في البلدان الصغيرة.

### المطلب الثالث: أسباب الضمان

ضمان الملك سببه التملك فهو خاصية أساسية من خصائص الملكية في الشريعة وعند كل العقلاء والقوانين. وقد عبر عنه الحديث الشريف "الخراج بالضمان" والقاعدة المعروفة الغنم بالغرم. وأما ضمان المتلفات فهو أثر من آثار الالتزام، وهو يكون بإتلاف مال الغير أو بالتفريط وترك الحفظ أو بالتعدي في الاستعمال المأذون فيه.

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١ / ٤٤٩.

(٢) راجع مختصر خليل وشروحه من ذلك عليش: منح الجليل: ٦ / ١٩٨.

قال الكاساني: "بيان مَا يُعَيَّرُهُ [أي: المستأجر] من صفة الأمانة إلى الضمان فالمغير له أشياء منها: ترك الحفظ؛ لأن الأجير لما قبض المستأجر فيه فقد التزم حفظه، وترك الحفظ المُلتَزَم سبب لوجوب الضمان ... ومنها الإتلاف والإفساد إذا كان الأجير متعديا فيه." (١)

كما جعل المالكية أسباب الضمان ثلاثة:

أحدها: العدوان كالقتل والإحراق وهدم الدور وأكل الأطعمة وغير ذلك من أسباب إتلاف المتمولات. وثانيها: التسبب للإتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الأرض المملوكة للحافر. وثالثها: وضع اليد غير المؤتمنة، كقبض المبيع أو بقاء يد البائع. (٢)

قال ابن رشد: "وأما الموجب للضمان، فهو إما المباشرة لأخذ المال المغصوب أو لإتلافه، وإما المباشرة للسبب المتلف، وإما إثبات اليد عليه." (٣)

وأيضاً جعل الشافعية (٤) والحنابلة (٥) أسباب الضمان ثلاثة:

أحدهما: العقد، كالمبيع والتمن المعين قبل القبض والسلم.

ثانيها: اليد، مؤتمنة كانت كالوديعة والشركة إذا حصل التعدي، أو غير مؤتمنة كالغصب.

ثالثها: الإتلاف، نفساً أو مالا. وزاد الشافعية: الحيلولة، كما لو نقل المغصوب إلى بلد آخر، فللمالك المطالبة بالقيمة في الحال، للحيلولة قطعاً، فإذا رده ردها. (٦)

وعلى ذلك: فالمخاطر المسؤول عنها المصرف هي مخاطر العنصر البشري، وهي التي ترتبت بسبب الإهمال أو التقصير أو تعدي إدارة المصرف. وذلك كأن يدخل المصرف في عملية استثمارية قبل القيام بدراسة جيدة عنها أو خبرة ودراية بها، أو يضارب بأموال أصحاب حسابات الاستثمار مع عملاء لم يتأكد البنك من حسن أخلاقهم ومثانة ذمهم وقدراتهم على الاستثمار السليم وتوليد الأرباح المرجوة وكذلك دقة نظامهم والتزامهم بأصول وأعراف تجارتهم والأصول المحاسبية وتقديم التقارير المطلوبة في أوقاتها وسداد المبالغ والخصص المطلوب سددها في مواعيدها؛ ولذا قال الإمام مالك: "لا أحب للرجل أن يُقارض رجلاً لا يعرف الحلال والحرام، وإن كان رجلاً مسلماً، فلا أحب له أن يُقارض من يستحل شيئاً من الحرام في البيع والشراء؛" (٧) وذلك لأن القيم الإيمانية والأخلاقية والسلوكية تتفاعل مع الكفاءة الفنية والمالية للمتعامل في الحد من مخاطر الاستثمار. (٨)

(١) بدائع الصنائع: ٤ / ٢١١.

(٢) القرائي: الفروق: ٢ / ٢٠٦. الذخيرة: ٦ / ٢١٠.

(٣) بداية المجتهد: ٤ / ١٠٠.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر: ٣٦٢. الزركشي: المنشور في القواعد الفقهية: ٢ / ٣٢٢، ٣٢٣.

(٥) ابن رجب: القواعد: ص ٢٠٤.

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر: ٣٦٢.

(٧) المدونة: ٣ / ٦٤٥.

(٨) د. فرحات الصافي علي: مخاطر صيغ الاستثمار في المصارف التقليدية والإسلامية: دراسة تحليلية مقارنة، ص ٢٣.

كما قد يدخل المصرف في عملية استثمارية مخالفة لقواعد الشريعة الإسلامية أو لقوانين الدولة،<sup>(١)</sup> ومن أمثلة هذه المخاطر: مخاطر التركيز الاستثماري،<sup>(٢)</sup> ومخاطر نقص الضمانات المقدمة من العملاء.<sup>(٣)</sup>

وطبقاً لأحكام الشريعة يتحمل المصرف الإسلامي وحده خسائر هذه المخاطر في حالة حدوثها إذا كانت بسبب تقصير أو تعدي من جانبه ولا يشترك معه فيها أصحاب حسابات الاستثمار.

---

(١) كالمتاجرة بسلع أو خدمات أو أعمال محرمة لا تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو يرتكب المتعامل بعض المخالفات القانونية مما قد ينتج عنها إيقاف أو إلغاء نشاطه من قبل الجهات الحكومية. المرجع السابق: ص ١٩.

(٢) وتنشأ هذه المخاطر نتيجة عدم تنويع استثمار الأموال في صيغ الاستثمار المختلفة، أو تركيز الاستثمارات مع متعامل واحد أو نشاط واحد أو منطقة جغرافية واحدة أو في تواريخ استحقاق العائد. المرجع السابق: ص ١٧.

(٣) وتنشأ مخاطر الضمانات من عدم استيفاء الضمانات المتعارف عليها أو عدم خلوها من الموانع ( قيود أو رهونات - امتياز للآخرين )، أو المبالغة في تقويمها، أو صعوبة تسويقها من قبل المصرف في حالة تسيلها أو صعوبة تخزينها أو تغليفها أو نقلها، أو ارتفاع التكاليف اللازمة لذلك. المرجع السابق: ص ١٧.

## المبحث الثاني

### تكييف وضع يد المصرف الإسلامي على أموال المستثمرين

حرم الله عز وجل التعامل بالربا والغرر والاحتكار والتدليس والتطيف والكذب والسحت وكل صور أكل أموال الناس بالباطل، وأباح التعامل بالبيوع والمشاركات والإيجارات وفق ضوابط تحفظ لكل متعاقد حقه بلا حيف أو ظلم.

ويتمركز دور العمل المصرفي الإسلامي في الأساس على الوساطة بين المدخرين والمستثمرين معتمدا على النماذج المختلفة لعقود استخدامات الأموال مثل بيع المراجعة والسلم والاستصناع والإجارة والمضاربة الشرعية، والمشاركة ... الخ.

في حين يمكن تصنيف جميع أنواع الودائع في المصارف التقليدية بنوعين واضحي المعالم هما الودائع تحت الطلب والودائع لأجل، حيث يستند كلاهما إلى عقد القرض، مما ينشأ عنه - بطبيعة الحال - دين مضمون في ذمة البنك، فإن المصارف الإسلامية تتلقى الودائع من عملائها على شكل حسابات جارية وحسابات استثمارية. فالودائع في الحسابات الجارية تعتبر مضمونة من قبل المصرف الإسلامي يلزمه دفعها عند طلب أربابها فهي إذن ودائع تحت الطلب ويكون دفعها بواسطة الشيكات والتحويلات والأوامر بدفع فواتير مستحقة على أصحابها وغير ذلك من أساليب السداد. لذلك فإن أكثر العلماء يرون أنها تنطبق عليها خصائص وصفات عقد القرض المعروف في الشريعة الغراء ويعتبرون الإيداع في الحسابات الجارية نوعا من الإقراض للبنك الإسلامي من قبل العميل.

ولا يشارك المودع في الحساب الجاري في الخسائر التي قد تنجم عن استثمارات المصرف ونشاطاته كما أنه لا يستحق أية مشاركة في الأرباح تطبيقا لقاعدة "الخراج بالضمان" التي وردت في الحديث الشريف، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٨٦ (٩/٣): (الودائع تحت الطلب "الحسابات الجارية" سواء كانت لدى البنوك الإسلامية أو الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها [بل إن عقد القرض ينقل ملكية المال المقرض إلى البنك، ويجعل البنك مدينا للمقرض، والمدين ضامن لدينه] وهو ملزم شرعاً بالرد، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك المقترض مليئاً).

وبذلك فإن الودائع في الحسابات الجارية مطابقة في جميع خصائصها وصفاتها لمثيلاتها في المصارف التقليدية، ويلاحظ في هذا النوع من الودائع توافق نظرة كل القوانين المصرفية في البلدان المختلفة مع النظرة الفقهية المعاصرة في أن المبالغ المودعة تصبح ملكا للبنك الوديع وأنه يضمن رد مثلها عند الطلب لأربابها. وينتج عن ذلك أن نتائج استثمار المبالغ المودعة في الحسابات الجارية، من ربح أو خسارة، يحصل عليها البنك الوديع وحده لأنه مالك لهذه المبالغ.

أما الودائع في الحسابات الاستثمارية فهي ودائع يقدمها أصحابها للمصرف الإسلامي بقصد المشاركة في الأرباح وهي تقوم على عقد المضاربة المعروف شرعا، وهو عقد يتضمن معنى الوكالة بحيث يكون البنك وكيلاً عن أصحاب هذه الودائع في استعمالها في استثمارات المصرف ونشاطاته التي يقصد منها إلى تحقيق الأرباح، ويكسب المصرف حصة من الربح هي ما اتفق عليه نصيبا للمضارب كما يكسب أرباب هذه الودائع الباقي وهو حصة رب المال في الربح. أما سبب اكتسابه للربح فهو ملكية المال التي ما تزال بيد المودع باعتبار تصرف المصرف في المال إنما هو تصرف الوكيل.

والمضاربة إما أن تكون عامة حيث تصب كل الودائع في وعاء استثماري واحد ثم يستخدمه المصرف في كل أوجه التمويل والاستثمار. أو تكون مضاربة خاصة بمشروع معين أو قطاع استثماري معين سواء أكان تجاريا أو عقاريا أو صناعيا

...الخ. وبهذا يكون المصرف الشريك المضارب بعمله، والمودعون هم المضاربون برؤوس أموالهم. وتوزع الأرباح الناتجة عن التشغيل بالنسب المتفق عليها مسبقاً، أما الخسارة فهي تلزم رأس المال ما لم يثبت تعدي أو تقصير المضارب.

وإذا كانت الودائع في الحسابات الجارية متماثلة بين المصارف الإسلامية والتقليدية فإن هنالك فوارق جمة فيما بين الودائع ذات الأجل في المصارف التقليدية والودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية.

فالحقيقة الفقهية بالنسبة لمال المضارب هو أنه يبقى على ملك صاحبه ولا يكون للبنك بالنسبة لهذا المال أكثر من وظيفة الوكيل المضارب في حين أن الوديعة المصرفية للأجل يصبح المال فيها ملكاً للبنك شأنها شأن الوديعة في الحساب الجاري، ويلتزم البنك برد مثلها عند استحقاقها أي أنه ينشأ في ذمة البنك دين بمقدار الوديعة. وبذلك فإن ميرر استحقاق الربح لرب المال في الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية هو وجود حقيقة الملك وبقاء المال على ملك صاحبه على الرغم من أن المصرف الإسلامي قد قام باستعمال هذا المال في مشاريعه التي ترمي إلى تحقيق الربح؛ لأن المصرف إنما يقوم بالنشاط الاستثماري نيابة عن صاحب المال بحكم الوكالة المتضمنة في عقد المضاربة، وليس بحكم ملكية البنك لمال الوديعة.

ولا بد من ملاحظة أن يد الوكيل المضارب يد أمانة. ويد الأمانة لا تغرم إلا في حالات التعدي أو التقصير. فلا يمكن من الوجهة الشرعية مساءلة البنك الإسلامي عن خسائر الاستثمار في حسابات الودائع الاستثمارية طالما أنه لم يتعد ولم يهمل أو يقصّر. ولا شك أن التعدي الذي يستدعي وجوب ضمان المضارب هنا يكون في حالات مخالفة العقد مع أرباب الأموال، أو مخالفة الأعراف المصرفية في أعمال المصرف ونشاطاته الاستثمارية وبخاصة ما يتعلق بما يسمى شروط الحكمة في الاستثمار Banking Investment Prudence Conditions ، أو مخالفة تعليمات المصرف المركزي أو السلطة الرقابية الإشرافية على البنك الإسلامي، أو عدم القيام بعمل كان ينبغي أن يُعمل حسب قواعد التعامل المصرفي المتعارف عليها.

## المبحث الثالث

### مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية

طالما أن المصارف الإسلامية تقوم بأعمال التمويل والوساطة المالية فإن المخاطر التي تتعرض لها الأموال المودعة لديها هي تلك المخاطر التي تؤثر على استثمارات المصرف واستعمالاته للأموال المتوفرة لديه من جهة، والمخاطر التي تتعرض لها قيود وحسابات البنك المتعلقة بالمودعين من جهة أخرى. أما الأخيرة فتتجه إلى أية تغييرات في الحسابات ناشئة عن خطأ غير مقصود أو عن تلاعب يتخذ شكلاً إجرامياً من قبل العاملين في البنك أو من قبل آخرين استطاعوا النفوذ إلى سجلات البنك وقيوده.

أي أن هذه التغييرات تعود إلى ما يُجْمَل عادة بعبارة مخاطر العمليات وأهم أسبابها أربعة هي: النظم الداخلية في البنك، والإجراءات وطرق العمل، والعاملين في البنك، والأسباب الخارجية بنوعها من اعتداءات إجرامية أو أحداث خارجية كعوامل الطقس وانقطاع الكهرباء. يضاف إلى هذين نوع ثالث من المخاطر التي يسببها ارتباط البنوك بعضها مع بعض بعلاقات وثيقة ومتنوعة ومعقدة، بحيث يتأثر البنك الواحد، ولو كان إسلامياً، بما يطرأ على البنوك الأخرى -ولو التقليدية- من مخاطر وأزمات، ويسمى هذا النوع بمخاطر النظام systemic risk.

فكما هو عليه الأمر في البنوك التقليدية تتعرض استثمارات البنك الإسلامي لمجموعتين عريضتين من العوامل والمؤثرات. المجموعة الأولى هي تلك التي تنشأ بسبب ظروف خارجة تماماً عن البنك وسياساته وقراراته - دون أن يكون البنك قادراً على تجنبها بفعل أو بامتناع عن فعل ضمن حدود المعقول من إجراءات وتدابير الحيلة والحذر والإدارة السليمة due diligence and good governance - مثل التغييرات الاقتصادية العالمية والأحوال السياسية والأمنية المحلية والإقليمية والدولية المحيطة بالبنك، وهذه المجموعة من المخاطر تؤثر على قدرة البنك على تحقيق أرباحه وتحصيل تمويلاته المطروحة في السوق كما تؤثر على قيمة استثماراته أو على قدرته على أداء التزاماته نحو المودعين والدائنين. وقد تتعلق هذه المجموعة من العوامل والمؤثرات بأي من مخاطر الائتمان Credit Risk ومخاطر السوق Market Risk ومخاطر العمليات Operational Risk ومخاطر السيولة Liquidity Risk.

أما المجموعة الثانية من العوامل والمؤثرات فهي تتعلق مباشرة بأعمال البنك وعامله ونظام الإدارة والاستثمار فيه ونشاطاته وقراراته الاستثمارية. وتؤثر هذه المجموعة من المخاطر على قدرة البنك على تحصيل الائتمان المقدم للعملاء وتحقيق الأرباح المتوقعة، كما تؤثر على حسابات كل من المودعين والمستفيدين من التمويل وعلى كفاءة نفقاته في تحصيل إيرادات مقبولة. وهذه العوامل والمؤثرات هي مما يمكن للبنك أن يتجنبها بفعل أو بامتناع عن فعل ضمن حدود المعقول من إجراءات وتدابير الحيلة والحذر والإدارة السليمة due diligence and good governance. والمخاطر الناشئة عن سلوك البنك نفسه فيما ينبغي أن يفعل أو أن لا يفعل يمكن أن تكون من نفس أنواع المخاطر المذكورة سابقاً أي مخاطر الائتمان ومخاطر السوق ومخاطر العمليات ومخاطر السيولة.

ومن جهة أخرى، فإن عدم الاستعداد لاقتناص فرصة ربحية جيدة يمكن أن يكون نوعاً من الإهمال أو التقصير! غير أن عدم اقتناص فرصة ربحية جيدة لا يعني تعريض الودائع لخطر الضياع أو النقصان. لذلك لن تتعرض لهذه المخاطر ومثيلاتها وسنقتصر في هذا البحث على مخاطر الائتمان ومخاطر السوق ومخاطر العمليات ومخاطر السيولة.

تعرف مخاطر الائتمان بأنها احتمال عدم تحصيل الديون المترتبة للمصرف على الغير. ويتعلق ذلك بأمر أربعة هي: تقييم وتصنيف Rating مستوى القدرة على الوفاء لمديني البنك. ونوع وحجم الضمانات التي يحصل عليها البنك. واتخاذ الإجراءات الاحتياطية والوقائية في متابعة المدينين. وقدرة البنك على مواجهة هذه المخاطر من حيث كفاية رأس المال والاحتياطيات والمؤونات provisions اللازمة وتوفير النقدية المناسبة والقدرة على تسهيل الموجودات وعلى الإفادة من مصادر التمويل الموجودة في السوق وبخاصة السلطة النقدية (البنك المركزي) والبنوك الأخرى.

إن احتمال التساهل أو التهاون في تقدير مخاطر الائتمان هو أقل في البنوك الإسلامية منه في التقليدية؛ لأن البنوك الإسلامية توزع أرباحاً سنوية للمودعين، وهذه الأرباح تتأثر بمؤونات الديون المشكوك بها والمعدومة فيكون للتهاون في أمرها انعكاس سلبى على أصحاب الأسهم في حين تلتزم البنوك التقليدية بفائدة محددة للودائع الآجلة لا يتأثر معدلها ولا حجمها بهذه المؤونات فيكون من صالح الإدارة التساهل في أمر هذه المؤونات أو إخفاء ضعف بعض الديون لئلا يظهر لها أثر سلبى على الأرباح الموزعة لأصحاب الأسهم وبالتالي على مصير الإدارة الراهنة للبنك من خلال التصويت في الجمعية العمومية.

أما مخاطر السوق فهي التي تنشأ عن تغيرات الأسعار. وهي تتعلق باستثمارات البنك الإسلامي في الصكوك وغيرها من الأوراق المالية المباح التعامل بها شرعاً إضافة إلى استثماراته الأخرى في شركات تابعة وفي عقارات وغيرها من الاستثمارات المباشرة. ويضاف إلى ذلك أن مخاطر تغير أسعار العملات الأجنبية تعتبر أيضاً من نوع مخاطر السوق. وتحدد البنوك المركزية عادة الحدود والسقوف المسموحة لهذه الاستثمارات. فقانون المصارف الكويتي المعدل في عام ٢٠٠٣ يسمح في المادة ٨٦ للبنوك الإسلامية أن "تزاوّل عمليات الاستثمار المباشر والمالي لحسابها أو لحساب الغير أو بالاشتراك مع الغير بما في ذلك إنشاء الشركات . . .".

وأما النوع الثالث من المخاطر التي تتعرض لها البنوك الإسلامية فهو مخاطر العمليات. وهي التي تنجم عن أعمال موظفي البنك ونظمه الداخلية وسياساته وأساليب اتخاذ القرارات فيه. وتشمل هذه المخاطر جميع ما يعرف في الفقه الإسلامي بحالات الإهمال والتقصير والتعدي سواء أكان ذلك من إدارة البنك أو من العاملين فيه من غير ذوي القرار أو من اختراق نظم الكمبيوتر أو العدوان على ممتلكات البنك أو حساباته.

وهناك أمثلة عديدة في البنوك الإسلامية لهذا النوع من المخاطر منها ما حصل لبنك دبي الإسلامي في عام ١٩٩٩م وما حصل لبنك البركة بنغلادش وبنك فيصل قبرص في ثمانينات القرن الماضي ولعل هذا النوع من المخاطر هو ما حصل لبنك التقوى في أواخر القرن الماضي أيضاً مما أدى إلى إعلان إفلاسه وتصفيته بصورة قانونية.

وأما مخاطر السيولة فتتمثل بعدم قدرة البنك الإسلامي على الاستجابة لطلبات السحب التي ترد من المودعين. ويكون ذلك بسبب عدم كفاية الاحتياطي النقدي وعدم القدرة على تسهيل الموجودات أو الحصول على النقدية اللازمة من البنك المركزي أو البنوك الأخرى. وقد حصلت أزمات سيولة في عدد من البنوك الإسلامية كانت لأسباب خارجة عن البنك نفسه وقراراته (دون أن نقصد بذلك أنه لم يكن في مكنه تجنبها)، نذكر منها أزمة بنك فيصل الإسلامي المصري في أواخر الثمانيات من القرن الماضي وأزمة بنك إخلاص التركي في منتصف التسعينات التي أدت بالبنك إلى الإفلاس والتصفية.

إن نظرة سريعة على أنواع المخاطر في البنوك الإسلامية تبين لنا أنها من نفس أنواع مخاطر البنوك التقليدية. والواقع أن هذه المخاطر هي نفسها التي تسعى اتفاقيتا بازل ٢ وبازل ٣ إلى التخفيف منها والتحوط لها سواء بالمطالبة بوجود كفاية رأسمالية تغطي هذه المخاطر، أم بالبحث في وسائل الضمانات والرهونات التي يمكن أن تدعم القدرة على تحصيل الديون في مواعيدها



لتقلل بذلك من مخاطر الائتمان، أم بتطبيق نظام لتصنيف الديون والمدينين يعبر عن حقيقة المخاطر المحتملة. لذلك لا بد من تقرير حقيقة أولى وهي التشابه الكبير بين المخاطر التي تتعرض لها الودائع في البنوك الإسلامية مع مثيلاتها في البنوك التي تتعامل بالفائدة.

والخلاصة هي أن المصارف الإسلامية معرضة مثل غيرها من المصارف للأنواع الأربعة السابق ذكرها من المخاطر والودائع فيها - استثمارية كانت أم قرضية - ليست في منأى عن الحاجة إلى الضمان، والواقع أن عدة بنوك إسلامية قد انحارت أو اضطرت إلى التصفية الطوعية خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي بسبب تعرضها لنوع أو آخر من مخاطر العمل المصرفي كما أن عددا آخر قد أصيب بمخزات عنيفة كادت أن تؤدي بها لولا الدعم والمساعدة من المصارف الأم أو من المصارف الربوية أحيانا.

## المبحث الرابع

### مدى مشروعية ضمان الودائع في المصارف الإسلامية

بعد أن عرفنا أن الودائع في المصارف الإسلامية تتعرض لمخاطر لا تختلف بطبيعتها ونوعيتها عن المخاطر التي تتعرض لها الودائع في البنوك التي تتعامل بالفائدة سنناقش في هذا المبحث مسألة ضمان الودائع من الوجهة الشرعية لتتعرف على مدى جواز ضمان الودائع ومن هي الجهة المسؤولة عن هذا الضمان. وهو أمر يحتاج إلى دراسة مدى انطباقه على كل نوع من أنواع الودائع في البنوك الإسلامية. وعلى ذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

#### المطلب الأول: ضمان الودائع في الحسابات الجارية من وجهة نظر الشريعة

يخبر الفقهاء المعاصرون الودائع بالحساب الجاري على أنها قروض من المودع للبنك، ولا يؤثر في هذا التحريم أن يكون البنك إسلامياً أو تقليدياً لأن خصائص الوديعة بالحساب الجاري تتفق مع خصائص عقد القرض. فالوديعة المصرفية قرض مضمون سدادها على البنك؛ وكما في القرض فإن للبنك أن يستعمل عينها فيرد مثلها من نفس العملة عند طلبها من قبل المودع؛ وهي كالقرض مستحقة للمودع في كل آن، مما يجعل له الحق بسحبها في كل آن أيضاً. ثم إن على البنك نفقة سدادها لأن المقترض هو الذي يجب عليه أن يؤدي ما اقترضه إلى المقرض؛ كما أنه ليس للمقرض أي حق بزيادة على المال الذي أقرضه فلا تستحق الوديعة بالحساب الجاري أية زيادة؛ وبدهي أنها لا تتحمل أية خسارة يمكن أن تنشأ عن أعمال البنك المقترض.

لذلك فالودائع بالحساب الجاري في البنوك الإسلامية تبقى بمعنى القروض وإن رغبت بعض المصارف أن تسميها تجاوزاً أمانات!<sup>(١)</sup> وبالتالي فإن البنك الإسلامي يتحمل ضمانها وعليه نفقة ذلك الضمان إن كانت له نفقة. يضاف إلى ذلك أن البنك (المقترض) هو الذي يتحمل نفقة سدادها أو ردها لأربابها وهنا أيضاً إن كانت لهذا الرد نفقة فهي على المقترض كما هو معروف في جميع النصوص الفقهية، مما أكده قرار مجمع الفقه الإسلامي في إجابته على تساؤلات البنك الإسلامي للتنمية بخصوص جواز تحميل المقترض جميع نفقات القرض - ومنها طبعاً نفقة سداد القرض التي تشمل نفقة ضمانه إن كان للضمان نفقة -.<sup>(٢)</sup>

ومن الجدير بالملاحظة أن أهم مثال واقعي لتطبيق مبدأ تحميل البنك كلفة ضمان الودائع بالحسابات الجارية هو ما تم بالفعل إنفاذه في السودان حيث نص القانون على تحمل البنك الوديع جميع المساهمة المدفوعة لمؤسسة ضمان الودائع وعدم الرجوع فيها على أصحاب هذه الودائع.

(١) فلو اعتبرت أمانات لما كانت مضمونة على البنك الإسلامي؛ لأن يد الأمانة ليست يد ضمان فلو هلكت لتحمل أصحابها نتيجة هلاكها.

(٢) كما نص في قراره رقم ٨٦ (٩/٣) على أن "... الضمان في الودائع تحت الطلب هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها...". الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي، إبريل ١٩٩٥ م.

## المطلب الثاني: حكم ضمان الودائع في حسابات الاستثمار

الودائع في حسابات الاستثمار، سواء أكانت حسابات توفير أم حسابات بإشعار أم حسابات استثمار لأجل، هي أموال دفعت للبنك الإسلامي على أساس من عقد المضاربة الشرعي الذي هو تسليم للمال لمن يقوم باستثماره على أن للمدير حصة من الربح. ولأن المضاربة تتضمن معنى الوكالة في التصرف بالمال فإن المال يبقى مملوكاً لصاحبه وهو بحكم هذا الملك يستحق ما تبقى من الربح بعد اقتطاع حصة المضارب. والقاعدة الشرعية المعروفة هي أن ضمان المال على مالكة وليس على الوكيل/المضارب أي ضمان إلا في حالة التقصير أو التعدي. وهذا ما تؤكد بالعديد من القرارات الجمعية وفي فتاوى الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية بحيث استفاض العلم به وانقطع الخلاف فيه.

ولكن علينا أن نلاحظ في هذا الصدد أن الودائع في حسابات التوفير وحسابات الإشعار والحسابات لأجل لا تشارك كلها في عمليات الاستثمار التي تقوم بها البنوك الإسلامية. فما شأن الجزء الذي لا يشارك في الاستثمار ولا يشترك بالتالي في نتائج الاستثمار من ربح أو خسارة؟

هل تعتبر الأموال غير المشاركة في الاستثمار قروضا مضمونة على البنك أم ودائع أمانة بمعناها الشرعي لا يغرم فيها البنك إلا بالتقصير أو التعدي أم هي أموال مضاربة مثل الأجزاء التي تشارك في عمليات الاستثمار؟

على الرغم من صمت البنوك الإسلامية عما يتعلق بالأجزاء غير المستثمرة من الودائع يبدو أن البنوك الإسلامية تستعمل هذه الأجزاء في أعمالها مثلها في ذلك مثل الودائع في الحسابات الجارية فهي لا تضعها في صناديق أمانات خاصة لا تفتح إلا بمعرفة المودعين، ولا تعزلها أو تفصلها عن حساباتها في حسابات خاصة تعامل معاملة خاصة هي معاملة ودائع الأمانة المعروفة في الشريعة والتي تقضي برد عين الوديعة نفسها! فليست هي إذن ودائع أو أمانات بالمعنى الشرعي المعروف للوديعة في الكتابات الفقهية.

كذلك فإن هذه الأجزاء من مدفوعات المودعين في الحسابات الاستثمارية لا تشارك في الربح أو الخسارة مما يستبعد فكرة كونها أموال مضاربة بالمعنى فضلا عن استبعاد ذلك بنصوص العقود نفسها. فما هي هذه الأموال إذن؟ لم يبق إلا أن تكون أموالاً يفرض البنك الإسلامي على أرباب الودائع الاستثمارية أن يقرضوها للبنك في عقد المضاربة وهو أمر جائز شرعاً للبنك فعلة فالرسول، صلى الله عليه وسلم، نهي عن بيع وسلف ولم ينه عن مضاربة أو مشاركة وسلف. وبالتالي فإن الأجزاء المشترط عدم مشاركتها في الاستثمار (المضاربة) من الودائع الاستثمارية هي قروض على البنوك الإسلامية شأنها في ذلك شأن الودائع في الحسابات الجارية.

ولا يُرد هنا بأن هذه الأجزاء هي من مقتضيات التحوط المصرفي Banking Prudence التي تتطلبها البنوك المركزية بحيث لا ينبغي أن تدخل في الضمان. بل إن حقيقة التحوط والاحتياط نفسها لتؤكد أن هذه الأجزاء من الودائع الاستثمارية هي في الحقيقة والواقع من نفس طبيعة الحسابات الجارية التي يجب ضمانها والتحوط لها. فهي إذن مما يقع في ضمان البنك الإسلامي الوديعة.

أما الأجزاء التي تدخل في الاستثمار، من ودائع التوفير والودائع بإشعار والودائع لأجل، وتشارك في نتاجه من ربح أو خسارة فهي أموال قراض.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٨٦ (٩/٣) لعام ١٩٩٥م، على أن "الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة."

### المطلب الثالث: ضمان الودائع في حسابات الودائع الاستثمارية المقيدة وصناديق الاستثمار الخاصة

لا تختلف الودائع الاستثمارية المقيدة عن الودائع الاستثمارية الأخرى من حيث طبيعتها وأساسها الفقهي. فهي أموال مضاربة فوض أصحابها البنك الإسلامي باستثمارها في مشروعات أو أنشطة معينة بذواتها أو بقطاعاتها. فينطبق عليها كل ما قيل عن أموال القراض من حيث المشاركة في توزيع الأرباح بين البنك الإسلامي والمودعين ومن حيث عدم جواز ضمان رأس مالها على البنك. ولا تحدد في هذه الحسابات الاستثمارية نسبة للمشاركة في الاستثمار لأن أصحابها قد اختاروا لها أشكال الاستثمار والاستعمال وهي مرتبطة بالمشروعات التي قيدت بها ولا تُسَيَّل إلا بتسييل هذه المشروعات. ومثلها في ذلك صناديق الاستثمار الخاصة.

على أنه يمكن لهذين النوعين من الودائع الاستثمارية أن تؤسس على عقد الإجارة بدلاً من المضاربة، فيكون البنك الإسلامي أجييراً في إدارتها لحساب أصحابها يأخذ لقاء خدماته أجرةً محددًا بغض النظر عن نتائج الاستثمار التي يستأثر بها كلها أصحاب الودائع.

وأخيراً لا بد من التذكير دائماً بأن يد الأمانة تضمن في حالة التعدي أو التفريط أو الإهمال أو التقصير. وبما أن يد المضارب والأجير يد أمانة فهي تضمن في هذه الحالات. ففي أي من هذه الحالات يضمن البنك الإسلامي رأس مال الودائع الاستثمارية بكل أنواعها سواء أكان فيها مضارباً أو أجييراً.

## المبحث الخامس

### ضمان المصرف الإسلامي لرأس مال الاستثمار بالشرط

المقصود بضمان رأس مال المضاربة بالشرط: أن يقوم المستثمر بالنص في عقد المضاربة على أن المصرف ضامن لرأس المال وعليه أن يرده غير منقوص في حالة الخسارة، أو ينص المصرف الإسلامي في عقد المضاربة على أن المضارب ضامن لرأس مال المضاربة وعليه أن يعيده كاملاً إلى المصرف في حالة خسارة المشروع، سواء أكانت تلك الخسارة بتقصير أو بتعدٍ منه أم بدون ذلك<sup>(١)</sup>.

وهذا يدعونا إلى التساؤل هل ضمان رأس المال في عقد المضاربة من الشروط الفاسدة التي تتعارض مع مقتضى عقد المضاربة أو لا؟ وهل يؤدي ذلك فعلاً إلى خسارة المضارب من جهتين من جهة عمله ومن جهة تحمله ضمان رأس المال؟.

ومن ناحية ثانية فإن المستثمر يدفع ماله غالباً إلى المصرف مضاربة مطلقة وهو لا يدري ماذا يفعل المصرف، ومع من يستثمر، وفيه يستثمر، ثم إن المصرف يحصل على نسبة كبيرة من الأرباح قد يحتاج المستثمر في بعض المصارف الإسلامية إلى الاقتطاع من رأس المال على الأرباح المستفادة لدفع الزكاة. فهل يمكن لأجل هذا ضمان رأس المال بالشرط؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال التعرف على آراء الفقهاء في حكم اشتراط ضمان رأس مال المضاربة:

اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الضمان على الأمين وذلك على قولين:

الأول: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أحد وجهين عند المالكية<sup>(٢)</sup> إلى بطلان الشرط؛ لمنافاته لمقتضى العقد، "والشيء إذا كان حكمه في الأصل على الأمانة فإن الشرط لا يغيره عن حكم أصله"<sup>(٣)</sup>.

وعليه: فالمضارب أمين؛ لأن قبضه للمال كان بإذن مالكة ولا يضمن إلا إذا تعدى أو قصر.

نقل الحموي عن العمادية قول أبي جعفر: "الشرط وغير الشرط سواء؛ لأن اشتراط الضمان على الأمين باطل"<sup>(٤)</sup>. وقال القاضي عبد الوهاب: "أصل القراض موضوع على الأمانة، فإذا شرط فيه الضمان فذلك خلاف موجب أصله، والعقد إذا ضامه شرط يخالف موجب أصله وجب بطلانه"<sup>(٥)</sup>.

(١) حمزة عبد الكريم حماد: المخاطر الأخلاقية في المضاربة التي تجرّها المصارف الإسلامية وكيفية معالجتها: ص ٢٩.  
(٢) قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: "(أو) قِرَاضٍ (ضَمَّنَ) لِلْعَامِلِ بِضَمِّ الضَّادِ وَتَشْدِيدِ الْمِيمِ: أَيُّ شُرْطٍ فِيهِ عَلَى الْعَامِلِ ضَمَانُ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا أُتْلِفَ أَوْ ضَاعَ بِلَا تَغْرِيطٍ ففاسد. ولا يعمل بالشرط، وفيه قراض المثل في الربح إن عمل".  
حاشية الصاوي: ٦٨٨ / ٣.

(٣) الخطابي: معالم السنن، المطبعة العلمية/ حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م، ج ٣ ص ١٧٦.

(٤) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: ١٣٣ / ٣.

(٥) المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»: تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، ١ / ١١٢٢.

وقال الماوردي: "للعقود أصولاً مقدرة وأحكامها معتبرة لا تغيرها الشروط عن أحكامها في شرط سقوط الضمان وإيجابه كالودائع والشركة لما كانت غير مضمونة كالعقود لا تعتبر مضمونة بالشروط".<sup>(١)</sup>

وقال ابن قدامة: "فإن شرط المودع على المستودع ضمان الوديعة فقبله قال أنا ضامن لها لم يضمن قال أحمد في المودع إذا قال أنا ضامن فسرت فلا شيء عليه وكذلك كل ما أصله الأمانة كالمضاربة ومال الشركة والرهن والوكالة وبه قال الثوري وإسحاق وابن المنذر وذلك لأنه شرط ضمان ما لم يوجد سبب ضمانه فلم يلزمه كما لو شرط ضمان ما يتلف في يد مالكة".<sup>(٢)</sup>

المذهب الثاني: ذهب المالكية في غير المشهور وأحمد في رواية عنه إلى أن الأمين قد رضي التزام ما لم يلزمه، "والتراضي هو المناط في تحليل أموال العباد" كما قال الشوكاني.<sup>(٣)</sup>

قال ابن الحاجب: "وإذا اشترط إسقاط الضمان فيما يضمن أو إثباته فيما لا يضمن ففي إفادته قولان".<sup>(٤)</sup>

وقال المقري: "اشتراط ما يوجب الحكم خلافه مما لا يقتضي فساداً: هل يعتبر أو لا؟. اختلفوا فيه كمن شرط الرجعة في الخلع فقيل بآئن للعرض، وقيل رجعية للشرط".<sup>(٥)</sup>

وقال ابن قدامة: "وعن أحمد، أنه سئل عن ذلك، فقال: المسلمون على شروطهم. وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه، ووجوبه بشرطه؛ «لقوله صلى الله عليه وسلم: المسلمون على شروطهم»".<sup>(٦)</sup>

الراجح هو عدم جواز اشتراط الضمان؛ لأنه من الشروط الفاسدة التي تخالف مقتضى العقد. فلا يضمن إلا إذا تعدى أو قصر أو خالف الشروط المتفق عليها، أما غير ذلك من الحالات ففي الجملة لا يضمن المصرف الإسلامي؛ لأن العلاقة بين المودعين والمصرف الإسلامي قائمة على أساس المشاركة في الربح والخسارة بناءً على قاعدة الغرم بالغنم، والخراج بالضمان والمعنى: "ما خرج من الشيء من عين ومنفعة وغلة؛ فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك".<sup>(٧)</sup> وقال

---

(١) الحاوي الكبير: تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ج ٦/ ٢٥٣.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ٧/ ٢٨٣.

(٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ص ٥٨٧. وقال أيضاً ص (٥٧٤): "المناط في تحليل الأموال أعم من أن يكون أعياناً أو منافع هو التراضي إلا أن يرد الشرع الذي يقوم به الحجة بمنع التراضي في ذلك بخصوصه كما ورد في النهي عن مهر البغي وحلوان الكاهن ونحوهما... فكان هذا الرضا الصادر منه محلاً لماله الذي دفعه في ضمانها ولا حجر في مثل هذا ولا وجه لقوله من قال إنه لا يصح".

(٤) جامع الأمهات: تحقيق: الاخضر الاخضري، طبعة دار اليمامة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ص ٤٠٨..

(٥) قواعد الفقه للقاضي أبي عبد الله المقري، مخطوطة بمكتبة الملك عبد العزيز، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٦) المغني: ٥/ ٣٩٧.

(٧) السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٢/ ٤١.

ابن نجيم: "قَضَى [أي: النبي صلى الله عليه وسلم] بِذَلِكَ فِي ضَمَانِ الْمَلِكِ وَحَجَلَ الْحُرَاجَ لِمَنْ هُوَ مَالِكُهُ إِذَا تَلَفَ تَلَفَ عَلَى مَلِكِهِ، وَهُوَ الْمُشْتَرِي."<sup>(١)</sup>

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١٢٣ (١٣/٥) بدورته الثالثة عشرة: "المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التي تم الدخول على أساسها. ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشاركة. ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث طبقاً لما ورد في قرار المجمع رقم ٣٠ (٤/٥) فقرة ٩".

وجاء في فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي رقم ٠٦ / ٠٥٠١: "لا يجوز شرعاً ضمان المال المستثمر بقصد الربح لأن الاستثمار في الإسلام يقوم على أساس الغرم بالغنم... وإنما يجب اتخاذ الحيطة والحذر لذلك باختيار المضارب الثقة الأمين المتمسك بدينه، مع الأخذ بالأساليب العلمية في الاستثمار من دراسة السوق، ودراسة الجدوى الاقتصادية، والمتابعة والتقييم لكل الخطوات التنفيذية، وغير ذلك مما تتطلبه أساليب الاستثمار السليمة".

وورد في فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة البركة: "رأس المال في شركة المضاربة أمانة في يد المضارب فلا يضمن ما يحصل فيه من خسارة إلا في حالات التعدي أو التقصير أو مخالفة الشروط .

وإن تحمل المضارب ضمان رأس المال ممنوع شرعاً؛ لأنه يخالف مقتضى عقد المضاربة، الذي هو عقد على المشاركة في الربح، فإذا لم يحصل ربح ووقعت خسارة فإنها تربط بالمال طبقاً للقاعدة الشرعية في المشاركات بأن الربح على ما يتفق عليه الشريكان، والخسارة بقدر الحصص في رأس المال. وإذا كان المضارب لا حصة له في التمويل فإن خسارته منحصرة في ضياع جهده، ويتحمل رب المال خسارة ماله.

ثم إن ضمان المضارب لرأس المال مع شرط مشاركة رب المال في الربح يجعل التعامل كالمراعاة التي يضمن فيها المستثمر القرض ويستحق المقرض زيادة"<sup>(٢)</sup>.

(١) الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،

١٩٩٩ م، ص ١٢٨.

(٢) مجموعة البركة الجزء ٢ الفتوى رقم (١٠٧).

## المبحث السادس

### أدوات مجابهة مخاطر الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية وتقييمها

هنالك عدد من الأدوات والآليات يمكن بها مواجهة مخاطر الاستثمار على الودائع المقدمة على أساس عقد المضاربة في المصارف الإسلامية أبرزها ما يأتي:

#### أولاً: إنشاء صندوق احتياطي مواجهة مخاطر الاستثمار

إن المقصود من صندوق احتياطي مواجهة مخاطر الاستثمار هو رأب التصدع في الثقة التي قد تتزعزع نتيجة وجود خسارة مما قد يؤدي إلى هروب ودائع البنك الإسلامي نحو تلك البنوك التقليدية، أي أن هدف هذا الصندوق هو العمل على عدم حدوث زعر لدى المودعين، لذلك جاء اقتراحه بالقدر الذي يفني بهذا الغرض. وهو صندوق تتم تغذيته باقتطاعات من أرباح أصحاب الودائع.

إنه لا يشمل حالات التعدي والتقصير ومخالفة عقد المضاربة وأعراف المهنة التي ليست عجزاً في أرباح "سنة معينة" وإنما تقع مسؤوليتها على المضارب مباشرة.

ولا يميز بين الودائع الصغيرة والكبيرة في حين أن هنالك مصالح اجتماعية واقتصادية حقيقية في هذا التمييز لأن الودائع الصغيرة تشمل عدداً كبيراً من المودعين الذين لا يستطيعون تحمل مخاطر عالية بسبب أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، وهم يشكلون في أي مجتمع الجزء الأكبر من الطلب الاستهلاكي مما يجعل لأي تراجع في ودائعهم آثاراً سلبية سريعة على الاقتصاد العام في أي بلد.

إن الأساس الفقهي الذي اعتمد إنشاء هذا الاحتياطي عليه يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

- مبدأ أن المضارب في المضاربة - وهي حسابات الاستثمار المشترك - ليس مسؤولاً عن ضمان نتائج الاستثمار طالما أنه لم يتجاوز أو يتعد حدود عقد المضاربة كما هو متعارف عليه في أصول وأعراف مهنته التي يضارب فيها ولم يهمل أو يفرط،

- قاعدة أن نماء كل مال يملكه مالك المال وهو يتحمل خسارته، أي أن الأصل في المضاربة أن الربح يعود لرب المال إلا النسبة المخصصة منه للمضارب التي استحقها بعمله وحددها له العقد. لذلك فإن تخصيص نسبة الـ ١٠% من صافي الأرباح قبل قسمة حصة المضارب معناه أن المبلغ المقتطع يخرج حقيقة من حصة رب المال أي أن تأسيس هذا التخصيص على صافي الأرباح قبل القسمة يعني أن المضارب قبل أن حصته تحسب بعد أن يُقتطع من رب المال هذا العيب. وبذلك يكون رب المال هو الذي يتحمل عيب هذا الاحتياطي على أساس ضمان المالك للملكه، فلا يكون المضارب قد شارك بأي حال في ضمان ربح رب المال.

- مبدأ التعاون في ضمان الربح بين أرباب الأموال وهو المبدأ الذي تقوم عليه فكرة التأمين الإسلامي أو التكافل. وبذلك يكون ما يقتطع من كل رب مال تبرعاً منه للصندوق المشترك.

- قاعدة جواز ضمان طرف ثالث لربح أي رب مال في حساب المضاربة الاستثمارية ولو لم يساهم بنفسه بتغذية هذا الاحتياطي باعتبار فصل مال الضمان في حساب الاحتياطي عن ملك المضارب. فهو بهذا نوع من طرف ثالث يقوم بمهمة ضمان ربح أرباب الأموال.



ولقد نصت بعض قوانين المصارف الإسلامية كالقانون الأردني مثلاً على إلزام المصرف الإسلامي بتكوين هذا الاحتياطي وتضمينه في عقود ودائع المضاربة على أنه في حالة تصفية البنك فإن أية أرصدة في هذا الحساب تصرف في وجوه الخير العامة التي تشبه مصارف الزكاة فلا يكون لحملة الأسهم ولا للمودعين في وقت التصفي أي حق في الأموال الموجودة في هذا الحساب. ذلك لأن هذا الاحتياطي يهدف في الحقيقية إلى تغطية أية خسائر محتملة في عمليات الاستثمار. وهو يساعد بدون شك في التخفيف من مخاطر هروب الودائع.

أما من الناحية المحاسبية العملية فلو أن هذا الاحتياطي استعمل في كل مرة تحصل فيها خسارة ما، فإن رأس المال سيبقى دائماً سالماً معافى! فهل معنى ذلك أننا قد ضمننا فعلاً الودائع في حسابات الاستثمار؟ الجواب على ذلك هو أنه لا مانع من هذا إذا كبر هذا الاحتياطي مع الزمن فهو من نوع التأمين الذاتي الذي يؤمن فيه المالك ماله على نفقته الخاصة.

### ثانياً: إنشاء صندوق احتياطي مقارنة الأرباح

وهو صندوق يشبه الصندوق الأول ويدعمه من حيث الغرض لأنه يخفف من مخاطر هروب الودائع نتيجة سنوات الشدة أو تدافعها على البنك الإسلامي في سنوات كثرة الأرباح. فالمقصود من صندوق احتياطي مقارنة الأرباح Profit Equalization Reserve هو رأب التصدع في الثقة التي قد تتزعزع نتيجة تدنٍ في أرباح سنة ما عما توزعه البنوك التقليدية من فوائد مما قد يؤدي إلى هروب ودائع البنك الإسلامي نحو تلك البنوك التقليدية.

ولكن هذا الصندوق تتم تغذيته باقتطاعات من أرباح حملة الأسهم وأصحاب الودائع الاستثمارية معاً فهو يساعد أيضاً على مقارنة توزيع الأرباح على المساهمين وعلى الودعين الذين هم الشركاء النائمون في البنك الإسلامي. وقد عملت كل من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية AAOIFI ومجلس خدمات التمويل الإسلامي IFSB على تشجيع البنوك الإسلامية لتكوين هذين الصندوقين الاحتياطين ودعا المجلس إلى إمكان قيام البنوك المركزية بتخفيض نسبة الحد الأدنى الإلزامي لرأس المال بالنسبة للبنوك الإسلامية التي تكون هذين الصندوقين بما يعرف بمعامل ألفا (the alpha  $\alpha$  factor in the equation of minimum capital requirement).

ذلك لأن هذا الاحتياطي يساعد على الاستقرار المصرفي فهو يهدف في الحقيقية إلى تغطية التفاوت في نتائج الاستثمار بين سنة وأخرى وهو ما يُعبّر عنه عادة بمقارنة الأرباح عبر السنين Profit Equalization through distribution periods وهو يساعد بدون شك في التخفيف من مخاطر هروب الودائع التي تحدث بسبب قلة الأرباح الموزعة في بعض السنين أو تكاثرها وتدافعها على البنك بعد إعلان توزيعات مرتفعة في سنوات أخرى.

### ثالثاً: ضمان الفريق الثالث

التجارب العالمية قد دلت على أن وجود مؤسسة أو مؤسسات متخصصة لضمان الودائع، خارجة عن البنك الوديع نفسه، يزيد من ثقة المودعين ويخفف من قلق أصحاب الودائع عند اشتداد العاصفة.

ومن جهة أخرى فإن وجود مؤسسة أو هيئة حكومية مستقلة لضمان الودائع يزيد من التعاون بين البنك المركزي والبنوك العاملة تحت إشرافه لأنه يزيد من استعداد البنك المركزي لممارسة دور الممول الملجأ الأخير للبنوك التجارية حرصاً منه على تجنب فشل يؤدي إلى تفعيل ضمان الودائع.

ويعنى بضمان الطرف الثالث: أن يتقدم طرف أو هيئة، مستقلة عن علاقة وعقد المضاربة بين رب المال والمضارب ومستقلة عن المضارب، بضمان رأسمال المضاربة. فإذا ما دخل رب المال في المضاربة بناء على هذا الوعد يصبح الطرف الثالث الواعد عندئذ ملزماً تجاه رب المال بهذا الضمان.

أما الأساس الشرعي لضمان الطرف الثالث فهو التبرع المحض. ذلك أن لأي شخص أن يتبرع بما يشاء ولا قيد على المالك أن يتبرع بماله لمن يشاء وكيفما يشاء لأن "الناس مسلطون على أموالهم يفعلون بما ما يشاؤون لا يقيدهم في ذلك إلا قيد الشرع".

والحقيقة أن ضمان الطرف الثالث، طالما أنه يقوم على التبرع، لا يقتصر فقط على رأس المال وإنما يمتد إلى أي شيء آخر بما فيه أية نسبة من الربح، إذ أن للمتبرع أن يتبرع بما يشاء لا يقيد في ذلك شيء. ولكن مثل هذا الضمان يحتاج إلى مبررات حقيقية وأكيدة قائمة على تحقيق مصلحة عامة إذا ما كانت الدولة هي الطرف الثالث الذي سيقدم الضمان لأن الدولة وكيلة في تصرفاتها عن الأمة. أما إذا كان الضمان مقدماً من جمعية -تكون هي الطرف الثالث الخارجي عن عقد المضاربة- يؤسسها أرباب الأموال أو تؤسس لهم من قبل البنك الإسلامي أو من قبل الدولة فإن التبرع مفتوح عندئذ على مصراعيه ولا يحده إلا اتفاق الأطراف ذوي العلاقة.<sup>(١)</sup>

ومن أمثلة الطرف الثالث الذي يمكن أن يُفعل في ضمان الودائع المصرفية، سواء منها ما كان في الحساب الجاري أم في الحسابات الاستثمارية،<sup>(٢)</sup> صندوق لضمان رأس مال الودائع المصرفية يؤسسها البنك الإسلامي أو مؤسسة لضمان الودائع تؤسسها الدولة وتعمل بإشراف ورعاية البنك المركزي. ولدينا مثلاً جديران بالدراسة في هذا الموضوع هما تجربة السودان وتجربة ماليزيا مع ملاحظة أن معظم البلدان الإسلامية الأخرى ليس لديها نظم لضمان الودائع.

#### رابعاً: تحميل المضارب عبء الإثبات لأن دعواه خلاف الأصل وهو السلامة

كانت هذه الأداة هي المحور الأول للمؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية ٢٠٠٩م بدولة الكويت. والأصل أن عبء الإثبات على المدعي أما المدعى عليه وهو الأمين فإنه مصدق بيمينه في قوله بعدم التعدي أو التفريط.

والمقصود هو: نقل عبء الإثبات من المدعي إلى المدعى عليه؛ اعتماداً على "الحاجة الكلية للمؤسسات المالية".<sup>(٣)</sup> وذلك "بإقامة البينة على صدق إدعاء التلف والخسارة من أرباب الأموال (أصحاب الودائع الاستثمارية) إلى المضاربين والوكلاء بأجر الذين يتولون إدارتها؛ لأنه السبيل الأمثل والحلّ الأفضل لرفع الجور والظلم عن أصحاب المال من جهة وإنصاف المضاربين والوكلاء من جهة ثانية".<sup>(٤)</sup>

(١) منذر قحف، "سندات القراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتهما" مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الاقتصاد الإسلامي، المجلد ١، ١٤٠٩ هـ (١٩٨٩)، صص ٤٣ - ٧٨.

(٢) مع ملاحظة أن البنك الإسلامي يجب عليه ضمان الودائع في الحساب الجاري بصفته مقترضاً.

(٣) انظر بحث د. عبد الستار أبو غدة المقدم إلى المؤتمر الفقهي الثالث.

(٤) انظر بحث د. نزيه حماد، المقدم إلى المؤتمر الفقهي الثالث.

وبعد المناقشة توصل المشاركون في المؤتمر بخصوص موضوع: "عبء الإثبات في دعاوى التعدي والتقصير في المضاربة والوكالة بالاستثمار" إلى ما يأتي:

أولاً: الأصل قبول قول المضارب وكذا الوكيل بالاستثمار، والأخذ به في نفي الضمان عن نفسه في حالة هلاك شيء من الأموال التي يستثمرها أو خسارته بمجرد ادعائه أن ذلك إنما وقع من غير تعدد منه أو تقصير، دون مطالبة بينة على صدق دعواه (باعتباره مدعى عليه، فلا يطالب بالبينة، إذ البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه). فإن أقام رب المال -وهو المدعي- البينة على تعدي المضارب أو الوكيل بالاستثمار، صار ضامناً.

غير أن استصحاب هذا الأصل إنما يسوغ الأخذ به والتعويل عليه في النظر الفقهي إذا غلب في الناس الصدق والأمانة والتورع عن أكل مال الغير بالباطل. فإذا تغيرت الحال، فإن دلالة الحال -وهي الأمانة الظاهرة التي تدل على صورة الحال- مقدمة على الأصل عند تعارضهما، لأنها قرائن قوية، وشواهد قائمة تنبئ بحدوث أمر يغير حالة الأصل، فتكون بمثابة دليل على عدم صدق من يتمسك بذلك الأصل. ولهذا يترجح في الحكم جانب من شهدت له من المتداعيين - وهو صاحب المال - على من شهد له استصحاب الأصل، ويكون القول قوله في ذلك، ما لم يقدّم أولئك الأمانة (المضارب/الوكيل بالاستثمار) البينة على صدق ادعائهم، إذ "العلم الحاصل اعتماداً على القرائن والأمارات الظاهرة أقوى من الظن الحاصل باستصحاب الأصل".

كما أن العمل بهذا الأصل مقيد بأن لا يكون مخالفاً للعرف، فإذا جرى عرف الناس بعدم قبول قوله (المضارب/الوكيل بالاستثمار) حتى يقيم البينة على صدق ادعائه عدم التعدي أو التقصير، فإن وصفه وحكمه الشرعي ينقلب من مدعى عليه إلى مدعٍ أمراً خلافاً للأصل، فلا يقبل قوله إلا إذا أقام البينة على صدقه، لأن "دلالة العرف أقوى وأظهر من استصحاب أصل براءة ذمة الأمين (المضارب/الوكيل بالاستثمار) عند تعارضهما".

كما أن العمل بهذا الأصل مقيد بانتفاء التهمة عن الأمين - والمراد بالتهمة رجحان الظن بعدم صدق الأمين (المضارب/الوكيل بالاستثمار) في ادعائه عدم التعدي أو التقصير - إذ التهمة موجب شرعي لنقل عبء الإثبات من أرباب المال إلى الأمين الحائز إذا ادعى أن ذلك إنما وقع بغير فعله أو تسببه، وهي متحققة في هذه القضية، إذ إن من المفترض في المضارب والوكيل بالاستثمار والمتوقع منهما بحسب المعهود والدلالات العرفية الظاهرة حفظ رؤوس الأموال المستثمرة من الخسارة، وتحقيق الأرباح والمكاسب لهم، و"قول المتهم ليس بحجة" كما هو مقرر في القواعد الفقهية.

وأيضاً فإن المصلحة موجب شرعي لنقل عبء الإثبات إلى هؤلاء الأمانة، وذلك لحماية أموال المستثمرين من التوى والخسارة عند ادعاء المضارب أو الوكيل بالاستثمار هلاك أموال المستثمرين أو خسارتها إذا علموا أنهم مصدقون في نفي الضمان عن أنفسهم بمجرد ادعائهم ذلك، من غير تكليفهم إقامة البينة على صدق ادعائهم.

ثانياً: إن نقل عبء الإثبات المنوه به يختلف تماماً عن القول بتضمين المضارب أو الوكيل بالاستثمار، الذي يقتضي تحميله تبعاً لهلاك والخسارة مطلقاً، أو تحميله ضمان فوات الربح المتوقع، فذلك محذور قطعاً، لأنه يتنافى مع قاعدة الغنم بالغرم.

ثالثاً: يرجع في تحديد وقوع التعدي والتقصير إلى أهل الخبرة في تنمية الأموال واستثمارها، فهم الذين يعهد إليهم بالنظر في الموضوع، وتقرير وقوع ذلك أو عدمه، ثم تقرير ما يترتب من تبعات وضمانات على الأمانة المتعدين أو المفرطين بحسب العرف التجاري السائد.

رابعاً: يوصي المؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية أن تضمن عقودها شرط التحكيم فيما ينشأ من نزاع في هذا الأمر مع عامة عملائها، وتعيين المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم في عقودها الدولية، إذ يتوافر في هيئة التحكيم الأهلية الشرعية والخبرة والدراية والموضوعية العملية في مجال النزاع في هذا الأمر.

ويلاحظ ما يأتي:

أولاً: أن القرار اعتمد في الحالات التي أباح نقل عبء الإثبات فيها على مذهب المالكية المبيح أصلاً لتضمين الأمين في الحالات المذكورة.

ثانياً: اتجه القرار لنقل عبء الإثبات في حالي الهلاك أو الخسارة الكلية أو الجزئية ولم يشمل حالة عدم الربح وسلامة رأس المال وهذا يتفق مع الأصل عند الفقهاء وهو عدم الربح والعامل مصدق.

ثالثاً: يضاف إلى ذلك أن المضارب أو الوكيل هما اللذين يكون لديهما السجلات والقيود المحاسبية والوثائق المتعلقة بالاستثمار فضلاً عن العلاقات مع جهات التعامل في استثمارتهما مما يعينهما على التوصل لزيادة من المعلومات والبيانات، وليس لأصحاب الأموال في العادة إطلاع أو توصل لكل ذلك من بيانات أو لأي منها.

## الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج:

بعد استعراض موضوع الدراسة، انتهينا إلى ما يلي :

- الودائع في الحسابات الجارية تقوم على أساس عقد القرض الشرعي.
- الأجزاء المشتركة عدم مشاركتها في الاستثمار من الودائع الاستثمارية بأنواعها هي أيضا من نوع القروض.
- القروض بكل أشكالها مضمونة على البنك الإسلامي وتقع عليه نفقة هذا الضمان.
- لا يشارك المودع في الحساب الجاري في الخسائر التي قد تنجم عن استثمارات المصرف ونشاطاته كما أنه لا يستحق أية مشاركة في الأرباح تطبيقا لقاعدة "الخراج بالضمان"، فالودائع في الحسابات الجارية تعتبر ديونا مضمونة من قبل المصرف الإسلامي يلزمه دفعها عند طلب أربابها.
- الودائع في الحسابات الاستثمارية يقدمها أصحابها للمصرف الإسلامي بقصد المشاركة في الأرباح وهي تقوم على عقد المضاربة المعروف شرعا، وهو عقد يتضمن معنى الوكالة بحيث يكون البنك وكيلًا عن أصحاب هذه الودائع في استعمالها في استثمارات المصرف ونشاطاته التي يقصد منها إلى تحقيق الأرباح، ويكسب المصرف حصة من الربح هي ما اتفق عليه نصيبا للمضارب كما يكسب أرباب هذه الودائع الباقي وهو حصة رب المال في الربح. أما سبب اكتسابهم للربح فهو ملكية المال التي ما تزال بيد المودعين باعتبار تصرف المصرف في المال إنما هو تصرف الوكيل.
- الودائع المشاركة في الاستثمار تقوم على عقد المضاربة الشرعي ولا يضمن البنك (المضارب) رأس مالها ولا أرباحها.
- المخاطر المسؤول عنها المصرف هي مخاطر العنصر البشري وغيره مما ترتب بسبب الإهمال أو التقصير أو تعدي إدارة المصرف، وطبقا لأحكام الشريعة يتحمل المصرف الإسلامي وحده خسائر هذه المخاطر في حالة حدوثها إذا كانت بسبب تقصير أو تعدي من جانبه ولا يشترك معه فيها أصحاب حسابات الاستثمار.
- يد الوكيل المضارب يد أمانة. ويد الأمانة لا تغرم إلا في حالات التعدي أو التقصير. فلا يمكن من الوجهة الشرعية مساءلة البنك الإسلامي عن خسائر الاستثمار في حسابات الودائع الاستثمارية طالما أنه لم يتعد ولم يهمل أو يقصّر.
- التعدي الذي يستدعي ضمان المضارب يكون في حالات مخالفة العقد مع أرباب الأموال، أو مخالفة الأعراف المصرفية في أعمال المصرف ونشاطاته الاستثمارية وبخاصة ما يتعلق بما يسمى شروط الحكمة في الاستثمار، أو مخالفة تعليمات المصرف المركزي أو السلطة الرقابية الإشرافية على البنك الإسلامي، أو عدم القيام بعمل كان ينبغي أن يُعمل حسب قواعد التعامل المصرفي المتعارف عليها.
- اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الضمان على الأمين وذلك على قولين: الأول ذهب إلى بطلان الشرط؛ لمنافاته لمقتضى العقد، والثاني ذهب إلى أن الأمين قد رضي التزام ما لم يلزمه. لكن نرجح عدم جواز اشتراط الضمان؛ لأنه من الشروط الفاسدة التي تخالف مقتضى العقد.
- هنالك عدد من الأدوات والآليات المقترحة يمكن بها مواجهة مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية أبرزها: إنشاء صندوق لمواجهة مخاطر الاستثمار، ضمان الفريق الثالث، تحميل المضارب عبء الإثبات.

## ثبت المراجع

١. ابن الحاجب : جامع الأمهات: تحقيق: الاخضر الاخضري، طبعة دار اليمامة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٢. ابن رجب : القواعد، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط. دار الفكر، بيروت. ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٤. ابن قدامة : الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٥. ابن قدامة: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٦. ابن نجيم : الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، : دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م.
٧. الحموي: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٨. الخطابي: معالم السنن، المطبعة العلمية/ حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م.
٩. حمزة عبد الكريم حماد: المخاطر الأخلاقية في المضاربة التي تجربها المصارف الإسلامية وكيفية معالجتها
١٠. فرحات الصافي علي: مخاطر صيغ الاستثمار في المصارف التقليدية والإسلامية: دراسة تحليلية مقارنة المنشور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م
١١. الزركشي: الغرر البهية شرح البهجة الوردية: المطبعة الميمنية
١٢. زكريا الأنصاري: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: لأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩١م.
١٣. السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠م.
١٤. السيوطي: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
١٥. الشوكاني: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
١٦. الشوكاني: بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.
١٧. عبد الوهاب البغدادي: المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»: تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
١٨. علي حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجليل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
١٩. عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٢٠. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٢١. الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت.
٢٢. القراني: الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.
٢٣. القراني: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٤. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.	الكاساني	٢٥.
المدونة، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت،	الإمام مالك	٢٦.
الحاوي الكبير: تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.	الماوردي	٢٧.
قواعد الفقه للقاضي أبي عبد الله المقري، مخطوطة بمكتبة الملك عبد العزيز.	المقري	٢٨.
سندات القراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقهما" مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الاقتصاد الإسلامي، المجلد ١، ١٤٠٩ هـ (١٩٨٩).	مندرج فحف	٢٩.

Deposit Insurance Around the Globe: Where Does it Work? World Bank Publications 2001, p. 6.	Asli Demirguc Kunt and Edward J. Kane	١.
“DEPOSIT INSURANCE SYSTEMS AROUND THE WORLD” September 7, 2005, New York Law Journal, New York, p. 2.	Scott, Kathleen A.	٢.

#### الندوات والمؤتمرات والموسوعات:

- المؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية المنعقد بالكويت في نوفمبر ٢٠٠٩.  
الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي، إبريل ١٩٩٥م.  
الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إعداد

الأستاذ الدكتور العياشي الصادق فداد

كبير الباحثين في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

البنك الإسلامي للتنمية



**ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء  
استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن  
الأضرار الناجمة**

**العياشي فداد**

دورة مجمع الفقه الإسلامي

الكويت-مارس 2015

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

## مقدمة

إن حياة البشر بصفة عامة لا تتفك عن المخاطر فهي تحوم حولهم وتترصدهم في كافة مناحي حياتهم: الاقتصادية، والمالية، والاجتماعية، والسياسية. وتعكس المخاطر المحيطة بالإنسان جانب الخوف الذي يقابل الرجاء وهما الجناحان اللذان يسير بهما الإنسان في حياته الدنيا.

وإذا قبلنا تعريف الخطر بأنه "احتمال وقوع الخسارة"<sup>1</sup> فإن توقع الخسارة لأي مشروع استثماري أو توقع عدم تحققه للربح أو حتى إفلاسه يصبح أمراً يلازم المستثمرين مؤسسات كانوا أم أفراداً في ظل النشاط الاقتصادي المعاصر المحفوف بالمخاطر.

وفي الآن ذاته يغدو البحث عن صيغ درء تلك المخاطر بالوسائل المشروعة أمر مطلوب شرعاً لأن الوقاية من الخسارة وهلاك المال يحقق مقصد حفظ المال الذي يعدّ من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

وقواعد الشريعة تقر بل تحت على بذل الوسع في تقليل المخاطر أو الحد أو الحماية منها. ولكن في ذات الوقت تؤكد على أن ثمة مخاطر لا بد من تحملها وهي ما يتعلق بمخاطر الملكية، وهو ما يصنع الفارق بين الربح الحلال نتيجة تحمل تلك المخاطر وبين الحصول على عائد مضمون من غير تحمل لأدنى المخاطر كالفائدة على القرض.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>السويلم، سامي إبراهيم، مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، مقدم إلى اللقاء العاشر لرؤساء الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز، محرم 1432هـ، ص 60 .

<sup>2</sup>انظر: السويلم، سامي، التحوط في التمويل الإسلامي، (مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب) ، ص 14-15 .

ولقد أكد علماء مقاصد الشريعة على أن حفظ المال يكون على وجهين: حفظه من جانب الوجود من خلال الأحكام التي توجب العمل والاستثمار والتنمية، وحفظه من جانب العدم من خلال الأحكام التي تمنع إتلافه وتقيته مخاطر الهلاك. وقد عدّ علماء الشريعة حفظ المال من الضروريات التي لا بد منها لقيام مصالح الدنيو الدنيا، وبينوا بأن جملة العقود والمعاملات بعامة والمعاوضات المالية بخاصة من وسائ لحفظ المال من جانب وجوده<sup>3</sup>.

لذلك فإن الفقهاء رأوا بأنفسهم عن أن يسلكوا منهج الغنمين الحصول على وعدم تحمل مسؤولية النشاط الاقتصادي، لذلك رأوا عدم الجمع بين الربح والضمان (عدم تحمل المخاطر) وكان هذا نهج من سلف من الفقهاء والأئمة إلا فيما يقبل الجمع. جاء في البيان والتحصيل: قال عيسى: وسألت ابن القاسم عما رفع للقضاء من أموال اليتامى، هل يستودعها لهم أم يضمنها لهم؟ فقال: إن الضمان الذي يصنع بعض الناس وأهل العراق أن يضمنوه أقواماً يكون لهم ربحها وعليهم ضمانها حرام لا يحل، والسنة فيها أن يستودعها من يثق به إذا لم يكن لهم أوصياء، فإن كان لهم وصي لم تخرج من يده إذا كان ثقة<sup>4</sup>.

بل إن بعض أهل العلك جعل تحمل المخاطر معيار المفاضلة بين الصيغ الاستثمارية المختلفة حيث أشار إلى أن جنس عقود المشاركات مثل: المضاربة، والمزارعة وغيرهما هيمن أقوم العدل. وقد نقل ابن القيم عن الإمام أحمد أن باب المشاركات أطيب وأحلمن المؤاجرة، وجعل القاعدة في المعاوضات : أن يستوي المتعاقد انفي الخوف والرجاء، وهو واقع في جنس المشاركات، فإن المنفعة إن سلمتلهما، وإن تلفتعليهما. وهذا من أحسن العدل<sup>5</sup>. وقد بين ذلك شيخ الإسلام حينما

<sup>3</sup> الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللحم الغرناطي، الموافق اتقي أصولا الشريعة، تعليق: الشيخ عبدالله دراز، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ج2، ص8-9 .

<sup>4</sup> ابن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، ج9، ص233، (كتاب الأفضية الأول).

<sup>5</sup> انظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج2، ص7-8. إغائة للهفان، ج2، ص41 .

أكد على أن الخطر خطران: خطر التجارة وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح ويتوكل على الله في ذلك فهذا لا بد منه للتجارة. والخطر الثاني الميسر الذي يتضمن أكل أموال الناس بالباطل فهذا الذي حرمه الله ورسوله<sup>6</sup>.

وهذا المبدأ هو ما اختصت به قاعدتي: **الخارج بالضمان، والغنم بالغرم وغيرهما** : وهذه القواعد تمثل مقاصد شرعية، وأصول كلية بنى عليها الفقهاء فروعاً ومسائل جزئية كثيرة وفي التطبيقات والنوازل اعتمدها أصلاً للتخريج. فالربح على رأس المال (الغنم) لا يكون إلا بتعرضه للمخاطرة (الغرم) فإذا كان مضموناً من غير أدنى مخاطرة فهو القرض الذي يجب أن يردّه المقترض من غير زيادة ؛ لأنه يتحمل تبعه هلاكه وخسارته أي كان عليه غرمه فيجب أن يكون له غنمه<sup>7</sup>.

### هيكلية عمل البنك الإسلامي وعلاقتها بالضمان

باعتبار المصرف الإسلامي وسيطاً مالياً يقوم بتعبئة الموارد المالية من خلال الودائع والحسابات الاستثمارية والجارية من الجمهور فإنه في المقابل يقوم بتوظيف هذه الأموال من خلال شبكة من المتعاملين مع المصرف بشتى الصيغ الشرعية التمويلية والاستثمارية.

ففي جانب حشد الموارد المالية المتمثلة في الودائع الاستثمارية بأنواعها والحسابات الجارية فإن العلاقة التعاقدية بين أصحاب هذه الحسابات والبنك الإسلامي تتحدد بثلاث علاقات رئيسة هي: المضاربة، والوكالة بالاستثمار، والقرض الحسن:

ففي المضاربة يمثل المودعون (أصحاب الحسابات الاستثمارية) أرباب مال، والبنك الإسلامي هو المضارب. والربح بينهما بحسب الاتفاق.

<sup>6</sup> مشار إليه في : السويلم، التحوط، ص61 . وانظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت، ج2، 700 .

<sup>7</sup> انظر، حسان ، حسين حامد، مقاصد الشريعة في المعاملات المالية، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - جدة.

أما الوكالة بالاستثمار: فالعلاقة بين الطرفين (البنك-المودع) علاقة وكيل بموكله وتطبق بناء على ذلك أحكام الوكالة بأجر، فيستحق البنك الإسلامي أجر الوكالة. ومعلوم بأن الحالتين السابقتين (المضاربة والوكالة) تقومان على الأمانة والثقة في المضارب والوكيل، فيدهما يد أمانة<sup>8</sup> لا ضمان عليهما إلا في حالات التعدي والتقصير ومخالفة الشروط. ويشهد لهذا الأصل قواعد فقهية كثيرة منها<sup>9</sup>:

- الأصل قبول قول الأمانة إلا حيث يكذبهم الظاهر.
- الأصل أمانة العامل بائتمان الدافع إليه.
- دعوى الخيانة علنا لأمين لا تسمع بلا حجة.
- لاضمان على مؤتمن.
- لا يضمن الأمين تلف العين بلاتعد و لا تقريط.
- لاضمان على مؤتمن.
- الأمين غير ضامن مالم يفرط.

وقد أكد قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الفقرة ب، بند ثانيا من القرار رقم: 86 (9/3) بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف). فقد جاء في القرار<sup>10</sup>: "الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

<sup>8</sup> يد الأمانة: وهي حيازة المال ، نياية لا تملكا، بإذن من رب المال، كيد المودع، والمستعير، والمستأجر، والشريك، والمضارب وناظر الوقف، والوصي، ونحوهم. ويقال هايد الضمان: وهي حيازة المال للتملك أو لمصلحة الحائز. كيد المشتري و القابض علس ومالشراء والمرتهن والغاصب والمالك والمقترض. انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ج14، ص182 .

<sup>9</sup> انظر: المرجع السابق، ج7، ص51 . وج8، ص10 . وج14، ص181 . وج14، ص315 .

<sup>10</sup> انظر: القرار رقم: 86 (9/3)، بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف) ، الدورة التاسعة- أبو ظبي (دولة الإمارات العربية المتحدة)، إبريل 1995 م .

وقد أكد نفس المعنى المعيار الشرعي "المضاربة"<sup>11</sup> (المضاربة من عقود الأمانات، والمضارب أمين على ما في يده من مال المضاربة إلا إذا خالف شروط عقد الأمانة فتعدى على مال المضاربة، أو قصر في إدارة أموال المضاربة، أو خالف شروط عقد المضاربة، فإذا فعل واحدا أو أكثر من ذلك فقد أصبح ضامنا لرأس المال).

ومن هنا تتولد مخاطر متعددة في تطبيق صيغ المضاربة والوكالة بالاستثمار وكذلك الشركة، وفي هذا السياق جاء الاستفسار من المجمع الموقر حول ماهية ضمان البنك وتحديد سببه من حيث التعدي أو التقصير وترك الحيطة؟

**اما العلاقة الثالثة فهي القرض الحسن :** وهي الخاصة بالحساب الجاري، فصاحب الحساب الجاري مقرض، والبنك الإسلامي مقترض. ويمثل الحساب الجاري أحد الخدمات التي يقدمها البنك الإسلامي لعملائه، ويمكن للعميل الاحتفاظ بأمواله في حسابه مع الضمان الكامل لها من قبل البنك، كما يمكن له سحب مبلغه بالكامل أو أي جزء منه، أو سداد أي التزام مالي عليه من خلال حسابه الجاري في أي وقت، وبأي وسيلة من وسائل الدفع. والعلاقة في الحساب الجاري بين البنك وصاحب الحساب علاقة مقرض بمقترض وتكييفها فقها هي أن العميل أقرض المبلغ المودع في الحساب للبنك قرضا حسنا، ولا يستحق أي عائد على المبلغ المودع؛ لأن القرض عقد إرفاق وكل قرض اشترطت فيه المنفعة للمقرض يكون ربا محرما، والبنك في المقابل يضمن أصل المال المودع للعميل على أساس قاعدة الغنم بالغرم. وهذا التكييف الشرعي للحساب الجاري هو ما انتهى إليه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمر التاسع، حيث قرر بأن: "الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها وهو

<sup>11</sup> المعيار الشرعي رقم 13 ، المضاربة (المعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة- مملكة البحرين).

ملزم شرعاً بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليوناً<sup>12</sup>.

**وجاء في البند ثالثاً من نفس القرار:** "إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها".

وقد جاء في المعيار الشرعي حول القرض<sup>13</sup> "الحسابات الجارية أنها قروض، فتملكها المؤسسة ويثبت مثلها في ذمتها".

---

<sup>12</sup> انظر: المرجع السابق.

<sup>13</sup> انظر: المعيار الشرعي رقم 19 "القرض"، (المعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي، بهيئة المحاسبة، مملكة البحرين).

## ماهية ضمان البنك وتحديد سببه من حيث

### التعدي أو التقصير وترك الحيطة

معنى الضمان:

استعمل الفقهاء مصطلح الضمان بمعنى الكفالة<sup>14</sup>، وهو إطلاق عام، بينما عرفه عدد من الفقهاء بتعريفات خاصة منها:

1. عرفه بعض الشافعية<sup>15</sup> بقولهم: الضَّمَانُ: شَرَعًا: يُقَالُ: لِالْتِرَامِ حَقٌّ ثَابِتٌ فِي ذِمَّةِ الْغَيْرِ. وَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَفْسَامٍ: أَحَدُهَا: يَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ فَقَطْ، وَثَانِيهَا: يَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ وَالْعَيْنِ كَمَا إِذَا قَالَ: ضَمِنْتُ دَيْنَكَ عَلَى أَنْ أُودِيَهُ مِنْ هَذِهِ الْعَيْنِ كَذَا صَرَّحَ بِهِ الْبُنْدُويُّ وَابْنُ الصَّبَّاحِ وَغَيْرُهُمَا، وَثَالِثُهَا: بِالْعَيْنِ فَقَطْ كَمَا إِذَا قَالَ: ضَمِنْتُ دَيْنَكَ فِي هَذِهِ الْعَيْنِ جَزَمَ بِهِ الْقَاضِي الْحُسَيْنُ.
2. وعرفه بعض الحنفية<sup>16</sup> بقولهم الضَّمَانُ عِبَارَةٌ عَنْ: رَدِّ مِثْلِ الْهَالِكِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا أَوْ قِيَمَتِهِ إِنْ كَانَ قِيَمِيًّا .
3. وأطلق بعض الحنابلة معناه على معنى الكفالة حيث قال ابن قدامة الضَّمَانُ<sup>17</sup>: ضَمُّ ذِمَّةِ الضَّامِنِ إِلَى ذِمَّةِ الْمَضْمُونِ عَنْهُ فِي التَّرَامِ الْحَقِّ، فَيَنْبُتُ فِي ذِمَّتَيْهِمَا جَمِيعًا، وَلِصَاحِبِ الْحَقِّ مُطَالِبَةٌ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا

<sup>14</sup> عرفها الحنفية والحنابلة بأنها: وَهُوَ ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي حَقِّ الْمُطَالِبَةِ بِمَا عَلَى الْأَصِيلِ أَوْ فِي حَقِّ أَصْلِ الدَّيْنِ. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص10. البابرتي، العناية شرح الهداية، ج7، ص163. ابن قدامة، المغني، ج4، ص339 وقد ورد فيه بلفظ الضمان. وبمجرد ضم ذمة لأخرى والذمة قابلة للترام الحال مؤجلا وعكسه، عند الشافعية وورد عند بعضهم بلفظ الضمان أيضا، انظر: الرملي، نهاية المحتاج، ج4، ص458

<sup>15</sup> زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج2، ص235. وانظر: الغرر البهية، ج3، ص149. الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص198.

<sup>16</sup> انظر: ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، (دار إحياء التراث)، ج2، ص252.

<sup>17</sup> ابن قدامة، المغني، ج4، ص339.



4. وعرفه بعض المعاصرين، فقال الشوكاني<sup>18</sup>: الضمان عبارة عن غرامة التالف. وقال الأستاذ مصطفى الزرقا<sup>19</sup> بأن الضمان: التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير.

وقد ورد الضمان في أبواب الفقه في موارد كثيرة ومتعددة منها<sup>20</sup>:

**ضمان العدوان:** وهو مشهور في كتب الحنفية والشافعية، ويعني شغل الذمة بحق مالي للغير جبرا للضرر الناشئ عن التعدي مما لا يرجع إلى واجب الوفاء بالعقود<sup>21</sup>.

**ضمان اليد:** وعرف بأنه "مَا يُضْمَنُ عِنْدَ النَّفْلِ بِالْبَدَلِ مِنْ مِثْلِ أَوْ قِيَمَةِ"<sup>22</sup>، وينشأ بوضع اليد على حق الغير بلا مسوغ مشروع، مثل: الغصب والسرقة<sup>23</sup>.

**ضمان العقد:** عرف بأنه الضمان الناشئ عن حدوث خلل في مقتضى العقد، أو ما اتفق عليه العاقدان من الشروط الجائزة. فمقتضى عقد البيع - مثلاً - تسليم المبيع للمشتري، وتسليم الثمن للبائع، وسلامة العوضين من العيب، فإن حدث خلل في شيء من ذلك وجب الضمان على صاحبه<sup>24</sup>.

وقد ذكر الزركشي الفرق بين ضمان اليد وضمان العقد بقوله: "وَأَلْفَرْقُ بَيْنَ ضَمَانِ الْعَقْدِ وَضَمَانِ الْيَدِ، أَنَّ ضَمَانَ الْعَقْدِ هُوَ الْمَضْمُونُ بِمَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْعَوْضِ الَّذِي اتَّفَقَا عَلَيْهِ (إِذْ) جُعِلَ مُقَابَلُهُ شَرْعًا، كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَإِنَّهُ مَضْمُونٌ بِالْتَمَنِ لَوْ تَلَفَ لَا بِالْبَدَلِ مِنَ الْمِثْلِ أَوْ الْقِيَمَةِ، وَكَذَلِكَ الْمُسْلِمُ فِيهِ فَإِنَّهُ لَوْ فَسَخَ أَوْ انْفَسَخَ رَجَعَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ لَا إِلَى قِيَمَةِ الْمُسْلِمِ فِيهِ. وَأَمَّا ضَمَانُ الْيَدِ فَهُوَ مَا يُضْمَنُ عِنْدَ النَّفْلِ بِالْبَدَلِ مِنْ مِثْلِ أَوْ قِيَمَةِ"<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، (دار الحديث بمصر)، ج5، ص357.

<sup>19</sup> المدخل الفقهي العام، ج2، 1035.

<sup>20</sup> انظر: إسماعيل، عمر مصطفى جبر، ضمانات الاستثمار في الفقه الإسلامي، (رسالة علمية)، عمان: دار النفائس، 2010/1430، ص24-25.

<sup>21</sup> انظر: المرجع السابق نقلا عن: السراج، ضمان العدوان، ص64.

<sup>22</sup> الزركشي، المنثور، ج2، ص333.

<sup>23</sup> انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية، ج14، ص335.

<sup>24</sup> انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية، ج14، ص335.

<sup>25</sup> المنثور في القواعد الفقهية، جج2، ص333. وانظر كذلك: السيوطي، الأشباه والنظائر، جج1، ص362.

## نوع ضمان البنك الإسلامي لأموال المودعين (تكييف وضع يد البنك على أموال المستثمرين من حيث الأمانة والضمان)

ضمان البنك المراد بحثه هو من قبيل ضمان العقد، فهو ضمان ناشئ بمقتضى العقد، وينشأ الضمان في هذه الحالة من عدم الالتزام بطبيعة العقد ومقتضاه، أو بالشروط المنفق عليها.

وقد سبق بأن البنك مضارب ووكيل مقابل رب المال (المودعون) وأن يد المضارب يد أمانة والأصل عدم ضمان ما تحته من أموال المودعين خسارة أو نقصانا أو هلاكاً ما لم يتعد أو يفرط أو يخالف الشروط؛ لأن المضارب وكيل ونائب عن رب المال في التصرف فخسارة المال في يده كخسارته عن صاحبه، وأن المضارب والوكيل أمين الأصل فيه البراءة من التهمة إلا إذا قامت البينة على خلاف ذلك، وأن أي شرط يؤدي إلى ضمان رأس المال أو الربح فيعد مخالفاً لمقتضى عقد المضاربة فيكون باطلاً، بل بصير العقد برمته إلى ما يشبه القرض بعائد مضمون، وهو الربا المحرم. وهذا ما أكدته قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمعايير الشرعية وغيرها من المجمع والهيئات الشرعية الأخرى.

فضمانه ينحصر في حالة التعدي على الأموال أو التفريط في حفظها أو مخالفة شرط رب المال في حال كانت الوديعة مقيدة بشروط معينة، وكذلك قد يلحق بأنواع التعدي والتقصير مخالفة البنك للأعراف المصرفية التي أقر البنك العمل في ضوءها وتتكرر في كثير من الأنظمة فيما يعرف بالشروط المصرفية التي في ضوءها تتم فتح الحسابات وطلب التمويلات بالصيغ المختلفة فتكون في هذه الحالة بمثابة الشروط التي ينبغي التقيد بها، وقد يكون منها أيضاً مخالفة تعليمات البنك المركزي في إدارة البنك لودائع العملاء واستثمارها، أو التقصير من قبل البنك فيما ينبغي القيام به في حفظ أموال المودعين وأخذ الحيطة اللازمة واتباع القواعد والأعراف في استثمارها.

## ماهية الأضرار التي يضمنها البنك وشروطها وضوابطها:

اتفق الفقهاء على أن المضارب إنما يأخذ حظه من الربح بعد أن ينض جميع رأس المال، وأنه إن خسر ثم اتجر وربح جبر الخسران من الربح<sup>26</sup>. وقد توالى عبارة الفقهاء في مختلف المذاهب في تأكيد ذات المعنى. فذكر ابن الدهان أن الربح "يَجْعَلُ وقاية لرأس المال في المَضَارِبَةِ فَبَعْدَ مَا ظَهَرَ الرِّيحُ إذا وجد خسران انحصر فيه"<sup>27</sup>. فالمقصود بالضرر الذي ينبغي تعويضه في الحالات التي تتوفر فيها شروط التعويض وهي حالات التعدي والتقصير ومخالفة الشروط يكون لجبر رأس المال وليس الربح؛ لأن الربح لم يحصل أساساً حتى يتم تعويضه؛ ولأن وقاية رأس المال مقدمة على توزيع الربح، كما أنه لو حدثت الخسارة من غير تعد ولا تفريط أو مخالفة للشروط لخسر رب المال ماله في مقابل خسارة المضارب لجهد، فإن كان يتعد منه فلا أقل أن يعيد لرب المال ماله.

لكن قد يقال بأن العامل أو البنك في حال الخسارة قد ضيع الفرصة البديلة للمودع وهي ربح المثل في البنوك المماثلة الأخرى. لكن الفرصة البديلة تقوم على احتمال حصول الربح من عدمه في حال لو استثمرت الوديعة في أوعية مماثلة، أما التعويض فيتعلق بالضرر الفعلي والضرر الفعلي هاهنا هو في فوات مبلغ الوديعة وليس فرصة الربح التي هي مجرد توقع<sup>28</sup>.

وقيمة التعويض في حالات الإخلال السابقة والتي يكون البنك مسؤولاً عنها، الأصل أن يتم تعويض المودع عن كامل وديعته إلا إذا كان ثمة إجراءات وسياسات معينة تم اتخاذها على مستوى البنك. ومن الناحية القانونية تتفاوت البنوك التقليدية في

<sup>26</sup> ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص308.

<sup>27</sup> تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، تحقيق: صالح الخزيم، الرياض: مكتبة الرشد، ج2، ص54. وانظر: السيوطي، الأشباه ج1، ص320، القرافي، الذخيرة، ج6، ص89، ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج3، ص908. الشيرازي، المهذب، ج1، ص297، ابن قدامة، المغني، ج5، ص41. الكاساني، البدائع، ج2، ص23.

<sup>28</sup> انظر في هذا المعنى بحث: يوسف زكريا، شروط التعويض عن تفويت الفرصة في الفقه الإسلامي والقانون، على الرابط: <https://ar-ar.facebook.com/dr.yousifzakaria/posts/472164536189610>

نسب التعويض فلائحة نظام حماية الودائع في البحرين تنص على أن كل مودع يحصل بموجب النظام على أحد التعويضين أيهما أقل: (1) ثلاثة أرباع القيمة الإجمالية لجميع ودائع المعوض له (2) خمسة عشر ألف دينار بحريني<sup>29</sup>. أما القانون الخاص بمؤسسة ضمان الودائع في اليمن فينص على أن الضمان يكون بكامل قيمة الوديعة إذا كانت بمقدار اثنين مليون ريال أو أقل أو ما يعادله بالعملة الأجنبية، ويكون الضمان اثنين مليون ريال إذا زادت قيمة الوديعة على ذلك<sup>30</sup>. أما القانون الأردني - فقد نص على أنه يكون الضمان بكامل قيمة الوديعة إذا كانت بمقدار عشرة آلاف دينار أو أقل ويكون الضمان عشرة آلاف دينار إذا زادت قيمة الوديعة على ذلك<sup>31</sup>.

ومن المعلوم بأن هذا التعويض الذي يتم بموجب هذه القوانين لا يجوز شرعا؛ وذلك لأن مثل هذه المؤسسات تعتمد الفائدة الربوية في تعاملاتها مع المؤسسات المالية حكومية كانت أو خاصة، كما أنها تعتمد أيضا على تأمين الودائع على أساس التأمين التجاري الذي منعه المجامع الفقهية؛ لأنه عقد معاوضة يحصل فيه كل من المتعاقدين على مقابل، ويتضمن غررا فاحشا وقد صدرت بتحريمه فتاوى فردية ومجمعية<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> انظر: نظام حماية الودائع في البحرين، المادة 9 على الرابط <http://www.mohamah.net/answer/>  
<sup>30</sup> انظر: القانون رقم 21 لسنة 2008م بشأن مؤسسة ضمان الودائع المصرفية اليمني/ الفصل السادس، المادة 1-31 . على الرابط <http://www.mohamah.net/answer/>  
<sup>31</sup> انظر: قانون مؤسسة ضمان الودائع لسنة 2000م، المادة 32، على الرابط <http://www.mohamah.net/answer/>  
<sup>32</sup> هناك العديد من الفتاوى وقرارات المجامع الفقهية في حرمة التأمين التجاري، منها الفتاوى الفردية مثل: فتوى الشيخ محمد بخيت المطيعي: مفتي الديار المصرية (1337هـ/1919م). ينظر: الجمال، التأمين، ص 201، فتاوى التأمين، مطبوعات دلة البركة، ص 32-34(8/2). وفتوى الشيخ عبدالرحمن قراعة: مفتي الديار المصرية (1344هـ/1925م). ينظر: فتاوى التأمين، ص 29 (7/2). فتوى الشيخ محمد عبده (1347هـ/1929م)، وقد اعتنى الدكتور عيسى عبده بهذه الفتوى وخلفياتها الثقافية والاجتماعية والسياسية في كتابه عن التأمين الأصيل والبديل (دار البحوث العلمية)، ص 28 ، الضرير، التأمين، ص 14]. رأي الشيخ أحمد إبراهيم. انظر: الضرير، التأمين، ص 17. رأي الشيخ محمد ابو زهرة . الشيخ الصديق الضرير. انظر: الضرير، التأمين، ص 17 . أما الفتاوى والقرارات الجماعية والمجمعية فمنها: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في مؤتمر الثاني (1385هـ/ 1965م)، ثم أعاد بحث الموضوع في مؤتمر الثالث (1386هـ/ 1966م)، ندوة التشريع الإسلامي بالجامعة الليبية بالبيضاء، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد

وحتى تصبح القوانين السابقة متوافقة مع مقررات المجامع الفقهية والمعايير الشرعية فيمكن القيام بأحد الأمرين:

- إصدار قانون خاص بمؤسسة ضمان الودائع يقوم على أساس نظام التأمين التكافلي الذي أجازته المجامع الفقهية وصدر بجوازه فتاوى كثيرة من قبل عدد من المؤتمرات والندوات العلمية وكذلك المجامع الفقهية. منها: أسبوع الفقه الثاني المنعقد في دمشق سنة 1961م وهو المعروف بمهرجان ابن تيمية، وكذلك مؤتمر العلماء الثاني المنعقد بالقاهرة (مايو 1965م)<sup>33</sup>، والمؤتمر السابع المنعقد أيضاً في القاهرة 1392هـ. ونقل الإجماع على جوازه عدد من الهيئات الشرعية كهيئة الراجحي الشرعية في فتاواها رقم (40)<sup>34</sup>، وكذلك الشيخ الدكتور مصطفى الزرقا في تعليقه على قرار المجمع الفقهي بمكة<sup>35</sup>. وأكدت كافة القرارات والفتاوى السابقة على مشروعيتها، بل تم التصريح بأنه لم يخالف أحد من علماء العصر في جوازه<sup>36</sup> وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي السابق على أن التأمين التعاوني هو البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي. ثم أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قراراً متفرداً

---

الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة (1396هـ/ 1976م). انظر: توصيات المؤتمر في كتاب بحوث المؤتمر، وانظر كذلك: فتاوى التأمين، ص 28 (6/2). قرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم 55 عام (1397هـ/ 1977م). قرار الهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني (1397هـ/ 1977م) حيث قررت عدم جواز التأمين التجاري لاشتماله على الغرر الفاحش. [فتاوى الهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، السؤال 12]. قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة الدورة الأولى (1398هـ/ 1998م). وقد جاء مؤكداً لقرار هيئة كبار العلماء ولحججها وادلتها. وقد توصل إلى ذلك بإجماع اعضائه ما عدا الشيخ مصطفى الزرقا الذي تحفظ عليه. [انظر: قرارات المجمع، وانظر: فتاوى التأمين، ص 16-22 قرار 3/2 و 4/2]. وخاتمة هذه القرارات قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الثاني المنعقد بجدة (1406هـ/ 1985م).

<sup>33</sup> انظر: أبو غدة، عبدالستار وخوجة، عز الدين، فتاوى التأمين، منشورات دلة البركة، ص 7.

<sup>34</sup> انظر: الدعيح، خالد بن إبراهيم، رؤية شرعية في شركة التأمين التعاونية، بحث غير مطبوع، 1425هـ.

<sup>35</sup> فتاوى التأمين، ص 48.

<sup>36</sup> قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الفتوى رقم 40. وانظر: فتاوى التأمين، ص 87 (2/5). وقد خالف هذه الفتوى بعض الباحثين في التأمين. انظر: الثنيان، سليمان، التأمين وأحكامه، ص

نظم جوانب التأمين التعاوني في واحد وعشرين مادة و أربع توصيات وهو القرار رقم 122 في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض.

وهذا ما سلكه السودان حينما أصدر قانون صندوق ضمان الودائع المصرفية ، المسمى بقانون الودائع المصرفية لسنة 1996م<sup>37</sup> ، فقد جاء في الفصل الثاني بعنوان "أنشاء الصندوق واغراضه وسلطاته" ما يلي:

1. ينشأ صندوق يسمى " صندوق ضمان الودائع المصرفية " ويكون هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية.

2. يكون المركز الرئيسي للصندوق بالخرطوم، ويجوز له ان ينشئ فروعاً او وكالات في ولايات السودان الأخرى

**أغراض الصندوق :** تكون للصندوق الأغراض الآتية:

1. ضمان الودائع بالمصارف المضمونة وفق احكام المادة 19.
2. حماية حقوق المودعين واستقرار وسلامة فلمصارف المضمونة وتدعيم الثقة فيها.
3. جبر الإضرار عند وقوعها يتعاون وتكافل بين السلطات النقدية والمصارف والمودعين أنفسهم،
4. انشاء وادارة محافظ التكافل الآتية:

- (اولاً) محفظة التكافل لضمان الودائع الجارية والادخارية وتكون المساهمة فيها للمصارف والحكومة والبنك فحسب
- (ثانياً) محفظة التكافل لضمان ودائع الاستثمار وتكون المساهمة فيها لأصحاب ودائع الاستثمار فحسب
- ( ثالثاً ) محفظة التكافل لجبر حالات الإعسار المالى النهائى وتكون المساهمة فيها للمصرف والحكومة والبنك فحسب.
- أو يمكن إضافة بعض المواد الخاصة بإنشاء محافظ تأمين تكافلية لضمان الودائع دون استحداث نظام جديد، فيصبح النظام ينظم حماية الودائع في

<sup>37</sup> انظر القانون على الرابط <http://www.cbos.gov.sd/node/283>

البنود التقليدية والإسلامية، على أن تشرف على ذلك هيئة شرعية متخصصة ويصدر به قرار أو فتوى من أعلى مرجعية في البلاد ، ويقع التدقيق الشرعي اللازم كما هو الشأن في كل العمليات المصرفية الإسلامية. وهو ما سلكه الأردن حينما أصدر القانون المعدل لقانون مؤسسة ضمان الودائع لسنة 2013م حيث عدا فيه بعض المواد بحيث تشمل عمليات المؤسسة البنوك الإسلامية وخصص موادا لذلك ليس فيها التعامل بالفائدة الربوية، كما أنه اعتمد في تلك المواد على صيغة التكافل حيث نص التعديل في المادة 39 من القانون المعدل "الضمان الودائع في البنوك الإسلامية ينشأ في المؤسسة صندوق يسمى صندوق ضمان الودائع لدى البنوك الإسلامية يتمتع بشخصية اعتبارية مستقلة . يقوم هذا الصندوق على مبدأ التكافل والتعاون وما يدفع للصندوق من البنوك الإسلامية وأصحاب الودائع والمؤسسة يكون على سبيل التبرع.

- ومن الأنظمة التي يتم اتباعها لضمان الودائع وكذلك توزيع الأرباح ومجابهة مخاطر الاستثمار في البنوك الإسلامية جملة من المخصصات، ومنها ما هو مخصص لتوزيع الأرباح أو لمعدلاته في السنوات التي تنخفض فيه نسب الأرباح في البنك أو تتعدم. وما أضيف إلى ذلك من قبل بعض البنوك ومنها تجربة البنك الإسلامي الأردني الذي أنشأ حسابا خاصا لضمان مخاطر الاستثمار، فظن عام 1994م إلى تكوين صندوق مشترك لضمان مديني البنك باسم "الصندوق التبادلي لتأمين مديني البنك"<sup>38</sup>

### **اجتهادات في الحلول المقبولة شرعا لتضمين المضارب**

عبر مسيرة المؤسسات المالية الإسلامية ظهرت اجتهادات فقهية متنوعة ومقترحات شرعية لتضمين الأمين سواء أكان مضابا أم وكيلًا ام شريكًا. وهذه الاجتهادات بعضها يصلح للبنك كمضارب أو وكيل استثمار، والبعض الآخر يصلح للمضارب

<sup>38</sup> منذر قحف ، ضمان الودائع في المصارف الإسلامية في الأردن، بحث مقدم لمؤسسة ضمان الودائع في الأردن، نوفمبر 2005 .

أو الوكيل أو الشريك المستثمر لأموال البنك. ونستعرض تلك الاجتهادات بشكل موجز.

وقد ظل موضوع ضمان المضارب محل نقاش بين الفقهاء المعاصرين منذ التكييف الشرعي لتلقي الودائع على أساس المضاربة في بدايات العمل المصرفي الإسلامي في ستينيات القرن الماضي. فقبل حينها بضمان المضارب (البنك) لأن المضاربة هي مضاربة مشتركة وليست فردية كما عرفها الفقهاء قياساً على تضمين الراعي المشترك وتضمين الصناع، وقيل بتضمين المضارب بناء على أن القواعد المحاسبية الدقيقة تستطيع أن تتوقع الربح بدقة كبيرة جداً، وقيل بجواز ضمان العائد الثابت في المشروعات الاستثمارية؛ لأن شرط الحصة الشائعة في الربح هو اجتهاد فقهي لا تسنده النصوص الشرعية.

لكن ثمة آراء فقهية معاصرة حاولت أن تجتهد في تقديم بدائل شرعية لضمان المضارب وتعمل تلك البدائل على التقليل من مخاطر ادعاء الخسارة أو عدم الربح في مشروعات

### 1. ضمان الوكيل (المضارب أو الشريك) بعقد منفصل ومن غير اشتراط

نص المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، في المعيار الخامس : الضمانات - بند 2/2/2 ( لا يجوز الجمع بين الوكالة والكفالة في عقد واحد؛ لتنافي مقتضاهما، ولأن اشتراط الضمان على الوكيل بالاستثمار يحوّل العملية إلى قرض بفائدة ربوية بسبب ضمان الأصل مع الحصول على عائد الاستثمار. أما إذا كانت الوكالة غير مشروطة فيها الكفالة، ثم كفل الوكيل من يتعامل معه بعقد منفصل فإنه يكون كفيلاً لا بصفة كونه وكيلاً، حتى لو عزل عن الوكالة يبقى كفيلاً).



والمضارب والشريك كل منهما وكيلكما نص الفقهاء على ذلك<sup>39</sup>. وبناء عليه فإنه يجوز -وفق هذا الاتجاه- أن يضمن الوكيل مضاربا كان أم شريكا بعقد منفصل عن عقد المضاربة أو الشركة المتعاملين معه بحيث تبقى الكفالة سارية حتى لو تم عزل الوكيل عن العمل.

وأرى أنه من الصعب قبول تجاوز الإجماع على منع ضمان المضارب أو الشريك بمجرد عقد جانبي حتى ولو كان مستقلا ورقيا؛ إذ أن العقود النمطية تجعل مثل هذه التفاهات الجانبية والعقود المستقلة أمرا معروفا فيتم التعامل معها على أنها شروط جعلية اتفاقية وكذلك يتم تفسيرها عند التنازع.

## 2. تطوع الأمين بالتزام الضمان

ويدخل في يد الأمانة المضارب والشريك وغيرهما من أهل الأمانة والثقة فضمانهم لا يكون إلا بالتعدي والتقصير ومخالفة الشروط. وقد نقل الدكتور نزيه حماد في كتابه القيم "صحة تضمين يد الأمانة بالشروط في الفقه الإسلامي"<sup>40</sup> نصوصا كثيرة عن الفقهاء وخاصة المالكية بجواز تطوع الأمين بالتزام الضمان بعد العقد. فقد نقل عن ابن رشد الجد أن العقد إذا سلم من الشرط وألزم العاقد نفسه طواعية من غير مواطنة التزمه ؛ لأنه من المعروف الذي أوجبه على نفسه. ونقل عن ابن زرب: أنه لو تبرع بالضمان وطاع به لجاز ذلك، قيل له: فيجب على هذا القول الضمان في مال القراض إذا طاع به قايضه بالتزام الضمان ؟ فقال: إذا التزم الضمان طائعا بعد أن شرع في العمل فما يبعد أن يلزمه<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 8 / 157، والمغني لابن قدامة، 5 / 30

<sup>40</sup> مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بجدّة - ط2، 1420هـ/2000م.  
<sup>41</sup> انظر: النصوص الفقهية في المرجع السابق، ص 26 وقد أشار الباحث إلى مظانها في كتب الفقه.

بل إن بعض فقهاء المالكية ذهبوا إلى صحة تطوع الأمين بالتزام الضمان عند العقد كما نقل ابن عتاب عن شيخه أبي المطرف بن بشير : (أنه أملى عقدا بدفع الوصي مال السفية قراضا إلى رجل على جزء معلوم، وأن العامل طاع بالتزام ضمان المال وغرمه. وصحح ابن عتاب مذهبه في ذلك، ونصره بحجج بسطها، وأدلة قررها، ومسائل استدلت بها، وقال بقوله فيها . واعترض غيره من الشيوخ ذلك وأنكره. وقال: التزامه غير جائز. وفي سماع ابن القاسم ما يشهد لصحة الاعتراض على ابن بشير. وفي رسم الجواب من سماع ابن القاسم ما يؤيد صحة قوله)<sup>42</sup>.

### 3. تضمين يد الأمين بالشرط

بما في ذلك الوكيل، والمضارب، والشريك، وغيرهم ممن تجمعهم صفة "يد الأمانة". وقد عرض فضيلة الدكتور نزيه في بحثه آنف الذكر أقوال العلماء في تضمين الأمين بالشرط وسألخصها منه كما أوردها من كتب الفقهاء<sup>43</sup>. وهي على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** الاشتراط باطل لمنافاته لمقتضى العقد. وهو قول الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة في المعتمد المشهور في مذاهبهم. وحكي عن الثوري والأوزاعي وإسحاق النخعي وابن المنذر. قال الخطابي: الشيء إذا كان حكمه في الأصل الأمانة فإن الشرط لا يغيره عن حكم أصله. وبهذا التعليل قال فقهاء المذاهب الأربعة في المعتمد من أقوالهم.

**القول الثاني:** أن الشرط صحيح ملزم. وهو قول قتادة وعثمان البتي وعبيد الله بن الحسن العنبري وداود الظاهري وأحمد في رواية عنه والمالكية في غير المشهور والحنفية في المرجوح وهو المذهب الذي رجحه الشوكاني من المتأخرين للقاعدة "المسلمون على شروطهم".

<sup>42</sup> منقول من المرجع السابق ، ص 26-27 .

<sup>43</sup> انظر: المرجع السابق ، ص 43-56 .

**القول الثالث:** اشتراط الضمان على الأمين لأمر خافه فيلزمه الشرط إن تلتفت العين في ذلك الأمر الذي خافه ، أما فيما سواه فلا . وهو قول مطرف من أصحاب مالك.

وقد رجح الدكتور نزيه القول الثاني بجواز اشتراط يد الأمانة ودافع عن رأيه بحجج أوردها مفصلة في كتابه. ولكن رغم إدخاله المضارب والشريك والوكيل في جواز اشتراط تضمينهم باعتبار أن يد الأمانة تشملهم إلا أنه حصر ضمانهم في "المتفاته" أي جعلهم متحملين لتبعات الهلاك الكلي أو الجزئي للمال الذي حازه الأمين في عقد الأمانة بحيث يلتزم رد مثل التالف إن كان المال مثليا أو قيمته إن كان قيميا. ועל ذلك يصرح الدكتور نزيه بأن المضارب لا يغرم شيئا من الخسارة والنقصان في رأس مال المضاربة بدون تعديه أو تفريطه إذا اشترط عليه الضمان؛ لأن ذلك الغرم خارج عن موجبات ذلك الشرط أصلا بالإضافة إلى أنه غير سائغ شرعا<sup>44</sup>. وهذا الرأي هو المتوافق مع الأصول والقواعد الشرعية وإن كان لا ينسجم مع الاتجاه العام الذي سار عليه الدكتور نزيه في بحثه، فالتفرقة بين ضمان المتفاته وهلاك مال المضاربة لم أجد له ما يسنده في البحث.

**4. ضمان الطرف الثالث :** وهو مما قرره المجامع الفقهية والمعايير الشرعية وفتاوى الهيئات الشرعية. ولكنه بديل وحل غير عملي لا يصلح إلا إذا كانت الدولة طرفا فتضمن بعض الشركات لديها حينما تقوم بتنفيذ مشاريع تعود بالنفع في النهاية على البلاد والعباد وتقدم خدمة للمجتمع. أما أن يقوم شخص بالتبرع بالضمان في مشاريع تجارية ربحية تدر أموالا طائلة لأصحابها دون أن يكون له مصلحة في ذلك ويقدم ذلك الضمان ويعمر ذمته به فأمر مستبعد في عالم المال والأعمال اليوم.

**5. تحميل المضارب عبء الإثبات دعوى الخسارة**

<sup>44</sup> المرجع السابق، ص 60 .

مثل هذا الموضوع المحور الأول للمؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية الذي نظّمته شركة شوري للاستشارات الشرعية، في 1430هـ/2009م، في دولة الكويت. وقد عرضت فيه أربعة بحوث علمية.

- وقد رأى فضيلة الشيخ المنيع أن عبء الإثبات على المدعي أما الأمين فإنه مصدق في قوله بعدم التعدي والتفريط، وإذا أقام المدعي البينة فإنه سيكون على الأمين اليمين على ما تقتضيه قواعد الشريعة. أما إن كان هناك قرائن قوية عند المدعي بأن هلاك المال أو خسارته بسبب من الأمين فإن عبء الإثبات يكون على الأمين وإلا كان ضامناً<sup>45</sup>.
- أما الدكتور نزيه فإنه خلص إلى أن صواب القول بنقل عبء التكليف بإقامة البينة على صدق ادعاء التلف والخسارة من أرباب الأموال (أصحاب الودائع الاستثمارية) إلى المضاربين والوكلاء بأجر الذين يتولون إدارتها، لأنه السبيل الأمثل والحلّ الأفضل لرفع الجور والظلم عن أصحاب المال من جهة وإنصاف المضاربين والوكلاء من جهة ثانية<sup>46</sup>. ويستلزم ذلك أن يقول أيضاً بنقل عبء الإثبات على الشركات والأفراد التي تمويلها المصارف الإسلامية بصيغة المضاربة لكونها في هذه الحالة أرباب أموال والشركات المستثمرة مضارب ويصدق عليها نفس التعليل الذي أورده فضيلة الدكتور نزيه.

- أما الدكتور عبد الستار فيرى نقل عبء إثبات عدم التعدي أو التفريط للأمين بالشرط وذلك للحاجة الكلية للمؤسسات المالية<sup>47</sup>.
- وقد أسهب الدكتور حسين حامد حسان في بحثه في نقل الشواهد والأدلة على جواز نقل عبء الإثبات على الأمناء فيما يدعونه من تلف الأموال

<sup>45</sup> انظر بحث فضيلة الشيخ عبد الله المنيع المقدم إلى مؤتمر الفقهي الثالث.  
<sup>46</sup> انظر بحث فضيلة الدكتور نزيه حماد المقدم إلى مؤتمر الفقهي الثالث.  
<sup>47</sup> انظر بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبوغدة المقدم إلى مؤتمر الفقهي الثالث.

التي يتولون إدارة استثماراتها، وهي النظرية التي كان يرددها فضيلته منذ فترة طويلة<sup>48</sup>.

وبعد المناقشة المستفيضة فقد توصل المشاركون في المؤتمر بخصور موضوع عبء الإثبات في دعاوى التعدي والتقصير في المضاربة والوكالة بالاستثمار إلى ما يلي:

أولاً:

1. الأصل قبول قول المضارب وكذا الوكيل بالاستثمار، والأخذ به في نفي الضمان عن نفسه في حالة هلاك شيء من الأموال التي يستثمرها أو خسارته بمجرد ادعائه أن ذلك إنما وقع من غير تعدّ منه أو تقصير، دون مطالبته ببينة على صدق دعواه (باعتباره مدعى عليه، فلا يطالب بالبينة، إذ البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه). فإن أقام رب المال -وهو المدعي- البينة على تعدي المضارب أو الوكيل بالاستثمار، صار ضامناً.

2. غير أن استصحاب هذا الأصل إنما يسوغ الأخذ به والتعويل عليه في النظر الفقهي إذا غلب في الناس الصدق والأمانة والتورع عن أكل مال الغير بالباطل. فإذا تغيرت الحال، فإن دلالة الحال -وهي الأمانة الظاهرة التي تدل على صورة الحال- مقدمة على الأصل عند تعارضهما، لأنها قرائن قوية، وشواهد قائمة تنبئ بحدوث أمر يغير حالة الأصل، فتكون بمثابة دليل على عدم صدق من يتمسك بذلك الأصل. ولهذا يترجح في الحكم جانب من شهدت له من المتداعيين - وهو صاحب المال - على من شهد له استصحاب الأصل، ويكون القول قوله في ذلك، ما لم يقيم أولئك الأمانة (المضارب/الوكيل بالاستثمار) البينة على صدق ادعائهم، إذ " العلم الحاصل اعتماداً على القرائن والأمارات الظاهرة أقوى من الظن الحاصل باستصحاب الأصل".

<sup>48</sup> انظر بحث فضيلة الدكتور حسين حامد حسان المقدم إلى مؤتمر الفقهي الثالث.

3. كما أن العمل بهذا الأصل مقيد بأن لا يكون مخالفا للعرف، فإذا جرى عرف الناس بعدم قبول قوله (المضارب/الوكيل بالاستثمار) حتى يقيم البيئة على صدق ادعائه عدم التعدي أو التقصير، فإن وصفه وحكمه الشرعي ينقلب من مدعى عليه إلى مدع أمرا خلاف الأصل، فلا يقبل قوله إلا إذا أقام البيئة على صدقه، لأن "دلالة العرف أقوى وأظهر من استصحاب أصل براءة ذمة الأمين (المضارب/الوكيل بالاستثمار) عند تعارضهما".

4. كما أن العمل بهذا الأصل مقيد بانتفاء التهمة عن الأمين - والمراد بالتهمة رجحان الظن بعدم صدق الأمين (المضارب/الوكيل بالاستثمار) في ادعائه عدم التعدي أو التقصير - إذ التهمة موجب شرعي لنقل عبء الإثبات من أرباب المال إلى الأمين الحائز إذا ادعى أن ذلك إنما وقع بغير فعله أو تسببه، وهي متحققة في هذه القضية، إذ إن من المفترض في المضارب والوكيل بالاستثمار والمتوقع منه بحسب المعهود والدلالات العرفية الظاهرة حفظ رؤوس الأموال المستثمرة من الخسارة، وتحقيق الأرباح والمكاسب لهم، و"قول المتهم ليس بحجة" كما هو مقرر في القواعد الفقهية.

5. وأيضا فإن المصلحة موجب شرعي لنقل عبء الإثبات إلى هؤلاء الأمناء، وذلك لحماية أموال المستثمرين من التوى والخسارة عند ادعاء المضارب أو الوكيل بالاستثمار هلاك أموال المستثمرين أو خسارتها إذا علموا أنهم مصدقون في نفي الضمان عن أنفسهم بمجرد ادعائهم ذلك، من غير تكليفهم إقامة البيئة على صدق ادعائهم.

ثانيا: إن نقل عبء الإثبات المنوه به يختلف تماما عن القول بتضمين المضارب أو الوكيل بالاستثمار، الذي يقتضي تحميله تبعه الهلاك والخسارة مطلقا، أو تحميله ضمان فوات الربح المتوقع، فذلك محذور قطعاً، لأنه يتنافى مع قاعدة الغنم بالغرم.

ثالثاً:يرجع في تحديد وقوع التعدي والتقصير إلى أهل الخبرة في تنمية الأموال واستثمارها ، فهم الذين يعهد إليهم بالنظر في الموضوع، وتقرير وقوع ذلك أو عدمه ، ثم تقرير ما يترتب من تبعات و ضمانات على الأمناء المتعدين أو المفرطين بحسب العرف التجاري السائد.

رابعاً:يوصي المؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية أن تضمن عقودها شرط التحكيم فيما ينشأ من نزاع في هذا الأمر مع عامة عملائها، وتعيين المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم في عقودها الدولية، إذ يتوافر في هيئة التحكيم الأهلية الشرعية والخبرة والدراية و الموضوعية العملية في مجال النزاع في هذا الأمر.

لعل ما اتجه إليه المؤتمر في تقديري يصلح في حال ادعاء المضارب الخسارة الكلية أو الجزئية للمال من غير تعديه أو تفريطه فيطالب بإثبات ذلك. أما في حال عدم تحقيقه للربح فإنه مصدق في ذلك ولا يطالب بإثبات عدم تعديه أو تفريطه إلا إذا كانت هناك قرينة قوية تدل على تقصيره مثل تحقيق الاستثمارات المماثلة في ظروف متشابهة لأرباح خلال نفس الفترة.

والله ولي التوفيق



الدورة الثانية والعشرون  
لتؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استخدام أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إعداد

الأستاذ الدكتور شوقي أحمد دنيا



## مقدمة:

موضوع البحث قد يبدو من الوهلة الأولى أنه في غير حاجة إلى بحث، إذ من المقرر شرعاً أن يد الأمين، والذي يمثله البنك في موضوعنا، لا تضمن إلا في حالة التقصير والتعدي، أي في حالة سوء استثمار ما تحت يده من أموال إن كان مضارباً. بيد أن التأمل في الموضوع يكشف أن له من الجوانب والمسائل الشائكة التي تحتاج مزيداً من النظر والبحث المتروى وبخاصة في ضوء المستجدات المتسارعة التي تشكل البيئة التي يجري فيها التمويل الإسلامي المعاصر، الأمر الذي جعل أمانة المجمع الموقر تطرحه على بساط البحث وتلاقح الآراء والأفكار. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الموضوع وإن كان موضوعاً واحداً إلا أنه ذو وجهين؛ وجه فقهي ووجه اقتصادي. وعلى الباحث أن يراعي هذين البعدين حتى يأتي بحثه متكاملًا.

وجزي الله أمانة المجمع خيراً على ما قدمته من نقاط جوهرية ينبغي على الباحث أن يغطيها، وأن يضيف عليها ما يراه جديراً بالمعالجة. وتتنظم هذه الورقة على تلك المحاور:

١. البعد الاقتصادي في الموضوع.
٢. فلسفة التمويل الإسلامي وأهم قواعده وأصوله.
٣. صيغ التمويل الإسلامي وموقع المضاربة بينها.
٤. البنك بين الأمانة والضمان.
٥. الأسباب التي تحيل البنك من أمين لضامن.
٦. على من يقع عبء إثبات سوء الاستثمار من عدمه.
٧. الأضرار التي يضمنها البنك المسيء للاستثمار.
٨. الجهة المنوط بها تحديد المسؤولية وعلى من تقع.
٩. الخاتمة.

## البعد الاقتصادي

### في قضية ضمان البنك عن إساءته في استخدام الأموال

المقصود من هذه الفقرة دفع ما قد يتبادر إلى ذهن البعض من أن قضية ضمان البنك أو عدم ضمانه هي قضية فقهية قانونية فحسب، والحق أنها بجوار ذلك قضية اقتصادية بالدرجة الأولى، ويكفي أنها تتعامل داخل صميم الواقع الاقتصادي، ممثلاً في الأعمال التمويلية والاستثمارية. ويكفي أن ندرك أن كل المتغيرات الاقتصادية ذات الأهمية الكبيرة تتوقف على تلك الأنشطة والأعمال، فلا إنتاج دون توفر متطلباته الأساس المتمثل في التمويل<sup>(١)</sup>. وإذا لم تتوفر للمشروع الاستثماري، أيًا كان مجاله، وأيًا كان حجمه، مصادر تمويلية كفئة فلن يكتب له الوجود، وإذا وجد فسرعان ما يفشل ويزول.

وأن ندرك أن على الممول دوراً بارزاً في الحياة الاقتصادية خاصة والاجتماعية عامة، وعليه أن يقوم بهذا الدور بكل فاعلية، من خلال توظيفه لما لديه من أموال، إما بنفسه وإما بدفعها إلى من يوظفها ويحسن استغلالها. وحتى يقوم بهذا الدور المهم، له، إن لم يكن عليه، أن يحتاط بكل ما هو متاح من وسائل للحفاظ على ماله، وأن يتحوط له ضد المخاطر العديدة والمتنوعة التي تحيط بالنشاط الإنتاجي من كل جانب<sup>(٢)</sup>. وبتحقيق ذلك للممول إلى الحد المعهود نزيل منه هاجس الخوف القاتل على ماله، والذي إذا وجد فلن يقدم على الاستثمار بنفسه أو عن طريق غيره، ومن المهم كذلك إدراك أن المستثمر الذي يتولى توظيف الأموال وتشغيلها من خلال المشروعات الاستثمارية المختلفة يؤدي هو الآخر دوراً اقتصادياً بالغ الأهمية. وقد ذهبت بعض المدارس الاقتصادية إلى اعتباره محور التنمية ومحركها، وعلى اكتافه تتقدم الدول. وقد يمتلك هذا الشخص قدرات استثمارية هائلة لكن تعوزه الأموال التي تمكنه من توظيف هذه القدرات، وهنا تأتي أهمية عملية التمويل.

(١) د. شوقي دنيا، الاقتصاد الإسلامي. أصول ومبادئ، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، ٢٠١٢م.  
(٢) يتعرض النشاط الاقتصادي وخاصة منه التمويلي للعديد من المخاطر، فيها المخاطر الأخلاقية والمخاطر الائتمانية ومخاطر التضخم والمخاطر السوقية.. الخ. ينظر د. عبد الستار أبو غدة، أساليب حماية رأس المال، مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، العدد ٣٢٨، د. أحمد علي عبد الله، التحولات البديلة عن الضمان في المشاركات والصكوك الاستثمارية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٢٢.

وهذا المستثمر، الذي يمثل أحد ركني عملية التمويل، حتى يقوم بدوره له مطالب يجب أن تلبى بالشكل الذي يجعله يقبل على عمله بهمة ونشاط، بل واندفاع حميد، وهو بالطبع ينزع إلى تقليل الأعباء التمويلية الملقاة على عاتقه قدر الإمكان، سواء من خلال مدى مسؤوليته عما تحت يده من أموال أو من خلال ما يتحمله للممول من عوائد على هذه الأموال. ويتمنى أن لو زال عنه كل عبء وتجنب كل مسؤولية. وبالطبع فإنه لن يجاب إلى كل مطالبه تلك، وإلا فهو بذلك يظلم الطرف الثاني، ومن ثم تتوقف العملية التمويلية عاجلاً أو آجلاً. لكنه لا يحرم من تلبية كل مطالبه، وإلا فلن يقدم على طلب الأموال من الغير. وكفاءة نظام التمويل تتجسد في الوقوف عند نقطة التوازن بين الطرفين، والتي تحقق لهما معاً أقصى قدر ممكن من الطلبات والاحتياجات. والتي عندها لا يشعر أحد طرفي عملية التمويل أنه في موقف غبن وظلم من الطرف الثاني.

والسؤال المهم الذي يطرح نفسه هنا ونحن بصدد تنزيل هذا الكلام على قضية ضمان البنك كأحد طرفي عملية التمويل ممثلاً للمستثمر عن اساءة استخدام الأموال ومسؤوليته عن التعويض الناجم عن ذلك هو: هل من الناحية التطبيقية توجد مشكلة فعلية بهذا الشأن؟ بعبارة أخرى، هل هناك عملياً إساءة في استخدام الأموال من قبل البنوك الإسلامية؟ وإذا كانت، فما أحجامها؟ وما أكثر مجالات وقوعها؟ وما هي الآثار السلبية التي نجمت عنها؟ وكيف تمت المواجهة العملية لتلك المشكلة؟ وما مقدار النجاح في مواجهتها؟

أسئلة عديدة نجد من المهم إن لم يكن من الضروري أن توجد إجابات واضحة حيالها. وكما كان يؤد الكاتب أن لو أتيحت له المعلومات الموثقة التي تمكنه من الإجابة على تلك التساؤلات. لكنه . مع بذل الجهد الممكن . لم يتمكن من الحصول والوصول إلى تلك المعلومات. وكما كان يود أن لو كان هناك تكليف من أمانة المجمع لبعض الباحثين ممن لهم احتكاك مباشر وعملي بهذه القضية بالكتابة في هذا الشق العملي، حتى تتضح أبعاد هذه المشكلة عملياً وليس فقط نظرياً. ومن الناحية النظرية والاستنتاج النظري فإننا لا نستبعد وقوع هذا التصرف السيء من البنك، في ظل ضعف الوازع الديني لدي البعض، وفي ظل الاندفاع المحموم نحو تحقيق أقصى العوائد والأرباح. وفي سبيل ذلك قد يتعدى البنك ويسيء استخدام الأموال، إن بالإهمال والتقصير أو بالتعدى والتجاوز عن الشروط والأصول المهنية المعروفة والحاكمة في هذا المجال. ولا شك أن ذلك السلوك بما يجلبه

من منازعات وتوقف للاستثمارات يلحق أبلغ الأضرار بالوضع الاقتصادي للبلد الذي تظهر وتكثر فيه مثل تلك التصرفات. فتلحق به ضعفاً على ضعف وتخلفاً فوق تخلف، وكلنا يعلم أن الوضع الاقتصادي السائد والغالب في عالمنا الإسلامي المعاصر هو وضع التخلف الاقتصادي والذي لا يمكن التخلص منه في ظل أزمات مالية تحيط به.

ومن هنا كان التلاعب في هذا المجال جد خطير على المستوى الاقتصادي، وليس فقط على المستوى الفقهي والقانوني. وبالتالي تجيء أهمية إدراج هذا الموضوع كمحور مستقل على جدول أعمال الدورة الحالية للمجمع، وعسى أن نصل فيه من خلال البحث وتلاقح الأفكار في المداخلات على موقف يحقق لنا ما نصبو إليه من تقدم اقتصادي في ظل حفاظنا على الأحكام الشرعية التي تضبط هذا الموضوع.

## التمويل الإسلامي - أصوله وفلسفته

الكلام عن ضمان البنك الإسلامي في حال إساءته استثمار أموال عملائه هو كلام في جزئية فرعية من موضوع كلي كبير. وينبغي عند الحديث عن هذه الجزئية ومثلها استحضار التمويل الإسلامي وفلسفته وأصوله، وإذا أردنا مزيداً من التأصيل فعلينا أن ندرك أن التمويل الإسلامي بدوره ما هو إلا فرع من فروع عديدة لشجرة الاقتصاد الإسلامي، ومن ثم فإنه عند البحث في التمويل الإسلامي يجب استحضار شجرة الاقتصاد الإسلامي بجذورها وساقها وفروعها. وإذا شئنا الوصول إلى نقطة الأصل فعلينا أن ندرك أن الاقتصاد الإسلامي إن هو إلا نظام أو قطاع من العديد من الأنظمة الإسلامية المنبثقة من الشريعة. ومن يعي ذلك يدرك مدى الاتساق الممتد على كل أبعاد الشريعة الإسلامية الرأسية والأفقية، فلا شذوذ ولا تضارب وعلى سبيل المثال نجد قاعدة العدل قد تكون أهم قاعدة حاكمة للتشريع الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. وبنص آية سورة الحديد فإن الرسل والكتب السماوية ما جاءت إلا من أجل توطيد هذه القاعدة.

وتشع هذه القاعدة أضواءها في كل جنبات الشريعة ومنها الجانب المالي والاقتصادي، كما سنري، إن أي مجتمع يريد لنفسه البقاء والتقدم عليه باحترام قاعدة العدل وصونها من أي عبث، إذ هي الضمانة الوحيدة لبقاء المجتمعات مهما كانت عقائدها.

وربما يفهم البعض من ذلك أن أي بحث أو دراسة لمسألة من مسائل التمويل الإسلامي عليه أن يتناول مسائل أخرى تمويلية واقتصادية وشرعية. ومعنى ذلك تداخل القضايا وتمييع الدراسات، وليس هذا في مصلحة البحث في الاقتصاد الإسلامي ولا في التمويل الإسلامي. وأحب أن أقول إن هذا الفهم غير صحيح بل وغير مقصود منا ولا مقبول.

وعلينا أن نميز بوضوح بين التناول والدراسة وطرح المسائل على بساط البحث وبين مجرد الاستحضار الذي لا يعني ذلك ولا يتمدد إليه. ويكفيه أن يستحضر الباحث ذهنياً أن المسألة الجزئية محل البحث ليست منبثة الصلة ولا منقطعة الجذور والأصول، ومجرد الاستحضار هذا يجنب بحثه وقوع تناقض أو تعارض في معالجاته وتحليلاته، وفي نتائجه مع القواعد والأصول الحاكمة للموضوع.

إن للإسلام رؤيته وفلسفته الكلية تجاه الكون بكل مفرداته، وتجاه الإنسان بكل نوازعه وتصرفاته ووظائفه ومهامه، وتجاه الدنيا بكل مجالاتها.

وفلسفة الإسلام حيال الأموال أنها أداة ضرورية في يد الإنسان وضعها الله سبحانه تحت تصرفه لإعانتة في قيامه بوظيفته وفي تأديته لمهمته التي خلقه الله من أجلها. وبدونها ما كان للإنسان أن يعيش، ناهيك عن أن يمارس عمله ونشاطه.

ولم يكل الإسلام الإنسان إلى عقله الذي يدرك أو عليه أن يدرك أن تكييف وضع الأموال على هذا النمو يستدعي ويستلزم منه أن يحافظ على تلك الأموال على كل الجبهات العدمية والوجودية بما في ذلك الجهد الدائم المستمر لتنميتها وإصلاحها، حتى تظل دائماً وأبداً في يده أداة سليمة صالحة لأداء مهامها في تحقيق رسالة الإنسان في الدنيا وأداء وظيفته في الأرض، فجاء بتشريعاته المتعددة الحاكمة والمهيمنة والضابطة للحصول على هذه الأموال ولطرق تنميتها ولوسائل وأساليب التصرف فيها، بما يحافظ على حقوق صاحبها وعلى حقوق الغير. بل وعلى حقوق تلك الأموال تجاه صاحبها وتجاه غيره. ومما تدق ملاحظته أن الأموال في شريعة الإسلام، كما أن لصاحبها ولغيره حقوقاً عليها، فلها بنفس الدرجة من الأهمية حقوق على صاحبها وعلى غيره من بني الإنسان.

وهنا تبرز قضية العدالة المالية بكل أبعادها الرأسية والأفقية، المكانية والزمانية، لتجسد القاعدة الأم لرؤية الإسلام للأموال، وهي جديرة بهذا المكان وبتلك المكانة، إذ بفقدائها لا تزول الأموال وتضيع فحسب بل ستتحول مباشرة إلى أداة سلبية مدمرة، لا تدمر للإنسان وظيفته ورسالته فحسب بل تدمر له كيانه ووجوده. وإذا ما كان العدل هو روح الإسلام فمن الطبيعي أن يكون له حضوره البارز في البعد التمويلي، حيث غالباً ما تكون هناك علاقة بين طرفين؛ الممول والمستثمر، وأحوج ما يكونان في حاجة إليه هو أن ترفرف راية العدالة عليهما معاً.

وأبرز ما تتجلي قاعدة العدالة المالية هذه في حال تنقل الأموال من يد صاحبها إلى أياد أخرى، هذا التنقل الذي يعد متطلباً رئيساً لجعل الأموال بالفعل تمارس دورها كأداة ضرورية لممارسة الإنسان لوظيفته. ومن ثم بات هذا التنقل والتقلب للأموال في أمس الحاجة إلى قاعدة فولاذية سليمة، وما تلك القاعدة إلا العدالة في كل الخطوات وفي كل الجنبات.

ويتفرع عن ذلك أن المال إذا انتقل من يد صاحبه وتحول من ذمة مالكه إلى ذمة أخرى ولو مؤقتاً صارت علاقته بصاحبه الأول أنه لا يتحمل ضمانه ولا يجني عوائده. وبعبارة فنية شرعية صارت العلاقة «لا غرم ولا غنم». يرفع عنه ضمانه لماله وفي الوقت ذاته وبسبب من ذلك يمنع عنه أي غنم من ماله، جزاءً وفاقاً، خفت أو زالت الأعباء وخفت أو زالت في نفس الوقت العوائد. وبنفس المنطق، وانطلاقاً من ذات القاعدة، يكون الأمر بالنسبة للشخص الذي انتقلت إليه الأموال. لقد انتقل إليه المال وضمنه معه، لأن من حق المال في الإسلام أن لا يبقى في أية لحظة دون ضمان من الإنسان، فإذا سقط ضمانه من على كاهل مالكه الأصلي فلم يسقط هذا الضمان على الأرض أو في الهواء وإنما سقط على كاهل من وقعت الأموال في يده ودخلت في ذمته، حفاظاً على الأموال من الضياع، وتمكيناً لها من قيامها بدورها في ممارسة الإنسان لوظيفته في الحياة. وبقدر ما تحمّل هذا الشخص الذي انتقلت إليه الأموال ودخلت في ذمته من مسئولية حمايتها والحفاظ عليها، بل وضمنها بقدر ما أصبح هذا الشخص صاحب الحق في عوائدها ودخولها لا يشاركه فيها بأي نسبة وإن قلت المالك الأول.

هذا هو التطبيق الحرفي الصحيح لقاعدة العدالة، والتي تبلورت في مبادئ أولية مسلمة لا يجوز تحت أي ظرف انتهاكها والخروج عليها، وهي «الغنم بالغرم» و«الخروج بالضمنان» و«لا ربح دون مخاطرة» هذا عن انتقال الأموال من يد ليد انتقالاً حسيماً ومعنوياً معاً. أما عن الانتقال الحسي فقط للأموال من يد ليد، بمعنى أن المال انتقل حسيماً من يد صاحبه إلى يد أخرى مع بقاء المال من الناحية المعنوية في ذمة صاحبه الأول وفي ملكيته فعند ذلك يبقى الحفاظ عليه وضمنه من مسئولية مالكه الأصلي، ويعتبر من انتقلت إليه الأموال حسيماً بمثابة الوكيل أو النائب، ومن ثم فلا يتحمل شيئاً من مسئولية ضمان المال وحمايته من حيث المبدأ والأصل. وقد يقال: إن المال بانتقاله الحسي هذا قد قلل أو حدّ من قدرة صاحبه من حمايته والحفاظ عليه، وبالتالي أليس من العدالة أن يتحمل من انتقلت إليه الأموال ولو جانباً من مسئولية الحفظ والصيانة. والجواب بلي، هذا حق وصحيح. ومن هنا جاء التشريع الإسلامي بأن اليد المنقولة إليها الأموال بهذه الصورة عليها أن تعمل كل جهدها في الحفاظ على تلك الأموال وحمايتها من المخاطر، فإذا ما قصّرت في ذلك بأي لون من ألوان التقصير فعليها ضمان المال وتحمل كل ما ينجم عن ذلك من مضار لحقت بهذه الأموال.

هذه كلمة عجلي عن فلسفة ورؤية الإسلام للأموال وهذه هي قواعده وأصوله الحاكمة لتتقل المال من يد ليد، فإذا ما اختل العمل واخترقت هذه الأصول خرج التمويل من تحت عباءة ومظلة الإسلام. وأهم هذه الأصول ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ «والغنم بالغرم» «الخراج بالضمان» «لا ربح دون ضمان».

وهي، كما هو واضح، تجسيد عملي وترجمة حقيقية لقاعدة العدالة في الأموال حال تنقلها بين الأشخاص. وعلى الباحث أن يعي جيداً أن الذي قال بقاعدة العدالة هذه هو الإسلام، وأن الذي جسدها لنا واقعياً وعملياً في تلك المبادئ والأصول هو الإسلام ذاته. والأمر كله في ذلك مصدره المباشر هو القرآن الكريم وهو السنة الشريفة، دون أن يكون للاجتهد البشري مدخل في ذلك. ومن هنا اكتسب الأمر قوة عظمي، ومسلمة أولى لا مجال لاختراقها أو حتى النقاش حولها.



## صيغ التمويل الإسلامي وموقع المضاربة بينها

العمل التمويلي «ترس» رئيس في حركة النشاط الاقتصادي الذي لا غني للإنسان عنه، ولذا فقد وضع الإسلام للتمويل قواعد وأصولاً إذا ما اخترقت كان التمويل القائم محظوراً وغير إسلامي. وقد تجسد الاختراق الأكبر لهذه الأصول في ضمان المال للموول مع إعطائه عائداً «القرض الربوي»، أو في ضمان العائد للممول في مجال المضاربة. لقد أغلق الإسلام منفذاً للتمويل لما فيه من المضار وفتح في المقابل العديد من المنافذ الأكفأ اقتصادياً واجتماعياً وأخلاقياً.

ومن فضل الله على البشرية كلها ورحمته بها، وانطلاقاً من حرصه على قيام الأموال بمهامها بجدارة وكفاءة وعدالة أن قدّم العديد من صيغ التمويل، لكل صيغة نكهتها المتميزة وخاصيتها المستقلة. وعلى كل من لديه مال أو من هو في حاجة إليه، أو بعبارة أخرى فنية على أطراف العملية التمويلية من ممولين ومستثمرين أن يختاروا ما يروق لهم من تلك الصيغ، وما يتمشي واحتياجاتهم ويتواءم ورغباتهم<sup>(١)</sup>. فهناك الإجارة والمشاركة والمضاربة والسلم والاستصناع والجعل والمراحة.. الخ. وجميعها مطروح أمام أطراف التمويل، وجميعها يجرى التعامل به في سوق الاستثمار بحرية تامة، شريطة عدم الاعتداء على طبيعة أية صيغة ومقوماتها، والتي تصب في النهاية في مجموعة القواعد والأصول التمويلية وعلى رأسها قاعدة العدالة.

ويلاحظ أن الإسلام إذ شرّع هذا العدد الكبير والمتنوع من صيغ التمويل فقد شرعها لكي تُشغَل وتوظف ولا تهمل وتعطل. ومعنى ذلك أن من حسن السياسة التمويلية أن تسهم كل هذه الصيغ في العملية التمويلية<sup>(٢)</sup>، وإن بنسب متفاوتة، شريطة أن تكون داخل الترتيب الصحيح في سلم الأهمية. ومعنى ذلك أنه ليس من مقصود الشريعة من تشريع هذه الصيغ المتعددة المتنوعة أن يشغل بعضها ويعطل بعضها الآخر. وأهمية الصيغة تدور حول مدى تمكن هذه الصيغة من تحقيق القواعد والأصول التمويلية الإسلامية، ومن

(١) د. شوقي دنيا، الأدوات المالية الإسلامية المستخدمة في تمويل المشروعات. ندوة الصناعة المالية الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

د. محمد فهيم خان، الاقتصاديات المقارنة لبعض أساليب التمويل الإسلامي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، المجلد الثاني، العدد الأول.

(٢) وتوصيات خبراء التمويل تجمع على أهمية هذا التعدد في الأدوات المالية، انظر د. شوقي دنيا، المرجع السابق.

ثم مدى إبرازها لمقومات وخصائص ومميزات التمويل الإسلامي، ومدى بعدها عن نظام التمويل الوضعي القائم، ومدى تمكنها من الإسهام القوي في تحقيق التقدم الاقتصادي والاجتماعي للأمة الإسلامية.

هذا من الناحية النظرية التشريعية، أما من الناحية العملية التطبيقية وبخاصة في عصرنا هذا فيمكن القول إن أطراف عملية التمويل الإسلامية قد استخدموا معظم هذه الصيغ أو الكثير منها. غير أن التطبيق انحرف عن التشريع في مسألة الترتيب التفاضلي لهذه الصيغ ووضع كل صيغة في مكانها الصحيح في سلم التفضيل في الكثير من البنوك الإسلامية لفترات من الوقت. ففضلت وقدمت صيغ أقل أهمية وأكثر اقتراباً من التمويل الوضعي، تحت ذريعة ما يسمى بالحاجة وضغوط الواقع<sup>(١)</sup>. ناهيك عن إدخال تحويرات على بعض تلك الصيغ بحجة المواءمة مع متطلبات السوق. وكانت النتيجة تدرج بعض هذه الصيغ بعيداً عن أصولها، وليس ببعيد عنا ما جري وما زال يجري إلى حد ما حيال صيغة المرابحة، وكذلك حيال الصيغة الاصطناعية التي تسمى بالتورق والتي أقحمت إقحاماً فجأفي صيغ التمويل الإسلامي، وبخاصة في صورتها المعاصرة<sup>(٢)</sup>.

ولم تقف التداعيات عند حد الناحية الشرعية بل تعدتها إلى الناحية الاقتصادية، حيث تعوقت التنمية الاقتصادية التي ما قامت هذه البنوك إلا من أجل تحقيقها والإسهام الجدي في إنجازها، طبقاً لنظمها الأساسية، ولما صرَّح به آباء هذه المصارف.

---

(١) د. العياشي فداد، مخاطر الثقة في تطبيقات المضاربة وعلاجها، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٥٨، د. أحمد علي عبد الله، مرجع سابق.

د. ضياء الدين أحمد، النظام المصرفي الإسلامي: الموقف الحالي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثاني، العدد الأول.

(٢) لمعرفة رأي الكثير من الفقهاء والخبراء حول هذه الصيغة راجع مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد ٣٤١ الخاص بالتورق المصرفي المنظم.

## البنك الإسلامي بين الضمان والأمانة

١- الضمان في لغة الفقهاء: للفقهاء كلام طويل مفصل حول مفهوم الضمان وماصدقاته<sup>(١)</sup>، يكفينا هنا الإشارة إلى ما يهمنا معرفته لخدمة موضوع بحثنا.

أ . أن يلتزم الشخص الذي استولى على مال غيره، دون إذن منه برد هذا المال أو مثله أو قيمته، مثل الغاصب والسارق..الخ.

ب . أن يلتزم الشخص الذي وضع يده على المال بإذن مالكة برد مثل المال أو قيمته إذا فرط في الحفاظ عليه أو تعدى<sup>(٢)</sup>، ويكون ذلك في العقود المعهودة والمعروفة في الفقه بعقود الأمانة مثل عقد الوديعة وعقد المضاربة وعقد الوكالة وعقد الإجارة.

ج- أن يلتزم مالك المال بحمايته وتحمل تبعات هلاكه طالما كان المال في حوزته أو حوزة وكيله أو شخص حصل عليه بعقد من عقود الأمانة ولم يهمل ولم يتعد. وهو الضمان المعروف فقهياً بضمان الملكية.

د - أن يلتزم الشخص الذي حصل على المال بإذن مالكة ومن خلال عقد من تلك العقود المسماة فقهياً بعقود الضمان برد مثل المال أو قيمته. ومن أمثلة تلك العقود عقد القرض.

وقد شرع الضمان لحفظ الحقوق وحماية الأموال وجبر الأضرار وزجر المعتدين على حقوق الغير المالية وغيرها. وقد وردت فيه نصوص شرعية منها «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»، «طعام بطعام وإناء بإناء».

٢- الأمانة في لغة الفقهاء: مصطلحات الأمانة والأمين وعقود الأمانة هي مصطلحات فقهية لا تحمل دلالات قيمية أو أخلاقية، كما قد يتبادر إلى الذهن عند قولنا هذا أمين، فليس المقابل له فقهياً وهذا خائن، وليس المقابل للأمانة الخيانة ولا لعقود الأمانة عقود الخيانة بل المقابل هو الضمان وعقود الضمان. وبوجه عام يمكن القول بأن الأمين في المصطلح الفقهي هو كل شخص وضع يده على مال غيره بإذن منه مع عدم انفراده بما ينجم عنه من عائد. وقد جرت عادة الفقهاء في تناولهم لموضوع العقود،

(١) د. حسين حامد حسان، انتقال عبء الإثبات في دعوى التعدي والتفريط إلى الأمين، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٤٦. الموسوعة الفقهية، ج٢٨، ص ٢١٩ وما بعدها، وزارة الأوقاف، الكويت.

(٢) البغدادي، مجمع الضمانات، ص ٤٠ وما بعدها، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٠٨هـ.

وبخاصة العقود المالية أن يميزوا بين عقود يسمونها عقود الأمانة وعقود يسمونها عقود الضمان. ولهذا التمييز الفقهي حيثيات واعتبارات، وله فلسفة وأصول، هناك عقود طبيعتها تقتضي أن ينقل فيها وبموجبها ضمان المال موضوع العقد من ذمة مالكة إلى الطرف الآخر، وهناك عقود أخرى تقتضي عدم انتقال الضمان واستمراره عالقاً بالطرف الأول المالك للمال. وتم اصطلاح الفقهاء ومواضعهم على تسمية الفئة الأولى من العقود بعقود الضمان، وعلى تسمية الفئة الثانية بعقود الأمانة. ومن تصفح كلا النوعين من العقود أظن أن وراء هذا التمييز هو الملكية وانتقالها بالعقد أو عدم انتقالها به، فإذا انتقلت به انتقل معها الضمان، وإذا ظلت ظل الضمان على عاتق المالك الأصلي تجسيدا لما يعرف بضمان الملكية. وتذهب الموسوعة الفقهية إلى أن مدار التمييز هو وجود المعاوضة من عدمها في العقد<sup>(١)</sup>. وأري أن ذلك غير دقيق فالمعاوضة تثبت في عقد الإجارة ومع ذلك فهو عقد أمانة باتفاق الفقهاء.

ونؤكد هنا على أن الأمين في عقود الأمانة الأصل فيه أنه لا ضمان عليه لما تحت يده من أموال، لأنه أخذها بإذن صاحبها، وما زالت على ملكه، لكن ذلك الأصل مشروط بعدم التقصير في حفظ المال وصيانته وكذلك بعدم وجود أي لون من ألوان التعدي من قبل هذا الأمين.

فإذا حدث منه تقصير أو تعدى صار المال مضموناً عليه، وتحول العقد من عقد أمانة إلى عقد ضمان. وعومل هذا الأمين المقصر والمعتدي معاملة مشددة، وصل بها بعض الفقهاء إلى معاملة الغاصب<sup>(٢)</sup>، انطلاقاً من وجود قاسم مشترك بينهما وهو التعدي، غاية الأمر أن التعدي في حال الغصب يكون من البداية بينما التعدي في عقد من عقود الأمانة يأتي لاحقاً.

### ٣. أين موقع البنك الإسلامي في هذه القضية؛ قضية الضمان والأمانة؟

عندما ظهرت البنوك الإسلامية في دينا المال والاقتصاد كيفها البعض على أنها مضاريون لأصحاب الأموال المودعين الذين قدموا لها أموالهم لاستثمارها، وكيفها البعض الآخر على أنها وسطاء ماليون، فهم يحصلون على المال من المودعين ليعيدوا دفعه إلى من يطلبه من المستثمرين الذين يرغبون في القيام بتشغيله. ومعنى ذلك أننا إما أمام علاقة

(١) الموسوعة الفقهية، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٢٢، ص ١٩، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩م، الموسوعة الفقهية، ج ٨، ص ٢٤٩.

ثنائية بين البنك والمودعين، البنك فيها طرف أصيل «مضارب» تماماً بتمام مثل المودعين أرباب الأموال، أو أمام علاقة ثلاثية، البنك فيها وسيط بين الطرفين وهم المودعون أرباب الأموال والطرف الثاني وهم طالبو هذه الأموال لتشغيلها وتوظيفها. والبنك ما هو إلا وسيط بين الطرفين، يأخذ من هذا ويدفع لذاك، طبقاً لعقود مبرمة بين هذه الأطراف تنظم هذه العلاقة.

ولسنا هنا بصدد مناقشة كل من هذين التكييفين، وإن كنا نشير إلى أن مجمع الفقه مال إلى التكييف الأول وأخذ به<sup>(١)</sup>، ونرى أن ذلك هو الأولى في قضيتنا هذه، قضية ضمان البنك في حال إساءته لما حصل عليه من أموال، حتى تكون الأمور بينة واضحة، ويكون هناك تحديد مباشر للمسئول عن ضمان هذه الأموال التي أسيئ استخدامها، ولا تشيع المسؤولية. ومعنى ذلك أن البنك يكون وضعه تماماً وضع الحالة الفقهية المعروفة بـ «المضارب يضارب»، غاية الأمر أن قيام البنك بذلك مرتكز على أذن المودع رب المال. لكنه يظل مضارباً أمام أرباب الأموال، وهو نفسه المسئول عن أموالهم إذا ما حدث لها تلف كلي أو جزئي ناجم عن سوء استعماله لها. والمعهود والمعروف أن البنك ليس شخصاً طبيعياً عادياً حصل على مال للمضاربة فيه فقام بدفعه لغيره ليضارب فيه، وإنما هو شخص معنوي، وجهاز إداري قانوني، أو شركة مالية قانونية، تحصل على الأموال من الغير لتستثمرها لهم بجزء من الأرباح بما تراه هي محققاً لذلك، ولها في ذلك أن توظف هذه الأموال كلها أو بعضها بنفسها أو عن طريق غيرها، ولها أن تتعامل مع الغير بأكثر من صيغة وأسلوب، طالما كان مأذوناً لها في ذلك. وفي غالب الحالات لا يكون هناك تقييد على البنك من قبل المودعين في أسلوب وكيفية توظيف أموالهم. بل ذلك متروك للبنك ولما يراه، في ضوء خبراته وقدراته، مع تسليم الطرفين بأن البنك هو أمين على تلك الأموال، طالما لم يهمل أو يتعد، وإلا صار ضامناً لها، سواء تم توظيفها كلها من قبله مباشرة أو من قبل غيره أو كان ذلك جزئياً، فلا التفات إلى ذلك عند القول بالضمان أو الأمانة. والمعول عليه هو فقط الإساءة من عدمها.

وهنا يواجهنا سؤال مهم وهو: هل يجوز شرعاً أن يصبح المضارب من أول لحظة ومنذ سريان العقد وقبل حدوث أية إساءة، يصبح ضامناً وليس أميناً؟ هناك اتفاق بين

(١) د. قطب سانو، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة.

الفقهاء على عدم جواز ذلك، وإذا حدث ذلك بطل العقد أو خرجنا من المضاربة إلى عقد آخر هو القرض. وبرغم هذا الموقف الصريح المتفق عليه فإن بعض الفقهاء المعاصرين قالوا بإمكانية تحويل المضارب من أمين إلى ضامن، بالشرط عليه بذلك في العقد<sup>(١)</sup>. أو بتبرع المضارب بذلك الضمان. لكن هذا الموقف هو موقف قلة قليلة أو بالأحرى موقف فرد أو فردين، وهناك شبه اتفاق بين المعاصرين على عدم جوازه، حتى في حال التبرع به، لأن التبرع سرعان ما يصير عرفاً جارياً، والمعروف كالمشروط. وقد ذهب البعض إلى تضمين البنك من البداية، انطلاقاً من كونه مضارباً مشتركاً وليس خاصاً، فيقاس على تضمين الأجر المشترك الذي قال به بعض العلماء<sup>(٢)</sup>. لكن هذا القول هو الآخر قول قلة قليلة إن لم يكن فرداً أو فردين. وبغض النظر عما على هذا القياس من تحفظات وملاحظات فقهية جديرة بالاعتبار، فإن من قال بذلك قد غفل عما يؤدي إليه هذا القول من إحالة البنك الإسلامي إلى أقرب ما يكون إلى البنك التقليدي. وقد ذهب البعض إلى إمكانية تضمين البنك الإسلامي من البداية مع التقييد بحالة إساءة استخدام الأموال<sup>(٣)</sup>. ومع التسليم بأنه لا كلام حول ضمان البنك عند التقصير أو التعدي، لكنني لا أرى أن يكون الشرط هو الضمان إذا ثبت التقصير أو التعدي، وبدلاً منه يكون الشرط هو الأمانة إلا إذا ثبت التقصير أو التعدي. ورغم أن الفارق من حيث المضمون قد لا يكون واضحاً، فالمال عادة واحد، لكنني أفضل الصيغة الثانية، لأنه في العمل والتطبيق كثيراً ما تغمض العيون عن القيود والاستثناءات ويركز على القاعدة أو الأصل والتي هي في الصيغة الأولى ضمان البنك، وعند ذلك نكون قد أخرجنا التعامل من دائرة التمويل الإسلامي.

والإسلام يقدر تمام التقدير مشاعر ودوافع حرص مالك المال على حماية ماله والحفاظ عليه، بل إنه ليأمره بذلك، ويعدّه مضيئاً له إذا لم يقم بعمل كل ما يمكن عمله في حمايته والحفاظ عليه، وفي سبيل ذلك شرّع العديد من سبل ووسائل الحيطة والحماية. والذي أريد التأكيد عليه هنا هو ضرورة التفرقة والتمييز بين التحوط وعمل كل ما يمكن عمله في نطاق المباح حول حماية الأموال وعدم تعريضها للمخاطر أو لنوع منها هو

(١) د. نزيه حماد، صحة تضمين يد الأمانة بالشرط في الفقه الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة.

(٢) د. سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية.

(٣) د. أنس الزرقا، حماية الحسابات الاستثمارية في إطار الأعمال المصرفية الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٣٧.

مربط الفرس في موضوعنا هذا وهي المخاطر الموسومة بالمخاطر الأخلاقية وبين الضمان بمفهومه الفقهي لتلك الأموال.

ونؤكد كذلك على أن ضمان المالك لعدم تعرض ماله لأية مخاطر مهما كان نوعها يتعارض تماماً ودفعه للاستثمار من قبل الغير، فهناك مخاطر لا يسلم منها بالضرورة أي استثمار، سواء كان مباشراً من قبل صاحب المال أو غير مباشر عن طريق الغير.

إن التحوط مشروع ومطلوب، طالما كان بوسائل مشروعة، أما الضمان فهو محكوم بقواعد وأحكام أخرى مغايرة لما يدور في إطار التحوط<sup>(١)</sup>.

ولا أريد أن أختتم هذه الفقرة دون الإشارة والتذكير بأن مسألة ضمان البنك من أكثر المسائل حساسية وخطورة في صيغة المضاربة، هي حساسة لأنها تتعامل في منطقة جد ضيقة بين التحوط والضمان، وهي خطيرة لأن أية انحرافات في التعامل معها توقعنا إما في منطقة ضياع الأموال، وهو محرم شرعاً مدمر اقتصاداً، أو في منطقة الربا، وكفي به حرمة ومحقاً للأموال وتدميراً للاقتصاد. ومن ثم فعلينا الحذر كل الحذر من التداعيات التي قد تنجم من جراء ما نتخذه حيالها من مواقف. وأقول كذلك إن مسألة الضمان ومسألة تحديد العائد في المضاربة هي من النقاط الفارقة الرئيسة بين التمويل الإسلامي والتمويل التقليدي، ومن ثم فعلي كل من يعرض لها من الباحثين أن يكون على وعي كامل بمآلات الأمور في ضوء ما يقول به.

ومع التقدير للدوافع وراء القول بضمان البنك من الحفاظ على الأموال، ومن ثم الإقبال على توظيف الفوائض والمدخرات وتحويلها إلى استثمارات هي ضرورية لتقدم المجتمعات، فإن حماية الأموال يمكن توفيرها من خلال العديد من وسائل الحماية المتعددة المباحة التي تعمل أو تساعد على حماية الأموال من المخاطر غير العادية. فإذا كنا نخشي من إساءة البنك لاستثمار ما تحت يده من أموال المودعين فهناك العديد من الوسائل والأدوات التي تحول دون ذلك، ويفرض أن هذه الوسائل والأدوات لم تفلح في صد البنك عن تلك الإساءة فهناك ضمان التعدي والتقصير، وهناك من السبل والطرق ما يبسر التحقق من تلك الإساءة وتعويض المودعين عما لحقهم من أضرار من جراء ذلك.

(١) د. سامي السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة.

## إساءة البنك استثمار أموال المودعين

سبقت الإشارات في ثنايا البحث إلى مفهوم الإساءة، لكن الأمر يقتضى تناولها بشكل مستقل ومباشر ومفصل بقدر الإمكان.

في تناول فقهاننا القدامي لشركة المضاربة، تلك الصيغة التمويلية المعروفة كان أطراف هذه الصيغة أو هذه الشركة والممثلين في رب المال والمضارب، كان رب المال عادة وغالباً فرداً عادياً واحداً، وكذلك كان المضارب فرداً عادياً واحداً، ولا يمنع من أنه في بعض الحالات كان يقوم المضارب بالتعامل مع أكثر من فرد من أصحاب الأموال. لكنه يظل المضارب شخصاً عادياً واحداً. لكن تطبيق هذه الصيغة اليوم جد مختلف، فأرباب الأموال «المودعون» هم من التعدد والكثرة بمكان، والأهم من ذلك أن المضارب يتجسد اليوم بشكل رئيس في البنك، ذلك الشخص الاعتباري المكون من مجموعة من الشركاء أقاموا فيما بينهم شركة لتوظيف أموال الغير يطلق عليها البنك. والذي يجري عليه العمل اليوم كذلك أن هناك عقوداً نمطية لدي البنك لكل صيغ التمويل التي يتعامل بها، تتضمن كافة المبادئ والأحكام والاشتراطات الحاكمة للتعاقد، والمفترض أن لدي البنك الكوادر البشرية المؤهلة للقيام بتوظيف هذه الأموال بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر. وفي الماضي كان يذكر في الاتفاق بعض الاشتراطات التي يراها رب المال تحقق له درجة كبيرة من الاطمئنان على حماية ماله. ويترك للمضارب بعد ذلك حرية العمل في ضوء البيئة التي كان يتم فيها العمل آنذاك. وكان كل المطلوب من المضارب ألا يقصر في عمله، بمعنى أن يأخذ الحيطة العادية في تصرفاته، والمطلوب منه كذلك أن يلتزم بالشروط التي اتفق مع رب المال عليها. ومن ثم وجدت المدونات الفقهية أن عبارة «ما لم يقصر أو يتعدى» كافية في ضبط الموضوع. وغالباً ما كان ينصرف التعدي إلى عدم الالتزام في العمل بشرط من الشروط المتفق عليها.

نحن اليوم أمام بيئة مغايرة إلى حد كبير. ومع ذلك فالثوابت هي هي، البنك أمين إلا إذا قصر أو تعدى، سواء بمخالفة شروط العقد وبنوده أو بمخالفة القواعد والأساليب والإجراءات التي يجري العمل التمويلي في هذا المجال من خلالها. ويجمع كل ذلك عبارة إساءة الاستخدام للأموال. وهكذا يمكن تحديد الإساءة بشكل مجمل ومختصر فيما يلي:



أ) إهمال البنك، سواء في التعرف على العميل أو عدم أخذ الضمانات الكافية عليه أو في تخزين الأموال مثلاً أو انتقالها ..الخ. من كل ما يصدق عليه لفظ الإهمال أو التقصير.

ب) تعدى البنك، وأبرز تجلياته عدم الالتزام بشروط التعاقد المتفق عليها، وكذلك عدم الالتزام بالأصول والمبادئ والإجراءات المتعارف عليها في مجال التمويل المصرفي. وحسب قول الدكتور حسين حامد فإن تعدى الأمين الذي يوجب الشرع تضمينه هو «كل فعل أو ترك ينسب إلى الأمين ويكون مخالفاً لحكم رتبته الشرع على عقد الأمانة أو نص عليه العقد، فهو كل عدوان على المال المؤتمن عليه يترتب عليه فوات هذا المال أو هلاكه كلياً أو جزئياً أو نقص منفعه أو انخفاض قيمته السوقية على رأي ضعيف. فمستولية الأمين عن التعويض تترتب على كل فعل ضار لا تجيزه الشريعة ولا يسمح به عقد الأمانة، يترتب عليه الإضرار بمالك المال، مهما كانت صور هذا الإضرار، وسواء أكان ما أتاه الأمين فعلاً ممنوعاً أو تركاً لمطلوب، مباشرة أو بالتسبب، عمداً أو خطأ مادامت قد وجدت علاقة سببيه بين فعل الأمين أو تركه والضرر الذي أصاب مالك المال»<sup>(١)</sup>. وفي ظل التقدم العلمي الهائل؛ الإداري والمحاسبي والتقني والمعلوماتي فإن قضية الإساءة، وبخاصة من بنوك، لم تعد لغزاً أو أمراً صعباً يتعذر التعرف عليه والوصول إلى مختلف أبعاده، مهما تعذر البنك وحاول إبعاد تهمة التقصير أو التعدى عنه.

وفي غالب الأمر فإن البنك إذا لم يقصر ولم يتعد فلن تكون هنا أضرار تلحق المال، وبفرض وقوع بعض هذه الأضرار فلا يسأل البنك عنها، إذ هي عند ذلك من مخاطر النشاط المالي والاقتصادي المعتادة.

ومع ما يبدو من سهولة التعرف على الإساءة من عدمها فإن المسألة في حقيقتها أصعب من ذلك من الناحية العملية. ولذلك نجدنا في حاجة إلى استخدام الكثير من الآليات التي من شأنها أن تجنبنا الوصول إلى منطقة الإساءة، ومن ذلك على سبيل المثال.

. أن ينص في عقد التمويل على كل ما من شأنه توفير أكبر قدر ممكن من حماية الأموال، شريطة ألا يصل الأمر إلى تضمين البنك إلا في حال التقصير أو التعدى. ولقد

(١) د. حسين حامد، مرجع سابق.

أمرنا الله تعالى بكتابة الديون، ويلحق بها كل صور انتقال الأموال انتقالاً اقتصادياً، كتابتها بشكل دقيق ومفصل، حفاظاً على الأموال من الضياع من جهة وتحقيقاً للعدالة وعدم وقوع ظلم من طرف لطرف من جهة أخرى<sup>(١)</sup>. ومن حق الممول، بل من واجبه أن يكتب ما يشاء من شروط تستهدف التحوط والحماية، طالما لم تتناقض ومقصود عملية التمويل، وللبنك أن يقبل ويلتزم أو يرفض من البداية.

. وجود رقابة من قبل الممول وكذلك من قبل البنك، رقابة فاعلة، ومتابعة جادة لكل مراحل العملية التمويلية، والتنبيه والتحذير أولاً بأول.

. أن ينص في العقد على من يقع عليه عبء إثبات الإساءة أو عدمها عند التنازع، وأن ينص كذلك على الجهة التي يلجأ إليها عند التنازع.

. من الضروري حسن اختيار المستثمر الذي يتعامل معه البنك، وأن يكون من ذوي السمعة الطيبة وذا سجل تجاري نظيف من الشوائب.

- ومن الضروري كذلك حسن اختيار البنك لمجال المضاربة، وأن يكون واضح المعالم ذا فرص استثمارية طيبة. وهناك خبراء في دراسات الأسواق ودراسات الجدوي وخبراء في التدقيق والرقابة، وعلى رب المال أن يوظف كل ذلك ويستخدمه الاستخدام الصحيح. هذه بعض الآليات التي تقي المال غالباً من الكثير من المخاطر، وعلى رأسها المخاطر الأخلاقية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما يجري عليه العمل التمويلي المصرفي اليوم من خلال صيغة المضاربة يدور حول مضاربات خاصة ومضاربات مشتركة ومضاربات مقيدة ومضاربات مطلقة ومضاربات مؤقتة ومضاربات مستمرة. وبالطبع فإن قضية إساءة الاستخدام يسهل التعرف عليها وتحديدتها في بعض أنواع المضاربات ويصعب نسبياً في أنواع أخرى، هي الأنواع الغالبة في سوق التعامل، مثل المضاربة المشتركة والمستمرة، ففيهما قلما يشعر المودع أن ماله أسئى استخدامه، ولذلك كانت هناك توصية من مجمع الفقه في دورته الثالثة عشرة بتأليف لجنة متطوعة لحماية حقوق أرباب الأموال ومراقبة تنفيذ شروط المضاربة. وليس لدي علم بما إذا كان قد تم ذلك فعلاً أم لا.

(١) سورة البقرة: الآية رقم ٢٨٢.

## الجهة المنوط بها تحديد المسؤولية عن الأضرار

من المعروف أن هناك في دبي مركزاً للمصالحة والتحكيم الإسلامي، والمفترض أن يلجأ إليه في فض النزاع. ولكن لا علم لدي بمدى إقبال أو التزام أو إلزام أطراف النزاع باللجوء إليه. والمفترض في هذا المركز توفر الكوادر المهنية ذات الخبرة والدراية<sup>(١)</sup>، ومن ثم فإنني أرى أنه قد يكون الجهة الأنسب لذلك، ومن ثم أفضل أن لو نصت عقود المعاملات والتمويل الإسلامي في بنودها على أن تكون جهة التحاكم هي هذا المركز، وهناك في ماليزيا مركز كوالالمبور الإقليمي للتحكيم التجاري، ويمكن له أن يسهم في القيام بتلك المهمة التي باتت ضرورية لكثرة ما يعرض للحياة المالية الإسلامية من منازعات بين العديد من الأطراف.

ومهما يكن من أمر فإنه عند حدوث نزاع حول الإساءة من عدمها فإما أن يلجأ الطرفان إلى التصالح، وهذا أفضل ما يكون، وإلا فلا بد من جهة مختصة ذات سلطة تفصل بين الطرفين. وقد تكون تلك الجهة جهة قضائية وقد تكون جهة تحكيمية. المهم أن يفض النزاع بعدالة بين الأطراف وفي وقت قصير وبتكلفة قليلة، وإلا لحق الأنشطة التمويلية، ومن ثم الاقتصادية المضار الجسيمة.

---

(١) د. عبد القادر غالب، التحكيم التجاري والعمليات المصرفية الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ٣٢٠.

## الأضرار الناجمة عن الإساءة والتعويض عنها

بعبارة أكثر وضوحاً إن الممول الذي هو المودع في حالتنا يضار إذا لم يحقق الاستثمار الربح المعتاد، ويضار أكثر إذا لم يحقق الاستثمار أرباحاً بالكلية، ويضار أكثر وأكثر إذا حقق الاستثمار خسائر تنقص من رأس المال، ويضار أكثر من كل ذلك إذا ما لحقت بالمال خسائر تمحقه.

وبفرض ثبوت الإساءة من البنك في استثماره لتلك الأموال، فما هي الأضرار التي عليه تعويضها من تلك الأضرار التي نزلت؟ وكيف يكون التعويض ومقداره؟ يمكن القول إجمالاً إن محل الضمان هو الضرر الذي يترتب على تعدى الأمين أو تفريطه، بمعنى حرمان مالك المال من هذا المال كلياً أو جزئياً، عيناً أو منفعة أو قيمة<sup>(١)</sup>.

من العرض السابق نجد من الأضرار ما اقتصر على الأرباح، ومنها ما تجاوزتها إلى رأس المال. فهل على البنك تعويض ما ضاع من رأس المال؟ وهل عليه تعويض ما فات من أرباح؟ فيما يتعلق بالتعويض عن المضار التي لحقت برأس المال فالأمر واضح ومحسوم، نعم يتحمل البنك التعويض عما لحق رأس المال. والتعويض هنا يقصد به أن يرد البنك للمودعين أموالهم كاملة؛ مثلها في المثليات وقيمتها في القيميات، وهذا لا خلاف حوله في الفقه قديماً وحديثاً، والخلاف يدور حول ما الذي يرده الأمين عند انخفاض قوته الشرائية أو قيمته السوقية. أما عن التعويض عن الأرباح التي فاتت جزئياً أو كلياً من جراء إساءة البنك فلم أر - فيما اطلعت عليه - آراء فقهية معاصرة في هذا الشأن<sup>(٢)</sup> سوى ما أشار إليه أحد الباحثين من عدم تجويز ضمان المضارب المعتدى للربح الفائت، بانياً موقفه على اعتبارين، كلاهما محل نظر، أما الأول فهو - حسب قوله - عدم وجود حاجة تدعو إلى ذلك وما يطلبه أصحاب الأموال عند دفعها للاستثمار هو المحافظة على أصل ما لهم، وأما الثاني فهو أن مثل هذا الضمان يشابه المراباة التي تقوم على أساس ضمان الأصل مع الزيادة<sup>(٣)</sup>.

(١) د. حسين حامد، مرجع سابق.

(٢) هذا وقد عثرت على مقال للدكتور حسين حامد بعنوان «حماية رأس المال وحده أو مع هامش ربح معين» في مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٣٥، فسعدت بذلك ولكن سرعان ما تبددت هذه السعادة، حيث لم يتناول موضوع الربح من قريب أو بعيد.

(٣) د. عبد الستار أبو غدة، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية، مجمع الفقه، الدورة الثالثة عشرة.

أما دعوى عدم الحاجة إلى مثل ذلك وأنه لا يدور في خلد المودعين عند القيام بإيادياتهم التعويض عن الأرباح الفائتة فهو كلام مردود عليه، فالحاجة إلى ذلك قائمة، وبخاصة إذا كانت الأموال كبيرة ومكثت فترة طويلة لدى المضارب. وهل يدفع الناس أموالهم لاستثمارها إلا بغية الربح وطلباً له؟! وأما القول بمشابهة ذلك للربا فهي مشابهة من بعيد، فالمدين في الربا لم يضمن لتعديه وإنما لاعتبارات أخرى، أما هنا فالضمان للتعدي على أموال الغير.

وإنني لأتساءل: من الناحية الاقتصادية، هل يقبل صاحب مال أن يدفعه لغيره لاستثماره إذا ما علم أنه عند إساءة المضارب في استخدام هذه الأموال فأقصى ما يمكن تعويضه هو رأس المال فقط، هل يقبل التمويل في ظل ذلك الوضع؟ هذا عما صادفني من مواقف فقهية معاصرة. شخص واحد أفصح عن رأيه والجماهير الغفيرة لم تفصح عن رأيها لا إيجاباً ولا سلباً، لا بالتضمنين عن الربح الفائت ولا بعدهم.

وعدت لكتب الفقه علني أجد فيها ضالتي، وبعد البحث والتتقيب في جملة منها تحصلت على أن تناول هذه المراجع جاء بطريقة عامة وكلية، ولم يجيء صراحة لتناول أرباح المضاربة التي فاتت بسبب إهمال المضارب أو تعديه. فالتناول جاء حول ضمان منافع المضمون.

فمن كان تحت يده مال غيره وكان متعدياً إما بحصوله على هذا المال بغير إذن صاحبه كالسارق والغاصب، وإما بسبب إساءته في استخدامه لهذا المال، وقد نجم عن هذا التعدي فوات بعض منافع المال، فهل يضمن هذا الشخص المعتدى هذه المنافع التي ضاعت على صاحبها؟.

وبالطبع فإن منافع الأموال متعددة متنوعة الطبائع، ويدخل فيها أو ندخل نحن فيها ربح المال المدفوع مضاربة لاستثماره وجني بعض أرباحه. وإذا لم تكن الأرباح في حالتنا هذه هي منافع أموال المضاربة فما تكون منافعها؟. والأصل أن المضارب لا يضمن للمودع لا ماله ولا ربحه، لأنه أمين، لكن الأمر يختلف تماماً عند إساءة المضارب، إذ عندها يتحول من أمين إلى ضامن. بل إن بعض الفقهاء صرح بأنه يصير بذلك الإهمال أو التعدي مغتصباً، والمعروف أن الغاصب يحتل أعلا درجات الضمان لما اغتصبه. وطالما أنه قد ضمن أصل المال فما المانع من ضمان أرباح هذا المال؟. وعلى أية حال

فالجمهور على أن المنافع أموال، ويجرى عليها من الضمان ما يجرى على الأعيان سواء بسواء. وقد وجدت في بعض المراجع الفقهية التي اطلعت عليها ما يقترب كثيراً مما نحن فيه.

ففي نهاية المحتاج وردت هذه العبارة «وتضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما من كل منفعة يستأجر عليها بالتقويت، وذلك من خلال استعمال العين، وكذلك بالفوات، وهو ضياع المنفعة من غير انتفاع، كإغلاق الدار في يد عادية، لأن المنافع متقومة، فضمنت بالغصب كالأعيان سواء»<sup>(١)</sup>. وفي المغني ورد «على الغاصب أجر الأرض منذ غصبها إلى وقت تسليمها. وهكذا كل ماله أجر، فعلى الغاصب أجر مثله، سواء استوفى المنافع أو تركها حتى ذهبت، لأنها تلفت في يده العادية. المعتدية. فكان عليه عوضها كالأعيان»<sup>(٢)</sup>، وفيه أيضاً «زوائد الغصب في يد الغاصب مضمونة ضمان الغصب، مثل السمن وتعلم الصناعة وغيرها وثمره الشجرة وولد الحيوان، متى تلف شيء منه في يد الغاصب ضمنه، تلف منفرداً أو تلف مع أصله»<sup>(٣)</sup> وفيه كذلك «وإذا كان للمغصوب أجره فعلى الغاصب رده وأجر مثله مدة مقامة في يده»<sup>(٤)</sup> وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير «الأرجح أن غلة المغصوب ذاته الذي استعمله الغاصب للمغصوب منه، سواء كان المغصوب عقاراً أو حيواناً، كانت غلة الحيوان ناشئة عن تحريك الغاصب أولاً»<sup>(٥)</sup>.

ألا يمكن تنزيل هذه النصوص الصريحة الواضحة على مسألتنا الراهنة، إنطلاقاً من أن رأس المال في المضاربة هو أصل مالي قادر على توليد الدخل عندما يستخدم. فإذا عطله المضارب أو استخدمه استخداماً خاطئاً فقد ضيع هذا الدخل، ومن ثم يكون عليه ضمانه والتعويض عنه؟.

وقد يقال وما هو هذا الربح الذي يضمنه المضارب المعتدى؟ والجواب لا يخرج عما قاله الفقهاء في العديد من المناسبات ذات الشبه، إنه ربح المثل. ومن السهولة بمكان اليوم التعرف على ربح المثل هذا في ظل التقدم الإداري والمحاسبي الراهن. والأمر في نظري

(١) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج ٥ ص ١٦٨.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٢٤٦.

(٣) نفس المرجع، ج ٥، ص ٤٦٠.

(٤) نفسه، ج ٥، ص ٢٦٠.

(٥) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٣، ص ٤٤٨ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

لا يتوقف عند هذا الحد، فمادمننا بصدد تضمين الأمين المعتدي فلم لا يمتد نظرنا إلى شتي الأضرار التي تلحق المالك في ماله من جراء تعدى هذا الأمين، وهنا يطرح ضرر انخفاض قيمة هذا المال، وبخاصة لو كان المال كبيراً وكان الانخفاض كبيراً. أليس هذا ضرر مالي لحق بالمالك!؟

وقد طرأت على ذهني مسألة لم أجد لدي ردّاً شافياً عليها، أطرحها على حضراتكم: في ظل ما هو السائد اليوم من كون المضاربة في التمويل المصرفي الإسلامي هي مضاربة مستمرة لا تنتهي في فترة واحدة أو بانتهاء عملية واحدة، لنفرض أننا أمام حالة سوء استخدام البنك لما تحت يده من أموال نجم عنه عدم تحقيق أرباح أو تحمل خسائر، ثم جاءت مرحلة تالية صحح البنك فيها من سلوكه، فحقق أرباحاً. فهل للمضار التي حدثت في البداية، نتيجة سوء الاستخدام من أثر عند تصفية المضاربة بعد تحقيق أرباح؟. وبعبارة أوضح: هل تجبر الخسارة السابقة من الربح اللاحق، ومن ثم يكون الربح القابل للتوزيع هو الربح الصافي، كما هو الحال عندما لا تكون هناك إساءة من البنك أم أن الأمر مختلف في حال الإساءة، ومن ثم فلا تجبر الخسارة من الربح، بل يتحملها المضارب وحدة ثم يقسم الربح الحاصل كله بينه وبين رب المال؟

وخلال نظري في المراجع الفقهية وجدت لبعض الفقهاء كلاماً قد يكون . حسب فهمي . قريباً من هذ المسألة إن لم يكن داخلاً في مضمونها. في نهاية المحتاج «ولو غصب بُراً قيمته خمسون، فطحنه فصارت عشرين، فخبزه فصارت خمسين، فأتلفه، لزمه ثمانون»<sup>(١)</sup>. وفيه أيضاً «ولو غصب سمينه فهزلت ثم سمت ردها وأرش السمن الأول، إذ الثاني غيره»<sup>(٢)</sup>. وفي المغني «ومن غصب عبداً أو أمة وقيمه مائة، فزاد في بدنه أو بتعلم حتى صارت قيمته مائتين، ثم نقص بنقصان بدنه أو نسيان ما علم حتى صارت قيمته مائة، أخذها سيده وأخذ من الغاصب مائة. وبهذا قال الشافعي»<sup>(٣)</sup>.

والأمر معروض على حضراتكم للنظر فيه، وبخاصة أن الشائع اليوم في التعامل هو المضاربة المستمرة أو الممتدة.

(١) الرملي، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٦٨.

(٢) نفس المرجع، ج ٥، ص ١٧٨.

(٣) ابن قدامة، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٥٨.

## من المسئول عن إثبات الإساءة من عدمها؟

كل حديثنا يدور حول المخاطر والمضار الناجمة عن سوء استثمار البنك لأموال العملاء. وتندرج هذه المخاطر تحت ما يعرف بالمخاطر الأخلاقية، والتي تمثل نوعاً من أنواع المخاطر العديدة التي يتعرض لها النشاط الاقتصادي عامة والنشاط التمويلي بوجه خاص. والتي لا ترجع إلى اعتبارات أخلاقية أو سلوكية، وإنما إلى اعتبارات أخرى لا علاقة لها بأخلاقيات المضارب، ومن ثم فلا يسأل عنها ولا عن المضار الناجمة عنها عند حدوثها. فنحن فقط وحصرياً أمام نوع واحد من المخاطر، والذي ينشأ كليا من سلوك المضارب وعدم التزامه بأصول العمل الاستثماري، أو ببند وشروط عقد المضاربة، أو بعبارة جامعة ينشأ من تعديه وإساءته استثمار ما لديه من أموال الغير.

وإذن نحن في حاجة إلى إثبات هذا السلوك الخاطيء من المضارب إثباتاً يوصلنا إلى اليقين بوقوع الإساءة أو أقرب ما يكون إليه.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: من المسئول من طرفي النزاع عن إثبات هذه الإساءة؟ بمعنى من الذي عليه تقديم كل ما يمكن تقديمه من مستندات وحيثيات لإثبات هذه الإساءة؟ هل هم المودعون أرباب الأموال أم هو البنك المضارب؟. إن إثبات هذه الإساءة في واقعنا المعاصر وتعقيداته المتعددة لم يعد أمراً سهلاً كما كان الحال أثناء التعامل بصيغة المضاربة في سالف الأيام. وبالتالي باتت عملية الإثبات في حاجة إلى مزيد بحث ونظر في ضوء ما نعايشه من واقع.

وبالفعل نال هذا الموضوع عناية طيبة من بعض فقهاء العصر وباحثيه.

وتكمن إشكالية الموضوع في أن تطبيق القاعدة العامة الحاكمة للمنازعات في هذا الصدد وهي أن الذي عليه عبء الإثبات هو المدعي، إذ عليه البنية، كما نص الحديث الشريف، وإذا عجز عن تقديم الحيثيات التي تؤيد دعواه فما على الطرف الثاني وهو المدعى عليه إلا اليمين بأنه ما وقع منه هذا الذي ادعاه الطرف الآخر. والإشكالية هنا أن التطبيق الحرفي لهذه القاعدة ينجم عنه عادة وفي غالب الأمر عدم التمكن من إثبات الإساءة، ومن ثم ضياع الأموال. وتداعيات ذلك على المستوى الشرعي والمستوى الاقتصادي من الخطورة بمكان. فالمدعون في قضيتنا هذه هم أرباب الأموال الذي هم المودعون، وفي ظل الواقع المعاصر، الذي عليه المضارب، الذي هو البنك، والذي هو المدعى عليه يصعب عليهم إن لم يتعذر إن لم يستحيل في الكثير من الحالات التمكن



من إثبات إساءة البنك، رغم أنها قد تكون حقيقة، لكن لا أدلة عليها في يد المدعين ولا قرائن قوية تبين هذه الإساءة، والحديث الشريف يقول «البينة» وهذا اللفظ معناه ومضمونه من الوضوح بمكان في تبيان وتجليه محل الدعوى بكل ما يتاح من وسائل وأدوات. فكيف الخروج من هذا المأزق بما يضمن العدالة والحفاظ على الأموال؟

من هنا جاء تناول بعض الفقهاء والباحثين لهذا الموضوع من تلك الزاوية. وطرح مخرج محدد لمواجهة هذه الإشكالية، وهو القلب المكاني لطرفي النزاع، فالذي يمثل المدعى هنا ليس هو المودع، وإنما هو البنك، والذي يمثل المدعى عليه هو المودع. ومعنى ذلك أن الذي عليه البينة هنا هو البنك بصفته مدعياً. وبالطبع فإن محل الدعوى عند ذلك والتي عليه إثباتها هو عدم وجود إساءة منه، أي أن عليه أن يثبت أنه ما قصر ولا تعدي. فإن أثبت ذلك ذهبته مسئوليته عما هنالك من تبعات الأضرار التي لحقت بالمال، وإلا فهو مسئول عنها ويتحمل ما نجم عنها.

وقد بذل بعض الفقهاء المعاصرين جهداً كبيراً في شرعنة هذا القلب المكاني لأطراف النزاع، والوصول إلى أن التطبيق السليم والدقيق لقاعدة الإثبات على قضيتنا هذه يوصل إلى كون المدعي هو البنك والمدعى عليه هو المودع<sup>(١)</sup>. ومحل الدعوى هو عدم وجود إساءة من البنك، والقول بذلك مؤسس على أن للمدعى والمدعى عليه مفهوماً غير المفهوم المشهور لهما، والذي يذهب إلى أن المدعى هو الطالب والمدعى عليه هو المطلوب، بل من كان قوله على خلاف الأصل والظاهر هو المدعى وعليه البينة ومن كان قوله على وفق أصل أو ظاهر فهو المدعى عليه ويصدق مع يمينه كما أوضح ذلك الإمام القرافي<sup>(٢)</sup>. وإن كان بعض من تناول هذا الموضوع لم يوافق على ما ذهب إليه، مشيراً إلى أن الصحيح أن المدعى هو المودع وأن البنك هو المدعى عليه. وعلى المدعى أن يقدم البينة التي تؤيد وتثبت إساءة المدعى عليه، وإلا فليس على المدعى عليه الذي هو البنك سوى حلف اليمين أنه لم يقصر<sup>(٣)</sup>. وأحب أن أشير إلى أن الحديث «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» له تكملة هي «لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم»، ومعنى هذا الحديث إذا ما نظرنا إليه بتمامه أن المقصود الأسني هو

(١) د. حسين حامد حسان، مجلة الاقتصاد الإسلامي، الأعداد ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) الذخيرة، ج ٦، ص ٥٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

(٣) الشيخ عبد الله بن منيع، المؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية، شركة شوري للاستشارات الشرعية، الكويت، ٢٠٠٩م.

الحفاظ على الأموال لأصحابها، وحمايتها من ضياعها عليهم دون ما سند قوي في ذلك، فإذا ما أدركنا مدى صعوبة قيام المودع أو حتى جملة من المودعين بتقديم ما يثبت هذه الإساءة، لا لتقصير فهم، وإنما لتعقيد الواقع وكونه بالفعل خارج نطاق قدراتهم على تتبعه ومعرفة خباياه، وأدركنا في نفس الوقت مدى سهولة قيام البنك بإثبات عدم إساءته فإن القول بتحميل البنك بالقيام بذلك قد يكون هو الأولى بالعمل والمحقق لمرامي ومقاصد الشريعة من الحفاظ على الأموال من جهة وتحقيق العدالة بين الأطراف من جهة أخرى. وما فهمته من قراءاتي في هذه المسألة أنه ليس في كل الحالات عندما يعجز المدعى عن تقديم البينة يكتفي من المدعي عليه بحلف اليمين مجرداً من أية مؤيدات، بل إنه في كثير من الحالات لا يطلب من المدعى عليه اليمين بل يطلب منه تقديم ما ينفي الدعوى عنه<sup>(١)</sup>، والقول باعتماد القرائن في الدعاوى على تفصيل في ذلك مدون ومعروف، وقد سبق لمجمعنا تناول ذلك في أكثر من دورة، ومالت الأبحاث المقدمة إلى الاعتداد بالقرائن وعدم إهمالها<sup>(٢)</sup>، والقرائن في قضيتنا هذه عديدة ومتنوعة، وعلى من يستطيع تقديمها فليقدمها، مدعياً كان أو مدعياً عليه.

ولي رأي في هذا الموضوع أطرحه على حضراتكم للنظر، أراه مخرجاً جيداً لنا يتمثل في «رد البينة» فعلى المدعى تقديم البينة، وعند عجزه ترد البينة على المدعى عليه، وهذا قياساً على ما هو مدون ومعروف من رد اليمين على المدعى. ومعنى القول بذلك أن يظل المدعى في قضيتنا هذه هو المودع والمدعى عليه هو البنك، ولا نحمل أنفسنا عناء قلب مكانهما. وفي الوقت ذاته يطلب من المدعى «المودع» تقديم البينة على دعواه بإساءة البنك، فإن عجز عن ذلك ترد البينة على المدعى عليه الذي هو البنك ويطلب منه تقديم البينة على عدم إساءته، ويمكنه ذلك في ضوء إمكاناته وقدراته وما تحت يده من مستندات. فإن قام بذلك على الوجه الذي يرضي جهة الحكم زالت مسئوليته عن الأضرار، وإلا ثبتت عليه وتحمل المسؤولية.

(١) ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص ٩٩ وما بعدها.

الدسوقي، مرجع سابق، ج ٥، ٥٣٦.

(٢) في دورته الثانية عشرة. وانظر د. حسين حامد حسان، مرجع سابق.

## الخاتمة

في ختام هذه الدراسة الموجزة نخلص إلى ما يلي:

١. ينظر الإسلام للتمويل على أنه أداة ضرورية لقيام نشاط اقتصادي كفاء وعادل. ومن ثم يؤكد على قيام التمويل على قاعدتي الكفاءة والعدالة، وبرغم ارتباطهما فإن اهتمام الإسلام بقاعدة العدالة بين طرفي التمويل يفوق كل اهتمام، وتقدم العدالة عند التعارض على ما عداها. ومن أهم مرتكزات، أو بمعنى أوضح تجليات العدالة بين طرفي التمويل: الممول والمستثمر الضمان والعائد. فإذا ما أخذ التمويل أسلوب المضاربة فإن تحقيق العدالة من خلال الضمان والعائد يقتضي ألا يكون المضارب ضامناً إلا في حالة إساءة استخدام أموال الممول، وإلا فهو أمين لا يضمن مال المضاربة من جراء أية مخاطر، اللهم إلا المخاطر التي جلبها بنفسه من إهمال وتقصير وتعد وعدم احترام لا لشروط التعاقد ولا لقواعد المهنة والعمل. كما تقتضي أن العائد من المضاربة شركة بينهما دون أي شيء محدد لأي منهما، وإذا حدثت خسارة فلا يتحمل فيها. وقد قدم الإسلام العديد من صيغ التمويل ذات الطابع المختلفة، منها ما يقبل الضمان من المستثمر ومنها ما لا يقبله. والكل خاضع لقاعدة العدالة. والتي تتجلي في أكثر من صورة طبقاً لصيغة التمويل المعمول بها.

٢. يؤمن الإسلام بضرورة حماية الأموال والحفاظ عليها حتى من صاحبها ومالكها، ويوجب على كل من بيده مال أن يحميه ويحوطه من المتالف والمخاطر قدر الإمكان، وعليه استخدام كل ما هو متاح من أساليب الحماية والتحوط شريطة أن تكون تلك الأساليب مشروعة. ومن عظمة الإسلام أنه يوجب مشروعية الغاية والهدف ويوجب في نفس الوقت مشروعية الوسيلة والأسلوب، ولا يجيز على الإطلاق استخدام وسيلة غير مشروعة مهما كانت الغاية مهمة ونبيلة.

وعلى أطراف العملية التمويلية أن يعوا ذلك ويلتزموا به. ولا يتنافى ذلك أو يتعارض مع مسألة الضمان. فالتحوط والحماية مفروضة، بغض النظر عن كون الضمان موجوداً أو غير موجود بل إنه في حالات عديدة يكون تحمل الضمان وليس فقط المخاطر أمراً لا مفر منه إن كنا بصدد الحصول على عائد. فإذا رمت الربح أو العائد فعليك بالتنازل عن كون مالك مضموناً لك من قبل الغير، إذ ليس من العدالة في شيء أن يجمع لك كلتا

الحسنين؛ ضمان مالك، وحصولك على عائده بينما الطرف الآخر يتحمل السيئتين؛ ضمان المال، وفقدان العائد كلياً أو جزئياً. ومن هنا جاءت القواعد وجاءت النصوص برفض هذا الميزان الجائر. فلا ربح لما لا تضمن، ولا غنم إلا بالغم.

٣. في حالة ضمان المضارب لإسائه استخدام ما تحت يده من أموال، وفي ظل التطبيقات المعاصرة للمضاربة من خلال المصارف الإسلامية، وانطلاقاً من ضرورة أن يثبت الإهمال أو التعدي من المضارب. وبحكم كون المضارب اليوم غالباً في صورة بنك، وفي ضوء التعذر البين من إثبات هذه الإساءة من قبل البنك إذا ما طُلب بها المودع بناء على القاعدة المشهورة «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» ثار التساؤل عن العمل حيال تلك الإشكالية بما يحفظ المال من جهة، ويضبط بالقواعد الشرعية في الدعوى وإثباتها من جهة أخرى. إن الواقع القائم يؤكد على عجز الممول «المودع» احضار البينة بمختلف صورها التي تثبت صحة دعواه في تعدي البنك. والإعمال الميكانيكي للقاعدة أن يطلب من المدعى عليه «البنك» اليمين على صدقه في عدم الإساءة، وعندها يبرأ من تحمل أي عبء. وما أيسر الأيمان في زماننا هذا، رغم ما قد يكون هناك من إساءة في حقيقة الأمر. إذن ما هو العمل الذي يجنبنا ضياع الأموال من جانب ولا يلحق ظملاً بأحد الأطراف من جانب آخر؟ قدمت اجتهادات كثيرة ومتنوعة، بعضها لا أراه مقبولاً، وهو ما يذهب إلى تحويل المضارب (البنك) من المبدأ إلى ضامن بدلاً من كونه أميناً، إما تبرعاً أو بشرط أو جعله ضامناً إلا أن يثبت عدم الإساءة. وبعضها يستحضر طرفاً ثالثاً غير مشارك في العملية التمويلية ويجعله ضامناً، وهذا ربما كان أخف وطأة من السابق، ولكن دونه صعاب عملية. ومن ثم فمن المفضل عدم التعويل عليه. وبعضها يواجه المشكلة من خلال التأمين وتكوين صناديق، وهذا أفضل من سابقه. وأخيراً الإبقاء على المضارب أميناً حسب التكييف الفقهي له، طالما لم يسيء الاستخدام، وإذا حدث نزاع فعليه هو وليس رب المال «المودع» عبء إحضار ما يثبت أنه لم يسيء. وهذا في رأي هو أفضل الحلول، وهو الموضوع المطروح للدراسة والبحث من قبل المجمع.

٤. ويجب الأخذ في الاعتبار ما ينجم عن المنازعات والدعاوى والقضايا من تداعيات سلبية مدمرة على عملية التمويل، تلك العملية التي تمثل لب النشاط الاقتصادي، وبخاصة منه الإنتاجي؛ ومعنى ذلك، إصابة هذا النشاط في مقتل. ومن ثم فيجب الابتعاد عنه كلما كان ذلك ممكناً. ويتحمل طرفاً التمويل مسئولية مشتركة، إن لم تكن تضامنية في القيام

بذلك. وعلى المؤسسات المالية الإسلامية أن تبادر بوضع عقود لكل صيغة تمويلية تستوفي كل شروط ومتطلبات الحيطة والحذر. وأن تكون هذه الشروط من الوضوح والصراحة والحسم بمكان.

وعلى طرفي العقد الموقعين عليه الالتزام بها. وعليها كذلك أن توضح للممولين طرق وأساليب وإجراءات حماية أموالهم وعدم تعريضها للضياع. من دراسة جيدة للعميل ولموضوع التمويل وغير ذلك.

وعلى تلك المؤسسات أن تنص صراحة في تلك العقود المشروعة والمعترف بها، أن تنص على جهة اللجوء عند النزاع، وتحبذ أن تكون مركز التحكيم والمصالحة الإسلامي بدبي، كلما كان ذلك ممكناً.

٥. ويجب ألا يغيب عن الذهن ما هنالك من فرق واضح بين التحوط والاحتراز وبين الضمان، سواء من حيث المفهوم، أو من حيث المسائل التي تتصوى تحت هذا وتحت ذاك، أو من حيث الأحكام الشرعية الحاكمة في هذا وذاك.

إن الإسلام يحرص الحرص كله على الحفاظ على الأموال وحمايتها مما يمكن حمايتها من مخاطر، يستوى في ذلك مالك المال والحائز له. لكن ذلك شيء وضمان هذا المال من قبل الحائز له بالمفهوم الفقهي المتعارف عليه للضمان شيء آخر تماماً.

إن الوعي بذلك جيداً يجعل كل ادعاء بعدم حرص الإسلام على حماية الأموال داحضاً لا يستحق مجرد السماع. كما يجعلنا حذرين كل الحذر ونحن نحدد مواقفنا، حتى لا تنزلق الأقدام دون قصد أو دون دراية إلى حمى البنوك التقليدية، والتي تعتبر قضية الضمان وقضية تحديد العائد من أهم ما يفرق بينها وبين البنوك الإسلامية.

والله سبحانه أعلا وأعلم

## مراجع البحث

القرآن الكريم

١. د. شوقي دنيا، الاقتصاد الإسلامي . أصول ومبادئ، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، ٢٠١٢م.
٢. د. عبد الستار أبو غدة، أساليب حماية رأس المال، مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، العدد ٣٢٨.
٣. د. أحمد علي عبد الله، التحولات البديلة عن الضمان في المشاركات والصكوك الاستثمارية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٢٢.
٤. د. شوقي دنيا، الأدوات المالية الإسلامية المستخدمة في تمويل المشروعات، ندوة الصناعة المالية الإسلامية، جامعة الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
٥. د. محمد فهيم خان، الاقتصاديات المقارنة لبعض أساليب التمويل الإسلامي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المجلد الثاني، العدد الأول.
٦. د. العياشي فداد، مخاطر الثقة في تطبيقات المضاربة وعلاجها، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٥٨.
٧. د. ضياء الدين أحمد، النظام المصرفي الإسلامي: الموقف الحالي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثاني، العدد الأول.
٨. مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد ٣٤١.
٩. د. حسين حامد حسان، انتقال عبء الإثبات في دعوى التعدي والتفريط إلى الأمين، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨.
١٠. وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية، الكويت.
١١. البغدادي، مجمع الضمانات، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٠٨هـ.
١٢. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩م.
١٣. د. قطب سانو، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة.

١٤. د. نزيه حماد، صحة تضمين يد الأمين بالشرط في الفقه الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.
١٥. د. سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية.
١٦. د. أنس الزرقاء، حماية الحسابات الاستثمارية في إطار الأعمال المصرفية الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٣٣٧.
١٧. د. سامي السويلم، التحوط في التمويل الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.
١٨. د. عبد القادر غالب، التحكيم التجاري والعمليات المصرفية الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ٣٢٠.
١٩. د. عبد الستار أبو غدة، المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية الإسلامية، مجمع الفقه، الدورة الثالثة عشرة.
٢٠. الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار إحياء التراث العربي.
٢١. المغني، ابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٢. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٢٣. عبد الله بن منيع، المؤتمر الفقهي الثالث للمؤسسات المالية الإسلامية، شركة شورى للاستشارات الشرعية، الكويت، ٢٠٠٩م.
٢٤. ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، القاهرة.
٢٥. القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# ضمان البنك للأضرار الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إعداد

الشيخ محمد علي التسخيري

رئيس المجلس الأعلى للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

الجمهورية الإسلامية الإيرانية



## بسم الله الرحمن الرحيم

### ضمان البنك للأضرار الناشئة عن سوء استثمار اموال العملاء وتعويضهم عن الاضرار الناجمة

وتوجد هنا مباحث:-

المبحث الأول: موجبات الضمان

ذكر الفقهاء للضمان موجبات كثيرة واشهرها

١ - قاعدة اليد ٢- الغرور ٣- الاتلاف ٤- احترام المال ٥- ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده. ولكن ركز في مفتاح الكرامة على التقويت بالمباشرة والتسبب واليد<sup>(١)</sup>. اما السيوطي فذكر (العقد واليد والاتلاف والحيلولة)<sup>(٢)</sup>. وركز ابن رجب على (العقد واليد والاتلاف)<sup>(٣)</sup> وحصرها القرافي في (العدوان والاتلاف واليد)<sup>(٤)</sup>. ولكننا في بحثنا هذا وما يناسب الموضوع سوف نركز على (العقد وشرط الضمان فيه وعلى التقصير الشامل للتعدى والتفريط وعدم الأخذ بموارد التحوط المذكورة في الدراسات الحديثة للعمليات البنكية) ولا نتعرض للأسباب الأخرى لعدم تصور أو توقع حدوثها أو لإمكان ارجاع بعضها الى ما ذكرناه.

المبحث الثاني: الضمان في عقود الامانة وهي من قبيل (الاجارة والرهن والعارية... ) والبحث يتم على مستويين:

١ - ما هو مقتضى الأصل؟

٢- هل يتحقق الضمان بالاشتراط في العقد؟

اما مقتضى الأصل فهو بلا ريب عدم ضمان الامين ويستند الأصل الى أمور:  
أولاً - قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (التوبة: ٩١) وهذا الدليل اخص من المدعى حتى في مثل الوديعة.

ثانياً - عدم وجود سبب لزمانه ولا تشمله قاعدة اليد لأنها تشمل اليد العادية لا اليد الأمينة مالكية كانت (كالعين المستأجرة والمرهونة والعارية)، أو شرعية (كالعين

١- مفتاح الكرامة ج ٦ ص ٢٠٦.

٢- الاشباه والنظائر ٢٧٨.

٣- قواعد ابن رجب ٢١٨.

٤- الفروق ج ٢، ص ٢٠٦.

الملتقطة، والمال مجهول المالك، واموال الغيب والقصر عند الحاكم الشرعي أو الماذون) ولا تشملها قاعدة التغيرير .

ثالثاً - الأخبار ومنها الخبر المعروف (ليس على الأمين الا اليمين)

رابعاً \_ الاجماع

فالقاعدة مسلمة. وقد ذكرت لها مستثنيات كالعارية لا نرى ضرورة فعلا للتعرض لها.

٢ - هل يتحقق الضمان باشرطه على الأمين؟

هناك اختلاف حول نفوذ هذا الشرط بين مثبت وناق.

اما النفاة فيستندون الى مايلي:

١ - مخالفة الشرط للشريعة

٢- ان قبول الوديعة احسان والضمان لا يناسبه

٣- إنه خلاف مقتضى العقد

٤- انه من قبيل شرط النتيجة وهو غير صحيح

ولكن يجاب على الأول بأنه يدل على عدم وجود ما يقتضي الضمان في عقود الامانة لا انه يدل على وجود مقتضي عدم الضمان، جاء في مناهج الهداية: فلا يختلط عدم الاقتضاء باقتضاء العدم<sup>(١)</sup>. وبنفس هذا نجيب على الدليل الثالث.

ولذا قال البجنوردي: يصح شرط الضمان في العارية والاجارة والوكالة والرهن<sup>(٢)</sup>.

وقد استند في العارية الى ما جاء في حديث صفوان: (بل عارية مضمونة) . وقد

ذكر ابن رشد: أن من أخذ بحديث صفوان بن امية ألزمه الضمان<sup>(٣)</sup>.

اما الثاني فيقال فيه ان قبول الضمان زيادة في الاحسان ثم أن بعض الودعيين يقدمون عليها لفوائد وجودها عندهم وخصوصاً اذا لم يشترط المودع بقاء الصورة النقدية فيمكن تصور المنفعة الكبيرة.

ويؤيد هذا المعنى امكان ضمان العارية إذ يقول الإمام الصادق(ع): (اذا هلكت

العارية عند المستعير لم يضمه الا أن يكون قد اشترط عليه)<sup>(٤)</sup>.

كما يؤيده امكان تضمين الصانع فقد جاء في المدونة الكبرى عن الفقهاء السبعة

١- مناهج الهداية: ص ٥٥ وراجع القواعد الفقهية للبجنوردي ج ٣، ص ٢٧١، وج ٧، ص ٧٨، والبنك ا للاربوي للسيد الصدر، ص ١٩٤.

٢- القواعد ج ٣، ص ٢٧١.

٣- بداية المجتهد ، ج ٢، ص ٣٠٦.

٤- الوسائل ، ج ١٣ ، ص ٢٣٦.

أنهم يقولون (الغسل والحناط والصوآغ وأصحاب الصناعات كلهم ضامنون لما دفع إليهم<sup>(١)</sup>).

وذكر الامام الصادق(ع) (لا تضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضماناً الا الدنانير فإنها مضمونة . وان لم يشترط فيها ضمان)<sup>(٢)</sup> . وعليه اجماع الامامية. اما الدليل الرابع فلو قبلنا عدم صحة شرط النتيجة امكننا اشتراط الفعل ولكننا نستطيع افتراض انشاء شرط النتيجة ضمن العقد عملاً بأدلة نفوذ الشرط. وهكذا نعرف ان المثبتين استندوا الى:

١ - الروايات الخاصة كما في ما مرّ من روايات وما جاء عن موسى بن بكر عن الامام الكاظم(ع) قال: سألته عن رجل استأجر سفينة من ملاح فحملها طعاماً واشترط عليه إن نقص الطعام فعليه فقال: جائز<sup>(٣)</sup>.

٢- عموم ادلة نفوذ الشرط كقوله(ص) المؤمنون عند شروطهم<sup>(٤)</sup>. الى هنا نصل اجمالاً الى امكان اشتراط الضمان في عقود الامانة ومنها الوديعة. المبحث الثالث: قيود عدم الضمان اينما وجد، وهنا يأتي السؤال: متى يكون البنك مسيئاً طرق الاستثمار المتبعة مما يوجب الضمان؟

ما ذكر من قيود هو

١ - التعدي

٢- التفريط

٣- ترك الحيطة

٤- الانتفاع بالامانة

٥- التصيير في دفع المهلكات

٦- المخالفة في كيفية الحفظ

٧- التضييع بأن يلقي الامانة في مضیعة

٨- الجحود

٩- مخالفة الشروط<sup>(٥)</sup>

والظاهر انه لم يرد نص تطرح فيه هذه الأمور بعناوينها وان ذكرت بعض الحالات

١- نقلا عن المصادر الفقهية ، ج ١٨ ، ص ٢٣٣.

٢- تهذيب الاحكام للشيخ الطوسي ٧: ١٨٣.

٣- الوسائل ، ج ١٣ ، ص ٢٧٧ ، ٢٧٠.

٤- الوسائل ، ج ١٥ ، ص ٣٠.

٥- القواعد للعلامة الحلي، ج ٦ ص ٦٩.

باعتبارها مصاديق، ولذا فمن الممكن ارجاعها جميعاً الى عنوان واحد هو (التقصير) كما يقول صاحب الجواهر (١).

أو هو (عدم التزام الأمين بما يحقق الأمانة في رأي العرف) فيشمل كل ما ذكر من عدم الحيطة كما يشمل كل مخالفة للشروط. وربما فرق بعضهم بين **التعدي** بأنه فعل مالا يجوز فعله كلبس الثوب، و**التفريط** بأنه امر عدمي وهو عدم فعل ما يجب فعله، والظاهر ما قلناه.

ومن هنا فإن كل ما تقوم به البنوك من نشاطات عملية مضرّة أو عدم التزام بدفع المخاطر وعدم ادارتها وهي على انواع سنذكرها يعد خروجاً على مقتضيات الأمانة ويوجب الضمان بلا فرق بين موجبات الضمان.

ولا ريب في ان عنصر **العمد** دخيل فيما قلناه

ولا خلاف فيما ذكرناه بين الفقهاء وتجب ملاحظة ان مجرد الاذن لا يحول السلعة الى امانة؛

يقول القرافي في حديثه عن اسباب الضمان.

«وثالثها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة، وقولي ليست بمؤتمنة خير من قولي (اليد العادية) فإن اليد العادية تختص بالسراق والغصاب ونحوهم وتبقى من الأيدي الموجبة للضمان قبض بغير عدوان بل بإذن المالك» (٢). ويمكن ان نمثل لها بالقبض عند المساومة فيجب الوضوح في عملية الأمانة.

والشفافية مطلوبة في بدء العقود وفي استدامتها وهناك موثيق ومبادئ ارشادية دولية تركز عليها وتوضح اساليبها فيجب التقيد بها (٣). وحبذا لو نص في عقد الوديعة البنكية على لزوم الالتزام بقواعد التحوط.

#### المبحث الرابع: التكيف الفقهي للودائع المصرفية من حيث الأمانة والضمان

**مفهوم الوديعة المصرفية:** ويقصد بها الوديعة النقدية التي تودع لدى البنوك والتي تتعهد بدورها باعادة مبلغ معادل لها عند الطلب أو وفق شروط معينة (٤) وهذه الوديعة . كما يقول الامام الصدر: «تعتبر بمختلف اشكالها في مفهوم البنوك الربوية عن مبلغ من

١- جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ١٢٨.

٢- الفروق، ج ٢، ص ٢٠٧.

٣- وقد اصدرت منظمة الخدمات المالية الاسلامية ارشادات في هذا السبيل وعلى أساس من ارشادات لجنة بازل الدولية.

٤- الدكتور علي جمال الدين عوض: عمليات البنوك من الوجهة القانونية ص ١٧.

النقود يودع لدى البنوك بوسيلة من وسائل الإيداع فينشئ وديعة تحت الطلب أو لأجل محدد اتفاقاً ويترتب عليه من ناحية البنك الالتزام بدفع مبلغ معين من وحدات النقد القانونية للمودع أو لأمره لدى الطلب أو بعد أجل، على اختلاف الشكل الذي يتم الاتفاق عليه للوديعة بين البنك والعميل.

ويطلق على الودائع المصرفية هذه عادة أنها ودائع ناقصة لأن البنك غير ملزم بدفعها عند الطلب بنفس المظهر المادي الذي أودعت به، والعملاء لا يستطيعون رفض ما يقدم اليهم من النقود مادامت هذه النقود قانونية»<sup>(١)</sup>.

ويقرب من هذا ما ذكره الاستاذ الزرقا في خصائصها<sup>(٢)</sup>.

والوديعة المصرفية تتمتع بما يلي:

١. أنها تقتصر على النقود المدفوعة للبنوك.
٢. أنها قد تكون تحت الطلب وقد تكون لأجل.
٣. أنها تمثل عملية لازمة بشروطها.
٤. ان للبنك دفع ما يعادلها من نقود قانونية دون الالتزام بالمظهر المادي الذي دفعت به.

٥. أن للبنك الحق في التصرف بها بما يشاء لأنها ملكه.

٦. أن الأرباح العائدة منها عند الاستثمار تعود للبنك.

٧. ان البنك يضمن ما يعادلها في كل الأحوال.

**أما أهميتها الاقتصادية لعمل المصارف:** فيمكن تلخيصها بما يلي:

١. أنها وسيلة هامة من وسائل الدفع لما يحيط بها من ضمانات تنتجها الثقة بالبنوك، وان لم يعترف لها القانون بالصيغة النقدية، ومع ذلك فقد اتسع التعامل بها عن طريق استعمال الشيكات.

ومن الواضح ان ازدياد وسائل الدفع في المجال الاقتصادي يبعث في الحياة الاقتصادية روح السرعة والسهولة في التبادل.

١ - البنك اللاروي ص ٨٤.

٢ - قراءات في الاقتصاد الاسلامي ص ٣٣٠.

٢- ان الودائع المصرفية تمثل غالباً اموالا عاطلة عن التأثير اما لقلتها أو لانها لا تعرف سبيلها للدخول في الحياة الاقتصادية بشكل مؤثر، في حين تدخل عند ايداعها في حوض الاستثمار الكبير وهو القادر على تمويل المشاريع الضخمة.

٣- ان الودائع المصرفية تمنح البنك القدرة على خلق الائتمان بدرجة اكبر من كمية تلك الودائع، والائتمان يخلق بدوره الوديعة المصرفية أيضاً، وبهذا تكثر وسائل الدفع التي تعوض عن النقود فتتسع الحركة التجارية، وهكذا نعرف ان الودائع المصرفية تعني بيت القصيد في الدخل المصرفي والمحور الاساسي في نشاطاتها الاقتصادية والتجارية وغيرها<sup>(١)</sup>.

**الوديعة في الفقه الاسلامي:** والحديث هنا مفصل، نقتصر منه على موضع الحاجة وبكل إجمال.

ويتم التركيز في البحث الفقهي للوديعة مرة على العقد، واخرى على موجبات الضمان، وثالثة في توابع المسألة.

اما بالنسبة للعقد فيقال انه لفظ . او ما يقوم مقامه . يقتضي استتابة في الحفظ ولا خلاف في اعتبار انشائية الربط بين القبول والايجاب فليست من قبيل الاباحة التي لا يلحظ فيها الربط بين القصدين، واذا استودع وقبل ذلك وجب عليه الحفظ ولو كان المودع مضطراً وجب على كل قادر عليها واثق بالحفظ قبولها . كفاية . والا فهي من العقود المستحبة في نفسها لما تشتمل عليه من التعاون، ولا يلزمه الدرك لو تلفت العين من غير تعدّ أو أخذت منه قهراً، لانه امين، وعموم (على اليد ما اخذت حتى تؤدي) مخصص بقاعدة عدم ضمان الامين من غير تعد ولا تقريط، وهي عقد جائز من طرفيه . بلا خلاف . كما انه يبطل بموت كل واحد منهما او جنونه، وحينئذ تكون العين في يد الودعي امانة يجب ردّها الى مالکها او ولي امره.

وتحفظ الوديعة بما جرت العادة بحفظها بما في ذلك الاطعام للحيوان والسقي للنبات. وقد احتاط الفقهاء للوديعة فمنعوا حتى من بعض الاعمال التي يقوم بها الناس بالنسبة لحاجياتهم كحمل الوديعة معه اثناء خروجه من الدار وامثال ذلك، ولو عين المالك

١ - الودائع النقدية للدكتور الامين . الترجمة الفارسية ص ١٦٩ .

موضوعاً وجب الاقتصار عليه بل احتاط البعض بعدم تجويز نقلها حتى الى الموضوع الاكثر حفظاً.

ولا تصح وديعة الطفل ولا المجنون لاعتبار الكمال في طرفي العقد الا مع اذن الولي. واذ ظهر للمودع اماره الموت وجب الاشهاد بها. ويجب إعادة الوديعة الى المودع مع المطالبة في اول اوقات الامكان. وبالنسبة لموجبات الضمان ذكروا منها التقريط والتعدي، بل ربما عبر عنهما بالتقصير، وذلك لصدق الخيانة المقابلة للامانة والائتمان المجعول في النصوص سبباً أو عنواناً لعدم الضمان، وقد ذكر الفقهاء الكثير من المصاديق لهذا المفهوم. وفي لواحق المسألة تعرض الفقهاء الى مسائل، منها: مسألة جواز السفر بالوديعة اذا خاف تلفها مع الاقامة، ومسألة عدم براءة الذمة الا بردها الى المودع أو وكيله وغير ذلك مما لا مجال للتعرض له لأنه لا تأثير له في فهم حقيقة الوديعة. إلا انه يجب التعرض لمسألة واحدة وهي ما لو كان البناء منذ الاول على التصرف في الوديعة، وما هو حكم هذه المسألة اذا كان التصرف مهلكاً للعين المودعة.

اما بالنسبة للتصرفات غير المتلفة للذات فانه لو كان ذلك برضا المالك فقد اختلفوا في انه عارية او انها اباحة التصرف لا بعوض.

وان نوى التصرف في الوديعة منذ البدء دونما اتفاق مسبق فقد ذكر الفقيه الكبير النجفي في جواهر الكلام ان صاحب المسالك قال هنا:

«ان لو نوى التصرف في الوديعة عند اخذها بحيث اخذها على هذا القصد كانت مضمونة عليه مطلقاً، لانه لا يقبضها على وجه الامانة بل على سبيل الخيانة، وفي تأثير استدامة النية في استدامة الاخذ كما تؤثر في ابتدائه وجهان: من ثبوت اليد في الموضوعين مقروناً بالنية الموجب للضمان، ومن انه لم يحدث فعلاً مع قصد الخيانة والشك في مجرد القصد في الضمان».

وعلق عليه بوضوح الفرق بين العزم على الانتفاع مع بقاء القبض عن المالك وبينه مع نية كون القبض له ضرورة تحقق الغصب في الثاني دون الاول<sup>(١)</sup>.

١ - جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام: ج ٢٧، طبع بيروت ص ١٤١.

اما بالنسبة للتصرف المهلك كما في النقود فانه لو كان متفقاً عليه في العقد تحول العقد الى عقد قرض لانه يعني التملك بالضمان وهو حقيقة القرض. الا ان نتصور ايداع المالية.

**الودائع المصرفية واقسامها:** ونعود الى الودائع المصرفية لنعرف تكييفها الفقهي على ضوء ما سبق:

وهنا لابد من معرفة اقسام ما يسمى بالوديعة المصرفية لما لذلك من دخل في معرفة هذا التكييف.

وتنقسم هذه الودائع المصرفية عادة الى اقسام:

**الاول: الوديعة الجارية أو المتحركة** وهي المبالغ النقدية التي تودع لدى المصارف بقصد ان تكون مهيئة للسحب عليها عند الحاجة وهي تمتلك الصفتين التاليتين: كونها تحت الطلب دائماً.

لا تدفع المصارف عليها فائدة . حسب العادة ..

**الثاني: الودائع الاستثمارية (الودائع لأمر)** وهي المبالغ التي يتم ايداعها في المصارف بقصد الحصول على دخل مستمر منها او ربما يستهدفون الاستثمار الموقت ريثما يتسنى لهم تشغيلها مباشرة. فهي اذن:

١. ودايع نقدية مشترط فيها الابقاء الى مدة معينة كحد ادنى.

٢. يتم تقاضي مبلغ معين عليها كدخل استثماري.

**الثالث: ودايع التوفير** وهي ودايع فيها وجه شبه بالودائع الجارية من حيث امكان السحب عليها في كل آن وآخر بالودائع الثابتة من حيث ما تفرضه المصارف من فوائد للموفرين وتمتاز هذه الودائع:

أولاً: بانها مهيئة للسحب عليها عند الطلب.

ثانياً: بوجود بعض القيود التي تمنع من السحب بأية طريقة كانت كأن يلزم الموعد بتقديم دفتره الخاص في كل مرة يشاء السحب فيها مما يضمن بقاء المبالغ التي يتوقع سحبها من مجموع ودايع التوفير والتي لا تزيد عادة على ١٠% (كما يقول الشهيد



الصدر)<sup>(١)</sup> وذلك لصعوبة السحب المشار اليه، ويعتبر عشر كل وديعة توفير وديعة جارية ولا يدفع عنها أية فائدة أو ربح بل يحتفظ بها كقرض فهي تمتاز ان:

ثالثاً: بدفع فوائد للمودعين من قبل المصارف.

فلنلاحظ التكييف الشرعي لهذه الودائع ان كان ممكناً.

**تكييف ودائع الحساب الجاري:** اعتبر بعض الاقتصاديين الاسلاميين ان ودائع

الحساب الجاري هي ودائع كاملة بالمعنى الشرعي.

يقول الدكتور الامين:

«وإذا كانت الوديعة النقدية تحت الطلب هي مبلغ يوضع لدى البنك ويسحب منه في الوقت الذي يختاره المودع، فان ذلك كل ما يطلب في الوديعة الحقيقية ولا توجد أية شائبة، فاذا كان البنك قد اعتاد ان يتصرف فيها . بحسب مجرى العادة . فان هذا التصرف المنفرد من جانب البنك لا يمكن ان يحسب على المودع وينسحب على ارادته فيفسرها على هذا الاتجاه من الايداع الى الاقراض، فارادة المودع لم تتجه ابدأ في هذا النوع من الايداع نحو القرض. كما ان البنك لم يتسلم هذه الوديعة على انها قرض بدليل انه يتقاضى اجرة (عمولة) على حفظ الوديعة عند الطلب بعكس الوديعة لاجل، وبدليل الحذر الشديد من استعمالها والتصرف فيها من جانبها ثم المبادرة الفورية بردها عند الطلب مما يدل على ان البنك حينما يتصرف فيها انما يفعل ذلك من موقف انتهازي لا يستند الى مركز قانوني كمركز المقترض.

ويؤكد اضافة على ذلك باننا حتى لو لاحظنا مسألة الاجازة الضمنية والعرفية للمودع بتصرف المصرف باموال الحساب الجاري فان هذا لا يغير من ارادته في الوديعة ويؤيد اختياره هذا بما اثر عن المالكية من تجويز التصرف بالمثلثات للقادر على ردها وان اعتبروا ذلك مكروهاً بل ان (أشهب) لم يقل حتى بهذه الكراهة<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ انه يعتبر اموال الحساب الجاري ودائع بمفهومها الشرعي تماماً مستدلاً:

اولاً: بقصد المودع، فالمودعون لم يقصدوا القرض.

ثانياً: باخذ البنك العمولة على حفظها كما في البنوك السودانية.

١ - البنك اللاروي ص ٦٥.

٢ - الودائع النقدية للدكتور حسن عبدالله الامين . الترجمة الفارسية ص ٢٠٨.٢٠٧.

ثالثاً: حذر البنك من استعمالها، فموقفه موقف انتهازي كما يعبر .

الا ان الظاهر ان المورد مورد قرض، ذلك ان من خصائص الوديعة ان تبقى كما هي بعينها ولا يمكن التصرف فيها خصوصاً بما يفوت ذاتها . باجماع المذاهب الاسلامية . الا ما ينقله عن المالكية حيث اعتبروا ذلك مكروهاً، وخاصة اذا كانت الوديعة من الدنانير والدرهم اي من النقود. هذا في حين نجد البناء منذ البدء على ان يقوم البنك بالتصرف المطلق في أموال الحساب الجاري تماماً دونما حرج أو استثناء، وانما هو امر طبيعي جداً ولا يتخذ البنك فيه حالة انتهازية . كما يعبر . اما احتياطه في التصرف في اموال الحساب الجاري فهو تابع لطبيعتها الجارية ولزوم توفر سيولة نقدية في كل آن للاستجابة لاحتمالات السحب في كل آن والا تعرضت سمعة البنك للخطر لا بل امكنت المطالبة القانونية له، فحتى على مذهب المالكية لا يمكن تكييف وديعة الحساب الجاري على اساس انها وديعة وانما تجب الصيرورة الى انها قرض كامل لان التصرف ليس استثنائياً.

اما مسألة النية (نية الايداع) فهي في الحقيقة ناشئة من عاملين:

الاول: كونها كذلك في البنوك الربوية.

الثاني: انها تقرب من الوديعة باعتبار امكان استيفائها كاملة في كل آن، وبما يصاحب ذلك من الحفظ والصيانة، فهي تؤدي الى نفس النتيجة التي يؤدي اليها الاستيداع تماماً الا ان هذه النية لا تتسجم مطلقاً . عندما يراد تكييف العقد شرعاً . مع علم الطرفين بان هذه العين المالية بمجرد تسليمها سوف تقع تحت التصرف الكامل للبنك وهذا انما ينسجم مع القرض لا الايداع، حتى لو وضع عليه عنوان الايداع.

فالعبرة في العقود للقصد والمعاني لا للالفاظ والمباني.

ولو قبلنا انها ودائع كان علينا ان نقول: ان التصرف الذي يقوم به المصرف اما ان يكون ناقلاً بذمته، واما ان يبقى مجرد تصرف في مال المودّع، فاذا كان ناقلاً بذمته فمعنى ذلك الاستقراض، وهذا ينسحب على مجمل الوديعة من العقد الاول باعتباره يتصرف في اموال الحسابات الجارية كمالك كامل . بل ان المصارف انما تقدم على فتح الحسابات الجارية وتقديم خدماتها . وهي لا تتقاضى على ذلك أجراً عادة، ويعتبر ما تتقاضاه بعض البنوك علامة على ضعفها بلا ريب . انما تقدم لتستفيد من السيولة النقدية التي توفرها الحسابات الجارية.

وحتى لو كانت هذه البنوك لاربوية فهي تقوم بالمساهمة في عمليات المضاربات الكبرى او أي من العقود المشروعة مما تأخذ من رأسمالها اولاً وما تدخله في المضاربات وغيرها ما استقرضته عبر الحسابات الجارية، وهي بالتالي تتال حصتها المشروعة من الارباح على ما دفع الى ساحة المضاربة من اسهم.

اما اذا لم يقصد المصرف نقلها الى ذمته فهذا يعني ان هذه الاموال يجب ان ترجع هي وارباحها (المشروعة طبعاً) الى المودع لانه مالك الاصل . حسب قاعدة الثبات في الملكية .. يقول الكيزري . وهو من فقهاء الامامية القدامى . : «اذا اتجر بمال الوديعة فالريح لصاحبها والخسران على المودع»<sup>(١)</sup>.

يقول الامام الخميني بهذا الصدد في المسألة السادسة من (اعمال البنوك) - لو كان ما يدفعه الى البنك بعنوان الوديعة والامانة، فان لم ياذن بالتصرف فيها لا يجوز للبنك ذلك، ولو تصرف كان ضامناً، ولو اذن جاز، وكذا لو رضي به، وما يدفعه البنك اليه حلال على الصورتين الا ان يرجع الاذن في التصرف الناقل الى التملك بالضمان، فان الزيادة المأخوذة مع قرار النفع حرام وان كان القرض صحيحاً، والظاهر ان الودائع في البنك من هذا القبيل، فما يسمى وديعة وامانة قرض واقعاً ومع قرار النفع تحرم الفائدة<sup>(٢)</sup>.

والظاهر انه ينظر لكلا النوعين من اجناس الوديعة اي الوديعة العينية والوديعة النقدية، ويجيز ان يتصرف البنك بالوديعة العينية باذن المالك لقاء عوض، اما اذا رجع التصرف في الوديعة الى التملك . كما في النقود . فقد عاد استقراضاً ولا تجوز اخذ الفائدة فيه وبالتالي يفتى بان الودائع المصرفية بكلا نوعيها الجارية والثابتة هي قرض واقعاً.

ويعلق مؤلف مستند تحرير الوسيلة (والظاهر انه تقرير لدرس الامام نفسه) على هذه العبارة بقوله:

«وذلك لان وضع النقود في البنك على ما هو المتداول في الخارج، مقارن مع الرضا بالتصرف فيه بانحاء التصرفات حتى التصرفات الناقلة، وهذه التصرفات الناقلة التي تصدر عن البنك لا تكون بعنوان المبادلة على اموال صاحب هذه النقود، ولو كان كذلك كان لازمه ان ربح التجارات يعود الى صاحب هذه النقود، لان العوض يدخل في ملك

١ - الينابيع الفقهية: ج ١٧، ص ١٣٢ طبعة بيروت.

٢ - تحرير الوسيلة: ص ٦١٦ الجزء الثاني.

من خرج منه المعوض مع ان صاحب البنك يأخذ الارباح لنفسه فلا يكون ذلك صحيحاً  
شريعياً الا مع التملك بالضمان، لكن اذا تصرف البنك فيه بالتصرفات الناقلة يخرج عن  
كونه امانة ووديعة، ويصير قرضاً واقعاً، فتسمية ذلك بالوديعة اما لانه يكون في بداية  
الامر كذلك، واما لان التسليم الى البنك ليس لمصلحة المستقرض وهو البنك فقط بل  
يكون لمصلحة المقرض المودع . ايضاً . لان البنك يحافظ بهذا الايداع على المال من  
السرقه والتلف، ولجل هذه الجهة يسمى ايداعاً وان يكون قرضاً غالباً او دائماً واقعاً»<sup>(١)</sup>.

اما السيد الشهيد الصدر (قدس سره) فيقول:

«فليست المبالغ التي توضع في البنوك الربوية ودائع لا تامة . كما يقال في الحساب  
الجاري . ولا ناقصة . كما يقال في الودائع الثابتة . وانما هي قروض مستحقة الوفاء دائماً  
أو لأجل محدد، لان ملكية العميل تزول نهائياً عن المبلغ الذي وضعه لدى البنك،  
ويصبح للبنك السلطة الكاملة على التصرف فيه... وهذا ما لا يتفق مع طبيعة الوديعة  
وانما اطلق اسم الودائع على تلك المبالغ التي تتقاضها البنوك لانها تاريخياً بدأت بشكل  
ودائع وتطورت خلال تجارب البنوك واتساع اعمالها الى قروض فظلت تحتفظ من الناحية  
اللفظية باسم الودائع، وان فقدت المضمون الفقهي لهذا المصطلح. وموقف البنك اللاربيوي  
من الودائع التي تتقاضها البنوك الربوية يقوم على اساس التمييز بين الودائع المتحركة،  
والودائع الثابتة . كما سبق . فالودائع المتحركة يقبلها بوصفها قروضاً دون ان يدفع فيها  
فائدة والودائع الثابتة يقبلها كودائع بالمعنى الفقهي للكلمة ولكنها ليست مجرد ودائع مسلمة  
الى البنك لاستتابته في حفظها فحسب بل هناك الى جانب الايداع توكيل من المودع  
للبنك في التصرف بالمال باجراء عقد المضاربة عليه.

وهكذا يختلف لدى البنك اللاربيوي المحتوى الفقهي لقبوله الودائع من عملائه باختلاف  
حركتها وثباتها.

اما بالنسبة لاستيفاء هذا القرض أو السحب عليه وتكليفه فيرى ان الحساب الجاري  
لدى البنوك قائمة تعبر عن ديون متقابلة، فالودائع تمثل رصيد العميل الدائن ويمثل ما  
يسحبه العميل الرصيد المدين، ويعتبر الحساب الجاري . من وجهة النظر الغربية . معبراً  
عن عقد قائم بذاته تفقد الحقوق النقدية معه خصائصها الفردية وتستحيل الى عناصر

١ - مستند تحرير الوسيلة: ص ١١٦ قسم المسائل المستحدثة.

حسابية ينتج عنها في النهاية رصيد دائن مستحق الاداء. وذلك لأن الفقه الغربي مازال يرى ان المقاصة بين الحسابين الدائن والمدين تحتاج الى قرار متفق عليه، في حين ان الفقه الاسلامي يرى قهرية المقاصة (على رأي الامامية والحنفية) بل لا يمكن التنازل عنها لانها ليست حقاً قابلاً للاسقاط، ويمكن ان تفسر عملية السحب بانها استيفاء للدين وهو الذي يرجحه فان تم على المكشوف فذلك يعني انشاء دين جديد للبنك على العميل<sup>(١)</sup>.

ويبدو أن هذا الاتجاه . أي اتجاه جعل الوديعة في مثل هذه الظروف قرضاً . هو الاتجاه السائد لدى الفقهاء في شتى المذاهب.

فقد جاء في كتاب «كشف القناع» المؤلف على المذهب الحنبلي أن الوديعة مع الاذن بالاستعمال عارية مضمونة.<sup>(٢)</sup>

كما جاء في المغني لابن قدامة: لو استعار الرجل الدراهم والدنانير لينفقها فهذا قرض<sup>(٣)</sup>.

ومن الفقه الحنفي نجد السمرقندي يقول: «كل ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه فهو قرض حقيقة ولكن يسمى عارية مجازاً»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك نجد شمس الائمة السرخسي يقول: «ان عارية الدراهم والدنانير والفلوس قرض لان الاعارة اذن في الانتفاع، ولا يتأتى الانتفاع بالنقود الا باستهلاكها عيناً فيصير مأذوناً في ذلك»<sup>(٥)</sup>.

هذا، والذي يبدو ان الفقه الوضعي نفسه مر بتطور في مسألة الودائع هذه. فقد نُقل عن الاستاذ (ريبير) الفقيه الفرنسي انه رغم تغليب فكرة تفسير الوديعة بانها امانة محفوظة لكنه يرى ان هذا مجرد تصور نظري لانه يتعارض مع امكان تصرف البنك بالنقود ولذلك اتجه الى فكرة القول بان الوديعة المصرفية هي وديعة ناقصة أو شاذة، بينما اقترح البعض اعطاء عقد الوديعة صفة جديدة، وهو ما يؤيده الاستاذ علي

١ - البنك اللاروي في الاسلام: ص ٨٤ الى ٨٨.

٢ - البهوتي الجزء الرابع المطبوع في مصر ١٩٤٧ ص ١٤١.

٣ - المغني: ط ٣ القاهرة ج ٥، ص ٢٠٨.٢٠٧.

٤ - تحفة الفقهاء الطبعة الاولى . دمشق ج ٣، ص ٢٨٤.

٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع طبعة القاهرة ج ٨، ص ٣٨٩٩.

البارودي في كتاب «القانون التجاري اللبناني» ص ٢٨٨ حيث يرى ان المودع انما يقدم على الايداع لحفظ امواله ولكنه لا يحرم البنك من استعمال تلك الاموال.

وهنا نجد الاستاذ سامي حمود يرد عليه بان اللجوء الى هذا الحل انما يكون بعد عدم امكان تفسيره بحل آخر وهو الاقراض، وهذا التفسير . كما يقول الاستاذ علي جمال الدين - يستهوي غالبية الفقه الفرنسي مراعاة منه للوضع الغالب من العمل وهو ما اخذ به القانون المصري حيث نصت المادة ٧٢٦ منه على ما يلي:

«اذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك بالاستعمال وكان المودع عنده مأذوناً له في استعماله اعتبر العقد قرضاً»<sup>(١)</sup>.

**ضمان الحسابات الجارية:** تلخص مما ذكرنا ان البنوك الربوية في الحقيقة تستلم الودائع الجارية والثابتة كقروض حقيقة وتدفع عليها فوائد ربوية. اما بالنسبة للبنوك اللاربوية فهي تتسلم الودائع الجارية كقروض أما الودائع الثابتة (لامد) فهي لا تتسلمها كقروض وانما يمكن ان تتسلمها كودائع مع توكيل للبنك بامكان ادخالها في عقود مشروعة كالمضاربة والمشاركة وغيرها، فيكون البنك هنا أميناً وسيطاً له احكامه الخاصة به.

وعليه: فمن الطبيعي ان يضمن البنك وهو يعبر عن الاسهم المشتركة فيه اموال الحسابات الجارية لانها قروض عليه ولا معنى لتصور ضمان الحسابات الجارية من قبل المودعين، لا المودعين لهذه الحسابات ولا المودعين للودائع الثابتة فلا دخل لهم في الموضوع.

### وهل يمكن استخدام الاموال المودعة في حساب جار كرهن أو كضمان؟

بعد ان رأينا انها قروض لم يعد هناك مجال لهذا التساؤل بالنسبة للرهن وحتى لو تصورناها ودائع كما في الودائع لاجل فالظاهر ايضاً انه لا مجال لذلك لان الرهن يشترط فيه ان يكون عيناً كما يشترط فيه القبض من قبل المرتهن، هذا وقد ذكر المرحوم الشهيد الثاني انه على القول بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحة رهنه، وأن العلامة في

١ - راجع تطور الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية للدكتور سامي حسن احمد حمود ص ٢٦٤.

«التذكرة» بنى الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال: لا يصح رهن الدين ان شرطنا في الرهن القبض، لأنه لا يمكن قبضه<sup>(١)</sup>.

هذا وهناك مجال لتصور الرهن هنا اذا لم نشترط العينية والقبض.

أما استخدامها كضمان: فهو أيضاً غير واضح المقصود فان أريد من ذلك ان يقوم البنك . باعتبار ما لديه من ودائع نقدية . بضمان المودع لدين في ذمته أو عمل أو ما الى ذلك فلا مانع في ذلك كيفما فسرنا الضمان وهل هو نقل الحق من ذمة الى اخرى . كما يقول الامامية . أو ضم ذمة الى اخرى . كما يقول غيرهم . وعلى أي حال فان الضمان اذا كان باذن المضمون عنه فللبنك الرجوع عليه بكل ما يتكبده معتمداً على ما لديه من ودائع جارية أو ثابتة والا لم يكن له التصرف في أي من هذه الودائع.

فالحكم في الودائع الجارية والودائع الثابتة واحد ظاهراً.

**هل يمكن حجز اموال العميل في حساب جار لتصفية حقوق عليه ناشئة للبنك من عمليات اخرى؟ وبتعبير آخر هل يمكن للبنك أن يجمد الحسابات ويجري المقاصة؟**

قلنا بهذا الصدد عند عرض تكييف الحساب الجاري انه سواء كان بمعنى الحسابين الجاريين المدين والدائن أو بمعنى استيفاء حساب جار واحد انه دين على البنك للمودع فاذا استحق للبنك على المودع مبلغ من المال تحققت المقاصة على الرأي الراجح لدى الامامية والحنفية بشكل طبيعي وقهري ودون حاجة الى أي عقد أو اتفاق مسبق على ذلك بين البنك والعميل أو الرجوع الى القضاء.

فالحساب اذن يتجمد بمقدار الحق الناشئ وتتم المقاصة بشكل طبيعي ان تمت المشابهة بين الحقين.

**التكييف الشرعي للوديعة المصرفية الاستثمارية وهل يمكن تصورها كحصة في المشاركة؟**

والوديعة المصرفية الثابتة إذا أُريد تفسيرها كقرض فإن ذلك يعني انها قرض ربوي محرّم ولا سبيل لنا الى تصحيحها، ولذلك فهناك سبيل آخر يتلخص في الاحتفاظ بها كوديعة بالمعنى الفقهي واوكل الى البنك ان يتصرف بها ويستثمرها لصاحبها، وحينئذ يقوم البنك في ادخالها في حوض الاستثمار الكبير والذي يعمل من خلاله على الدخول

١ - اللعة دمشقية: ج ٤، ص ٦٦.

في العقود الاسلامية نيابة عن المودعين فيعود كل مبلغ مودع شريكاً في كل نشاطات الحوض الكبير بمقداره وبمستوى المدة التي يبقى فيها لدى البنك.

وهكذا يشترك اطراف ثلاثة في العملية الاستثمارية (المودعون، والمستثمرون، والبنك بوصفه وسيطاً بين الطرفين ووكيلاً عن أصحاب الاموال) .

ومن الطبيعي انه يدخل ايضاً كصاحب رأسمال بالنسبة لحصة من رأسماله وما لديه من سيولة نقدية توفرها الحسابات الجارية لانها ملكه بعد أن تصورناها كعمليات قرض.

وقد اشترط المرحوم الشهيد الصدر للبنك في توكله عن المودعين:

١- ان يلتزم المودع بملزم شرعي بابقاء وديعته مدة لا تقل عن أشهر تحت تصرف البنك وهو ممكن في عقد الوكالة.

٢. ان يقر المودع ويوافق على الصيغة التي يقترحها البنك للعمليات الاستثمارية.

٣- ان يفتح المودع وديعة ثابتة حساباً جارياً لدى البنك. واعتبر هذا شرطاً قابلاً للحذف.

كل ذلك لكي يضمن البنك النتائج المرجوة له.

كما تحدث (قدس سره) عن قدرة البنك على ضمان الدوافع التي تدفع المودعين للاقدام على الوديعة الاستثمارية وهي:

أ. كون الوديعة مضمونة.

ب . الدخل.

ج . القدرة على الاسترجاع في نهاية الاجل.

فقرر امكان توفير الضمان لرأس المال من قبل البنك نفسه لا العاملين المستثمرين، فقد لا يمكن تضمينهم كما في عملية المضاربة. وحول هذا الموضوع قدّم بحثاً فقهيّاً ملحقاً للكتاب وقال في نهايته:

«وبناءً على ان فرض الضمان على عامل المضاربة لا ينسجم مع مشاركته في الربح من قبل المالك قلنا في الاطروحة: إن الضمان يتحمّله شخص ثالث غير العامل والمالك، وهو البنك، وتحمله له اما بانشائه بعقد خاص أو باشتراطه بنحو شرط النتيجة في عقد آخر، والبنك بنفسه وان كان اميناً بالمعنى الاعم على الودائع التي يأخذها من أصحابها ويتوكل عنهم في المضاربة عليها مع التجار ولكننا قد بينّا ان فرض الضمان بالمعنى



الذي حققناه على الأمين صحيح على مقتضى<sup>(١)</sup> القاعدة واشتراطه بنحو شرط النتيجة نافذ... كما يمكن تصوير الاشتراط على البنك بنحو شرط الفعل في ضمن عقد وذلك بان يشترط عليه المودع في ضمن عقد ان يدفع اليه مقداراً من المال مساوياً للخسارة التي تقع في وديعته عند المضاربة عليها.

اما الدخل: فقد اقترح اسلوباً شرعياً بدلاً عن الدخل المضمون «الفائدة» يتمثل في وضع نسبة مئوية معينة من الربح ودفعها . على الحساب . بوصفهم أصحاب المال، ولما كان دخل المودعين يرتبط بنتائج المشاريع وخلافاً للفائدة الربوية فقد اكد ان هذه الودائع اذ تمتزج في حوض الودائع الكبير يدخل اصحابها كمضاربين . مثلاً . في جميع المضاربات التي يعقدها البنك على مجاميع مختلفة فتكون احتمالات عدم الربح ضئيلة جداً ومن الطبيعي ان النسبة المئوية المقررة من الارباح يجب أن تكون بحيث تعوض عن هذا الاحتمال وتبقي على إغراء جذب أموال المودعين في قبال اغراءات البنوك الربوية، وكذلك اقترح بعض الامور التي تبقى على قدرة البنك على الاستجابة لطلبات السحب عند حلول الآجال<sup>(٢)</sup>.

هذا ويجب التنبيه الى ان ودائع التوفير يمكن أن تدخل من جهة في الودائع الثابتة باعتبار احتمالات ثباتها لوجود صعوبة ما في سحبها بعكس السهولة الموجودة في الحسابات الجارية مما يوفر لها بعض المبالغ باعتبار دخولها كمساهمة في عمليات الاستثمار كما يمكن اعتبارها قروضاً كالحسابات الجارية وحينئذ فلا يمكن ان تجر الى دخل.

وقد عمدت الاطروحة الايرانية الى الاعلان عنها باعتبارها قرضاً حسناً لا يجر الى فائدة ولكنها في قبال ذلك فسحت المجال للبنوك عن الاعلان عن جوائز تمنحها لاصحاب حسابات التوفير، وترتفع احياناً فرص الجوائز بارتفاع المبالغ والمدد المتبقية مما يشجع على مثل هذا الادخار.

ولا بأس في هذا الاسلوب بعد ان لم يتضمن وعداً الزامياً للمودعين فيها بأية فائدة.

**هل يمكن للعميل أن يسحب جزءاً من أمواله من حساب استثماري قبل نهاية المدة؟**

١ - البنك اللاروي في الاسلام ص ٢٠٤.

٢ - نفس المصدر من ص ٤٠٣٢.

والحقيقة هي انه كلما امكن ابقاء الودائع مدداً اكبر امكن تفعيل المشاريع الاستثمارية بشكل اكثر أثراً إلا ان على البنك ان يؤمن للمودعين فرص السحب خلال مدد معينة، فليس كل المودعين ممن يفضلون الاستثمار باستمرار على استحصال مبالغهم خلال مدد أقرب؛ ومن هنا،

فان للبنك ان يحدد مدة ادنى لإبقاء الودائع بحيث اذا طلب المودع المبلغ او جزءاً منه فقد اهليته للحصول على جزء من الارباح باعتبار ان هذه المدة الادنى هي المدة المعدل التي يرى خبراء البنك انها المدة التي توفر دخول الوديعة الى مجال الاستثمار، فكأن الوديعة مازالت غير مشغلة خلال هذه المدة، وحينئذ فحتى لو فرضنا واقعاً ان هذه الوديعة قد ساهمت الى حد ما في عملية الاستثمار الا ان ما يوجبه سحبها من خلل يتطلب اشتراط تنازل مالکها عن مثل هذه الآثار . لو كانت . لقاء اقدمه على السحب المبكر .

وتعيين هذه المدة يضمن الحد الادنى المطلوب، اما بعد ذلك فيمكن ان يتحمل البنك اللاربوي حصول انماط من السحب باعتبار ان هذه المدد بطبيعة الحال لن تحل في آن واحد، وان الكثير من المودعين سوف يلتزمون بالإبقاء مدداً اكبر انتظاراً لارباح اكبر، كما ان عبء هذا السحب سوف يتوزع على مشاريع كثيرة.

ثم انه يمكن الاقدام على مشاريع وشروط على المستثمرين للالتزام بتوفير سيولة نقدية من أوقات محددة لمواجهة الحالات الطارئة.

وعلى اي حال،

فان البنك نفسه سوف يحل برأسماله وبما لديه من سيولة متوفرة من الحساب الجاري محل المودعين الساحبين ليحصل على حصصهم من الارباح لنفسه.

رأي آخر في الموضوع للاستاذ الصافي<sup>(١)</sup>.

فهو يقول:

إن إيداع الودائع لدى البنوك أو غيرها يختلف من حيث الاحتفاظ بنفس مظهرها

وعدمه إلى قسمين:

---

١- في كتابه (الضمان في الفقه الاسلامي) ص ٢١٢ - ٢١٨ وهو رسالة جامعية اشرف عليها استاذنا العلامة محمد تقي الحكيم.

١ - الودائع التامة: (١) ويراد بها الاحتفاظ بذات الأعيان المودعة من دون تصرف فيها، فهي ودائع حقيقة لا نزاع فيها.  
حكمها:

وقد تعرّفنا على حكمها سابقاً، فهي لا تضمن من غير تعدّ أو تقريط، ولو ضمنت بالشرط لا تضمن.

وقد جوّز في البنك اللاربوي أن يأخذ البنك عمولة لقاء منفعة خزائنه الخاصة، أو قيامه بالمحافظة عليها<sup>(٢)</sup>.

وعليه فالذي يقال في المسألة: إنّ الإيداع لقاء عمولة يخرج هذه الودائع عن كونها ودائع محضة، وعن حكمها إلى حكم الإجارة، وعندئذ يمكن اشتراط الضمان فيها كما سبق، ولا نعدم نظير ذلك الحكم في الفقه الحنفي، فقد قال ابن نجيم: «الوديعة أمانة إلّا إذا كانت بأجر فمضمونة، ذكره الزيلعي»<sup>(٣)</sup>، ونظيره أيضاً ما جاء في العروة الوثقى من جواز اشتراط ضمان مثل العين المستأجرة أو أداء مال مخصوص لدى التلف<sup>(٤)</sup>، وهو تحويل للشرط من النتيجة الى الفعل.

٢- الودائع الناقصة: ويراد بها المبالغ المودعة لدى البنك، والتي لا يلتزم البنك فيها بدفع أعيانها الشخصية مادام يدفع نقوداً تساوي قيمتها، وهذه الودائع تشتمل الودائع المتحركة، والودائع لأجل، وودائع التوفير. وهي تنقسم من حيث وجود الربح وعدمه إلى قسمين، هما:

أ) الحساب الجاري أو ودائع تحت الطلب: وهي الودائع التي يتمتع المودع فيها بالقدرة على سحبها متى شاء من دون ربح.

ب) وأمّا القسم الآخر من الودائع ذات الربح فهي قسمان:

\* الودائع التوفير: أو لأجل: وهي الودائع التي لا يستطيع المودع سحبها قبل مضي مدة متّفق عليها بين المودع وبين البنك. وبه تفترق عن:

١- أنظر: الودائع التامة أو الكاملة والودائع الناقصة في الوسيط للسنة ١: ٦٩٦ و ٧١٩ و ٧٥٥.

٢- البنك اللاربوي في الإسلام: ٩٨.

٣- الاشباه والنظائر: ٢٧٥ - ٢٧٦.

٤- العروة الوثقى: ٥٧٣.

\* ودائع التوفير: وهي من الودائع الادخارية، وتتسم بقدرة المودع على سحبها متى شاء.

### أحكام الودائع المصرفية الناقصة:

أما أحكام الودائع المصرفية الناقصة، أي: الحساب الجاري، والودائع الثابتة، والتوفير، فهي:

#### ١ - حكم الحساب الجاري:

وهو يختلف عن القسمين الآخرين . كما ذكرنا . فليس فيه فرض ربح على الأموال المودعة، وحكمه فيما يراه بعضهم:

أ - أنه أمانة، بمثابة الإيداع عند تاجر يتعامل حلالاً مع قوم، وبالرأى مع آخرين، فأيداع «الأمانات من غير المساهمين في المصرف غير توظيف أموال المساهمين بالرأى المحرم، والأول جائز، والثاني محرّم»<sup>(١)</sup>.

ب - أنه يجري مجرى القرض، فيدخل في ملكية البنك على نحو ضمانه بقيمته متى طالبه المودع بالوفاء.

ج - وقد يفسر على اعتبار سحب العميل من البنك ديناً في مقابل دينه، وعلى أساسه تجري بينهما المقاصة القهرية، أو ما قد يسمّى بالتهاتر<sup>(٢)</sup>.

والرأى المختار في الحساب الجاري أنه وديعة ناقصة يراد بها حفظ المالية لا ذات المال وعينه، وللمودع أن يسترجعها متى شاء، والبنك مستعد لقبول مثل هذه الودائع في كلّ وقت، حتى لو تكرّر الإيداع والسحب في اليوم عدّة مرات، بل لعلّ المرتكز منها هذا المعنى والانصراف إليه، لا أنه استيفاء بمقدار ما يسحب الدائن من رصيده أو تقابل دينين تحصل بهما المقاصة<sup>(٣)</sup>.

#### ٢ - حكم الودائع الثابتة:

بالنظر لاختلاف التكليف الفقهي لضمان هذه الودائع، وما يستتبعها من فوائد تختلف في حكمها، فكان للفقهاء فيها وجهان: الحلية والحرمة.

١- فتاوى شرعية وبحوث اسلامية ١: ١٦٠.

٢- البنك اللاربوي في الإسلام: ٨٧.

٣- المصدر السابق.

وعند بحثه عن التكيف الفقهي للضمان وحرمة المعاملة، يقول:

إنّ تسمية الأموال المدفوعة الى البنك باسم «الودائع» تنطوي على تسامح في التعبير، ومخالفة للمحتوى الفقهي لهذا المفهوم، لأنّ ملكية المودع تزول عنها نهائياً، إذ البنك له أن يستثمرها ويتصرّف بما يراه مناسباً لعمله، وتصرفه هذا على خلاف قانون الوديعة، لأنّها لا تضمن ولا يتصرف بها. فهذه الأموال وإن ألبست ثوب الوديعة، إلا أنها بالارتكاز العقلائي إقراض وتمليك للبنك بنحو ضمان المثل مع اشتراط الفائدة، وهذا يعني قرضاً جرّ نفعاً، وهو من الربا المحرّم، ولهذا الرأي ذهب بعض الأعلام.

وتتلخّص وجهة نظر بعضهم في هذا التصوير: أنّ إذن المالك للبنك في التصرف بها لا يراد به بقاء الوديعة على ملك صاحبها، للزوم عود المبلغ مع ربحه الى المالك، بل المراد من إذن المالك في التصرف سماحه بتملّك الوديعة على وجه الضمان، وهو معنى القرض، وعليه فما يدفعه البنك للمودع من أرباح تكون ربوية على القرض<sup>(١)</sup>. والمستفاد من هذا أنّ رأس المال مضمون كأبي معاملة قرضية أخرى، بخلاف ما لو قلنا: إنّ أمانة فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط أو الشرط على قول.

### التكيف الفقهي للضمان وحلّية المعاملة:

وقد ذكر لضمان رأس المال وحلّية المعاملة بما يستتبعها من فوائد وجوه، هي:

الأول: أنّ المعاملة وإن كانت قرضاً خاضعة لحكم ضمانه، إلا أنّ فوائدها جائزة، لأنّ اشتراط الفائدة ليس شرطاً حقيقياً، بل نوع وعد لتشجيع أصحاب الأموال لايداعها، فدفع الفائدة إنجاز بالوعد لا عمل بالشرط، أو أنّ فرض الفائدة من نظام البنوك، فدفعها عمل منهم بالنظام لا عمل بالشرط.

وقد تأمّل في مناهج الهداية في هذين الوجهين<sup>(٢)</sup>. وجاء في كتاب بحوث فقهية: «أنّ دفع الفرق بأزاء إيداع المال وإن لم يصرّح فيه بين المتعاقدين، إلا أنّه ممّا تباني عليه الطرفان، فهو منظور أساسي لكلا الطرفين: المودع والمودع عنده، فيكون شرطاً ضمناً، ومع ذلك لا تكون هذه المعاملة صحيحة، لاشتمالها على الربا»<sup>(٣)</sup>.

١- مناهج الهداية: ٦٧، بحوث فقهية: ٧٣، البنك اللاربيوي في الإسلام: ٢١١.

٢- مناهج الهداية: ٦٧.

٣- بحوث فقهية: ٧٤.

## وأضاف بعد هذا قائلاً:

«ويمكن مناقشة ما أورد على الوجه المذكور والاستدلال على جوازه وإبعاده عن منطقة الربا بما يأتي:

١ - إنها معاملة إبداع، وشرط الزيادة المحرم إنما هو في القرض<sup>(١)</sup>.  
٢ - سلّمنا كونها معاملة قرضية، لكن لا نسلمّ حرمتها، لأن القرض إذا اشترط فيه نفع كان رباً. أمّا أن يستتبعه نفع من دون شرط، فقد يقال بجوازه وإن كان منظوراً أساسياً للطرفين.

وبدلّ عليه خبر أبي الربيع وغيره، قال: سئل أبو عبدالله (ع) عن رجل أقرض رجلاً دراهم، فرد عليه أجود منها بطيبة نفسه، وقد علم المستقرض والقارض أنّه إنما أقرضه ليعطيه أجود منها؟ قال: «لا بأس إذا طابت نفس المستقرض»<sup>(٢)</sup>.  
ولعلّه لهذا أو غيره قال في الشرائع . كما نقله مقرّر بحوث فقهية نفسه . : «القرض إذا شرط فيه المقرض الفائدة كان حراماً، وأمّا لو لم يشترط الفائدة، بل التزم المستقرض إعطاء الفائدة فهو ليس من الربا»<sup>(٣)</sup>.

وجاء في حاشية ابن عابدين: جواز الزيادة في القرض من غير شرط. وبه قال ابن قدامة والشيخ مرعي المقدسي، وذهب إلى استحبابه الكحلاني وغيرهم<sup>(٤)</sup>.  
واستدلّ للجواز بأحاديث عن النبي(ص) نظير قوله: «أخيار الناس أحسنهم قضاء»<sup>(٥)</sup>، وأنّ الزيادة ليست شرطاً في القرض حتى تحرم، بل تبرّع، وأنّ ذلك من مكارم الأخلاق.

وعلى ضوء ما تقدّم فهذه الأموال مضمونة على البنك لكونها قرضاً لا وديعة، ومعه فلا يقيد ضمانها بالتعدي أو التفريط أو شرط الضمان.  
الثاني: إنّ المبالغ المدفوعة للبنك ليست هي قرضاً، بل هي نوع إبداع كما يشهد به الارتكاز العقلائي، غير أنّ الإبداع له مظهران أو شكلان:

---

١- مناهج الهداية: ٦٨.  
٢- وسائل الشريعة ١٢: ٤٤٧.  
٣- بحوث فقهية: ٧٤.  
٤- ردّ المحتار على الدرر المختار ٤: ١٩٣، المغني لابن قدامة ٤: ٢٨٧ - ٢٨٩، دليل الطالب لنيل المطالب: ٤١، سبل السلام ٢: ٥٢.  
٥- بلوغ المرام ٣: ٥٢.

أحدهما: هو حفظ نفس المال بشكله المادي، ومعه فلا يجوز للودعي التصرف فيه، لأن استثمار البنك للوديعة يتنافى وطبيعة المفهوم الفقهي لها، الذي يعني الاحتفاظ بنفس مظهرها المادي.

وثانيهما: هو حفظ المالية لا شخص المال، ومعه يجوز التصرف في شخص الوديعة بالتبديل والنقل وما شاكل: «ولا مانع في هذا القسم من الإيداع أيضاً: لبناء العقلاء عليه مع عدم ثبوت الردع»<sup>(١)</sup>، كما جاء في مناهج الهداية وهو نظير ما نقله عن الطباطبائي في الوقف: «بعدم انحصار الوقف في وقف الشخص، بل يصح وقف المالية»<sup>(٢)</sup>. وعندئذ فلا مانع من ضمان الوديعة الناقصة بالشرط الصريح أو الضمني.

الثالث: من الوجوه التي يمكن فيها ضمان الأموال مع فرض الفائدة، وتخرجها بنحو سائغ شرعاً، هو أن تتم المعاملة على نحو المضاربة، لكنّها لا تتسجم والواقع القائم للبنوك في معاملاتها السائدة، لأنّه بحاجة الى التغيير أو الاشتراط، وقد كان الكلام السابق في تخرج تلك الفوائد بشكل محلّ منصباً على الوضع القائم للبنوك، من دون تغيير سياستها أو الاشتراط عليها في ضمن معاملة خاصة معها.

أمّا الوجه المذكور فيتم بالشكل التالي: أن يكون البنك وكيلاً عن المضارب . وهو المودع . ووسيطاً بينه وبين العامل . وهو المستثمر . وهنا يفرض ضمان الأموال على الوسيط بإنشائه بعقد خاص أو باشتراطه بنحو شرط النتيجة في عقد آخر<sup>(٣)</sup>.

ولو فرض عدم تعقل الضمان على البنك باعتباره أميناً، وعدم صحة اشتراط الضمان عليه بمقتضى قاعدة عدم ضمان الأمين، فيمكن فرض الضمان بنحو شرط الفعل في ضمن عقد وقد صحّحوه كما سبق، وبه يلتزم البنك الى المالك بدفع ما يساوي مقدار الخسارة التي تقع في رأس المال، وباشتراكهما في الربح عند ظهوره بما حدّده من النسبة عند إبرام العقد.

وأهم ما يمكن أن يورد على هذا الوجه هو اشتراط أكثر الفقهاء أن يكون رأس مال المضاربة من النقدين: الذهب والقضة.

١- وقد يورد عليه: كيف يستكشف عدم الردع مع أن المعاملة الإيداعية من المعاملات المستحقة؟!.

٢- مناهج الهداية: ٦٨.

٣- البنك اللاروي في الإسلام: ٢٠٤.

### ٣ - حكم ودائع التوفير

وما يقال في الودائع الثابتة، أو لأجل، يقال في ودائع التوفير بشكل عام، إذ ليس ثمة من فرق بينهما إلا في تحديد العامل الزمني، وعدم تحديده. ففي الودائع الثابتة لا يحق للمالك استرجاع ماله قبل مضي مدة محدّدة بينهما، كسنة أشهر مثلاً، بخلاف التوفير فلصاحب المال أن يسترجعه متى شاء، وهو مضمون على البنك، إما لكونه قرضاً أو وديعة ناقصة شرط ضمانها.

أمّا ما يفرضه البنك من فوائد تتناسب والمدة التي بقيت لديه فتتزلّ على الوجوه السابقة.

إذن فما يكيف به ضمان الودائع المصرفية من تخريج هو:

- ١- إنّ واقع هذه الودائع قرص ضمن مطلقاً، أمّا الزيادة فهي تبرّع.
- ٢- إنّها قرص، والزيادة في هذه المعاملة شرط ضمني، فإن أخذت كانت مضمونة على الآخذ، لاشتمالها على الربا.
- ٣- إنّها ودائع لا تضمن إلا بالتعدّي أو التفريط.
- ٤- إنّها ودائع ناقصة يجوز ضمانها بالشرط، وكذا يجوز ضمان الزيادة فيها، لعدم كونها قرصاً<sup>(١)</sup>.

**ولنا على هذه النصوص ملاحظات نشير إليها:**

- ١ - ان تكيف الودائع الجارية لا يتحمل الا تصوير القرض لأنه يمتلك كل خصائص القرض وان سميت ودائع.
  - ٢- ان الودائع الثابتة ليست قروضاً قطعاً وإنما هي ودائع بمعناها الفقهي تقوم على أساس كون البنك وكيلاً في عملية استثمار بين صاحب رأس المال والمستثمر بصفته عامل استثمار ولا ريب ان المستثمر يتنازل عن ضمان عينية النقود ويقبل بشروط حوض الاستثمار من حيث التخارج وأمثاله .
  - ٣- ان افتراض كون الودائع الثابتة قرصاً مع افتراض التبانّي القبلي لا يخرج التعامل عن كونه قرصاً جر نفعاً وهو ربا.
- وهناك ملاحظات اخرى نصرف عنها النظر.

١- انتهى النص المنقول عن السيد الصافي.



**المبحث الخامس:** نوع المخاطر التي تؤدي للاضرار بأموال المستثمرين .  
ذكرت هنا بعض المخاطر التي تتعرض لها البنوك الإسلامية وهي كما يلي:-

#### ١ - مخاطر الائتمان

وترتبط بخصائص معينة تتعلق بعقود التمويل الإسلامي.  
وتعرّف بأنها: المخاطر الناشئة عن احتمال عدم وفاء أحد الاطراف بالتزاماته وفقاً للشروط المتفق عليها ويسري على مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية التي تدير مخاطر تمويل الذمم المدينة والايجارات (على سبيل المثال: المرابحة والمشاركة المتناقصة والإجارة) وعمليات تمويل رأس المال العامل (على سبيل المثال الاستصناع والمضاربة . وتشمل المخاطر التي تنشأ في سياق عمليات التسوية)<sup>(١)</sup>.

فهذه المخاطر تنشأ من :

- ١ - الذمم المدينة لعقود المرابحة
- ٢- مخاطر الاطراف المتعامل معها في عقود السلم.
- ٣- الذمم المدينة والاطراف المتعامل معها في عقود الاستصناع .
- ٤- مدفوعات الايجارات المدينة في عقود الإجارة
- ٥- الصكوك التي يتم الاحتفاظ بها حتى تواريخ استحقاقها في السجل المصرفي<sup>(٢)</sup>.

٢- مخاطر الاستثمار في رؤوس الأموال وتعرف بأنها المخاطر الناشئة عن الدخول في شراكة بغرض القيام بتمويل او المشاركة في تمويل محدد او نشاط عام على النحو المبين في العقد<sup>(٣)</sup>.

٣- مخاطر السوق وهي مخاطر الخسائر في المراكز الاستثمارية داخل وخارج قائمة المركز المالي والتي تنشأ عن حركة اسعار السوق اي التقلبات في قيمة الموجودات القابلة للتداول أو التأجير (بما في ذلك الصكوك) وفي محافظ الاستثمار المندرجة خارج المركز المالي بشكل انفرادي (ومن امثلة ذلك الحسابات الاستثمارية المقيدة)

١- المبادئ الارشادية لادارة المخاطر ص ١١ .

٢- التحوط في المعاملات المصرفية للدكتور النشمي.

٣- المصدر السابق، ص ٢٢ .

وتشمل مخاطر صرف العملات الأجنبية ومخاطر السلع والمخزون السلعي وكذلك مخاطر التشغيل<sup>(١)</sup>.

٤- مخاطر السيولة وهي تعرّض مؤسسة الخدمات المالية الاسلامية لخسارة محتملة تنشأ عن عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها أو تمويل الزيادة في الموجودات عند استحقاقها دون ان تتكبد خسائر تكاليف او خسائر غير مقبولة<sup>(٢)</sup>. ولا ريب أن ادارة السيولة عملية توازن دقيق ومعقول لا يمكن التغافل عنها.

٥- مخاطر معدل العائد (فإن أي ارتفاع في المعدلات القياسية المقارنة قد يؤدي الى توقع أصحاب حسابات الاستثمار لمعدل عائد اعلى<sup>(٣)</sup>).

٦- مخاطر عدم الالتزام باحكام الشريعة وهي تدخل في مخاطر التشغيل

٧- مخاطر السمعة المؤثرة على المركز المالي للمؤسسة في السوق والأرباح والسيولة<sup>(٤)</sup>.

وبعد كل تعريف تطرح النشرة المذكورة المقترحات والإرشادات الضرورية أوالترجيحية للتحوط من الابتلاء بهذه المخاطر.

بعد هذه التعريفات للمخاطر البنكية نشير الى بعض النقاط:

### أولاً: (التحوط)

وهو مصطلح معروف يستهدف تحييد المخاطر وتقليصها ونقلها وادارتها او هو تجنب المخاطر قدر الامكان<sup>(٥)</sup>.

ولا ريب في مشروعيته بعد تأكيد الشريعة على حفظ المال: وقد ذكرت هنا قواعد من قبيل:

قاعدة حفظ المال وقاعدة عدم جواز تعطيل المال عن الاسترباح وقاعدة عدم جواز تضييع المال في الاهداف الباطلة<sup>(٦)</sup>.

وقد ذكر الباحثون بعض الادوات التقليدية من قبيل:

١- المصدر السابق، ص ٢٧.

٢- ن.م.ص، ٣٣.

٣- ن.م.ص، ٣٩.

٤- ن.م.، ص ٦.

٥- التحوط في التمويل الاسلامي للدكتور السويلم ، ص ٦٦.

٦- فقه المعاملات المعاصرة للدكتور المبلغي، ص ٦٠.

١ - موازنة الاصول والخصوم (التحوط الطبيعي)

٢- التوريق

٣- المشتقات المالية وتشمل:

أ - المستقبليات

ب - العقود الأجلة

ج - المبادلات الموقته

وهذه الأساليب تشترك فيها عناصر التحريم مثل الغرر والجهالة أو بيع مالا يملك أو عدم التقابض<sup>(١)</sup>.

وقد حاول بعض الباحثين<sup>(٢)</sup> الاجابة على هذه الاشكالات باجوبة متينة.

وقد حاول مجلس الخدمات المالية الاسلامية عند تعديله لإرشادات لجنة (بازل) ان يقدم بعض الادوات والتوجيهات للتحوط وقد لخصها الدكتور النشمي في مقاله بما يلي:

### الضوابط الإرشادية العامة

#### للتحوط في المؤسسات المالية الإسلامية

أصدر مجلس الخدمات المالية الإسلامية موجهاً إرشادياً لإدارة المخاطر المصرفية، وهي مكملة لموجهات لجنة بازل (١١) التي خلت من الموجهات التي تتناسب والصيرفة الإسلامية، وإن كانت في عمومها مهمة للمؤسسات الإسلامية ايضاً، وفيما يلي أهم تطبيقات أساليب التحوط:

١ - 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/ الاستصناع 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، ومثلاً يمكن إبرام عقد شراء مع المورد على أساس البيع مع خيار شرط الإعادة، واستخدام وكالات تحصيل الديون.

١- قرار مجمع الفقه الاسلامي الدورة السابعة رقم (٦٣).

٢- الشيخ المبلغي في كتابه فقه المعاملات المعاصرة ، ص ٧٦.

٢ - **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.

٣ - **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.
- \* تنويع 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.

٤ - **التحوط من مخاطر معدل العائد:** وذلك بما يأتي:

- \* تطوير أدوات جديدة تتوافق مع الشريعة.
  - \* طرح صكوك مطابقة للشريعة.
  - \* تنويع نسب معدلات الأرباح وفقاً لتوقعات وظروف السوق.
- ٥ - **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.

٦ - **التحوط من مخاطر التشغيل:** يمكن اتباع الأساليب الآتية:

- \* إعداد إطار عام شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بنية احترازية.
- \* بناء وتفعيل نظم ضبط الرقابة الداخلية.

## ٧- 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.

## ٨- 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 الشرعية بما في ذلك صياغة العقد وانهاؤه.

\* المراجعة الدورية للأعمال والأنشطة للمؤسسة بواسطة الرقابة الشرعية كجزء من

مهام المراجعة الداخلية.

## ٩- التحوط من المخاطر الاستثمارية: وذلك بما يأتي:

\* وضع أسس لتحديد الموجودات والإيرادات والمصروفات وتوزيع الأرباح وإعداد

تقارير عنها بطريقة مستقلة 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:

١ - أن الجانب الأكبر من بنود الأصول نمم المرابحات والجانب الأكبر من

الالتزامات ودائع قصيرة الأجل.

٢- 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.

٣- قلة العمالة الفنية المؤهلة والمتخصصة في إدارة المخاطر.

٤- قلة أدوات التحوط الإسلامي لدرء المخاطر التي تتناسب ومبادئ الشريعة.

٥- ضعف السوق الثانوية بين المؤسسات المالية الإسلامية.

٦- ضعف نظم الضبط والرقابة الداخلية.

ولذا كان من المهم مواجهة ذلك بما يناسب كل تحد بالوسائل الآتية:

١- تنويع الاستثمارات وأدوات التمويل المختلفة لتقليل المخاطر وزيادة الأمان.

٢- جذب مدخرات وتنويع الموارد عن طريق المضاربة المقيدة وصناديق الاستثمار.

٣- تفعيل إدارة المخاطر بالمؤسسات وتأهيل العاملين عليها.

٤- توفير أدوات لتوقع المخاطر وقياسها مع توفير أدوات مناسبة للكشف المبكر عن

المخاطر حال حدوثها وإعداد الخطط المناسبة.

٥- تفعيل السوق الثانوية بتحويل المؤسسات المالية الخاصة الى مؤسسات مالية عامة

مع تشجيع صناع السوق ما بين المؤسسات الإسلامية.

٦- بناء وتفعيل نظم ضبط ورقابة داخلية<sup>(١)</sup>.

**مثال جيد من فتاوى اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية حول البدائل الشرعية**

**لاساليب التحوط التقليدية.**

مقدمة:

قبل عرض المخاطر التي تتعرض لها البنوك وصيغ التحوط والمبادلات التي تلجأ إليها للتحوط فإن اللجنة ترى ان طبيعة الاستثمار في البنوك الإسلامية تقبل تحمل مثل هذه المخاطر تطبيقاً لمبدأ الغنم بالغرم والخراج بالضمان، والبنوك الإسلامية تستطيع ان تعوض هذه المخاطر بزيادة هامش ربحها، حيث ان البنوك التقليدية هي تقرض وتقترض بسعر الفائدة، فإنها تدفع لما سمي Swaps Hedging تكاليف يتحملها المتعامل معها. هذا والشريعة الإسلامية تقرر ان بعض هذه المخاطر شرط في صحة المعاملات،

١- التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية .د. بدر الدين قرشي مصطفى، والموجه الإرشادي لإدارة المخاطر المصرفية . مجلس الخدمات المالية.

وبعضها يجوز التحوط منه بزيادة عائد التمويل الاسلامي لمقابلة تحمل البنوك الاسلامية لهذه المخاطر، بل ان عقود المشاركات والمضاربات يتحمل البنك الاسلامي مخاطرها ما لم يتعد شريك البنك او المضارب على المال أو يقصر في حفظه او يخطىء في اتخاذ قرار استثماره، او يخالف شروط العقد. ومع ذلك فاننا سنعرض الصور الهامة والعاجلة من المخاطر التي يتعرض لها البنك، وهو يجري التوازن بين العملات التي تتكون منها سلته، او لتفادي اخطار صرف العملات او ارتفاع او انخفاض العوائد على اصول البنك أو التزاماته.

### صور المشكلة:

الصورة الاولى: على البنك التزامات في تاريخ مستقبلي بعملة معينة (اليورو مثلا) بخصوص معاملة محددة، وايرادات هذه المعاملة بعملة اخرى (كالدولار مثلا). وفي هذه الحالة يشتري البنك بئمن مؤجل من المورد بعملة اليورو ويبيع بالدولار. ويرغب البنك في الحصول على اليورو في تاريخ السداد وليس الدولار. ويخشى البنك ان يرتفع سعر اليورو يوم الاستحقاق عن سعر يوم الاستيراد.

الصورة الثانية: ايرادات البنك من عملية معينة بعملة اليورو، وعلى البنك التزامات آجلة اخرى مثل الدولار. ويرغب البنك في تحويل هذه الايرادات من اليورو الى الدولار حتى لا تزيد موارده من اليورو عن النسبة المطلوبة داخل السلة وتقل موارده من الدولار عن النسبة المطلوبة. وتتمثل هذه الصورة مثل السابقة في ان موارد البنك الحالية بعملة معينة (اليورو) ويرغب في توفير عملة اخرى في تاريخ مستقبلي للوفاء بالتزاماته بالدولار.

الصورة الثالثة: صورة التحوط ضد اختلال نسب العملات المكونة لسلة الدينار الاسلامي:

تتكون السلة 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 مثلا. وهذا امر مشروع، غير ان البنك قد يصادف وضعا ثقل فيه سيولة الدولار، حيث ان اغلب الاستثمارات تكون بالدولار وبالتالي يتعذر على البنك بيع الدولار وشراء العملة الناقصة مع قبض البدلين on spot.

وبلجأ البنك التقليدي الى:

١ . بيع الدولار وشراء العملة الاخرى (اليورو) مع تأخير قبض البدلين forward.

وهذا امر غير مشروع.

٢ . اللجوء الى خصم استثمارات البنك بالدولار، أي حقوق البنك الآجلة لدى المتعاملين

معها، بمعنى تحصيل الدائن الدين من المدين نفسه مع التنازل عن نسبة منه دون دخول طرف ثالث بينهما. وهذا امر مشروع اذا لم يكن مشروطا عند التعاقد. والممنوع شرعا هو الاتفاق عليه مسبقا، وعلى كل فقد لا يوفق البنك في خصم ديونه بالدولار بهذه الطريقة الشرعية فماذا يصنع؟

الذي يجري عليه العمل في البنوك التقليدية هو ان البنك يقترض الدولار الى اجل بالفائدة، ثم يشتري بمبلغ القرض العملة الناقصة (اليورو مثلا)، والقرض بفائدة حرام فماذا يصنع البنك؟

### البديل الشرعي:

اولا: شراء البنك بضاعة من طرف معين بعملة الدولار مع تأجيل الثمن الى موعد محدد (وذلك بديلا عن القرض بفائدة من ذلك الطرف المعين. فهذا الطرف المعين بدلا من ان يمنح البنك قرضا نقدا بفائدة فانه يبيعه بمبلغ القرض بضاعة بريح) ويتمكن المشتري من قبضها (قبضا حكما او حقيقيا) ثم يبيع البنك المشتري هذه البضاعة لطرف آخر بعملة اليورو ويقبضها ذلك الطرف قبضا حكما أو حقيقيا مع تأجيل الثمن ايضا لنفس الاجل الذي يلتزم فيه البنك بدفع الثمن بالدولار فتكون النتيجة هي نقص الدولار وزيادة اليورو في ذلك التاريخ.

ثانيا: نفس الحالة السابقة ولكن الشراء والبيع لنفس الطرف ان تعذر البيع لطرف مختلف.

والظاهر ان هذا لا يدخل في بيع العينة لان بيع العينة لا يتحقق الا في حالة الشراء بثمن حال والبيع بثمن مؤجل اكثر منه بنفس العملة، او العكس، اي الشراء بثمن مؤجل، ثم البيع بثمن حال أقل منه، وفي الصورة التي بين ايدينا، كلا الثمنين مؤجل لنفس الأجل والعملة مختلفة الا ان يقال ان هذه المعاملة حيلة لصرف الدولار باليورو مع عدم قبض البديلين. وعلى كل حال فانه لا يجوز اشتراط البيعة الثانية في البيعة الاولى.

والخلاصة انه اذا كان لدى البنك زيادة في عملة معينة في السلة المكونة للدينار الاسلامي ونقص في عملة اخرى مثل اليورو تخل بالاوزان المطلوبة ولم يكن لديه نقد حاضر من الدولار لشراء اليورو. ففي هذه الحالة يمكن للبنك ان يشتري بضاعة بالدولار من طرف معين ويتمكن من قبضها (قبضا حقيقيا او حكما) ثم يبيعها بثمن مؤجل (اليورو) لنفس الاجل بثمن مؤجل ويقبضها المشتري ايضا قبضا حقيقيا او حكما. ويكرر البنك هذه العملية كلما وجدت لديه مبالغ من عملة معينة زائدة عن وزن أو نسبة العملة في السلة. أو اذا كان شراء هذه العملة في تاريخ استحقاقها يعرضه لمخاطر ارتفاع سعرها بالنسبة للعملة الاخرى فيكون هذا تحوطا لارتفاع اسعار العملات ايضا.

توصي اللجنة بان يتبع البنك سياسة من شأنها عدم الدخول في معاملات يترتب عليها



التزامات بعملة معينة في تاريخ لاحق غير عملة السداد وذلك للحفاظ على اوزان العملات المكونة للسلة من ناحية والتخفيف من مخاطر أسعار العملات من ناحية اخرى.

### الحلول:

١. اذا تعذر الالتزام بتلك السياسة يحول التزام المتعامل بنفس عملة الالتزام التي يلتزم بها البنك في المستقبل كأن يشتري العميل بضاعة المرابحة مثلا بنفس العملة التي اشترى بها البنك او باضافة الفرق المتوقع في العملة على الربح، وبذلك يتحمل العميل . واقعيا . مخاطر تغير سعر العملة دون دخول البنك في صرف آجل .

٢ . اذا رفض المتعامل ان يشتري بنفس عملة الالتزام المستقبلي او رفض تحميله الفرق المتوقع بزيادة الربح، فان البنك يشتري العملة المؤجلة حاليا، ويستثمرها حتى حلول موعد دفعها .

٣ . اذا تعذر على البنك استثمار هذه العملة (الين مثلا)، يلجأ الى اعطائها لغيره من البنوك لاستثمارها وحصول البنك على العملة المطلوبة (الدولار) من تلك البنوك لاستثمارها. وعند حلول الاجل يرد الين الى البنك ويرد الدولار الى الطرف الاخر (تبادل القروض او تبادل الودائع) على ان تعقد اتفاقيات مع بعض البنوك لهذا الغرض. وتتمثل صورة تبادل الودائع (القروض) في أن يودع البنك العملة التي يريد التخلص منها مؤقتا او التي لا يوجد لديه فرص استثمار بها كالين مثلا لدى بنك آخر يرغب في هذه العملة ولديه فرص استثمار بها. يستثمر كل من البنكين العملة المودعة لديه ويحصل لنفسه على عائد استثمارها. فاذا انتهت مدة الوديعة رد كل بنك الوديعة التي عنده. ويطلق على تبادل الودائع تبادل القروض احيانا .

٤ . شراء بضاعة بعملة معينة كالدولار مثلا وبيعها مرابحة بعملة اخرى (اليورو) في تاريخ الاستحقاق. فيكون ربح المرابحة تعويضا عن الارتفاع المحتمل لسعر عملة الاستيراد وهي اليورو من جهة او للمحافظة على توازن عملات السلة من جهة اخرى اذ تنقص عملة الدولار وتزيد عملة اليورو اذا كان وضع السلة يتطلب ذلك.

٥ . الحصول على وعد ملزم من طرف واحد وذلك ببيع عملة الدولار مثلا بعملة 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 ان بعض البنوك قد تحتاج الى وعد بشراء عملة معينة او بيعها وتحتاج بنوك اخرى لوعد بيع او بشراء عملات اخرى. وبهذا التعاون تتحقق مصلحة الجميع (انظر المعيار الشرعي بشأن المتاجرة في العملات).

٦ . تحويل مخاطر اصول عملة الى اخرى (من اليورو الى الدولار): يجري العمل في البنوك التقليدية على ان يقوم البنك باقتراض اليورو وتحويله الى دولار ثم استثمار الدولار

ر فيصبح البنك ملتزما برد اليورو الذي اقترضه فنقل اصوله باليورو في حين ان حصيلة الدولار الناتجة عن تحويل اليورو الى الدولار سوف تزيد من التعرض للمخاطر بالدولار. وحيث ان القرض بفائدة غير مشروع فالبدل الشري هو ان يشتري البنك بضاعة باليورو بثمن مؤجل من طرف معين ثم يبيعه بالدولار في نفس الاجل لطرف آخر كما سبق.

٧. تحويل التزامات البنك بعملة (اليورو) الى عملة اخرى (الدولار)

Converting the liability exposure from one currency to another

جرى العمل في البنوك التقليدية الى اللجوء في هذه الحالة إلى Currency market swap فيمكن للبنك تحويل التزاماته (الأصل والفائدة) باليورو إلى الدولار من طرف آخر. والغرض من هذه العملية هو قيام الطرف الآخر بتقديم اليورو (الأصل والفائدة) إلى البنك لدفع مبلغ القرض في حين ان البنك سوف يقدم إلى الطرف الآخر الدولار. وهذا الصرف يتم في تاريخ دفع الأصل والفائدة ويجب ان يكون سعر الفائدة محددًا عند الاتفاق على ذلك.

ويصل البنك احيانا الى هذا باقتراض الدولار مباشرة من طرف وتحويله الى يورو فورا ثم استثمار اليورو لمدة مساوية لتاريخ سداد القرض. وحصيلة الدولار تستخدم في هذه الحالة لسداد الالتزام باليورو.

والبدل هو: شراء بضاعة بالدولار لاجل معين من طرف وبيعها باليورو لنفس الاجل لطرف آخر كما سبق.

٨- Converting interest exposure from fixed to floating and vice versa .

في حالة اتجاه اسعار الفائدة (العائد) الى الارتفاع في المستقبل، فيمكن للبنك ان يستفيد من هذا باستثمار اصوله لمدد قصيرة باسعار عائد متغير يتفق عليه عند العقد. اذا كانت التزامات البنك بعائد ثابت، فان على البنك ان يحول عوائده على اصوله والتزاماته الى عائد متغير وذلك بعمل مرابحات قصيرة الاجل او بعائد متغير.

٩. التحوط من مخاطر تغير سعر العملة.

اذا طلب العميل من البنك شراء بضاعة مرابحة بعملة معينة اليورو على ان يكون التزام البنك بدفع ثمن بضاعة المرابحة التي يشتريها من المورد في تاريخ معين (٩٠ يوما) 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. وبدلا من الصرف الآجل غير المشروع، فان للبنك أن يشتري بضاعة بالدولار وبيعها باليورو في تاريخ التزام البنك بسداد ثمن ما اشتره باليورو من المورد وهنا ايضا يحصل البنك على ربح قد يخفف من الخسارة المحتملة اذا ما ارتفع سعر صرف اليورو في تاريخ السداد. وهذه الصورة تصلح ايضا لحالة ما اذا كانت نسبة الدولار في السلة اعلى من المطلوب

في مواجهة اليورو .

١٠ . ومن صيغ التحوط لاعادة توازن نسب العملات المكونة لسلة الدينار الاسلامي ان يقوم البنك بشراء بضاعة من طرف معين بعملة معينة (الدولار مثلا) ولأجل محدد، ثم ايداع مبلغ لدى ذلك الطرف وديعة استثمارية ضمانا لثمن الشراء المؤجل، ثم يفوض البنك الطرف الاخر المودع لديه، ان يستثمر الوديعة بعملة اخرى في مرابحات متعددة قصيرة الاجل حتى تاريخ سداد ثمن شراء البضاعة.

هذا ويجوز للبنك في حالة الرغبة في الحصول على السيولة ان يتبع ما يلي: اللجوء الى البيع بالسلم والحصول على الثمن الان مع تسليم السلعة في المستقبل، أو بيع اصول بئمن حال ثم استئجارها نفسها باجرة مؤجلة، أو تأجير اعيان في الذمة مع اخذ مقدم اجرة او تكوين محفظة لا تقل موجوداتها عن ٣٠٪ اصول عينية والباقي ديون عقود استصناع ومرابحة للحصول على السيولة.

#### الملاحظة الثانية: المخاطرة ودورها في الاقتصاد الإسلامي:

قد يقال: ان المخاطرة ضرورية لحصول الربح وهي مؤثرة في توجيه الحوافز وبالطبع فيها خطر الخسارة والشريعة الإسلامية تحرم الربا وبيع ما لم يضمن وتحرم القمار والميسر .

«والفرق بين هذين النوعين يتركز حول الملكية فالضمان الذي اشترطه النبي(ص) يتعلق بالملكية اما الميسر فهو تحمل مخاطر مستقلة عن الملكية»<sup>(١)</sup>.  
فيجب اذن تحري شروط المخاطرة في رأي الشريعة.

والشريعة لا تمنح أي دور للمخاطرة لأنها ليست سلعة يطالب بئمنها ولا عملاً وإنما هي حالة شعورية، وربما ظن البعض ان الربح في المضاربة يقوم على أساس المخاطرة في حين انه يقوم على أساس ثبات الملكية في الإسلام ولهذا نجد ان العامل لو اتجر بأموال بشخص فربح دون علم المالك فإن بإمكان المالك ان يرضى ويستولي على الربح وله ان يرفض ويسترجع ماله فالمال مضمون والمخاطر هو العامل.

وهناك امثلة اخرى تبرهن على موقف الإسلام السلبي من هذه الظاهرة إلا في حدودها المعقولة، فلم يجد في المخاطرة المزعومة لرأس المال المقترض سبباً للفائدة وكذا حرم القمار والشركة في الابدان لأن الكسب فيهما يقوم على المخاطرة<sup>(٢)</sup>.

١- التحوط للدكتور السويلم، ص ٦٤.

٢- اقتصادنا ، ص ٦٠٢ ، طبعة مشهد، ايران.

فلا يمكن تبرير المخاطرة باستجلاب الريح في حدودها الشرعية والعرفية.

**الملاحظة الثالثة: حدود الضمان: والبحث في حدود الضمان يتصور في الحالتين:**

الأولى - ما لو قبلنا بجواز اشتراط الضمان على الأمين بقسميه:

أ - الأمين العام وهو كل من وضع يده على المال بإذن مالكة وتسليط منه كالمستعير والمستأجر والأجير على حمل متاع وعامل المضاربة وغيرهم.

ب - الأمين بالمعنى الخاص وهو من استأمنه المالك باستئمان عقدي . كما في الودعي .

الثانية - ما لو قام الأمين بالتعدي والتفريط أو مخالفة شروط العقد، وكذلك مخالفة تعليمات التحوط بشكل عمدي، وخصوصاً إذا اشترطت في العقد ولا نرى فرقاً بين الصورتين ولا بين التعدي والتفريط وبين مخالفة الشروط فهو تعد على أي حال.

وهذه الحدود على نحوين:

**الأول:** ما هو على نحو ضمان الغرامة من تضمينه على تقدير التلف والنقص.

**الثاني:** بالاضافة للتلف والنقص تضمينه . للقيمة السوقية وهبوط الأسعار وذلك نظراً لما لاحظناه في موارد عدم التحوط اللازم مما يصنف الأمين في صف التخلف العرفي بل الخيانة: وقد مرينا البحث عن جواز الاشتراط على الأمين فلا نعيده.

وهو بحث يشمل المعنيين معاً (تدارك القيمة عند التلف، عدم الخسران من الناحية التجارية) وهما معنيان عرفيان يمكن تصورهما<sup>(1)</sup> وخصوصاً في حالة التعدي المفروضة في مسألتنا. ومن المعروف فقهاً أن المتعدي كالغاصب يؤخذ بأشد الأحوال إذ يتحول من حالة الأمانة الى الخيانة فيضمن كل المساحة الممكنة.

**الملاحظة الرابعة التعويض والجهة المحددة للمسؤولية:**

وانا ارى ان هذين الأمرين يرجع فيهما للأحكام العامة وأهم ما يذكر في البين هو ما يذكر في العقد نفسه فينبغي أن تكون هذه الأمور شفافاً تمنع النزاع وللقضاء بعد هذا كلمته النافذة.

١- البنك الاربوي في الاسلام ، ص ١٩٦.

## مشروع قرار مقترح

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد وآله وصحبه وبعد

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته...

قرر مايلي:

أولاً: ان الضمان في عقود الأمانة له موجبات ومنها الاشتراط في العقد ومنها التعدي والتفريط وغير ذلك مما يخرج الأمين عن دائرة الامانة.

ثانياً: إن الودائع الثابتة التي يراد استثمارها يمكنها ان تحمل حكم الوديعة في الفقه الاسلامي ويكون البنك فيها وكيلا في الاستثمار كما يمكن ان يكون شريكاً وعلى كلا الحالين يعد اميناً والأمين في الأصل لا يضمن لا رأس المال ولا الارباح.

ثالثاً: يمكن لاصحاب رؤس الأموال ان يشترطوا على البنك اتباع أساليب التحوط المطروحة في المجال الاقتصادي وعدم المخاطرة بشكل غير عرفي فإذا خالف ذلك ضمن.

رابعاً يمكن ان يشمل الضمان التلف والنقص والقيمة السوقية وهبوط الاسعار إذا اشترط ذلك في العقد بل وحتى لو لم يشترط اذا ثبت التقصير.

خامساً: يرجع في كيفية التعويض للاساليب المتعارفة.

سادساً: الأصل أن يتم تحديد المسؤولية بواسطة القضاء إلا أن ينص في العقد على جهة أخرى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 212 (22/8)

بشأن

ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء

وتعويضهم عن الأضرار الناجمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت خلال المدة (2- 5) جمادى الآخرة 1436هـ الموافق (22- 25) مارس 2015م.

بعد إطلاع على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع ضمان البنك للمخاطر الناشئة عن سوء استثمار أموال العملاء وتعويضهم عن الأضرار الناجمة ، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، قرر ما يلي:

أولاً: المقصود بضمان البنك هو تحمل البنك تبعه الهالك ( الخسارة) الكلي أو الجزئي لأموال المودعين وأصحاب الحسابات الاستثمارية.

ثانياً: صفة وضع يد البنك على الأموال المودعة لديه : تدور يد البنك بين :

1. يد الضمان : وهي حيازة المال للتملك أو لمصلحة الحائز، مثل: يد المشتري والقباض على سوم الشراء والمرتهن والغاصب والمالك والمقترض.  
ويندرج تحت يد الضمان من حسابات البنك الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، ويؤكد المجمع - في هذا الخصوص - قراره رقم : 86 (3/9) بشأن ما ورد في الودائع، فقرة أولاً، من أن الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها وهو مازم شرعاً بالرد عند الطلب.

2. يد الأمانة : وهي حيازة المال نيابة لا تملكاً، بإذن من رب المال، كيد المودع، والمستعير، والمستأجر، والشريك، والمضارب وناظر الوقف، والوصي، ونحوهم.  
ويندرج تحت أنواع يد الأمانة من حسابات البنك الإسلامي: الحسابات الاستثمارية في البنك، الإسلامي. ويؤكد المجمع - بهذا الخصوص - ما ورد في قراره السابق فقرة ثانياً - ب من أن: " الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة

فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة<sup>1</sup>.

ثالثاً: لا يجوز للبنك المضارب أن يضمن الهلاك (الخسارة) الكلي أو الجزئي في حسابات الاستثمار، إلا إذا تعدى أو قصر أو خالف الشروط وفق ما تقتضيه القواعد العامة الشريعة. ومن حالات التعدي:

1. عدم التزام البنك بالضوابط الشرعية التي تنص عليها العقود أو الاتفاقيات الخاصة بفتح حسابات الاستثمار بأنواعها المختلفة.
2. مخالفة الأنظمة والقوانين والأعراف المصرفية والتجارية الصادرة من الهيئات الإشرافية المسؤولة عن تنظيم شؤون العمل المصرفي ما لم تكن متعارضة مع أحكام الشريعة الإسلامية.
3. عدم إجراء دراسات الجدوى التمويلية الكافية للمتعاملين.
4. اختيار الصيغ والآليات غير المناسبة للعمليات.
5. عدم إتباع التعليمات والإجراءات المنصوص عليها في البنك.
6. عدم أخذ الضمانات الكافية وفق ما تقتضيه الأعراف المعمول بها في هذا الخصوص.

رابعاً: لا يجوز تضمين البنك بصفته مضارباً بالشروط؛ لمخالفته لمقتضى عقد المضاربة، وبهذا يؤكد المجمع على ما ورد في قراره رقم 86 وكذلك ما جاء في قراره رقم 30 (5/4) في صكوك المقارضة من أنه "لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحةً أو ضمناً بطل شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

خامساً: ينتقل عبء الإثبات في دعوى الخسارة إلى البنك خلافاً للأصل، بشرط وجود قرائن تخالف أصل دعواه بعدم التعدي. ومما يقوي العمل بهذا الأصل:

أ- إذا جرى عرف الناس بعدم قبول قول المضارب (البنك) حتى يقيم البيئة على صدق ادعائه بعدم التعدي أو التقصير.

ب- ثبوت التهمة على الأمين: والمراد بها رجحان الظن بعدم صدقه (المضارب)

في ادعائه عدم التعدي أو التقصير. إذ إن من المتوقع من المضارب حفظ رؤوس الأموال المستثمرة من الخسارة، وتحقيق الأرباح والمكاسب.

ت- ثبوت المصلحة لنقل عبء الإثبات إلى المضارب (البنك)، حماية لأموال المستثمرين من الخسارة عند ادعاء المضارب أو هلاك أموال المستثمرين .  
سادساً: جواز تبرع البنك المضارب بجزء من حصته بالربح دون شرط في عقد المضاربة.

سابعاً: الجهات المنوط بها تحديد مسؤولية إساءة البنك في استثمار أموال أصحاب حسابات الإستثمار هي جهات متعددة، منها:

1. الجهات الإشرافية مثل البنوك المركزية، سواء أكانت مؤسسة مالية إسلامية أو مؤسسة تقليدية لديها لجان متخصصة في العمل المصرفي الإسلامي.

2. مراكز المصالحة والتحكيم وفض المنازعات مثل المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم بدبي.

3. مراقبو الحسابات وفق ما هو مستقر في مهنة المراجعة، وقد اعتبرت هذه المسؤولية من مسؤولية المراجع الخارجي في المعيار رقم: 5 من معايير المحاسبة الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين ، ويمكن أن يسند الأمر إلى هيئات الرقابة الشرعية.

ثامناً: يقتصر التعويض عن الخسائر في الحسابات الاستثمارية على الضرر الفعلي - سواء أكانت الخسارة كلية أو جزئية دون ضمان الربح الفائت (الفرصة البديلة) لأنه مجرد توقع غير قائم

يوصي المجمع بالآتي:

1. حرص البنوك الإسلامية على بذل العناية في استثمار أموال المودعين واتباع كافة الأساليب والآليات لحماية أموالهم ودرء المخاطر عنها وإنشاء الصناديق وتكوين الاحتياطات والمخصصات اللازمة لذلك.

2. دعوة الدول الإسلامية إلى إصدار قوانين تعنى بإنشاء مؤسسات لضمان أموال المودعين، أو إجراء تعديلات على القوانين الجارية على أساس التأمين التكافلي تشترك فيه المؤسسات المالية الإسلامية، وتدار هذه الصناديق وفق ما تناوله مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم: 200 (21/6) بشأن الأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني.

والله تعالى أعلم





الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# حقوق المعاق في النظر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن أحمد الجرعي

## المقدمة :

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

وبعد : فقد تلقيت دعوة كريمة من معالي الأمين العام للمجمع الفقهي الدولي للكتابة في موضوع بعنوان ( حقوق المعاقين في النظر الإسلامي ) وذلك ضمن أعمال دورة المجمع الثانية والعشرين بالكويت .

واستجابة لهذه الدعوة فقد كتبت هذا البحث بعنوان ( حقوق المعاق في النظر الإسلامي ). ورأيت أن أسير في كتابته وفق الخطة الآتية :

## المقدمة .

المبحث الأول : تعريف المعاق ، لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : تعريف الحق ، لغة واصطلاحاً ، والمقصود بحقوق المعاق .

المبحث الثالث : أنواع الإعاقة .

المبحث الرابع : معالم الرؤية الإسلامية للإعاقة .

المبحث الخامس : حقوق المعاق على الأسرة والمجتمع .

المبحث السادس : حقوق المعاق على الدولة .

المبحث السابع : الإنفاق على المعاق .

المبحث الثامن : نماذج من التشريعات الدولية لحقوق المعاق .

المبحث التاسع : مسودة مشروع قرار للمجمع .

المبحث العاشر : مشروع قرار لموضوع حقوق المعاق في النظر الإسلامي .

الخاتمة .

الفهارس .

## المبحث الأول : تعريف المعاق لغة واصطلاحاً

وتحتته مطلبان :

المطلب الأول : تعريف المعاق لغة :

العوق يطلق في اللغة على : الحبس ، والصرف ، والتثبيط ، والأمر الشاغل .  
والمعوق : المثبط . وفي التنزيل : ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم ﴾<sup>(1)</sup> وهم : جماعة من المنافقين<sup>(2)</sup> .  
وعاقه عن الشيء يعوقه عوقاً : إذا صرفه وحبسه<sup>(3)</sup> . والمعاق : اسم مفعول من (أعاق) وهو :  
من تمنعه عاهة جسدية أو عقلية عن النشاط الإنساني المعتاد<sup>(4)</sup> .

المطلب الثاني : تعريف المعاق والإعاقة اصطلاحاً :

عرّف المعاق : بأنه كل شخص مصاب بقصور كلي أو جزئي بشكل مستقر في قدراته الجسمية  
والحسية أو العقلية أو التواصلية أو التعليمية أو النفسية إلى المدى الذي يقلل من إمكانية تلبية  
متطلباته العادية في ظروف أمثاله من غير المعوقين<sup>(5)</sup> .

وعرّف القانون الدولي المعاق بأنه :

" أي شخص عاجز عن أن يؤمن بنفسه ، بصورة كلية أو جزئية ضرورات حياته الفردية أو  
الاجتماعية بسبب قصور خلقي أو غير خلقي في قدراته الجسمانية أو العقلية " <sup>(6)</sup> .

---

(1) سورة الأحزاب ، من الآية 18 .

(2) انظر تفسير الطبري المعروف بـ ( جامع البيان في تأويل القرآن ) ، لمحمد بن جرير الطبري ، بتحقيق : أحمد محمد شاكر  
230/20 ، مؤسسة الرسالة ، 1420 هـ .

(3) انظر : مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي الرازي ، مادة (عوق) ، الناشر : مكتبة لبنان ناشرون . بيروت ، ولسان العرب ،  
لابن منظور ، مادة (عوق) ، الناشر : دار صادر . بيروت .

(4) انظر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار ، بمساعدة فريق عمل ، مادة (عوق) الناشر : عالم الكتب - القاهرة ،  
الطبعة الأولى 1429 هـ - 2008 م .

(5) نظام رعاية المعوقين ، الصادر عن الأمانة العامة لمجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية ، من المادة رقم 1 .

(6) الإعلان الخاص بحقوق المعوقين ، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (د.د.30) المؤرخ في 9 ديسمبر 1975م ،

موقع مكتبة حقوق الإنسان بجامعة منيسوتا [www1.umn.edu/humanrts/arab/b073.html](http://www1.umn.edu/humanrts/arab/b073.html)

وجاء في تعريف منظمة الصحة العالمية للإعاقة بأنها : الضرر الذي يصيب الفرد ، نتيجة حالة القصور أو العجز ، ويحد دون قيام الفرد الطبيعي بواجباته بالنسبة لعمره وجنسه في إطار عوامل اجتماعية وثقافية يعيشها الفرد<sup>(1)</sup> .

ومن التعريفات السابقة للمعاق والإعاقة يمكننا القول بأن المعاق : هو ذلك الشخص العاجز عجزاً جسدياً أو عقلياً عن القيام بالأعمال التي يحتاج إليها ، مقارنة بالشخص السليم المشابه له في السن والجنس .

وقد كان يطلق فيما مضى على المعاق اسم المقعد ، وسمي كذلك بصاحب العاهة ، ثم سُمي بالمعاق ، ثم رأى الناس أن التسميات الإيجابية أولى من التسميات السلبية ، فوضعوا أسماء تحمل هذه النظرة ، فاستخدمت بعض التسميات مثل (ذوي الاحتياجات الخاصة ، أو ذوي الصعوبات ... ) وهذا أمر حسن ، يشعر المعاق بقبول المجتمع له ، والنظرة الإيجابية تجاهه - بدلاً من النظرة السلبية التي تشعره بأنه عبء ثقيل ، ولعل في تلك التسميات اتباع للمنهج الشرعي بمناداة الإنسان بأحب الأسماء إليه<sup>(2)</sup> .

---

(1) حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه في التشريع الإسلامي ، إعداد : اسماعيل شندي ، ومحمد محمد الشلش ، ص 5 ، ورقة علمية مقدمة لمؤتمر المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية والقانونية تجاه رعاية وتمكين ذوي الإعاقة في المجتمع الفلسطيني ، جامعة القدس المفتوحة / فرع دورا / 2014م .

(2) المعاق في الفقه الإسلامي ، ماهر الخولي ، بحث على شبكة الإنترنت ، وحقوق ذوي الاحتياجات الخاصة في الشريعة الإسلامية ، محمد محمود حوا ص 19 ، دار ابن حزام . دار الأمة ، ط 1 ، 1431هـ .

## المبحث الثاني :

### تعريف الحق لغة واصطلاحاً

أولاً : تعريف الحق في اللغة :

الحق : ضد الباطل ، والأمر المقضي ، والعدل ، والموجود ، والثابت ، والصدق ، والموت ، وحق الشيء : أوجبه ، واستحقه : أي استوجبه ، والحقيقة ضد المجاز<sup>(1)</sup> .

ويتضح لنا أن هذه المعاني كلها تدور حول معنى الثبوت والوجوب وقد جاء استعمال (الحق) في القرآن موافقاً للمعنى اللغوي كما في قوله تعالى : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾<sup>(2)</sup> أي ثبت ووجب<sup>(3)</sup> . وقوله تعالى : ﴿ ليحق الحق ويبطل الباطل ﴾<sup>(4)</sup> أي ويثبت ويظهر<sup>(5)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ﴾<sup>(6)</sup> ، أي واجباً عليهم<sup>(7)</sup> . وتطلق كلمة الحق في القرآن على النصيب المحدد<sup>(8)</sup> كما في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ \* لِلنَّسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾<sup>(9)</sup> .

---

(1) انظر : مختار الصحاح ، للرازي ، مادة (حقق) ص 146 - 147 ، دار الفكر بيروت ، وانظر : القاموس المحيط ، مادة (الحق) 221/3 ، دار الحديث . القاهرة .

(2) سورة يس ، الآية (7) .

(3) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي 7/15 دار إحياء التراث العربي . بيروت ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير 549/6 ، دار الشعب . القاهرة .

(4) سورة الأنفال : الآية (8) .

(5) انظر : الجامع لأحكام القرآن 370/7 .

(6) سورة البقرة : الآية (241)

(7) انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن المعروف بتفسير الطبري ، تحقيق ، أحمد شاکر ومحمود شاکر 264/5 دار المعرفة . بيروت ، وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير 439/1 .

(8) انظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير 254/8 .

(9) سورة المعارج : الآية (24 ، 25) .

وتطلق على العدل في مقابلة الظلم<sup>(1)</sup> ، مثل قوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾<sup>(2)</sup> .

ثانياً : تعريف الحق في الاصطلاح :

عرف صاحب كتاب ( البحر الرائق ) الحق فقال : " الحق ما يستحقه الرجل " <sup>(3)</sup> ، ولكن هذا التعريف يشوبه الغموض ؛ لأن (ما) لفظ مبهم ، وكذلك فإن الاستحقاق الوارد في التعريف متوقف على تعريف الحق ، وهذا يتوقف على معرفة الاستحقاق فيلزم منه الدور <sup>(4)</sup> . ولكن أغلب الفقهاء المتقدمين لم يضعوا تعريفاً كاملاً للحق بمعناه العام وربما يعود ذلك إلى أن معنى الحق كان واضحاً لديهم فلا يحتاج لتعريف <sup>(5)</sup> .

وقد عرف بعض الفقهاء المعاصرين الحق تعريفاً اصطلاحياً ، ومن أجود هذه التعريفات التعريف القائل بأن الحق هو : " اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكلفاً " <sup>(6)</sup> .

شرح التعريف السابق :

قوله " اختصاص " يخرج به مالا اختصاص فيه ، وإنما هو من قبيل المباحات كالاصطياد ونحوه. واشترط إقرار الشرع لهذا الاختصاص ؛ لأن نظرة الشرع هي أساس الاعتبار <sup>(7)</sup> .

وإنما قيل في التعريف : " سلطة أو تكليف " لأن الحق تارة يتضمن سلطة ، وتارة يتضمن تكليفاً ، والسلطة إما أن تكون على شخص أو على شيء معين ، فالسلطة على الشخص كحق الولاية على النفس .

---

(1) انظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير 127/7 .

(2) سورة غافر ، الآية (20).

(3) البحر الرائق لابن نجيم 136/6 ، الناشر : سعيد كمبني . كراتشي . باكستان .

(4) انظر : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، لفتحي الدريني ص 184 مؤسسة الرسالة . بيروت . والدور : هو أن يؤخذ في التعريف الشيء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته ، وهذا من عيوب التعريف . انظر : التعريفات للجرجاني ، ص 140 دار الكتاب العربي . بيروت ، وآداب البحث والمناظرة ، للشنقيطي ، القسم الأول ص 39 ، الناشر : دار ابن تيمية . القاهرة ، والمدخل الفقهي العام ، للزرقاء 14/3 ، دار الفكر . بيروت .

(5) انظر : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص 184 .

(6) انظر : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص 184 .

(7) المدخل الفقهي العام 11/3 .

والسلطة على شيء معين كحق الملكية ، فإنها سلطة للإنسان على ذات الشيء . وأما التكليف فهو دائماً عهدة على إنسان ، وهو إما عهدة شخصية كقيام الأجير بعمله ، وإما عهدة مالية كوفاء الدين <sup>(1)</sup> .

وأرى أن هذا التعريف تعريف جيد ، وجامع لأنواع الحقوق الدينية مثل : حق الله على عباده : من صلاة وصيام ونحوهما ، والحقوق الأدبية : كحق الوالد على ولده في وجوب الطاعة له ، والحقوق المالية : كحق النفقة للزوجة وغيرها ، والحقوق غير المالية : كحق الولاية على النفس ، والحقوق المدنية : كحق التملك ، والحقوق العامة : كحق الدولة في ولاء الرعية لها . والله أعلم بالصواب .

### ثالثاً : تعريف حقوق المعاق :

بناءً على ما سبق يمكننا تعريف حقوق المعاق :

بأنها الاختصاصات المقررة شرعاً أو نظاماً لصالح المعاق ليعيش حياة كريمة .

---

(1) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

## المبحث الثالث :

### أنواع الإعاقة

يختلف كل نوع من الإعاقات عن النوع الآخر من حيث الخدمات والاحتياجات والمتطلبات والرعاية ، ومن حيث تأثير هذه الإعاقة على صاحبها ، وأهم هذه الإعاقات ما يلي :

1- **الإعاقة الجسدية والحركية** : من مقعدين ، وأقزام ، ومبتوري الأطراف ، والعرج ، ومصابين بشلل الأطفال ، وشلل الأطراف كاليد والقدم ، وغيرهم وقد جاءت الإشارة إليهم في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾<sup>(1)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾<sup>(2)</sup> ، وهؤلاء محتاجون إلى أجهزة تيسر لهم الحركة والسير بسهولة في الطرقات وأماكن العمل ونحوها .

2- **الإعاقة الحسية** : وهم المعاقون سمعياً وبصرياً وأصحاب البكم وقد جاءت الإشارة إلى هذا النوع في قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾<sup>(3)</sup> ، وإن لم تكن الإعاقة هنا حسية بل هي معنوية تتمثل في صمهم وبكمهم وعماهم عما ينتفع به من الحق<sup>(4)</sup> .

3- **الإعاقة الذهنية** : كالمعتوهين والمجانين أو ممن لديهم نقص في الذكاء عن المستوى الطبيعي من المتخلفين عقلياً وبطيئي التعلم . وقد تحدّث القرآن الكريم عن هذه الفئة ، قال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴾ وسبب اتهام الكفار للرسول بالجنون ؛ لأن الجنون سفيه لا يعي ما يقول ، ولا يحسن أي تصرف<sup>(5)</sup> ، وهذا النوع والذي قبله ينبغي أن تقام لهم مؤسسات ومدارس خاصة لمساعدتهم على تخطي عوائق هذه الإعاقات .

4- **الإعاقة الأكاديمية** : وهم ذوو صعوبات التعلم والتأخر الدراسي .

---

(1) سورة التوبة : 91 .

(2) سورة النور : 61 .

(3) سورة البقرة : 18 .

(4) انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، 6/128 ، دار الفكر . بيروت .

(5) انظر : أضواء البيان 8/246 .



5- الإعاقة التواصلية : وهم أصحاب عيوب النطق والتخاطب والكلام . قال تعالى على لسان موسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴾<sup>(1)</sup> ، وذلك لما كان أصابه من اللثغ<sup>(2)</sup> في لسانه .

6- الإعاقة السلوكية : وهم الذين يعانون من اضطرابات سلوكية وتشئت في الانتباه ونشاط زائد وغير ذلك .

7- الإعاقة المتعددة : وهم الذين لديهم أكثر من إعاقة من هذه الإعاقات وغيرها<sup>(3)</sup> .

### وجاء في نظام رعاية المعوقين أن الإعاقة :

" هي الإصابة بواحدة أو أكثر من الإعاقات الآتية : الإعاقة البصرية ، الإعاقة السمعية ، الإعاقة العقلية ، الإعاقة الجسمية والحركية ، صعوبات التعلم ، اضطرابات النطق والكلام ، الاضطرابات السلوكية والانفعالية ، التوحد ، الإعاقات المزدوجة والمتعددة ، وغيرها من الإعاقات التي تتطلب رعاية خاصة<sup>(4)</sup> .

---

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، 282/5 ، دار طيبة للنشر والتوزيع .

(2) انظر : أضواء البيان 246/8 .

(3) انظر : المشوق في أحكام المعوق ، عبد الرحمن عبد الخالق العدد (7) ص 145 من مجلة الحكمة التي تصدر من بريطانيا ، ليدز . وانظر بحث بعض أحكام المعوقين في الشريعة الإسلامية ، د . طارق الطواري ص2 ، المكتبة الرقمية ، جامعة المدينة العالمية ( على شبكة الانترنت ) .

وكذلك بحث : حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه في التشريع الإسلامي ، ص 6-7 ، وانظر حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، محمد بن محمود حوا ، ص 24-38 .

(4) نظام رعاية المعوقين ، المادة الأولى .

## المبحث الرابع :

### معالم الرؤية الإسلامية للإعاقة والمعاقين

هناك معالم عامة دلت عليها النصوص والقواعد الشرعية في قضية رعاية المعاقين ، ومن أهم المعالم التي يمكن إبرازها ما يلي :

أولاً : أن ما يصيب الإنسان من مكروه ونقص هو أمر مقدر ، والله حكمة في ذلك ، فإذا صبر العبد واحتسب كان له أعظم الأجر وأرفع الذكر كما قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ (156) ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١﴾ .

وكما جاء في الحديث : (عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن : إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له) (2) .

وهذا العلاج المعنوي النفسي للمعاقين والمعاق له أثر عظيم في التخفيف من العنت والعزر الذي يلقاه بسبب إيمانه بالقضاء والقدر وبسبب صبره واحتسابه (3) ، وكذلك أهل المعاق وأقاربه .

وخير من هذا وذاك عظم الجزاء في الآخرة بالنسبة للصابر على البلاء كما ورد في الحديث القدسي : " إذا ابتليت عبدي بحبيتيه عوضته منهما الجنة " (4) .

### ثانياً : حرص الإسلام على إزالة أسباب الإعاقة :

فعند النظر لأسباب الإعاقة سنجد أنها يمكن أن تصنف إلى ثلاثة أسباب :

وراثية ، وصحية ، وجنائية .

---

(1) سورة البقرة : 156 ، 157 .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث صهيب رضي الله عنه برقم 7692 ، دار الجليل ، بيروت .

(3) انظر : بحث رعاية المعوقين في الإسلام ضمن كتاب (بحوث في الفقه الطبي) لعبد الستار أبو غدة ص 230 ، نشر دار الأقبسى ، القاهرة .

(4) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك برقم 5653 ، دار الشعب ، القاهرة .

فأما الأسباب الوراثية والصحية فقد دعا الإسلام إلى اتخاذ أسباب القوة وحفظ الصحة الوقائية والسعي إلى التداوي والعلاج كما قال ﷺ : " تداووا عباد الله فإن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل معه شفاء إلا الموت والمهرم " (1).

ودلت المقاصد الشرعية على وجوب حفظ الصحة في النفس والعقل ، وأوجبت البعد عن كل ما يزيل الصحة ويضعف البدن والعقل .

ودعت إلى حفظ النسل وحسن اختيار الزوجة ، والبعد عن الأسباب التي تضعف النسل أو تكون مظنة لأمراض وراثية في الأولاد .

أما الأسباب الجنائية : فقد عالج الإسلام العمد بتشريع العقوبة الرادعة في قوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ (2) ، ما لم يعف الأولياء مجاناً أو إلى الدية أو الصلح .

وعالج الإسلام بتشريع القصاص والديات كل تطاول وتساهل في حرمة الأبدان ، ومنعت الشريعة كل إلحاق للأذى بالمعصوم .

وعالجت الشريعة الخطأ في الأسباب الجنائية بإيجاب الحرص على النفس البشرية واتخاذ أسباب السلامة من الآفات كما قال تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ (3).

وأوجب الإسلام الضمان عند وقوع الخطأ سواء أكان بالمباشرة أو التسبب (4).

ومن القواعد الفقهية التي قررها العلماء لإزالة مثل هذه الأسباب :

قاعدة : ( الدفع أقوى من الرفع ) (5).

---

(1) أخرجه الإمام في مسنده من حديث أسامة بن شريك بإشراف عبدالله التركي برقم 18455، الناشر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم 5241 ، الناشر ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثالثة.

(2) سورة البقرة : جزء من الآية 179 .

(3) سورة البقرة : جزء من الآية 195 .

(4) انظر : رعاية المعوقين في الإسلام ، عبدالستار أبو غدة ص 218-220 والطفل المعاق ، حقوق ومتطلبات تربيته من منظور إسلامي ، بحث من إعداد : عبدالفتاح الحمص ، كلية التربية ، بالجامعة الإسلامية بغزة ، ص 14 ، منشور على شبكة الإنترنت .

(5) انظر : الأشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي ، ص 138 ، مطبعة ومكتبة الحلبي . القاهرة .

وكذا قاعدة: (الضرر يُدفع بقدر الإمكان) (1).

فإن هذه القاعدة تفيده وجوب دفع الضرر قبل وقوعه بكل الوسائل والإمكانات المتاحة وفقاً لقاعدة المصالح المرسله والسياسة الشرعية ، فهي من باب . الوقاية خير من العلاج وذلك بقدر الاستطاعة ؛ لأن التكليف الشرعي مقترن بالقدرة على التنفيذ(2).

ثالثاً : مراعاة أحوال المعوقين ورفع الحرج عنهم :

فقد راعى الإسلام ظروف المعاقين واحتياجاتهم فيما يتعلق بالأحكام والتكاليف الشرعية ، فالتكليف إنما يكون بقدر الطاقة والوسع كما قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ (3) . ورفع الله الحرج عنهم في كل ما يشق عليهم القيام به منه هذه التكاليف ، كما قال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ﴾ (4) .

فأزالت هذه الآية وأمثالها الحرج الشرعي الذي يجدونه في أنفسهم لقصورهم عن أداء الأكل من التكاليف الشرعية ، بل جبرت الشريعة نفوسهم فأعطتهم أجر ما عجزوا عنه من الأعمال إذا نصحوها لله ورسوله كما قال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (5) . (6) .

بل إن التساوي بين هؤلاء المعوقين وبين المجاهدين في الأجر غير مستبعد .

ويدل عليه النقل والعقل ، أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته: " إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم وهم بالمدينة حبسهم

---

(1) مجلة الأحكام العدلية مادة (31) .

(2) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، محمد صدقي البورنو ، ص 256 ، مؤسسة الرسالة . بيروت ، الطبعة الرابعة . 1416 هـ .

(3) سورة البقرة : من الآية 286 .

(4) سورة التوبة : من الآية 61 نور .

(5) سورة التوبة : من الآية 91 .

(6) انظر رعاية المعاقين في الإسلام ، جميل عبيد القرارة ، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت ، العدد 39 ص 284 لعام 1420 هـ (شهر شعبان) الموافق ديسمبر 1990 م .

العدر " (1) ، وقال عليه الصلاة والسلام : ( إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ) (2) وقال الله عز وجل ( اكتبوا لعبي ما كان يعمل في الصحة إلى أن يبرأ ) وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ (5) إلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿ (3) .

أن من صار هرمًا كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمل قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئاً. وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى، فإذا حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب، وإن كان القاعد أكثر حظاً من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثواباً (4) .

رابعاً : حفظ حقوق المعاقين ووجوب رعايتهم .

لقد حفظ الإسلام حقوق هذه الفئة ، واهتم بهم وأولاهم الرعاية الكافية ، فعلى سبيل المثال نجد العتاب في كتاب الله عز وجل لنبيه ﷺ في قصة عبدالله بن أم مكتوم وهو الأعمى الذي جاء إلى النبي ﷺ ليجلس إليه كما كان يفعل فأعرض عنه النبي ﷺ لانشغاله بدعوة أشرف قريش وكان قد طمع ﷺ في إسلامهم فنزلت فيه الآيات (5) : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ (6) .

ومن أبرز حقوقهم التي يجب حفظها ورعايتها بشكل عام ما يأتي :

1- مساعدتهم والتعاون معهم ، على اعتبارهم جزءاً من المجتمع المسلم أولاً ثم لكونهم في حاجة ماسة لتلك المساعدة أكثر من غيرهم .

ومن التطبيقات العملية لمساعدة المعوقين في المجتمع المسلم في عهد النبوة أن الرجل كان (يؤتي به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف) (7) .

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 4423 ، دار الشعب . القاهرة ، ط : 1 ، 1407 هـ . 1987 م .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 2669 ، دار الشعب .

(3) سورة التين : 5 ، 6

(4) انظر : مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي ج 11/ص 7 ، الناشر : دار الكتب العلمية . بيروت ط : 1 ، 1421 هـ .

(5) انظر تفسير القرطبي المسمى بالجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبي 213/19 ، دار إحياء التراث العربي -

بيروت - 1405 هـ

(6) سورة عبس : الآيتان 1 ، 2 .

(7) أخرجه مسلم في صحيح من حديث عبدالله بن مسعود ، برقم 1520 ، دار الجليل . بيروت .

فرغم أن المريض العاجز غير مكلف بحضور الجماعة إلا أنه لما رغب في حضورها وجد من يعينه على ذلك .

2- تحريم الهزء بهم وانتقاصهم بأي صورة من الصور<sup>(1)</sup> تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (2) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ، التقوى هاهنا ، ويشير إلى صدره ثلاث مرات ، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله ، وعرضه (3) .

3- اعطاءهم الحقوق التي تخصهم بلا من ولا أذى .  
فليس ضعف هؤلاء المعاقين مسوغاً لبخسهم هذه الحقوق ، بل إن ضعفهم هذا يجعلهم أولى من غيرهم في الحصول على حقوقهم وقد جاء في الحديث (أبغوني ضعفاءكم ، فإنكم إنما تُرزقون وتنصرون بضعفاءكم) (4) .

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند الحديث عن ترتيب الفقراء : (ولا خلاف أن الزمن مقدم على الصحيح ، وأن المحتاج مقدم على سائر الناس) (5) .

4- السعي للتخفيف من أثر الإعاقة عليهم (6) :  
وذلك بترغيبهم في أجر الضرر اللاحق بهم واحتساب الأجر عند الله جل وعلا والقيام بالواجب تجاههم في هذا الشأن إن كانوا من الأقربين ، ويكون السعي كذلك عن طريق

---

(1) انظر : حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه ، ص 11 .

(2) سورة الحجرات : الآية 11

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ، برقم 6706 ، دار الجليل . بيروت .

(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، بإشراف عبدالله التركي ، ورقم الحديث 21731 ، مؤسسة الرسالة . بيروت . وقال المحقق : إسناده صحيح .

(5) أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، بتحقيق أحمد عبدالقادر عطا ، 535/2 ، دار الكتب العلمية . بيروت .

(6) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ص 107 .

مساعدتهم لتجاوز عوائق الإعاقة والوقوف معهم في محنتهم مادياً ومعنوياً إن كانوا من الأقربين ، والأقربون أولى بالمعروف والسعي في التخفيف من أثر إعاقتهم حق لهم على أقاربهم ، وليس فيه منة عليهم ، وإنما الفضل لله وحده ، الذي أعطى كل ذي حق حقه.

فإن لم يكونوا من الأقربين فيحث بقية إخوانهم المسلمين على مواساتهم طاعة لله ورسوله وابتغاء للأجر والثوبة ، وذلك السعي من حق المسلم على إخوانه المسلمين ، كما صح بذلك الحديث الشريف : ( حق المسلم على المسلم ست قيل ما هن يا رسول الله قال : إذا لقيته فسلم عليه وإذا دعاك فأجبه وإذا استنصحك فانصح له وإذا عطس فحمد الله فسمته<sup>(1)</sup> وإذا مرض فعده ، وإذا مات فاتبعه )<sup>(2)</sup> .

5- تدريبهم وتأهيلهم وتفعيل دورهم في المجتمع<sup>(3)</sup> .

وهذا التدريب والتأهيل والتفعيل من شأنه أن يعيد للمعاقين الاعتبار ويمنحهم الثقة بأنفسهم ، ويجعلهم في المكانة التي تليق بهم في المجتمع، ليكونوا أعضاء فاعلين في مجتمعاتهم، ويعد عنهم الانكفاء والانزغال ، والشعور بالنقص والدونية ، ولو نظرنا في سيرة النبي ﷺ فإننا نجد أن عبدالله بن أم مكتوم الضرير كان يُقرئ الناس القرآن مع مصعب ابن الزبير ، وكان يؤذن للفجر ، وكان يستخلفه النبي ﷺ على المدينة<sup>(4)</sup> ، وكلها مهام عظيمة .

وهذا مثال حي لاستثمار طاقة هؤلاء المعوقين وإشراكهم في تولى مسؤوليات المجتمع. والقيام بهذه الحقوق التي ذكرت سابقاً مهمة تشترك فيها أسر المعاقين ، والمجتمع الذي يعيشون فيه ، والدولة التي ينتمون إليها . كما سيأتي لاحقاً في هذا البحث .

---

(1) أي ادع له ، والتسميت الدعاء بالخير .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ، برقم 5778 ، الناشر : دار الجيل . بيروت .

(3) انظر : حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه ، ص 12 .

(4) انظر : سير أعلام النبلاء ، شمس الدين الذهبي 361/1 ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط 4 ، 1406 هـ .

## المبحث الخامس :

### حقوق المعاق على الأسرة والمجتمع

1- الحق الوقائي قبل وقوع الإعاقة ، وذلك باتخاذ الوسائل الدافعة ما أمكن لأسباب الإعاقة قبل وقوعها ، ويبدأ هذا الحق باختيار شريكة الحياة بناء على معيار الدين والخلق والأمانة قبل أي معيار آخر كما جاء في الحديث الصحيح : ( تنكح المرأة لأربع : لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك )<sup>(1)</sup> .

وحت الإسلام على الزواج المبكر ، وفي ذلك ما يقلل من احتمالات إنجاب أطفال معاقين فقد ورد في الحديث الصحيح : " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج " <sup>(2)</sup> .

وحت على زواج الأبقار ، وهن في العادة أصغر سناً . كما ورد في الحديث الصحيح ( فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك ) <sup>(3)</sup> .

وقد دلت بعض الدراسات على أن نسبة الأطفال المعاقين والمشوهين تزداد مع زيادة عمر الأم، وخاصة بعد الخامسة والأربعين عاماً<sup>(4)</sup> .

2- القيام بالنفقة الواجبة من المأكل والمشرب والملبس والعلاج .

3- التربية الصحيحة المتوازنة ، القائمة على الحب والتعاون واللفظ والرفق ، فالمعاق في أشد الحاجة إلى ذلك . نظراً لإعاقته ، وما تتركه في الغالب من أثر على نفسه ، فهو يحتاج للثقة وزرع الأمل ، وخير من يهيئ له هذه الأجواء هي الأسرة الحانية .

4- تعويد المعاق على استثمار قدراته وطاقته وتوجيهها لما فيه النفع والخير ، وذلك عن طريق التدريب والتشجيع والابتعاد عن المبالغة في التدليل والمبالغة في الشفقة عليه ، فإن هذا يضر

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5090 ، ومسلم في صحيحه برقم 3708 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5066 .

(3) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5247 .

(4) انظر : مسؤولية الأب المسلم عن تربية الولد في مرحلة الطفولة ، عدنان باحارث ص 38 ، دار المجتمع للنشر والتوزيع .

الخبر ، 1990م .



بالمعاق ضرراً كبيراً . فلا يصبح قادراً على معرفة وفهم حقوقه وواجباته ، ولا يتقبل الانضباط في أماكن الدراسة أو العمل ؛ نتيجة لعدم تعويده على ذلك (□) .

5- إشاعة جو الاحترام والتقدير للمعاق ، والبعد عن تحقير المعاق وانتقاصه أو السخرية منه ، فإن ذلك يعود بأثر سلبي على هذا المعاق ، وربما استمر معه بقية حياته (□) .

ويشارك المجتمع الأسرة في القيام ببعض الحقوق السابقة ، ويمكن أن يضاف هنا ما يلي :

1- دمج المعاق مع غيره من أفراد المجتمع من خلال الزيارات واللقاءات ، والسعي إلى توفير رفقة طيبة من الأصحاب ليشعر المعاق بمحبة الآخرين له ، وليبني الثقة في نفسه وقد مرّ معنا خير عبدالله بن أم مكتوم ومشاركته لأصحابه في تحمل المسؤوليات ، وذلك بتوجيه من المصطفى ﷺ (3) .

2- التكافل الاجتماعي القائم على التعاون على البر والتقوى ومساعدة هؤلاء المعاقين في التغلب على الصعوبات التي يجدها بسبب إعاقتهم ، والحذر التام من أذيتهم أو تضليلهم ، فكما أن ذلك محرم في حق غير المعاقين ، فهو في حقهم أشد بل هو موجب للعنة فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن نبي الله ﷺ قال : " لعن الله من كتمه (4) أعمى عن السبيل ... " (5) .

3- تقديم العون المالي للمعاقين من خلال الزكوات والصدقات في حال الحاجة والعجز عن العمل ؛ لأنهم من أهل الزكاة في هذه الحالة .

وكذا الوقف عليهم والوصية لهم ، فقد نص بعض الفقهاء على مشروعية الوقف لهؤلاء المعاقين (6) .

---

(1) انظر : رعاية المعاقين في الإسلام ، جميل فرارعة ، ص 274-275 .

(2) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، محمد حوا ، ص 136 .

(3) انظر : حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه ، ص 15 ، حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ص 137 .

(4) قوله ( من كتمه أعمى ) أي عمى عليه الطريق ، ولم يوقفه عليه (غريب الحديث ، لأبي إسحاق الحربي ، المجلد الخامس ، بتحقيق : سليمان العايد ، 483/2 ، الناشر : مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ) .

(5) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، بإشراف عبدالله التركي ، رقم الحديث 2913 ، وقال محقق المسند : إسناده حسن .

(6) انظر : التنف في الفتاوى ، على بن الحسن ، تحقيق : صلاح الناهي 825/2 ، دار الفرقان . عمان . الأردن ، ط 2 ،

1404 هـ ولسان الحكام في معرفة الأحكام ، إبراهيم بن أبي اليمن الحنفي ص 300 ، مكتبة الباي الحلبي . القاهرة ،

الطبعة الثالثة 1393 هـ ، وانظر : حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه ص 18 .

## المبحث السادس :

### حقوق المعاق على الدولة

تنهض الدولة بمسؤوليات كبيرة تجاه المعاقين نظراً لحاجة هؤلاء إلى خدمات تحتاج لإمكانيات يعجز عنها الأفراد والمؤسسات الصغيرة ، ولا يقدر عليها إلا الدولة ، بالإضافة إلى عموم ولاية الدولة ومسؤوليتها الكبرى عن كافة طبقات المجتمع . ويمكن أن نشير إلى أهم هذه الحقوق فيما يلي :

- 1- حق المعاقين في إيجاد مؤسسات حكومية تقوم برعايتهم التامة في حال عدم قيام أسرهم بهذا الواجب ، وتتولى هذه المؤسسات إطعامهم وكسوتهم وعلاجهم ، وكل ما يحتاجون إليه في توفير الحياة الكريمة . وعلى أقل تقدير يجب توفير من يقوم على خدمتهم ولو بشكل فردي كتوفير قائد لكل أعمى ، أو ممرض لكل عاجز<sup>(1)</sup>.
- 2- كفاية هؤلاء المعاقين مالياً ، بحيث يصرف لهم رواتب دورية مستمرة من بيت المال في حال الحاجة لذلك ، وقد جاء في الحديث الصحيح : ( من ترك كلاً ، أو ضياعاً فأنا وليه ... )<sup>(2)</sup>. وقد ذكر ابن جرير الطبري في تاريخه أن عمر بن عبدالعزيز قسم في فقراء أهل البصرة وأعطى كل إنسان ثلاثة دراهم ، وأعطى الزمنى خمسين خمسين<sup>(3)</sup>.
- 3- تهيئة فرص العمل لكل من يقدر عليه من المعاقين ، وتيسير سبل الحصول على العمل مع مراعاة ظروف المعاق<sup>(4)</sup>.
- 4- توفير خدمات إعادة التأهيل لهؤلاء المعاقين ، وذلك من خلال الأجهزة التعويضية أو المساعدة لهم في أعمالهم ؛ وذلك للتخفيف من آثار هذه الإعاقة اجتماعياً ونفسياً ، فيعود هؤلاء كلياً أو جزئياً لممارسة دورهم الفعّال في المجتمع.

---

(1) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، ص 142 .

(2) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم 6745 ، دار الشعب ، القاهرة .

(3) انظر : تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري ، محمد بن جرير الطبري ، 597/3 مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1407 هـ .

(4) انظر : حقوق المعاق في الشريعة الإسلامية ، مروان القدوسي ص 525 ، بحث في مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) ، المجلد (2) (18) 2004م .

- 5- بناء المؤسسات الصحية التأهيلية لمعالجة هؤلاء المعاقين وهو ما يسمى بالعلاج التأهيلي ، وتزويد هذه المؤسسات بالكفاءات المتخصصة اجتماعياً وطبياً ونفسياً بما يضمن لهؤلاء المعاقين حقهم في توفير حياة كريمة هادئة (1) .
- 6- توفير فرص التعليم المناسب لهم . وتوفير الوسائل المعينة على ذلك بالنسبة لهؤلاء المعاقين فلهم الحق في ذلك مثل باقي أصناف المجتمع ، بل هو واجب في الحد الأدنى الذي لا يستقيم الدين إلا به ، ولا تقدم حياة الفرد والجماعة إلا به ، وهو ما عبّر عنه بعض الفقهاء بقولهم : " مالا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب " (2) .
- 7- وجوب مراعاة ظروفهم في العمل بالتخفيف عنهم في ساعات الدوام ونحو ذلك ، وتخصيص خدمات خاصة بهم حتى لا يشق عليهم الانتظار سواء أكان ذلك في السفر أو في الحضر . ومراعاة حال الضعيف هدي نبوي في العبادة (3) .
- 8- حقهم في توفير البرامج الثقافية والرياضية والترفيهية غير المحرمة ، من خلال الاستفادة من الأنشطة والمرافق الثقافية والرياضية ، والأماكن الترفيهية وتجهئتها لهؤلاء ليتمكنوا من المشاركة في مناسبتها المختلفة (4) .
- 9- سن القوانين والأنظمة التي تحفظ حقوق هؤلاء المعاقين ، وتحميهم من الأذى بأي صورة ، وتراعي أحوالهم ، ومتابعة تنفيذ هذه القوانين والأنظمة لتكون موضع التنفيذ . والناظر في تاريخنا الحضاري يجد أن أسلافنا قد ساروا شوطاً بعيداً في الاهتمام بهذه الفئة ، وسبقوا المدنية الحديثة في ذلك .
- 10- توعية أبناء المجتمع بحقوق المعاقين بكل الوسائل الممكنة عن طريق الإعلام والتعليم وغير ذلك ، وإشراكهم في رعاية هؤلاء ، باعتبار ذلك عملاً تطوعياً احتسابياً ، وفتح المجالات المعينة لذلك ، مثل الوصايا والأوقاف .

(1) حقوق المعاق في الشريعة الإسلامية ، القدوسي ص 539 .

(2) التمهيد في تخریج الفروع على الأصول ، جمال الدين الأسنوي ، بتحقيق : محمد حسن هيتو ص 83 الناشر : مؤسسة الرسالة . بيروت ، الطباعة الثالثة . 1404 هـ .

(3) جاء في الحديث الصحيح ( إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير ... ) (أخرجه

البخاري في صحيح من حديث أبي هريرة رضي ، برقم 703 .

(4) انظر : نظام رعاية المعاقين ، المادة الثانية .

## المبحث السابع :

### الإنفاق على المعاق

إن رعاية المعاق مسؤولية كبيرة ، وليست حكراً على أسرته أو قرابته بل هي فرض كفاية إذا عجز عنه الأقرب أو لم يوجد أو لم يقدّم بالواجب انتقلت إلى الوجوب الكفائي واتسعت الدائرة ، فإن تقاعس الجميع شملهم الإثم جميعاً .

وتتسع دائرة الوجوب على النحو الآتي :

1- يجب على الإنسان أن يسعى قدر الإمكان لتوفير احتياجاته الأساسية من مأكل ومشرب ومسكن وملبس ومركوب ونحوها ، ويجب على الدولة أن تعينه على إيجاد فرص العمل لمن كان قادراً عليه .

2- إذا عجز الإنسان عن توفير ما سبق من الحاجات الأساسية للإعاقه ونحوها فيجب على أسرته طبقاً لنظام النفقات في الإسلام أن تنفق عليه وتسد حاجته .

3- فإن عجزت أسرته وأقاربه عن الإنفاق على هذا المعاق ، إما كلياً أو جزئياً ، فيعطى من الزكاة بقدر حاجته .

4- فإذا لم تسد الزكاة حاجة هذا المعاق فيعطى من بيت مال المسلمين بقدر حاجته .

5- فإذا لم يكن في بيت مال المسلمين ما يكفي حاجة هؤلاء المعاقين وجب على من كان له سعة من مال أن ينفق على هؤلاء بقدر ما يحتاجونه كما قال ﷺ : (ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ) (□) . (□) .

ومن حق الدولة أن تلزم هؤلاء الأغنياء بالإنفاق على المحتاجين عند عجز بيت المال<sup>(3)</sup> .

وقال ابن حزم عند ذكر الحديث السابق " وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم يخبر بذلك

أبو سعيد الخدري وبكل ما في هذا الخبر نقول " (4) .

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي سعيد الخدري برقم 1665 ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت وصحح

الألباني إسناده في (صحيح سنن أبي داود) برقم 1466 ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، بيروت .

(2) انظر : رعاية المعاقين في الإسلام ، جميل القرارة ص 278 .

(3) قال ابن حزم في المحلى 156/6 ( وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ،

إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ، ومن اللباس

للشقاء والصيف يمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف ، والشمس ، وعيون المارة ) ( المحلى ، علي بن أحمد

بن حزم ، تحقيق : أحمد محمد شاكر 156/6 ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .

(4) المحلى 158/6 .

## المبحث الثامن :

### نماذج من التشريعات الدولية لحقوق المعاق

أولاً : نظام رعاية المعوقين في المملكة العربية السعودية الصادر عام 1421هـ

#### المادة الثانية :

تكفل الدولة حق المعوق في خدمات الوقاية والرعاية والتأهيل ، وتشجع المؤسسات والأفراد على الإسهام في الأعمال الخيرية في مجال الإعاقة ، وتقدم هذه الخدمات لهذه الفئة عن طريق الجهات المختصة في المجالات الآتية:

#### **1-المجالات الصحية:**

وتشمل:

أ- تقديم الخدمات الوقائية والعلاجية والتأهيلية، بما فيها الإرشاد الوراثي الوقائي، وإجراء الفحوصات والتحليلات المخبرية المختلفة للكشف المبكر عن الأمراض، واتخاذ التحصينات اللازمة.

ب- تسجيل الأطفال الذين يولدون وهم أكثر عرضة للإصابة بالإعاقة، ومتابعة حالاتهم، وإبلاغ ذلك للجهات المختصة.

ج- العمل من أجل الارتقاء بالرعاية الصحية للمعوقين واتخاذ ما يلزم لتحقيق ذلك.

د- تدريب العاملين الصحيين وكذلك الذين يباشرون الحوادث على كيفية التعامل مع المصابين وإسعافهم عند نقلهم من مكان الحادث.

هـ- تدريب أسر المعوقين على كيفية العناية بهم ورعايتهم.

#### **2- المجالات التعليمية والتربوية:**

وتشمل تقديم الخدمات التعليمية والتربوية في جميع المراحل (ما قبل المدرسة، والتعليم العام، والتعليم الفني، والتعليم العالي) بما يتناسب مع قدرات المعوقين واحتياجاتهم، وتسهيل التحاقهم بها، مع التقويم المستمر للمناهج والخدمات المقدمة في هذا المجال.

#### **3- المجالات التدريبية والتأهيلية:**

وتشمل تقديم الخدمات التدريبية والتأهيلية بما يتفق ونوع الإعاقة ودرجتها ومتطلبات سوق العمل، بما في ذلك توفير مراكز التأهيل المهني والاجتماعي، وتأمين الوسائل التدريبية الملائمة.

#### 4- مجالات العمل:

وتشمل التوظيف في الأعمال التي تناسب قدرات المعوق ومؤهلاته لإعطائه الفرصة للكشف عن قدراته الذاتية، ولتمكينه من الحصول على دخل كباقي أفراد المجتمع، والسعي لرفع مستوى أدائه أثناء العمل عن طريق التدريب.

#### 5- المجالات الاجتماعية:

وتشمل البرامج التي تسهم في تنمية قدرات المعوق، لتحقيق اندماجه بشكل طبيعي في مختلف نواحي الحياة العامة، ولتقليل الآثار السلبية للإعاقة.

#### 6- المجالات الثقافية والرياضية:

وتشمل الاستفادة من الأنشطة والمرافق الثقافية والرياضية وتهيئتها، ليتمكن المعوق من المشاركة في مناشطها داخلياً وخارجياً بما يتناسب مع قدراته.

#### 7- المجالات الإعلامية:

وتشمل قيام وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة بالتوعية في المجالات الآتية:

أ- التعريف بالإعاقة وأنواعها وأسبابها وكيفية اكتشافها والوقاية منها.

ب- تعزيز مكان المعوقين في المجتمع، والتعريف بحقوقهم واحتياجاتهم، وقدراتهم، وإسهاماتهم، وبالخدمات المتاحة لهم، وتوعيتهم بواجباتهم تجاه أنفسهم، وبإسهاماتهم في المجتمع.

ج- تخصيص برامج موجهة للمعوقين تكفل لهم التعايش مع المجتمع.

د- حث الأفراد والمؤسسات على تقديم الدعم المادي والمعنوي للمعوقين، وتشجيع العمل التطوعي لخدمتهم.

#### 8- مجالات الخدمات التكميلية:

وتشمل:

أ- تهيئة وسائل المواصلات العامة لتحقيق تنقل المعوقين بأمن وسلامة وبأجور منخفضة للمعوق ومرافقه حسب ظروف الإعاقة.

ب- تقديم الرعاية النهارية والعناية المنزلية.

ج- توفير أجهزة التقنية المساعدة.

### المادة الثالثة :

يحدد المجلس الأعلى بالتنسيق مع الجهات المختصة الشروط والمواصفات الهندسية والمعمارية الخاصة باحتياجات المعوقين في أماكن التأهيل والتدريب والتعليم والرعاية والعلاج، وفي الأماكن العامة وغيرها من الأماكن التي تستعمل لتحقيق أغراض هذا النظام على أن تقوم كل جهة مختصة بإصدار القرارات التنفيذية اللازمة لذلك.

### المادة الرابعة:

يقوم المجلس الأعلى بالتنسيق مع الجهات التعليمية والتدريبية لإعداد الكفايات البشرية الوطنية المتخصصة في مجال الإعاقة وتدريبها داخلياً وخارجياً، وتبادل الخبرات في هذا المجال مع الدول الأخرى والمنظمات والهيئات العربية والدولية ذات العلاقة.

### المادة الخامسة :

تمنح الدولة المعوقين قروضاً ميسرة للبدء بأعمال مهنية أو تجارية تتناسب مع قدراتهم سواء بصفة فردية أو بصفة جماعية.

### المادة السادسة:

تعفى من الرسوم الجمركية الأدوات والأجهزة الخاصة بالمعوقين التي يتم تحديدها في قائمة يتفق عليها مع وزارة المالية والاقتصاد الوطني.

### المادة السابعة:

ينشأ صندوق لرعاية المعوقين يتبع المجلس الأعلى تؤول إليه التبرعات والهبات والوصايا والأوقاف والغرامات المحصلة عن مخالفة التنظيمات الخاصة بخدمات المعوقين.

### المادة الثامنة :

ينشأ مجلس أعلى لشؤون المعوقين، يرتبط برئيس مجلس الوزراء وقد فصل النظام تكوين ومهام هذا المجلس .

ثانياً : اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة والبروتوكول الاختياري:

والمعتمدة في 13 ديسمبر 2006 في مقر الأمم المتحدة في نيويورك ، وقد فتح باب التوقيع في 30 مارس 2007م وهي أول معاهدة شاملة لحقوق الإنسان في القرن الحادي والعشرين وأول اتفاقية لحقوق الإنسان يفتح باب توقيعها لمنظمات تكامل إقليمي.

ويقصد بالاتفاقية أن تكون بمثابة صك لحقوق الإنسان ذي بُعد جلي فيما يتعلق بالتنمية الاجتماعية.

وتعتمد الاتفاقية تصنيفا واسعا للأشخاص ذوي الإعاقة وتعيد تأكيد ضرورة تمتع جميع الأشخاص الذين يعانون من الإعاقة بجميع أنواعها بجميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وتوضح الاتفاقية وتصف كيفية انطباق الحقوق بجميع فئاتها على الأشخاص ذوي الإعاقة وتحدد المجالات التي أدخلت فيها تعديلات لكي يمارس الأشخاص ذوو الإعاقة حقوقهم بالفعل والمجالات التي انتهكت فيها حقوقهم، وأين يجب تعزيز حماية الحقوق (1) (2).

نموذج من الاتفاقية السابقة :

### المادة 3 :

مبادئ عامة :

فيما يلي مبادئ هذه الاتفاقية :

- (أ) احترام كرامة الأشخاص المتأصلة واستقلالهم الذاتي بما في ذلك حرية تقرير خياراتهم بأنفسهم واستقلاليتهم .
- (ب) عدم التمييز .
- (ج) كفالة مشاركة وإشراك الأشخاص ذوي الإعاقة بصورة كاملة وفعالة في المجتمع.
- (د) احترام الفوارق وقبول الأشخاص ذوي الإعاقة كجزء من التنوع البشري والطبيعة البشرية .
- (هـ) تكافؤ الفرص .
- (و) إمكانية الوصول .
- (ز) المساواة بين الرجل والمرأة .
- (ح) احترام القدرات المتطورة للأطفال ذوي الإعاقة واحترام حقهم في الحفاظ على هويتهم .

---

(1) موقع الأمم المتحدة على الإنترنت ، صفحة اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة على الرابط التالي :

<http://www.un.org/arabic/disabilities>

(2) ونص الاتفاقية باللغة العربية موجود على الرابط التالي :

<http://www.un.org/arabic/commonfiles/convoptprot-a.pdf>



## مشروع قرار لموضوع حقوق المعاق في النظر الإسلامي

- المعاق : هو الشخص العاجز جسدياً أو عقلياً عن القيام بالأعمال التي يحتاج إليها ، مقارنة بالشخص السليم المشابه له في السن والجنس .
- يستحسن اختيار المسميات الحسنة لفئة المعاقين اتباعاً للهدى النبوي في المناداة بأحب الأسماء ، ومراعاة لمشاعرهم .
- حقوق المعاق هي : الاختصاصات المقررة شرعاً أو نظاماً ، لصالحه ؛ ليعيش حياة كريمة .
- الرؤية الشرعية للإعاقة والمعاقين تتمثل في العلاج النفسي المتمثل في الإيمان بالقضاء والقدر تجاه ما يصيب الإنسان من مكروه ، وتتمثل كذلك في الحرص على إزالة أسباب الإعاقة ، ومراعاة أحوال المعاقين ورفع الحرج عنهم ، وحفظ حقوقهم ووجوب رعايتهم .
- حقوق المعاق على أسرته وعلى المجتمع تتمثل في : الوقاية قبل وقوع الإعاقة ؛ باتخاذ التدابير التي تحد من حصول الإعاقة ، مثل حسن اختيار الزوجة ، وتمثل هذه الحقوق كذلك في القيام بالنفقة الواجبة للمعاق ، وبالتربية الصحيحة المتوازنة القائمة على المحبة واللطف والتعاون ، تتمثل كذلك في استثمار طاقات المعاق وقدراته وتوجيهها لما فيه الخير والنفع ، مع البعد عن التدليل والشفقة الزائدة عن الحد ، مع احترام المعاق والبعد عن أذيته والسخرية به بأي صورة . وكذلك من حق المعاق هنا : دمج مع غيره من أفراد المجتمع وإيجاد الصحبة الصالحة له ، ومساعدته في التغلب على إعاقته ، وتقديم العون المادي له من خلال الزكوات للمستحق منهم والصدقات والوقف عليه والوصية له .
- حقوق المعاق على الدولة تتمثل في :
  - 1) بناء المؤسسات الحكومية المتخصصة التي تعنى بالمعاقين وتوفير لهم ما يحتاجونه عند قصور الأسرة في هذا الشأن .
  - 2) كفاية المعاقين مالياً من بيت المال ، وتوفير خدمات إعادة تأهيلهم اجتماعياً ونفسياً وعلاجهم علاجاً متخصصاً .

- (3) توفير فرص التعليم المناسبة لهم .
  - (4) مراعاة ظروفهم في العمل وتوفير الخدمات الخاصة بهم أثناء العمل .
  - (5) حقهم في توفير البرامج الثقافية والرياضية والترفيهية .
  - (6) سن القوانين والأنظمة التي تحفظ حقوق المعاق ومتابعة تنفيذها .
- ينفق المعاق على نفسه إن استطاع وإلا وجب على أسرته وأقاربه القيام بذلك ، فإن لم يستطيعوا فيعطى من الزكاة حتى تسد حاجته ، فإن لم تكف الزكاة فيعطى من بيت مال المسلمين ، فإن عجز بيت المال وجبت نفقته على أغنياء المسلمين . والله أعلم .

### الباحث

أ . د . عبدالرحمن بن أحمد الجرعي

## المراجع

- 1) القرآن الكريم .
- 2) صحيح البخاري ، دار الشعب ، القاهرة .
- 3) صحيح مسلم ، دار الجيل ، بيروت .
- 4) مسند الإمام أحمد ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- 5) سنن أبو داود ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- 6) صحيح الجامع الصغير للألباني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
- 7) صحيح سنن أبي داود ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، بيروت .
- 8) المحلى ، علي بن أحمد ابن حزم ، تحقيق : أحمد شاكر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .
- 9) غريب الحديث ، لأبي اسحاق الحربي ، تحقيق : سليمان العايد ، الناشر : مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- 10) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، دار الشعب ، القاهرة .
- 11) تفسير الطبري المعروف بـ ( جامع البيان في تأويل القرآن ) ، لمحمد بن جرير الطبري ، بتحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط 1420 هـ .
- 12) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- 13) جامع البيان عن تأويل أي القرآن المعروف بتفسير الطبري ، تحقيق : أحمد شاكر ومحمود شاكر ، دار المعرفة ، بيروت .
- 14) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، دار الفكر ، بيروت .
- 15) أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، بتحقيق أحمد عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- 16) النتف في الفتاوى ، علي بن الحسن ، تحقيق : صلاح الناهي ، دار الفرقان ، الأردن ، عمان .
- 17) لسان العرب ، لابن منظور ، الناشر : دار صادر ، بيروت .
- 18) الأشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة ومكتبة الحلبي ، القاهرة .
- 19) القاموس المحيط ، دار الحديث ، القاهرة .

- (20) معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار ، بمساعدة فريق عمل ، الناشر: عالم الكتب - القاهرة ، الطبعة الأولى 1429 هـ - 2008 م .
- (21) مختار الصحاح ، لمحمد الرازي ، دار الفكر ، بيروت .
- (22) مفتاح الغيب ، فخر الدين الرازي ، الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت .
- (23) البحر الرائق : لابن نجيم ، الناشر : سعيد كمبني ، كراتشي ، باكستان .
- (24) تاريخ الأمم والملوك ، محمد بن جرير الطبري ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت .
- (25) سير أعلام النبلاء ، شمس الدين الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، ط4 ، 1406 هـ .
- (26) التمهيد في تخریج الفروع على الأصول ، جمال الدين الأسنوي ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- (27) لسان الحکام في معرفة الأحكام ، إبراهيم بن أبي اليمن الحنفي ، مكتبة البابي ، القاهرة .
- (28) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، لفتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- (29) التعريفات للحرجاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- (30) آداب البحث والمناظرة ، للشنقيطي ، الناشر : دار ابن تيمية ، القاهرة .
- (31) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا ، دار الفكر ، بيروت .
- (32) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، محمد صديق البورنو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط4 ، 1416 هـ .
- (33) مجلة الأحكام العدلية .
- (34) المشوق في أحكام المعوق ، عبد الرحمن عبد الخالق ، مجلة الحكمة ، بريطانيا ، ليدز .
- (35) بحث رعاية المعوقين في الإسلام ضمن كتاب (بحوث في الفقه الطي) ، لعبد الستار أبو غدة ، نشر دار الأقصى ، القاهرة .
- (36) بحث : رعاية المعاقين في الإسلام ، جميل عبيد القرارة ، منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت ، 1420 هـ .
- (37) مسؤولية الأب المسلم عن تربية الولد في مرحلة الطفولة ، عدنان باحارث ، دار المجتمع للنشر والتوزيع ، الخبر .
- (38) نظام رعاية المعوقين ، الصادر عن الأمانة العامة لمجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية ، المادة رقم 1 .

- 39) الإعلان الخاص بحقوق المعوقين ، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 3447 (د . 30) المؤرخ في 9 ديسمبر 1975م ، موقع مكتبة حقوق الإنسان ، بجامعة مينيسوتا [www1.umn.edu/humanrts/arab/b073.html](http://www1.umn.edu/humanrts/arab/b073.html)
- 40) حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه في التشريع الإسلامي ، إعداد : اسماعيل شندي ، ومحمد محمد الشلش ، ورقة علمية مقدمة لمؤتمر المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية والقانونية تجاه رعاية وتمكين ذوي الإعاقة في المجتمع الفلسطيني ، جامعة القدس المفتوحة ، فرع دورا ، 2014م .
- 41) المعاق في الفقه الإسلامي ، ماهر الخولي ، بحث على الشبكة العنكبوتية .
- 42) حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة في الشريعة الإسلامية ، محمد محمود حوا ، دار ابن حزام ، دار الأمة ، ط 1 ، 1431هـ.
- 43) بحث بعض أحكام المعوقين في الشريعة الإسلامية ، د . طارق الطواري ، المكتبة الرقمية ، جامعة المدينة العالمية ( على شبكة الانترنت ) .
- 44) بحث من إعداد : عبدالفتاح الحمص ، كلية التربية بالجامعة الإسلامية ، غزة ، منشور على الشبكة العنكبوتية .

## الفهرس

الصفحة	الموضوع	م
2	المقدمة .....	1
3	المبحث الأول : تعريف المعاق ، لغة واصطلاحاً .....	2
5	المبحث الثاني : تعريف الحق ، لغة واصطلاحاً ، والمقصود بحقوق المعاق .....	3
8	المبحث الثالث : أنواع الإعاقة .....	4
10	المبحث الرابع : معالم الرؤية الإسلامية للإعاقة .....	5
16	المبحث الخامس : حقوق المعاق على الأسرة والمجتمع .....	6
18	المبحث السادس : حقوق المعاق على الدولة .....	7
20	المبحث السابع : الإنفاق على المعاق .....	8
21	المبحث الثامن : نماذج من التشريعات الدولية لحقوق المعاق ....	9
25	مسودة مشروع قرار للمجمع .....	10
27	المراجع .....	11
30	الفهرس .....	12



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# حقوق المعوقين في الفقه الإسلامي

إعداد

الدكتور محمد بن عبد الله بن عابد الصواط  
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
جامعة أم القرى - مكة المكرمة

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، حمداً يجلب نعمه ، ويدفع نقمه ، ويستجلب به المزيد من فضله ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين . أمّا بعد :

فإنّ مشكلة الإعاقة لا تزال إحدى المشكلات الكبرى التي تؤرّق المجتمع البشريّ ، حيث يمثّل المعاقون ما نسبته 10% من سكّان العالم ، ولا تزال هذه النسبة في ازدياد لزيادة أسبابها ، من أمراض وحوادث وكوارث بيئية وغيرها (1) .

وقد أولى الإسلام عناية فائقة لذوي الاحتياجات الخاصة ، وحضّ المسلمين على مساعدتهم وتقديم العون لهم ؛ رعاية لجانبهم ، وحفظاً لحقوقهم ، واحتساباً للأجر في خدمتهم ورعايتهم .

ويمكن إجمال الأسباب الداعية لبحث هذا الموضوع فيما يلي :

- 1- سبق الشريعة الإسلامية على جميع الشرائع الوضعية في حفظ حقوق المعوقين وتكريمهم .
- 2- الإسهام في تصحيح تعامل المجتمع مع المعوقين ، وبيان أنّهم يتمتّعون بكامل الحقوق التي أقرتها لهم الشريعة الإسلامية .
- 3- قلّة الدّراسات الفقهيّة المتعلّقة بحقوق المعوقين وأحكامهم ، فأغلب الدّراسات المعاصرة تركّزت على الجوانب التربويّة والتّعليميّة والصحيّة والقانونيّة .
- 4- كما أن البحث في هذا الموضوع المهم له صلة وثيقة بالفقه الإسلامي وعلومه، حيث يندرج تحت ما يعرف عند الفقهاء بحكم التشريع، وقد تكلم الفقهاء عن الحكم الفقهيّة في مقدمات الأبواب والفصول، كما أفرد هذا الموضوع بمصنّفات قديما وحديثا(2) .

---

(1) انظر : حقوق المعوقين في النظام السعودي، عبدالله الدهش (3) .

(2) من المصنّفات القديمة في هذا الموضوع: محاسن الشريعة للقفال ؛ محاسن الإسلام لمحمد بن عبدالرحمن البخاري؛ حجة الله البالغة لأحمد بن عبدالرحيم الدهلوي.

ومن المصنّفات المعاصرة: روح الدين الإسلامي لعفيف طبارة؛ أهداف التشريع الإسلامي للدكتور محمد حسن أبو يحيى



## خطة البحث :

قمت بتقسيم البحث إلى مقدّمة ، وتمهيد ، وأربعة مباحث ، وخاتمة .

المقدّمة : وفيها بيان بأهميّة الموضوع ، وخطّته .

التمهيد : في التّعريف بحقوق المعوقين .

المبحث الأول : أهليّة المعوّق .

المبحث الثاني : حقوق المعوقين الأساسيّة .

المبحث الثالث : حقوق المعوقين الماليّة .

المبحث الرابع : حقوق المعوقين التّعليميّة والاجتماعيّة .

الخاتمة : وفيها أهمّ نتائج البحث .

وقد سرت في هذا البحث على النهج العلمي المتعارف عليه في كتابة البحوث العلميّة ، من عزو للآيات لسورها ، وتخريج للأحاديث والآثار ، ونسبة الأقوال لأصحابها ، وتوثيق المعلومات من مصادرها .

وختامًا أشكر مجمع الفقه الإسلامي الدولي على استكتابهم في هذا الموضوع المهمّ ، وإدراج هذا الموضوع ضمن موضوعات الدورة الثانية والعشرين ، راجيًا من الله العون والسداد ، ومنه استمدّ التّوفيق والقبول .

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين .

## الباحث

## تمهيد

### في التّعرّيف بحقوق المعوقين

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الحقّ :

الحقّ في اللّغة :

واحد الحقوق ، وهو نقيض الباطل (1) .

قال في المقاييس : ((الحاء والقاف أصل واحد ، وهو يدلّ على إحكام الشّيء وصحّته ، فالحقّ نقيض الباطل ، ثمّ يرجع كلّ فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التّلفيق)) (2) .

واصطلاحًا :

لم يعتن المتقدّمون بتعريف الحقّ ؛ وذلك لوضوحه واشتهاره عندهم ، بحيث لا يحتاج إلى تعريف ، وما نقل من تعريفات عنهم ، مستفادة من التّعريف اللغويّ ، كقول بعضهم : الحقّ : الموجود من كلّ وجه الذي لا ريب في وجوده (3) .

وأما المعاصرون فلم تعريفات مختلفة للحقّ ؛ وذلك ناتج عن اختلاف نظرهم إليه ، هل هو : مصلحة (4) ، أو ثبوت (5) ، أو علاقة (6) ، أو اختصاص (7) ، والصّحيح أنّه (( اختصاص )) ، فلا وجود لفكرة الحقّ إلاّ بوجود الاختصاص الذي هو قوامها وحقيقتها ، وبناء على ذلك ، فأجود تعريف للحقّ ، هو تعريف الشّيخ مصطفى الزّرقا

---

(1) انظر : لسان العرب ( 49/10 ) ؛ المصباح المنير ( 143 ) ؛ القاموس المحيط ( 874 ) مادة ( حقق ) .

(2) مقاييس اللغة ، ابن فارس ( 15/2 ) ، مادة ( حقق ) .

(3) انظر : الحقّ في الشريعة الإسلاميّة ، د. محمّد طوموم ( 17 - 18 ) .

(4) ممّن عرفها بناء على ذلك : الدّكتور محمّد يوسف موسى في كتابه : الفقه الإسلامي ( 211 ) ؛ والدّكتور محمّد مصطفى شلبي في المدخل في التّعريف بالفقه الإسلامي ( 331 ) .

(5) ممّن عرفها بناء على ذلك : الشّيخ علي الخفيف في أحكام المعاملات الشّرعيّة ( 31 ) ؛ والشّيخ أحمد أبو سنّة في النّظرية العامّة للمعاملات ( 52 ) .

(6) ممّن عرفها بناء على ذلك : الدّكتور محمّد طوموم في الحقّ في الشريعة الإسلاميّة ( 17 ) .

(7) ممّن عرفها بناء على ذلك : الشّيخ مصطفى الزّرقا في المدخل إلى نظرية الالتزام ( الجزء الثالث من المدخل الفقهي العام ) ( 20 ) ؛ والدّكتور فتحي الدّريني في الحقّ ومدى سلطان الدّولة في تقييده ( 260 ) .

- رحمه الله - حيث قال : (( الحقّ هو اختصاص يقرّر به الشّرع سلطة أو تكليفا )) (1) .

المطلب الثاني : تعريف الإعاقة والمعوق :

الإعاقة لغة :

مشتقة من العقوق ، وهو الحبس والمنع ، والصّرف عن الوجهة . يقال : عاقه عن الشيء عوقًا ، إذا منعه وصرفه وحبسه ، والجمع أعواق ، وعوائق الدّهر : الشّواغل من أحداثه (2) . والمعوق : من يثبّط النّاس عن أمورهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ ﴾ [الأحزاب : 18] (3) .

والإعاقة اصطلاحًا :

اختلفت تعريفاتها عند أهل الاختصاص المعاصرين ، تبعًا للزاوية التي ينظرون منها إلى الإعاقة ، والخلفيّة العلميّة التي ينطلقون منها ، ومن هذه التّعريفات :

- (حالة من عدم القدرة على تلبية الفرد لمتطلّبات أداء دوره الطّبيعيّ في الحياة المرتبطة بعمره وجنسه وخصائصه الاجتماعيّة والثّقافيّة ؛ وذلك نتيجة الإصابة أو العجز عن أداء الوظائف الفسيولوجيّة أو السيكولوجيّة )) (4) .

- وعرفها مؤتمر التأهيل الدّوليّ الرّابع عشر بكندا 1980 م بأنّها : (( حالة تحدّد من قدرة الفرد على القيام بوظيفة أو أكثر من الوظائف الأساسيّة لحياتنا اليوميّة ، وبينها العناية بالذّات ، والعلاقة الاجتماعيّة ، أو النّشاطات الاقتصاديّة ، وذلك ضمن الحدود التي تعدّ طبيعيّة )) (5) .

- وأمّا نظام رعاية المعوّقين في المملكة العربيّة السّعوديّة ، فلم يعرف الإعاقة ، وإنّما اكتفى ببيان أهمّ أنواع الإعاقات ، فقد جاء في المادّة الأولى من النّظام المذكور ما نصّه : (( الإعاقة : هي الإصابة بوحدة أو أكثر من الإعاقات التّالية : الإعاقة البصريّة ، الإعاقة السّميّة ، الاضطرابات السلوكيّة والانفعاليّة ، التوحّد ، الإعاقات المزدوجة والمتعدّدة ، وغيرها من الإعاقات التي تتطلّب رعاية خاصّة (6) .

(1) المدخل إلى نظريّة الالتزام العامّة ( 20 ) .

(2) انظر : لسان العرب ( 279/10 ) ؛ المصباح المنير ( 438 ) ؛ القاموس المحيط ( 913 ) مادّة ( عوق ) .

(3) انظر : النّكت والعيون ، الماوردي ( 365/3 ) .

(4) معجم التّربية الخاصّة ، د. عبد العزيز السّرطاوي ورفاقه ( 124 ) ؛ الإعاقات البدنيّة والصّحيّة ، د. إيهاب الببلاوي ( 15 ) .

(5) موجز عن برنامج وزارة العمل والشؤون الاجتماعيّة في مجال رعاية وتأهيل المعوّقين ( 10 - 11 ) .

(6) نظام رعاية المعوّقين الصّادر بالمرسوم الملكي رقم ( م/37 ) وتاريخ 1421/9/23 هـ .

وبالنظر إلى التعريفات السابقة نجد أنها تعريفات متشابهة إلى حد كبير ، وتؤدي معنى متقارباً ، فكل نقص مؤثر يصيب الإنسان في عقله أو بدنه أو نفسه يجعل صاحبه معاقاً .

**وبناء عليه يمكن تعريف الإعاقة بأنها : نقص بدني أو عقلي أو نفسي يمنع صاحبه من ممارسة حياته الطبيعية بشكل كامل .**

والمعوق اصطلاحاً :

عرّفته منظمة الصحة العالمية بأنه : (( كلّ شخص يعاني من قصور نتيجة الإصابة بمرض عضوي أو حسي أو عقلي يُعجزه عن أداء واجباته الأساسية بمفرده أو مزاوله عمله والاستمرار فيه بالمعدل الطبيعي )) (1) .

وعرّفته الجمعية العامة للأمم المتحدة في الإعلان الخاص بحقوق المعوقين بأنه : (( أيّ شخص عاجز عن أن يؤمّن بنفسه - بصورة جزئية أو كلية - ضرورات حياته الفردية و/أو الاجتماعية العادية ؛ بسبب قصور خلقي أو غير خلقي في قدراته الجسمانية أو العقلية )) (2) .

وعرّفته منظمة العمل الدولية بأنه : (( كلّ فرد نقصت إمكانياته للحصول على عمل مناسب والاستقرار فيه نقصاً فعلياً نتيجة لعاهة جسمية أو عقلية )) (3) .

وجاء تعريفه في المادة الأولى من نظام رعاية المعوقين السعودي بأنه : (( كلّ شخص مصاب بقصور كلي أو جزئي بشكل مستقر في قدراته الجسمية ، أو الحسية ، أو العقلية ، أو التواصلية ، أو التعليمية ، أو النفسية إلى المدى الذي يقلل من إمكانية تلبية متطلباته العادية في ظروف أمثاله من غير المعوقين )) (4) .

ويتضح من الدراسات السابقة :

بأنه لا بُدّ من العنصرين التاليين للحكم على شخص بأنه معوق :

1. وجود عاهة أو قصور بهذا الشخص ، سواء أكانت عاهته بدنية ، كفقْد جزء من الجسم أو حدوث خلل وتشوّه لعضو من الأعضاء ، أو عقلية ، كجنون وخرف ، أو حسيّة ، كفقْد أو نقص حاسة من الحواس .
2. عدم قدرة هذا الشخص على مزاوله عمله ، وتوفير ضرورات حياته بشكل طبيعي .

---

(1) فيسيولوجيا الإعاقة ، د. حسن عبد المعطي ، د. إيهاب الببلاوي ( 16 ) .

(2) المرجع السابق .

(3) حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، د. محمّد حوّاً ( 19 ) .

(4) نظام رعاية المعوقين بالمملكة العربية السعودية .

وبناءً على ما سبق من تعريف الإعاقة ، يمكن تعريف المعوق بأنه :

كل شخص به نقص بدني أو عقلي أو نفسي ؛ يمنعه من ممارسة حياته الطبيعية بشكل كامل .

ويكون التعريف الاصطلاحي لحقوق المعوقين أنه :

اختصاص وضعه الشارع ، أو أقره لذوي العاهات البدنية أو العقلية أو النفسية .

المطلب الثالث : أسباب الإعاقة :

قلماً ترجع الإعاقة إلى سبب واحد ، بل الغالب أنها تحدث نتيجة لأكثر من سبب ، وهذه الأسباب يصعب

حصرها ؛ لكثرتها وتنوعها ، ولكنها إجمالاً ترجع إلى سببين رئيسيين (1) :

أ - الأسباب الوراثية :

وهي التي تنتقل من جيل إلى جيل آخر عن طريق الجينات ، فجسم الإنسان يحمل عشرات الآلاف من الصفات

الوراثية التي يرثها الفرد من أبائه وأجداده ، وفي بعض الأحيان قد تحمل الجينات بعض العيوب التكوينية التي تؤدي

إلى حدوث الإعاقات .

ب - الأسباب البيئية :

وهي مجموعة العوامل المؤثرة في النمو منذ لحظة الإخصاب إلى لحظة الوفاة ، وتشمل : أسباب ما قبل الولادة ،

وأسباب أثناء الولادة ، وأسباب ما بعد الولادة ، على النحو التالي :

1 - أسباب ما قبل الولادة :

وهي الأسباب التي تحدث أثناء فترة الحمل ، وتؤدي إلى حدوث الإعاقة ، ومن أهمها ما يلي :

- إصابة الأم ببعض الأمراض ، مثل : الحصبة الألمانية ، الزهري ، اضطرابات القلب ، أمراض الكلى ،

وغيرها .

- استخدام الأم لبعض الأدوية الضارة بالجنين دون استشارة الطبيب .

- تعرض الأم للأشعة السينية أثناء فترة الحمل .

---

(1) انظر : فسيولوجيا الإعاقة ، د. حسن عبد المعطي ، د. إيهاب الببلاوي ( 20 - 48 ) ؛ الإرشاد النفسي لذوي الاحتياجات

الخاصة ، د. محمّد عبد التّوّاب ، د. أحمد عبد الفتّاح ( 17 - 20 ) ؛ مقدّمة في التّربية الخاصّة ، د. تيسير كوافحة ، عمر

عبد العزيز ( 24 - 26 ) .

- التّدخين أو تعاطي المخدّرات والكحوليات .

- إصابة الأمّ بتسمّم الحمل .

2 - أسباب أثناء الولادة :

وهي العوامل التي تحدث أثناء عمليّة الولادة ، وتؤدّي إلى حدوث الإعاقة ، ومن أهمّها ما يلي :

- اختناق الجنين أثناء الولادة العسرة ؛ ممّا يؤدّي إلى قلّة الأكسجين الدّاخل لمخّ الجنين ، ومن ثمّ الإصابة بالإعاقة العقليّة .

- إصابة الجنين في الرأس أثناء عمليّة الولادة ، ممّا يؤدّي إلى إصابة الخلايا المغلّفة للمخّ .

- التفاف الحبل السري حول رقبة الجنين .

- الالتهابات المختلفة التي يصاب بها الجنين نتيجة تلوث أدوات الولادة ؛ ممّا يشكّل خطرًا على صحّة الأمّ والمولود .

3 - أسباب ما بعد الولادة :

وهي العوامل التي تحدث بعد ولادة الفرد إلى وفاته ، ومن أهمّها ما يلي :

- الأمراض ، مثل : الحصبة ، والتيفوئيد ، والدفتيريا ، وحمّى النكاف ، والدّرن الرئوي .

- الحوادث ، مثل : حوادث المرور ، وحوادث المنزل ، وحوادث العمل ، والحوادث الطّبيعيّة .

- التّسمّم ، فهناك العديد من الغازات السامّة التي يؤدّي استنشاقها بكثرة إلى حدوث الإعاقة الفكريّة والبصريّة والعصبيّة ، مثل : غاز أول أكسيد الكربون ، والرصاص ، والزئبق .

- سوء التّغذية . فنقص التّغذية وسوء التّغذية مسؤولان بشكل أساس عن ضعف بنية الأطفال ، والكساح ، واضطرابات الإبصار ، والإعاقة الفكريّة .

المطلب الرّابع : أنواع الإعاقة :

للإعاقة أنواع كثيرة ، ويتمّ تصنيفها حسب معايير التّصنيف المعتمدة في التربية الخاصّة ، وأهمّ تصنيفات الإعاقة ما يلي (1) .

(1) انظر : فسيولوجيا الإعاقة ( 18 - 19 ) ؛ الإرشاد النّفسيّ لذوي الاحتياجات الخاصّة ( 20 - 59 ) .

1. 1 الإعاقة الفكرية : وهم الذين لديهم نقص في الذكاء عن المستوى العادي ، مع ضعف السلوك التكيفي .
2. الإعاقة الحسية : وتشمل : المعاقون بصرياً ، والمعاقون سمعياً .
3. الإعاقة البدنية : وتشمل : الاضطرابات الحركية ( العضلية والعظمية ) ، والاضطرابات العصبية ، والاضطرابات الصحية المزمنة .
4. الإعاقات الإنمائية ، وتشمل : التوحد ، واضطراب عدم التكامل الطفولي .
5. اضطرابات التواصل ، وتشمل : اضطرابات اللغة ، واضطرابات الصوت ، واضطرابات النطق .
6. الاضطرابات السلوكية ، وتشمل : السلوك العدواني ، وجنح الأحداث ، وغيرها .
7. اضطرابات قصور الانتباه وفرط الحركة .
8. الإعاقات المزوجة أو المتعددة ، وتشمل : من لديهم أكثر من إعاقة في نفس الوقت ، ومنهم : الكفيف الأصم ، والمعاق فكرياً الأصم أو الكفيف ، والمعاق بدنياً الأصم أو الكفيف ، والطفل التوحد الأصم أو الكفيف ، وغيرها .

ويمكن إرجاع التصنيفات السابقة إلى ثلاثة أنواع رئيسية ، وهي :

- أ - الإعاقة الحركية ، وتشمل : الإعاقة البدنية ، كالكسور والبتير ، وأصحاب الأمراض البدنية المزمنة .
- ب - الإعاقة الحسية ، وتشمل من لديهم عجز في الحواس ، كالمكفوفين ، والصم والبكم ، وغيرهم .
- ج - الإعاقة العقلية ، وتشمل : المجنون والمعتهون ونحوهم .

#### المطلب الخامس : رعاية الإسلام للمعوقين :

ظاهرة الإعاقة موجودة قدم الوجود الإنساني على هذه الأرض ، غير أنّ النظرة إلى المعاق تختلف من مجتمع إلى آخر ، وقبل الإسلام كان ينظر إلى المعاقين على أنّهم فئة شاذة ، وفقاً لقاعدة البقاء للأقوى ، فقد نادى أفلاطون في جمهوريته بوجود التخلّص من الأطفال المعوقين للمحافظة على نقاء الجنس البشري<sup>(1)</sup> ، ولما جاء الإسلام اهتم بالمعوقين ، واعترف بحقوقهم في الرعاية والمساعدة والتأهيل ، وجعلهم جزءاً لا يتجزأ من المجتمع ، لهم ما لغيرهم من الأصحاء ، وعليهم ما عليهم في حدود قدرتهم وإمكاناتهم ، فالناس سواسية كأسنان المشط ، ولا أدلّ على رعاية الإسلام للمعوقين من قصة عبد الله بن أم مكتوم الذي نزلت من أجله آيات من القرآن الكريم تعاتب النبي ﷺ عندما أعرض عنه والتفت إلى صنائيد قريش<sup>(2)</sup> ، قال تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى \* أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى \* وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يُزَكَّى

(1) انظر : رعاية المعاقين في الفكر التربوي الإسلامي ، راند أبو الكاس ( 38 - 39 ) ؛ رعاية الإسلام للمعوقين ، د. تركي السكران ( 172/1 - 173 ) .

(2) انظر : تفسير ابن كثير ( 1451 ) ؛ فتح القدير ، الشوكاني ( 1894 ) .

\* أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى \* أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى \* فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى \* وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي \* وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى \* وَهُوَ يَخْشَى \* فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴿ [ عبس : 1 - 10 ] .

وكذلك حرّم الإسلام إيذاء المعوّقين أو ازدرائهم بأيّ صورة من الصُّور ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ [ الحجرات : 11 ] .

وعن ابن عبّاس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : « **مَلْعُونٌ مَّن سَبَّ أَبَاهُ ، مَلْعُونٌ مَّن سَبَّ أُمَّهُ ، مَلْعُونٌ مَّنْ غَيَّرَ تَحْوَماً الْأَرْضِ ، مَلْعُونٌ مَّنْ كَمَمَهُ أَعْمَىٰ عَنِ طَرِيقٍ** » (1) .

ومن رعاية الإسلام للمعوّقين أن فرض لهم حقوقًا كثيرة ، وهي ما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث .

---

(1) أخرجه الإمام أحمد برقم ( 1875 ) ؛ والحاكم برقم ( 8052 ) ؛ وابن حبان برقم ( 4417 ) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ( 103/1 ) : « رجاله رجال الصّحيح » ، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصّغير برقم ( 589 ) .  
وتخوم الأرض : معالمها وحدودها . انظر : النّهاية ( 183/1 ) .  
وكمّة أعمى : عمى عليه الطّريق ، ولم يوقفه عليه . انظر : غريب الحديث ، الحربي ( 483/2 ) .



# المبحث الأوّل

## أهليّة المعوّق

المطلب الأوّل : معنى الأهليّة ، وعوارضها :  
الأهليّة لغة :

الجدارة والكفاية لأمر من الأمور ، يقال : فلان أهل للرئاسة ، أي : جدير بها ، وفلان أهل للإكرام ، أي مستحقّ له (1) .

واصطلاحاً :

(( هي صلاحية الإنسان للوجوب له أو عليه شرعاً ، أو لصدور الفعل منه على وجه يعتدّ به شرعاً )) (2) .

وهي على نوعين :

النوع الأوّل : أهليّة الوجوب : - وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه (3) ، وبتعبير آخر : (( هي صلاحية الشّخص للإلزام والالتزام )) (4) .

وهذه الأهليّة مناطها الصّفة الإنسانيّة ، فهي ثابتة لكلّ شخص ، وتبقى معه إلى الوفاة (5) .

النوع الثّاني : أهليّة الأداء : (( وهي صلاحية الشّخص لصدور الفعل منه على وجه يعتدّ به شرعاً )) (6) ، وهذه الأهليّة مناطها العقل ، وفهم الخطاب ، فلا تثبت لمن لا عقل له ، كالصّبيّ ، والمجنون ، والحيوان ، والجماد (7) .

وتتنوّع كلّ من الأهليّتين إلى كاملة وناقصة ، بحسب قدرتي العقل والبدن المتحقّقين في الشّخص ، وهما تختلفان تبعاً للمراحل التي يمرّ بها الشّخص في حياته بدءاً من تكوينه إلى تمام عقله .

---

(1) انظر : لسان العرب ( 28/11 ) ؛ المصباح المنير ( 28 ) ؛ القاموس المحيط ( 1245 ) مادة ( أهل ) .

(2) عوارض الأهليّة عند الأصوليين ، د. حسين الجبوري ( 70 ) ، نقلاً عن فصول البدائع للفناري (( مخطوط )) .

(3) انظر : التلويح على التّوضيح ، التفّازاني ( 337/2 ) .

(4) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزّرقا ( 739/2 ) .

(5) انظر : المستصفي ، الغزالي ( 84/1 ) ؛ كشف الأسرار ، البخاري ( 394/4 ) .

(6) التلويح على التّوضيح ( 337/2 ) .

(7) انظر : المدخل الفقهي العام ( 742/2 ) .

وأما عوارض الأهلية ، فهي : خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب أو الأداء بالتغيير أو الإعدام (1) .

وهي على نوعين (2) :

**النوع الأول :** عوارض سماوية : وهي ما لم يكن للعبد فيها اختيار ولا اكتساب . وهي أحد عشر عارضاً : الصَّغَر ، والجنون ، والعتة ، والنسيان ، والنَّوم ، والإغماء ، والرقق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت .

**النوع الثاني :** عوارض مكتسبة : وهي ما كان للإنسان دخل فيها ، إما باكتسابها أو ترك إزالتها . وهي سبعة عوارض : الجهل ، والسكر ، والسفه ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والإكراه .

**المطلب الثاني :** مدى أهلية المعوق :

أولاً : أهلية الوجوب :

للمعوق أهلية وجوب تامة ؛ وذلك لكونه إنساناً له ذمة صالحة لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، ولا تزول هذه الأهلية إلا بوفاته ، فيرث ويورث ، ويملك ؛ لبقاء ذمته ، ويضمن ما تلف بفعله .

ثانياً : أهلية الأداء :

تختلف أهلية الأداء للمعوق حسب نوع إعاقته ، وذلك كما يلي :

أ - الإعاقة العقلية ، وهي على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الجنون :

والجنون لغة : السَّتر ، يُقال : جنَّ الليل إذا أظلم ما ستر (3) .

وإصطلاحاً : هو اختلال العقل ، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً (4) .

والجنون على نوعين (5) :

---

(1) انظر : التَّقرير والتَّحبير ، ابن أمير الحاج ( 172/2 ) ؛ عوارض الأهلية عند الأصوليين ( 126 ) .

(2) انظر : كشف الأسرار ( 435/4 ) ؛ التَّقرير والتَّحبير ( 172/2 ) .

(3) انظر : الصَّحاح ( 192 ) ؛ المصباح المنير ( 112 ) ؛ القاموس المحيط ( 1178 ) مادة ( جنن ) .

(4) انظر : التَّقرير والتَّحبير ( 231/2 ) ؛ تيسير التحرير ( 420/2 ) .

(5) انظر : المرجعين السابقين .

النوع الأول : الجنون الأصلي :

وهو الممتد بزمن الصبأ ، بأن يجنّ الإنسان صغيراً ، ويبلغ مجنوناً .

النوع الثاني : الجنون العارض :

ومعناه : أن يطرأ عليه الجنون بعد البلوغ .

وكلا النوعين إما أن يكون ممتدًا أو غير ممتد .

فالجنون الممتد : سواء أكان أصليًا أم طارئًا ، يؤدي إلى سقوط العبادات ، ولا يسقط به ضمان المتلفات ، وسبب سقوط العبادات عنه : هو أنّ الجنون ينافي القدرة على النية لأداء العبادة ؛ لأنها لا توجد من غير عقل وقصد .

والجنون غير الممتد : وهو الطارئ عليه ، فإنه يرفع التكليف عنه ما دام موجودًا ، فإذا ارتفع عاد التكليف ، مع وجوب الضمان عليه فيما أتلفه في كلا الحالتين .

فالخلاصة : أنّ الجنون يعدّ عارضًا سماويًا مزيلاً لأهلية الأداء بنوعيتها ؛ لأنّ مناطها العقل ، وهو فاقد له .

القسم الثاني : العته :

وهو لغة : على وزن تعب ، نقص العقل (1) .

والعته اصطلاحًا : اختلاط الكلام ، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء ، وبعضه كلام المجانين ، وكذا سائر أمورهِ (2) .

وهو على نوعين (3) :

النوع الأول : عته لا يكون معه إدراك وتمييز . وحكمه : أنه كالمجنون في جميع أحكامه .

النوع الثاني : عته يكون معه إدراك وتمييز ، ولكن ليس كإدراك وتمييز العقلاء . وحكمه : أنه بمنزلة الصبّي المميّز .

والعته : عارض سماوي مؤثر في أهلية الأداء ، فإن كان العته كاملاً لا إدراك معه ولا تمييز ؛ فإنه مزيل لأهلية الأداء كاملة ، وإن كان ناقصًا ؛ ثبتت له أهلية أداء ناقصة بمقدار ما لديه من عقل وتمييز .

---

(1) انظر : لسان العرب ( 512/13 ) ؛ المصباح المنير ( 392 ) ؛ القاموس المحيط ( 1249 ) مادة ( عته ) .

(2) انظر : التقرير والتّحبير ( 235/2 ) .

(3) انظر : الأحكام المتعلقة بالمعاق ذهنيًا ، أحمد البسيوني ( 84 ) .

القسم الثالث : السَّفَّة :

السَّفَّة ، لغة : الخفَّة والحركة ، ونقص العقل (1) .

واصطلاحًا : التَّصَرُّفُ في المال بخلاف مقتضى الشَّرْع والعقل بالتَّبذِير والإسراف ، مع خفَّة العقل (2) .

والسَّفَّة لا يُوَثَّر على أهليَّة الأداء إلاَّ في الأفعال التي يشترط لها الرُّشد ، فلا يدفع إليه ماله إذا بلغ سفيهاً (3) ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء : 5] ، وإنما يدفع إليه المال إذا بلغ سنَّ الرُّشد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَبْلُوا الِيتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء : 6] ، والرُّشد هو : (( البصيرة الماليَّة التي يكون بها الشَّخْص حَسَنَ التَّصَرُّفِ بِالْمَالِ مِنَ الْوَجْهَةِ الدِّنْيَوِيَّةِ ، ولو كان فاسقًا من الوجهة الدِّينِيَّة )) (4) .

ب - الإعاقة الحسيَّة ، والحركيَّة :

وهم من لديهم قصور في الحواس ، كالمكفوفين ، والصمِّ والبكم ، ونحوهم ، أو قصور في الجهاز الحركي ، سواء في العضلات ، أو العظام ، أو المفاصل ، أو الأعصاب ، يعجزون بسببه عن القيام بالوظائف العاديَّة ، وهؤلاء لهم أهليَّة أداء تامَّة ؛ وذلك لوجود مناط هذه الأهليَّة فيهم ، وهو العقل وفهم الخطاب ، إلاَّ أنَّه يخفَّف عنهم في بعض التَّكاليف الشَّرعيَّة التي يعجزون عنها ؛ رأفة ورحمة بهم .

المطلب الثالث : التَّخْفِيفَاتُ الشَّرعيَّةُ عَنِ الْمَعْوُوقِينَ :

قسَّم العزَّ بن عبد السَّلام - رحمه الله - التَّخْفِيفَاتُ الشَّرعيَّةُ إِلَى سِتَّةِ أَقْسَامٍ (5) .

1. تخفيف إسقاط : كإسقاط العبادات عند وجود أعضائها ، ومن ذلك : سقوط الجمعة والجماعة عن المريض والمسافر .

2. تخفيف تنقيص : كقصر الصَّلوات ، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصَّلوات ، كتنقيص الرُّكوع والسُّجود إلى القدر الميسر من ذلك .

3. تخفيف إبدال : كإبدال الوضوء والغسل بالتَّيِّم ، وإبدال القيام في الصَّلاة بالقعود ، والقعود بالاضطجاع ، والاضطجاع بالإيماء .

(1) انظر : الصَّحاح ( 498 ) ؛ المصباح المنير ( 279 ) ؛ القاموس المحيط ( 1247 ) مادة ( شِنَة ) .

(2) انظر : كشف الأسرار ، البخاري ( 347/4 ) .

(3) انظر : عوارض الأهليَّة ، الجبوري ( 418 - 419 ) .

(4) المدخل الفقهي العام ( 819/2 ) .

(5) انظر : قواعد الأحكام ( 12/2 ) .

4. **تخفيف تقديم** : كتقديم العصر إلى الظهر ، والعشاء إلى المغرب جمع تقديم عند وجود العذر ، وتقديم الزكاة على الحول .
  5. **تخفيف تأخير** : كتأخير الظهر إلى العصر ، والمغرب إلى العشاء حال الجمع ، وتأخير صوم رمضان إلى ما بعده لعذر .
  6. **تخفيف ترخيص** : كصلاة المستحجر مع فضلة النجوى ، وشرب الخمر للغصة ، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه .
- وزاد العلائي نوعاً سابعاً ، وهو (1) :
7. **تخفيف تغيير** : كتغيير نظم الصلاة في حال الخوف .
  - ومن أمثلة التخفيفات على المعوقين ما يلي :
1. إسقاط التكليف عن المجنون ومن في حكمه من ذوي الإعاقات العقلية (2) .
  2. التخفيف عن الأعمى العاجز عن معرفة القبلة بأن يصلي إلى الجهة التي غلب عليها ظنه (3) .
  3. التخفيف عن العاجز عن القيام في الصلاة بأن يصلي قاعداً ، فإن لم يستطع فعلى جنب ، فإن لم يستطع أوماً إيماء (4) .
  4. التخفيف عن العاجز حركياً بعدم حضور صلاة الجماعة إذا كان يشق عليه حضورها (5) .
  5. جواز جمع صلاتي الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في وقت إحديهما لمريض يشق عليه أداء كل صلاة في وقتها (6) .
  6. سقوط الحج عن المقعد والأعمى ونحوهما ، إذا كان في ذلك مشقة شديدة عليهما ولم يجدا من يقودهما بأجرة يقدران عليها (7) .
  7. سقوط الجهاد عن الزمنى وذوي العاهات (8) .
  8. تصحيح عقود الأخرس بكتابته ، وبإشارته المفهومة (9) .
  9. اعتبار عمد المجنون خطأ في الجنايات والحدود ؛ لانتفاء القصد (1) .

- 
- (1) انظر : المجموع المذهب في قواعد المذهب ( 106/1 ) .
  - (2) انظر : التقرير والتحرير ( 173/2 ) .
  - (3) وهو مذهب الحنفية والحنابلة . انظر : حاشية ابن عابدين ( 433/1 ) ؛ كشاف القناع ، البهوتي ( 311/1 ) .
  - (4) انظر : كشاف القناع ( 499/1 ) .
  - (5) انظر : المرجع السابق ( 455/1 ) .
  - (6) انظر : المرجع السابق ( 5/2 ) .
  - (7) انظر : المرجع السابق ( 382/2 ) .
  - (8) انظر : مراتب الإجماع ، ابن حزم ( 201 ) .
  - (9) انظر : المنثور ، الزركشي ( 164/1 ) ؛ الأشباه والنظائر ، السيوطي ( 513 ) .

# المبحث الثاني

## حقوق المعوقين الأساسية

الحقوق الأساسية هي الحقوق التي تتعلق بحفظ المصالح الضرورية شرعاً، خاصة ما يتعلق بالدين والنفس والنسل (2).

وأهم هذه الحقوق ما يلي :

المطلب الأول : حق الحياة :

حق الحياة هو الحق الأول للإنسان ، ومنه تبدأ سائر الحقوق ، وعند وجوده تطبق بقية الحقوق ، وعند انتهائه تنتهي الحقوق (3).

والحياة وإن كانت حقاً للإنسان في الظاهر ، إلا أنها منحة من الله سبحانه ، وليس للفرد فضل فيها ، وكل اعتداء على حق الحياة يعد جريمة في نظر الشريعة الإسلامية .

وهذا الحق يستوي فيه جميع البشر معصومي الدم ؛ لا فرق بين معوق وغيره ، ولا ذكر وأنثى ، ومن هنا ندرك مدى عظم الجريمة التي ترتكبها بعض المجتمعات الجاهلية حينما كانت تعدم المعوقين وتحرمهم من هذا الحق الرباني .

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بضمان حفظ هذا الحق بعدة وسائل من أهمها :

أ - تحريم القتل :

فيحرم قتل المعوق -إلا إذا ارتكب جريمة تبيح قتله شرعاً- ، فإذا قُتل ترتب على ذلك ما يلي :

أولاً : إيجاب الإثم فيه ، إذا كان عمداً أو شبه عمد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُعَمَّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَوَعَدَ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ [النساء : 93] . وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلطاناً ﴾ [الإسراء : 33] . ويقول النبي ﷺ : « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحدى ثَلَاثٍ : النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالتَّيْبُ الزَّانِي ، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ »

(1) انظر : المحلى ( 250/11 ) ؛ المغني ( 61/9 ) .

(2) انظر : حقوق الإنسان في الإسلام ، د. محمد الزحيلي ( 141 ) .

(3) انظر : المرجع السابق .

لِلْجَمَاعَةِ» (1) ، وقال ﷺ : « إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ وَأَبْشَارَكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا » (2) .

وأجمع العلماء - رحمهم الله على تحريم القتل ، وأنه من الكبائر العظام (3) .

وأما القاتل شبه العمد ، فعليه الإثم ؛ لأنه قتل عن قصد ، فقد قصد ما هو محرّم عليه شرعاً ، والتأثيم هنا مرتبط بنية الجاني وقصده ، دون تكييف الجناية (4) .

ثانياً : إيجاب القود ، وهو القصاص ، وذلك في القتل العمد دون شبه العمد والخطأ ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [البقرة : 178] ، والمراد العمد ؛ لأنه لا قصاص في غيره (5) ، ولقوله ﷺ : « الْعَمْدُ قَوْدٌ ، إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ » (6) ، ولأولياء الدم العفو عن القود ؛ لأنّ الحقّ لهم ؛ إجماعاً (7) .

ثالثاً : إيجاب الدية . فإن تمّ العفو ، فإمّا أن يكون بدون مقابل ماديّ ، وإمّا ابتغاء الأجر من الله ، وإمّا أن يكون بمقابل ماديّ ، وهو الدية أو الصلح على أكثر منها ، فإن اختار الدية ، فدية العمد مائة من الإبل من مال الجاني ؛ لقوله ﷺ : « مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ؛ دَفَعَ إِلَىٰ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا ، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً ، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً ، وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً ، وَذَلِكَ عَقْلُ الْعَمْدِ ، وَمَا صَوْلَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَقْلِ » (8) . ودية شبه العمد كالعمد في أسنانها ، إلا أنّها على العاقلة في قول أكثر أهل العلم (9) ، مؤجلة على ثلاث

(1) أخرجه البخاري برقم ( 6878 ) ؛ ومسلم برقم ( 1676 ) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ .

(2) أخرجه البخاري برقم ( 7078 ) من حديث أبي بكره ﷺ .

(3) انظر : المغني ( 443/11 ) .

(4) انظر : موجب القتل في الفقه الإسلامي ، د. أحمد الدريويش ( 106 ) .

(5) انظر : الاختيار في تعليل المختار ، الموصلي ( 23/5 ) .

(6) أخرجه الدارقطني ( 94/3 ) ؛ وابن أبي شيبة ( 365/9 ) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

وصحّحه ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير ( 265/2 ) .

(7) انظر : المغني ( 580/11 ) .

(8) أخرجه الترمذيّ رقم ( 1387 ) ؛ وأبو داود رقم ( 4564 ) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه . وحسنه الألباني في إرواء الغليل رقم ( 2199 ) .

(9) من الحنيفة والشافعية والحنابلة ، خلافاً للمالكية الذين ينكرون شبه العمد أساساً .

انظر : بدائع الصنائع ( 255/7 ) ؛ الكافي ، ابن عبد البرّ ( 1096/2 ) ؛ روضة الطالبين ( 256/9 ) ؛ كشّاف القناع ( 512/5 ) .

سنين ، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : « **اَفْتَتَلْتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُدَيْلٍ ، فَرَمْتِ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَفَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا ، فَأَخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَاِلِدَةٌ ، وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتَيْهَا ، وَوَرَثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ** » (1) . وورد عن عليّ وعمر - رضي الله عنهما - أنهما قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين (2) .

وأما القتل الخطأ فتجب فيه الدية ؛ لقوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ** ﴾ [النساء : 92] ، وتكون الدية على العاقلة ، مخمسة ، مؤجلة في ثلاث سنين ؛ لإجماع العلماء على أنّ دية الخطأ على العاقلة (3) ، مؤجلة (4) ، ولما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « **دِيَةُ الْخَطَأِ خَمْسَةُ أَخْمَاسٍ : عَشْرُونَ حِقَّةً ، وَعَشْرُونَ جَذَعَةً ، وَعَشْرُونَ بَنَاتٍ مَخَاضٍ ، وَعَشْرُونَ بَنَاتٍ لُبُونٍ ، وَعَشْرُونَ بَنُو لُبُونٍ ذُكُورًا** » (5) .

ب - تحريم الانتحار :

يحرم على المعوّق الاعتداء على نفسه بالانتحار ؛ حفاظاً على حياته ، فهي ليست ملكاً له ، بل هبة من الله له . والانتحار ، هو : قتل الإنسان نفسه (6) ، وهو محرّم ، ومن أكبر الكبائر (7) ، وقد ثبت تحريمه بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .

فمن القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [النساء : 29] .

ومن السنة النبوية قوله ﷺ : « **مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا ، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا** » (8) . وأجمع الفقهاء على أنّ قاتل نفسه آثم ،

- (1) أخرجه البخاري برقم ( 6910 ) ؛ ومسلم برقم ( 4391 ) واللفظ لمسلم .
- (2) أخرجه عنهما البيهقي في سننه بلفظين متقاربين ( 109/8 ، 110 ) .
- وورد عن عمر رضي الله عنه في مصنف عبد الرزاق ( 17857 ) ومصنف ابن أبي شيبة ( 7488 ) .
- (3) انظر : الإفصاح ، ابن هبيرة ( 213/2 ) ؛ المغني ( 21/12 ) .
- (4) نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البرّ ، ونقله عنه القرطبي في تفسيره ( 321/5 ) .
- (5) أخرجه الدارقطني ( 172/3 ) ، وقال : « هذا إسناد حسن ، ورواته ثقات » ، وصحّحه ابن حجر في بلوغ المرام ( 1206 ) موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه .
- (6) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية ( 281/6 ) .
- (7) انظر : الزواجر عن اقتراف الكبائر ، الهيثمي ( 155/2 ) .
- (8) أخرجه البخاري برقم ( 5778 ) ؛ ومسلم برقم ( 175 ) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .



لكنّه لا يخرج من الإسلام (1) .

ومن النّظر : فالحيّة ليست ملكاً للإنسان ، بل هبة من الله تعالى ، فلا يجوز له الاعتداء عليها بالقتل والإعدام (2) .

وإذا تمّ الانتحار ، ومات المنتحر ، فلا عقوبة دنيويّة عليه ؛ لأنّ العقوبة تسقط بالموت ، ولكن اختلف الفقهاء في الكفّارة على قولين :

القول الأوّل : أنّه لا كفّارة على قاتل نفسه خطأ أو عمدًا ، وهو مذهب الحنفيّة والمالكيّة ، ووافقهم الحنابلة في العمد (3) ؛ لسقوط صلاحيته للخطاب بموته .

القول الثّاني : أنّ الكفّارة واجبة في ماله ، وهو مذهب الشّافعيّة ، والحنابلة في الخطأ (4) ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ [النساء : 92] .

والرّاجح : القول الأوّل ، قال ابن قدامة : (( الأوّل أقرب إلى الصّواب إن شاء الله ؛ فإنّ عامر بن الأكوع قتل نفسه خطأ ، ولم يأمر النبي ﷺ فيه بكفّارة )) (5) .

وأما إذا حاول الانتحار ولم يميت ، فإنّه يعاقب على محاولته تلك بالتّعزير (6) .

ج - تحريم الإذن بالقتل (( قتل الرّحمة )) :

وهو نوع من الانتحار ، فلا يجوز للمعوق أن يأذن لغيره -من طبيب- ونحوه بأن ينهي حياته أيّا كانت الوسيلة .

وقتل الرّحمة هو : تسهيل موت الشّخص الميؤوس من شفائه ؛ بناء على طلب ملحّ منه مقدّم للطبيب المعالج (7) .

وله صور عديدة ، من أشهرها : أن يقوم الطّبيب المعالج للمريض الميؤوس من شفائه بحقنه بمادّة مخدّرة تؤدّي إلى وفاته ؛ بناءً على طلب المريض (8) .

(1) انظر : عمدة القاري ، العيني ( 191/8 ) .

(2) انظر : حقوق الإنسان في الإسلام ، د. محمّد الزّحيلي ( 144 ) .

(3) انظر : بدائع الصّنائع ( 252/7 ) ؛ حاشية الدسوقي ( 287/4 ) ؛ الإنصاف ( 135/10 ) .

(4) انظر : روضة الطالبين ( 362/9 ، 381 ) ؛ الإنصاف ( 135/10 ) .

(5) المغني ( 225/12 ) . وقصّة عامر بن الأكوع أخرجه البخاريّ في صحيحه ، رقم ( 4196 ) ومسلم ، رقم (1802) .

(6) انظر : التّشريع الجنائي الإسلامي ، عبد القادر عودة ( 447/1 ) .

(7) انظر : أحكام التّداوي والحالات الميؤوس منها وقضيّة موت الرّحمة ، د. محمّد علي البار ( 68 ) .

(8) انظر : المرجع السّابق .

وحكمها : محرّم ، وهي من قبيل الانتحار المجمع على تحريمه .

وأما موجبها : فيتخرّج على مسألة الإذن في القتل ، وللعلماء فيها ثلاثة أقوال :

**القول الأوّل :** أنّه قتل عمد ، ويجب على الطّبيب القصاص ، وهو قول زفر من الحنفيّة ، وبعض المالكيّة ، وقول عند الشّافعيّة (1) . وحجّتهم : أنّ إذن المريض لا عبرة به ، والقصاص حقّ للأولياء ، فلا يسقط ، وعصمة النّفس أمر لا يحتمل الإباحة .

**القول الثّاني :** يسقط القصاص ، وتجب الدّية في مال الطّبيب ، وهو مذهب الحنفيّة ، وقول للمالكيّة ، وقول للشّافعيّة ، ومذهب الحنابلة (2) . وحجّتهم : أنّ الإذن شبهة تسقط القصاص ، لكن الشّبهة لا تمنع وجوب المال .

**القول الثّالث :** لا قصاص على الطّبيب ولا دية ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقول للمالكيّة ، والأظهر عند الشّافعيّة (3) . وحجّتهم : أنّ الإذن شبهة تسقط القصاص ، وأمّا الدية ؛ فلأنّ المقتول عفا له عن دمه ، فسقطت تبعاته .

والرّاجح : هو القول الأوّل ؛ لقوّة أدلّتهم ، ولما فيه من حفظ للأنفس التي جاءت الشريعة بحمايتها ، ولما يؤدّي إليه كذلك من الحدّ من انتشار الجريمة (4) .

د - تحريم الإجهاض :

مما يتعلّق بحقوق المعوّق في الحياة : تحريم الاعتداء عليه جنيناً في بطن أمّه ، وهو ما يعرف بالإجهاض .

**والإجهاض لغة :** زوال الشيء عن مكانه بسرعة (5) .

**واصطلاحاً :** إلقاء المرأة جنينها ميتاً أو حيّاً دون أن يعيش ، وقد استبان بعض خلقه ، بفعل منها ، أو من غيرها (6) .

ومسألة حكم الإجهاض طويلة الذّيول ، كثيرة التّفاريع ، والذي يهمنّا في هذا المقام هو حكم إجهاض الأجنّة

---

(1) انظر : بدائع الصنائع ( 277/6 ) ؛ جواهر الإكليل ( 381/2 ) ؛ نهاية المحتاج ( 260/7 ) .

(2) انظر : حاشية ابن عابدين ( 130/10 ) ؛ فتح العليّ المالك ( 326/1 ) ؛ مغني المحتاج ( 67/4 ) ؛ الفروع ( 633/5 ) .

(3) انظر : بدائع الصنائع ( 277/6 ) ؛ فتح العليّ المالك ( 326/1 ) ؛ مغني المحتاج ( 67/4 ) .

(4) انظر : التّشريع الجنائي الإسلامي ، عبد القادر عودة ( 14/2 ) .

(5) انظر : لسان العرب ( 131/7 ) ؛ المصباح المنير ( 113 ) ؛ القاموس المحيط ( 639 ) مادّة ( جهض ) .

(6) انظر : أحكام الإجهاض ، د. إبراهيم رحيم ( 87 ) .

المشوّهة ؛ نظراً لارتباطها الوثيق بأحكام المعوّقين وحقوقهم .

وإجهاض الجنين المشوّهة له حالتان :

**الحالة الأولى :** أن يكون قبل مرحلة نفخ الرّوح - أي قبل مائة وعشرين يوماً من الحمل - وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الإجهاض في هذه الحالة إذا كان فيه تهديد لحياة الأمّ ، أو ثبت بتقرير لجنة طبيّة موثوقة مختصة أنّ الجنين مشوّه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج (1) ؛ وذلك من باب ارتكاب أخفّ الضّررين ؛ لأنّ ارتكاب الإجهاض ضرر ، وترك الحمل ليخرج بالصّورة المشوّهة ضرر أشدّ على الأمّ والمجتمع ، فيدفع الضّرر الأشدّ بالضّرر الأخفّ (2) .

**الحالة الثّانية :** أن يكون بعد مرحلة نفخ الرّوح ، فإنّ الجنين هنا أصبح نفساً إنسانيّة كاملة ، وصار له من الحقوق مثل ما للحَيّ ، وبناء عليه ، فقد اتّفق الفقهاء على تحريم الإجهاض في هذه الحالة ، إلّا إذا ثبت بتقرير لجنة طبيّة موثوقة أنّ بقاء الحمل فيه خطر على حياة أمّه ، فيجوز إسقاطه حينئذٍ ولو لم يكن فيه تشوّه (3) ؛ وذلك لعموم النهي عن قتل النّفوس الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء : 33] ، وقول النّبِيِّ ﷺ : « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا بِأَخْذِي ثَلَاثٍ : النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالثَّيْبُ الزَّانِي ، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ » (4) ، فهذه النّفوس قد اكتسبت الحياة ، ونفخ فيها الرّوح ، وصار لها حكم النّفوس المعصومة ، ولذلك لو جُني عليها ثمّ أجهضت وظهرت فيها علامة تدلّ على الحياة ، لوجب فيها الدية كاملة .

وعلى ذلك جاء قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي رقم ( 123 ) ، وفيه :

(( فإنّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثّانية عشرة المنعقدة بمكّة المكرّمة في الفترة من يوم السّبت 15 رجب 1410 هـ الموافق 10 فبراير 1990 م إلى يوم السّبت 22 رجب 1410 هـ الموافق 17 فبراير 1990 م قد نظر في هذا الموضوع ، وبعد مناقشته من قِبَل هيئة المجلس المؤقّرة ، ومن قِبَل أصحاب السّعادة الأطبّاء المختصّين الّذين حضروا لهذا الغرض ، قرّر بالأكثر ما يلي :

(1) انظر : قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثّانية عشرة ، القرار الرّابع ؛ أحكام الجنين ، عمر غانم ( 183 ، 184 ) . وقال د. إبراهيم رحيم في كتابه أحكام الإجهاض ( 174 ) : « لم أجد من خالف في جواز ذلك قبل نفخ الرّوح » .

(2) انظر : أحكام الإجهاض ، د. إبراهيم رحيم ( 175 ) .

(3) انظر : أحكام الإجهاض ( 177 ) ؛ الجنين المشوّه والأمراض الوراثيّة ، د. محمّد علي البار ( 433 ) .

(4) سبق تخريجه ص 16 .

1 - بلوغ الحمل مائة وعشرين يوماً : إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً ، لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوّه الخلقة ، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبيّة من الأطباء الثّقات المختصّين أنّ بقاء الحمل فيه خطر مؤكّد على حياة الأمّ ، فيجوز إسقاطه ، سواء كان مشوّهاً أو لا ؛ دفعاً لأعظم الضّررين .

2 - عدم بلوغ الحمل مائة وعشرين يوماً : قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل ، إذا ثبت وتأكّد بتقرير لجنة طبيّة من الأطباء المختصّين الثّقات ، وبناء على الفحوص الفنيّة بالأجهزة والوسائل المختبريّة أنّ الجنين المشوّه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج ، وأنّه إذا بقي وولد في موعده ؛ ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه وعلى أهله ، فعندئذٍ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين» (1) .

المطلب الثّاني : حقّ الاسم والنّسب :

من حقوق المعوّق الأساسيّة حقّ تسميته ، وحقّ الانتساب إلى والده .

أولاً : حقّ التّسمية :

وأبرز الحقوق المتعلّقة بذلك ما يلي :

1 - وجوب تسميته (2) :

ويسنّ أن يكون ذلك في يومه السّابع ؛ لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النّبّي صلى الله عليه وآله قال : « **الْغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيْقَتِهِ ، تَدْبِخُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ ، وَيُسَمَّى** » (3) ،

2 - التّسمية حقّ للأب :

وقد نقل ابن القيم - رحمه الله - الاتّفاق على ذلك (4) ، فالولد يتبع أباه في النّسب والتّسمية ؛ لقوله تعالى :

﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ** ﴾ [الأحزاب : 5] ، ولحديث النّبّي صلى الله عليه وآله قال : « **وُلِدَ لِي اللَّيْلَةُ غُلَامٌ ، فَسَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ** » (5) .

(1) قرارات المجمع الفقهي بمكّة المكرّمة ( 307 ) .

(2) انظر : حاشية العدوي ( 525/1 ) .

(3) أخرجه أبو داود برقم ( 2838 ) ؛ والترمذيّ برقم ( 1522 ) ؛ وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصّغير رقم ( 4185 ) .

(4) انظر : تحفة المودود ( 233 ) .

(5) أخرجه مسلم برقم ( 2315 ) .

### 3- وجوب اختيار الاسم الحسن :

والحسن : ما استحسنته الشَّرْع ، والقبيح ما قبحه ، وقد استحسنت الشَّرْع أسماء ورغب فيها ، فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال : « **إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَى اللَّهِ : عَبْدُ اللَّهِ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ** » (1) ، وَعَنْ أَبِي وَهَبٍ الْجُسَمِيِّ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « **تَسَمَّوْا بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَأَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ : عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ ، وَأَصْدُقُهَا : حَارِثٌ وَهَمَامٌ ، وَأَفْبَحُهَا : حَرْبٌ وَمَرَّةٌ** » (2) .

ثانيًا : حقَّ النَّسَب :

من حق المعوَّق الانتساب إلى أبيه وعشيرة أبيه ، وقد دلَّ على ذلك نصوص كثيرة ، منها :

1 - قوله تعالى : ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ** ﴾ [الأحزاب : 5] .

وجه الدلالة : أَنَّ الآية نزلت لإبطال نظام النَّبِيِّ الَّذِي كَانَ مَعْمُولًا بِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، فَكَانَ الْوَالِدُ يَنْسَبُ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ ، فَأَمَرَ الشَّرْعُ بِإِرْجَاعِ نَسَبِ الْأَبْنَاءِ إِلَى آبَائِهِمُ الْحَقِيقِيِّينَ . قال القرطبي - رحمه الله - : « فرفع الله حكم النَّبِيِّ ، ومنع من إطلاق لفظه ، فأرشد بقوله إلى أَنَّ الْأَوْلَى وَالْأَعْدَلُ أَنْ يُنْسَبَ الرَّجُلُ إِلَى أَبِيهِ نَسَبًا » (3) .

2 - قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [البقرة : 233] .

وجه الدلالة : أَنَّ الآية سيقت لبيان إيجاب النَّفَقَةِ عَلَى الْأَبِ ، وَفِي التَّعْبِيرِ بِالْمَوْلُودِ دُونَ الْوَالِدِ إِشَارَةٌ إِلَى النَّسَبِ لِلأَبِ ؛ لِأَنَّهُ أَضَافَ الْوَالِدَ إِلَيْهِ بِحَرْفِ الْاِخْتِصَاصِ ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمَخْتَصَّ يَنْسَبُ إِلَيْهِ (4) .

3 - حديث النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « **نَحْنُ بَنُو النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ ، لَا نَقْفُو أُمَّنَا ، وَلَا نَنْتَفِي مِنْ أَبِينَا** » (5) .

وجه الدلالة: النَّبِيُّ ﷺ اعتبر نسبه من قِبَلِ آبَائِهِ ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ النَّسَبَ لِلأَبِ لَا لِلأُمِّ .

(1) أخرجه مسلم برقم ( 2132 ) .

(2) أخرجه أبو داود برقم ( 4950 ) ؛ والنسائي في الصُّغْرَى ( 218/6 ) ؛ والكبرى رقم ( 4406 ) ؛ وصحَّه الألباني في السُّلْسَلَةِ الصَّحِيحَةِ ( 34/3 ) .

(3) الجامع لأحكام القرآن ( 119/14 ) .

(4) انظر : كشف الأسرار ، البخاري ( 71/1 ) .

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ( 21888 ) ؛ وابن ماجه ( 2612 ) من حديث الأشعث بن قيس . وقال البوصيري في مصباح الرَّجَاجَةِ ( 118/2 ) : « هذا إسناد صحيح رجاله ثقات » .

والقفو : الاتِّهَامُ والرَّمْيُ بِالْفُجُورِ . انظر : غريب الحديث ، القاسم بن سلام ( 407/4 ) ؛ النهاية في غريب الحديث ( 95/4 ) .

وانتساب الابن لأبيه فيه حفظ لحقوقه التي أقرها الشارع ، وصيانة له من الضياع ، يقول الأمدى - رحمه الله - :  
( ( حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد ، حتى لا يبقى ضائعاً لا مربّي له ، فلم يكن مطلوباً لعينه وذاته ، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة ، حتى تأتي بوظائف التكاليف ، وأعباء العبادات )) (1) .

المطلب الثالث : حق المساواة :

للمعوق الحق في مساواته بالأصحاء ، في الحقوق والواجبات ، والمشاركة في الامتيازات والحماية ، دون تفضيل لغيره عليه ، فالتناس أمام الشرع سواء ، ولهم جميع الحقوق ، ويخضعون لجميع الأحكام ، ويمارسون نفس الصلاحيات (2) .

وهذا الحق لم يكن مقرراً في معظم الأنظمة والشرائع السابقة للإسلام ، حيث كان المعوقون يتعرّضون للظلم والإيذاء ، فكانوا يتجنبون مخالطتهم والأكل معهم (3) ، بل كانت بعض الأمم تحكم عليهم بالإعدام ، كما في اليونان ، حيث يحكم بإعدام الأولاد الضعفاء والمشوهين عقب ولادتهم ، أو يتركون للوحوش والطيور الجارحة (4) .

فجاء الإسلام واعتبر المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات من المبادئ الجوهرية الأساسية ، قال تعالى :  
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾  
[ الحجرات : 13 ] .

وقال ﷺ : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ » (5) .

ويتفرّع من هذا الحق حقوق كثيرة ، منها :

1 - حقه في المساواة في العبادات .

2 - حقه في المساواة أمام القضاء .

3 - حقه في المساواة في الوظائف والولايات العامة .

(1) الإحكام في أصول الإحكام ( 288/4 ) .

(2) انظر : حقوق الإنسان في الإسلام ، د. محمّد الزحيلي ( 151 ) ؛ الإسلام والإعاقة ، د. وهبة الزحيلي ( 54 ) .

(3) انظر : البرصان والعرجان والعميان والحولان ، الجاحظ ( 24 ) .

(4) انظر : رعاية الإسلام للمعوقين ، د. تركي السكران ( 172/1 ) .

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ( 23489 ) ؛ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ( 2700 ) .

4 - حقّه في المساواة في المسؤولية والجزاء .

المطلب الرابع : حقّ الكرامة :

من حقوق المعوّق الأساسيّة حقّه في التّكريم الإنساني ، وعدم انتقاصه ، والاستخفاف به . يقول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء : 70] .

يقول الدكتور مصطفى السّباعي - رحمه الله - : (( هذه الآية نصّ صريح في أنّ الإنسان أكرم من كلّ شيء على ظهر الأرض ، وأنّ الكرامة حقّ لكلّ إنسان ، وأنّ كرامته ملازمة لإنسانيّته ، فإذا حرّم هذه الكرامة لم يكن المجتمع الذي يعيش فيه مجتمعًا متماسكًا سعيدًا )) (1) .

والتّكريم الإلهي للإنسان يتجلّى في جميع الأحكام الشرعيّة حيث ربطت التّكليف بالعقل ، ومنحت الإنسان حريّة الاختيار ، فلا تكليف على ناقص العقل ، وفاقد الاختيار .

ومن أهمّ مظاهر حقّ كرامة المعوّقين ما يلي :

1 - تحريم ازدرائهم والاستخفاف بهم ، وانتقاصهم :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِسْمِ الْأَسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الحجرات : 11] .

وجعل النبي ﷺ ازدراء النّاس ضعيفهم وقويهم نوعًا من الكبر ، يقول ﷺ : « الْكِبْرُ : بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ » (2) .

2 - تحريم غيبتهم :

يقول تعالى : ﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ [الحجرات : 12] .

وعن أبي هريرة ؓ أنّ النبي ﷺ قال : « أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ ؟ قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : يُحْرِكُ أَحَاكَ بِمَا يَكْرَهُ ، قِيلَ : أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ ؟ قَالَ : إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ

(1) التّكافل الاجتماعي في الإسلام ، مصطفى السباعي ( 113 ) .

(2) أخرجه مسلم برقم ( 91 ) .

بِهَتَّةٌ» (1) .

3 - تحريم نيزهم بالألقاب ، والشّماتة بهم وتعبيرهم :

قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِسِّمَاسِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾ [ الحجرات : 11 ] .

يقول الشيخ السّعيدي - رحمه الله - : (( أي لا يعيّر أحدكم أخاه بلقب يكره أن يقال فيه ، وهذا هو التّنابز ، أمّا الألقاب غير المذمومة فلا تدخل في هذا )) (2) .

كما أنّ الشّماتة بهم وتعبيرهم . قد ينقص ثقتهم في أنفسهم ، ويؤدّي إلى نفورهم وانعزالهم عن المجتمع ، يقول أحد المختصّين : (( إنّ الفرد الذي يعاني من الأمراض والعيوب والعاهات ، يحسّ بالنقص ، ثمّ التّوتّر والقلق النّفسي ؛ ممّا يجعله يعتقد أنّه سيكون محلّ سخريّة الآخرين وهزئهم وتندّرهم ، فتضعف ثقته ، وتقلّ طمأنينته إلى النّاس ، ويعزف عن المشاركة بشكل واسع في النّشاط الاجتماعي ، وهو ما من شأنه أن يؤثّر في نموّه الاجتماعي على نحو سلبي )) (3) .

4 - تقدير المعوّق وتكريمه :

فتكريم المعوّق واحترامه له بالغ الأثر في تنمية ثقته بنفسه ، وتحريك ما لديه من قدرات وإبداعات ، وتجاهل ذلك قد يؤدّي إلى الإحساس بالدونيّة واحتقار الذات (4) .

ومن تقدير المعوّق واحترامه ؛ مشاركته في مناسباته الاجتماعيّة ، واحترامه في جواره وصادقته ، وحفظه في حضوره وغيبته .

5 - حقّه في توفير العيش الكريم له :

وذلك بتوفير فرص العمل الملائم له ، وإعطائه قدر كفايته من المال سواء أكان ذلك عن طريق الدّولة ، أو أموال الزّكاة إذا كان مستحقّاً لها .

---

(1) أخرجه مسلم برقم ( 2589 ) .

(2) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المّنان ( 801 ) .

(3) أسس التّربية الإسلاميّة في السّنة النّبويّة ، عبد الحميد الزناتي ( 768 ) ، بواسطة : رعاية الإسلام للمعوّقين ، د. تركي السّكران ( 230/1 ) .

(4) انظر : رعاية الإسلام للمعوّقين ، د. تركي السّكران ( 229/1 ) .



## المبحث الثالث

### حقوق المعوقين المالية

المطلب الأوّل : حقّ التملك :

الملك لغة : احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به (1) .

واصطلاحاً : (( اختصاص حاجز شرعاً صاحبه التصرف إلا لمانع )) (2) .

وحقّ الملكية حقّ فطريّ أقرّته الشرائع السماوية ، وزاده الإسلام تأكيداً ، وممّا يدلّ على اعتبار الشريعة الإسلامية له ما يلي :

1 - أنّ القرآن الكريم أضاف الأموال لأصحابها :

مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [ البقرة : 188 ] .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [ النساء : 5 ] .

وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [ المنافقون : 9 ] .

فهذه الآيات الكريمة وغيرها تضيف الأموال لأصحابها ، وهي إضافة تقتضي الملك والتصرف والاختصاص (3) .

2 - إثبات القرآن الكريم حقّ التصرف في المال :

مثل قوله تعالى : ﴿ وَسَيَجْزِيهَا الَّتَى \* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴾ [ الليل : 17 - 18 ] .

وقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُتْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ [ البقرة : 261 ] .

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [ البقرة : 274 ] .

(1) انظر : لسان العرب ( 491/10 ) ؛ المصباح المنير ( 579 ) ؛ القاموس المحيط ( 954 ) مادة ( مَلَك ) .

(2) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا ( 241/1 ) .

(3) انظر : روح المعاني ، الألوسي ( 520/4 ) .

وإباحة التصرف فرع عن ثبوت الملك .

3 - تحريم الاعتداء على أموال الناس :

مثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [ النساء : 29 ] .

وقوله ﷺ : « إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ وَأَبْشَارَكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا » (1) .

ولذلك لا يجوز لأحد أن يضع يده على مال غيره ولا يتصرف فيه إلا بإذنه ، وعلى ذلك قرّر الفقهاء قاعدة فقهية تقول : « لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد إلا بسبب شرعيّ » و « لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه » (2) .

وقد كانت أسباب الملكية قبل الإسلام كثيرة ، منها المباح ومنها المحرم ، كالنهب ، والسلب ، واسترقاق المدين إذا عجز عن الأداء ، والتقدم المكسب ، فجاء الإسلام وقصرها على أربعة أسباب وهي (3) :

1 - إحرار المباحات بقصد التملك ، كجمع الحطب ، وصيد السمك ، ونحوهما .

2 - العقود الناقلة للملكية ، كالبيع والهبة والوصية .

3 - الخلافة ، وهي أن يقوم شخص مقام آخر فيما يملكه ويخلفه فيه ، كما في الإرث .

4 - التولد من المملوك .

وحقّ الملك تتفرّع منه سائر الحقوق المالية الأخرى للمعوق ، فيحقّ له تملك الأعيان ، والسلع ، والمنافع ، وتمليكها لمن شاء ، وفق الضوابط الشرعية .

المطلب الثالث : حقّ النفقة :

النفقة لغة : اسم من الإنفاق ؛ يقال : نفقت الدرهم إذا نفدت (4) .

واصطلاحاً : « كفاية من يمونه خبزاً وإداماً وكسوة ومسكناً وتوابعها » (5) .

(1) سبق تخريجه ص 17 .

(2) مجلة الأحكام العدلية ، مادة ( 96 ) ( 97 ) .

(3) انظر : المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا ( 242/1 ) .

(4) انظر : الصّاح ( 1060 ) ؛ المصباح المنير ( 618 ) ؛ القاموس المحيط ( 926 ) مادة ( نفق ) .

(5) كشّاف الفناع ( 459/5 ) .

وتنقسم إلى قسمين :

1 - نفقة تجب على الإنسان لنفسه إذا قدر عليها ؛ لقوله ﷺ لرجل أتى إليه فقال : « يَا رَسُولَ اللَّهِ مَعِيَ دِينَارٌ ، قَالَ : **أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ** ، قَالَ : مَعِيَ آخَرُ ، قَالَ : **أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ** ، قَالَ مَعِيَ آخَرُ ، قَالَ : **أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ** ، قَالَ مَعِيَ آخَرُ ، قَالَ : **أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ** ، قَالَ : مَعِيَ آخَرُ ، قَالَ : **أَنْتَ أَعْلَمُ** » (1) .

2 - نفقة تجب على الإنسان لغيره ، وأسبابها ثلاثة : الزَّوْجِيَّة ، والقَرَابَةِ ، والملك (2) .

أولاً : النِّفْقَةُ الزَّوْجِيَّةُ :

وقد أجمع الفقهاء على وجوب نفقة الزَّوْجَةِ على زوجها ، سواء أكانت غنيَّة أم فقيرة ، مسلمة أم غير مسلمة (3) .  
ومستند هذا الإجماع ما يلي :

1 - من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾ [ الطَّلَاق :

. [ 7 ]

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [ الطَّلَاق : 6 ] .

وجه الدلالة : أنَّ هذه الآيات صريحة في وجوب نفقة الزَّوْجِ على زوجته ، وقد أوجب الله النِّفْقَةَ للحامل إلى وضع الحمل ، ثم أوجب أجر رضاع الولد على أبيه ، فدلَّ على أنه تلزمه نفقته (4) .

2 - من السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ : حديث جابر ﷺ في حجة الوداع ، وفيه أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال : « **وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** » (5) .

وحديث عائشة - رضي الله عنها - : « **قَالَتْ هُنَذَا أُمَّ مَعَاوِيَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ أَخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا ؟ قَالَ : خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ** » (6) .

---

(1) أخرجه أبو داود ( 1691 ) ؛ وابن حبان ( 137/8 ) ؛ والبيهقي ( 466/7 ) من حديث أبي هريرة ﷺ ؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود .

(2) انظر : كشاف القناع ( 460/5 ) ؛ الموسوعة الفقهية الكويتية ( 34/41 ) .

(3) انظر : الإشراف ، ابن المنذر ( 154/5 ) .

(4) انظر : فتح القدير ، الشوكاني ( 1792 ) .

(5) أخرجه مسلم ، برقم ( 2009 ) .

(6) أخرجه البخاري برقم ( 2211 ) ؛ ومسلم برقم ( 1714 ) .

فهذه الأحاديث تدلّ على أنه يجب على الزوج أن ينفق على زوجته بالمعروف ، ولها أن تأخذ حقّها في النفقة بلا إذنه بالمعروف دون ضرر .

ويشترط لوجوب نفقة الزوجة ثلاثة شروط (1) .

1 - أن يكون عقد النكاح صحيحًا .

2 - أن تمكّن الزوجة زوجها تمكينًا تامًا ، وأن تكون ممّن يمكن وطؤها .

3 - ألا يفوت حقّ الزوج بعذر غير شرعيّ ، أو بسبب ليس من جهةة .

مسألة : هل تدخل نفقة الدوّاء ضمن النفقة الواجبة أم لا ؟

في المسألة قولان لأهل العلم :

القول الأوّل : أنّ نفقة علاج الزوجة ليست واجبة على الزوج ، وهو مذهب الفقهاء الأربعة (2) ، ولهم أدلّة ، منها :

1 - قياس علاج المرأة من الأمراض على إصلاح العيوب الطارئة على العين المؤجّرة ، فكما أنّ إصلاح عيوب العين المؤجّرة على المؤجّر ، فكذلك علاج المرأة ينبغي أن يكون على المرأة لا على الزوج ، بجامع أنّ كلّاً منهما حفظًا للأصل ، وحفظ الأصل على المالك (3) .

ويناقش : بأنّ قياس عقد النكاح على عقد الإجارة قياس فاسد ؛ لوجود الفارق ، وهو أنّ الأصل في النكاح الديمومة ، وهذا بخلاف عقد الإجارة ، فله مدّة محدّدة ينتهي إليها (4) .

2 - أنّ علاج الزوجة من الأمراض يراد لحفظ صحّتها ، وهذا نفقة لها ، لا للزوج ، ومن ثمّ كان ثمنها عليها لا عليه (5) .

---

(1) انظر : النّفقات في الشريعة الإسلاميّة ، د. حياة خفاجي ( 76 ) .

(2) انظر : المبسوط ، السرخسي ( 105/21 ) ؛ شرح الخرشي ( 196/5 ) ؛ روضة الطالبين ، النووي ( 460/6 ) ؛ كتشاف القناع ، البهوتي ( 463/5 ) .

(3) انظر : روضة الطالبين ( 460/6 ) .

(4) انظر : المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، د. عبد الكريم زيدان ( 185/7 ) .

(5) انظر : الدّخيرة ، القرافي ( 470/4 ) .

ويناقش من وجهين (1) :

الوجه الأوّل : أنّه لا دليل على اشتراط حصول النّفْع للزّوج فيما يجب عليه النّفقة فيه ، بدليل وجوبها في المطعم والمسكن ، والكسوة ، ونفعها لها لا له .

الوجه الثّاني : لا يسلم اختصاص الزّوجة بالانتفاع بالعلاج ، بل النّفْع لها أصالة ، وله تبعًا ، فمما لا شكّ فيه أنّ الزّوج ينتفع بصحّة زوجته ، ويتضرّر بمرضها .

3 - أنّ النّفقة الواجبة للزّوجة على زوجها من كسوة وطعام ومسكن إنما لزمّت لوجود الحاجة المستمرة إليها والتي لا غنى للإنسان عنها ، وهذا بخلاف نفقة العلاج فليست من حاجاتها الضّرورية ، فلا تدخل في النّفقة الواجبة (2) .

ويمكن أن يناقش : بأنّ الحاجة إلى الدواء مثل الحاجة إلى الغذاء أو أكثر ، والنّفقة الواجبة من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن شرعت لحفظ النّفْس ، وعلاج المرض يراد لحفظ النّفْس ، فوجب على الزّوج في ماله من باب قياس الأولى .

القول الثّاني : أنّ نفقة علاج الزّوجة واجبة على الزّوج ، وهو مذهب الظّاهريّة (3) ، وقال به بعض الفقهاء (4) ، ولهم أدلّة ، منها :

1 - من القرآن الكريم : قوله تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء : 19] .

وجه الدلالة : أنّ الآية نصّ في وجوب المعاشرة بالمعروف ، وعلاج الزّوج لزوجته من المعروف ، فكان واجبًا (5) .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : 233] .

وجه الدلالة : أنّ الله أوجب على أب الولد رزق أمّه وكسوتها بالمعروف ، والرّزق مصدر مضاف ، فيعمّ كل

---

(1) انظر : الأحكام الفقهيّة لأمراض النّساء والولادة ، د. أسماء الرّشيد ( 547 ) .

(2) انظر : البيان ، العمراني ( 208/11 ) .

(3) انظر : المحلّى ( 101/10 ) .

(4) منهم : ابن عبد الحكم من المالكيّة . انظر : منح الجليل ( 392/4 ) ؛ والشّوكاني في السّيل الجرار ( 448/2 ) ؛ وصديق حسن خان في الرّوضة النّديّة ( 78/2 ) ؛ والشّيخ محمّد بن عثيمين في الشّرح الممتع ( 462/13 ) ؛ والدكتور وهبة الزّحيلي في الفقه الإسلامي وأدلّته ( 795/7 ) .

(5) انظر : المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ( 185/7 ) .

أنواع الرزق ، فيدخل في عمومه نفقة العلاج (1) .

ويناقش : بأنه لا يسلم أن نفقة علاج الزوجة داخلة في هذا العموم ؛ لأن الله سبحانه رد ذلك إلى أعراف الناس وعاداتهم ، وهي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة (2) .

2 - من السنة النبوية : حديث هند بنت عتبة السابق ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال لها : « **خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ** » (3) .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ أمرها بأخذ ما يكفيها ، والمأمور بأخذه جاء بصيغة العموم ، فيعم كل ما تحتاجه ، ومن ذلك نفقة علاجها (4) .

ويناقش : بما نوقش به الدليل الأول .

3 - قياس علاج الزوجة المريضة على الطعام والشرب ، فكما يجب على الزوج نفقة طعام الزوجة وشرابها ، فكذلك نفقة علاجها ، بجامع أن كلاً منهما يراد لحفظ النفس من الهلاك (5) .

ويناقش : بأنه لا يسلم أن العلة التي وجبت لأجلها النفقة في حفظ النفس من الهلاك ، بل العلة هي الحبس لحق الزوج (6) .

4 - قياس نفقة علاج الزوجة على نفقة علاج الأولاد ، فكما يجب على الأب نفقة علاج أولاده ، فكذلك يجب على الزوج نفقة علاج زوجته ، بجامع الوجوب في كل منهما (7) .

ويناقش : بأنه قياس مع الفارق ؛ لأن نفقة الأب على أولاده لا تجب إلا في حال إيساره وإعسارهم ، بخلاف نفقة الزوجة فتجب مطلقاً (8) .

الترجيح : لعل الرّاجح في هذه المسألة هو القول الثاني ؛ لقوة أدلته ، وموافقته لمقاصد الشريعة ، ولأن الله علّق

---

(1) انظر : الروضة النديّة ( 78/2 ) .

(2) انظر : الأحكام الفقهية لأمراض النساء والولادة ( 551 ) .

(3) سبق تخريجه ص 31 .

(4) انظر : بدائع الصنائع ( 418/3 ) ؛ الروضة النديّة ( 78/2 ) .

(5) انظر : السيل الجرار ( 448/2 ) ؛ الفقه الإسلامي وأدلته ( 794/7 ) .

(6) انظر : الأحكام الفقهية لأمراض النساء والولادة ( 552 ) .

(7) انظر : الفقه الإسلامي وأدلته ( 795/7 ) .

(8) انظر : تبیین الحقائق ( 63/3 ) .

النَّفقة بالمعروف ، وليس من المعروف في شيء أن يجد الزَّوج زوجته تتلوى من الألم وتحتاج للمساعدة الطبيَّة ، ثمَّ يمتنع عن ذلك بحجَّة عدم وجوب نفقتها عليه .

ثانيًا : نفقة الأقارب :

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ - النفقة على الأبناء :

وهي واجبة ، وقد دلَّ على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع .

- فمن الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [ البقرة : 233 ] .

وجه الدلالة : أنَّ الآية دلَّت على أنَّ مسؤوليَّة نفقة الابن على المولود له وهو الأب ، دون الأم .

- ومن السنة : حديث عائشة - رضي الله عنها - أنَّ هند بنت عتبة : « قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ

شَحِيحٌ ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ أَخْذُ مِنْ مَالِهِ سِرًّا ؟ قَالَ : خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ » (1) .

وجه الدلالة : أنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لهند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها بدون علمه ما يكفيها وولدها ، ولو لم

تكن النَّفقة واجبة لما جاز أخذ مال الشَّخص بغير إذنه .

أمَّا الإجماع : فقد حكى ابن المنذر الإجماع على أنَّ الرَّجُل يجب عليه نفقة أولاده الَّذِينَ لا مال لهم (2) .

ويشترط لوجوب النَّفقة على الأولاد ثلاثة شروط ، وهي (3) :

1 - أن يكون الولد فقيرًا ؛ لأنَّ نفقة القرابة واجبة على سبيل المواساة ، والموسر مستغن عن المواساة .

2 - أن يكون الولد عاجزًا عن الكسب ، وذلك لأنَّ القادر على الكسب مستغنيًا عن النَّفقة بكسبه ، فلا تجب له النَّفقة

على غيره ، والعجز عن الكسب يتحقَّق بصفات ، منها : الصَّغر ، والأنوثة ، والمرض ( كالعمى والشَّلل

والجنون ) ، وطلب العلم

3 - أن يكون الأب قادرًا على الإنفاق ببسار ، أو قدرة على الكسب ، فإن كان عاجزًا عن الكسب ، فلا نفقة عليه ؛

لأنَّه لا يُعقل إيجاب النَّفقة على من تجب له النَّفقة .

---

(1) سبق تخريجه ص 31 .

(2) انظر : الإجماع ( 42 ) .

(3) انظر : بدائع الصناعات ( 34/4 ) ؛ مواهب الجليل ( 209/4 ) ؛ الحاوي الكبير ( 77/15 ) ؛ كشاف القناع ( 480/5 ) .

ب - النفقة على الآباء:

وهي واجبة ، وقد دلّ على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع .

1- فمن الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [ الإسراء : 23 ]

وجه الدلالة: أن من الإحسان إلى الوالدين الإنفاق عليهما عند حاجتهما .

وقوله تعالى : ﴿ وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [ لقمان : 15 ] .

وجه الدلالة : أنه ليس من المعروف أن يعيش الولد في نعم الله ، ثم يترك من كان سبباً في وجوده بلا نفقة ،

فالإنفاق عليهما من المعروف الذي أمر الله به .

2- من السنة : حديث عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ

كَسْبِهِ ، وَإِنَّ وُلْدَهُ مِنْ كَسْبِهِ » (1) .

وجه الدلالة : أن نفقة الأب واجبة على ابنه ؛ لأنّ ماله مال لأبيه .

3- أمّا من الإجماع : فقد نقل جمع من أهل العلم - كابن المنذر ، وابن حزم ، وابن قدامة وغيرهم - على أنّ نفقة

الوالدين الفقيرين الذين لا كسب لهما ، ولا مال واجبة في مال واجبة في مال الولد (2) .

ويشترط لوجوب النفقة على الوالدين ثلاثة شروط (3) :

1 - أن يكون الأب فقيراً .

2 - أن يكون عاجزاً عن الاكتساب .

3 - أن يكون الابن موسراً بمال ، أو قادراً على التكتسب .

ج - نفقة ذوي الأرحام :

والمقصود بهم : ما عدا الفروع والأصول من الأقارب ، كالأخوة والأخوات ، والأعمام والعمّات ، والأخوال

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ( 24032 ) ؛ والنسائي برقم ( 4452 ) ؛ وابن ماجه برقم ( 2137 ) ؛ وابن حبان

( 73/10 ) ؛ والبيهقي في الكبرى رقم ( 6046 ) ؛ وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه .

(2) انظر : الإجماع ، ابن المنذر ( 78 ) ؛ مراتب الإجماع ، ابن حزم ( 79 ) ؛ المغني ( 256/9 ) .

(3) انظر : حاشية ابن عابدين ( 678/2 ) ؛ حاشية الدسوقي ( 522/2 ) ؛ مغني المحتاج ( 446/3 ) ؛ الإنصاف

( 392/9 ) .



والخالات (1) .

وقد اختلف الفقهاء في وجوب النفقة عليهم ، على ثلاثة أقوال :

**القول الأول :** أن النفقة لا تجب لهم ولا عليهم مطلقاً ، وهو مذهب المالكية والشافعية والمشهور من مذهب الحنابلة (2) .

واستدلوا بأدلة منها :

1 - أن الأصل عدم وجوب النفقة إلاً بدليل ، ولا يوجد دليل صريح في ذلك (3) .

ويمكن أن يناقش : بأن هناك أدلة توجب النفقة لهم كما سيأتي في أدلة المذاهب الأخرى .

2 - أن قرابة ذوي الأرحام ضعيفة ؛ بدليل أنها لا تمنع من دفع الزكاة لهم ، ولا يدخلون في العاقلة ، ولذا لا تجب بهذه القرابة نفقة (4) .

**القول الثاني :** أن النفقة تجب على ذي الرّحم المحرم ، وإن لم يكن وارثاً ، كالخال ، وابن الأخت ، ولا تجب على ذي الرّحم غير المحرم حتى لو ورث ، كابن الخال ، وهو مذهب الحنفية (5) .

واستدلوا بأدلة منها :

1 - قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في قول الله تعالى : ( وعلى الوارث ذي الرّحم المحرم مثل ذلك ) (6) .

وجه الدلالة : أن الآية دلّت على إيجاب النفقة على ذي الرّحم المحرم ؛ لأنّ قوله ( مثل ذلك ) عائد إلى الرّزق والكسوة المذكورة في أول الآية (7) .

ونوقش :

---

(1) انظر : شرح الخرشي ( 176/8 ) ؛ العذب الفائض ( 15/2 ) .

(2) انظر : الكافي ، ابن عبد البرّ ( 628/2 ) ؛ المهذب ، الشيرازي ( 165/2 ) ؛ الإنصاف ( 395/9 ) .

(3) انظر : الحاوي الكبير ( 492/11 ) ؛ الكافي ، ابن قدامة ( 374/3 ) .

(4) انظر : الحاوي الكبير ( 492/11 ) .

(5) انظر : بدائع الصنائع ( 32/4 ) .

(6) ذكر هذه القراءة صاحب تبيين الحقائق ( 64/3 ) ؛ وصاحب الهداية ( 47/2 ) .

(7) انظر : المراجع السابقة .

1 - أن المراد بقوله : ( مثل ذلك ) تحريم الإضرار بالأم ، وليس النفقة (1) .

2 - أن الآية في نفقة الزوجة ، وليست في نفقة الأقارب (2) .

3 - أن هذه القراءة شاذة ، والقراءة الشاذة مختلف في الاحتجاج بها (3) .

**القول الثالث :** أن النفقة تجب على ذوي الأرحام مطلقاً حتى ولو لم يرثوا ، وهو رواية في مذهب الحنابلة ، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومذهب الظاهرية (4) .

واستدلوا بأدلة منها :

1 - قوله تعالى : ﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ [ الأنفال : 75 ] .

وجه الدلالة : أن الآية دللت على أن ذوي الأرحام أولى وأحق ببعضهم ، وإذا كان كذلك ؛ دل على وجوب النفقة فيما بينهم (5) .

ونوقش :

أ - بأنه ليس المراد بذوي الأرحام غير الوارثين ، بل المراد العصبية أو سائر القرابة (6) .

ب - أن هذه الآية ليست في النفقة ، بل في نسخ التوارث بالإسلام والهجرة وقصره على سبب القرابة (7) .

2 - قوله تعالى : ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ﴾ [ الإسراء : 26 ] .

وجه الدلالة : أن ذوي الأرحام من القرابة ، وقد أمر الله بإيتائهم حقهم ، ومن حقهم النفقة عليهم (8) .

ونوقش : بأنه ليس المراد بالقرابة في الآية قرابة الشخص ، بل قرابة رسول الله ﷺ ، يدل لذلك أنه ضم إليهم

---

(1) انظر : الجامع لأحكام القرآن ( 169/3 ) .

(2) انظر : فتح القدير ، الشوكاني ( 214 ) .

(3) انظر : شرح مختصر الروضة ، الطوفي ( 25/2 ) ؛ شرح الكوكب المنير ، ابن النجار ( 136/2 ) .

(4) انظر : الإنصاف ( 395/9 ) ؛ مجموع الفتاوى ( 350/15 ) ؛ المحلى ( 100/10 ) .

(5) انظر : مجموع الفتاوى ( 350/15 ) .

(6) انظر : الجامع لأحكام القرآن ( 58/8 ) .

(7) انظر : الحاوي الكبير ( 493/11 ) .

(8) انظر : المحلى ( 104/10 ) .

المسكين وابن السبيل ، والشخص لا تجب عليه نفقة المساكين وأبناء السبيل (1) .

3 - ما ورد أنّ رجلاً قال للنبي ﷺ : « يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرٌ ؟ قَالَ : أُمَّكَ ، ثُمَّ أُمَّكَ ، ثُمَّ أَبَاكَ ، ثُمَّ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ » (2) .

وجه الدلالة : أنّ فيه الأمر ببرّ الأقارب ومنهم ذوي الأرحام ، ومن ذلك : وجوب النفقة عليهم (3) .  
ويمكن أن يناقش : بأنه ليس صريحاً في وجوب النفقة عليهم ، إذ البرّ أعمّ من النفقة ، فيطلق على الصلّة والإحسان ، ونحو ذلك .

الترجيح :

لعلّ الرّاجح القول الأوّل ؛ لعدم الدليل الصريح في المسألة ، ولأنّ الأصل عدم وجوب النفقة ، وما استدللّ به من أوجب النفقة فأدلّته ليست صريحة .

شروط وجوب نفقة ذوي الأرحام عند القائلين بها (4) :

1 - أن يكون القريب عاجزاً عن الكسب . كما لو كان به عاهة أعمى ، أو مقطوع اليدين ، أو غير ذلك من العوارض التي تمنع من الاكتساب .

2 - أن يكون المنفق موسراً ؛ لأنّ وجوب النفقة بطريق الصلّة ، والصلّة تجب على الغني لا على الفقير .

3 - اتّحاد الدّين ، فلا تجري النفقة بين المسلم والكافر لاختلاف الدّين .

ثالثاً : نفقة المماليك والبهائم :

فيجب على المكلّف نفقة مماليكه من قوت وكسوة ، وسكنى بالمعروف ، ونفقة بهائمهم من علفها وسقيها وما يصلحها ، وهذا خارج عن دائرة البحث .

فتلخص مما سبق : أن نفقة الزوجة المعوّقة واجبة على زوجها مطلقاً ، ويشمل ذلك نفقة علاجها وتأهيلها ، كما تجب نفقة الابن المعوّق على أبيه إذا كان الابن معسراً عاجزاً عن الكسب ، ولدى أبيه القدرة على الإنفاق عليه ،

(1) انظر : الحاوي الكبير ( 493/11 ) .

(2) أخرجه أبو داود رقم ( 5139 ) ؛ والترمذي رقم ( 1897 ) ؛ والحاكم في المستدرک وقال : صحيح الإسناد ( 166/4 ) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى ( 2/8 ) ، وحسنه ابن حجر في التلخيص الحبير ( 10/4 ) ؛ والألباني في إرواء الغليل ( 233/7 ) .

(3) انظر : زاد المعاد ( 543/5 ) .

(4) انظر : تبیین الحقائق ( 64/3 ) ؛ كشاف القناع ( 482/5 ) .

وتجب نفقة الأب المعوق على أبنائه الموسرين إذا كان فقيراً عاجزاً عن الاكتساب .

المطلب الرابع : حقّ الزكاة :

الزكاة ، لغة : النماء والزيادة (1) .

واصطلاحاً : « حقّ واجب في مال مخصوص ، لطائفة مخصوصة ، في وقت مخصوص » (2) .

والزكاة مورد اقتصادي مستمرّ لكفالة المعوقين ، واستحقاقهم لها يأتي من مصرفين رئيسيين :

أ - المصرف الأوّل : مصرف الفقراء والمساكين :

وهي أوّل مصارف الزكاة ، وأهمّها ، وقد ابتدأ الله بهم في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [ التوبة : 60 ] . والمستحقّ للزكاة باسم الفقر والمسكنة هو أحد ثلاثة (3) :

1 - من لا مال ولا كسب له أصلاً .

2 - من له مال أو كسب لا يقع موقعاً من كفايته وكفاية أسرته ، أي لا يبلغ نصف الكفاية ، وهو ما دون 50% .

3 - من له مال أو كسب يسدّ 50% وأكثر من كفايته وكفاية أسرته ، ولكن لا يجد تمام الكفاية .

فإذا كان المعوق لا مال له أصلاً ، أو ماله دون كفايته ، فهو مستحقّ للزكاة ، ويعطى منها بقدر ما تحصل به الكفاية على الدوام .

ومما يتعلق بأحكام إعطاء الفقراء والمساكين المعوقين من الزكاة ، المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى : حكم صرف الزكاة لبناء مساكن للمعوقين الفقراء والمساكين :

يتخرّج حكم هذه المسألة على مقدار ما يعطاه الفقير والمساكين من الزكاة ، وللفقهاء في ذلك أقوال ثلاثة :

القول الأوّل : أنّه يعطى أقلّ من النصاب ، فإن أعطي قدره أو أكثر جاز مع الكراهة ، وهذا مذهب الحنفيّة (4) .

وحجّتهم : أنّ إعطاء الفقير نصائباً يجعله غنياً (1) .

(1) انظر : الصّحاح ( 454 ) ؛ المصباح المنير ( 254 ) ؛ القاموس المحيط ( 1292 ) مادة ( زكا ) .

(2) الإقناع ( 165/2 ) مع كشّاف القناع .

(3) انظر : فقه الزكاة ، القرضاوي ( 548/2 ) .

(4) انظر : بدائع الصنائع ( 48/2 ) ؛ حاشية ابن عابدين ( 353/2 ) .

ويناقش : بعدم التسليم بحصول الإغناء بهذا المقدار ، ثم لو حصل فإنه لا يتحقق غناه إلا بعد القبض ، ولا مانع من إغنائه عن الفقر من الزكاة (2) .

**القول الثاني :** أنه يُعطى من الزكاة ما يكفيه ويكفي من يعول سنة كاملة ، وهو مذهب المالكية (3) ، وقول للشافعية (4) ، ومذهب الحنابلة (5) .

وحجتهم : أن وجوب الزكاة ينكر كل حول ، فينبغي أن يأخذ ما يكفيه إلى مثله (6) .

ونوقش : بأنه قد لا يتمكن من أخذ الزكاة كل حول ، كما أن أخذه ما يكفيه من الزكاة يغنيه عن زكاة الأعوام القادمة ، فيستفيد منها غيره من الفقراء (7) .

**القول الثالث :** أنه يعطى من الزكاة ما تحصل به الكفاية على الدوام ، وهو مذهب الشافعية (8) ، ورواية عند الحنابلة (9) ، ورجحه ابن تيمية (10) .

ودليلهم : حديث قبيصة بن مخرق رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةً : رَجُلٍ تَحْمَلُ حَمَالَةً ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَا حَتَّ مَالَهُ ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ : سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةً مِنْ ذَوِي الْحِجَابِ مِنْ قَوْمِهِ : لَقَدْ أَصَابَتْ فَلَانًا فَاقَةً ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ : سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُنْحًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُنْحًا » (11) .**

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز المسألة للمحتاج حتى يصيب ما يسد حاجته ، من غير تقييده بمدة ولا مقدار ،

(1) انظر : بدائع الصنائع ( 48/2 ) .

(2) انظر : المرجع السابق .

(3) انظر : مواهب الجليل ( 343/2 ) ؛ شرح الخرشي ( 215/2 ) .

(4) انظر : روضة الطالبين ( 324/2 ) ؛ مغني المحتاج ( 108/3 ) .

(5) انظر : كشاف القناع ( 284/2 ) ؛ شرح منتهى الإرادات ( 453/1 ) .

(6) انظر : كشاف القناع ( 284/2 ) .

(7) انظر : نوازل الزكاة ، د. عبد الله الغفيلي ( 358 ) .

(8) انظر : روضة الطالبين ( 324/2 ) ؛ نهاية المحتاج ( 108/6 ) .

(9) انظر : الفروع ( 289/2 ) ؛ الإنصاف ( 338/3 ) .

(10) انظر : الاختيارات الفقهية ( 156 ) .

(11) أخرجه مسلم برقم ( 1044 ) .

فدلّ على إعطائه ما تحصل به الكفاية على الدوام (1) .

والرّاجح - والله أعلم :- أن يوكل الأمر إلى من يتولّى توزيع الزّكاة ، فيحرص على تقسيمها على أشدّ النَّاس حاجة ، ثمّ من يليهم ، فإن كان في الزّكاة فائض ؛ جاز دفعها للفقير حتى تخرجه إلى حدّ الغنى ، وذلك بأن يعطى كفايته على الدوام ، وذلك أنّ مقصود الشّارع رفع حاجة المحتاج ، فإن أمكن أن ترفع دفعة واحدة بدون ضرر على غيره ، فذلك جائز شرعاً ، وليس من مقاصد الشّارع في الزّكاة أن تتكرّر عليه كلّ عام .

وبناء على ذلك فيجوز صرف الزّكاة لبناء أو شراء مساكن للفقراء والمساكين ، وخصوصاً إذا كانوا معوّقين ، لكن ينبغي مراعاة الضّوابط التّالية (2) :

1 - أن تكون قيمة البيت مناسبة ، بلا إسراف ولا إقتار .

2 - ألا توجد مصارف ضروريّة عاجلة تقتضي صرف الأموال إليها ، كالغذاء والكساء ، فإن وجدت فإنها تقدّم ؛ لأنّ الحاجة إليها أشدّ من الحاجة إلى شراء بيت قد يستغني صاحبه عنه بالإيجار .

**المسألة الثانية : حكم صرف الزّكاة لعلاج للمعوّقين الفقراء :**

العلاج يدخل ضمن مفهوم الكفاية التي اختلف الفقهاء حول الحدّ المستحقّ للفقير منها ، فيكون حكم صرف الزّكاة في ذلك مبنياً على مسألة مقدار ما يعطى الفقير من الزّكاة ، والرّاجح أن يعطى قدر كفايته على الدوام ، ولكن ينبغي أن يضبط ذلك بالضّوابط التّالية (3) :

1 - ألا يتوقّر علاجه مجاناً ، فإن توقّر فلا يجوز صرف الزّكاة لعلاجه ، لقيام العلاج بالمجان مقامه .

2 - أن يكون العلاج لما تمسّ الحاجة إلى معالجته من الأمراض . أمّا ما كان من قبيل الكماليّات أو الأمراض اليسيرة الشّائعة التي لا يلحق الشّخص بتركها ضرر ، فلا يجوز صرف الزّكاة فيها ؛ لأنّها ليست من الحاجات الأساسيّة التي يحتاجها الفقير .

3 - أن يراعى في تكاليف العلاج عدم الإسراف والتّبذير ؛ لأنّ القصد هو دفع المرض ، وما زاد عن ذلك فهو من السّرف المنهيّ عنه .

---

(1) انظر : المجموع شرح المذهب ( 175/6 ) .

(2) انظر : نوازل الزّكاة ، د. عبد الله الغفيلي ( 365 - 366 ) .

(3) انظر : المرجع السّابق ( 370 ) .

ب - المصرف الثَّانِي : مصرف (( في سبيل الله )) :

جعل بعض الفقهاء ذوي الاحتياجات الخاصة -من معوقين ومشلولين ومجنومين وأصحاب أمراض مزمنة- من المستحقين للزَّكاة باعتبار أنَّهم داخلون في مشمولات مصرف (( في سبيل الله )) ، وقد ورد في رسالة الزُّهريِّ لعمر بن عبد العزيز - وهو بيِّن له مواضع السُّنَّة في الزَّكاة - : (( إنَّ فيها نصيباً للرَّمَى والمقعدين ، ونصيباً لكلِّ مسكين به عاهة لا يستطيع عيلة ولا تقيباً في الأرض )) (1) .

والحكم في هذه المسألة يبنِّي على معرفة المراد بمصرف (( في سبيل الله )) .

وقد اتَّفَق الفقهاء على أنَّ الغزاة ممَّن يشملهم هذا المصرف (2) . واختلفوا فيما عدا ذلك إلى خمسة أقوال :

**القول الأوَّل :** أنَّ المراد بمصرف في سبيل الله هو الغزو ، وهو قول أبي يُوسف من الحنفيَّة (3) ، و مذهب المالكيَّة (4) ، والشَّافعيَّة (5) ، ورواية عند الحنابلة اختارها ابن قدامة (6) .

دليلهم : أنَّ المراد من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو ، وأكثر ما جاء في القرآن هو من ذلك ، فيحمل هذا المصطلح على المعهود الجاري في الشريعة (7) .

ونوقش : بعدم التَّسليم ، فالواجب عند عدم النُّقل الشَّرعيِّ الأخذ بالمعنى اللُّغويِّ ، وهو يدلُّ على العموم (8) .

**القول الثَّانِي :** المراد به الغزو ، والحجَّ والعمرة ، وهو قول محمَّد بن الحسن من الحنفيَّة (9) ، ومذهب الحنابلة (10) .

ودليلهم : حديث أمِّ معقل - رضي الله عنها - قالت : كَانَ أَبُو مَعْقَلٍ حَاجًّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَتْ

(1) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ( 57/1 ) .

(2) انظر : بدائع الصنائع ( 73/2 ) ؛ الذخيرة ( 148/3 ) ؛ روضة الطالبين ( 321/2 ) ؛ كشَّاف القناع ( 107/2 ) .

(3) انظر : بدائع الصنائع ( 73/2 ) ؛ حاشية ابن عابدين ( 260/3 ) .

(4) انظر : الذَّخيرة ( 148/3 ) ؛ شرح الخرشي ( 218/2 ) .

(5) انظر : العزيز شرح الوجيز ( 62/2 ) ؛ روضة الطالبين ( 321/2 ) .

(6) انظر : المغني ( 326/9 ) ؛ كشَّاف القناع ( 107/2 ) .

(7) انظر : المجموع ، النَّوويِّ ( 200/6 ) .

(8) انظر : الرُّوضة النديَّة ( 206/1 ) .

(9) انظر : بدائع الصنائع ( 73/2 ) ؛ حاشية ابن عابدين ( 260/3 ) .

(10) انظر : الفروع ( 612/2 ) ؛ كشَّاف القناع ( 107/2 ) .

أُمُّ مَعْقَلٍ : قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ عَلِيَّ حَجَّةً ، فَأَنْطَلَقَا يَمَشِيَانِ حَتَّى دَخَلَا عَلَيْهِ ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ عَلِيَّ حَجَّةٌ ، وَإِنَّ لِأَبِي مَعْقَلٍ بَكْرًا ، قَالَ أَبُو مَعْقَلٍ : صَدَقْتَ ، جَعَلْتُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « أَعْطَاهَا فَتَحَجَّ عَلَيْهِ ؛ فَإِنَّهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » (1) .

ونوقش : بأنَّ الحديث ضعيف لا تقوم به حجة (2) .

**القول الثالث :** أنَّ المراد به جميع القُرب والطَّاعات ، وهو منسوب لبعض الفقهاء (3) . وقال به كثير من المعاصرين (4) .

ودليلهم : أنَّ اللفظ عام ، فلا يجوز قصره على بعض أفرادهِ إلاَّ بدليل صحيح ، ولا دليل على ذلك (5) .

ونوقش : بأنَّ ذلك غير مسلم ، فهذا العموم مقيد بظاهر الاستعمال ، كما أنَّه يلزم منه أن يكون كلَّ مصلِّ وصائم ومتصدِّق مستحقًّا للزَّكاة ، ولا قائل بذلك (6) .

**القول الرابع :** أنَّ المراد به جميع مصالح المسلمين العامَّة ، وهو قول بعض المعاصرين (7) .

ودليلهم : أنَّه لا يعرف لكلمة (( في سبيل الله )) في القرآن غير معنى البرِّ العام ، والخير الشَّامِل (8) .

ونوقش : بأنَّ ذلك غير مسلم ، فقد جاءت لمعانٍ متعدِّدة ، والجهاد هو أكثر ما وردت فيه (9) .

**القول الخامس :** أنَّ المراد بذلك الجهاد بمعناه العام ( جهاد اليد والمال واللسان ) ، فيشمل ذلك : القتال في سبيل

---

(1) أخرجه أبو داود برقم ( 1988 ) ؛ وأحمد ( 375/6 ) .

وقال في نصب الرأية ( 358/2 ) : « فيه رجل مجهول ، وإبراهيم بن مهاجر متكلم فيه » .

(2) انظر : المجموع ، النَّووي ( 200/6 ) .

(3) عزاه القفال لبعض الفقهاء ولم يسمهم ، كما نقل ذلك عنه الرَّازي في تفسيره ( 90/16 ) .

(4) جاء في قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة قرار رقم ( 4 ) عن هذا القول : « وهذا قول قلَّة من المتقدمين ، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين » .

(5) انظر : نوازل الزَّكاة ، الغفيلي ( 440 ) .

(6) انظر : المرجع السابق .

(7) ممَّن قال به السيِّد محمَّد رشيد رضا في تفسير المنار ( 504/10 ) ؛ والشَّيخ محمود شلتوت في الإسلام عقيدة وشريعة ( 124 ) .

(8) انظر : نوازل الزَّكاة ( 440 ) .

(9) انظر : المرجع السابق .



الله ، والدعوة إلى الله ، وهو ما صدر به قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي (1) ، والدعوة الأولى لقضايا  
الزكاة المعاصرة (2) .

ودليلهم :

- 1- أن إرادة المعنى الخاص وهو الجهاد وما كان في معناه هو الظاهر من أسلوب الحصر في آية الصدقات ،  
فالتعميم يشمل جهات كثيرة ، وهذا ينافي أسلوب حصر المصارف في ثمانية أصناف (3) .
- 2- أن الجهاد في الإسلام لا يقتصر على الغزو ، بل يشمل جهاد الكلمة والدعوة (4) .
- 3- أن الدعوة إلى الله لو لم تكن داخلة في معنى الجهاد بالنص ، لوجب إلحاقها قياساً ، فكلاهما يراد لنصرة  
الدين (5) .

والرّاجح :

القول الخامس ؛ لقوة أدلته ، ولأنه يتحقّق به الجمع بين أسلوب الحصر في الآية ، مع المعنى العام للمصطلح ،  
بما يفيد عدم التخصيص الضيق أو التعميم الواسع ، وإنما هو تخصيص مع توسيع للمعنى ، لا يخرج به عن  
الاستعمال الشرعي ، ولا يقتصر به على مجرد المعنى اللغوي (6) .  
وبناء على ذلك فلا يدخل المعوّقون في هذا المصرف بهذا الاعتبار ، إلا إذا وجد المعنى المقتضي لدخولهم ،  
وهو كونهم مجاهدين ، أو دعاة إلى الله .

---

(1) انظر : قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، الدورة التاسعة ، القرار الخامس .

(2) انظر : فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ( 25 ) .

(3) انظر : فقه الزكاة ، القرضاوي ( 656/2 ) .

(4) انظر : المرجع السابق ( 656/2 ) .

(5) انظر : المرجع السابق .

(6) انظر : نوازل الزكاة ( 445 ) .

## المبحث الرابع

### حقوق المعوقين التعليميّة والاجتماعيّة

المطلب الأوّل : حقّ التّعليم :

يعتبر حقّ التّعليم من أهمّ حقوق الإنسان - معوقًا كان أو غير معوق -، بل إنّه أوكد للإنسان المعوق ، كي يستطيع مسايرة أقرانه ، ونيل حقوقه .

والأصل في أحكام الشريعة الإسلاميّة أن لا تفرّق بين فئة وأخرى ، وعندما تقرّر حقًا فإنّ ذلك يشمل الجميع ، والنصوص الشرعيّة الدالة على مشروعية حقّ التّعليم للإنسان لا تفرّق بين فئة وأخرى (1) .

وقد اهتمّت الشريعة الإسلاميّة بالعلم ، وأولته مكانة رفيعة ، ويكفي أوّل خطاب للرّسول ﷺ كان في الحثّ على العلم وطلبه .

يقول تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [ العلق : 1 - 5 ] .

وتتأكد مكانة العلم عندما يقسم الله تعالى بالقلم ، وهو أداة العلم ، فيقول ﷺ : ﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [ القلم : 1 ] ، ولفظ يسطرون يشمل كلّ فنون الكناية والتعبير ، وكلّ آلة أو نظام استحدث للتوصّل إلى اكتساب العلم من وسائل مقروءة أو مكتوبة أو مسموعة ، أو مرئيّة (2) .

ومن السنّة النبويّة: هناك أحاديث كثيرة وردت في فضل العلم وأهله ، منها : حديث معاوية رضي الله عنه قال : « مَنْ يُرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ » (3) ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ » (4) .

وفيما يتعلّق بتعليم المعوقين خصوصًا عاتب الله سبحانه رسوله ﷺ لإعراضه عن تعليم عبد الله بن أمّ مكتوم - وهو من المعوقين- ، وانشغاله بدعوة كفّار قريش في آيات تنلّى إلى قيام الساعة ، وفي هذا تقرير لحقّ المعوقين في

(1) انظر : حقوق المعوقين في النّظام السّعودي ، عبد الله الدهش ( 30 ) .

(2) انظر : التّفسير الواضح ، محمّد حجازي ( 79/29 ) .

(3) أخرجه البخاري برقم ( 3116 ) ؛ ومسلم برقم ( 1037 ) .

(4) أخرجه مسلم برقم ( 2699 ) .

التعليم ، وأن العلم لا ينبغي أن يخصّ به طائفة دون أخرى ، ولا جنس دون آخر ، يقول سبحانه : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى \* أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى \* وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي \* أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى \* أَمَا مِنْ اسْتَعْنَى \* فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى \* وَمَا عَلَيْكَ أَلَا يَزْكِي \* وَأَمَا مِنْ جَاءَكَ يَسْعَى \* وَهُوَ يَخْشَى \* فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَى ﴾ [ عبس : 1 - 10 ] .

يقول ابن كثير - رحمه الله - : (( ومن ههنا أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن لا يخصّ بالإنذار أحدًا ، بل يساوي فيه بين الشَّريف والضعيف ، والفقير والغني ، والسَّادة والعبيد ، والرَّجال والنِّساء ، والصِّغار والكبار ، ثمَّ الله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، وله الحكمة البالغة والحجّة الدامغة في ذلك )) (1) .

ومن أهمّ ما يتفرَّع عن حقوق المعوّقين التّعليميّة ما يلي :

1- حقّهم في تسهيل طرق التّعليم لهم ، فإن كانوا من ذوي الإعاقة البصريّة ؛ كتبت مناهجهم بطريقة ( برايل ) ، وإن كانوا من ذوي الإعاقة السّميّة ؛ خصّص لهم معلّمون مدربون على التّعامل بلغة الإشارة ، وهكذا . كما ينبغي أن تخصّص وحدة إداريّة في كل جهة تعليمية مسؤولة عن شؤونهم وحاجاتهم .

2- ضرورة تأهيل الفصول الدّراسيّة لهم ، بوضع منازقات تسهّل وصولهم لقاعات الدّراسة ، وتخصيص مواقف لهم ، وتخصيص مرافق شخصي لهم يقوم بالكتابة عنهم - وذلك في حالة الإعاقة البصريّة - وإرشادهم ودلائلهم .

3- إنشاء مراكز أبحاث متخصصة في قضايا المعوّقين ، ودعم هذه البحوث ونشرها .

4- إعداد معلّمين متخصصّين في مجال التربية الخاصّة وتدريبهم وتأهيلهم حتى يكونوا على مستوى المسؤوليّة الملقاة على عاتقهم .

5- العمل على دمج ذوي الاحتياجات الخاصّة القابلين للتّعليم بنظرائهم من الطّلبة الآخرين في التّعليم العام ، والإفادة من تجارب الآخرين في هذا الشأن بما لا يتعارض مع الشّريعة الإسلاميّة .

وتشير كثير من الدّراسات المتخصّصة إلى أنّ دمجهم بالأسياء يحقّق فوائد كثيرة ، من أهمّها (2) :

- 1- تحقيق مبدأ المساواة بين الطّلاب المعوّقين وأقرانهم الأسياء في العمليّة التّربويّة .
- 2- المشاركة في تقوية العلاقة بين الطّلاب من خلال احتكاك الأطفال المعوّقين بأقرانهم العاديين في سنّ مبكّرة ، وهذا يؤدّي إلى التخلّص من المفاهيم الخاطئة لدى الأسياء من المعوّقين .
- 3- تكوين مفاهيم صحيحة واقعيّة لدى المعوّقين عن المجتمع الذي يعيشون فيه ، وزيادة التّقبّل الاجتماعي لهم ، والتّفاعل بينهم وبين باقي أفراد المجتمع .

(1) تفسير القرآن العظيم ( 1451 ) .

(2) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصّة ، د. رضا عبد الباري ( 56 ) ؛ رعاية الإسلام للمعوّقين ، د. تركي السّكران

( 220/1 ) .

المطلب الثاني : حقّ العمل :

العمل هو أساس الحياة ، ولا يتصوّر أن تقوم حياة بغير عمل ، وعنوان تقدّم الأمم والحضارات يقاس بمدى جودة تعليمها وإتقان عملها .

وقد حثّت الشريعة الإسلامية على العمل في آيات وأحاديث كثيرة ، منها :

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

[ الجمعة : 10 ] .

وجه الدلالة : أنّ الله تعالى أباح لنا الابتغاء من فضله ، ولا يكون ذلك إلا بالعمل على اختلاف أنواعه (1) .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ [ الأنبياء : 80 ] .

وجه الدلالة : أنّ الله علّم نبيّه داود عليه السلام صناعة الدروع التي يتقي بها الإنسان عدوّه حين القتال ، وقد جاء ذلك في مقام الامتنان من الله لعباده ، فدلّ على مشروعية العمل لالتقاء شرّ الأعداء (2) .

وحديث المقدم عليه عن رسول الله ﷺ قال : « مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » (3) .

وحديث الزبير بن العوام عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : « لِأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ ، فَيَأْتِيَ بِحِزْمَةِ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا فَيُكْفَى اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ » (4) .

ووجه الدلالة من الحديثين السابقين : أنّ النبي ﷺ حثّ على عمل اليد ، والطعام الناتج عنه خير طعام على الإطلاق ، وهذا حثّ عظيم على العمل النافع (5) .

والشريعة الإسلامية إذ تقرّر هذا الحقّ وتحميه ، لا تفرّق في ذلك بين معوّق وغيره ما دام مؤهلاً قادراً على العمل والإنتاج .

ومما يدلّ على رعاية النبي ﷺ لحقّ المعوّقين في العمل ، أنّه استخلف عبد الله بن أمّ مكتوم على المدينة في بعض

(1) انظر : العمل وأحكامه ، د. سليمان الثنيان ( 22 ) .

(2) انظر : المرجع السابق .

(3) أخرجه البخاري برقم ( 2072 ) .

(4) أخرجه البخاري برقم ( 1471 ) .

(5) انظر : العمل وأحكامه (22) .

أسفاره ، وكان أعمى (1) .

وتعدّ قضية عمل المعوّقين وتأهيلهم من أهمّ القضايا التي توليها القوانين والأنظمة المعاصرة اهتمامها ، وذلك يرجع إلى أنّ العمل هو أفضل السبل التي تسهم في القضاء على شعور المعوّق بالعزلة الاجتماعية ، إذ يساعده على سرعة اندماجه في المجتمع ، كما يكشف عن طاقاته المعطّلة ، ومن ثمّ يساعد على زيادة الإنتاج ودفع عجلة التنمية إلى الإمام وتوفير موارد ماليّة منتظمة للمعوّقين (2) .

ومن أهمّ ما يتفرّع عن حقوق المعوّقين في العمل ، ما يلي :

1- ضرورة تدريبهم وتأهيلهم ، وذلك بإنشاء مراكز تأهيل لهم تمكّنهم من دخول سوق العمل والحصول على الفرص الوظيفيّة المناسبة لهم (3) .

2- توفير العمل لهم في القطاعات الحكوميّة بما يتناسب مع إمكانيّاتهم ومؤهلاتهم ؛ ولا يضرّ بالمصالح العامّة ، كوظائف النسخ ، والحاسب الآلي ، ونحوها (4) .

3- إلزام القطاع الخاص بالقيام بمسؤوليّته الاجتماعية ، وذلك بتوظيف نسبة معيّنة من المعوّقين ، وقد نصّ نظام العمل الجديد في المملكة العربيّة السّعوديّة على إلزام كلّ صاحب عمل لديه خمسة وعشرين عاملاً فأكثر ، وتمكّنه طبيعة العمل لديه من تشغيل المعوّقين أن يشغل 4% على الأقل من مجموع عدد عماله من المعوّقين المؤهلين مهنيّاً (5) .

4- أن يكون للمعوّقين زيادة ماليّة تسمّى (( بدل إعاقة )) ، وذلك مقابل العمل الذي يقومون به ، حيث إنهم يبذلون جهداً زائداً عن نظرائهم العاديين .

المطلب الثالث : حقّ الرّعاية الصحيّة :

عرّفت الرّعاية الصحيّة بأنّها : (( مجموع الخدمات والإجراءات التي تقدّم لأفراد المجتمع عامّة بهدف رفع مستواه الصحيّ ، والحيلولة دون حدوث الأمراض وانتشارها )) (6) .

---

(1) انظر : سير أعلام النبلاء ، الذّهبيّ ( 362/1 ) .

(2) انظر : الحماية القانونيّة لحقوق المعاقين ذوي الاحتياجات الخاصّة ، وسيم الأحمد ( 31 ) .

(3) انظر : الإسلام والإعاقة ، د. وهبة الزّحيليّ ( 61 ) .

(4) انظر : حقوق المعوّقين في النّظام السّعودي ، عبد الله الدهش ( 72 ) .

(5) انظر : مادّة رقم ( 28 ) من نظام العمل السّعودي الجديد الصّادر بالمرسوم الملكي رقم ( م 15 ) وتاريخ 1426/8/23 هـ .

(6) الرّعاية الصحيّة للفرد في الفقه الإسلامي ، بن زبيطة حميدة ( 37 ) .

وقد حثت الشريعة الإسلامية على الرعاية الصحية ، وجعلت من مقاصدها الكبرى حفظ النفس ، وذلك بجلب ما فيه نفعها وصلاحها ، ودرء ما فيه فسادها وهلاكها .

ومن الأدلة على مشروعية الرعاية الصحية ، ما يلي :

1 - قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [ البقرة : 195 ] .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [ النساء : 29 ] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [ المائدة : 32 ] .

وجه الدلالة من الآيات السابقة : أن الله ﷻ نهى عن قتل النفس وإهلاكها ، وأمر بإحيائها ، ومن وسائل إحيائها رعايتها صحياً بتناول ما فيه نموها ، ومنع ما فيه مرضها (1) .

2 - قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [ البقرة : 173 ] .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه حرّم تناول هذه الخبائث لما فيها من الضرر بصحة الإنسان ، فدلّ على أن حفظ الصحة أمر مطلوب شرعاً (2) .

3 - حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ » (3) .

وحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِْبْ دَمًا حَرَامًا » (4) .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ نهى عن قتل الإنسان بغير حق ، ومفهوم المخالفة : الأمر بكل ما فيه سبيل حياته ، ومن ذلك رعايته صحياً .

4 - حديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال : « الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْخِتَانُ ، وَالِاسْتِحْدَادُ ، وَقَصُّ الشَّارِبِ ، وَتَقْلِيمُ

(1) انظر : المرجع السابق ( 156 ) .

(2) انظر : المرجع السابق .

(3) أخرجه الترمذي برقم ( 1395 ) ؛ والنسائي برقم ( 3998 ) ؛ وابن ماجه برقم ( 2138 ) ؛ وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه .

(4) أخرجه البخاري برقم ( 6862 ) .

## الأَظْفَارِ ، وَتَنْفُ الإِبَاطِ » (1) .

وجه الدلالة : أن الجامع بين هذه الخصال هو أنها متعلقة بالرعاية الصحية ، مما يدل على أنها مطلوبة شرعاً (2) .

وتنقسم الرعاية الصحية للموقنين إلى قسمين (3) :

1 - رعاية صحية وقائية ، وتهدف إلى دفع الإعاقة قبل أن تقع .

2 - رعاية صحية علاجية ، وتهدف إلى رفع الإعاقة ، أو تخفيفها قدر الإمكان بعد وقوعها .

ويشمل حق الرعاية الصحية أموراً كثيرة ، منها :

1- عيادتهم ، والتنفيس عنهم ، والدعاء لهم بظهر الغيب ، فعن ثوبان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ**

**يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الْجَنَّةِ ، قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا خُرْفَةُ الْجَنَّةِ ؟ قَالَ : جَنَاهَا » (4) .**

2- تقديم الخدمات الوقائية ، بما فيها الإرشاد الوراثي الوقائي ، وإجراء الفحوصات والتحاليل المخبرية للكشف

المبكر عن الأمراض المسببة للإعاقة ، واتخاذ التحصينات والتطعيمات اللازمة (5) .

3- علاجهم على نفقة الدولة ، وذلك بإقامة المستشفيات والمراكز التي تعنى بعلاج المعوقين ، سواء أكانت إعاقة

عقلية بإقامة مستشفيات للأمراض العقلية ، أم حسية بإنشاء مراكز ومستشفيات لأمراض العيون والسمع ، أم

حركية ، بإقامة مراكز لعلاج وتأهيل ذوي الإعاقات الحركية (6) .

4- توفير الدواء لهم مجاناً ، أو بسعر مناسب لهم (7) .

5- توفير الأجهزة التعويضية ، وخدمات التدليك والعلاج الطبيعي للمعوقين (8) .

6- توفير الدعم التأهيلي للمعوقين ، وذلك بإقامة مراكز تأهيل لهم حتى يعودوا إلى المجتمع بأعلى قدر ممكن من

---

(1) أخرجه البخاري برقم ( 5891 ) ؛ ومسلم برقم ( 557 ) .

(2) انظر : حجة الله البالغة ، الدهلوي ( 339/1 ) .

(3) انظر : حقوق المعوقين ، عبد الله الدهش ( 78 ) .

(4) أخرجه مسلم برقم ( 2568 ) .

(5) انظر : حقوق المعوقين ، عبد الله الدهش ( 88 ) .

(6) انظر : حقوق المعاق ، د. إسماعيل شندي ، ومحمد شلش ( 20 ) .

(7) انظر : الإسلام والإعاقة ، د. وهبة الزحيلي ( 60 ) ؛ المعاق في الفكر الإسلامي ، د. ماهر الحولي ( 12 ) .

(8) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، عبد العزيز المطلق ( 347 ) ، حقوق المعاق ، د. إسماعيل شندي ود. محمد

شلش ( 20 ) .

7- تدريب أسر المعوقين على كيفية العناية بهم ورعايتهم (2) .

8- تدريب العاملين الصحيين ، وكذلك الذين يباشرون الحوادث بكيفية التعامل مع المعوقين والمصابين وإسعافهم (3) .

### المطلب الرابع : حقّ الزواج :

من الحقوق الاجتماعية للمعوق حقّه في الزواج وتكوين الأسرة ، وهو حقّ كلفته له الشريعة الإسلامية ، فالنكاح سنة من سنن الله في الكون ، إذ به يتحقّق بقاء النسل الإنساني إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وقد امتنّ الله ﷻ على عباده بأن خلق لهم أزواجاً يسكنون إليها ، قال تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرّوم : 21] .

وقال سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف : 189] .

وقال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنٍ وَحَفْدَةً ﴾ [النحل : 72] .

(( فهذه الآيات الكريمة وغيرها تقرّر حقّ الإنسان في أن يكون له زوجة يسكن إليها ، ليكون منها أسرة ، والمعوق إنسان له كامل الحقوق ، لا يختلف عن غيره فيما أودع الله فيه من غرائز ، فليس لأحد مهما كانت صفته أن يضع قانوناً أو اجتهاداً من شأنه أن يحرم إنساناً - ولو كان معوقاً - من حقّ التمتع بما أباحه الله )) (4) .

ولبيان مدى تمتع المعوق بهذا الحقّ في الشريعة الإسلامية ، نعرض لمسألتين لهما تعلق شديد بهذا الحقّ ، وهما :

### المسألة الأولى : حكم زواج المعوق عقلياً :

المعوق حسياً أو حركياً حكمه في الزواج حكم الشخص السليم ، أمّا المعوق عقلياً ، فيتخرّج حكمه على حكم تزويج المجنون والمجنونة .

أولاً : حكم تزويج المجنون :

اتّفق الفقهاء على جواز تزويج المجنون إذا كان محتاجاً لذلك ورضيت به المرأة وأولياؤها ، وكان مأموناً في

(1) انظر : حقوق المعاق ، إسماعيل شندي ومحمّد شلش ( 20 ) .

(2) انظر : حقوق المعوقين ، عبد الله الدهش ( 88 ) .

(3) انظر : المرجع السابق .

(4) حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، عبد العزيز المطلق ( 72 ) .



الغالب ، ووجد من يتكفل بنفقته ونفقة زوجته وعياله ، وهذا مقتضى مذهب الحنفية (1) ، ومذهب المالكية (2) ،  
والشافعية (3) ، والحنابلة (4) .

واستدلوا بأدلة ، منها :

1 - أن الجنون لا يفقد شهوة النكاح ، ولو لم يزوجه وليه لكان فيه إضراراً به ، والضّرر يزال (5) .

2 - أن في تزويجه مصالح عظيمة ، منها : وجود من يعتني به ويقوم بشؤونه ، وهذا من مقاصد النكاح  
المهمة (6) .

ثانياً : حكم تزويج المجنونة :

اتفق الفقهاء على أن للوليّ تزويج المجنونة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة (7) .

واستدلوا لذلك : بأن في تزويجها صيانة لها عن الفجور ، وتحصيل النفقة والعفاف ، ودفع ضرر الشهوة  
عنها (8) .

المسألة الثانية : حكم فسخ النكاح بسبب الإعاقة :

لا يخلو الأمر من حالتين :

الحالة الأولى : أن يعلم الزوج أو الزوجة بإعاقة الآخر عند العقد أو بعده ورضي به ، فإنه يسقط خياره في الفسخ  
باتفاق الفقهاء (9) .

واستدلوا : بأن عقد الزوج أو الوليّ النكاح مع العلم بالعيب دليل على رضاه ، فيسقط خياره (10) ؛ لقاعدة :

- 
- (1) انظر : المبسوط ( 241/4 ) ؛ بدائع الصنائع ( 327/2 ) .
  - (2) انظر : الذخيرة ( 220/4 ) ؛ مواهب الجليل ( 458/3 ) .
  - (3) انظر : روضة الطالبين ( 95/7 ) ؛ مغني المحتاج ( 168/3 ) .
  - (4) انظر : المغني ( 412/9 ) ؛ الإنصاف ( 52/8 ) .
  - (5) انظر : المبسوط ( 241/4 ) .
  - (6) انظر : أحكام المريض النفسي ، خلود المهيزع ( 271 - 272 ) .
  - (7) انظر : بدائع الصنائع ( 327/2 ) ؛ مواهب الجليل ( 458/3 ) ؛ روضة الطالبين ( 95/7 ) ؛ الإنصاف ( 52/8 ) .
  - (8) انظر : المغني ( 412/9 ) .
  - (9) انظر : المبسوط ( 98/5 ) ؛ مواهب الجليل ( 483/3 ) ؛ روضة الطالبين ( 178/7 ) ؛ شرح منتهى الإرادات ( 48/3 ) .
  - (10) انظر : حاشية الدسوقي ( 103/3 ) .

(( الرضا بالشيء رضا بما تولد منه )) (1) .

الحالة الثانية : أن تحدث الإعاقة بعد العقد أولاً يعلم بها إلا بعد العقد ، فهل يصح الفسخ ؟

يتخرج حكم هذه المسألة على حكم التفريق بين الزوجين للعيوب . وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز التفريق بين الزوجين بعيبين هما : الجب (2) ، والعنة (3) ، فإذا وجدت الزوجة زوجها كذلك ؛ جاز لها طلب الفسخ (4) .

واختلفوا فيما عداهما من عيوب على خمسة أقوال :

**القول الأول :** أن العيوب التي تجيز للزوجة الحق في طلب التفريق بها هي : الجب ، والعنة ، والخصاء ، وما في معناها كالخنوثة ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، والمذهب المعتمد عند الحنفية (5) .

واستدلوا : بأن الأصل عدم الخيار في عقد النكاح ، ولكن بما أن المقصود الأصلي من الزواج النسل ، وهذه العيوب ينعدم بها تحقيق هذا المقصد ، ثبت الخيار فيها ؛ لأنها لا تقبل الزوال ، ولا مخلص من الضرر المترتب عليها إلا بالتفريق (6) .

**القول الثاني :** أن العيوب التي يفسخ بها النكاح ثلاثة عشر عيباً : أربعة مشتركة بين الزوجين : الجنون ، والجذام (7) ، والبرص (8) ، والعذيمة (9) . وأربعة خاصة بالرجل ، وهي : الجب ، والعنة ، والخصاء ،

- (1) انظر : المنثور ، الزركشي ( 176/2 ) .
- (2) الجب : هو أن يكون جميع الذكر مقطوعاً ، أو لم يبق منه إلا ما لا يمكن الجماع به .
- (3) انظر : المصباح المنير ( 89/1 ) ؛ الدر النقي ( 639/3 ) .  
العنة : الاعتراض ، والعنين : الرجل العاجز عن الإيلاج لأن ذكره يعترض إذا أراد إيلاجه .
- (4) انظر : المغني ( 82/10 ) ؛ أنيس الفقهاء ( 167 ) .
- (5) انظر : بدائع الصنائع ( 327/2 ) ؛ مواهب الجليل ( 483/3 ) ؛ مغني المحتاج ( 202/3 ) ؛ كشاف القناع ( 105/5 ) .  
وزاد عليها محمّد بن الحسن : الجنون ، والجذام ، والبرص .
- (6) انظر : الجامع الكبير ( 92 ) ؛ مختصر الطحاوي ( 181 ) ؛ بدائع الصنائع ( 322/2 - 327 ) .
- (7) انظر : الهداية ، المرغيناني ( 27/2 ) ؛ تبيين الحقائق ، الزيلعي ( 25/3 ) .
- (8) الجذام : مرض مزمن معدّ ، يسببه ميكروب يسمّى « باسيل جذام » يدخل إلى الجسم عن طريق الأنف ، أو الجروح المفتوحة ، وتتميّز أعراضه بظهور أورام صغيرة على الجسم وغالباً ما تتعفن وتنقرح ممّا يسبب تساقط الأعضاء والأطراف .
- (9) انظر : الموسوعة الطبيّة العربيّة ( 108 ) ؛ المرشد الطبي الحديث ( 368 ) .
- (8) البرص : هو مرض فقد تصبغات الجلد ، ويتميّز بظهور بقع ناصعة البياض مختلفة الحجم ، وهو مرض غير معدّ ، ولا يشكو صاحبه من أيّ أعراض إلا المنظر المشوه وما يصاحبه من آلام نفسية .
- انظر : الأمراض الجلديّة ، محمّد رفعت ( 205 ) .
- (9) العذيمة : هي خروج الغائط أثناء الجماع .
- انظر : المصباح المنير ( 399 ) ، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة ، محمود عبدالمنعم ( 487/2 ) .

والاعتراض ، وخمسة خاصة بالمرأة ، وهي : الرّتق (1) ، والقرن (2) ، والعفل (3) ، والفتق (4) ، والبخر (5) ، وهو وهو مذهب المالكيّة (6) .

**القول الثالث :** أنّ العيوب التي يفسخ بها النّكاح سبعة : ثلاثة عيوب مشتركة بين الزوجين ، وهي : الجنون ، والجذام ، والبرص ، وعيبان خاصان بالرجل وهما : العنة والجبّ ، وعيبان خاصان بالمرأة ، وهما : الرّتق ، والقرن ، وهذا مذهب الشافعيّة (7) .

**القول الرابع :** أنّ العيوب المجوّزة لفسخ النّكاح ثمانية : ثلاثة عيوب مشتركة بين الزوجين وهي : الجنون ، والجذام ، والبرص ، وعيبان خاصان بالرجل ، وهما : العنة والجبّ ، وثلاثة عيوب خاصة بالمرأة وهي : الفتق ، والقرن ، والعفل ، وهذا مذهب الحنابلة (8) .

واستدلّ أصحاب المذاهب الثلاثة بأدلة ، منها : حديث كعب بن زيد رضي الله عنه : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله تزوّج امرأة من بني غفار ، فلمّا دخل عليها وضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكثحها بياضاً ، فانحاز عن الفراش ، ثمّ قال : « **خذي عليك ثيابك** » ولم يأخذ ممّا أتاها شيئاً (9) ، وفي رواية أنّه قال : « **الحقي بأهلك** » (10) .

وجه الدّلالة : ظاهر الحديث يدلّ على جواز فسخ النّكاح بالبرص ، ويقاس عليه كلّ عيب يشترك معه في العلة ،

- (1) الرّتق : هو التحام الفرج بحيث لا يمكن ولوج الذكر .  
انظر : تحرير ألفاظ التّنبيه ( 255 ) ؛ المطلع ( 323 ) .
- (2) القرّن : لحم أو عظم أو غدة في الفرج تمنع ولوج الذكر .  
انظر : تحرير ألفاظ التّنبيه ( 255 ) ؛ الدر النقي ( 635/3 ) .
- (3) العفل : نتوء يخرج من فرج المرأة ، وقيل : رغوّة في الفرج تمنع من لذّة الوطء .  
انظر : المطلع ( 323 ، 324 ) ؛ الدر النقي ( 636/3 ) .
- (4) الفتق : هو انخراق ما بين السّيبيلين ، وقيل : انخراق ما بين مجرى البول والمني .  
انظر : المطلع ( 324 ) ؛ الدر النقي ( 638/3 ) .
- (5) البخر : هو نتن رائحة الفم .  
انظر : لسان العرب ( 47/4 ) ؛ المطلع ( 324 ) .
- (6) انظر : مواهب الجليل ( 483/3 ) ؛ حاشية الدسوقي ( 277/2 ) .
- (7) انظر : روضة الطالبين ( 177/7 ) ؛ مغني المحتاج ( 203/3 ) .
- (8) انظر : كشّاف الفتاوى ( 110/5 ) ؛ شرح منتهى الإرادات ( 51/3 ) .
- (9) أخرجه البيهقيّ برقم ( 214/7 ) .
- (10) وضعّه ابن حجر في بلوغ المرام ( 301 ) ؛ والألباني في إرواء الغليل رقم ( 1912 ) .  
أخرجه سعيد بن منصور في سننه ( 214/1 ) .

وهي المنع من الاستمتاع أو كماله .

ونوقش : بأنّ الحديث ضعيف جدًا ؛ لأنّه من رواية جميل بن زيد ، وهو متروك (1) .

وعلى التّسليم بصحّته ، يكون المراد من ردّ المرأة لأهلها الطّلاق ، بدليل أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال لها : **« الحقي بأهلك »** وهذا اللفظ من كنايات الطّلاق ، فيكون المراد التّفريق بطلاق الزّوج (2) .

كما استدلّوا بأنّار وفتاوى بعض الصّحابة رضي الله عنهم تؤيّد ما ذهبوا إليه ، منها : ما رواه سعيد بن المسيّب أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال : **« أَيَّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَبِهَا جُنُونٌ أَوْ جُدَامٌ أَوْ بَرَصٌ ، فَمَسَّهَا ، فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلًا ، وَذَلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا »** (3) .

**القول الخامس :** أنّه يفرّق بين الزّوجين بكلّ عيب يمنع تحقيق مقاصد النّكاح ، وهو قول ابن تيميّة (4) ، وابن القيم (5) رحمهما الله .

واستدلّوا بأنّ : **« القياس : أنّ كلّ عيب ينقّر الزّوج الآخر منه ، ولا يحصل به مقصود النّكاح من الرّحمة والمودّة ؛ يوجب الخيار ، وهو أولى من البيع ... وأمّا الاقتصار على عيبين أو ستّة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساوٍ لها ، فلا وجه له ، فالعمى والخرس والطرش ، وكونها مقطوعة اليدين أو الرّجلين أو أحدهما ، أو كون الرّجل كذلك ، من أعظم المنقّرات ، والسكوت عنه من أفبح التّدليس والعشّ ، وهو منافٍ للدين ، والإطلاق إنّما ينصرف إلى السّلامة ، فهو كالمشروط عرفًا »** (6) .

**الترجيح :** القول الأخير هو الأسعد بالدليل ، والأقرب لمقاصد الشّرع الحكيم . إذ كيف يمكّن أحد الزّوجين من الفسخ بقدر قلامة الظّفر من البرص ، ولا يمكّن من ذلك بالمرض المعدي المستشري كالجرب والأمراض الجنسيّة الفتاكة (7) .

(1) انظر : المحلّى ( 115/10 ) ؛ تهذيب التهذيب ، ابن حجر ( 114/2 ) .

(2) انظر : سبل السلام ( 198/2 ) ؛ نيل الأوطار ( 186/6 ) .

(3) أخرجه مالك في الموطأ ( 526/2 ) .

ورجاله ثقات . انظر : سبل السلام ( 287/3 ) .

(4) انظر : مجموع الفتاوى ( 175/29 ، 354 ) ( 172/32 ) .

(5) انظر : زاد المعاد ( 180/5 - 186 ) .

(6) زاد المعاد ( 182/5 ) « بتصرّف » .

(7) انظر : التّفريق بين الزّوجين بحكم القاضي ، د. سعود الثبيتي ( 49 ) .

وبناء على ما سبق ، فيجوز فسخ النكاح بسبب الإعاقة إذا كانت تنقّر أحد الزوجين من الآخر ، وتمنع من تحقيق الرّحمة والمودة بينهما .

وينبغي للطرف الآخر ألا يلجأ للمفارقة، بل يصبر على ما حلّ بصاحبه من البلاء وأن يحتسب الأجر عند الله في ذلك .

### المطلب الخامس : حقّ التّنقل :

يعدّ حقّ التّنقل من الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للإنسان ، فقد امتنّ الله ﷻ على عباده بأن هيا لهم وسائل للركوب ، فقال سبحانه : ﴿ 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 لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ \* وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [ النحل : 5 - 8 ] .

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله : (( ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ممّا يكون بعد نزول القرآن من الأشياء التي يركبها الخلق في البرّ والبحر والجوّ ، ويستعملونها في منافعهم ومصالحهم ، فإنّه لم يذكرها بأعيانها ؛ لأنّ الله تعالى لا يذكر في كتابه إلا ما يعرفه العباد ، أو يعرفون نظيره ، وأمّا ما ليس له نظير ، فإنّه لو ذكر لم يعرفوه ، ولم يفهموا المراد منه ، فيذكر أصلاً جامعاً يدخل فيه ما يعلمون وما لا يعلمون )) (1) .

ولم تقتصر الشريعة الإسلامية على إباحة حقّ التّنقل ، بل دعت إليه ، وحثّت عليه ، لما يترتّب عليه من الحكم والمنافع والعظة والاعتبار ، قال ﷻ : ﴿ فَاْمَشُوا فِي مَنَاصِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ التُّشُورُ ﴾ [ الملك : 15 ] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [ يوسف : 109 ] . فهذه الآيات الكريمة تدلّ على مشروعية حقّ التّنقل والسعي في الأرض ، لكسب الرزق ، والتفكّر والاعتبار .

وقد فرضت الشريعة الإسلامية أشدّ العقوبات على من يعتدي على هذا الحقّ . من خلال قطع الطريق وترويع المسافرين ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [ المائدة : 33 ] .

وما ذاك إلا لأنّ حقّ التّنقل يعتبر في الشريعة الإسلامية حقّاً طبيعياً تقتضيه ظروف الحياة والعمل ، فالحركة والعمل سمة الحياة ، ومن عطلّ هذا الحقّ فقد عطلّ سير الحياة (2) .

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنان ( 436 ) .

(2) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، عبد العزيز المطلق ( 131 ) .

وَحَقَّ التَّنَقُّلَ مَكْفُولًا لِلْمَعْوُوقِ بِمَقْتَضَى الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، فَقَدْ حَضَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى إِرْشَادِ الْأَعْمَى إِلَى الطَّرِيقِ ، وَجَعَلَ ذَلِكَ صَدَقَةً ، يَقُولُ ﷺ : « وَبَصْرَكَ لِلرَّجُلِ الرَّدِيءِ الْبَصِيرِ لَكَ صَدَقَةٌ ، وَإِمَاطَتَكَ الْحَجَرَ وَالشُّوْكَةَ وَالْعُظْمَ عَنِ الطَّرِيقِ لَكَ صَدَقَةٌ » (1) ، وَرَتَّبَ الْإِثْمَ وَالْعِقَابَ عَلَى مَنْ يَضِلُّهُ عَنِ طَرِيقِهِ ، يَقُولُ ﷺ : « مَلْعُونٌ مَنْ كَمِهَ أَعْمَى عَنِ طَرِيقٍ » (2) .

وَمِنْ أَهَمِّ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا الْحَقِّ مَا يَلِي :

- 1- تيسير حرية تنقلهم بالوسائل التي يريدونها ، والوقت الذي يختارونه ، بتكلفة مناسبة لهم (3) .
- 2- تهيئة وسائل النقل العام لتحقيق تنقل المعوقين من خلالها بأمن وسلامة ، وبأجور مخفضة للمعوق ومرافقه حسب ظروف الإعاقة .
- وقد نصَّ العقد العربي للمعاقين على منحهم تخفيضات بنسبة لا تقل عن 50% على وسائل النقل البرية والبحرية والجوية عند الانتقال داخل الدولة أو بين الدول العربية (4) .
- 3- تخصيص مواقف لسياراتهم في الإدارات الحكومية والمدارس والمستشفيات ، وذلك عن طريق تصميم بطاقة تلصق في مقدمة السيارة ومؤخرتها توضح أنَّ صاحب السيارة من المعوقين (5) .
- 4- وضع معايير ملزمة لتشديد المباني وتجهيز الطرق والشوارع والمرافق العامة تسهّل تنقل المعوقين والوصول للأماكن التي يريدونها ، وذلك عن طريق وضع منحدرات في المداخل والمخارج والأرصفت والممرات تصمّم وفق ضوابط معينة ودقيقة ، كما يراعى عند تصميم الأبواب والمصاعد أن تكون مناسبة لحركة المعوقين (6) .
- 5- توفير لافتات في المصاعد ووسائل النقل مكتوبة بطريقة يسهل تعامل المعوقين معها ، مثل طريقة برايل

(1) أخرجه الترمذي برقم ( 1956 ) ؛ وابن حبان في صحيحه رقم ( 529 ) ؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم ( 2908 ) .

(2) سبق تخريجه ص 9 .

(3) انظر : اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، ضمن كتاب الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان الخاصة ، وسيم الأحمد ( 410 ) .

(4) انظر : العقد العربي للمعاقين ، ضمن كتاب الحماية القانونية لحقوق المعاقين ، وسيم الأحمد ( 217 ) .

وفي المملكة العربية السعودية نصَّ الأمر السامي رقم ( 178 ) وتاريخ 1401/9/19 هـ على تخفيض أجور الإركاب بنسبة 50% من قيمة الأجور الأصلية للمعوق مع مرافق له على وسائل النقل الحكومية المختلفة البرية والبحرية والجوية .

(5) انظر : حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، رضا عبد الباري ( 75 ) .

(6) انظر : حقوق المعوقين في النظام السعودي ، عبد الله الدهش ( 118 - 119 ) ؛ حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، رضا عبد الباري ( 75 ) .

للمكفوفين ، أو غير ذلك (1) .

6- تيسير حصول المعوقين على الأجهزة والكراسي المتحركة والسيارات المخصصة لهم ، والتكنولوجيات

المعينة على تنقلهم ، بتكلفة مناسبة لهم (2) .

7- توفير التدريب للأشخاص ذوي الإعاقة والمتخصصين المتعاملين معهم على مهارات التنقل (3) .

---

(1) انظر : الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان الخاصة ، وسيم الأحمد ( 404 ) .

(2) انظر : المرجع السابق ( 410 ) .

(3) انظر : المرجع السابق .

## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على المؤيد بالمعجزات الباهرات ، وعلى آله وصحبه ذوي الفضل والمكرمات ، أما بعد :

فهذه خلاصة موجزة لأهمّ نتائج هذا البحث :

- 1 - الإعاقة : نقص بدنيّ أو عقليّ أو نفسيّ يمنع صاحبه من ممارسة حياته الطبيعيّة بشكل كامل .
- 2 - حقوق المعوّقين هي : اختصاص وضعه الشّارع ، أو أقرّه لذوي العاهات البدنيّة أو العقليّة أو النفسيّة .
- 3 - للإعاقة أسباب كثيرة ، وراثيّة وبيئيّة ، وتتنوّع الأسباب البيئيّة إلى أسباب ما قبل الولادة ، وأسباب أثناء الولادة ، وأسباب بعد الولادة
- 4 - للإعاقة أنواع كثيرة ، ترجع إلى ثلاثة أنواع رئيسية : الإعاقة الحركيّة ، والإعاقة الحسيّة ، والإعاقة العقليّة .
- 5 - اهتمّ الإسلام بحقوق المعوّقين ، وجعلهم جزءاً لا يتجزأ من المجتمع ، لهم ما لغيرهم من الأسوياء ، وعليهم ما عليهم ، إلاّ فيما استثنى بنصّ شرعيّ .
- 6 - للمعوّق أهليّة وجوب تامّة ؛ وذلك لكونه إنساناً له ذمّة صالحة للإلزام والالتزام .
- 7 - تختلف أهليّة الأداء للمعوّق حسب نوع إعاقته ، فالمعاق عقليّاً تنقص أهليّته بمقدار نقصان عقله ، والمعاق حسياً أو حركيّاً لهم أهليّة أداء تامّة .
- 8 - خفّفت الشريعة الإسلاميّة كثيراً من الأحكام الشّرعيّة عن المعوّقين رحمة بهم ، وهذه التّخفيفات ترجع إلى سبعة أقسام : تخفيف إسقاط ، وتخفيف تنقيص ، وتخفيف إبدال ، وتخفيف تقديم ، وتخفيف تأخير ، وتخفيف ترخيص ، وتخفيف تغيير .
- 9 - جاءت الشريعة الإسلاميّة بحفظ الحقوق الأساسيّة للمعوّق ، وهي التي ترجع إلى إحدى الضّروريّات الخمس المعروفة ، وخصوصاً ما يتعلّق بالدين والعقل والنّسل .
- 10 - للمعوّق الحقّ في الحياة الكريمة ، فيحرم الاعتداء على حياته بأيّ شكل من الأشكال ، سواء بالقتل ، أو الإجهاض ، أو التّعذيب ، أو التّجويب .
- 11 - للمعوّق حقّ الانتساب لأبيه ، وما يترتّب على ذلك من وجوب تسميته ، واختيار الاسم الحسن له ، وتحريم نسبه إلى غير أبيه .



- 12 - من حقوق المعوق حق مساواته بالأصحاء ، فالمكففين أمام الشرع سواء ، لا تفاضل بينهم .
- 13- من حقوق المعوق حقه في الكرامة الإنسانية بتقديره واحترامه، وتوفير سبل الحياة الكريمة له، وعدم ازدرائه وانتقاصه.
- 14 - من حقوق المعوق حقه في تملك الأعيان والمنافع كيف شاء وفق الضوابط الشرعية .
- 15 - من حقوق المعوق حقه في النفقة: إن كانت زوجة على زوجها ، وإن كان ابناً فعلى أبيه ، وإن كان أباً فعلى ابنه ، وفق الضوابط الشرعية
- 16 - من حقوق المعوق حقه في الزكاة ، فيأخذ منها قدر كفايته إن كان مستحقاً ، ويجوز أن يعطى كفايته على الدوام ، وأن يبني له منها مسكناً ، وأن يعالج منها وفق الضوابط الشرعية .
- 17 - للمعوق الحق في التعليم ، بتسهيل وسائل التعليم له ، وإعداد المعلمين المتخصصين في تربيته وتعليمه .
- 18 - للمعوق الحق في العمل الذي يتلاءم مع قدراته وإمكاناته ، ويشمل ذلك تأهيله وتدريبه ، لدخول سوق العمل في القطاع العام والخاص .
- 19 - للمعوق الحق في الرعاية الصحية ، بإنشاء المراكز الصحية المتخصصة لهم ، وتوفير الأدوية والأجهزة التعويضية لهم ، وتدريب المباشرين لرعايتهم على كيفية العناية بهم .
- 20 - للمعوق الحق في الزواج وتكوين الأسرة ، والأصل أن حكمه حكم الإنسان الصحيح في ذلك .
- 21 - إذا كان أحد الزوجين يعلم بإعاقة الآخر عند العقد أو بعده ورضي به ، فيسقط خياره في فسخ عقد النكاح بسبب الإعاقة ؛ لأن سكوته دليل على رضاه .
- أما إن حدثت الإعاقة بعد العقد ، أو لم يعلم بها إلا بعد العقد ، فالراجح أنه إن كانت الإعاقة منقراً لأحد الزوجين عن الآخر نفرة يصعب معها العيش ، فيجوز الفسخ وإلا فلا ، مع التوصية بأن يصبر الطرف الآخر على البلاء الذي حصل بصاحبه ؛ احتساباً للأجر والثواب من الله .
- 22 - من حقوق المعوق التي كفلتها له الشريعة الإسلامية : حقه في التنقل كيف شاء وبالوسائل التي تناسبه ، وتهيئة وسائل النقل العام له . وتخصيص مواقف لسيارات المعوقين في المرافق العامة ، ووضع معايير للمباني تيسر تنقل المعوقين والوصول للأماكن التي يريدونها .
- وختاماً ، فهذا جهد المقل ، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده ، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان ، والله ورسوله منه بريئان ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## ثبت المصادر والمراجع

1. الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان الخاصة ، وسيم حسام الدين الأحمد، الطبعة الأولى، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، عام 2011م .
2. الإجماع ، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير حنيف، الطبعة الأولى، الرياض: دار طيبة، عام 1402هـ .
3. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، علي بن بلبان الفارسي ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ، عام 1414هـ .
4. أحكام الإجهاض ، د. إبراهيم محمد قاسم رحيم ، الطبعة الأولى، بريطانيا: مجلة الحكمة، عام 1423هـ .
5. أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرّحمة ، د. محمّد علي البار، الطبعة الأولى، جدة: دار المنارة، عام 1426هـ .
6. أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، عمر محمد إبراهيم غانم، الطبعة الأولى، جدة: دار الأندلس الخضراء، عام 1421هـ .
7. الأحكام الفقهية لأمرض النساء والولادة ، د. أسماء عبدالرحمن الرّشيد، الطبعة الأولى، الرياض: دار كنوز اشبيليا، عام 1434هـ .
8. الإحكام في أصول الإحكام، علي بن محمد الأمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1402هـ .
9. الأحكام المتعلقة بالمعاق ذهنيًا ، أحمد عبدالحميد البسيوني ، القاهرة: دار الجامعة الجديدة، عام 2008م .
10. أحكام المريض النفسي ، خلود عبدالرحمن المهيزع ، الطبعة الأولى، الرياض: دار الصمعي، عام 1434هـ .
11. أحكام المعاملات الشرعية ، الشّيخ علي الخفيف ، القاهرة: دار الفكر العربي .
12. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، علي بن محمد البعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية.
13. الاختيار في تعليل المختار ، عبد الله بن محمود الموصللي، بيروت: دار الأرقم .
14. الإرشاد النفسي لنوي الاحتياجات الخاصة ، د. محمّد عبد التّوّاب أبو النور ، د. أحمد سيد عبد الفتّاح، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، عام 1435هـ .
15. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1399هـ .
16. الإسلام عقيدة وشرعية ، الشّيخ محمود شلتوت، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الشروق .
17. الإسلام والإعاقة ، د. وهبة الزّحيلي ، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، عام 1432هـ .
18. الأشباه والنظائر ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي، عام 1407هـ .
19. الإشراف ، محمد بن إبراهيم بن المنذ النيسابوري، الطبعة الأولى، الرياض: دار طيبة، عام 1405هـ .
20. الإعاقات البدنية والصحية ، د. إيهاب الببلاوي، الطبعة الثانية، الرياض: دار الزهراء، عام 1433هـ .

21. الإفصاح عن معاني الصحاح ، يحيى بن محمد بن هبيرة ، الرياض: المؤسسة السعيدية، عام 1398هـ.
22. الإقناع لطالب الإنتفاع، موسى بن أحمد الجاوي، مطبوع مع شرحه كشَّاف القناع ،بيروت: عالم الكتب، عام 1403هـ .
23. الأمراض الجلديّة والحساسية، محمّد رفعت، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، عام 1412هـ..
24. الأموال ، القاسم بن سلامّ الهروي، تحقيق: محمد خليل هراس، الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، عام 1401هـ .
25. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي .
26. أنيس الفقهاء ، قاسم القونوي، تحقيق: د. أحمد عبدالرزاق الكبيسي، الطبعة الأولى، جدة: دار الوفاء، عام 1406هـ .
27. بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، الطبعة الثانية: بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1406هـ .
28. بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مع شرحه سبل السلام ،الطبعة الرابعة، القاهرة: دار الريان، عام 1407هـ .
29. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن سالم العمراني، تحقيق: قاسم النوري، الطبعة الأولى، جدة: دار المنهاج، عام 1421هـ .
30. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، عثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الأولى، بولاق: المطبعة الأميرية الكبرى، عام 1315هـ .
31. تحرير ألفاظ التَّنبيه، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبدالغني الدقر، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، عام 1408هـ .
32. تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: سليم الهلالي، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن القيم، عام 1421هـ .
33. التَّشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة، الطبعة الحادية عشر، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1412هـ .
34. التَّفريق بين الرُّوجين بحكم القاضي ، د. سعود بن مسعد الثبيتي، مكة المكرمة: مكتبة دار التراث .
35. تفسير القرآن الحكيم، المعروف بتفسير المنار ، السيّد محمّد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، عام 1414هـ .
36. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، الطبعة الأولى، الرياض: دار السلام، عام 1421هـ .
37. التَّفريير والتَّحبير على التحرير ، محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج ، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1403هـ.
38. التَّكافل الاجتماعي في الإسلام ، د. مصطفى السباعي ،الطبعة الأولى، الرياض: دار الوراق، عام 1419هـ .
39. التَّأخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق: د.شعبان إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية .
40. التَّلويح شرح التَّوضيح ،مسعود بن عمر التفتازاني، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416هـ .
41. تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، عام 1404هـ .

42. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه ، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1403 هـ .
43. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق ، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1423 هـ .
44. الجامع الكبير، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، الهند: دائرة المعارف النعمانية .
45. الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد القرطبي ، تصحيح: أحمد عبدالعليم البردوني، بيروت: دار الفكر.
46. الجنين المشوه والأمراض الوراثية ، د. محمّد علي البار، الطبعة الأولى، جدة: دار المنارة، عام 1411 هـ .
47. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية .
48. حاشية العدوي على شرح الخرخشي، علي الصعيدي العدوي، القاهرة: دار الكتاب افسلامي .
49. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محمود مطرجي وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، عام 1414 هـ .
50. حجة الله البالغة ، أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء العلوم، عام 1410 هـ .
51. الحق في الشريعة الإسلامية ، د. محمّد طوموم، الطبعة الأولى، القاهرة: دار السلام، عام 1435 هـ .
52. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، الدكتور فتحي الدريني، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1417 هـ .
53. حقوق الإنسان في الإسلام ، د. محمّد الزحيلي ، الطبعة السادسة، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، عام 1432 هـ .
54. حقوق المعاق وواجب الأمة نحوه في التشريع الإسلامي، د.إسماعيل محمد شندي ، د. محمد محمّد شلش . بحث مقدم لمؤتمر المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية والقانونية تجاه رعاية وتمكين ذوي الإعاقة في المجتمع الفلسطيني، جامعة القدس المفتوحة، عام 1435 هـ .
55. حقوق المعوقين في النظام السعودي ، عبد الله بن محمد الدهش، رسالة ماجستير غير منشورة بالمعهد العالي للقضاء ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1427 هـ .
56. حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة ، د. رضا عبد الحليم عبد الباري ، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة حمادة، عام 1432 هـ .
57. حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة في الشريعة الإسلامية، د. محمّد محمود حوّاء، الطبعة الأولى، جدة: دار الأمة، عام 1431 هـ .
58. حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة في النظام السعودي، عبد العزيز بن يوسف المطلق، رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة نايف للعلوم الأمنية ، عام 1427 هـ .
59. الحماية القانونية لحقوق المعاقين ذوي الاحتياجات الخاصة ، وسيم حسام الدين الأحمد، الطبعة الأولى، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، عام 2011 م .
60. خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، عام 1410 هـ .
61. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، يوسف بن الحسن بن المبرد، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، الطبعة الأولى، جدة: دار المجتمع، عام 1411 هـ .
62. الذخيرة ، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب

الإسلامي، عام 1994م .

63. رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1399هـ .
64. رعاية الإسلام للمعوقين ، د. تركي بن عبد الله السكران ، الطبعة الأولى، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، عام 1431هـ .
65. الرعاية الصحية للفرد في الفقه الإسلامي ، بن زينة احميدة ، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، عام 1432هـ .
66. رعاية المعاقين في الفكر التربوي الإسلامي في ضوء المشكلات التي يواجهونها ، رائد محمد أبو الكاس ، رسالة ماجستير غير منشورة في التربية الإسلامية بالجامعة الإسلامية بغزة ، عام 1429هـ .
67. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي ، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1415هـ.
68. روضة الطالبين وعمدة المفتين ، يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1412هـ .
69. الرّوضة النّديّة شرح الدرر البهية ، صدّيق حسن خان، الطبعة الثانية، بيروت: دار الندوة الجديدة، عام 1408هـ .
70. زاد المعاد في هدي خير العباد ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: عبدالقادر الأرنبوط، وشعيب الأرنبوط ، الطبعة الثالثة: بيروت، مؤسسة الرسالة، عام 1432هـ .
71. الزّواجر عن اقتراف الكبائر ، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ .
72. سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: فواز زمرلي وإبراهيم الجمل، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار الريان، عام 1407هـ .
73. سلسلة الأحاديث الصّحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1405هـ .
74. سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية .
75. سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ، ترقيم وتعليق: عزت الدعاس، الطبعة الأولى، حمص: دار الحديث، عام 1389هـ .
76. سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: عزت الدعاس ، تركيا: المكتبة الإسلامية .
77. سنن الدّارقطني ، علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق وترقيم: عبدالله هاشم يماني المدني ، القاهرة: دار المحاسن للطباعة ، عام 1386هـ .
78. سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخراساني المكي ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: دار الكتب العلمية .
79. السنن الصغرى ، أحمد بن شعيب النسائي ، ترقيم: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية ، بيروت: دار البشائر الإسلامية ، عام 1409هـ .
80. السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين البيهقيّ ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ

81. سير أعلام النبلاء ، محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهَبِيُّ ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين ، الطبعة الحادية عشرة، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1417هـ.
82. السَّيْلُ الجَرَّارُ المتدفق على حدائق الأزهار ، محمد بن علي الشَّوْكَاني ، تحقيق: محمود زايد وآخرين، الطبعة الثالثة، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، عام 1414هـ .
83. شرح الخرشي على مختصر خليل ، محمد بن عبد الله الخرشي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
84. شرح الكوكب المنير ، محمد بن أحمد الفتوح ، تحقيق: د. محمد الزحيلي ، د. نزيه حماد، مكة المكرمة : جامعة أم القرى، عام 1400هـ .
85. شرح مختصر الروضة ، سليمان بن عبدالقوي الطَّوْفِي ، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1410هـ .
86. الشَّرْحُ الممتع على زاد المستقنع ، الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى ، الدمام : دار ابن الجوزي، عام 1422هـ .
87. شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس البهوتي، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية.
88. الصَّحاح ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق: خليل شيحا ، الطبعة الرابعة، بيروت: دار المعرفة، عام 1433هـ .
89. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الرابعة، القاهرة: المكتبة السلفية، عام 1408هـ .
90. صحيح الجامع الصَّغِيرُ وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1406هـ .
91. صحيح سنن ابن ماجه ، محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة المعارف، عام 1417هـ.
92. صحيح سنن أبي داود ، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، الرياض: مكتبة المعارف، عام 1421هـ .
93. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
94. العذب الفائض شرح عمدة الفارض، إبراهيم بن عبد الله الفرضي ، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1414هـ .
95. العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي ، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1417هـ .
96. عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، محمود بن احمد العيني ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي .
97. العمل وأحكامه ، د. سليمان بن إبراهيم الثنَّيَّان ، الطبعة الأولى ، الرياض: دار الصميعي ، عام 1423هـ .
98. عوارض الأهلية عند الأصوليين ، د. حسين بن خلف الجبوري ، الطبعة الأولى ، مكة المكرمة: جامعة أم القرى ، عام 1408هـ .
99. غريب الحديث ، إبراهيم بن إسحاق الحربي ، تحقيق: د. سليمان العايد ، الطبعة الأولى، مكة المكرمة : جامعة أم القرى، عام 1405هـ .
100. غريب الحديث ، القاسم بن سلام الهروي ، تصحيح : محمد عظيم الدين ، الطبعة الأولى ، الهند: دائرة المعارف العثمانية، عام 1384هـ .
101. فتح العليِّ المالك في الفتوى على مذهب مالك ، محمد بن احمد عليش ، بيروت: دار المعرفة .

102. فتح القدير ، محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار ابن حزم ، عام 1421 هـ .
103. الفروع ، محمد بن مفلح المقدسي ، القاهرة: مكتبة ابن تيمية .
104. فسيولوجيا الإعاقاة ، د. حسن عبد المعطي ، د. إيهاب البيلالوي ، الطبعة الثانية، الرياض: مكتبة الزهراء، عام 1435 هـ .
105. الفقه الإسلامي وأدلته ، الدكتور وهبة الزحيلي ، دمشق: دار الفكر ، عام 1409 هـ .
106. فقه الزكاة ، د. يوسف القرضاوي ، الطبعة العشرون ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، عام 1412 هـ .
107. القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، الطبعة الثامنة، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1426 هـ .
108. قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الإصدار الثالث ، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي.
109. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: د. نزيه حماد ، د. عثمان ضميرية ، الطبعة الأولى ، دمشق: دار القلم، عام 1421 هـ .
110. الكافي في فقه أهل المدينة ، يوسف بن عبد البرّ القرطبي ، تحقيق: محمد ولد ماديك ، مصر: دار الهدى، عام 1399 هـ .
111. كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهوتي ، بيروت: عالم الكتب ، عام 1403 هـ .
112. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، عبد العزيز بن احمد البخاري ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتاب العربي ، عام 1411 هـ .
113. لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر ، عام 1414 هـ .
114. المبسوط ، محمد بن أبي سهل السرخسي ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتب العلمية ، عام 1414 هـ .
115. مجلة الأحكام العدلية ، لمجموعة من علماء الدولة العثمانية ، كراتشي: قديمي كتب خانة.
116. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، علي بن أبي بكر الهيثمي ن بيروت: مؤسسة المعارف ، عام 1406 هـ .
117. المجموع شرح المذهب ، يحيى بن شرف النووي ، تحقيق: محمد نجيب المطيعي ، جدة: مكتبة الإرشاد .
118. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم ، وابنه محمد، الرباط: مكتبة المعارف .
119. المجموع المذهب في قواعد المذهب ، خليل بن كيكلي العلائي ، تحقيق: د. مجيد العبيدي، د. أحمد عباس ، الطبعة الأولى ، عمان: دار عمار ، مكة المكرمة: المكتبة المكية ، عام 1425 هـ .
120. المحلّي ، علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، تحقيق: عبد الغفار البنداري ، بيروت: دار الكتب العلمية .
121. مختصر الطحاوي ، أحمد بن محمد الطحاوي ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني ، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية .
122. المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا ، الطبعة العاشرة ، دمشق: مطبعة طربين ، عام 1387 هـ .
123. مراتب الإجماع ، علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب العربي .
124. المرشد الطبي الحديث ، إعداد : جماعة من الأطباء بإشراف د. ماهر بشاي ، بيروت: المكتبة الحديثة، بغداد: مكتبة النهضة.
125. المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاكم ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتب العلمية ، عام 1411 هـ .

126. المستصفي من علم الأصول ، محمد بن محمد الغزالي، بيروت: دار الفكر .
127. المسند ، الإمام أحمد بن حنبل ، الرياض: دار الأفكار الدولية ، عام 1419 هـ .
128. مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه ، أحمد بن أبي بكر البوصيري ، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار العربية ، عام 1403 هـ .
129. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد الفيومي ، بيروت: المكتبة العلمية .
130. المصنّف ، عبد الرزّاق بن همام الصنعاني ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ن الطبعة الثانية ، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1403 هـ .
131. المصنّف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416 هـ .
132. المطلع على أبواب المقنع ، محمد بن أبي الفتح البجلي ، بيروت: المكتب الإسلامي ، عام 1401 هـ .
133. المعاق في الفكر الإسلامي ، د. ماهر حامد الحولي ، بحث مقدم لليوم الدراسي بعنوان: معاقونا مشاكل وحلول، الذي تنظمه الجمعية الفلسطينية للعلوم التربوية والنفسية، 2007 م .
134. معجم التّربية الخاصّة ، د. عبد العزيز السّرطاوي ، د. يوسف القريوتي ، الطبعة الأولى ، دبي: دار القلم ، عام 1422 هـ .
135. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، القاهرة: دار الفضيلة .
136. المغني ، عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي ، د. عبدالفتاح الحلو ، الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، عام 1406 هـ .
137. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، محمد الشربيني الخطيب ، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، عام 1377 هـ .
138. مفاتيح الغيب ، محمد بن عمر بن الحسين الرّازي ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الكتب العلمية ، عام 1411 هـ .
139. المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، د. عبد الكريم زيدان ، الطبعة الثالثة ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، عام 1417 هـ .
140. مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق: عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الجيل ، عام 1411 هـ .
141. مقدّمة في التّربية الخاصّة ، د. تيسير كوافحة ، عمر عبد العزيز ، الطبعة الثانية ، عمّان: دار المسيرة، عام 1426 هـ .
142. المنثور في القواعد ، محمد بن بهادر الزركشي ، تحقيق: تيسير فائق محمود، الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، عام 1402 هـ .
143. المهذب في فقه الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي ، الطبعة الثالثة ، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، عام 1396 هـ .
144. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن عبد الرحمن الحطاب ، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الفكر ، عام 1421 هـ .
145. موجب القتل في الفقه الإسلامي ، د. أحمد بن يوسف الدريويش ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عام 1429 هـ .



146. الموسوعة الطبيّة العربيّة ، د. عبد الحسين بيرم ، بغداد: دار القادسية.
147. الموسوعة الفقهيّة ، إصدار : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بالكويت، الطبعة الثانية ، الكويت: مطبعة ذات السلاسل، عام 1404هـ .
148. الموطأ ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الحديث ، عام 1413هـ .
149. نصب الرّاية لأحاديث الهداية ، محمد بن عبد الله الزيلعي ، القاهرة: دار الحديث.
150. النّفقات في الشّريعة الإسلاميّة ، د. حياة محمد علي خفاجي ، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة ، جامعة أم القرى، عام 1402هـ.
151. النّهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي ، باكستان: أنصار السنة المحمديّة .
152. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي ، بيروت: دار الكتب العلميّة، عام 1414هـ.
153. نوازل الزّكاة ، د. عبد الله بن منصور الغفيلي ، الطبعة الأولى ، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة القطريّة، عام 1430هـ.
154. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني ، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي .
155. الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني ، القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي .



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# حقوق المعوقين في النظر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور أحمد عبد العليم عبد اللطيف أبو عليو

مدير إدارة الدراسات والبحوث

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

## حقوق المعوقين في النظر الإسلامي

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد

الإعاقة مشكلة يعاني منها الكثيرون في سائر المجتمعات الإنسانية ، ولا يخفى ما وصل إليه عدد المعوقين ، وما يتطلبونه من رعاية وعناية، وخدمات ومعاملة مخصصة ، حتى يستطيعوا مواصلة مسيرة حياتهم كغيرهم.

والإعاقة ظاهرة إنسانية قديمة قدم العالم، لا يخلو مجتمع إنساني من وجود معوقين فهي قديمة قدم العالم . وهي مشكلة لن يتوقف مددها ولا يمكن القضاء عليها، لتعدد أسبابها التي لا يمكن محاصرتها والقضاء عليها، بسبب زيادة الحوادث المبنية على زيادة الوسائل والأمراض التي تسببها.

ومن أجل وجود هذه المشكلة وتخفيفا من معاناة أصحابها، اتجهت أنظار العالم ، فبحثت أبعادها وأسبابها، وطرق الوقاية أو المعالجة لبعضها، وعلى إثر ذلك أبرمت الاتفاقيات، وأصدرت الإعلانات، وسنت الدول المختلفة لها القوانين، وأصدرت التشريعات التي تضمن ولو بقدر معالجة أثارها و تذليل الصعاب أمام من ابتلي ببعضها .

والمعوق هو أحد أفراد الأسرة وقد يجد رعاية واهتماما حال وجود والديه، أما بعد وفاتهما أو عدم قدرتهما على رعايته فإنه قد يتعرض للإهمال وعدم الرعاية ، ومن ثم يبرز دور المؤسسات المعنية.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الإعاقة ليست نقيصة يعير بها من ابتلي بها ، فقد حسم الحق تبارك وتعالى ذلك بقوله: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (1).

وهذه ورقة في حقوق المعوقين في النظر الإسلامي، أقدمها إلى الدورة الثانية والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، للمشاركة بها في فعالياته ، أرجو أن أسهم بها في توضيح بعض ما يتعلق بهذه الفئة، من المنظور الشرعي الإسلامي .

ومن ثم فإن الورقة سوف تتناول المسائل الآتية :

أولاً: المقدمة

الفرع الأول: تعريف الإعاقة والمعوق ، وأنواع الإعاقة

<sup>1</sup> - من الآية 46 من سورة الحج.

الفرع الثاني : نظرة الشريعة الإسلامية إلى المعوق

الفرع الثالث : واجبات الأسرة والمجتمع والدولة نحو المعوق

الفرع الرابع: حقوق المعوقين في المواثيق الدولية

الخاتمة

والله ولي التوفيق

د. أحمد عبد العليم عبد اللطيف أبو عليو  
مدير إدارة الدراسات والبحوث  
مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## الفرع الأول

### تعريف الإعاقة والمعوق، وأنواع الإعاقة

#### تعريف الإعاقة لغة واصطلاح

الإعاقة في اللغة: من عاقه عوقا من باب قال ، واعتاقه وعوقه بمعنى منعه. (1)

وعاقه عن الشيء عوقا منعه وشغله عنه ، فهو عائق ، وعوق وعوائق ، عوائق الدهر شواغله وأحداثه ، عوقه عن كذا عاقه تعوق امتنع وتثبط. (2) ورجل عوق وعوقه مثال همزة ، أي ذو تعويق وتربيت لأصحابه، لأن الأمور تحبسه عن حاجته.(3) وفي الاصطلاح :

فإنه نظرا لعدم وجود تعريف جامع مانع للإعاقة، تعددت تعريفات الإعاقة والمعوق ، أذكر منها :

**أولاً:** عرفت منظمة الصحة العالمية : الإعاقة بأنها : " مصطلح يغطي العجز(4)، والقيود على النشاط ، ومقيدات المشاركة".

**ثانياً:** وعرفت الموسوعة الطبية الأمريكية الإعاقة بأنها: " كل عيب صحي أو عقلي يمنع المرء من أن يشارك بحريه في نواحي النشاط الملائمة لعمره ، كما يولد إحساسا لدي المصاب بصعوبة الاندماج في المجتمع عندما يكبر".

**ثالثاً:** وعرفها القانون المصري للأشخاص ذوي الإعاقة ، بأنها: " القصور أو الخلل الكلي أو الجزئي إذا اصطدم بالحواجز البيئية المحيطة وحالت دون

1 - المصباح المنير ، مادة عوق.

2 - مختار الصحاح ، مادة عاقه.

3 - الصحاح للجوهري مادة عوق.

4 - العجز هو : هو مشكلة في وظائف الجسم أو هيكله أو بعضها ، والحد من النشاط هو الصعوبة التي يواجهها الفرد في تنفيذ مهمة أو عمل. ويعرف العجز أيضا بأنه : ويعرّف العجز أيضا بأنه : حالة تحد من قدرة الفرد على القيام بوظيفة واحدة أو أكثر من الوظائف التي تعتبر أساسية في الحياة اليومية كالعناية بالذات أو ممارسة العلاقة الاجتماعية والنشاطات الاقتصادية وذلك ضمن الحدود التي تعتبر طبيعية. أو هو عدم تمكن المرء من الحصول على الاكتفاء الذاتي وجعله في حاجة مستمرة إلى معونة الآخرين، والى تربية خاصة تساعده على التغلب على إعاقته.

تفاعل الشخص بصورة كاملة مع المجتمع ".(1).

**رابعاً:** وعرفها نظام رعاية المعوقين في المملكة العربية السعودية بأنها :  
الإصابة بوحدة أو أكثر من الإعاقات الآتية : الإعاقة البصرية، الإعاقة  
السمعية، الإعاقة العقلية ، الإعاقة الجسمية والحركية، صعوبات التعلم،  
اضطرابات النطق والكلام، الاضطرابات السلوكية والإنفعالية ، الإعاقات  
المزدوجة والمتعددة، التوحد وغيرها من الإعاقات التي تتطلب رعاية  
خاصة(2).

### تعريف المعوق :

أيضاً للمعوق تعريفات مختلفة ، أورد بعضها :

1. عرفت الأمم المتحدة المعوق بأنه : ” أي شخص - ذكراً أم أنثى - غير قادر  
علي أن يؤمن بنفسه بصوره كليه أو جزئيه ضرورات حياته الفردية أو  
الاجتماعية العادية أو كليهما بسبب نقص خلقي أو غير خلقي في قدراته  
الجسمانية أو العقلية " .

2. وعرف القانون المصري لحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة ، المعوق بأنه : " كل  
شخص لديه قصور أو خلل كلي أو جزئي ، بدنياً أو ذهنياً أو حسياً ، متى كان  
طويل الاجل ومستقراً ، قد يمنعه عند التعامل مع مختلف العوائق والحوازر  
البيئية من المشاركة بصورة كاملة وفعالة في المجتمع على قدم المساواة مع  
الآخرين ، وتبين اللائحة التنفيذية لهذا القانون الحالات التي يعد الشخص فيها  
معاق ، وذلك من ناحية النوع والدرجة ومدى استقرارها".(3)

3. وعرفه نظام رعاية المعوقين في المملكة العربية السعودية بأنه : " كل شخص  
مصاب بقصور كلي أو جزئي بشكل مستقر في قدراته الجسمية أو الحسية أو

1 - المادة 3 من القانون المصري للأشخاص ذوي الإعاقة .

2 - نظام رعاية المعوقين الصادر بموجب المرسوم الملكي بالرقم (37/م) والتاريخ 1421/9/23هـ القاضي بالموافقة على قرار مجلس الوزراء بالرقم (224) والتاريخ 1421/9/14هـ .

3- المادة (1) من قانون حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة الصادر في : 20 إبريل 2013م .

العقلية أو التواصلية أو التعليمية أو النفسية إلى المدى الذي يقلل من إمكانية تلبية متطلباته العادية في ظروف أمثاله من غير المعوقين".  
وأيا كان تعريف الإعاقة أو المعوق ، فإنها تعني: عدم قدرة الشخص على القيام بمتطلباته الشخصية أو غيرها كلها أو بعضها، إلا بمساعدة.  
وأن المعوق طبقا لهذه التعاريف هو: الشخص الذي لا يستطيع القيام بمتطلباته الشخصية أو غيرها كلها أو بعضها ، إلا بمساعدة.

### أنواع الإعاقة :

بناء على ما تقدم من تعريفات للإعاقة والمعوق، يمكن استخلاص أنواع الإعاقة، وذلك على هذا النحو :

للإعاقة أنواع بالنظر إلى وقت وجودها ، وبالنظر إلى تأثيرها ، وبالنظر إلى العضو المصاب، وبالنظر على عدد الأعضاء المصابة .

أولا : الإعاقة بالنظر إلى وقت وجودها ، تنقسم إلى أصلية أو طبيعية ، وهي التي تلازم الإنسان منذ ولادته ، وإلى حادثة ، وهي التي تصيب الشخص بسبب أمر عارض أو طارئ يحدث له.

ثانيا : الإعاقة بالنظر إلى تأثيرها، إعاقة كلية وهي التي تجعل الإنسان عاجزا عن القيام بأي نشاط عاجزا كاملا ، وإعاقة جزئية وهي التي تجعل الشخص عاجزا عن القيام ببعض الأنشطة دون البعض ، وذلك كإصابة بعض الأعضاء دون البعض .

ثالثا: الإعاقة بالنظر إلى العضو المصاب ، إعاقة حسية ، وإعاقة ذهنية ، وإعاقة حركية.

رابعا : والإعاقة بالنظر إلى عدد الأعضاء المصابة ، تتنوع إلى إعاقة متعددة، وتعني إصابة الإنسان بأكثر من إعاقة ، وإعاقة بسيطة، وتعني إصابة الإنسان بإعاقة واحدة.

وتبعاً لهذه الأنواع تتحدد احتياجات ومتطلبات المعوقين.

## الفرع الثاني

### نظرة الشريعة الإسلامية إلى المعوق، وحقوقه

من أهم ما تميزت به نظرة الشريعة الإسلامية نحو الضعفاء وغير القادرين ، أنها قد منحتهم بطريقة عملية، رعاية وعناية خاصة في المجالات المختلفة ، زيادة على ما يحصلون عليه من حقوق داخل العموم ، بعد أن كانوا في الجاهلية محل ازدراء واحتقار، جاء في القرطبي : " كانت العرب ومن بالمدينة قبل المبعث تتجنب الأكل مع أهل الأعدار، فبعضهم كان يفعل ذلك تقذرا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعلاته، وهى أخلاق جاهلية وكبر، فنزلت الآية مؤذنة بإباحة الأكل معهم، وروى ابن عباس : إن أهل الأعدار تخرجوا في الأكل مع الناس من أجل عذرهم فنزلت الآية مبيحة لهم الأكل معهم (1) : ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ .(2)

ومن يطالع بعض أحكام الشريعة الإسلامية ، يجد أن المعوق فيها يستوي مع من سواه من غير المعوقين، في التمتع بسائر الحقوق التي يتمتع بها غير المعوقين ، إلا الأمور التي لا يستطيع القيام بمتطلباتها، ويزيد عليهم في أنه قد حظي بتخفيف في مجالات مختلفة، ومن ثم يمكن القول بأن نظرة الشريعة الإسلامية نحو المعوق تقوم على أصليين رئيسيين، هما : المساواة مع غيره في الحقوق والواجبات ، والتخفيف عنه.

### الأصل الأول : المساواة في الحقوق والواجبات :

من مميزات النظرة الإسلامية نحو المعوق ، أنها لم تفرق بينه وبين غيره من الأشخاص غير المعوقين ، في سائر الحقوق والواجبات ، فالمعوق في نظر الشريعة الإسلامية ، يستوي مع من سواه من غير المعوقين ، في التمتع بسائر الحقوق إلا الأمور

1 - تفسير القرطبي ج 12 ص 212، 213.

2 - الآية 17 من سورة الفتح.



التي لا يستطيع القيام بمتطلباتها ، ويزيد عليهم في أن واجباته بالنظر إلى واجبات الآخرين من غير ذوي الإعاقة في سائر المجالات قليلة.

كما سوت بينه وبين غيره من غير المعوقين في الحماية لهذه الحقوق من أي اعتداء عليها ، انطلاقاً من العمومات القرآنية، والنبوية ، أذكر منها قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (1)، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (2)، وماروي أنه صلى الله عليه وسلم قال : " يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى... " (3)، ومن الثوابت في أصول الفقه أن العام يحمل على عمومه مالم يوجد ما يخصصه . هذا ولما كان بحثنا عن حقوق المعوقين، فأرى أن من المناسب قصر الحديث على الحقوق دون الواجبات والالتزامات، ومن ثم يجدر بنا التعرض لأهم هذه الحقوق بشيء من البيان ، على هذا النحو:

### أولاً: الحق في الحياة وحمايته

المعوق كغيره له الحق في أن يعيش ، وقد ضمنت الشريعة الإسلامية له هذا الحق ، فلم تبح قتله أو عقابه بدنياً إلا بحق ، كما أوجبت العقاب على من يعتدي على نفسه أو جسده، مثله مثل سائر غيره من غير ذوي الإعاقة ، كما حرمت عليه أن يفعل في نفسه ما يزهق روحه ، أو يضر بعضو من أعضائه أو يتصرف فيه ، وفي الجملة حمت نفسه وبدنه من أي اعتداء منه أو من غيره ، مثله مثل غيره من غير ذوي الإعاقة، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيَّكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا

1 - الآية 70 من سورة الإسراء.

2 - الآية 13 من سورة الحجرات.

3 - الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم : 23489، أنظر مسند أحمد ج38 ص 474.

النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ نَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا  
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ  
كَانَ مُنْصُورًا﴾. (2)

### ثانياً: احترام كرامته الإنسانية

انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ  
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (3) لم تفرق الشريعة الإسلامية بين  
المعوق وغيره في احترام إنسانيته حيا وميتا ، فلم تبج ازدرائه أو إهانته أو الإساءة إليه  
أو الانتقاص من مكانته كإنسان بسبب إعاقته، كما لم تبج لأحد أن يعيره بعجزه وضعفه ،  
ومناداته باسم إعاقته ، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا  
خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ  
الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (4)، وبالجملة حرمت كل  
مظهر من مظاهر الانتقاص منه كإنسان حيا أو ميتا بسبب راجع لإعاقته.

### ثالثاً: حق التملك والتملك ، وحمايته

أيضا للمعوق في شريعة الإسلام الحق في أن يملك ويتملك ، بالأسباب المقررة  
للحصول على هذا الحق شرعا ، فله الحق في أن يبرم العقود تملিকা وتملكا ، متى كان  
قادرا على ذلك ، مثله مثل غيره من غير ذوي الإعاقة ، وله الحق في الميراث، وتقبل  
الوصايا والهبات والصدقات إذا كان أهلا لذلك ، أو نحو ذلك من أسباب الملكية، وفي  
الجملة له الحق في مزاوله كل تصرف يفيد ، فهو في الشريعة الإسلامية له ذمة مالية ،

1 - من الآية 151 من سورة الأنعام

2 - الآية 33 من سورة الإسراء

3 - الآية 151 من سورة الإسراء.

4 - الآية 11 من سورة الحجرات.

من حيث الوجوب والأداء ، طالما وجدت شروط تحققها. فالنصوص عامة لا تفرق بين معوق وغيره.

وكما ضمنت الشريعة له هذا الحق ضمنت له حمايته بحفظ أمواله وصيانتها ومنع الغير من الاعتداء على أمواله ومعاقبة من يفعل ذلك.

#### رابعاً: حق الزوج

للمعوق في الشريعة الإسلامية الحق في الزواج ، وتكوين الأسرة وإنجاب الذرية ، طالما كان قادراً على القيام بمتطلبات الزواج والأسرة ، ولم يكن عنده مانع من موانع الزواج، فله الحق في أن يخطب المرأة التي تناسبه ، مثله في ذلك مثل غيره من غير ذوي الإعاقة ، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (1) ، وقوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (2).

#### خامساً: حق التعلم والتعليم

العلم له مكانة عظيمة ، ومنزلة رفيعة ، وقد تميز العلماء في شريعة الإسلام على غيرهم ، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئُوا الْأَلْبَابِ ﴾ (3) ، وبهذه المكانة وتلك المنزلة كان طلبه فريضة على المسلم ، وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة " (4)، وفريضة العلم أو ميزة العلم وتميز العلماء على غيرهم ، ليس محلاً للتفرقة في الشريعة الإسلامية بين المعوق وبين غيره من غير المعوقين ، وعلى هذا فمن حق المعوق في شريعة الإسلام

1 - الآية 32 من سورة النور

2 - الآية 3 من سورة النساء

3 - من الآية 9 من سورة الزمر

4 - الحديث أخرجه الطبراني في الكبير برقم : 10439، ج 10 ص 195، كما أخرجه الطبراني في الصغير برقم 22 ج 1 ص 38، ورقم 61 ج 1 ص 58،

أن يتعلم وأن يجلس للتعليم طالما كان قادرا على ذلك ، لا فرق في هذا بين معوق وبين غيره ، والشواهد على ذلك كثيرة ، من الصحابة والتابعين وغيرهم على يومنا هذا.

هذا ومن الرعاية في مجال التعليم للمعوقين ، أن تقدم الدولة للمعوقين تعليما يتناسب مع ظروفهم وأحوالهم ، و أن تعفى غير القادرين منهم من نفقاته.

### سادساً: حق العمل :

للعمل أهمية عظيمة في حياة الناس ، وقد عمل سائر الأنبياء عليهم السلام، وقد عمل نبينا عليه الصلاة والسلام ، وقد حثت شريعتنا عليه في أكثر من موضع، فقد جاء الحث عليه في كتاب الله تعالى في قوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (1) ، وقد ورد الحث على العمل وأهميته، فيما رواه الزبير بن العوام رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبَلُهُ ، ثُمَّ يَأْتِيَ الْجَبَلَ ، فَيَأْتِي بِحُرْمَةٍ مِنْ حَطَبٍ عَلَى ظَهْرِهِ ، فَيَبِيعُهَا ، فَيَكْفَى اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ ، أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ " . (2) ، وغير ذلك من الأحاديث ، التي تحث على العمل وترغب فيه. والعمل بهذه الصورة حق للجميع ، معوق وغيره ، فليس هناك ما يمنع المعوق عن في شريعة الإسلام ، لكي يتكسب رزقه وقوته.

هذا ومن الرعاية للمعوقين في هذا المجال ، مراعاة اختيار العمل المناسب للمعوق، فلا يجوز أن تسند إليه أعمالا ليست في مقدوره أو استطاعته، إنما يتعين على الدولة أن تسند إليهم الأعمال التي تتناسب مع ظروفهم وأحوالهم ، وأن تخصص لهم نسبا من الأعمال المناسبة في مؤسسات الدولة والقطاع الخاص أيضا.

### سابعاً: حق العلاج :

التداوي من الأمراض ورد الحث من رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إن الله عز وجل أنزل

<sup>1</sup> - الآية 10 من سورة الجمعة .

<sup>2</sup> - الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب ...

الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء ، فتداؤوا ، ولا تتداؤوا بالحرام (1) ، والتداوي من الأمراض محل خلاف بين العلماء ، فمنهم من اعتبره مستحبا، ومنهم من اعتبره مباحا. وأيّا كان حكمه ، فهو مشروع ، وعليه يجوز للإنسان أن يعالج نفسه وأن يجنبها الآلام. والمرض يصيب الجميع معوق وغير معوق ، وكلاهما يحتاج إلى التداوي من المرض ، ولا فرق في شريعة الإسلام بين معوق وبين غيره في التداوي .

وقد عنى الخلفاء بالزمنى وأصحاب الأمراض ، فجاء في تاريخ الدولة الأموية : " أن الخليفة الوليد بن عبد الملك أول من أسس مستشفى للمجنومين، وذلك سنة 88هـ، وجعل فيه أطباء مهرة، وأجرى عليهم الأرزاق، وأمر بعزلهم عن الأصحاء كي لا تنتقل العدوى من المصابين إلى الأصحاء، وهذا ما يعرف في التاريخ بدور المجنومين.

يقول الأستاذ الدكتور أحمد شوكت الشطي:.. إن أول مؤسسة عرفت هي مجذمة الوليد بن عبد الملك في دمشق سنة 88هـ، ثم تعددت الملاجئ بعد ذلك في مختلف البلاد العربية لبذل العناية الإنسانية لهؤلاء التعساء، وتعد المجاذم العربية أول دور عولج فيها المصابون بالجذام معالجة فنية، ويقول أحمد عيسى بكر: قال الشيخ أبو العباس أحمد القلقشندي: إن أول من اتخذ البيمارستان بالشام للمرضى الوليد بن عبد الملك وهو سادس خلفاء بني أمية.. وقال رشيد الدين بن الوطواط : أول من عمل البيمارستان وأجرى الصدقات على الزمّنى والمجنومين والعميان والمساكين واستخدم لهم الخدام الوليد بن عبد الملك. وقال تقي الدين المقرئزي: أول من بنى البيمارستان في الإسلام ودار المرضى الوليد بن عبد الملك" (2) .

كما عمل الخليفة عمر بن عبد العزيز على رعاية المرضى وذوي العاهات والأيتام، فقد كتب كتاباً إلى أمصار الشام: ادفعوا إليّ كل أعمى في الديوان أو مقعد، أو من به فالج، أو من به زمانة، تحول بينه وبين القيام إلى الصلاة، فرفعوا إليه، فأمر لكل أعمى بقائد، وأمر لكل اثنين من الزمنى بخادم.. ثم كتب ارفعوا إليّ كل يتيم، ومن لا أحد له... فأمر لكل

1 - الحديث أخرجه البيهقي في سننه عن أبي الدرداء يرقم : 20173 ، ج 10 ص 5.

2 - تاريخ الدولة الأموية ج 3 ص 88

خمسة بخادم يتوزعون بينهم بالسوية، تطبيقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته". (1)

ومن الرعاية في هذا المجال أن تمنح الدولة غير القادرين من المعوقين علاجاً مجانياً، لكي يتمكنوا من التداوي ، أو تأخذ منهم نسبة محدودة من قيمة العلاج .

**ثامناً: تأمين العيش الكريم لهم.**

أيضاً عملت شريعة الإسلام على تأمين الحياة الكريمة للفقراء والضعفاء ، ومنهم المعوقين إذا كانوا فقراء أو محتاجين، وجعلت لهم من أموال الزكاة سهماً، قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾. (2) " وقد سبقت الإشارة إلى اهتمام الخليفة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه وعنايته بالمرضى وذوي العاهات والأيتام، فليراجع. (3)

#### **تاسعاً: استخلاف المعوق في الصلاة وغيرها :**

أيضاً من مظاهر مساواة الشريعة الإسلامية بين المعوق وغيره، استخلافه في الصلاة بالمسلمين ، وغير ذلك من أمورهم ، فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم ومحمد بن مسلمة وغيرهما من أصحابه ، على الصلاة بالمسلمين، وغيرها من أمر المدينة. وكان ابن عباس وعتبان ابن مالك يؤمان الناس وكلاهما أعمى. وهذا ما عليه عامة العلماء (4)

#### **الأصل الثاني : التخفيف :**

لقد أولت شريعة الإسلام المعوقين والضعفاء عناية خاصة ، ومنحتهم تخفيفاً في الواجبات من : العبادات والجهاد وغيرها، يتناسب مع أحوالهم وواقعهم ، تطبيقاً لقول الله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (5) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

1 - تاريخ الخلفاء ج 1 ص 201، والدولة الأموية المرجع السابق ج 3 ص 88، ج 3 ص 433.

2 - الآية 60 من سورة التوبة .

3 - تاريخ الخلفاء ج 1 ص 201، والدولة الأموية المرجع السابق ج 3 ص 88، ج 3 ص 433.

4 - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس ، امطر المعجم الكبير للطبراني ج 9 ص 386، ورقم: 11272، وأنظر تفسير القرطبي ج 1 ص 354.

5 - الآية 286 من سورة البقرة.

حَرْجٍ ﴿ (1)، وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرْجٍ ﴾ (2)، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ﴾ (3) ، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (4) ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (5) .

جاء في تفسير القرطبي : " إن الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به من المشى، وما يتعذر من الأفعال مع وجود العرج، وعن المريض فيما يؤثر المرض في إسقاطه، كالصوم وشروط الصلاة وأركانها، والجهاد ونحو ذلك " (6).

وجاء في أضواء البيان : " قوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا... ﴾ الآية "، لا يخفى ما في هذه الآية الكريمة من التشديد في الخروج إلى الجهاد على كل حال، ولكنه تعالى بين رفع هذا التشديد بقوله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرْجٌ ﴾ (7).

وجاء في أضواء البيان أيضا : " لما جاء الإذن بالجهاد أعذر الله المرضى والضعفاء، وأعذر معهم الفقراء الذين لا يستطيعون تجهيز أنفسهم، وأعذر معهم الرسول صلى الله عليه وسلم إذ لم يوجد عنده ما يجهزهم به ، كما في قوله تعالى: " لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ

1 - من الآية 78 من سورة الحج .  
2 - من الآية 6 من سورة المائدة.  
3 - من الآية : 61 من سورة النور.  
4 - الآية 17 من سورة الفتح.  
5 - الآية 91 من سورة التوبة.  
6 - تفسير القرطبي ج 12 ص 313  
7 - أضواء البيان في تفسير القرآن ج 2 ص 145.

وَلَا عَلَى الْمَرْضَى" إلى قوله : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَرْبًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾ . (1)

وجاء في القرطبي في سياق تفسير قوله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ، فيه ست مسائل : الأولى - قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ ﴾ الآية، أصل في سقوط التكليف عن العاجز، فكل من عجز عن شئ سقط عنه، فتارة إلى بدل هو فعل، وتارة إلى بدل هو غرم، ولا فرق بين العجز من جهة القوة أو العجز من جهة المال،(2) ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (3) البقرة: ، وقوله تعالى: تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (4).

بل زيادة على هذا التخفيف منحهم الإسلام أجر المجاهدين ، روى أبو داود عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لقد تركتم بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا أنفقتهم من نفقة ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه).

قالوا : يا رسول الله ، وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة ؟ قال: (حبسهم العذر) (5).

فبينت هذه الآية مع ما ذكرنا من نظائرها أنه لا حرج على المعذورين، وهم قوم عرف عذرهم كأرباب الزمانة والهزم والعمى والعرج، وأقوام لم يجدوا ما ينفقون، فقال: ليس على هؤلاء حرج (إذا نصحو الله ورسوله) إذا عرفوا الحق وأحبوا أوليائه وأبغضوا أعداءه، قال العلماء : فعذر الحق سبحانه أصحاب الأعدار.

1 - أضواء البيان ج 8 ص 113.

2 - القرطبي ج 8 ص 228.

3 - الآية 286 من سورة البقرة .

4 - الآية 61 من سورة النور.

5 - الحديث أخرجه أبو داود في سننه برقم : 2508، ج 2 ص 15. وصححه الألباني .



وروي أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى عمرو بن الجموح - من نقباء الأنصار أعرج- ، في أول الجيش .قال : (إن الله قد عذرك) فقال: والله لاحفرن بعرجتي هذه في الجنة (1)

وجاء في القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا {95}﴾ ، قال العلماء : أهل الضرر هم أهل الأعدار ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لما قفل من بعض غزواته قال : " إن بالمدينة رجالا ما قطعتم واديا ولا سرتم مسيرا إلا كانوا معكم أولئك قوم حبسهم العذر " فهذا يقتضي ان صاحب العذر يعطى أجر الغازي ، فقيل يحتمل أن اجره يكون مساويا ، وفي فضل الله متسع ، وثوابه فضل لاستحقاق ، فيثيب على النية الصادقة مالا يثيب على الفعل ، وقيل يعطى اجره من غير تضعيف ، فيفضله الغازي بالتضعيف للمباشرة (2).

وقيل في قوله تعالى: " لا يستوي القاعدون " .لما سمعها ابن أم مكتوم وسمع فضيلة المجاهدين ، قال يارسول الله: فكيف بمن لا يستطيع الجهاد ممن هو أعمى وأشباه ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أولي الضرر، وروي أن ابن مكتوم قال هل لي رخصة فنزلت: " غير أولي الضرر " .(3)

وجاء في تفسير قوله تعالى : " ليس على الأعمى حرج " ، يقول تعالى ذكره : ليس على الأعمى منكم أيها الناس ضيق، ولا على الأعرج ضيق، ولا على المريض ضيق أن يتخلفوا عن الجهاد مع المؤمنين، وشهود الحرب معهم إذا هم لقوا عدوهم، للعلل التي بهم، والأسباب التي تمنعهم من شهودها. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.(4). هذه بعض جوانب التخفيف التي منحها الإسلامي للمعوقين ، وما اكثرها في شريعة الإسلام .

1 - القرطبي ج 8 ص 226

2 - القرطبي ج 5 ص 342.

3 - مسند أحمد ج 5 ص 190، سنن النسائي ج 6 ص 9، رقم 3099، ورقم : 3101، وصححه الألباني ، السنن الكبرى ط المعارف بالهند ج 9 ص 23، وتفسير القرطبي ج 5 ص 342.

4 - تفسير الطبري ج 19 ص 220، ج 22 ص 222

## الفرع الثالث

### واجبات الأسرة والمجتمع والدولة نحو المعوق

المعوق هو ابن المجتمع وجزء منه، والمعوق قد يكون ابنا أو بنتا أو أخا أو أبا... الخ، ووجود هؤلاء المعوقين في المجتمع يستتبع متطلبات وواجبات على المجتمع والدولة، يجب عليهما القيام بها، وانطلاقا من نظرة الإسلام إلى المعوق وحقوقه يمكن بلورة أهم واجبات المعوقين إجمالاً فيما يلي:

1. احترام كرامة المعوق، ومعاملته كإنسان، وعدم تعريضه لأي نوع من الإهانة أو الإزدراء، تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (1)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ (2)، وقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم: " ... بحسب امرئ من الشرك أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه " (3).
2. الترفق في تعامل الأسرة والمجتمع مع المعوق والبعد عن كل ما يجرح مشاعره وأحاسيسه.
3. العمل على مساواة المعوق مع غيره من غير المعوقين في المعاملة، والعمل على تمتع المعوق بنفس الحقوق المدنية والسياسية التي يتمتع بها سواه من غير المعوقين، ومنع سن أية أنظمة أو تشريعات، أو معاملة ذات طبيعة تمييزية أو متعسفة أو تكون حاطة من كرامة المعوق، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (4).
4. العمل على تأمين الوسائل التي تساعد المعوق على أداء مهامه وأنشطته اليومية، وإيجاد وسائل النقل التي تساعد على ذلك، كتخصيص أماكن لهم في وسائل النقل والمواصلات أو نحوها.
5. تنمية الوعي بالتعاون مع المعوقين ومساعدتهم، وبيان أنه من التعاون على البر والتقوى لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (5) وماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى

1 - من الآية 70 من سورة الإسراء.

2 - من الآية 11 من سورة الحجرات .

3 - الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة برقم 6706، باب تحريم لم المسلم وخذله ، ج 8 ص 10، وأخرجه البيهقي في سننه

برقم : 11276 ج 6 ص92

4 - الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما ، كما أخرجه البيهقي في سننه برقم 11845، أنظر السنن الكبرى ج 6 ص 94

5 - من الآية 51 من سورة المائدة.

سائر الجسد بالسهل والحمى " (1)، وماروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا " (2).

6. تنمية الوعي بحقوق المعوقين، ودعم المؤسسات التي تعنى بالمعوقين بكل ما يمكنها من أداء واجباتها وتحقيق أهدافها، مع ضمان حسن تقديم خدماتها إلى المعوقين من خلال تقييم أعمالها وتعاملاتها معهم.

7. العمل على تمتع المعوق بالعلاج الطبي والنفسي والوظيفي، وتيسير الحصول على ذلك مجاناً إذا كان غير قادر عليه.

8. العمل على دمج المعوق في المجتمع، وتذليل الصعوبات التي تعوق إندماجه، من خلال تأهيله وتدريبه علمياً ومهنياً، ومشاركته في الأنشطة الثقافية والترفيهية والرياضية، ويتحقق ذلك بمنحه الاشتراك في النوادي الثقافية والرياضية... الخ..

9. العمل على تأمين المعوق مالياً واجتماعياً، بما يضمن له تحقيق مستوى معيشي واجتماعي لائق، من خلال تخصيص أجر مناسب له، ويمكن تلبية ذلك من خلال إعطائه من الزكوات والصدقات وغيرها.

10. تيسير سبل التعليم للمعوقين، وتخطيط وسائله بما يتناسب مع تصنيفاتهم.

11. حماية المعوق ومنع استغلاله، مادياً أو اجتماعياً.

12. العمل على بحث أسباب الإعاقة، وإجراء الأبحاث العلمية التي تساعد على ذلك، لتقليل من نسب الإعاقة، وذلك كالحمد من زواج الأقارب، وأصحاب الأمراض، أو نحو ذلك. واتخاذ الإجراءات الكفيلة بذلك، روت عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم " (3).

13. سن التشريعات والقوانين التي تضمن حصول المعوق على حقوقه، وتيسر له طريق الحصول عليها.

هذه هي أهم واجبات الأسرة والمجتمع والدولة نحو المعوق.

1 - الحديث أخرجه البيهقي في سننه برقم : 6660 وج 3 ص 454. وأخرجه البخار بلفظ : " ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " صحيح البخاري الحديث رقم : 6011، وج 15 ص 194.

2 - الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، كما أخرجه البيهقي في سننه برقم 11845، أنظر السنن الكبرى ج 6 ص 94

3 - الحديث أخرجه البيهقي في سننه برقم : 14130 ج 7 ص 133

## الفرع الرابع

### حقوق المعوقين في المواثيق الدولية

نظرا لكثرة أعداد المعوقين واطراد زيادة أعدادهم في العالم ، وما يتعرضون له من تمييز وتضييق ، يحد من مشاركتهم في الأنشطة والمجالات المختلفة ، أو يحرمهم من التمتع بالحياة الطبيعية مثلهم مثل غيرهم ، أو يحرمهم من الكثير من الحقوق التي يجب أن يتمتعوا بها، كل هذه الأمور أكدت حاجتهم إلى الرعاية والعناية ، وفي الأعوام القليلة الماضية حدث اهتمام كبير وتغير في النظرة إلى المعوق، على المستويين الدولي والوطني ، دفع إلى العمل على تمتع الأشخاص ذوي الإعاقة بنفس الحقوق التي يتمتع بها الأشخاص الآخريين، ومساواتهم بغيرهم ، ومن ثم وضعت المؤسسات الدولية والدول المختلفة الأنظمة والتشريعات التي تضمن قدرا من الرعاية والعناية بهذه الشريحة المهمشة، وتوضيحا سأعرض لبعض ما ورد من حقوق للمعوقين في هذه الأنظمة ، ثم أعرضه على النظر الشرعي لبيان موقفه منه. ونظرا لتعدد المواثيق الدولية، والوطنية، وكثرة تفصيلاتها، فسوف أكتفي بذكر بعض الحقوق التي وردت في أهمها ، وهما :

- الإعلان العالمي، الخاص بحقوق المعوقين - الذي اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة برقم : 3447 (د-30)، وتاريخ : 9 ديسمبر ( كانون الأول) 1975م ، والذي يعد من أهم المواثيق الدولية في حقوق المعوقين.

- اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، التي اعتمدت في عام: 2006م، وفتح باب التوقيع عليها من الدول اعتبارا من : 30 مارس ( آذار) 2007م ،وبدأ تنفيذها في عام : 2008م، والتي مثلت الانطلاقة المقننة الهامة لحقوق المعوقين.

**أولا : حقوق المعوقين الواردة في الإعلان العالمي المعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة برقم : 3447 (د-30) وتاريخ : 9 ديسمبر ( كانون الأول) 1975م، وقد جاء في هذا الإعلان بشأن الحقوق ما يلي:**

1. للمعوق حق أصيل في أن تحترم كرامته الإنسانية وله، أيا كان منشأ وطبيعة وخطورة أوجه التعويق والقصور التي يعاني منها، نفس الحقوق الأساسية التي

- تكون لمواطنيه الذين هم في سنه ، الأمر الذي يعني أولاً وقبل كل شيء أن له الحق في التمتع بحياة لائقة، تكون طبيعية وغنية قدر المستطاع.
2. للمعوق نفس الحقوق المدنية والسياسية التي يتمتع بها سواه من البشر، وتنطبق الفقرة: 7 من الإعلان الخاص بحقوق المتخلفين عقليا علي أي تقييد أو إلغاء للحقوق المذكورة يمكن أن يمس المعوقين عقليا.
3. للمعوق الحق في التدابير التي تستهدف تمكينه من بلوغ أكبر قدر ممكن من الاستقلال الذاتي.
4. للمعوق الحق في العلاج الطبي والنفسي والوظيفي بما في ذلك الأعضاء الصناعية وأجهزة التقويم، وفي التأهيل الطبي والاجتماعي، وفي التعليم، وفي التدريب والتأهيل المهنيين، وفي المساعدة، والمشورة، وفي خدمات التوظيف وغيرها من الخدمات التي تمكنه من إنماء قدراته ومهاراته إلي أقصى الحدود وتعجل بعملية إدماجه أو إعادة إدماجه في المجتمع.
5. للمعوق الحق في الأمن الاقتصادي والاجتماعي وفي مستوي معيشة لائق، وله الحق، حسب قدرته، في الحصول علي عمل والاحتفاظ به أو في مزاولة مهنة مفيدة ومربحة ومجزية ، وفي الانتماء إلي نقابات العمال.
6. للمعوقين الحق في أن تؤخذ حاجاتهم الخاصة بعين الاعتبار في كافة مراحل التخطيط الاقتصادي والاجتماعي.
7. للمعوق الحق في الإقامة مع أسرته ذاتها أو مع أسرة بديلة ، وفي المشاركة في جميع الأنشطة الاجتماعية أو الإبداعية أو الترفيهية. ولا يجوز إخضاع أي معوق، فيما يتعلق بالإقامة، لمعاملة مميزة غير تلك التي تقتضيها حالته أو يقتضيها التحسن المرجو له من هذه المعاملة. فإذا حتمت الضرورة أن يبقى المعوق في مؤسسة متخصصة، يجب أن تكون بيئة هذه المؤسسة وظروف الحياة فيها علي أقرب ما يستطاع من بيئة وظروف الحياة العادية للأشخاص الذين هم في سنه.

8. يجب أن يحمي المعوق من أي استغلال ومن أية أنظمة أو معاملة ذات طبيعة تمييزية أو متعسفة أو حاطة بالكرامة.

9. يجب أن يمكن المعوق من الاستعانة بمساعدة قانونية من ذوي الاختصاص حين يتبين أن مثل هذه المساعدة لا غني عنها لحماية شخصه أو ماله. وإذا أقيمت ضد المعوق دعوى قضائية وجب أن تراعي الإجراءات القانونية المطبقة حالته البدنية أو العقلية مراعاة تامة.

10. من المفيد استشارة منظمات المعوقين في كل الأمور المتعلقة بحقوقهم.

11. يتوجب إعلام المعوق وأسرته ومجتمعه المحلي، بكل الوسائل المناسبة، إعلاما كاملا بالحقوق التي يتضمنها هذا الإعلان.

**ثانيا: حقوق المعوقين الواردة في اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، التي اعتمدت في عام: 2006م، وفتح باب التوقيع عليها من الدول اعتبارا من : ٣٠ مارس (أذار) ٢٠٠٧م ، وبدأ تنفيذها في عام : 2008م ، والتي تتضمن الحقوق الآتية ، والتي تنحصر في المواد من : 10 – 30، وأجمل ذكرها في نصوصها :**

المادة: 10 الحق في الحياة

المادة: 11 ضمان حماية وسلامة الأشخاص ذوي الإعاقة الذين يوجدون في حالات تتسم بالخطورة .

المادة : 12 الاعتراف بالأشخاص ذوي الإعاقة على قدم المساواة مع الآخرين أمام القانون

المادة: 13 حق اللجوء إلى القضاء

المادة: 14 حرية الشخص وأمنه

المادة : 15 عدم التعرض للتعذيب أو المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللا إنسانية أو المهينة

المادة: 16 عدم التعرض للاستغلال والعنف والاعتداء

المادة: 17 حماية السلامة الشخصية

المادة : 18 حرية التنقل والجنسية

المادة : 19 العيش المستقل والإدماج في المجتمع

المادة : 20 حرية التنقل الشخصي

المادة : 21 حرية التعبير والرأي والحصول على معلومات

المادة : 22 احترام الخصوصية

المادة : 23 احترام البيت والأسرة

المادة : 24 حق التعليم

المادة : 25 حق الرعاية الصحية

المادة : 26 التأهيل وإعادة التأهيل

المادة : 27 حق العمل

المادة : 28 الحق في مستوى المعيشة اللائق والحماية الاجتماعية

المادة : 29 الحق في المشاركة في الحياة السياسية والعامّة

المادة : 30 حق المشاركة في الحياة الثقافية وأنشطة الترفيه والتسليّة والرياضة .

هذه هي المعالم الرئيسية لاتفاقية حقوق الأشخاص المعوقين .

**حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة ، الواردة في الاتفاقية المشار إليها، من المنظور الشرعي الإسلامي**

بعد عرض المواد المتضمنة حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، الواردة في الاتفاقية، المشار إليها، يمكن القول بأن جميع ما ورد في هذه الاتفاقية من حقوق للمعوقين، هي حقوق أساسية لا غنى لأي إنسان عنها، والتي يجب أن يتمتع بها الجميع من معوقين وغيرهم، كما يمكن القول بأن شريعتنا الإسلامية قد حرصت على تمتع الإنسان معوقا وغيره ، بهذه الحقوق، وعليه فإن هذه الحقوق تتفق تماما مع ما جاءت به شريعتنا الإسلامية من مبادئ، وما اتسمت به من قيم سامية، مثل التكافل والتعاون والرحمة والإيثار والإحسان إلى الآخرين... الخ.

وعلى هذا يجب أن يعمل الجميع ، الأسرة والمجتمع والدولة ، على التعامل معها إنطلاقاً من مبادئ وقيم شريعتنا، ومن المبادئ الإنسانية التي جاءت بها الشرائع السماوية، وأجمع عليها العقلاء.

أيضاً أرجو التأكيد على أن شريعة الإسلام لم تفرق في احترام الضعفاء وإعانتهم ورعايتهم بين مسلم وغيره ، إنطلاقاً من عمومية الرسالة الإسلامية، وإنسانيتها، عمومية مبادئها وقيمها.



## الخاتمة

يمكن إجمال أهم نتائج البحث في الأمور الآتية:

أولاً: المعوق هو : الشخص الذي لا يستطيع القيام بمتطلباته الشخصية أو غيرها كلها أو بعضها ، إلا بمساعدة.

ثانياً: أن نظرة الإسلام إلى المعوق تتسم بالمساواة والتخفيف.

ثالثاً : أن للمعوق الحق في التمتع بسائر الحقوق التي يتمتع بها غيره من غير المعوقين ، فشرعية الإسلام لا تفرق في الحقوق بين معوق وبين غيره .

رابعاً: أن المعوق يجب أن يتمتع بهذه الحقوق دونما نظر إلى جنسه أو دينه ... الخ، إنطلاقاً من التكريم الإنساني .

خامساً: أن حقوق المعوقين الواردة في الاتفاقيات والمواثيق الدولية والإقليمية والوطنية ، هي حقوق أساسية دعت إليها الشرائع السماوية ، والقواعد الأخلاقية ، والمبادئ الإنسانية، وأنها جميعاً تتفق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية من مبادئ وقيم.

سادساً: مراعاة تصنيفات المعوقين عند النظر في متطلباتهم ، ودعمهم ورعايتهم .

سابعاً: ضرورة العمل على إيجاد الوسائل والأساليب التي تضمن اندماج المعوقين في المجتمع ، وتشجيعهم .

ثامناً: وجوب العمل الدائم والمستمر على تكاتف جميع المؤسسات والأجهزة في الدول المختلفة على تذليل الصعاب أمام المعوقين وسائر الضعفاء، لتلبية متطلباتهم، بما يضمن حصولهم على حقوقهم .

تاسعاً: العمل الدائم على دعم المؤسسات التي تعنى بالمعوقين، خاصة كانت أم عامة.

عاشراً: العمل على سن التشريعات والقوانين التي تضمن حصول المعوق على حقوقه وتلبية متطلباته في جميع المجالات .

حادي عشر: مواصلة بحث ودراسة ومناقشة مشكلات المعوقين، واقتراح الحلول والأساليب والوسائل التي تساعد على التخفيف عنهم.

ثاني عشر : تنمية الوعي لدى المجتمعات الإسلامية، بمشكلات الإعاقة وأسبابها وكيفية تقليصها، واحترام المعوق وحقوقه.

هذا وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

## فهرس الموضوعات

أولا : المقدمة

الفرع الأول : تعريف الإعاقة والمعوق ، وأنواع الإعاقة

- تعريف الإعاقة لغة

- تعريف الإعاقة اصطلاحا

- تعريف المعوق

- أنواع الإعاقة

الفرع الثاني : نظرة الشريعة الإسلامية إلى المعوق

- الأصل الأول : المساواة في الحقوق والواجبات

- الأصل الثاني التخفيف

الفرع الثالث : واجبات الأسرة والمجتمع والدولة نحو المعوق

الفرع الرابع: حقوق المعوقين في المواثيق الدولية

- أولا : حقوق المعوقين الواردة في الإعلان العالمي المعتمد بموجب قرار الجمعية

العامة للأمم المتحدة برقم : 3447 (د-30) وتاريخ : 9 ديسمبر (كانون الأول).

- ثانيا : حقوق المعوقين الواردة في اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، التي

اعتُمدت في عام: 2006م، وفتح باب التوقيع عليها من الدول اعتبارا من : 30 مارس

(آذار) 2007م ، وبدأ تنفيذها في عام : 2008 م .

- حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة ، الواردة في الاتفاقية المشار إليها، من المنظور

الشرعي الإسلامي

الباحث

الخاتمة

د. أحمد عبد العليم عبد اللطيف أبو عليو



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# المعاقون في الفكر الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد فتح الله الزيايدي

طرابلس - ليبيا

تمهيد:-

بسم الله الرحمن الرحيم

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

وبعد: فالشكر لإدارة مجمع الفقه الإسلامي الدولي على إدراج هذا الموضوع المهم في جدول أعمال هذه الدورة، فالمعوقون شريحة كبيرة في عالمنا المعاصر، حيث قدّرت منظمة العمل الدولية في تقرير لها سنة 2000م عدد ذوي الاحتياجات الخاصة بأكثر من 610 مليون معاق منهم 400 مليون في الدول النامية. وفي أحد تقارير البنك الدولي، فإنّ هذه الفئة تمثل 15% تقريبا من نسبة السكان في العالم. وأخذنا في الاعتبار ما يمر به العالم من أزمات متلاحقة، وخاصة في السنوات الأخيرة حيث الحروب والكوارث الطبيعية والأزمات، فإنّ هذا العدد قد زاد بصورة كبيرة حيث يذكر التقرير الدولي حول الإعاقة، والذي نشرته منظمة الصحة العالمية وجود أكثر من مليار شخص في العالم لديهم شكل من أشكال الإعاقة.<sup>(1)</sup> ونظرا لهذا الارتفاع الكبير في نسبة المعاقين في العالم، فقد أدرك المجتمع الدولي منذ منتصف القرن الماضي أهمية التصدي لقضايا هذه الفئة حيث خصص يوم الثالث عشر من ديسمبر من كل عام يوما عالميا للمعاقين لتذكير العالم شعوبا وحكومات ومنظمات أهلية بحقوق هذه الفئة وأهمية رعايتها، وقررت الجمعية العامة للأمم المتحدة باقتراح من ليبيا أن يكون عام 1981م. عاما دوليا للمعاقين، وهو ما يعني وضع مشكلتهم في إطار القضايا العامة التي يجب على العالم مواجهتها إعلاميا وقانونيا وماديا، وتوالت بعد ذلك الاهتمامات الدولية بهذا الموضوع حيث عقد المؤتمر الدولي للإعاقة والتأهيل في نوفمبر 1992م. وعقد المؤتمر العالمي لمجلس العالم الإسلامي للإعاقة والتأهيل أربع دورات كان آخرها دورة الخرطوم سنة 2001م.

وفي سنة 1983م أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة برنامجا خاصا أطلق عليه: ( برنامج العمل العالمي للمعوقين). وهكذا بدأ العالم يعطي لموضوع الإعاقة أهمية كبرى نظرا لارتباطه بمفهوم الأمن الاجتماعي؛ ونظرا لأنه أحد المعالم البارزة في موضوع حقوق الإنسان، حيث تعد هذه الفئة الأضعف التي تحتاج إلى الدفاع عن حقوقها ومحاولة تحقيق مكاسب لصالحها.

إنّ دراسة هذا الموضوع يفتح المجال لإظهار حقيقة الإسلام الذي سبق كافة هذه الاهتمامات، وارتقى فوق كل النظريات والفلسفات، وفاق كل القوانين والمواثيق والالتزامات؛ وذلك بأن اعتبر المعاق إنسانا سويا كامل الأهلية في الحقوق والواجبات لا يعذر إلا فيما عجز عن القيام به، وهو بهذه الصورة إنسان لا يثير الشفقة والرأفة، بل هو إنسان قصر عن أداء دور وفتحت أمامه أدوار أخرى كبقية الفئات.

إنّ بحث مثل هذا الموضوع في هذا الوقت هو شكل من أشكال الدعوة إلى الله بإظهار سماحة الإسلام ورؤيته لمشكلات الإنسان ومعالجتها، وهو في ذات الوقت تفاخر بأنّ الإسلام الذي جاء هداية للبشرية لم يترك هذه الشريحة المهمة لتستدر عطف المحسنين أو تتلقى هبات المتبرعين، وإنما اعتبرها فئة فاعلة في المجتمع يمكن أن تؤثر فيه كما هو حال الكثير من المبدعين من هذه الفئة في المجتمع الإسلامي.

### قراءة في المصطلح:

يمر مصطلح المعوقين بمفاهيم متعددة يرتد بعضها إلى اللغة أو إلى الشريعة، أو يتعلق البعض الآخر بالجوانب القانونية أو النفسية، إلى آخر ذلك من الالتفاتات التي يدور حولها البحث العلمي في هذه القضية. وفي الإطار اللغوي نجد أنّ المعاجم

تشير إلى أنّ مادة عوق، تعني المنع والحبس والصرف عن الوجهة. يقال: عاق عن الشيء يعوقه عوقا. بمعنى منعه وصرفه وحبسه، والمعاق هو من منعه العجز عن أداء وظيفة من الوظائف المعتادة التي يؤديها الإنسان السليم، ووردت هذه المادة أيضا بمعنى التثبيط، وهو صرف الناس عن الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾<sup>(2)</sup><sup>(3)</sup> ويطلق عليهم البعض أصحاب العاهات: من عيه الزرع يعوه، إذا أصابته العاهة، وهي الآفة والداء، ورجل معيه، أصابته عاهة. وعبر التاريخ تناوبت مصطلحات متعددة على تسمية هذه الفئة، فسموا بالمقعدين أحيانا، إشارة إلى عدم قدرة بعضهم على الحركة، وسموا بذوي العاهات أحيانا أخرى، ثم أطلق عليهم العاجزون، أي الذين عجزوا عن القيام بما يقوم به غيرهم. ونظرا لأنّ كل هذه التسميات حملت معنى النقيصة كما يرى البعض، وأتت أصابت أصحاب العاهات بنوع من الضرر النفسي، فقد فضلت المصادر الحديثة تسميتهم بذوي الاحتياجات الخاصة: (Persons of Speacial Needs) ابتعادا عن مصطلح الإعاقة الذي يشعر بالدونية. وعلى الرغم من أنّ هذا المصطلح قد اعتمد الآن في الدراسات الحديثة وفي القوانين والمواثيق الدولية والإقليمية؛ إلا أنّه في نظر البعض لا يتصف بالدقة، فهو يشمل فئات لا تدخل في إطار المعاقين، ومنهم على سبيل المثال المسنون وأصحاب الاضطرابات النفسية، وحتى الموهوبين أحيانا؛ لأنّ هؤلاء جميعا ذوي احتياجات خاصة، وعلى الرغم من عدم دقة هذا المصطلح، إلا أنّ كثيرا من الباحثين المسلمين يفضلوه؛ لأنّه يراعي الحالة النفسية لهذه الفئة، وهو أمر يتماشى مع توجيهات الإسلام بعدم إيذاء الإنسان بما لا يجب.

وفي إطار الفكر الإسلامي، فإنّ المعاقين لم يحظوا بتسمية خاصة، بل أشير إليهم بعمومية تبعدهم عن التمييز وجرح الشعور، وهو أمر يقع ضمن دائرة العلاج النفسي في البعد عن الإشعار بالدونية، فالفقهاء يسمونهم أصحاب الأعذار، في

شمولية تضعهم في مرتبة المسافرين. ويسمونها أيضا (الزمني) أي المصابين بعاهات مستديمة مزمنة. وعلماء العقيدة يضعونهم ضمن أصحاب البلاء وأهل الامتحان في مرتبة من فقد ولده أو زوجه. ومصطلح (الزمني) الذي استخدمه الفقهاء فيه تعبير عن الواقع الذي يعني استمرار الضعف، بخلاف مصطلح (المعاقون) الذي يعبر عن الأثر الذي أحدثته الإصابة، وهو امتناع التصرف أو اختلاله.<sup>(4)</sup>

وبالانتقال إلى المعنى الاصطلاحي للمعوقين، فإننا نجد أن معظم التعريفات تدور حول معنى عدم قدرة المعاق على القيام بأعمال اعتيادية، أو عدم قدرته على التعلم واكتساب المهارات، وفي ذلك يقول أحد الباحثين: "المعاق كل شخص حبسته علة ما عن أداء حاجاته، أو هو كل شخص أصابه نقص أو قصور عن الإنسان السوي في بدنه أو عقله، فالإعاقة حالة تحد من مقدرة الفرد على القيام بوظيفة من الوظائف التي تعتبر من العناصر الأساسية للحياة."<sup>(5)</sup> ويرى باحث آخر أن المعاقين هم أفراد يعانون نتيجة عوامل وراثية أو بيئية مكتسبة من قصور القدرة على تعلم أو اكتساب خبرات أو مهارات، أو أداء أعمال يقوم بها الفرد العادي السليم."<sup>(6)</sup> وعرفت منظمة الصحة العالمية الإعاقة بأنها: "حالة من القصور أو الخلل في القدرات الجسدية أو الذهنية ترجع إلى عوامل وراثية أو بيئية تعيق الفرد عن تعلم بعض الأنشطة التي يقوم بها الفرد السليم."<sup>(7)</sup> وعرفت الموسوعة الطبية الأمريكية المعاق بأنه: "كل شخص به عيب صحي أو عقلي يمنعه من أن يشارك بحرية في النشاط الملائم لعمره، كما يولد لديه إحساس بصعوبة الاندماج بالمجتمع."<sup>(8)</sup> وعرف القانون المصري رقم 39 لسنة 1975م المعاق بأنه كل شخص أصبح غير قادر على الاعتماد على نفسه في مزاوله عمله، أو القيام بعمل

آخر والاستقرار فيه، ونقصت قدرته على ذلك نتيجة لقصور عضوي أو عقلي أو حسي، نتيجة عجز خلقي به." (9) وعرفت منظمة العمل الدولية المعاق بأنه: " كل فرد نقصت إمكانيته للحصول على عمل مناسب والاستقرار فيه نقصا فعليا نتيجة لعاهة جسمية أو عقلية." (10)

وبدراسة الكثير من التعريفات الواردة لدى الباحثين، نجد أن تعريف المعوق أو الإعاقة تنقصه الدقة، فالبعض يرى أن قصور الإنسان عن أداء وظيفة ما أو عدم القدرة على اكتساب المهارات هو الإعاقة بعينها، بينما قد يكون هذا القصور مؤقتا كما هو الحال في بعض الأمراض التي يعجز أصحابها عن القيام بوظائفهم، ولكنهم حين خضوعهم للعلاج . ولو كان طويلا . تتحسن أحوالهم ويعودون لممارسة وظائفهم، ومن هنا كان المصطلح الذي أطلقه الفقهاء ( الزمنى ) أكثر صدقا ودقة في الإشارة إلى حقيقة المعاقين، فالمصاب بعاهة مزمنة لا أمل في الشفاء منها هو الذي يصدق عليه لفظ معاق، كالأعمى والأصم، والأبكم، والمجنون وغيرهم، فهذه العاهات أصابت أصحابها بعجز مستمر لا أمل في شفاؤه، ومن هنا فإن الكثير من المصادر التي تناولت موضوع الإعاقة والمعوقين لم تهتم إلا بهذه العاهات التي يقسمها البحث العلمي إلى ثلاثة أقسام: عاهات خلقية، وعاهات مرضية، وعاهات ناتجة عن حوادث.

وحتى هذه العاهات قد سهّل لها العلم الحديث التغلب على كثير من صور عجزها، فالأعمى في عالم اليوم صار قادرا على الكتابة والقراءة، وصار قادرا على المشي بدون قائد، وكذلك المقعد صار . بفعل ما اخترع من أدوات طبية . قادرا على



المشي، بل وحتى الجري أحيانا، وكذلك الأصم والأبكم صار قادرا على التخاطب والفهم والتعلم بلغة الإشارة، وهكذا أصبحت هذه التحولات العلمية تلقى بظلالها على مفهوم الإعاقة الذي أصبح يتحدّد بمدى قدرة الفرد المصاب أو العاجز على التكيف مع المجتمع، أو العجز عن القيام بالوظائف الأساسية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض الباحثين يشيرون إلى أنّ المفهوم القرآني للإعاقة يتخطى كل المفاهيم السابقة ليقرر أنّ الإعاقة الحقيقية هي تعطيل الحواس عن أداء وظيفتها التي خلقها الله من أجلها، وفي ذلك يقول الله جل وعلا: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>(11)</sup> فهذه الإعاقة الفكرية التي تم فيها تعطيل الحواس بحيث صار المبصر أعمى، وصار العاقل مجنوناً، هي رؤية أخرى لمفهوم الإعاقة تتخطى العجز البدني المشار إليه آنفاً، وفي ذلك يقول أحد الباحثين: " ولقد ركز القرآن كثيراً على التنبيه والتحذير من خطر الإعاقة الفكرية، وهي المتعلقة بمن سلمت حواسهم ولكنهم استخدموها في غير ما أمر الله، فأحدثوا في أنفسهم وفي المجتمع ضرراً كبيراً أدى به إلى تعطيل قدرات هؤلاء وقدرات المجتمع، وبالتالي أحدثوا في الأرض فساداً كبيراً، والقرآن يتحدث في ثلاثين آية عن الذين وهبهم الله البصر ولكنهم لا يبصرون، وفي ست وثلاثين آية عن الذين لهم قلوب لا يفقهون بها، وفي خمسة عشرة آيات عن الذين وهبهم الله آذاناً ولكنهم لا يسمعون."<sup>(12)</sup> يقول صاحب التحرير والتنوير في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ " إنّ الأبصار والأسماع طرق لحصول العلم بالمبصرات والمسموعات، والمدرك لذلك هو الدماغ، فإذا لم يكن في الدماغ عقل كان المبصر

كالأعمى، والسامع كالأصم، فأفة ذلك كله هو اختلال العقل.... والقصر المستفاد من النفي وحرف الاستدراك قصر ادعائي للمبالغة، يجعل فقد حاسة البصر المسمى بالعمى كأنه غير عمى، وجعل عدم الاهتداء إلى دلالة المبصرات مع سلامة حاسة البصر هو العمى. «(13)

ولا شك أنّ هذه الالتفاتة اللطيفة للمفهوم القرآني للإعاقة الحقيقية يؤكدّه الواقع الذي نراه حيث الكثير من الموصوفين بالعمى هم مبدعون وعلماء وقادة فكر وبيان، وأصحاب رأي، لم يمنعهم العمى عن التقدم في عالم العلم والمعرفة في الوقت الذي عجز فيه الملايين من المبصرين عن أن يقوموا بنفس الدور.

### المعالجة القرآنية لموضوع الإعاقة

المتفحص لآيات القرآن الكريم يجد أنّها احتوت دستوراً كاملاً للحياة البشرية تعالج فيه قضايا الإنسان والمجتمع بصورة تضمن السعادة الدنيوية والأخروية لهذا الإنسان، وفي هذا الإطار تنظر الآيات القرآنية إلى الإنسان على أنه مخلوق مكرم سواء كان معافى أو مصاب: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾<sup>(14)</sup>، وهذا التكريم يقتضي النظر للإنسان مخلوقاً كاملاً الأهلية، لا تنقص من أهليته إصابة بعض حواسه أو تعطيلها، كما أنّ هذا التكريم أسس لمبدأ المساواة الذي هو جوهر التعامل القرآني مع البشر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(15)</sup>.

هذه هي النظرة القرآنية للإنسان في عموميتها لا ينقص منها كونه معاقا، ولا يؤثر فيها قدرته على أداء التكليف من عدمها، ومن هنا فحين البحث عن حديث القرآن عن المعاق، لا نجد له صدى كبيرا ومعالجات خاصة، إلا فيما يتعلق برفع الحرج عنه فيما قصرت حواسه عن أدائه، وقد تحدث القرآن كثيرا عن مختلف صور الإعاقة كالعمى والصمم والعرج. وتعتبر قصة عبد الله بن أم مكتوم أبرز مظهر للعناية القرآنية بهذه الفئة بل إنها تعتبر دستور الرعاية الاجتماعية للمعاقين في نظر الإسلام، ذلك أنّ القرآن الكريم أراد أن يبيّن أنّ الأعمى الضرير الفقير، لا يقل أهمية عن كبراء القوم وسادتهم، وأنّ ما أصابه من عمى لا يمنعه أن يكون إنسانا يتسحق أن ينال من الاحترام والتقدير مثل ما ينال غيره، وهذا العتاب التعليمي حدد للمجتمع الإسلامي ضوابط التعامل مع هذه الفئة، فأكد على أنّ الإعاقة غير معتبرة في احترام الإنسان وتقديره، وأنّ الضرير مكرم كسادة القوم، ولذلك كان الرسول . صلى الله عليه وسلم . دائما ما يؤكد على مضمون العتاب القرآني في التذكير بأحقية الإنسان في التكرّم والمساواة، فيقول: " أهلا بمن عاتبني فيه ربي. " إنّ هذه القصة تضمّنت تشريعا إلهيا في التعامل مع أصحاب العاهات، ولم تشر آيات القرآن الكريم إلى هذا الموضوع إلا حين بيّنت رفع الحرج عن بعض أفراد هذه الشريحة.

ولعله من المناسب هنا الإشارة إلى أنّ بعض الباحثين يتحدثون عن قلة النصوص القرآنية في معالجة موضوع المعاقين، وقد يستخدم البعض ذلك في موضوع التشكيك، وهو أمر مردود؛ لأنّ القرآن الكريم ارتقى فوق كل الاهتمامات البشرية بهذه الفئة بأن اعتبرها كامنة الأهلية يخصها الخطاب القرآني كما يخص غيرها، ولا

استثناء إلا فيما قرّرت الآيات من منع الإعاقة مقتضى التكليف، وهذا في حد ذاته علاج نفسي كبير من شأنه أن يشعر المعاق بأنه عضو فاعل في المجتمع إذا منعه الإعاقة عن أمر، فإنّه قادر على الاندماج في أمور أخرى، وقد يكون قادرا أيضا على الإبداع.<sup>(16)</sup>

إنّ محدودية النصوص القرآنية في مجال معالجة الإعاقة . التي يتحدث عنها البعض . اعتبرها العلماء دعوة صريحة للاجتهاد في تشريع الأحكام المتعلقة بهذه الفئة وفق القواعد الكلية التي رسمتها الآية القرآنية السابق ذكرها، ولهذا يتسع الفقه الإسلامي لأحكام كثيرة تتعلق بعبادات هذه الشريحة ومعاملاتها، ولا زال الفقه الإسلامي يتميز بعطاء دائم في النظر إلى ما يستجد من أحوال هذه الفئة في عالمنا المعاصر.

لقد تضمّن القرآن نصوصا كثيرة تمثل معالجات لقضايا اجتماعية يمكن أن يستفاد منها في التعامل مع أوضاع المعاقين وتخفيف الضرر عنهم، وفي ذلك مراعاة الحالة النفسية للمعاق حين وصفه بالإعاقة، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾<sup>(17)</sup> يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية: " إنّ كل ما يكرهه الإنسان إذا نودي به فلا يجوز لأجل الأذية."<sup>(18)</sup> ويقول ابن عطية: " معناه: يستهزئ، والهزء إمّا يترتب متى ضعف امرؤ إما لصغر، وإما لعله حادثة أو لرزية أو لنقيص يأتيها. فهى المؤمنون عن الاستهزاء في هذه الأمور وغيرها نهيًا عاما، فقد يكون المستهزأ به

خير من الساخر." (19) وتأكيدا على هذه المعالجة النفسية يقرر القرآن الكريم أنّ العمى الحقيقي هو عمى البصيرة، حيث يقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (20) وهذه الإشارة تعطي المعاق بصريا دفعا قويا بأنّه ليس صاحب نقيصة، بل إنّ شخص فاعل في المجتمع ما دام قلبه نابض بالحياة، وقد أكّد الرسول . صلى الله عليه وسلم . على هذا العلاج النفسي في الحديث الذي يرويه مالك بن أنس، أنّه مر رجل برسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقال رجل من الحاضرين: يا رسول الله، هذا مجنون. فأقبل النبي . صلى الله عليه وسلم . على هذا الرجل فقال: أقلت مجنون؟ إنّما المجنون المقيم على المعصية، ولكن هذا مصاب. (21) وقد جاء التأكيد أيضا على هذا المعنى في خطبة حجة الوداع حيث يقول الرسول . صلى الله عليه وسلم . : " إنّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم." (22)

ومما يدخل في إطار المعالجة النفسية للمعاق دفعه للاعتقاد بأنّ ما أصابه هو قدر من الله سبحانه وتعالى لم يكن ليخطئه، وأنّ عليه الرضا به: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (23) وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (24) فهذه الآية تشير إلى أنّ كل ما يجري في هذا الكون وما يتعرض له الإنسان إنّما هو بقضاء الله وقدره، ولذلك فعلى المصاب أن يقابل مصيبته بالصبر والرضا بالقضاء والقدر، وأنّ يحتسب أمره لله، يقول الرسول .

صلى الله عليه وسلم . : إنّ الله تعالى قال: "إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته  
منهما الجنة" (25)

وأبرز ما يطالعنا في المعالجة القرآنية لأصحاب العاهات هو ما قرّره الآيات  
الكريمة من مبدأ رفع الحرج عنهم في إسقاط بعض التكاليف التي لا يستطيعون  
القيام بها، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا  
عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ (26) فهذه إشارة إلى أنواع الإعاقة الثلاثة: الخلقية، والحادثية،  
وما عدا ذلك من مرض مزمن، وقد ورد التعبير عن هذا المبدأ بلطف العبارات وهو  
رفع الحرج، وهي إشارة إلى عدم المطالبة بالأداء مع بقاء أهلية الوجوب إذا توفرت  
القدرة في بعض الأوقات، يقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية: "إن الله رفع الحرج  
عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما  
يشترط في التكليف به من المشي، وما يتعذر من الأفعال مع وجود العرج، وعن  
المريض فيما يؤثر المرض في إسقاطه، كالصوم وشروط الصلاة وأركانها، والجهد ونحو  
ذلك." (27) وقد استنبط الفقهاء من هذا المبدأ الكثير من الأحكام الفقهية التي  
تنظم حياة المعاقين فيما يتعلق بعباداتهم ومعاملاتهم، فصلاة العاجز مقبولة على  
الصورة التي يستطيعها وإن كانت لا تسقط عنه أصلاً، وهكذا الصوم والحج، إلخ..  
وقد تكاملت آيات رفع الحرج مع آيات أخرى وردت بصورة العموم لتقرر أنّ  
التكليف مرهون بالاستطاعة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (28) ﴿لَا يُكَلِّفُ  
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (29) ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (30).

## الرعاية الإسلامية للمعاقين

لكي نعرف الموقع الحقيقي للمعاقين في المجتمع الإسلامي يجب أن نخرج على موقعهم في مجتمعات ما قبل الإسلام، فالروايات التاريخية تحدثنا أنّ مجتمعات روما وإسبرطة شهدتا قديما إهمالا واضطهادا كبيرين للمعاقين نتيجة للاعتقادات الخاطئة التي كانت تتركهم يموتون جوعا، حيث يعتقدون أن الأعمى ظلام، والظلام شر، والمجنون هو الشيطان بعينه، ومرضى العقول هم أفراد تقمصتهم الشياطين والأرواح الشريرة، وكانت قوانين ( ليكوجوس ) الإسبرطي، و ( سولون ) الأثيني تسمح بالتخلص ممن بهم نقص جسمي، وأعلن ( أفلاطون وأرسطوطاليس ) موافقتهما على ذلك لأنهما اعتبرا أنّ المعاقين فئة تشكل عبئا على المجتمع، كما كان ( هربرت سبنسر ) يعتبر المعاقين فئة تثقل كاهل الطبقة الفاعلة في المجتمع، ولذلك يجب إبطال تقديم المساعدات لهم، كما شهدت بعض دول أوروبا ظهور فلسفات عنصرية، منها ( فلسفة القوة ) التي تزعمها ( هيجل ) والتي تعتقد أنّ المجتمع لا ينمو إلا في ظل القوة وأنّ أصحاب العاهات هم فئة طفيلية وعبء على المجتمع.<sup>(31)</sup> وفي العالم الغربي الحديث والمعاصر تحققت للمعاقين مكاسب كثيرة اعتبرها البعض تصحيحا للمفهوم الغربي للمساواة وتكفيرا عن الأذى الذي لحق بالمعاقين قديما نتيجة الفلسفات والأفكار الخاطئة.

أمّا في إطار الفكر الإسلامي فإنّ تكريم الإنسان يعتبر القاعدة الأساسية التي بنى عليها المجتمع المسلم، والتكريم يقتضي أولا احترام آدمية الإنسان بغض النظر عن قدراته، ويقتضي المساواة والعدل بين أفراد المجتمع وفق قدراتهم التي خلقهم الله عليها، وهذه المبادئ تعني أنّه لا إقصاء لأحد، ولذلك كان من ضمن المعالجات

القرآنية رفع الحرج عن ذوي الأعذار في مخالطة غيرهم من الأسوياء حيث كانت الأعراف الجاهلية تقف عائقا أمامهم، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(32)</sup> قال صاحب تفسير آيات الأحكام في سبب نزولها: " عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188] تخرج المسلمون عن مؤاكلة المرض والزمنى والعمى والعرج، وقالوا: الطعام أفضل الأموال، وقد نهى الله تعالى عن أكل المال بالباطل والأعمى لا يبصر موضع الطعام الطيب، والمريض لا يستوفي الطعام بسبب مرضه، والأعرج لا يستطيع المزاحمة على الطعام. فنزلت الآية الكريمة ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ﴾. وينقل القرطبي عن ابن عطية أنه قال: ظاهر الآية وأمر الشريعة يدل على أنّ الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر، وتقتضي نيتهم فيه الإتيان بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم النقص، فالحرج مرفوع عنهم في هذا. ويذكر القرطبي أيضا أن العرب ومن بالمدينة كانوا قبل البعثة يتجنبون الأكل مع أهل الأعذار فبعضهم كان يفعل ذلك تقذرا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعلاته، وهي أخلاق جاهلية وكبر، فنزلت الآية<sup>(33)</sup>.



ووجهت السنة النبوية إلى اعتبار المسلمين كالجسد الواحد إن تألم جزء منه أثر على باقي الأعضاء، فالمعاق فرد في المجتمع يجب أن يحس الجميع بآلامه، وأن يعملوا كل ما يمكن لمساعدته، يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: "المسلمون كرجل واحد، إن اشتكى عينه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه، اشتكى كله" (34) وعن النعمان بن بشير أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحّمى." (35) وعن أنس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه." (36)

قد يفهم البعض من الإشارات السابقة أن الإسلام دعا إلى دمج المعاقين في المجتمع وفقا لمفاهيم العصر الحديث، والحقيقة أن مسألة دمج المعاقين في المجتمع غير مطروحة في المفهوم الإسلامي؛ لأنّ الدمج معناه معالجة الإقصاء والعزل والتهميش الذي يشعر به المعاق ليعيش منسجما داخل مجتمعه، وهذا غير وارد في الإسلام؛ لأنّ نظامه يقوم على الجماعية في العبادات والسلوك، ويؤكد ذلك مبدأ المرحمة والمؤاخاة والبر بالآخر في جميع صورته، ويعين على ذلك نظام الزكاة والصدقة والوقف وغير ذلك من أبواب الإحسان، ولذلك فالمعاق في المجتمع الإسلامي لا يشعر بالإقصاء حتى يحتاج إلى الدمج، فاحتضانه ورعايته واجبة من أسرته ومجتمعه، وقد طبق ذلك بشكل واسع في الإسلام حتى لم تعد هناك أي صورة للتمييز السلبي للمعاق. وقد وصل الأمر ذروته في محو الفوارق بين المعاق والسليم أن ولى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عبد الله ابن أم مكتوم على المدينة عندما خرج في إحدى

غزواته، وفي ذلك إشارة إلى أنّ الوظائف العامة . وحتى الكبرى منها . تشمل المعاق ما لم تكن الإعاقة مانعا من القيام بأمرها.

ولاتساع دائرة الموضوع وتشعب مباحثه، فإنّي سأختصر الرعاية الإسلامية للمعاقين في عدد من المظاهر أهمها:

### 1. معالجة الأسباب المؤدية للإعاقة:

اهتم الإسلام بمعالجة كل ما يؤدي إلى الإعاقة وفي مقدمة ذلك الأمراض الوراثية الناتجة عن ضعف بالبدن أو خلل بالعقل في أحد الزوجين، ومن هنا تم التحذير من زواج الأقارب الذي هو أحد الأسباب في ظهور الإعاقة، فقد رُوي عن عمر . رضي الله عنه . أنه قال: "اغتربوا ولا ترضوا." أي تزوجوا الغريبات حتى لا يضعف نسلكم، وقد كره الإمام الشافعي . رضي الله عنه . زواج الأقارب وخاصة إذا انغلقت القبيلة أو الأسرة على نفسها، فيكون ذلك مدعاة لظهور الأمراض والعاهات. يقول الرسول . صلى الله عليه وسلم .: "تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وانكحوا اليهم."<sup>(37)</sup> وفي حديث آخر نهي رسول الله . صلى الله عليه وسلم . عن زواج الأقارب فقال: "لا تنكحوا القرابة القريبة، فإنّ الولد يُخلق ضاويا"<sup>(38)</sup> وقد رأى بعض فقهاء الحنابلة بأنه: "يسنّ نكاح الأجنبية؛ لأنّ ولدها يكون أنجب."<sup>(39)</sup>

وإلى جانب التشديد في اختيار الزوجة تجنباً للأمراض الوراثية، فإنّ الفقهاء أجازوا التعقيم والتطعيم ضد الأمراض، وكذلك الفحص قبل الزواج من أجل إظهار ما خفي من مسببات الأمراض الوراثية، وفي هذا المقام أيضا لا بدّ أن نذكر أنّ

تحريم الإسلام للزنى والخمر هو من ضمانات عدم انتشار الأمراض لما يؤديان إليه من أمراض تنشأ في الذرية وتسبب إعاقات مختلفة.

وفيما يتعلق بالإعاقات الناتجة عن إصابات الحوادث أو الحروب، فإن الإسلام قد عالج ذلك بما قرره من تشريع القصاص والنهي عن إيذاء الإنسان بكل الصور التي قد تؤدي به إلى الضرر، وتشريعات الحرب في الإسلام تعطي أوضح صورة على ذلك.

## 2. العلاج النفسي للمعاق:

ومع حرص الإسلام على معالجة الأسباب المؤدية إلى الإعاقة، فإنه إذا حلت بالمؤمن كان عليه أن يعتبرها ابتلاء له وتطهيراً من الذنوب والخطايا، وباباً من أبواب الأجر يفتحه الله على المصاب حين يواجهها بالصبر، يقول الرسول . صلى الله عليه وسلم : " ما ابتلى الله عبداً ببلاء، وهو على طريقة يكرهها إلا جعل الله ذلك البلاء له كفارة وطهوراً ما لم ينزل ما أصابه من البلاء بغير الله عز و جل، أو يدعو غير الله في كشفه." (40) ويقول . صلى الله عليه وسلم : " ما زال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله غير وارد وما عليه خطيئة." (41)

وبالإضافة إلى ذلك، حرّم الإسلام السخرية والاستهزاء بالمصاب حتى لا يجرح شعوره، وحرّم الغيبة التي من شأنها ذكر الإنسان بما يكره، وحتى يتم التخفيف من أثر الإعاقة في النفس، فقد جعل القرآن العمى عمى القلب، فقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾. (42)

وفي صورة لطيفة من صور العلاج النفسي ما ورد عن إجابة الرسول . صلى الله عليه وسلم . لدعوة عتبان بن مالك الأنصاري . رضي الله عنه . وكان ضير البصر حين دعاه ليصلي في بيته ليتخذه مصلي يصلي فيه ، فتعنى صلى الله عليه وسلم السير إلى أطراف المدينة تطيباً لحاظه، قال عتبان: " وددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأخذته مصلي . فوعده صلى الله عليه وسلم بزيارة وصلاة في بيته . قال عتبان: فغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت ثم قال: " أين تحب أن أصلي في بيتك؟ فأشرت له إلى ناحية من البيت فقام رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فكبر فقمنا فصفنا، فصلى ركعتين ثم سلم. " (43)

### 3. رفع الحرج عنهم وتخفيف التكاليف الشرعية :

من رحمة الله . سبحانه وتعالى . بالمعاقين أن رفع الحرج عنهم فيما لا يستطيعون من التكاليف الشرعية، فقد يرفع التكليف كاملاً إذا فقد الإنسان عقله؛ لأنّ مناط التكليف في الإسلام العقل . يقول الرسول . صلى الله عليه وسلم .: " رفع القلم عن ثلاثة : الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يعقل والنائم حتى يستيقظ. " (44)

وقد يرفع التكليف جزئياً بقدر العجز الذي يصيب الإنسان، فمن فقد نصف يده وجب عليه غسل النصف الباقي، ومن كان لا يستطيع القيام في الصلاة وجب عليه الصلاة جالسا، وهكذا حيث يقول الرسول . صلى الله عليه وسلم .: " صلّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب. " (45) ولأنّ المعاق يتمتع بالأهلية الكاملة فعليه من الواجبات وله من الحقوق مثلما لغيره، ففي باب

الجهاد يعنى من المشاركة بسبب عجزه، أما إذا كان له من القدرات ما يستفاد منه في القتال كالتخطيط أو الاتصالات أو غيرها فإنه مطالب بالمشاركة، وفي سيرة الصحابة الكثير من الصور التي تتحدث عن طلب المعاقين المشاركة في الغزوات، وقد سمح الرسول - صلى الله عليه وسلم - لهم في ذلك، وفي هذا دلالة على أن رفع الحرج في التكليف لا ينفي قبول الأداء إذا بذل المعاق جهداً أكبر للأداء.<sup>(46)</sup> وقد تضمن التراث الفقهي الإسلامي تفصيلاً كاملاً لأحكام أهل الأعذار والزمني من حيث طهارتهم وصلاتهم وصيامهم وحجهم وزواجهم إلى غير ذلك، انطلاقاً من عموم النصوص الواردة في آيات كثيرة سبق ذكرها.

#### 4. الرعاية المادية:

العناية بالمعاقين وتسهيل أمور حياتهم من فروض الكفاية على الأمة، وهي فرض عين على من تجب عليه كفالته، وأول المطالبين برعاية المعاق أهله وأقاربه، أبوين كانا أو إخوة، وذلك لأنه من الرعاية الداخلة في حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته." الحديث<sup>(47)</sup> ... ومسئوليتهم تجاه المعاق تشمل جميع الجوانب الصحية والتعليمية والنفسية وكافة متطلباته، وقد سئل الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله تعالى - عن من له أخ أصم أو أبكم لا يفقه شيئاً من أمور الدين، فأجاب بوجوب تعليمه جميع أمور العقيدة والعبادة بأي طريقة توصل له المعلومة إن ثبت له العقل، أما إذا كان غير عاقل فلا حرج عليه لأنه غير مكلف<sup>(48)</sup>.

وخدمة الأسرة للمعاق زيادة على كونها واجبة عليهم وخاصة أبويه فإنها تفتح لهم بابا من أبواب الأجر والثواب، حيث رغب الإسلام في خدمة الضيرير في نصوص كثيرة، منها قول الرسول . صلى الله عليه وسلم : "من قاد أعمى حتى يبلغه مأمنه، غفر الله تعالى له أربعين كبيرة، وأربع كبائر توجب النار." (49) وعن أبي ذر قال : قلت يا رسول الله ذهب الأغنياء بالأجر فقال : أستم تصلون وتصومون وتجاهدون ؟ قال : قلت بلى، وهم يفعلون كما نفعل : يصلون ويصومون ويجاهدون، ويتصدقون ولا نتصدق. قال إن فيك صدقة كثيرة: إن من فضل بيانك عن الأثرم تعبر عن حاجته صدقة، وفي فضل سمعك على السوء السمع تعبر عن حاجته صدقة، وبفضل بصرك على ضرير البصر تهديه الطريق صدقة، وفي قوتك على الضعيف تعينه صدقة، وفي إمطة الأذى عن الطريق صدقة." (50)، ويقول صلى الله عليه وسلم : (( ابغوني في الضعفاء، فإنما تنصرون وترزقون بضعفائكم." (51)

وإذا عجزت الأسرة عن رعاية المعاق انتقل ذلك الواجب إلى المجتمع باعتبار أنه من فروض الكفاية، إذا ترك أثم الجميع، ثم ينتقل واجب الرعاية إلى الدولة التي يجب أن تقدم للمعاق جميع ما يحتاجه من أوجه الرعاية، وقد ضمن الإسلام لذلك موردا ماليا عن طريق الزكاة والوقف، أما الزكاة فقد جعل بعض العلماء المعاقين من ضمن مستحقيها كما ورد في رسالة ابن شهاب الزهري . رحمه الله . لعمر بن عبد العزيز وهو يوضح له توزيع الأنصبة في الزكاة فقال : " فسهم الفقراء نصفه لمن غزا منهم في سبيل الله.....والنصف الباقي للفقراء ممن لا يغزو من الزماني والمكث الذين يأخذون العطاء ان شاء الله ، وسهم المساكين : نصف لكل مسكين به عاهة لا يستطيع حيلة ولا تقليبا في الأرض." (52) وقد نصّ الفقهاء

على أن المعاق إذا كان غير قادر على الكسب والعمل وليس له راع يتولى الإنفاق عليه فإنه أهلٌ للزكاة؛ لأنه داخل ضمن الفقراء والمساكين، وقد روى الطبري في تفسيره عن زهير العامري أنه لقي عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله عن الصدقة: أي مال هي؟ فقال: مال العرجان والعوران والعميان وكل منقطع به (يعني الضعفاء وذوي العاهات والعاجزين عن الكسب).<sup>(53)</sup>

وإلى جانب الزكاة تضمن نظام الوقف الإسلامي أبوابا خصصت لرعاية المعاقين والصرف على متطلباتهم بما في ذلك إقامة الدور لرعاية المقعدين والعجزة والعميان والمجذومين، وقد شهدت الدولة الإسلامية ظهور أشكال متعددة لهذه الرعاية التي فاقت في اهتمامها كثيرا من صور الاهتمام المعاصر، يعبر عن ذلك قول الوليد بن إسحاق بن قبيصة الخزاعي لما ولي (ديوان الزمنى) " لأدعنّ الزّمَنَ أحب إلى أهله من الصحيح".<sup>(54)</sup> وتخرنا المصادر أنّ الوليد بن عبد الملك خصص ربع ريع الأوقاف لمرضى العقول، فخصص لكل مجنون خادما ينزع عنه ثيابه كل صباح، ويحممه بالماء البارد، ويلبسه ثيابا نظيفة، ويحمله على أداء الصلاة وسماع القرآن.<sup>(55)</sup> كما جعل الوليد عزلا خاصا للمجذومين وأجرى عليهم الأرزاق، وأمرهم ألا يسألوا الناس، و أعطى كل أعمى قائدا وكل مقعد خادما<sup>(56)</sup>، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أمصار الشام طالبا أن يرفعوا إليه كل أعمى في الديوان أو مقعد أو به فالج، أو من به داء مزمن يحول بينه وبين الصلاة، وعندما فعلوا أمر بقائد لكل أعمى وخادم لكل اثنين ممن بهم مرض مزمن<sup>(57)</sup>. وقد ورد أيضا أنّ سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أرسل كتابا يوصي عامله مالك بن الأشتر يقول فيه: " ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين

والمحتاجين وأهل البؤس والزّمني، فإنّ في هذه الطبقة قانعا ومعترا، واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك". (58)

ونختم هذه الفقرة بالإشارة إلى أنّ نظام الكتاتيب والحلقات التعليمية السائدين في العالم الإسلامي قد ضمنا رعاية تعليمية مهمة لشريحة المعاقين وخاصة المكفوفين منهم، حيث يبني هذا النظام في جزء مهم منه على السماع والحفظ، وهذا فتح المجال للمكفوفين من التعلم السهل، بل والتفوق في كثير من العلوم، وقد عضد ذلك تبني الأزهر لبرامج تعليم المكفوفين جنبا إلى جنب مع المبصرين لينتشر هذا البرنامج في العالم الإسلامي، ويتمكن من خلاله المكفوفون من العيش في المجتمع الإسلامي بصورة طبيعية، بل ويتمكنوا من الإبداع و الريادة في كثير من العلوم. لقد ضمنت هذه الرعاية التي حظي بها المعاقون في الدولة الإسلامية حياة هائلة تمكنوا خلالها من قهر مظاهر عجزهم والتغلب على إعاقاتهم بصورة يسجلها الجاحظ بقوله: " إن جماعة منهم كانوا يبلغون مع العرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمى يدركون ما لا يدركه أكثر البصراء." (59)

### المعاقون في التراث الإسلامي :

حفل التراث الإسلامي بتخليد مظاهر الإبداع عند المعاقين في المجتمع الإسلامي والتي تعتبر أحد أبرز ملامح الحضارة الإسلامية التي بنيت على الحرية والعدالة والتي وفرت للمعاقين كل السبل التي تحفظ لهم كرامتهم وتمكنهم من حقوقهم وفق التعاليم القرآنية والهدى النبوي، وقد ألفت الكثير من الكتب التي ترصد هذه المظاهر ومنها: ابن الجوزي وكتابه ( تلقيح مفهوم أهل الأثر) الذي عقد



فيه فصلا عن المكفوفين من الأشراف والصحابة والتابعين، وكتاب : ( نكت  
الهميان في نكت العميان) لصلاح الدين الصفدي الذي ذكر فيه أخبار 300 عالم  
من المكفوفين في عصره. وكذلك ما كتبه ابن قتيبة في كتابه (المعارف) حيث ختمه  
بفصل عن المكفوفين، وأيضا صنف الرازي (درجات فقدان السمع)، وشرح ابن  
سينا أسباب حدوث الصمم. ونذكر أيضا أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ وكتابه  
: ( البرصان والعرجان والعميان والحولان)، والهيثم بن عدي وكتابه : (أصحاب  
العاهات)، إلى آخر ذلك من الكتب الكثيرة التي خصصت كلياً أو تحدث أحد  
فصولها عن الإعاقة وأسبابها وعلاجاتها، أو عن الأعلام الكبار في العلوم المختلفة  
من المعاقين الذين خلفوا تراثاً كبيراً في علوم الفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب،  
وحتى في مجالات العلوم الطبية.

لقد سجل لنا هذا التراث إبداعات كثيرة من العلماء المعاقين نذكر منهم :  
ابن سيده اللغوي، والشاطبي المقرئ، والترمذي المحدث والعكبري النحوي، وقد  
أشار الصفدي إلى ما بلغه أحد المكفوفين الذي كان بارعاً في تدريب الهندسة،  
حيث كان يصنع أشكاله للطلاب بالشمع، ويذكر القفطي في تاريخ الحكماء أنّ  
أبا الحسن علي بن إبراهيم بن بكس المكفوف كان طبيباً متقناً لصناعة الطب  
ومدرسا له في أحد البيمارستانات. ومن أبرز أعلام المكفوفين زين الدين الآمدي  
صاحب الاختراع الذي يمكن أن يعتبر أساساً في اكتشاف طريقة القراءة للمكفوفين  
المعروفة بطريقة ( برايل )<sup>(60)</sup>.

## المعاقون في العالم المعاصر:

حقق المعاقون في العالم المعاصر الكثير من المكاسب المادية والمعنوية وذلك بعد التطور الهائل في تقنين ودعم حقوق الإنسان في العصر الحديث، وأيضاً ما حققه البحث العلمي في مجال اكتشاف القدرات التعويضية للمعاقين بمختلف فئاتهم، والذي يهمننا هنا هو ما حققه المعاق في عالمنا الإسلامي حيث تشير التقارير إلى أن تطوراً كبيراً تحقق في مجال سن القوانين الملزمة للدول بتقديم الرعاية والخدمات العامة للمعاق. ونذكر في هذا المجال القانون الليبي للمعاقين رقم 20 لسنة 1991م. والذي نص على أن تقدم الدولة خدمات لذوي الاحتياجات الخاصة تتمثل في الإيواء والخدمات المنزلية والتعليم والتأهيل والعمل المناسب لمن تأهل منهم، وإعفاء دخول العاملين منهم لحساب أنفسهم، وكذلك التمتع بالتسهيلات في استعمال وسائل المواصلات. ونص القانون الكويتي رقم 5 لسنة 1987م، على حماية المعاق وقائياً وعلاجياً، ومنها الإرشاد الوراثي قبل الزواج وبعده، والعلاج النفسي، وتضمن أيضاً مسؤولية الدولة في تقديم الخدمات العلاجية داخل البلاد وخارجها. وفي الأردن سنت الدولة قانون توظيف ذوي الاحتياجات والإعاقات في المؤسسات الرسمية والخاصة، وكذلك رعاية وحماية الأطفال المعاقين بما يضمن لهم التعليم والتدريب ويساعدهم على التمتع بحياة كريمة. وفي العراق تمت دسترة حقوق المعاقين ورعايتهم وتلبية حاجاتهم، وقد نتج عن ذلك سن العديد من القوانين المتعلقة بحقوق المعاقين التعليمية والعلاجية وإلزام الجهات الرسمية بتنفيذ كل البرامج التي تحقق ذلك.<sup>(61)</sup> وعلى سبيل الاختصار نذكر القانون المغربي رقم 7 الصادر في سنة 1959م المتعلق بالحماية الاجتماعية للأطفال المعاقين، والقانون

الفلسطيني لتنظيم الشأن التأهيلي للمعوقين في المناطق الفلسطينية، وقانون المعوقين اللبناني الذي أقره مجلس الوزراء سنة 1999م. وفي السعودية رصد تقرير الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان 46 حقاً للمعوقين ضمنها القوانين والقرارات السعودية منذ سنين طويلة.<sup>(62)</sup>

والإشارة إلى هذه التشريعات في بعض البلدان الإسلامية دليل على ما تحقق من مكاسب مادية ومعنوية للمعاقين انطلاقاً من توجيهات الإسلام، وتماشياً مع ما نصت عليه المواثيق والإعلانات الدولية الخاصة للمعاقين، ومع كل ما تحقق، فإنه ما زال هناك الكثير مما يتوجب على الحكومات الإسلامية عمله والذي نذكر منه:

1. دعم الرعاية النفسية للمعاقين، وخاصة ما تعلق منها بثقيف المجتمع لاحترام المعاق وعدم إيذائه أو السخرية منه، وإعطائه المكانة اللائقة به، وهذا لا يتأتى إلا في إطار توجيه وسائل الإعلام لتقديم برامج مستمرة تستهدف تصحيح نظرة المجتمع للمعاقين وتكثيف التوعية اللازمة للرعاية النفسية لهم.
2. تشجيع الجمعيات الخيرية التي تهتم بالمعاقين ودعمها مادياً ومعنوياً حتى تتمكن من تفعيل دورها في خدمة هذه الشريحة.
3. وضع القوانين والتشريعات التي تشدد على الفحص الطبي قبل الزواج، وذلك تفادياً لخطر الأمراض الوراثية.
4. وضع القوانين المرورية الرادعة التي تحد من التهور والسرعة اللذان يشكّلان أبرز الأسباب في ظهور الإعاقات الطارئة.

5. توجيه وسائل الإعلام وخطباء المساجد لحث الناس وتشجيعهم على إحياء سنة الوقف، ووضع قوانين تنظم استثماره وصرف أمواله بما يحقق فائدة للمعاقين خاصة في إقامة دور الرعاية المتكاملة وبرامج الدعم المالي لهم.

6. التأكيد على تنفيذ القوانين والتشريعات التي سنتها معظم الدول الإسلامية وذلك في مجال:

أ- فتح مراكز التأهيل البدني والاستفادة من التقدم التكنولوجي في علمنا المعاصر والذي سهل للمعاقين القيام بالكثير من الوظائف بل والإبداع فيها عن طريق التدريب والتعليم.

ب- توفير الأدوات المساعدة للمعاقين كالكراسي المتحركة والأثاث المناسب والأجهزة الإلكترونية.

ج- تمكين القادرين من المعاقين من الانخراط في الوظائف العامة وذلك وفقا للتشريعات الصادرة.

د- تسهيل حركة المعاقين في الطرقات والساحات حتى يتمكنوا من قضاء حوائجهم والمشاركة في المناسبات والأعياد وحضور الصلوات.

هـ- دعم برامج صناعة الأطراف والاهتمام بتوطينها في العالم الإسلامي حتى يتمكن المعاقون من الاستفادة من الأطراف التعويضية بشكل واسع في البلاد الإسلامية.

## خاتمة:

هذه عناوين مختصرة قدمتها في محاولة للم شتات هذا الموضوع الواسع الذي لا يمكن تناوله في ورقات محددة، حيث تتوزع مباحثة بين جوانب كثيرة، منها الفقهي الذي يهتم بتوضيح أحكام العبادات للمعاق وأحكام زواجه وما يتعلق بها، وأحكام استحقاقاته من الزكاة والصدقة إلخ. ومنها القانوني الذي يهتم بسن التشريعات والقوانين المتخصصة في رعاية المعاقين ومتابعة تنفيذها. ومنها الاجتماعي الذي يتعلق برصد ظاهرة الإعاقة وتطورها ومدى تأثيرها في المجتمع وكيفية معالجتها. ومنها التعليمي الذي يهتم بوضع البرامج التعليمية الخاصة بهم ودراسة كيفية وضعهم في الإطار التعليمي للمجتمع. وهكذا فإن هذا الموضوع يتسع بصورة كبيرة ليشمل جوانب متعددة لا يمكن حصرها في بحث صغير، وحسبي أنني عملت جهدي في الإشارة إلى معظم الجوانب الضرورية في هذا الموضوع فإن كنت قد وفقت فمن الله سبحانه وتعالى، وإن كانت الأخرى فمن نفسي. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه و الحمد لله أولاً وأخيراً.

أ.د. محمد فتح الله الزيايدي

طربلس / ليبيا

- (1) world health organization/world report on disability/2011.
- (2) الآية 18 من سورة الأحزاب.
- (3) ابن منظور/ لسان العرب: ج4/ص 930/ دار الجليل.
- (4) عبد الستار أبو غدة/ رعاية المعوقين في الإسلام/ مج. المسلم المعاصر/ع34/س 1983م.
- (5) هيفاء الزبيدي/ احكام الأسرة الخاصة بالمعوقين في الفقه الإسلامي/ مجلة كلية التربية/ع65/س 2010م.
- (6) عثمان لبيب/ مجلة الطفول والتنمية/ ع2/ يناير 2001م.
- (7) هادي نعمان/ مجلة الطفولة والتنمية/ ع5/ فبراير 2002م.
- (8) صلاح سيد شاكر/ رعاية وتأهيل المعاقين في ظل التشريعات والقوانين المصرية/ جامعة أسيوط.
- (9) المصدر السابق نفسه.
- (10) المصدر السابق نفسه.
- (11) الآية 46 من سورة الحج.
- (12) محمد علي بنصر/ مج. دعوة الحق/ ع349/ شوال-ذو القعدة/ 1420هـ.
- (13) محمد الطاهر بن عاشور/ التحرير والتنوير/ ج16/الدار التونسية للنشر/ ص 289-290.
- (14) الآية 70 من سورة الإسراء.
- (15) الآية 13 من سورة الحجرات.
- (16) محمد علي بنصر/ مصدر سابق.
- (17) الآية 11 من سورة الحجرات.
- (18) القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن/ ج16/دار المعرفة/ ص 329.
- (19) ابن عطية الأندلسي/ المحرر الوجيز/ دار الكتب العلمية/لبنان/ ط1/ ج5/ص 132.
- (20) الآية 46 من سورة الحج.
- (21) كنز العمال/ ج4/مؤسسة الرسالة/ ح 10453/ص 270.
- (22) رواه مسلم في صحيحه/ باب تحريم ظلم المسلم.
- (23) الآيتان 22 و 23 من سورة الحديد.
- (24) الآية 11 من سورة التغابن.
- (25) رواه البخاري في باب المرض/ ح 2953.
- (26) الآية 61 من سورة النور.
- (27) القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن/ ج12/دار المعرفة/ص 313.
- (28) الآية 286 من سورة البقرة.
- (29) الآية 7 من سورة الطلاق.
- (30) الآية 286 من سورة البقرة.
- (31) هيفاء الزبيدي/ مصدر سابق.

- (32) الآية 61 من سورة النور.
- (33) القرطبي / الجامع الأحكام القرآن / ج 12 / دار المعرفة / ص : 313.
- (34) رواه مسلم في صحيحه، ج 8 ص 20.
- (35) رواه البخاري في صحيحه، ج 5 ص: 2238
- (36) رواه مسلم في صحيحه ج 1 ص: 49
- (37) رواه ابن ماجه/ ج 1 / ص 633 / دار الفكر / بيروت.
- (38) الغزالي / إحياء علوم الدين / باب النكاح / دار المعرفة / بيروت/ ص 41.
- (39) منصور البهوتي / الروض المريح شرح زاد المستنقع / تحق: سعيد اللحام / دار الفكر للطباعة والنشر / بيروت.
- (40) المنذري/ الترغيب والترهيب/ 4-14 / حديث 5155/ دار الكتب العلمية/ بيروت.
- (41) أخرجه الترميذي في سننه/ ج 4 / ص: 602 / حديث 3299 / دار إحياء التراث العربي.
- (42) الآية 46 من سورة الحج.
- (43) رواه البخاري ومسلم.
- (44) أخرجه أبو داود في السنن 4399
- (45) رواه البخاري.
- (46) عبد الستار أبو غدة / مصدر سابق.
- (47) رواه البخاري.
- (48) عبد العزيز بن باز/ مجموع فتاوى ومقالات بن باز/ الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء/ ج 6/ ص 103.
- (49) الطبراني / المعجم الكبير 2942.
- (50) رواه ابن حبان في صحيحه 3377، والبيهقي في سننه 82 / 6.
- (51) شرح صحيح مسلم/ تحق: طه سعد/ المكتبة التوفيقية/ القاهرة.
- (52) الأموال لأبي عبيد / مؤسسة ناصر للثقافة / ط 1 / 1981/ ص 231.
- (53) الطبري/ جامع البيان/ دار إحياء التراث/ ج 10/ ص: 182.
- (54) موسى بن حسن ميان/ كيف تعامل الإسلام مع المعاقين/ موقع صيد الفوائد.
- (55) المدارس والمشافي الطبية في الإسلام/ مجلة العلم والإيمان / ع 26 / س 1978 / ص 15-16.
- (56) صلاح الدين المنجد/ مدينة دمشق عند الراجلين المسلمين/ دار الكتب الجديدة/ بيروت/ 1967/ ص 134.
- (57) ابن الجوزي/ سيرة عمر بن عبد العزيز / ط المؤيد / القاهرة / 1331 هـ ص 154 – 155.
- (58) محمد عبده/ شرح نهج البلاغة / تحقيق عبد العزيز سيد/ دار الأندلس/ بيروت / ج 3/ ص: 111-112
- (59) عبد الستار أبو غده / مصدر سابق
- (60) المصدر السابق نفسه.
- (61) رزاق حمد العوادى / الحوار المتدن/ ع 3756 / 6-12-2012
- (62) صحيفة الشرق الأوسط / ع 10960 / 2 ذي الحجة 1429 هـ.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# حقوق المعوقين في الشريعة الإسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد

رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

والمستشار بالديوان الملكي - المملكة العربية السعودية



## حقوق المعوقين في الشريعة الإسلامية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

مما لا يخفى على الناظر في الشريعة الإسلامية ما اتسمت به من الشمولية في بيان الحقوق والواجبات التي تتعلق بالمكلف مع ربه ونفسه وغيره، وهذه النوع من البيان يُدرك منه قضيتان:

**القضية الأولى:** العدل الذي جاءت به هذه الشريعة من حيث الموازنة الظاهرة في أحكام الشريعة التي تقضي بجلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، قال الشاطبي رحمه الله: "المعلوم من الشريعة، أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله، إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، وأولهما معاً"<sup>1</sup>، وقال ابن تيمية رحمه الله: "ولا يمكن للمؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الأعمال التي تدخل فيها الاعتقادات"<sup>2</sup>. وما ذكره شيخ الإسلام تأويل لقوله تعالى عن القرآن العظيم: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾<sup>3</sup>، أي: صدقاً وحقاً في جميع أخباره، وعدلاً وصلاحاً في جميع أحكامه وتشريعاته.

وقد أطال النفس ابن القيم رحمه الله في بيان هذه القاعدة العظيم حين قال: "وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاومت قدم أهمها وأجلها وإن فات أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاومت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها.

وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالةً عليه، شاهدةً له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم. وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل... والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمر ومصالحها ومنافعها، وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه...

<sup>1</sup> الموافقات 199/1

<sup>2</sup> مجموع الفتاوى 347/11

<sup>3</sup> سورة الأنعام: 115.

وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به، ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها، منادياً عليها، يدعو العقول والألباب إليها"<sup>1</sup>.

**القضية الثانية:** مناسبة الشريعة لكل زمان ومكان وحال، وهذا المناسبة شواهدا المطابقة بين جزئيات الشريعة وكلياتها، فالتأمل في الحراك الاجتهادي في فقه الصحابة والتابعين يدرك مدى رد أحكام النوازل لتلك الكليات، وهذه الكليات في مقام الحاكم على المخرجات الفقهية التي تصدر عن اجتهاد الفقهاء، فيتقرر من ذلك أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وخاصة إذا استحضر الناظر استمداد الشريعة لأحكامها من نصوص الخالق "الوحي" الذي دبر الخلق، في إعجازه في خلقه وما يقضيه سبحانه من تقلب الزمان والأحوال لهو قاض كذلك في إعجازه في وحيه في الحكم على أفعال خلقه.

وقد لفظ ذلك جملة من فلاسفة الغرب وأصحاب الرأي فيه ممن أشاد بهذه الشريعة، وأدرك خلودها وحيويتها وتفوقها"<sup>2</sup>:

ففي أسبوع الفقه الإسلامي الذي عقد بباريس، وقدمت فيه بعض البحوث الفقهية لم يلبث أحد الحضور وكان نقيباً للمحامين أن أعلن دهشته وعجبه قائلاً: "أنا لا أعرف كيف أُوفِّق بين ما كان يُحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامي، وعدم صلاحيته أساساً تشريعياً يفي بحاجات المجتمع العصري المتطور، وبين ما نسمعه الآن في المحاضرات ومناقشاتها، مما يثبت خلاف ذلك تماماً ببراهين النصوص والمبادئ!".

وفي مؤتمر القانون الدولي الذي عُقدَ بلاهاي 1948 وقدمت فيه بعض البحوث الفقهية، أصدر المؤتمر قراراً باعتبار "أن الشريعة الإسلامية حية مرنة، تصلح للتطور مع الزمن، وتُعتبر مصدرًا من مصادر القانون المقارن، وأن اللغة العربية قد دخلت من الآن فصاعدًا في عداد اللغات التي يجب أن تسمع في المؤتمر".

<sup>1</sup> مفتاح دار السعادة 22/2-23

<sup>2</sup> انظر: مشاكلنا في ضوء الإسلام، للدكتور عبدالمنعم النمر، ص: 37

كما أن ضمانات المكلف في حياته إذا تحرك فيها بالشرع الحنيف متحققة وحقوقه ظاهرة، ومن الحقوق الماثورة في الشريعة الحقوق المتعلقة بالإنسان في جميع شؤونه في أمر الدنيا والدين، وهذه الحقوق تقوم على العدل القاضي بالتسوية بين المتفقات والتفريق بين المختلفات.

ومن راجع ثمار جهود العلماء من المحدثين والفقهاء المدونة في أسفارهم رأي النصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية التي تعنى بأحكام تتعلق بأحوال المكلفين من قبل الحياة من أول البدايات وإلى بلوغهم كمال النهايات وما بين ذلك.

ومن أحوال المكلف حال القوة والضعف إما المعنى قائم في النفس أو تغير في البدن، ومن ذلك أن الشريعة الإسلامية عنت بالمرضى والمعوقين والعجزة وذوي العاهات والقدرات الضعيفة فأولتهم عناية خاصة، حيث قامت أحكامهم على قاعدة التيسير ورفع الحرج، من صور ذلك الرخص المخففة بسقوط التكليف في بعض الأحوال للعجز، أو بالتخفيف بإبدال الأحكام بأحكام يتحقق بها المعنى المشترك حيث أبدلت العاجز منهم عن الطهارة بالماء بالتيمم، وأبدلت العاجز عن القيام بالصلاة بالقعود.

وفي هذه الورقة يقف الباحث عند بعض المعالم في الشريعة الإسلامية التي تبرز حقوق المعوقين فيها. وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: بيان من هو المعوق.

المبحث الثاني: صور رعاية الشريعة الإسلامية للمعوق.

المبحث الثالث: المسؤولية المجتمعية نحو المعوق.

المبحث الرابع: دور التنظيمات المدنية في النهوض بحقوق المعوق.

الخاتمة.

ويرجو الباحث أن يكون في هذه المباحث ما يحقق جزءاً من التكاملية فيما يتعلق بحقوق المعوق.

د. صالح بن عبدالله بن حميد

## المبحث الأول: بيان من هو المعوق.

### معنى الإعاقة في اللغة والاصطلاح:

الإعاقة معناها في اللسان العربي<sup>1</sup>: هو الصرف عن الشيء أو الحبس عنه، يقال: عاقنتني العوائق: حبستني وصرفتني.

### وأما الإعاقة في الاصطلاح:

فقد تعددت تعاريف الإعاقة وحدها في الاصطلاح ، حيث عرفت الإعاقة في بيان منظمة الصحة العالمية للإعاقة بأنها "الضرر الذي يصيب الفرد نتيجة حالة القصور أو العجز، ويجد أو يحول دون قيام الفرد الطبيعي بالنسبة لعمره وجنسه في إطار عوامل اجتماعية وثقافية يعيشها الفرد"<sup>2</sup>. وجاء في القانون المصري المتعلق بتأهيل المعاقين رقم (39) لسنة 1975م ، بأن المعوق هو "كل شخص أصبح غير قادر على الاعتماد على نفسه في مزاوله عمله أو القيام بعمل آخر والاستقرار فيه أو نقصت قدرته على ذلك نتيجة لقصور عضوي أو عقلي أو حسي نتيجة عجز خلقي منذ الولادة".

وجاء في المادة الأولى من الاتفاقية الدولية المتعلقة بحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة بأن "الأشخاص ذوو الإعاقة هم كل من يعاني من عاهات طويلة الأمد بدنية أو عقلية أو ذهنية أو حسية قد تمنعهم من المشاركة بصورة كاملة وفعالة في المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين". وقد عرف بعض الفقهاء المعاصرين المعوق بأنه "الشخص الذي يحتاج إلى الآخرين في تدبير حياته الجسدية وهو عاجز عن توجيه نفسه في مجتمعه وهو الذي لا يستطيع التحرك بفاعلية أمام الآخرين ولا يستطيع القيام بعمل منتج قياساً بمن هو في مثل عمره وجنسه وتأمين العيش لنفسه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> انظر: تهذيب اللغة للأزهري، مادة "عوق"، ولسان العرب، لابن منظور، مادة "عوق".

<sup>2</sup> التصنيف الدولي للعاهات وحالات العجز والإعاقة، منظمة الصحة العالمية، "جنيف: 1980م"

<sup>3</sup> انظر: بعض أحكام المعوقين في الشريعة الإسلامية ، لدكتور: طارق الطواري ، جامعة الكويت 2000م ، ص: 3..

وتحت هذا المبحث يحسن ذكر أنواع الإعاقة استكمالاً للبيان، فلإعاقة أنواع عدة<sup>1</sup>، فمن حيث وقت الحدوث قد تكون أولية منذ الولادة أو ثانوية تحدث لأي عمر لأسباب عارضة، مثل الالتهاب السحائي أو الحوادث المختلفة مثل حوادث السيارات وغيرها. ومن حيث الشدة فإنها قد تُسبب عجزاً جزئياً أو كاملاً، وأما من ناحية العضو المصاب فهي قد تكون:

**أولاً:** إعاقة حركية: وهي الإعاقة الناتجة عن خللٍ وظيفي في الأعصاب أو العضلات أو العظام والمفاصل، والتي تؤدي إلى فقدان القدرة الحركية للجسم.  
**ثانياً:** إعاقة حسية: هي الإعاقة الناتجة عن إصابة الأعضاء الحسية مثل العين أو الأذن أو اللسان.

**ثالثاً:** إعاقة ذهنية أو عقلية: وهي الإعاقة الناتجة عن خلل في وظائف الدماغ وتكون ناتجة عن بعض الأمراض النفسية أو الإصابات العضوية للدماغ كما هو الحال في بعض الأمراض الوراثية مثل متلازمة الدوان أو نتيجة لنقص الأكسجين أثناء أو بعد الولادة كما هو الحال في الشلل الدماغي.

**رابعاً:** إعاقة مركبة: ويقصد بها وجود عدة أنواع من الإعاقات السابقة في الفرد الواحد.

---

<sup>1</sup> برامج الوقاية من الإعاقة بين الطب والمجتمع، للدكتور علاء الدين الشافعي، مجلة الوعي الإسلامي، عدد: 532، سنة: 2010م.

## المبحث الثاني: صور رعاية الشريعة الإسلامية للمعوق.

من الأصول المقرر في الفقه الإسلامي أن منهجه في بيان الأحكام في أعمال المكلفين، ومعالم التشريع الإسلامي تتضح في كتب الفقه وأبوابه وفصوله في المدونات الفقهية، كما أن المتبع لقواعد الاستثناء في جملة من الأحكام الفقهية يجد في سطورها ومضامينها أحكام المعوق داخلية في تطبيقات تلك الاستثناءات، ولعل الباحث في هذا المبحث يذكر ثلاث مرتكزات يقوم عليها تصور رعاية الشريعة الإسلامية للمعوق، وهي على النحو الآتي:

### المرتكز الأول: العموميات الشرعية الشاملة للمعوق في الخطاب الشرعي:

ثمة أصول شرعية ذات عموم في لفظها ومعناها تشمل في حكمها عموم العباد ومنهم المعوقون، من تلك الأصول:

أولاً: أصل البشرية والتكريم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾<sup>1</sup>، قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: " والمراد ببني آدم جميع النوع ، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنوع من حيث هو، كما هو شأن الأحكام التي تسند إلى الجماعات . وقد جمعت الآية خمس ممن : التكريم ، وتسخير المراكب في البر ، وتسخير المراكب في البحر ، والرزق من الطيبات ، والتفضيل على كثير من المخلوقات"<sup>2</sup>.

وهذا المعنى الجمعي يدخل فيه المعوق ولذا فالامتنان حاصل في حقه كما هو الحال لبقية البشر.

والمعوق من أهل الأرض فيجب أن يرحم ويُرحم، قال النبي عليه الصلاة والسلام: (الراحمون يرحمهم الرحمنُ ارحموا مَنْ في الأرض يرحمكم من في السماء)، مفسر بالرواية الأخرى لهذا الحديث ( ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهلُ السماء )<sup>3</sup>.

وقوله عليه الصلاة والسلام: ( ارحموا من في الأرض ) معناه بإرشادهم إلى الخير بتعليمهم أمور الدين الضرورية التي هي سببُ لإنقاذهم من النار وبإطعام جائعهم وكسوة عاريهم ونحو ذلك.

<sup>1</sup> سورة الأعراف ، 11.

<sup>2</sup> التحرير والتنوير، 164/16.

<sup>3</sup> رواه الترمذي والإمام أحمد وصححه الحاكم بشواهده. وقال العراقي إسناده حسن.

ثانياً: الأخوة الإسلامية، تعد الأخوة الإسلامية من أمتن الروابط والعلاقات بين المسلم والمسلم والتي لها حقوق وواجبات حقوق الأخ على أخيه وواجبات الأخ على أخيه، وهذه القاعدة مثلها النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: ( مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى )<sup>1</sup> ، وفي رواية: ( المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله )<sup>2</sup> .

ثالثاً: إعانة الضعيف وذو الحاجة، فالشريعة طالبت المكلفين بالحرص وأداء الحق للذوي الحاجات والمعوزين من الخلق، بل وجعل الله من مواطن النصر والرزق إعانة الضعفاء قال عليه الصلاة والسلام: ( ابغوني الضعفاء فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم )<sup>3</sup> ، ولاشك أن المعوق من الضعفاء الذين يستجلب الرزق والنصر بإعانتهم.

المرتکز الثاني: المستثنيات في الأحكام الشرعية التي تصب في مراعاة المعوق ونحوه. وهنا يحسن ذكر بعض القواعد التي يتضح منها مراعاة الشريعة لأحوال المعوق إذ أنه محل للتيسير ومظنة لارتفاع التكليف في بعض حالاته وأشكاله، فمن تلك القواعد<sup>4</sup>:

القاعدة الأولى: لا تكليف إلا بمستطاع:

من رحمته سبحانه وتعالى وإحسانه أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، من القرآن: قوله جلا وعلا: ﴿...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾<sup>5</sup> ، وقوله سبحانه: ﴿...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾<sup>6</sup> . وقوله تعالى: ﴿...مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ...﴾<sup>7</sup> . وقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾<sup>8</sup> . وقوله جل ثناؤه: ﴿يُرِيدُ

<sup>1</sup> رواه مسلم في صحيحه.

<sup>2</sup> رواه مسلم في صحيحه.

<sup>3</sup> رواه البخاري وأبو داود والترمذي.

<sup>4</sup> انظر المشوق في أحكام المعوق.

<sup>5</sup> سورة البقرة، 185.

<sup>6</sup> سورة الحج، 78.

<sup>7</sup> سورة المائدة، 6.

<sup>8</sup> سورة البقرة، 286.

اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا<sup>1</sup>، ومنها ما قاله تعالى: ﴿... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾<sup>2</sup>.

وثمة نصوص في السنة النبوية قولية وعملية تشيد بناء هذه القاعدة العامة وتأصلها، منها على سبيل المثال:

قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري عندما أرسلهما إلى اليمن: (يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تُنْفَرًا)<sup>3</sup>. كما وأنه صلى الله عليه وسلم (ما تُخِيرُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا ما لم يكن إثماً)<sup>4</sup>. ومن رفع الحرج وتيسير ما قاله عليه الصلاة والسلام: (إن الله تجاوز لي عن أمتي: أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)<sup>5</sup>. وهذا الأصل مما انعقد عليه إجماع العلماء وهو يسر الشريعة، ونفي التكليف بما لا يُستطاع، وأن الحرج مرفوع في شرع الله.

قال ابن القيم رحمه الله: "فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها وحكمة كلها..."<sup>6</sup>. وقال الشاطبي رحمه الله: "...فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً"<sup>7</sup>

من الأصول العقلية الصحيحة اقتضت رفض التكليف بما ليس في مقدور الإنسان، وعلى ذلك كله قامت قاعدة فقهية كبيرة: "المشقة تجلب التيسير"، وقاعدة: "إذا ضاق الأمر اتسع". والوسع هو الجهد والطاقة ومن أجل ذلك يجب على السليم من الواجبات ما لا يجب على المريض، وعلى المبصر ما لا يجب على الأعمى، وهكذا كل من فقد جارحة من جوارحه أو قوة من قواه، فإنه يسقط عنه من الواجبات الشرعية بحسب ما فقد من قدراته وإمكاناته واستطاعته، أو ينتقل إلى الحكم المخفف حسب ما أصابه من عجز.

<sup>1</sup> سورة النساء، 28.

<sup>2</sup> سورة الطلاق، 7.

<sup>3</sup> متفق عليه.

<sup>4</sup> متفق عليه

<sup>5</sup> رواه ابن ماجة والبيهقي وغيرهما وحسنه النووي.

<sup>6</sup> أعلام الموقعين عن رب العالمين، 84/3

<sup>7</sup> الموافقات 157/2.



## القاعدة الثانية: العقل مناط التكليف:

من القواعد المعلومة في هذا الدين أن العقل مناط التكليف في الإنسان وإذا زال العقل زال التكليف فالتكليف يدور مع العقل وجوداً وعدمًا ومن هنا يتبين أهمية العقل ومكانته في الإسلام إذ بالعقل الذي هو عمدة التكليف يكون التفضيل لهذا الإنسان كما بين ذلك القرطبي - رحمه الله - بقوله: "والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء"<sup>1</sup>.

ويقول الشاطبي - رحمه الله - "إن مورد التكليف هو العقل وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأساً"<sup>2</sup>.

## القاعدة الثالثة: لا يسقط التكليف كله بفقد جزء من مناطه:

ومعنى هذه القاعدة أن المكلف عليه أن يقوم بما يستطيع، فمن قطعت يده مثلاً إلى نصف الذراع وجب عليه في الطهارة غسل النصف الباقي إلى المرفق، ولا يسقط عنه أن نصف الذراع مقطوع، ومن كان لا يستطيع القيام لشلله النصف فيجب عليه أن يصلي جالساً ما دام يستطيع الجلوس، كما قال صلى الله عليه وسلم: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب)<sup>3</sup>، وهذا التبعية في لزوم الأحكام هو نوع من تيسير الشريعة وملاحظتها لأحوال المكلفين، فالمطالبة التامة بالقيام بأفعال العبادات ونحوها لا يتحقق إلا بتوفر شروطها وانتفاء موانعها، وقد وردت الرخص في الشريعة مراعية لمثل تلك الأحوال، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "لا خلاف أن تكليف العاجز الذي لا قدرة له على الفعل بحال غير واقع في الشريعة، بل قد تسقط الشريعة التكليف عن من لم تكمل فيه أداة العلم، والقدرة تخفيفاً عنه، وضبطاً لمناط التكليف، وإن كان تكليفه ممكنًا، كما رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وإن كان له فهم وتمييز، لكن ذاك لأنه لم يتم فهمه، ولأن العقل يظهر في الناس شيئاً فشيئاً، وهم يختلفون فيه، فلما كانت الحكمة خفية ومنتشرة قيدت بالبلوغ.

<sup>1</sup> الجامع لإحكام القرآن، 293/10

<sup>2</sup> الموافقات، 27/3.

<sup>3</sup> رواه البخاري في صحيحه.

وكما لا يجب الحج إلا على من ملك زادًا وراحلة عند جمهور العلماء، مع إمكان المشي لما فيه من المشقة، وكما لا يجب الصوم على المسافر مع إمكانه منه تخفيفًا عليه، وكما تسقط الواجبات بالمرض الذي يخاف معه زيادة المرض وتأخر البرء، وإن كان فعلها ممكنًا<sup>1</sup>.

### المركزية الثالثة: قاعدة الإحسان:

فإن من قواعد الدين الجليلة والأصول الرفيعة قاعدة الإحسان التي هي من أصول الإسلام ومن معاني ركنه الثالث وهي الزكاة، فالزكاة شعار للإحسان والتكافل مع الغير، وهذا الأصل المقرر في الشريعة هو حاضر في الأحكام التي تتعلق بالعبء مع نفسه والعبء مع غيره، والإحسان يشمل البذل بالمال والبذل بالجهد والجاه لجلب المصالح ودفع المفاسد، وقد عرف شيخ الإسلام الإحسان بقوله: "بأنه جلب ما ينفع الناس ودفع ما يضرهم"<sup>2</sup>، وبناء على تعريفه هذا فكل مصلحة مجتلبة للعباد تسمى عملاً إحسانياً، وهذا العمل قد يكون واجباً مثل دفع الزكاة لهم، وقد يكون مستحباً مثل العارية وكل ما يجلب لهم المفسدة فهو نقيضه، مثل الظلم لهم، إذ الظلم عنده ضد الإحسان الذي يدخل فيه العدل وغيره، فإن العادل محسن من جهة عدله، وأما حيث يكون العدل هو الواجب، فالعادل أي بكمال الإحسان كالعدل بين الناس في القسمة والحكم، بخلاف عدل الإحسان في حق نفسه في استيفاء حقوقه من غير زيادة، فإن هذا محسن من جهة أنه لم يعتد ولم يظلم<sup>3</sup>.

فالإحسان يدور مع قاعدة "جلب المنفعة للخلق ودفع المضرة عنهم"؛ فإن الله سماه -حسب ابن تيمية- صدقة. ثم قال: وقد قال تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>4</sup> فذكر: أنه يحب المحسنين والعافين عن الناس. وتبين بهذا أن هذا من الإحسان. والإحسان ضد الإساءة وهو فعل الحسن سواء كان لازماً لصاحبه أو متعدياً إلى الغير ومنه قوله: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

<sup>1</sup> مجموع الفتاوى، 344/10

<sup>2</sup> جامع المسائل لابن تيمية 6/35.

<sup>3</sup> انظر: المصدر السابق،

<sup>4</sup> سورة آل عمران، 133-134.

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا<sup>1</sup>. فالكاظم للغیظ والعافی عن الناس قد أحسن إلى نفسه وإلى الناس؛ فإن ذلك عمل حسنة مع نفسه ومع الناس ومن أحسن إلى الناس فإلى نفسه.<sup>2</sup> وإن تحقیق معانی الإحسان تزداد أولوية فی التعامل مع الضعفاء وذوی الاحتياجات الخاصة، فهي من تمام التعاون على البر والتقوی، فرسوخ مفهوم الإحسان فی الشریعة وأحكامه یعكس أثر الشریعة فی رعاية المعوق ونحوه.

---

<sup>1</sup> سورة الأنعام، 160.

<sup>2</sup> انظر: مجموع الفتاوى، 30/ 364

## المبحث الثالث: المسؤولية المجتمعية نحو المعوق.

إنطلاقاً من الوحدة الشعورية والواقعية التي بثها الدين في نفوس المسلمين بدعوتهم لأن يتعاونوا على البر والتقوى ولا يتعاونوا على الإثم والعدوان، فإنه قد تكوّن من ذلك مسألتان:  
**المسألة الأولى:** أن التعامل والتفاعل مع الآخرين نحو تحقيق المصالح ودرء المفاسد يعد أصلاً شرعياً يبين تعلق أمر الدنيا بالدين.

**المسألة الثانية:** ترسيخ المسؤولية المجتمعية وأن التعاون أسها ومدارها.

والمعوق من الشخصيات التي لا يخلو مجتمع منه، وهذا يؤكد أن العناية به تقوم على أصول اعتبرتها الشريعة كما أوضح الباحث ذلك في المباحث السابقة. فرعاية المعوق مسؤولية دينية، وظيفية بشرية واجتماعية، لها مردودها وأثرها على المعوق ذاته ومن حوله، فالمعاق حياته لا تستقل مع عجزه بل لا بد من مساند يقوم على شأنه ويتكامل معه ليتحقق له التوازن في النظرة للحياة وما حوله.

فسبيل النجاح وتحقيق الفلاح في نفس المعوق يكون من طبيعة تعامل الآخرين معه وما يؤدونه من جهود تزرع فيه الثقة وحسن الظن بالله؛ لذا كانت العناية بالمعاق فرض عين على من تعينت فيه موجبات الكفالة، وفرض كفاية على الأمة إذا قام به البعض سقط عن الباقيين الأثم<sup>1</sup>.

وهذا يجذر المسؤولية الاجتماعية نحو المعوق والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

### أولاً: الواجبات الدينية نحو العناية بالمعوق:

ثمة واجبات دينية تعزز العناية والرعاية المعوق بما يعود عليه بالمصالح ويدرء عنه المفاسد، منها:

**الأول:** ترسيخ الإيمان في قلبه من خلال تأهيل قلبه للتعامل مع البلاء، وإيماء شجرة الإيمان

فيه، من حيث التسليم الذي يصقل الصبر على أقدار الله المؤلمة، وبيان أن الآخرة هي

محل دار القرار، وأن الله لا ينظر للصور والأشكال، بل ينظر للقلوب والأعمال.

**الثاني:** إعانة المعوق في أداء التكليف الشرعية وفق طاقته، وهذه الإعانة للقائم بها كأجر

المعوق الذي يؤدي العبادات بشيء من المجاهدة والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا

فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾<sup>2</sup>. وجاء في السنة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (ليس

<sup>1</sup> انظر: المشوق في أحكام المعوق، ص: 1.

<sup>2</sup> سورة العنكبوت، 69.

من نفس ابن آدم إلا عليها صدقة في كل يوم طلعت فيه الشمس قيل : يا رسول الله، ومن أين لنا صدقة نتصدق بها؟ قال : إن أبواب الجنة لكثيرة : التسييح ، والتكبير ، والتحميد ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتميط الأذى عن الطريق ، وتسمع الأصم ، وتهدي الأعمى ، وتدلل المستدل على حاجته ، وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث ، وتحمل بشدة ذراعيك مع الضعيف ، فهذا كله صدقة منك على نفسك<sup>1</sup> .

### ثانياً: الواجبات الاجتماعية نحو المعوق:

كما اتضح فيما سبق بأن المعوق جزء من المجتمع وشخصية من شخصياته يجب في حقه ما يجب لغيره، وهو بحاجة للعون والمساندة وهذه المساندة غالباً ما تكون في الممارسات الاجتماعية التي بمثله يشعر المعوق أنه عنصر يتكامل معه الآخرون، وهذا التكامل الاجتماعي يمكن ذكره على النحو الآتي:

أ- إشراك المعوق في المجتمع واتخاذ تدابير لدخوله من خلال تكميل ما يحتاجه من التواصل المجتمعي أو إبراز جوانب نبوغه وما يمتاز به من صفات ومهارات قد يفقدها البعض كقوة الحفظ أو حسن التعبير أو الذكاء العلمي، أو القدرات المهنية والحرفية ونحو ذلك مما يجعله أكثر تقارباً مع المجتمع وتعايشاً، يقول الدهلوي رحمه الله: "فوجب أن تكون مواساة أهل العاهات سنة مسلمة بين الناس"<sup>2</sup>، وقد ضرب النبي عليه الصلاة والسلام أروع الأمثلة والصحابة رضوان الله عليهم من بعده، فقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (اذهبوا بنا إلى بني واقف نزور البصير)<sup>3</sup>، وهو رجل كفيف البصر.

ب- الإحسان والشفقة والرحمة بالمعوق وتحسيسه بأنه جزء من المجتمع، وأن المجتمع يقف معه ويطالب بحقوق في جميع المجالات، وهذا بلا شك نبراسه التراحم والتعاطف، فقد قال صلى الله عليه وسلم: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)<sup>4</sup>، وفي رواية: (المسلمون كرجل واحد

<sup>1</sup> رواه أحمد في المسند وابن حبان في صحيحه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 117/2

<sup>2</sup> الحجة البالغة، 89/1.

<sup>3</sup> رواه البيهقي في سننه، والبخاري في مسنده بسند جيد.

<sup>4</sup> سبق تخرجه

إن اشتكى عينه اشتكى كله). ومن طالع التاريخ الإسلامي يدرك النماذج المشرقة التي كانت تتمثل تلك المعاني السامية، فقد كان الخليفة الوليد بن عبد الملك قد أعطى كل مقعد خادماً، وكل ضرير قائداً، وكان عمر بن عبد العزيز قد كتب إلى أمصار الشام أن ارفعوا إلي كل أعمى في الديوان، أو مقعد، أو من به الفالج، أو من به زمانة تحول بينه وبين القيام إلى الصلاة، فرفعوا إليه، فأمر لكل أعمى بقائد، وأمر لكل اثنين من الزمنى بخادم<sup>1</sup>.

ت- إعانة المعوق للقيام بأعماله، وهدايته إلى ما يناسبه ولا يدخل عليه ما يعيقه، مثل الأعمى الذي يفتقر لمن يرشده لطريقه، وهذا المعنى مقرر في سنة النبي عليه الصلاة والسلام، من جهتين:

الأولى: منع الغش في تعامل المسلم، قال النبي عليه الصلاة والسلام: (من غش فليس منا)<sup>2</sup>.

الثانية: الوعيد لمن يضل من استهدى، فقد قال عليه الصلاة والسلام: (ولعن الله من كمه<sup>3</sup> الأعمى عن السبيل)<sup>4</sup>.

### ثالثاً: الواجبات المالية نحو العناية بالمعوق:

لاشك أن مدخل المال الصالح ومخرجه مقصد شرعي والنبي عليه الصلاة والسلام قد بين هذه الأهمية وعظم هذه المسؤولية بقوله: ( لا تزولُ قَدَمًا عبدٍ يومَ القيامةِ حتَّى يُسألَ عن أربعٍ عن عُمُرِهِ فيما أفناه، وعن جسدهِ فيما أبلاه، وعن علمِهِ ماذا عمِلَ فيه، وعن مالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وفيما أنفقَهُ )<sup>5</sup>، ومن أجل مخرجه أن يكون في عون المحتاج ورفع الحرج عنه، ومن جنس ذلك المعوق الذي يحتاج إلى من يقوم حاله حيال تعزيره المالي الذي تجري به مصالحه من ذلك:

1- التعزيز المالي للمعوق ليضمن له حياة كريمة، ونوافذ ذلك بالنسبة للمعوق الآتي:

<sup>1</sup> انظر: تاريخ الطبري، 29/4، أحكام القرآن لابن العربي، 333/1.

<sup>2</sup> رواه مسلم.

<sup>3</sup> بتشديد كمه أي أضله عنه أو دله على غير مقصده . التيسير بشرح الجامع الصغير . للمناوى ، 2 / 733.

<sup>4</sup> رواه البخاري كتابه الأدب المفرد، وقال العلامة الألباني رحمه الله تعالى : حسن صحيح

<sup>5</sup> رواه الترمذي وصححه.

**أولاً:** المعوق إذا كان ذا مال فلا بد من العناية بماله ورعايته والسعي إلى إنمائه والتخطيط لترتيب كفايته بما يحقق له حياة سعيدة يتجنب بها الإسراف والتقتير.

ثانياً: المعوق الضعيف الذي لا يجد وسعاً ولا تستقر له نفقه لعدم مصدرها لعجزه عن العمل فيعان من طريق الصدقة والزكاة وخاصة إذا تعلق به أسرة ونحوها، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾<sup>1</sup>، قال قتادة رحمه الله: "الفقير: من به زمانة، والمسكين: الصحيح الجسم"<sup>2</sup>. قال ابن قدامة رحمه الله: "الفقراء في الآية هم الزمنى والمكافيف"<sup>3</sup> الذين يغلب عدم الحرفة لهم. ويذكر الدهلوي رحمه الله: أنه "قد تقع على الإنسان حاجات وعاهات من مرض وزمانة وحوائج يضعف عن إصلاح أمره معها إلا بمعاونة بني جنسه، وكان الناس فيها سواسية، فاحتاجوا إلى إقامة ألفة بينهم وإدامتها، وأن تكون إغاثة المستغيث وإعانة الملهوف سنة بينهم يطالبون بها، ويلامون عليها"<sup>4</sup>.

2- السعي إلى إيجاد مصدر مدر استثماري يعنى بالنفقة على المعوقين ومن كان في حكمهم، من تلك المصادر النوافذ الشرعية الدارة كالوقف والوصية، فقد درج العلماء في مدوناتهم الفقهية بالحث على الزمنى والضعفة والمحاويج بما يعود عليهم وعلى ما يهيئ لهم حياة وبيئة تناسبهم وترفع الحرج عنهم، قال بعض الحنفية<sup>5</sup>: الوقف على الزمنى والمنقطعين صحيح لأن الفقر سمة غالبية عليهم، كما عدو الوصية للزمنى والعميان متأكدة لكونهم من أهل الحاجة.

<sup>1</sup> سورة التوبة، 60.

<sup>2</sup> تفسير ابن كثير، 4/165.

<sup>3</sup> المغني، 6/323.

<sup>4</sup> الحجة البالغة، ص: 89.

<sup>5</sup> انظر: لسان الحكام، ص: 300، التنف في الفتاوى، 2/825.

3- إقامة الضمانات الاجتماعية المالية التي تستقر بها أحوال المعوقين، من خلال تسمية عائد مالي ثابت من خلاله يتوازنون في الإنفاق على أنفسهم ومن يعولون، يصدر لهم هذا العائد من بيت مال المسلمين، ومسيرة خلفاء المسلمين عبر التاريخ حافلة بمثل هذه المشاهد والشواهد، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ذهب للشام وأثناء ذهابه مر بقوم أصابهم الجذام فقرّر لهم نفقة من بيت المال، وكذا الخليفة الوليد بن عبد الملك قد أعطى الناس وأعطى المجذومين وذوي الاحتياجات الخاصة، وأنفق عليهم من خزينة الدولة<sup>1</sup>.

4- تشجيعهم نحو الاكتساب وتوظيف قدراتهم للتكسب، وإعانتهم على ذلك بالتشجيع المباشر وتيسير السبل وإعداد البيئات المناسبة للرقى بهم في هذه المجالات وتطويرهم.

5- السعي في تخفيف ما يتعلق بهم من مديونيات قد ترهقهم نفسياً مما ينعكس على من حولهم، وهذا التخفيف لا بد أن يكون أولوياً من حيث بذل الزكاة والصدقة وإقامة الجمعيات والأعمال التطوعية التي تعنى بهذا النوع من الاحتياجات.

#### رابعاً: الواجبات النفسية نحو العناية بالمعوق:

لا شك أن المعوق له شعور ينعكس على حياته ومعايشته وتعامله مع من حوله، لاسيما وأن ما هو فيه ليس من عمل يده، فهو أمر قدره الله عليه، ولذا يجب أن تتسم المعاملة مع المعوق بمراعاته؛ وذلك تحقيقاً إلى بناء نفسيته والرقى بها مما يرفع همته ويؤكد الاهتمام به، وهذه المراعاة يجب ألا تقتصر على التعامل المباشر مع المعوق، بل يجب أن تلاحظ في الجوانب الإعلامية والبيئية؛ ليعلم أنه من المجتمع، فلا يجوز أن يبدو ما فيه واحتقاره والاستهزاء به، أو الشماتة، أو تعبيره بما يكره، فالشريعة الإسلامية عززت مبادئ الاحترام المتبادل وصيانة الإنسان وحفظ كرامته من كل ما يعود بالخلل عليها، فمثال ذلك:

- النهي السخرية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

<sup>1</sup> انظر: تاريخ الطبري، 29/4، وأحكام القرآن لابن العربي، 333/1



الظَّالِمُونَ<sup>1</sup>، فمن السخرية والاستهزاء والتنايز بالألقاب والتكبر والتعالي تنشأ هذه الأمراض النفسية، والتباعد بين النفوس؛ لذا فإن الشريعة تؤكد على احترام الضعفاء و المعوقين ومن في حكمهم يقتضي تجنب كل أنواع السخرية والاستهزاء لأن من الشر أن يرى المرء نفسه أفضل من أخيه<sup>2</sup>.

- النهي عن الشماتة، وهذا النهي ليست مصلحته عائدة فقط على المشمت به بل حتى الشامت، قال عليه الصلاة والسلام: (لا تظهر الشماتة لأخيك، فيعافيه الله ويبتليك)<sup>3</sup>.

- النهي عن التنايز والتعير بالألقاب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>4</sup>.

خامساً: الواجبات الصحية نحو العناية بالمعوق:

يجب أن يتمتع المعاق بأعلى مستويات الصحة دون تمييز بسبب الإعاقة وتتخذ التدابير المناسبة الكفيلة بحصول الأشخاص ذوي الإعاقة على خدمات صحية تراعي الفروق بين الجنسين بما في ذلك خدمات إعادة التأهيل الصحي ولهم الحق فيما يلي:

1- توفير رعاية وبرامج صحية مجانية أو معقولة التكلفة للأشخاص ذوي الإعاقة تعادل في نطاقها ونوعيتها ومعاييرها تلك التي توفرها للآخرين بما في ذلك وبرامج الصحة العامة للسكان.

2- توفير ما يحتاج إليه الأشخاص ذوو الإعاقة تحديدا بسبب إعاقاتهم من خدمات صحية تشمل الكشف المبكر والتدخل عند الاقتضاء وخدمات تهدف إلى التقليل إلى أدنى حد من الإعاقات ومنع حدوث المزيد منها.

3- توفير هذه الخدمات الصحية في أقرب مكان ممكن من مجتمعاتهم المحلية بما في ذلك في المناطق الريفية.

<sup>1</sup> سورة الحجرات، 11.

<sup>2</sup> قال مسلم بن يسار: "كفى بالمرء من الشر أن يرى أنه أفضل من أخيه"، (التمهيد، لابن عبد البر، 21/243).

<sup>3</sup> رواة الترمذي في سننه، برواية "فيرحمه الله بدل فيعافيه"، واللفظ للطبراني في المعجم الأوسط، وحسنه الزيلعي في نصب الراية، 28/5.

<sup>4</sup> سورة الحجرات، 11

4- الطلب إلى مزاوي المهنة الصحية تقديم رعاية إلى الأشخاص ذوي الإعاقة بنفس جودة الرعاية التي يقدمونها إلى الآخرين بما في ذلك تقديم هذه الرعاية من خلال القيام بجملة أمور منها زيادة الوعي بحقوق الإنسان المكفولة للأشخاص ذوي الإعاقة وكرامتهم واستقلالهم الذاتي واحتياجاتهم من خلال توفير التدريب لهم ونشر معايير أخلاقية تتعلق بالرعاية الصحية في القطاعين العام والخاص.

5- حظر التمييز ضد الأشخاص ذوي الإعاقة في توفير التأمين الصحي حيثما يسمح الأنظمة والقوانين بذلك على أن يوفر بطريقة منصفة ومعقولة.

#### سادساً: الواجبات التعليمية نحو العناية بالمعوق:

للأشخاص المعوقين الحق أن يأخذوا فرصتهم في مجال التعليم ويجب وضع البرامج التعليمية والتدريبية حسب نوع الإعاقة ودرجتها ، لذلك فالمعوقون يحق لهم الحصول على الفرص التعليمية المتاحة للجميع في وطنهم ومجتمعهم ، ويجب أن يعطى الحق في بلوغ مستوى مقبول في التعليم والمحافظة عليه ، حيث إن لكل معوق خصائصه الفريدة واهتماماته وقدراته واحتياجاته الخاصة في التعليم . وأن تعمم وتطبق البرامج التعليمية على نحو يراعى فيه التنوع في الخصائص والاحتياجات، يجب أن يتلقى المعوقون تعليمهم داخل مؤسسات التعليم العادية التي تأخذ هذا المنحى الجامع هي أنجح وسيلة لكافة مواقف التمييز والعزل وإيجاد مجتمعات تعليمية أقل تقييدا وإقامة مجتمع متسامح وبلوغ هدف التعليم للجميع . وهذا الأمر يستوجب إجراء تعديل ملموس في البرنامج التعليمي وإنشاء بعض الخدمات المساندة الضرورية ، فالجميع مسؤول عن تعديل أجهزته التعليمية بحيث تتيح التعليم الشامل للأشخاص المعوقين مثل غيرهم من غير المعوقين.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> انظر للتوسع: حقوق الأشخاص المعاقين في التعليم، د. جهاد التركي.

## المبحث الرابع: دور التنظيمات المدنية في النهوض بحقوق المعوق.

يرى الباحث مناسبة إيراد جزء منتقى من نص القانون العربي الاسترشادين لحماية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، والذي يعطي صورة واضحة حيال دور التنظيمات المدنية في النهوض بحقوق المعوق، حيث جاء في القانون المشار إليه الآتي:

### حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة

#### المادة (5): الحق في التمتع بالحقوق والحريات الأساسية:

للأشخاص ذوي الإعاقة، الحق في التمتع بجميع الحقوق والحريات الأساسية التي يقرّها الدستور والاتفاقيات الدولية والقوانين النافذة في الدولة، دون تمييز وعلى قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة، بالإضافة إلى ما توجهه حالة الإعاقة من استثناءات لهم.

#### المادة (9): الحق في الحرية والأمن والسلامة:

1. للشخص ذي الإعاقة الحق في الحرية الشخصية والأمن الشخصي والسلامة الشخصية.
2. يحظر تقييد الحرية الشخصية للشخص ذي الإعاقة، إلا في الحدود التي يقرّها القانون، كما يحظر اتخاذ حالة الإعاقة سبباً لتقييد هذه الحرية.
- وإذا اقتضت الدواعي العلاجية للشخص ذي الإعاقة تقييد هذه الحرية، فيجب أن يكون ذلك بالقدر الضروري والكافي لمقتضيات العلاج.
3. للشخص ذي الإعاقة الحق في حمايته من التعذيب، أو المعاملة القاسية أو المهينة، على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة.
4. يحظر حظراً مطلقاً، ممارسة أي شكل من أشكال العنف أو الاستغلال - أيّاً كان نوعه - ضد الشخص ذي الإعاقة، داخل منزله أو خارجه.

#### المادة (11): حق التعبير عن الرأي والحصول على المعلومات:

1. للشخص ذي الإعاقة الحق في حرية التعبير والرأي، بما في ذلك الحق في طلب المعلومات وتلقيها والإفصاح عنها، على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة.
2. تيسر الجهات الرسمية ومنظمات المجتمع المدني في الدولة ممارسة الشخص ذي الإعاقة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة (1) من هذه المادة، باستعمال التقنيات الملائمة لمختلف أنواع الإعاقة، ووسائل وطرق الاتصال الخاصة بالأشخاص ذوي الإعاقة.

## المادة (15): الحق في احترام الخصوصية:

1. للشخص ذي الإعاقة الحق في احترام خصوصياته، ويحظر أي تدخل في شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته أو علاقاته بالغير.  
كما يحظر نشر المعلومات الخاصة بحالته الصحية أو إعادة تأهيله أو أي من خصوصياته الأخرى.
2. تتخذ الجهة المختصة في الدولة، الإجراءات اللازمة لحماية حق الشخص ذي الإعاقة في احترام خصوصياته، بوجه خاص، في حالة عيشه المشترك مع أشخاص آخرين، وتفرض ما تقتضيه حماية هذا الحق من احتياطات إضافية في هذه الحالة.

## المادة (16): الحق في تكوين أسرة:

1. للشخص ذي الإعاقة - ذكراً كان أم أنثى - الحق في تكوين أسرة، وإبرام عقد الزواج، برضاه الكامل ودون إكراه، وعلى قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة، ما لم تحل إعاقته دون قدرته على الوفاء بالواجبات الشرعية المتبادلة بين الزوجين.
2. للشخص ذي الإعاقة الحق في إنجاب الأطفال ورعايتهم والوصاية عليهم.
3. لا يجوز فصل الطفل عن أي من والديه، لكونه أو لكون أي من والديه ذو إعاقة، إلاّ بحكم أو قرار قضائي، إذا اقتضت مصلحة الطفل ذلك، حفاظاً على سلامة تنشئته نفسياً واجتماعياً.

## المادة (17): الحق في التعلّم:

1. للشخص ذي الإعاقة الحق في التعلّم مدى الحياة، في مختلف أنواع ومسارات التعليم، وجميع مستوياته، على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة.  
ويحظر حرمان الشخص ذي الإعاقة من حقه في التعلّم بسبب إعاقته.
2. تلتزم الدولة بتمكين الشخص ذي الإعاقة من الحصول على التعليم الإلزامي والمجاني، إسوة بالأشخاص غير ذوي الإعاقة.
3. تكفل الدولة، والجهات المختصة فيها، الترتيبات المناسبة اللازمة للشخص ذي الإعاقة لتمكينه من ممارسة حقه في التعلّم، وبوجه خاص:  
أ. تمكينه من التعلّم باللغات والوسائل الملائمة لإعاقته.

ب. إجراء التعديلات اللازمة في البيئة التعليمية، بما يتيح للشخص ذي الإعاقة القدرة على الحصول على قدر مناسب من النمو المعرفي.

ج. توفير العدد الكافي من المدرّسين والاختصاصيين والمساعدين المؤهلين لتعليم الأشخاص ذوي الإعاقة بالوسائل والأساليب المناسبة لحالات الإعاقة المختلفة.

### المادة (18): الحقّ في الرعاية الصحية:

بالإضافة إلى الحقّ في الرعاية الصحية، وفي الحصول على الخدمات الخاصة بها، المقرّرة لجميع الأشخاص، للشخص ذي الإعاقة الحقّ في الحصول على خدمات الرعاية الصحية التي تقتضيها إعاقته.

وتلتزم الدولة، والجهات المختصة الأخرى فيها، بتقديم هذه الخدمات إلى الشخص ذي الإعاقة، بمراعاة ما يلي:

1. أن تشمل هذه الخدمات كل ما يقتضيه الكشف المبكر عن الإعاقة وعلاجها، بمراعاة اعتبارات السن والجنس، ومقتضيات تفريد العلاج تبعاً لطبيعة الإعاقة ودرجتها.
2. أن تقدّم هذه الخدمات - قدر المستطاع - في أقرب مكان ممكن إلى الأشخاص ذوي الإعاقة.
3. أن تقدّم الرعاية الصحية والعلاج الطبي للشخص ذي الإعاقة على أساس اختياره الحرّ، وبما يحفظ كرامته واستقلاله الذاتي.
4. أن توفّر خدمات الرعاية الصحية للشخص ذي الإعاقة، في إطار نظام التأمين الصحي - على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة - مع مراعاة مقتضيات تقديم دعم إضافي للشخص ذو الإعاقة في الحصول على الرعاية الصحية التي تقتضيها إعاقته.

### المادة (19): الحقّ في التأهيل والاندماج المجتمعي:

1. للشخص ذي الإعاقة الحقّ في الحصول على خدمات التأهيل - على اختلاف أنواعها - لغرض تمكينه من بلوغ أقصى قدر من الاستقلالية والاعتماد على الذات، والارتقاء بإمكاناته البدنية والعقلية والاجتماعية والمهنية على الوجه الذي يكفل مشاركته الفاعلة في المجتمع.
2. تلتزم الدولة، وجميع الجهات المختصة فيها، بأن توفّر خدمات التأهيل للشخص ذي الإعاقة، بمراعاة ما يلي:

- أ. تهيئة جميع مستلزمات التأهيل في مؤسسات ومراكز متخصصة، وتزويدها بالأجهزة اللازمة والاختصاصيين في مجال تقديم خدمات التأهيل وإعادة التأهيل.
- ب. تقديم خدمات التأهيل إلى الشخص ذي الإعاقة في أقرب وقت ممكن، بالاستناد إلى تشخيص متعمّد الاختصاصات لاحتياجاته بما يتناسب مع طبيعة إعاقته ودرجتها.
- ج. تزويد الشخص ذي الإعاقة بالأجهزة والتقنيات المساعدة، وتدريبه والأشخاص الذين يقدمون له الدعم على استعمالها.

## المادة (20): الحقّ في العمل:

1. للشخص ذي الإعاقة الحقّ في العمل على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة، ويكفل القانون ممارسة الشخص ذي الإعاقة هذا الحقّ، بشروط عادلة وظروف مأمونة وصحية، في مختلف قطاعات العمل العام والخاص والمختلط والتعاوني.
2. يحظر التمييز - على أساس الإعاقة - في شروط الالتحاق في وظائف قطاعات العمل العام والخاص والمختلط والتعاوني، والترقية فيها، والحقوق الناشئة عنها.
3. تلتزم إدارات قطاعات العمل - العام والخاص والمختلط والتعاوني - التي يستخدم كل منها (... ) موظفاً و/أو عاملاً على الأقل، بتخصيص ما نسبته (...%) من الوظائف والأعمال لديها في الأقل لإشغالها من الأشخاص ذوي الإعاقة، وفقاً للشروط والإجراءات التي تحدّد بقرار تصدره الجهة المختصة في الدولة.
4. ....، بالتنسيق مع الوزير المختصّ كلّ في وزارته، أن يُصدر قراراً بقصر إشغال بعض الوظائف والأعمال في القطاع العام، على الأشخاص ذوي الإعاقة، أو بإعطائهم الأولوية في تولّيها، دون التقيّد بالنسبة المنصوص عليها في الفقرة (3) من هذه المادة.
5. للشخص ذي الإعاقة الحقّ في الانتفاع - على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة - من خدمات التشغيل والتدريب وإعادة التدريب والتوجيه المهني، مع مراعاة تكييف هذه الخدمات لتلائم مع خصوصية حالة الشخص ذي الإعاقة.
- وتنظّم بقرار من الجهة المختصة إجراءات استفادة الأشخاص ذوي الإعاقة من هذه الخدمات.
6. تلتزم الدولة أصحاب العمل الذين يستخدمون أشخاصاً ذوي إعاقة بتوفير الترتيبات المناسبة الضرورية في أماكن العمل، لملاءمتها مع احتياجات الأشخاص ذوي الإعاقة.

7. يُعامل الشخص ذو الإعاقة على قدم المساواة مع الأشخاص غير ذوي الإعاقة، في الانتفاع من الإعانات والقروض المالية والتسهيلات الائتمانية وغير الائتمانية التي تقدّم لغرض إقامة المشروعات الصغيرة المدرة للدخل.

### المادة (21): الحقّ في المعيشة الكريمة والسكن الملائم:

1. للشخص ذي الإعاقة الحقّ في الحصول على مستوى معيشة لائق وسكن ملائم له ولأسرته.

2. تكفل الدولة للشخص ذي الإعاقة التمتعّ بالحقّ المنصوص عليها في الفقرة (1) من هذه المادة، بأحد الأساليب الآتية:

أ. ضمان حصول الشخص ذي الإعاقة العامل، على أجر مساوٍ للأجر الذي يحصل عليه عامل غير ذي إعاقة، يؤدّي عملاً مناظراً للعمل الذي يؤدّيه الشخص ذو الإعاقة، ومساوٍ له في القيمة.

ب. ضمان حصول الشخص ذي الإعاقة الذي لا دخل له، وليست لديه القدرة على العمل، على معاش أو إعانة دورية من نظام الضمان الاجتماعي لتغطية تكاليف معيشته وأفراد أسرته.

ج. للشخص ذي الإعاقة الحقّ في الحصول على إعانات خاصة، إضافة إلى ما ذكر في الفقرتين (أ) و(ب) من هذه المادة لتغطية التكاليف الإضافية التي تقتضيها إعاقته. ويصدر بتحديد هذه الإعانات قرار من الجهة المختصة في الدولة بالتنسيق مع الجهات المختصة.

3. يمنح الأشخاص ذوي الإعاقة إعفاءً بنسبة (... %) من مدخولاته من ضريبة الدخل.

4. تعفى من الضرائب والرسوم وسائل النقل الفردية والأجهزة التأهيلية والتعويضية والتقنية والمساعدة الخاصة بالأشخاص ذوي الإعاقة والتي تستوردها مراكز ومؤسسات تأهيل الأشخاص ذوي الإعاقة إذا كانت مستوردة منهم مباشرة أو من الهيئة. ويُراعى تحديد الإعفاء وفقاً للأوامر والتعليمات الصادرة لهذا الغرض.

## الخاتمة:

تبين من المباحث السابق دور الشريعة في رعاية حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة، ومسؤولية المجتمعات نحوهم، وما يجب لهم للارتقاء بواقعهم في جميع الجوانب، ويرى الباحث أهمية دعم الجهات والمؤسسات الأهلية والحكومية التي تعنى بشأن ذوي الاحتياجات الخاصة، وتعزيز البيئات المساندة لتلك الجهات من خلال عقد المؤتمرات وورش العمل والندوات والقاءات وإنشاء مراكز للدراسات والبحوث لإعداد الدراسات المتعلقة بشؤون ذوي الاحتياجات الخاصة، وتوسيع نوافذ التواصل المتبادل بين المجتمع وذوي الاحتياجات الخاصة، وإقامة الجمعيات التي تعنى بحقوقهم وتبني قضاياهم على المستوى المحلي والدولي.

سائلا المولى التوفيق والسداد لكل من يسعى لنفع الخلق بما يعود عليهم بالخير في شأن الدنيا والدين، والله الهادي إلى سواء السبيل.

د. صالح بن عبدالله بن حميد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 213 (22/9)

بشأن

حقوق المعوقين في الفقه الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق : 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاعنا على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع: حقوق المعوقين في الفقه الإسلامي، ونظراً للعناية البالغة التي أولتها الشريعة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

- 1- يقصد بالمعوق : الشخص العاجز ( عقلياً أو حسيّاً أو جسدياً) عن القيام بالأعمال التي يحتاج إليها مقارنة بالشخص السليم.
- 2- يقصد بحقوق المعوقين: الاختصاصات المقررة لهم شرعاً أو نظاماً، ليعيشوا حياة كريمة،
- 3- اهتمت الشريعة الإسلامية بحقوق المعوقين، وجعلتهم جزءاً لا يتجزأ من المجتمع لهم ما غيرهم من الحقوق وعليهم ما على غيرهم إلا ما استثني منها بنص شرعي.
- 4- للمعوق حقوق على أسرته تتمثل في اتخاذ التدابير التي تحد من حصول الإعاقة ابتداءً، وقيام الأسرة بالنفقة الواجبة للمعوق، والتربية الصحيحة له القائمة على المحبة والاحترام، والسعي في تلبية حاجاته الأساسية كالزواج والسكنى ونحوها.
- 5- للمعوق حقوق على مجتمعه من أهمها: دمجهم مع غيره من أفراد المجتمع، وتوفير الصحة الصالحة له، واحترامه وعدم انتقاصه بأي شكل من الأشكال، واستثمار طاقاته وقدراته فيما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير والنفع.
- 6- للمعوق حقوق على الدولة تتمثل في :  
- الرعاية الصحية له من خلال إنشاء المؤسسات الطبية المتخصصة لعلاجهم وتأهيله، وتدريب المباشرين لرعايته على كيفية العناية به.

- التعليم المناسب له، ويشمل ذلك توفير أحدث طرق التعليم ووسائله له، وإعداد المعلمين المتخصصين في تربيته وتعليمه.
- العمل الذي يتلاءم مع قدراته وإمكاناته، ويشمل ذلك تدريبه ليكون مؤهلاً لدخول سوق العمل.
- كفاية المعوق المحتاج مالياً من خلال الزكوات والأوقاف وبيت المال.
- التنقل بالوسائل التي تناسبه، ويشمل ذلك تهيئة وسائل النقل المناسبة له، ووضع معايير للمباني والمرافق العامة تسهل حركته وتنقله.
- سن القوانين والأنظمة التي تحفظ حقوقه ومتابعة تنفيذها.

### ويوصي المجلس بما يأتي:

- 1- العمل على توعية الأسرة والمجتمع بحقوق المعوقين بكل الوسائل الممكنة، من خلال البرامج الإعلامية والتعليمية والثقافية والاجتماعية.
- 2- دعم الجهات والمؤسسات الحكومية والأهلية المعنية بشؤون المعوقين، وتعزيز البيئات المساندة لتلك الجهات.
- 3- عقد المؤتمرات والندوات وورش العمل المتعلقة بشؤون الإعاقة.
- 4- إنشاء مراكز دراسات وبحوث تعنى بشؤون الإعاقة، والاستفادة منها من خلال البرامج الموجهة نحو المعوقين.
- 5- توسيع نوافذ التواصل المتبادل بين المجتمع والمعوقين، وإقامة ودعم الجمعيات التي تعنى بحقوقهم وتبني قضاياهم على المستوى المحلي والدولي.
- 6- يؤكد المجمع على ضرورة القيام بكل ما يؤدي إلى الحد من أسباب الإعاقة، ويشمل ذلك الفحص الطبي قبل الزواج والتطعيم ضد شلل الأطفال وغيره.
- 7- التأكيد على المواثيق الدولية الخاصة بحقوق المعوقين فيما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

**قرار رقم : 214 (22/10)**

**بشأن**

**الغلبة والتبعية في المعاملات المالية : حالاتهما ، وضوابطهما ، وشروط تحققهما**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد إطلاع على التوصيات الصادرة عن الندوة العلمية حول موضوع : الغلبة والتبعية في المعاملات المالية ، حالاتهما ، وضوابطهما ، وشروط تحققهما، المنعقدة بجدة خلال الفترة من: 25- 26 صفر 1436هـ، الموافق 17- 18 ديسمبر 2014م، وبعد دراسة ما ورد بالتوصيات والرجوع إلى قرارات المجمع ذات الصلة، وهي القرار رقم: (30)، والقرار رقم : (188)، والقرار رقم : (196)، تبين للمجمع أن هذا الموضوع بحاجة إلى التنسيق بين قرارات المجمع ذات الصلة لإعادة صياغة توصيات الندوة.

ويرى تكليف أمانة المجمع بتشكيل لجنة علمية من المختصين وعرض ما تتوصل إليه اللجنة على المجلس في الدورة القادمة.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

**قرار رقم : 215 (22/11)**

**بشأن**

**استكمال بحث قضايا التأمين التعاوني ودراساتها**

وذلك تنفيذًا لقرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم : (21/6/ 200) بشأن: الأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني، الصادر عن الدورة الحادية والعشرين التي انعقدت بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مدينة الرياض ( المملكة العربية السعودية ) في الفترة (15- 19) محرم 1435هـ، الموافق 18 - 22 نوفمبر 2013م، بطلب عقد ندوة خاصة ببحث عدد من القضايا المتعلقة بالتأمين التعاوني تمهيداً لاتخاذ القرارات والتوصيات المناسبة الخاصة بها من مجلس المجمع.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436هـ، الموافق: 22- 25 مارس 2015م .

بعد اطلاعه على توصيات الندوة التي عقدت في جدة بالمملكة العربية السعودية بهذا العنوان في الفترة من: 15- 19 محرم 1435هـ، الموافق: 18 - 22 نوفمبر 2013م، والتي تصدت لمناقشة القضايا والمسائل الآتية:

- تأصيل الشروط والضوابط الشرعية والقانونية لعمل الشخصية الاعتبارية التي تعمل لحساب حملة الوثائق.
- تحديد العلاقات التعاقدية المنظمة لعقد التأمين التعاوني من حيث:
  - تكييف العلاقة التي تجمع بين حملة الوثائق وبين الصندوق لتحديد بدء علاقة الالتزام بالتبرع تجنباً لشبهة العود في الهبة عند توزيع الفائض.
  - تكييف العلاقة بين المساهمين وحملة الوثائق في حال عجز حساب الاشتراك عن أداء مسؤولياته (القرض الحسن).
- دراسة الفائض التأميني من حيث:



- مدى إمكانية اقتطاع جزء من الفائض التأميني المتحقق لمواجهة مخاطر العجز في صندوق التأمين التعاوني.
- مدى إمكانية اقتطاع نسبة محددة من الفائض التأميني المتحقق لمواجهة مخاطر الكوارث الطبيعية .
- مدى إمكانية 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.
- مدى إمكانية 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 الوظيفي للتأمين الإسلامي من جميع جوانبه، مع بيان دافع التجربة المطبقة في الشركات ذات العلاقة، ومدى استيفاء هذه الطريقة للشروط والضوابط الشرعية.
- عرض التجارب الدولية في التأمين التعاوني، ومعرفة مدى التزامها بالأسس المعتمدة في قرار المجمع رقم : (21/6/200) بشأن الأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني.

وبعد دراستها والمناقشة حولها، انتهى المجلس فيها إلى القرارات والتوصيات التالية:

**أولاً: القرارات وهي تتمثل بثلاثة محاور:**

### **المحور الأول: الفائض التأميني**

- مدى إمكانية اقتطاع جزء من الفائض التأميني المتحقق، لمواجهة مخاطر العجز في صندوق التأمين التعاوني .
- مدى إمكانية اقتطاع نسبة محددة من الفائض التأميني المتحقق، لمواجهة مخاطر الكوارث الطبيعية .

- مدى إمكانية 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.
  - مدى إمكانية 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.
- وبعد الاطلاع على توصيات الندوة يؤكد مجلس المجمع على الاكتفاء بما ورد في المادتين الرابعة والسادسة من قرار المجمع رقم : 200 (21/6) ورأت أن جعل العوض نسبة من الفائض أو جعل نسبة من الفائض حافزاً لجهة المديرة لا يلجأ إليه لما يثير من مشكلات فقهية أو تطبيقية.

المحور الثاني: دراسة الأساس الوقفي للتأمين الإسلامي من جميع جوانبه، انتهت الندوة فيه إلى ما يأتي:

استناداً إلى ما ورد في المادة السادسة عشر من قرار المجمع رقم : 200 (21/6) بشأن الأحكام الشرعية لأسس التأمين التعاوني، والتي تنص على: أنه يمكن تكوين وقف نقدي خيري على أساس وقف النقود؛ يرى المجلس أنه يمكن الاستفادة من الوقف في تطبيق القرار السابق من خلال ما يأتي:

1. يجوز إنشاء صناديق وقفية تكافلية تقوم بتغطية بعض الأخطار من ريع ما يوقف فيها من أموال، ويجوز لهذه الصناديق قبول الأقساط المحددة لمختلف أنواع التأمين، كما يجوز لها قبول التبرعات، ولا مانع شرعاً من الإنفاق من أرباح ما وقف، ومن الأقساط المقررة، والتبرعات المقدمة؛ لتغطية هذه الأخطار، وتتولى الجهات المشرفة على الأوقاف في الدول المتعددة وبالتنسيق مع الجهات المعنية بصناعة التأمين التعاوني تنظيم هذا النوع من النشاط. وفق ما تراه محققاً للمصلحة وملتزماً بمبادئ العدالة.

2. يجوز اقتطاع جزء من الفائض التأميني ليكون وقفاً نقدياً ودعم ملاءة الصندوق وقدرته على مواجهة المخاطر التي تم التأمين عليها.

3. يجوز لشركات التأمين الإسلامية إنشاء صندوق وقفي بمساهمات نقدية تقتطع من الفوائض التأمينية ليستخدم ريعه في حالات العجز أو التعثر لهذه الشركات المشاركة في الصندوق.

وبناءً على هذا فيمكن الاستفادة من الوقف في مجال التأمين التعاوني، ولكنه ليس بديلاً عن الصيغ التي بيّنها المجمع في قراره.

**المحور الثالث:** عرض التجارب الدولية في التأمين التعاوني، ومعرفة مدى التزامها بالأسس المعتمدة في قرار المجمع رقم: 200 (21/6) بشأن الأحكام والضوابط الشرعية لأسس التأمين التعاوني.

لاحظ المجلس في ضوء الدراسات المتعلقة بالتجارب الدولية، أن معظم التجارب الدولية في تطبيقات التأمين التعاوني، تتوافق مع قرار المجمع رقم: 200(21/6) في كثير من ممارساتها، غير أنه تبين أن هناك بعض المخالفات المتمثلة أساساً فيما يأتي:  
أولاً: غياب هيئات الرقابة الشرعية الداخلية في بعض شركات التأمين التكافلي.  
ثانياً: إلزام الشركة المديرة بالقرض الحسن، أو التزامها بذلك مسبقاً لمخالفته لقرار مجلس المجمع في دورته الواحدة والعشرين في المادة التاسعة.

ثالثاً: عدم الإفصاح عن آليات وإجراءات التأمين التعاوني للمشاركين أثناء التعاقد.

رابعاً: تقاسم الفوائض التأمينية بين الشركة المديرة والمشاركين، وذلك لأن الشركة قد أخذت حقها في الأجرة أو نسبة من الأرباح على ضوء ما تم اعتماده من عقد الوكالة أو المضاربة.

خامساً: تنازل حامل وثيقة التأمين عن ربح المضاربة إذا قلّ الربح عن مبلغ معين.

## ثانياً: التوصيات

### ويوصي المجمع بما يلي:

أولاً: العمل على نشر ما ورد في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: 200 (21/6) وقراره في هذه الدورة، اللذين يشكلان مرجعية شاملة للمبادئ والأسس التي تحكم أعمال التأمين التعاوني من الناحية الشرعية على نطاق واسع، وترجمته إلى العديد من اللغات ويدخل في ذلك توزيعه على شركات التأمين التعاوني العاملة وهيئاتها الشرعية.

ثانياً: التوصية للهيئات التشريعية العاملة في مجال التأمين التعاوني في الدول العربية والإسلامية، لتضمين ما ورد في قراري مجلس المجمع سالف الذكر، في تشريعاتها والإحالة على المجمع باعتباره مرجعاً شرعياً معتمداً.

ثالثاً: التوصية بتضمين التشريعات المنظمة للتأمين التعاوني النص على منح وعاء التأمين - (صندوق حملة الوثائق ... حساب التأمين المستقل عن حسابات الشركة) - شخصية حكومية تضم جميع المشتركين في حسابات التأمين التعاوني، مع ملاحظة ما ورد بهذا الخصوص في قرار المجمع رقم: 200 (21/6)، وبحيث تنص تلك التشريعات على من يمثل هذه الشخصية على نحو لا يؤدي إلى تضارب المصالح .

رابعاً: إصدار معايير لحوكمة مؤسسات وشركات التأمين الإسلامية، بما يحقق أهداف ومقاصد قرار المجمع رقم: 200 (21/6)، وهذا القرار يحفظ حقوق الأطراف ذات العلاقة خصوصاً ما يتصل بالعلاقة بين الجهة المديرة وصندوق التأمين ، بما يضمن درء تضارب المصالح، ويحقق العدالة للطرفين .

والله تعالى أعلم





الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# القدس مكانتها وتاريخها وواجب المسلمين نحوها وحكم التصرف في أرضها لغير المسلمين

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد بن أحمد بن صالح الصالح  
أستاذ الدراسات العليا بجامعة المملكة العربية السعودية ومعاهدها العلمية  
وعضو المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض  
وعضو مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر الشريف

جاءت ورقة العمل في تمهيد وستة مباحث وخاتمة.

التمهيد: تعريف القدس في اللغة والاصطلاح التاريخي.

المبحث الأول: مكانة القدس الإسلامية.

المبحث الثاني: القدس في المنظور الحضاري.

المبحث الثالث: مظاهر الحضارة الإسلامية في مدينة القدس

المبحث الرابع: العهدة العمرية ودلالاتها الحضارية .

المبحث الخامس: موقف الشرع في اراضي بيت المقدس

المبحث السادس المسجد الأقصى والقدس في عيون المسلمين:

عرض لبعض البيانات والقرارات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي

حول موضوع القدس وفلسطين .

### القدس : مكانتها، تاريخها ، وواجب المسلمين نحوها/أ.د.محمد بن أحمد بن صالح الصالح 3

تمهيد: التمهيد: تعريف القدس في اللغة والاصطلاح التاريخي.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وأزكى صلوات الله وسلامه على معلم الناس الخير وهادي البشرية إلى الرشاد ، وداعي الخلق إلى الحق ، ومخرج الناس من الظلمات إلى النور نبي الرحمة وإمام الهدى البشير النذير ، والسراج المنير ، صاحب اللواء المعقود والمقام المحمود والحوض المورود ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الركع السجود... وبعد

مدينة «القدس» . مدينة السلام.. مدينة المحبة.. مدينة الرسالات السماوية كلها... قد استقر في قلوب المسلمين إجلالها واحترامها، فعقيدتنا تدعونا إلى تعظيم زهرة المدائن المدينة المقدسة، وتحثنا على النظر إلى هذه المدينة كما ننظر إلى المسجد الحرام في مكة المكرمة والمسجد النبوي في المدينة المنورة؛ لأن لهذه المساجد الثلاثة قداسة، وبالتالي فهذه المدن التي تقوم فيها هذه المساجد مدنٌ مقدسة ومعظمة، فالقدس معدن الأنبياء، ومهبط الوحي والملائكة، ما من شبر فيها إلا وشرف بمرور ملك، أو نبي أو رسول، درج في ربوعها الصديقون والصالحون، وتعطرت أنفاسها بعبق الوحي الإلهي.

#### تعريف معنى (القدس) في اللغة:

القدس لغة: الطهر، ويقال قُدس: أي طُهر وكان مباركاً<sup>(1)</sup>. قال تعالى: (وَأَيَّدْنَا لَهُ بُرُوحَ الْقُدْسِ)<sup>(2)</sup> و(قُدس) - فعل - وأقْدُسُ مصدر (قداسة). وروح القدس - جبريل عليه السلام أي (روح الطهر).

وتأتي بمعنى (البركة)<sup>(3)</sup>: وفي لغة اليهود: (المحراب الأعظم) وعند النصارى (مكان احتفاظ تابوت العهد)<sup>(4)</sup>.

#### القدس في الاصطلاح التاريخي:

عرفت مدينة القدس عبر التاريخ بعدة أسماء وكما يلي:

أولاً: (بيوس) أطلق هذا الاسم على (تل الظهور) المعروف (بتل أوفل)<sup>(1)</sup> عندما سكن العرب البيوسيون<sup>(2)</sup> في

<sup>(1)</sup> انظر تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسين الزبيدي ت (1205هـ)، سادة (قدس) الناشر دار الهداية.

<sup>(2)</sup> سورة البقرة: الآية 87

<sup>(3)</sup> معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ت(395) ص23، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر 1979م.

<sup>(4)</sup> مختار الصحاح: 267/10.

الألف الرابع قبل الميلاد (4000 ق.م) في بيوت الشعر والكهوف الصخرية.

ثانياً: (أورسالم): بعد انقضاء الألف الأول من سكن اليبوسيين أطلقوا عليها مدينة (أورسالم)، أي (مدينة السلام). وامتدت أراضيها إلى مدينة (رام الله) الحديثة وانحدرت إلى بعض الأماكن السهلية من الجهات الأربع تحت حكم ملكهم (سالم اليبوسي)<sup>(3)</sup>.

ثالثاً: (يروشليم): عندما سكن الكنعانيون<sup>(4)</sup> والآموريون<sup>(5)</sup> والحيثيون<sup>(6)</sup> أرض القدس أطلقوا عليها (يروشليم) و(شليم) هو اسم الله السلام عند الكنعانيين<sup>(7)</sup>.

رابعاً: (إيليا كايتمولينا): وهو الاسم الذي أطلقه الرومان على القدس عندما احتلوها سنة (63 ق.م) وضموها إلى إمبراطوريتهم<sup>(8)</sup>.

خامساً: بيت المقدس: عندما فتح العرب المسلمون القدس سنة 17هـ/638م، وجدوا أن الناس يسمون القدس بعدة أسماء ومنها (بيت المقدس) على عرف العرب الذين سكنوها فأقروها على ذلك في حين كان النصارى يسمونها (قدس الأقداس) ولها أسماء تعارف الناس عليها عبر العصور مثل (إيفن - مدينة الأنهار - مدينة الوديان - واشاليم - يورشاليم - يورسلمايا - شهر شلايم - نور مستك - ييوس جلعاد - نور السلام - نور الغسق - يارة - كيلة - إريانة - جبشي - أوفل - سيلو - أكرى - أنتوخيا - إيليا كابتو - إيليا كونستبل - بيت

<sup>(1)</sup> هو أحد الجبال الخمسة المطلة على القدس والذي قامت عليه أقدم حضارة قامت هناك على يد اليبوسيين، انظر معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ت(626) هـ: 1634/6، ط2، 1995م.

<sup>(2)</sup> اليبوسيون: هم أحد الأقوام الكنعانية يعود نسبهم إلى ييوس بن حام بن نوح عليه السلام نزحوا من شبه الجزيرة العربية إلى المناطق المرتفعة المتاخمة للقدس وهم الذين بنوا القدس وسموها (أورو - سالم) أي مدينة السلام، انظر المفصل تاريخ القدس: عارف العارف ت(1973م)، ص1-10، ط1، 1976م، عمان.

<sup>(3)</sup> المفصل في تاريخ القدس: 1-10

<sup>(4)</sup> الكنعانيون: هم أقوام من ذرية حام بن نوح ومعنى كنعان في السامية (منخفض) فالكنعانيون سكان الأرض المنخفضة هاجروا من شبه الجزيرة العربية واستقروا في بلاد الشام في الألف الرابع قبل الميلاد. انظر الكامل في التاريخ: ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني ت(630هـ): 621: ط1، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي - بيروت، 1997م.

<sup>(5)</sup> الأموريون: هم من أقدم الشعوب السامية التي سكنت بلاد الشام خلال الألف الثالث قبل الميلاد وهم من ذرية (أموري) رابع أولاد كنعان. انظر الكامل في التاريخ: 72/1.

<sup>(6)</sup> الحيثيون: هم شعب قديم بآسيا الصغرى من قبيلة تعرف باسم (حثي) في بلاد الأناضول، سكنوا بلاد الشام في الألف الثالث قبل الميلاد وورد ذكرهم في التوراة، انظر تاريخ القدس: ص122.

المقدس) ووردت هذه الأسماء في الوثائق والسجلات التي تعود إلى الكنعانيين والفرس واليونانيون والرومانيون والبيزنطيون<sup>(1)</sup>.

### المبحث الأول: مكانة القدس الإسلامية.

مدينة الإسراء والمعراج، هي الأرض التي بارك الله سبحانه وتعالى فيها وحولها، واختارها مسرى لرسول الله ﷺ، وجمع له الأنبياء فتولى الامامة بهم ، فكانت منزلتها - ولا تزال - في ضمير كل مسلم مكانة عظيمة .

فللقدس قدسية إسلامية تمثل في حس المسلمين ووعيهم الإسلامي لأسباب من أهمها:

- أنها القبلة الأولى للمسلمين.
  - أنها أرض الإسراء والمعراج.
  - أنها ثالث المدن المعظمة.
  - أنها أرض النبوات والبركات.
  - أنها أرض الجهاد والرباط.
  - أنها أرض باركها الله بقوله (إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله)
  - ولأن المسجد الأقصى بني بعد المسجد الحرام وليس بينهما إلا أربعون عاماً.
- وبيان ذلك كما يلي :

**القدس: القبلة الأولى:** أول ما يشعر المسلم تجاه المسجد الأقصى أنه القبلة الأولى التي ارتضاها الله سبحانه وتعالى لنبية محمد ﷺ وللمسلمين منذ أن فرضت الصلاة ليلة الإسراء والمعراج في السنة العاشرة من البعثة، والى بيت المقدس كانت قبلة المسلمين الأولى، اتجهوا إليها في صلواتهم حيث كان المصطفى يصلي نحو القدس وبين يديه الكعبة المشرفة وصلى في المدينة نحواً من بضعة عشر شهراً يتجهون إلى القدس، ثم أمر الله المسلمين إلى استقبال البيت الحرام، وأثير حول هذا التحول لغط وجدال ممن لا يفقهون حكمة الله في التشريع (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ

(1) انظر الفصل في تاريخ القدس : 1-10.

مُسْتَقِيمٍ)سورة البقرة:142، وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة كان لا يجب أن يوافق اليهود في أي شيء من أفعالهم، فظل يقلب وجهه في السماء ويسأل الله تعالى أن تتحول قبلة المسلمين نحو بيت الله الحرام في مكة المكرمة، فاستجاب الله له، وجاء ذلك في قوله سبحانه وتعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) البقرة:144، وقال تعالى: ( وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ )البقرة: ١٥٠. والقدس مهبط الوحي، وارض السلام وموطن الأنبياء وبشارة الله للمؤمنين فهي وطن الخليل عليه السلام أبي الأنبياء وله فيها آيات بينات فقد دعا إلى عبادة الله ووحدانته، وقام فيها لوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام، ودخلها يوشع بن نون، ثم قام فيها داود وسليمان، واليأس واليسع، وأشعيا وأرميا، وحزقيال، ودانيال، وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم صلوات ربي وسلامه عليهم، وشاعت فيها أنوار خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم.

هذه الإنعامات الربانية والتشريف الإلهي الذي حظيت به المدينة المقدسة، قد أضحت في بنية وجوهر عقيدة المسلم، لا تنفك عنها، ولا يمكن محوها من ذاكرة الأمة، ولا من موروثها الحضاري عبر الزمان.

ولقد تبوأ القدس هذه المكانة المباركة هي وفلسطين منذ القديم؛ إذ يذكر القرآن منه الله على الخليل إبراهيم على تراب هذه الأرض بقوله تعالى(وبجيناها ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين)الانبياء71، والأرض هي أرض فلسطين ووصفها الله بانها مباركة للعالمين أي الناس الساكنين بها؛ لأن الله جعلها أرض خصب ورخاء عيش وأرض أمن.

2- القدس أرض الإسراء والمعراج:جعل الله القدس منتهى رحلة الإسراء الأرضية، ومبتدأ رحلة المعراج إلى السماء. لقد احتفى الإسلام بالقدس وعظم شأن مقدساتها، ولا غرو أن تنزل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مبينة منزلة القدس وعلو شأنها، وخصوصية وضعها في التراث الإسلامي والإنساني.

ولحادثه الإسراء منزلة خاصة في نصوص القرآن والسنة، وفي سيرة ومسيرة الدعوة الإسلامية، ولها القدح المعلى والحظ الوافر من إيمان المسلم وإكرام الله لنبيه وإنعامه عليه وقد جاء القرآن الكريم بعنوان سورة كاملة باسم الإسراء، وصدرت آياتها بهذا الحدث الكريم(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير) الإسراء:1،

لقد افتتحت السورة بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبراً عجيباً

يستقبله المستمعون دالاً على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه.

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيت المقدس الكائن بإيلياء وهو المسجد الذي بناه سليمان عليه الصلاة والسلام .

والأقصى هو الأبعد والمراد بعده عن مكة وهذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزة خفية من معجزات القرآن إيماء إلى أنه سيكون بين المسجدين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قصي عن المسجد الحرام فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد.

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته هو التنصيص على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، وثانياً: الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزاً إلى أن الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والحنيفية من عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس ثم إلى خاتمها التي ظهرت من مكة أيضاً، فقد قدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة ، والمسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم الخليل عليه السلام فقد أخرج الصحيحين عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال المسجد الأقصى ، قلت: كم بينهما؟ قال أربعون سنة.

وقوله باركنا حوله صفة للمسجد الأقصى ، والبركة نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثواب للمصلين فيه بإجابة دعاء الداعين فيه.

ووجه الاختصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة للعرب، وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله، فالعرب لا علم لهم به والنصارى عفواً أثره من كراهيتهم لليهود واليهود قد ابتعدوا عنه وأيسوا من عودته اليهم فاحتجج إلى الإعلام ببركته.

وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة منها: أن واضعه إبراهيم عليه السلام، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلى به من الأنبياء من داود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل، ثم بحلول عيسى عليه السلام وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله، ومنها بركة من دفن حوله من الأنبياء، وأعظم تلك البركات حلول النبي صلى الله

عليه وسلم فيه ذلك الحلول الخارق للعادة حيث صار إماما فيه بالأنبياء كلهم<sup>(1)</sup>.

وفي الآية إشارة ظاهرة جلييلة على تعظيم الله وتنزيهه وتسبيحه، فهو المستحق دون سواه بهذا التنزيه وبيان ذلك من النص الكريم أنه أسرى في ظلمة الليل بمحمد صلى الله عليه وسلم من البلد الأمين حيث البيت العتيق إلى بلد التين والزيتون وهي بيت المقدس ، من هجير الصحراء إلى الزرع والنماء من البلد الذي جعله الله مثابة للناس وأمنا إلى بلد السلام، فكل من البلدين من الأماكن المقدسة واليهما تشد الرحال ويتعين عدم المساس بهما والعدوان عليهما من أعداء الحضارة والسلام.

وعلى هذه الوتيرة من الاحتفاء بأرض الميعاد تتوال النصوص فعن ميمونة بنت سعد، قالت: يا نبي الله أفتنا في بيت المقدس؟ فقال لها: أرض المحشر والمنشر، اتتوه فصلوا فيه، فإن صلاتكم فيه كألف صلاة، قالت: رأيت إن لم يطق أن يحمل إليه أو يأتيه؟ قال: فليهد زيتنا يسرح فيه، فإن من أهدى كان كمن صلى<sup>(2)</sup> وروى أبو ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: أي مسجد وضع في الأرض؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي، قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة<sup>(3)</sup>

وقال كعب الاحبار: اليوم في بيت المقدس كألف يوم، والشهر كألف شهر، والسنة فيه كألف سنة. ومن مات فيه فكأنما مات في سماء الدنيا، ومن مات حوله فكأنما مات فيه، وقال ايضا كعب الاحبار يقول: مقبور بيت المقدس لا يعذب، وقال وهب بن منبه: أهل بيت المقدس جيران الله، وحق على الله أن لا يعذب جيرانه، ومن دفن في بيت المقدس نجا من فتنة القبر وضيقه.

قال أ.د/الشيخ يوسف القرضاوي: "ولم يكن هذا اعتباطاً ولا جزافاً، بل كان ذلك بتدبير إلهي ولحكمة ربانية، وهي أن يلتقي خاتم الرسل والنبين هناك بالرسل الكرام، ويصلي بهم إماماً، وفي هذا إعلان عن انتقال القيادة الدينية للعالم من بني إسرائيل إلى أمة جديدة، رسول جديد، وكتاب جديد، أمة عالمية، ورسول عالمي، وكتاب عالمي،<sup>(4)</sup>

(□) ينظر: تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور مجلد 6 ص 10

(□) أخرجه احمد في مسنده (463/6) ..

(□) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ح3202.

(□) القدس قضية كل مسلم، د. يوسف القرضاوي ص 9.



فالقدس مكانتها عظيمة في قلوبنا نحن معاشر المسلمين، ولعل من أوضح ما يؤكد هذه الحقيقة أنها مدينة الإسراء والمعراج.

فقد اتصلت مكة بالقدس واتصل المسجد الحرام بالمسجد الأقصى، واتصل البلد الأمين ببلد التين والزيتون، فهذا الاتصال والتواصل بين المسجدين هو ترابط في العقيدة والانتماء والهوية، وترابط في المسؤولية أيضاً، وإذا كنا مسؤولين عن حماية المسجد الحرام فهذا يعني أنّ مسؤوليتنا عن حماية المسجد الأقصى هي جزء من هذه المسؤولية؛ لأن المسجد الأقصى هو أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، والربط بين هذين المسجدين العظيمين في مكة والقدس يؤكد هذه المسؤولية، فيتعين للمسلم الذي يحج بيت الله الحرام أن يدرك حرمة المسجد الأقصى وقداسته. أن من أهم مقاصد الإسراء ربط مكة ببيت المقدس، والإشارة إلى أن أماكن الرسالات السماوية قد تآلفت واندجت في وحدة لا تفصل إلى يوم القيامة على يد النبي الخاتم عليه السلام ولذلك وأنت تقرأ في القرآن الكريم ( والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين) التين 1-3، ترى أن هذه السورة جمعت أماكن الأنبياء عليهم السلام، الأماكن التي نشأ فيها عيسى -عليه السلام- في بلاد الشام والناصره وفلسطين، والأماكن التي نشأ فيها موسى - عليه السلام- في سيناء وما حولها ثم في ارض فلسطين أيضاً، والأماكن التي نشأ وبعث فيها محمد صلى الله عليه وسلم وهو البلد الأمين والذي هو خاتمة الأمر، إن هذا المعنى يكرس الوحدة بين نخصة الرسالات، وأن هذه الأرض هي الأرض الإسلامية.

**3- القدس ثالث المدن المعظمة في الإسلام:** فبعد مكة المكرمة التي شرفها الله بالمسجد الحرام، والمدينة النبوية التي شرفها الله بأن صارت موطن المصطفى صلى الله عليه وسلم حيث بنى فيها المسجد النبوي، تأتي المدينة الثالثة وهي القدس أو بيت المقدس والتي شرفها الله بالمسجد الأقصى، الذي بارك الله حوله.

ومن فضائل القدس أن تشد إليها الرحال، وأن يقصدها المسلمون بالزيارة لمقدساتها، قال صلى الله عليه وسلم (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى) <sup>(1)</sup> قال الحافظ أمير المحدثين ابن حجر رضي الله عنه: (في هذا الحديث فضيلة هذه المساجد ومزيتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء ولأن الأول قبلة الناس وإليه حجهم، والثاني كان قبلة الأمم السالفة، والثالث مسجد أسس على التقوى. <sup>(2)</sup> فهذا الربط بين المساجد الثلاثة ربطاً مقدساً عظيم يؤكد لكل المسلمين أن حقيقة القدس لا تقل شأناً عن

(□) أخرجه البخاري ومسلم

حقيقة البيت الحرام أو المسجد النبوي الشريف .

4- القدس أرض النبوت والبركات: لقد وصف الله هذه الأرض بالبركة في خمسة مواضع في كتابه: أولها: في سورة الإسراء حين وصف المسجد الأقصى بأنه: " الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ.

وثانيها: حين تحدث في قصة خليله إبراهيم عليه السلام فقال: وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ الأنبياء: ٧١.

وثالثها: في قصة موسى، حيث قال عن بني إسرائيل بعد إغراق فرعون وجنوده: وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ الأعراف: ١٣٧.

ورابعها: في قصة سليمان وما سخر الله له من ملك لا ينبغي لأحد من بعده، ومنه تسخير الريح، وذلك في قوله تعالى: وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ(الأنبياء: ٨١).

وخامسها: في قصة سبأ، وكيف منَّ الله عليهم بالأمن والرخاء، قال تعالى: وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ سبأ: ١٨، فهذه القرى التي بارك الله فيها هي قرى الشام وفلسطين. (1)

قال العلامة الطاهر ابن عاشور: بركات بالفتح استعارة للتمكين وهي جمع بركة والمقصود من الجمع تعددها باعتبار تعدد اصناف الاشياء المباركة، وجماع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعه عليه في الآخرة فهو أحسن أموال النعمة والبركة في هذه الآية أي اغناهم عن ارض مصر التي اخرجوا منها أرضا هي خير من ارض مصر.

5- القدس أرض الرباط والجهاد: وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن فضل الصلاة فيه، من المبشرات بأن القدس سيؤول الحكم فيها للمسلمين، وستكون لهم، وسيشدون الرحال إلى مسجدها.

وقد أعلم الله نبيه بأن هذه الأرض المباركة سيحتلها الأعداء، فلذلك حث النبي ﷺ على الرباط والجهاد فيها، وقد بشر بأن العاقبة للمسلمين، وأن النصر في النهاية سيكون لهم، وأن كل شيء سيكون لمصلحة المسلمين حتى الحجر والشجر، وأن كلا منهما سينطق دالاً على أعدائهم. (2)

(1) القدس قضية كل مسلم، د. يوسف القرضاوي ص 12.

(2) إشارة إلى الحديث المتفق عليه عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما.

وفي هذا يقول الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله في مقال نشرته مجلة الحضارة في الستينات: "أما صلة المسجد الحرام بالمسجد الأقصى فهي صلة الشرف بالشرف، فسكان مكة هم أشرف أهل الأرض؛ لأنهم حراس الكعبة وسدنتها عندما أتم بناها إبراهيم الخليل عليه وعلى ابنه إسماعيل وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم، والمسجد الأقصى هو مهبط الرسالات، وملتقى النبوت في أزمان طويلة من التاريخ؛ فيجب أن تنطلق مواكب التحرير من هاتين البقعتين، وتسير كتائب الإيمان من هذين المسجدين، ليهتدي العالم الضال، والإنسانية التائهة .. بنور الإيمان، ورسالة الإسلام." (1)

### 6- التاريخ الإسلامي للقدس : تؤكد عقيدتنا الإسلامية أن الرسل والأنبياء السابقين الذين بُعثوا في

أرض فلسطين وحول مدينة القدس شرائعهم متفقة مع شريعة نبينا محمد ﷺ؛ شرعها الله سبحانه وتعالى وأنزلها لتلك الأمم، إلا أنهم انحرفوا فيها وبدلوا واختلقوا، والمعروف أن اليهود بعد أن أخرجوا من بلاد العالم لم يجدوا أرضاً تُؤويهم كما آوتهم أرض فلسطين، لكنهم أرادوا أن يعيشوا فيها فساداً وخراباً، وأرادوا أن ينشروا فيها الظلم والقهر، وأن يسفكوا فيها الدماء، ويسيطروا على المقدسات الإسلامية وغير الإسلامية، فلم يراعوا إلا ولا ذمة. (2) والعديد من الرسل والأنبياء ممن وردت أسماءهم بالنص القرآني قد أقاموا في القدس، أو كانت لهم صلة بها بشكل أو بآخر، ومنهم سيدنا إبراهيم، وإسحاق و يعقوب، وعيسى، وزكريا، ويحيى، وصالح، وموسى عليهم الصلاة والسلام. (3)

إذاً هناك ارتباط للأنبياء والرسل بهذه المدينة المقدسة، والتي بُعث فيها وهاجر إليها كثير من الأنبياء والمرسلين، وجمع الله فيها الأنبياء عندما أُسري برسول الله ﷺ ليصلي بهم إماماً، وليعطي للعالم بأسره إشارة وتوضيحاً على أن هؤلاء الرسل جميعاً على قلب رجل واحد، ليس بينهم خلاف.

### المبحث الثاني: القدس في المنظور الحضاري.

القدس حاضرة المدائن وزهرتها، وهي مستقرة في عقل وقلب المسلم، منذ أن كانت أولى القبلتين وثالث الحرمين ومسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي بمكانتها الإسلامية وتاريخها في الاجتماع الديني والإنساني، تبوأ مكانة مقدسة عند كل المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

(1). الإسلام والقضية الفلسطينية، د.عبد الله ناصح علوان، ص 15.

(2). الإسلام والقضية الفلسطينية، د.عبد الله ناصح علوان، ص 23.

(3). الطريق إلى بيت المقدس "القضية الفلسطينية" منذ آدم عليه السلام حتى سنة 1412هـ، د. جمال عبد الهادي محمد مسعود و د. وفاء محمد رفعت جمعة،

وعلى ارض القدس المباركة انطلقت رحلة المعراج حيث عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم من دنيا الناس إلى آفاق السماء تلك الرحلة التي بدأت بالإسراء من مكة المكرمة موطن البيت الحرام إلى القدس ارض المعاد، فقد كان على موعد للقاء أصحاب الرسالات حيث التقى بالأنبياء في صحبة نادرة انطوى فيها الزمان، واجتمعت العصور، وتعانقت الرسالات السماوية وانضوت تحت الرسالة الجامعة والخاتمة، التي أوحى بها الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فحمل بذلك الرسالات السماوية وصان معتقدها، وقام على حفظ مقدساتها إلى جوار المقدس الإسلامي.

إن دلالة هذا في المنظور الديني ذو مغزى عميق، إذ فيه إقرار بتعدد الرسالات تحت ظلال الدين الواحد الذي ينبغي أن يعتقده كل مؤمن من أن دين الله واحد، وإن تعددت الشرائع بحسب متطلبات طبيعة كل رسالة، والعصر الذي نزلت فيه والمكان والقوم الذين أرسل إليهم (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) الشورى:13.

والتزاماً مع هذا المغزى فقد التقى الأنبياء في هذه الرحلة على ركن الدين في الأديان كلها وهي الصلاة،(من ملة إبراهيم واسماعيل وداود وسليمان وموسى وعيسى ونبينا محمد عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم) لما تشتمل عليه الصلاة من الشهادة لله الحق بالوحدانية والتفرد بالعبودية، وما تقتضيه من استحقاقات الإلوهية، وتولى الإمامة بالأنبياء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وأرسى قواعد الإسلام الذي جاء بكل هذه المعاني جميعاً، ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد الديان، ومن ضيق الحياة إلى سعتها ، وتروى كتب السنة عن الإسراء والمعراج، ما يثبت صدق هذا الاجتماع النبوي منها قوله صلى الله عليه وسلم(أتيت بدابة-البراق-وهي فوق الحمار ودون البغل خطوه عند منتهى طرفها، فركبت ومعني جبريل فسرت، فقال: انزل فصل ففعلت، فقال: أتدري أين صليت؟ قال: صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى عليه السلام، ثم قال انزل فصل، فنزلت فصليت، فقال: أتدري أين صليت ؟ صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام، ثم دخلت بيت المقدس فجمع لي الأنبياء عليهم السلام فقدمني جبريل حتى أمهم ثم صعد بي إلى السماء)<sup>(1)</sup>

ولنا في إمامة محمد صلى الله عليه وسلم ما يشير إلى المغزى من وحدة الدين ، واجتماع أتباع الأديان السماوية على تعاليم هذا الدين الشامل الذي صاغه الإسلام في رسالته الخاتمة، وكان في صنيع النبي مع أنبياء الله في

الأرض المباركة وفي الرحاب الطاهرة، مثلاً عملياً ينبغي أن يجذو حذوه أصحاب الأديان جميعاً ليجتمعوا وليتعايشوا معاً في ظلال الإنسانية المشتركة.

ومضت مسيرة المسلمين منذ هذا الفتح النبوي للمدينة على ذلك منذ مقدم النبي الكريم إليها في الحدث الذي سطرته رحلة الإسراء والمعراج عنواناً على المكانة الرفيعة للقدس بعامة والمسجد الأقصى بخاصة، ذلك أن الإسراء إلى بيت المقدس يوضح مكانة هذا المسجد، فقد كان الإسراء منقبة عظيمة لهذا المسجد المشرف بالتقاء وحشد هذا الجمع الكبير والغفير من الأنبياء والمرسلين والملائكة والصلاة بهم مأمومين، يؤمهم المصطفى صلى الله عليه وسلم ، آدم فمن دونه<sup>(1)</sup>.

منذ ذلك الحين ترسخت هذه الحفاوة بالمدينة لدى المسلمين فقد اصطفى الله القدس من بين المدائن جميعاً لتكون نقطة الالتقاء، والعلامة الفارقة بين الإسراء والمعراج، فهي نهاية رحلة الإسراء، ومبتدأ رحلة المعراج إلى الملكوت الأعلى حيث التجليات الإلهية والمنن الربانية، وهو يدل على سمو وقدسية المدينة واقترائها بهذا الحدث دون سواها من المدائن الأخرى، وما ذلك إلا لمعاني ودلالات متنوعة على مستوى الرسول والرسالة، حري بكل مسلم وكل إنسان أن يتفهم مراد الله فيها، وأن يستدعي القيم المستوحاة منها، ويعيد لها جلالها ومكانتها وينأى بها عن الهيمنة والتدنيس وطمس معالمها المقدسة.

ولا ريب أن هذه المنزلة التي تبرزها النصوص من الكتاب والسنة تؤكد أهمية القدس في التأصيل والواقع الإسلامي، وتكشف عن الحقوق الثابتة للمسلمين فيها، عبر القرون الممتدة للمدينة الضاربة في عمق التاريخ بما يجعل للمدينة وضعاً خاصاً في المنظور الإسلامي، طالماً اطلع به المسلمون بعد الفتح، يتجلى في حماية المقدسات الإسلامية، والمقدسات اليهودية والنصرانية.

### المبحث الثالث العهدة العمرية ودلالاتها الحضارية

حين تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة بعد وفاة الصديق رضي الله عنه عام 13 هـ، أمر أبا عبيدة بن الجراح، بعد أن فتح قنسرين في شمال سورية، أن يزحف إلى القدس، وسيّر إلى الشام سبع فرق، بخمسة وثلاثين ألفاً من الجند، وسبعة قواد هم خالد بن الوليد و زياد بن أبي سفيان و شرحبيل بن حسنة و المرقال بن هاشم و قيس بن المرادي و عروة بن مهلهل بن يزيد الخليل .

و حين وصل أبو عبيدة بن الجراح إلى الأردن، بعث الرسل إلى أهل إيلياء برسالة الفاتح المسلم المتضمنة الدعوة إلى الإسلام "فإن شهدتم بذلك حرمت علينا دماءكم وأموالكم وذراريكم، وكنتم لنا أخواناً لكم ما لنا وعليكم ما علينا وإن ابئتم كانت لنا الجزية عليكم، وإن ابئتم فالقتال بيننا). وقد وقع القتال من قبل جيش الروم المرابط في المدينة. ونشبت معركة دامية ولمدة عشرة أيام."

وفي اليوم الحادي عشر أشرقت راية أبي عبيدة، وفي رفقة عبد الرحمن بن أبي بكر، ونفر من الأبطال المجاهدين، فاستقبله المسلمون بالتهليل والتكبير، فدب الرعب في قلوب الروم. ودام الحصار أربعة شهور .. فرأوا التسليم، وخرجوا إلى أبي عبيدة مستأمنين، يتقدمهم البطريك صفريوس، حاملاً على صدره الصليب، وبجانبه القسس والرهبان، كل منهم يحمل إنجيلاً، فطلبوا الصلح ... فتلقاهم أبو عبيدة بالترحيب. واشتروا أن لا يسلموا المدينة إلا لشخص الخليفة فوافقهم .. فسارت هدنة استمرت إلى أن جاء الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فبعث أبو عبيدة إلى الخليفة الراشد عمر رضي الله عنهما يخبره بذلك، فأشار الرجل الرشيد صاحب البصيرة النافذة، والرأي السديد على بين أبي طالب عليه بالخروج، حقناً للدماء، ورحل من المدينة واستخلف الفاروق الرجل الرشيد على بن أبي طالب على المدينة، ونزل الخليفة عمر بالجافية وأمر أصحابه أن يبلغوا البطريق ف جاء ومعه عدد من الأساقفة والقسيسين، ولما انتهوا لمقام الخليفة قابلهم بالاحتفاء والإكرام ثم تحدثوا في شروط التسليم<sup>(1)</sup>.

وقد كتب الفاروق لهم عهداً اشتهر بالعهد العمري: بسم الله الرحمن الرحيم (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملته؛ أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيّزها ، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دين، ولا يضارّ أحد منهم ، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيليا أن يُعطوا الجزية كما يُعطي أهل المدائن وعليهم أن يُخرجوا منها الروم واللصوص ، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيّعهم (أي كنائسهم) وضُلبهم (أي صلبانهم)، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيّعهم وضُلبهم حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية ، ومن شاء سار مع الروم ، ومن شاء رحل إلى أهله ، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهدُ الله ، وذمةُ رسوله ، وذمةُ الخلفاء ، وذمةُ المؤمنين ، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، شهد على ذلك : عبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح، وعمرو بن العاص، وخالد بن الوليد)<sup>(1)</sup> وكان هذا في عام 15 من الهجرة النبوية المباركة.

هذا العهد العمري يشكل حقبة جديدة في تاريخ زهرة المدائن، إذ يحمل في طياته أصول المواثيق الإنسانية الدولية، بما لم تعهده البشرية من قبل بما تضمنه من حفظ السلم والأمان، وحرية المعتقد والدين والتعايش والتسامح بين المختلفين، وتشريع المعاهدات وإلزام الفاتح المنتصر باحترام المغلوب، وعلى هدى الالتزام بقدسية التعاليم الإسلامية، وتجسيدها في الواقع العملي عاش المسلمون في القدس وحرروا أهلها من نبر الاستعباد والظلم الذي كان يعيشون فيه قبل الفتح الإسلامي ، ومكنوا أتباع اليهودية والنصرانية أن يمارسوا شعائر دينهم، وأن يحتفظوا بحريتهم الدينية تحت حكم الإسلام، بل إن المسلمين التزاماً بتعاليم دينهم عملوا على حماية حق المعتقد الديني لليهود والنصارى شأنه شأن الحق في الحياة والكرامة، وكان التسامح هو أساس العلاقة بين المسلمين واليهود والنصارى على أرض القدس اعتماداً على قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) المائدة8، لا

يَنْهَأَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ) الممتحنه8، البر أرقى أنواع الإكرام والاحترام، والقسط أرقى أنواع العدل والإنصاف.

يتجلى ذلك في حرص الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه على احترام الأماكن الدينية المقدسة لغير المسلمين ذلك أنه عندما حان وقت الصلاة، وكان أمير المؤمنين عمر يزور كنيسة القيامة فعرض عليه البطريك صفرونيوس أن يصلي داخل الكنيسة قائلاً: مكانك صل، فأبى عمر الصلاة فيها وصلى على مقربة منها، حفاظاً على خصوصية مكان عبادتهم، وخشية من أن يأتي المسلمون من بعده فيتبعونه في مسلكه بالصلاة في الكنيسة فيقولون هنا نصلي حيث صلى الخليفة، وأماكن العبادة لغير المسلمين ، ويضعوا أيديهم عليها فشكر النصارى له هذا الصنيع، وقيل إنه كتب كتاباً يوصى به المسلمين إلا يصلي منهم أحد في الكنيسة<sup>(1)</sup>.

ومضى الخليفة عمر في إرساء مبدأ حرية الأديان والمقدسات إلى أبلغ مدى، ونهج المنهج الإسلامي في التسامح مع المخالفين، ويقرر أبو يوسف سياسة المسلمين في الفتوحات بأن يترك لأهل الذمة -غير المسلمين- البيع والكنائس في المدن والأمصار التي لم تهدم، وأنهم يتركون يخرجون بالصلبان في أيام عيدهم، فإنما كان الصلح جرى بين المسلمين وأهل الذمة في أداء الجزية وفتحت المدن على ألا تهدم بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة ولا خارجها، وعلى أن تحقن لهم دمائهم وعلى أن يقاتلوا من ناوهم من عدوهم ويذبوا عنهم يعني يدافعوا عنهم ويحموهم، وعلى هدى تلك السياسة تمتع غير المسلمين بحرية غير مسبقة، وعرف كل من بالمدينة حقوقه وواجباته، وعمت أجواء السلام والأمن والعدل بين المقيمين في المدينة، لشعور الجميع بأنهم أصحاب حق فيها، وأن كل واحد من سكانها لم ينتقص منه شيء يعود ذلك لفتح الإسلام لها وضمها ضمن البلدان الإسلامية، وسارت على طريق التحول الحضاري كمهد للتعايش السلمي بين أبناء الديانات مله إبراهيم: اليهودية والنصرانية والإسلام.

وتظهر أهمية القدس ومكانتها في الإسلام في أنها المدينة الوحيدة التي زارها الخليفة عمر بن الخطاب من بين المدن العديدة التي فتحت في عهده، وقد اتخذ فيها الخليفة جملة من الإجراءات الهامة منها: - كتب وثيقة تسليم المدينة والتي عرفت بالعهد العمري.

2 - عين عبادة بن الصامت قاضياً ومعلماً للمسلمين فيها .



3- أمر ببناء المسجد الذي عرف بمسجد القدس (المسجد العمري).

ولم يغادر عمر رضي الله عنه المدينة إلا بعد أن تفقد طرقها، واطلع على أسواقها وحالها من العمران والإصلاح، وأمر بترتيب نظامها، وحفظ أحوالها، واستحدث من النظم الإدارية والقضائية والاجتماعية ما يجعلها من المدن ذات الشأن والمكانة بين الولايات والأمصار الإسلامية، وبدا بها عهداً جديداً يليق بوضع المدينة وتاريخها المقدس وعم العدل في جنباتها ومارس إتباع الأديان الإبراهيمية شعائرهم بطريقة لم تعهد له المدينة مثيلاً عبر تاريخها الطويل، ومن خلال التواجد الدائم لأتباع الأديان في سلام وأمان على حياتهم وعقائدهم وقد اختص الله القدس المسجد والمدينة بالتشريف مع مكة المكرمة والمدينة النبوية، يقول العلامة ابن خلدون: اعلم أن الله سبحانه فضل من الأرض بقاعاً اختصها بتشريفه وجعلها مواطن لعبادته يضاعف فيها الثواب وينمى بها الأجور، واخبرنا بذلك على ألسن رسله وأنبيائه لطفاً بعباده وتسهيلاً لطرق السعادة لهم.

وبدأت منذ الفتح العمري للقدس عملية إعادة تعريب المدينة. فقد وفد إليها عدد كبير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبناء القبائل العربية وعدد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم دفنوا في بيت المقدس.

ومنذ ذلك الوقت لم ينقطع مجيء القادمين إلى القدس من صحابة وتابعين وعباد واستمر ذلك في مختلف العصور الإسلامية.

ولا بد أن نلاحظ أنه لم يكن لليهود وجود في القدس عند الفتح العمري لها ، حتى إن بطريك النصارى اشترط في عقد تسليم المدينة عدم دخول أحد من اليهود إليها.

وقد أورد الإمام ابن القيم \_ رحمه الله \_ في كتابه أحكام أهل الذمة<sup>(1)</sup> الشروط العمرية وأحكامها وموجباتها وقال: لقد أخذها العلماء بالقبول مع أنها لم تثبت بسند صحيح.

وبفتح بيت المقدس زمن الخليفة الراشد عمر انتقلت الولاية على المسجد الأقصى إلى المؤمنون بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وظل الخلفاء في الدول الإسلامية المتعاقبة يعتنون ببيت المقدس ترميماً وتجديداً وتجهيزاً.

وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسبما ثبت في الصحيحين وهي مكة والمدينة وبيت المقدس، ومن الذين جددوا بناه داود وسليمان عليهما السلام ودفن كثير من الأنبياء حوالبه.

## المبحث الرابع: مظاهر الحضارة الإسلامية في مدينة القدس

شيد المسلمون حضارة زاهية في مدينة القدس تتناسب مع عظمة بيت المقدس، بما يعبر عن التراث الإسلامي وامتداد العطاء الحضاري فيها، وجعلوا جل همهم حماية المعالم المقدسة للأديان جميعاً حيث أمر الله جل وعلا بالتزام منهج الانبياء والرسل والسير على ملتهم بقوله تعالى (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) فهي ملتقى الأديان وموطن العالمية في اجتماع الأنبياء وصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم على ترابها المقدس، ومغزى هذا الالتقاء أن يسود التعايش السلمي بين أتباع هذه الأديان وفتح المدينة أمام الجميع، حماية لحق أتباع كل دين في ممارسة الشعائر الدينية كمتطلب أساسي للتعدد الديني في المدينة.

وقد ترك المسلمون بصماتهم الحضارية عبر تاريخ المدينة، في المجالات المتعددة في العمارة والفن والمدارس والمساجد والمشافي، وانطلقت الأيدي المسلمة تعمر وتبني وتبدع لمسات جمالية أضفت رونقاً وبهاءً على بنيان هذه المدينة ويبدو في اللمسات المعمارية والفنية على المساجد والكنائس حتى يمكن عدّها من التحف المتميزة التي يزهو بها الفن العالمي، وهو ما فتح الباب أمام طمع الأوروبيين والصهيانية في توجيه الحملات إلى هذه الأراضي، وتكريس الصراع فيها بدلاً من السلام، والرغبة المحمومة في السيطرة عليها وسلبها من أيدي العرب والمسلمين.

ولئن كانت الحضارة الإنسانية هي جماع منظومة العلوم والفنون والثقافة والآداب والعمارة، فإن للمسلمين القدح المعلى والإسهام الواسع، ولعل نقطة البدء فيها هي احترام وتقديس أماكن العبادة التي تعود أصولها إلى أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام.

### بعض جوانب حضارة المسلمين على ارض القدس: أن القدس بصفتها ميداناً لأماكن العبادة، وموطناً

للأديان السماوية المتعاقبة، ومقصداً لأنبياء الله تعالى، قد جمعت الأنبياء والمقدسات في البقاع المباركة، وقدمت من خلال اجتماع الأنبياء البرهان على وحدة الدين، واتحاد المقصد والغاية في عبادة الله الواحد القهار والاجتماع على كلمة سواء، وإعمار الكون والنهوض بالخلافة عن الله جل في علاه.

إن التراث الذي خلفه المسلمون في القدس يبرهن على ضرورة التعايش والتسامح بين أتباع الأنبياء، والمؤمنين بالرسالات السماوية، وأنهم جميعاً يتكاملون في رسالتهم الدينية إلى الخلق، وأن كل نبي يكمل ما سبقه من الأنبياء، ويبلغ رسالة السماء إلى الأقطاب والأوطان، بحسب ظروف العصر وأحداث المكان، وطبيعة الأشخاص

المرسل إليهم.

لذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم هو خاتمة المطاف في هذه السلسلة المباركة من الأنبياء والمرسلين حمل خصائص السابقين، وارتبط بهم في الدعوة إلى الله وجاء ليكمل رسالتهم، ويحيي منهجهم ويبلغ عن الله مراده في الخلق والكون، ومن ثم فإنه أعلنها للبشر كافة أنه يؤمن بالله وبما أنزل إليه من عند الله ، ودعا المؤمنين إلى أن يؤمنوا بالله ويوحده وأن إيمانهم لا يصح ولا يكون مقبولاً إلا بالإيمان بالملائكة والرسول والكتب بلا تفرقة ولا تمييز بين نبي وآخر، بما يعنى أن الإسلام هو جماع الرسالات السماوية كلها، المتضمن لها والمبلغ عنها، والمحقق لمرادها في الزمن الأخير، الذي نضجت فيه العقول، ورشدت فيه الشخصية الإنسانية، وبلغت أوجها في العلم والفكر والتطور، وكان من الطبيعي أن يأتي البلاغ القرآني صريحاً عن حقيقة الإيمان الذي يأمر به المسلمين ، وعقيدة المسلمين وحتمية إيمانهم الشامل والصحيح بالدين الواحد(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) البقرة 136،(آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ )البقرة 285 .

وعلى وفق هذا الإيمان تعامل المسلمون مع إخوانهم المؤمنين باليهودية والنصرانية من حيث الاتحاد في المنع والمصدر السماوي للدين، وتعدد الشرائع، وقبول الآخر المختلف المؤمن بدينه بحسب تصوره ومعتقده الشخصي وإيمانه الخاص به، هذا الفهم الإسلامي نابغاً من صحة العقيدة وسلامة الاتجاه واعتبار الأديان السماوية هي مصدر سعادة البشر، قال تعالى(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ) آل عمران:64.

وعليه فإن كل طرف يتساوى مع الطرف الآخر في إبداء حجته، ويعتقد في صواب رأيه، ولا يعاديه فيما يخالفه فيه بموجب عقيدته وهو ما عبر عنه الله بقوله(قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ سبأ:24-25.

ويتصل بهذا المنظور القرآني ما أخبر به الحديث عن طبيعة الرسالة المحمدية قال صلى الله عليه وسلم(أنا أولى الناس بعيسى بن مريم ليس بيني وبينه نبي والأنبياء إخوة علوات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد)

(1)، وأولاد العلات هم الإخوة لأب من أمهات شتى . وأما الإخوة من الأبوين فيقال لهم أولاد الأعيان . قال جمهور العلماء : معنى الحديث أصل إيمانهم واحد ، وشرائعهم مختلفة ، فإنهم متفقون في أصول التوحيد، وأما فروع الشرائع فوقع فيها شي من التفاوت.

وهذا التشبيه الذي بينه المصطفى عليه السلام معناه أن كل الأنبياء كالأخوة الذين أبوهم واحد وذلك لأن دينهم واحد وهو الإسلام وإنما الفرق بينهم في الشريعة التي هي الفروع العملية كالزكاة والصلاة ونحو ذلك ، ففي شريعة ءادم كان يجوز للأخ أن يتزوج أخته من البطن الآخر وكان الزنى في شريعته إذا نكح الأخ أخته التيهي من نفس البطن ثم حُرّم زواج الأخِ أخته من البطن الآخر في شريعة شيث، وكان في شريعة ءادم فرضية صلاة واحده ثم في شريعة أنبياء بني إسرائيل فرضية صلاتين ثم في شريعة سيدنا محمد التي هي أحسن الشرائع وأيسرها فرضية خمس صلوات في اليوم واللييلة، وهذا التغير في الشريعة على حسب ماتقتضيه الحكمة والله أعلم بمصالح الناس من أنفسهم والغلط الشنيع في قول بعض الناس الأديان السماوية الثلاثة فإنه لا دينَ صحيح إلا الإسلام وهو الدين السماوي الوحيد. قال الله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ) وقال : ( وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ) ال عمران:85، وقد بشر بي في قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ)سورة الصف:6 ،

ومن هنا تتجلى علاقة الأنبياء ببعضهم قال صلى الله عليه وسلم(إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة، فجعّل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون ما أحسن هذا لولا<sup>(2)</sup>) موضع هذه اللبنة، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين<sup>(3)</sup> فكانه شبه الأنبياء وما بعثوا به من إرشاد الناس بيت أسست قواعده ورفع بنيانه ، وبقي منه موضع به يتم صلاح ذلك البيت . وزعم ابن العربي أن اللبنة المشار إليها كانت في رأس

(□) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، ح3275.

(□) لولا موضع اللبنة (بفتح اللام وكسر الموحدة بعدها نون ويكسر اللام وسكون الموحدة أيضا هي القطعة من الطين تعجن وتجيل وتعد للبناء ، ويقال لها ما لم تحرق لبنة ، فإذا أحرقت فهي آجرة ، وقوله موضع اللبنة بالرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف ، أي لولا موضع اللبنة يومه النقص لكان بناء الدار كاملا ، ويحتمل أن يكون لولا تحضيضية وفعليها محذوف تقديره : لولا أكمل وضع اللبنة. ينظر تحفة الأحوزي.

(□) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، ح3363.

الدار المذكورة وأنها لولا وضعها لانقضت تلك الدار، ويظهر أن المراد أنها مكلمة محسنة وإلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصا وليس كذلك ، فإن شريعة كل نبي بالنسبة إليه كاملة فالمراد هنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة )

ودلالة ذلك أن الأنبياء يشتركون معاً في ميراث النبوة وأن لاحقهم يتصل بسابقهم ويخلفه في التبليغ عن الله وأن كتبهم ومقدساتهم تورث عنهم، ويعنى ذاك أن رسالة إمامنا ونبينا محمد جمعت رسالات السابقين وحوث أصولها، وأن مقدسات هؤلاء الأنبياء السابقين هي ميراث للنبوة الخاتمة، تجدد معاملها وتقدمها في الشكل اللائق الذي يتناسب مع رسالة الدين الخاتم وجوهر الأديان، وطبيعة البشر في هذا الزمان، قال تعالى(اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)وقد نزلت هذه الآية على المصطفى عليه السلام يوم عرفة من السنة العاشرة للهجرة.

وتؤكد الوقائع ومجريات الحوادث والأحداث على أن المسلمين كانوا بحق أمناء صادقين على جوهر الأديان، حيث حافظوا على تراثها الديني بشتى معاملته وفق ملة إبراهيم عليه السلام وهي الحنيفية السمحة، كما أنهم أعطوا الحرية وأتاحوا الفرصة لليهود والنصارى من خارج مدينة القدس بزيارة مقدسات دينهم، وإقامة شعائرهم على أساس حرية المعتقد، وحق ممارسة شعائر الدين حق أصيل في الإسلام.

ومن أهم مظاهر الحضارة الإسلامية في القدس:

1- الفنون المعمارية: حيث شيد المسلمون طرازاً معمارياً فريداً في بيت المقدس، وأولوا عناية خاصة بالصخرة المشرفة والمسجد الأقصى، وجعلوهما من التحف الفنية التي تشهدان بروعة العمارة الإسلامية في العصور المتعاقبة التي تلت الفتح الإسلامي.

من أجل ذلك اتجهت أنظار المسلمين إلى وجوب كلا من المسجد الأقصى والصخرة كل آيات البهاء والجمال عليهما، وتفتقت قرائح صناع الهندسة الإسلامية عن ابتكارات معمارية، وطرز فنية، ميزت العمارة الإسلامية عما سواها من أشكال العمارة في الأمم والحضارات الأخرى تبرهن على خصوصية صناعة العمارة الإسلامية وتفردتها عن غيرها من فنون العمارة الأخرى(فتبارك الله أحسن الخالقين)المؤمنون:14.

تجدر الإشارة هنا أن المسلمين قد بنو مسجد الصخرة المشرفة التي توجد تحت قبة المسجد مباشرة عام 691م في بداية نشأة الدولة الأموية بعد الهجرة النبوية بحوالي ثلاثة وسبعين سنة، وتم هذا البناء بالطريقة التي تظهر أهمية الحدث والقيمة والمكانة التي يحظى بهما المسجد الأقصى وقبة الصخرة باعتبارهما مسرى الرسول الأمين والبقعة

المباركة في الضمير الإسلامي والإنساني، وهو ما حدا بالخليفة عبد الملك بن مروان أن يقوم في العام الثاني من خلافته بزيارة بيت المقدس، ويأمر ببناء قبة الصخرة المباركة ومسجد الصخرة وتحديد عمارة المسجد الأقصى، وجعل الخليفة أمر هذه العمارة للقبة والمسجد شأنًا عاماً من الشؤون الإسلامية فأرسل الكتب والرسائل إلى الولاة في الأقطار والأمصار الإسلامية ينبئهم بقصة بناء القبة والمسجد ويسألهم الرأي والمشورة والعون، فسددوا رأيه، وباركوا صنيعه ومن ثم قام بحشد كل الخبرات البشرية من بنائين وصناع وفنانين مهرة لتشييد ما استقر الرأي عليه ، وتم تمويل هذا العمل الجليل بخراج مصر على مدى سبع سنوات، وعهد بالإشراف على هذا البناء من العلماء رجاء بن حيوة بن جود الكندي، ومن المقدسيين يزيد بن سلام مولى عبد الملك بن مروان ، وابني الخليفة.

وقد نوه بروعة الفنون في عمارة قبة الصخرة العديد من المستشرقين<sup>(1)</sup>، الذين وقفوا مشدوهين أمام هذا الصرح الجمالي المتميز الذي أبدعه المسلمون في بيت المقدس، من بين هؤلاء كرينويل، وهارتمان، وفرجسون، فقد رأوا في عمارة قبة الصخرة جمالاً ليس له مثال، وسجلوا ذلك في أعمالهم الناطقة بتميز قبة الصخرة في تصميمها وجمال نفوشها ودقة تخطيطها والتناسق والتناغم الحاصل فيها، فالقدس بحق هي زهرة المدائن وهي بلد الإسلام والسلام.

ومما يذكر في المجال العمراني للمسجد الأقصى أن صلاح الدين الأيوبي أحضر منبراً غاية في الروعة من مدينة حلب، وقد نقش على جوانبه بعض الآيات القرآنية تتعلق بالأذان وعمارة المساجد، وإقامة الصلاة قال تعالى: ( فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ )النور 36، ( إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ )التوبة 18.

وحرصاً على تراث المدينة فقد بنى السلطان العثماني سليمان القانوني السور العظيم ذا الأبواب السبعة عام 1524م وتقع القدس القديمة خارج هذا السور.

2- الثقافة والتعليم: استعان المسلمون بنظام الوقف الإسلامي في إنشاء المدارس، لغرض جليل وهو تعليم العقيدة والشريعة وتثقيف العقول وتنوير الأفئدة والصدور وتعليم الكتاب والحكمة، إن الرجل الرشيد والخليفة المثالي صلاح الدين الأيوبي جلس مجلساً في بيت المقدس وفاوض جلساءه من العلماء الأبرار والأتقياء

الأخيار في مدرسة لفقهاء الشافعية ورياط لصلحاء الصوفية، واجري عليها أوقاف وانشأ المدرسة الصلاحية في بيت المقدس، بعد تحرير القدس من عدوان الصليبيين عليها وخصص لها وقفاً في سنة 588هـ<sup>(1)</sup>

ولعل من المفيد أن نثبت هذه الواقعة وهي ان رجل تطوع باداء مناسك الحج عن الحاكم العادل والقائد الشجاع صلاح الدين الأيوبي، وذلك عن ذبح الهدي قال أنه باسم يوسف بن أيوب بن شاذي حيث رحل عن عمر سبعة وخمسين عاماً ولم يتمكن من اداء مناسك الحج ونقرأ في الكتب أنه ودع أخر قافلة حج قبل أن يرحل هو بالدموع ولم يقبل أن يحج من مال المسلمين ولا مال الدولة وهو أيضا بلا مال يساعده على الحج، فالرجل قد ضرب المثل الأعلى في الصدق والعفة والنزاهة برغم سلطته وسلطانه.

وقد كان التعليم في بيت المقدس لا يقتصر على علوم الشريعة وإنما جمع إليها علوم اللغة والأدب، وأشتمل على الرياضيات وبعض العلوم الطبيعية، وهو الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا) طه: 114، (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَابِيٌّ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ) فاطر: 27-28، ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) المجادلة: 11

المبحث الخامس: موقف الشرع الإسلامي في أراضي بيت المقدس، وفيه مطالب:

### المطلب الأول: أراضي بيت المقدس وقفية:

إن مقاصد الوقف العامة هي إيجاد مورد دائم ومستمر لتحقيق غرض مباح من أجل مصلحة معينة، والمقاصد الخاصة كثيرة ومتعددة منها استمرار النفع العائد من المال المحبوس للواقف والموقوف عليه، وفيها ضمان لبقاء المال ودوام الانتفاع به والاستفادة منه مدة طويلة، ومنها صلة للأرحام والإنفاق في سبيل الله لذا فإن أرض فلسطين، وهي ولاية من ولايات الشام وقف لجميع المسلمين لأنها أرض خراجية وتم افتتاحها بهذه المثابة حيث جعلها عمر رضي الله عنه ملكاً للمسلمين عامة سواء من كان موجوداً وقتها أو لم يكن موجوداً قال تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) (1) وقال رضي الله عنه: (قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ولئن بقيت ليلبغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه) (2) ومما قاله مبرهنناً على صحة ما يقول: (فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل العراق والشام وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم) (3) وأيده بذلك جمع من الصحابة وقال أبو يوسف رحمه الله (والذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرفه الله في كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعاتهم، لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقوَ الجيوش على المسير في الجهاد، ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدتهم إذا حلت المقاتلة والمرزقة والله أعلم بالخير حيث كان) (4).

لذا نستطيع القول بأن فلسطين والمسجد الأقصى ملك للمسلمين وكلها وقف لهم.

(1) سورة الحشر: الآية (7).

(2) شرح السير الكبير: 254/3.

(3) المصدر السابق: 254/3.

(4) انظر الخراج لأبي يوسف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم حبيب الأنصاري ت(185هـ): 27-35، ط1، المكتبة الأزهرية.



## المطلب الثاني: حكم بيع أراضي بيت المقدس لغير المسلمين:

ذهب جمهور علماء المسلمين إلى حرمة بيع الأراضي للذميين<sup>(1)</sup> والمستأمنين<sup>(2)</sup> فضلاً عن بيعها للحريين<sup>(3)</sup> والمختلين الذي يتصور أصلاً جوازه عند المسلمين لأن استقرار الحريين في بلاد المسلمين لا يجوز أصلاً فكيف يتصور جواز شرائهم للأرض وتملكهم لها، ومنذ أن وطئت أقدام اليهود الغاصبين أراضي فلسطين صدرت الفتاوى من الأفراد والمجامع والهيئات تحذر المسلمين خاصة والعرب عامة وتحرم عليهم بيع شبر واحد من هذا الوقف الإسلامي لليهود الغاصبين المعتدين مهما كان المقابل ومن يفعل ذلك فقد باء بالخسران المبين في الدنيا والآخرة، وبعد البحث في ذلك كله اتفقوا في تلك الفتوى على أن (البائع - والسمسار - والوسيط - والمسهل للبيع) هو:

1- عمل على إخراج المسلمين من ديارهم.

2- مانع لمساجد الله أن يُذكر فيها اسمه وساع في خرابها.

3- متخذ اليهود أولياء، لأن عمله يعد مساعدة ونصراً لهم على المسلمين.

4- مؤذ لله ولرسوله وللمؤمنين.

5- خائن لله ولرسوله وللأمانة.

واستدلوا على عدم جواز ذلك بالآتي:

أولاً: قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)<sup>(4)</sup> وبيع الأرض لليهود إعانة لهم على إيذاء المسلمين.

ثانياً: قوله تعالى: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)<sup>(5)</sup> لا يجوز الإعانة بأي وسيلة كانت على تسليط

<sup>(1)</sup> الذميون: هم الكفار الذين رضوا بالعيش والاستقرار في بلاد المسلمين تحت حكم الإسلام ودفع الجزية كاملة: أحكام أهل الذمة لابن القيم: محمد بن أبي بكر

بن أيوب المعروف (بابن القيم الجوزية) ت(751هـ): 79/1.

<sup>(2)</sup> المستأمنون: هم الكفار من أهل الحرب الذين يقيمون إقامة مؤقتة في ديار المسلمين: انظر الهداية: 1/221، الأم: 4/283.

<sup>(3)</sup> الحربي: هو الكافر الذي بين المسلمين وبين دولته حالة حرب ولا ذمة له ولا عهد. انظر أحكام أهل الذمة: 2/475.

<sup>(4)</sup> سورة المائدة: الآية (2).

<sup>(5)</sup> سورة النساء: الآية (141).

الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار المرتدين على المسلمين وبلادهم وأموالهم وخيراتهم.

ثالثاً: قوله تعالى: (إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ)<sup>(1)</sup> فظهور الكفار على المسلمين من أعظم المنكرات وهو الشرك والكفر بالله وتظهر الفواحش والمظالم وتضيع الضرورات الشرعية التي جاءت شريعتنا لحفظها وصيانتها وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العرض، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال.

رابعاً: قوله تعالى: (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)<sup>(2)</sup> وإذا كان هذا النص في السفاهة الصغرى وهي ضعف تدبير من بيده المال، بحيث أنه يبدد المال لسفهه وعدم كمال عقله فمن باب أولى أن يدخل في هذا النهي من وصفهم الله بالسفاهة العظمى وهي الكفر والشرك والانحراف كما في قوله تعالى: (وَمَنْ يَزْعُبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ)<sup>(3)</sup> وقوله: (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ)<sup>(4)</sup>.

خامساً: قوله تعالى: (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا)<sup>(5)</sup> وقد علم كل أحد أن اليهود في هذا الزمان قوم محاربون للمسلمين اغتصبوا بلادهم ومقدساتهم ونهبوا خيراتهم وشردوا أصحاب الأرض من أرضهم بعد أن سفكوا دمائهم وازهقوا ارواحهم وانتهكوا اعراضهم. وتسلبوا على المسلمين في أقدس بقعة عند المسلمين فصار المسلمون وبيت المقدس والمسجد الأقصى وسائر المساجد تحت سلطان هؤلاء اليهود وهم يخططون الليل والنهار لإفراغ هذه البلاد ممن تبقى من أهلها فكيف يصبح تسليم الأرض أو بيعها أو هبتها لهم، وأملهم في هذا أن تكون مملكتهم من الفرات إلى النيل.

سادساً: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)<sup>(6)</sup> وأي خيانة أعظم من تسليم هذه الأرض لليهود وعليه فإن كل ما يوصل إلى الخيانة وما يؤدي إلى المحرم ويوصل إليه فهو خيانة ومحرم من المحرمات لا يجوز تعاطيه ولا فعله وبيع الأرض جائز شرعاً إلا إذا أدى إلى محرم وكما يقول الفقهاء

<sup>(1)</sup> سورة المتحننة: الآية (2).

<sup>(2)</sup> سورة النساء: الآية (5).

<sup>(3)</sup> سورة البقرة: الآية (130).

<sup>(4)</sup> سورة البقرة: الآية (13).

<sup>(5)</sup> سورة المائدة: الآية (82).

<sup>(6)</sup> سورة الأنفال: الآية (27).

(لوسائل أحكام المقاصد)<sup>(1)</sup> فلو باع أرضاً يعلم أنه سيقم عليها مكاناً يشرك فيه بالله ويعصى فيه الله أو يحارب منه دين الله أو ليكون ضراراً على المسلمين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله أو تثبيتاً لاحتلال العدو لبلاد المسلمين وتأكيدهم وأغصابه وأملاكهم ونحو ذلك فلا يجوز بيعه.

**سابعاً:** عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لعن الله من أوى محدثاً أو غير منار الأرض)<sup>(2)</sup>، والمقصود بقوله (غير منار الأرض) أي تلاعب بحدود الأرض التي تحدد أملاك الناس وغير العلامات التي تعرف بها. فتلك اللعنة جاءت بحق من تلاعب بحدود الأراضي ولو قل، فكيف بمن غير ولازال يغير ملكية أراضي شاسعة للمسلمين رسم منارها الصحابة والتابعين بدمائهم.

**ثامناً:** عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوفه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين)<sup>(3)</sup> وهذا الوعيد جاء بحق من اقتطع شبراً من الأرض فكيف بمن اقتطع تلك الأرض المباركة.

**تاسعاً:** باب سد الذرائع<sup>(4)</sup> في الفقه الإسلامي باب معروف وأدلته مشهورة والفقهاء يجعلون الأمر في سد الذرائع بالنسبة للبيوع على قسمين:

الذي يتعلق بالمشتري حيث ذهب فيه الفقهاء إلى عدم جواز البيع إذا غلب على الظن أنه يستخدمه بين محرم بأي قرينة - فضلاً عن اليقين الذي نحن بصدده - فهو محرم عندهم.

والذي يتعلق بزمان البيع مثل بيع السلاح زمن الفتنة وبيعه لمن يقاتل به المسلمين، ومنه ما نحن بصدده من بيع الأرض زمن الاحتلال أو لمن يبيعها للعدو المحتمل.

(1) الفروق: 111/3 - 112، مختصر الروضة: 89/3.

(2) أخرجه مسلم: كتاب الأضاحي - باب تحريم الذبح لغير الله - رقم (1978).

(3) أخرجه مسلم: كتاب المساقاة - باب تحريم الظلم وغصب الأرض - رقم (1610).

(4) أنظر الجامع لمسائل أصول الفقه؛ الدكتور عبد الكريم النملة، ص 391، ط8، مكتبة الرشد، الرياض، 1430هـ.

### المبحث السادس: المسجد الأقصى والقدس في عيون المسلمين:

إن قضية القدس وفلسطين هي قضية المسلمين الكبرى، حيث مضت السنون والمسجد الأقصى بل وفلسطين كلها تحت حكم الاسلام حتى طغى اليهود وبغوا واعتدوا واعتمدوا على وعد بلفور عام 1337هـ 917م ، وتوافدوا على البلاد اعداداً غفيرة واتسع طغيانهم حتى أخرجوا أهل البلاد من ديارهم وامتدى فسادهم وطغيانهم إلى المسجد الأقصى تخريباً وتدميراً، واخراجاً لأهله منه حتى فزع المسلمون كل المسلمين وزلزلوا زلزلاً شديداً، وغاروا على مقدساتهم وديارهم على أن اليهود الذين زعموا أنهم ابناء الله واحبائه وقد كذبوا فليسوا طائفة مخصوصة وليسوا ابناء لعقوب عليه السلام، وإنما هم شذاذ الأفاق مارسوا البغي والطغيان وأدعوا كذباً وزوراً محرقة اليهود ليستندوا عطف العالم عليهم، وقد جاء وصفهم في القرآن الكريم بالقردة والحنازير قال تعالى (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْحُنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنِ سَوَاءِ السَّبِيلِ )، وقد جاء لعنهم القرآن الكريم في نحو من اربعين آية، وجاء استنكار الجامع الفقهي بالتعبير عن الانكار والدعوة الى تخليص القدس من رجس المعتدين الاثمين تمثل هذا فيما صدر من قرارات وبيانات وتأكيداً لذلك أحب أن أسوق في ختام هذا البحث بعض البيانات والقرارات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي حول موضوع القدس وفلسطين ، وذلك على النحو التالي:

- قرار رقم: 98(11/1)[1] بشأن : الوحدة الإسلامية في المؤتمر الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من 25-30 رجب 1419هـ، الموافق 14-19 تشرين الأول (نوفمبر) 1998م.
- قرار رقم: 118 (12/12) بشأن : القدس الشريف في الدورة الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ . 1 رجب 1421هـ الموافق 23 - 28 أيلول ( سبتمبر ) 2000م.
- قرار رقم: 125 (13/7) بشأن: أحداث فلسطين وغيرها الدوره الثالثه عشره بدولة الكويت من 7 إلى 12 شوال 1422هـ، الموافق 22 - 27 كانون الأول (ديسمبر) 2001م.
- بيان حول إقدام متطرفين يهود بتدنيس الأماكن المقدسة والمس بشخص رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، جدة في : 16/7/1426هـ الموافق : 21/8/2005م.
- بيان حول ممارسات سلطات الاحتلال ضد المسجد الأقصى المبارك، جدة في : 15/1/1428هـ الموافق : 3/2/2007

- بيان حول خطورة إقدام متطرفين يهود على محاولة الدخول إلى ساحات المسجد الأقصى المبارك، جدة في : 1430/4/21 هـ الموافق : 2009/4/16.

- بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان، الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه في الشارقة في المدة من 26-30/4/2009م

- بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول الاعتداء على المسجد الأقصى المبارك ومحاولة اقتحامه من قبل العصابات الصهيونية، في جدة : 1430/10/15، الموافق : 2009/9/29

- بيان حول المجازر التي ترتكبها إسرائيل في قطاع غزة، جدة في: 1430/1/2، الموافق 2008/12/29

وجاء مجمع الإسلامي الدولي بالمملكة العربية السعودية بحمة عالية، وعناية فائقة، وعمل دأوب، وتصميم على تخليص القدس والمسجد الأقصى حيث أن هذا المجمع الموقر قد خصص مؤتمره الثاني والعشرين لهذا العام للدفاع عن المسجد الأقصى وعن القدس، وهذا ليس بغريباً على مجلس يتولى أمانته أ.د/ احمد خالد بابكر الذي يبذل جهوداً جباره في احقاق الحق وازهاق الباطل وفقه الله ووفق المخلصين ونخص بالذكر أ.د/ صالح بن عبدالله بن حميد رئيس المجمع و أمام وخطيب المسجد الحرام والمستشار في الديوان الملكي فلهم منا صادق الدعاء وخالص الثناء

نسأل الله أن يحفظ أمتنا من كل سوء وأن يهيئ لها من أمرها رشدا. إنه ولي التوفيق.

الخاتمة:

وبعد فإن الحديث عن القدس وفضلها ومكانتها وتاريخها وإعادة لحديث مستفيض كتبت فيه مقالات وبحوث وألفت كتب ولا أحسب أن اجتماعنا لاستعادة ما سبق أن كتب وقول ما قد قيل.

ولذا فإن الأفيدي في ذلك الخلوصل إلى نقاط عملية تستثمر اجتماع هذا الحشد المبارك من أهل العلم وتمثل النقاط التالية:

1- مراجعة وإعادة النظر في فتوى أو قرار منع زيارة بيت المقدس للمسلمين مادامت تحت الاحتلال الصهيوني ، لقد صدر هذا المنع منذ أكثر من أربعين سنة وتغيرت أحوال وظروف كثيرة وحصلت في الاونة الاخيرة اجتهادات في الاختراق هذا القرار أعادت الجدل حوله،

ولذا فإن إعادة النظر في هذا القرار مهم لينتج عنه إما تأكيد القرار السابق وبيان أن المصلحة لا تزال في المنع، أو إعادة النظر إلى مصالح معتبرة حتى لا يكون الاختراق لقرار المنع اجتهاداً فردياً.

2- العناية العلمية بالمسجد الأقصى بحيث يكون المسجد الأقصى مشعاً علمياً ينشر العلم الصحيح ليس في القدس فقط بل في فلسطين كلها بل العالم الإسلامي كله، وغياب الطرح العلمي المؤثر جعل المسجد الأقصى يستغل من بضع ضعاف النفوس وذوي الأهواء فأصبحت تبث منه دروس مغرضة ذات أهواء واتجاهات منحرفة وسبب حضورها في المسجد الأقصى هو غياب الإشراف العلمي والحضور العلمي الرشيد في المسجد الأقصى . ولذلك فلا بد من وجود إشراف علمي ووجود دروس تبث من المسجد الأقصى بثاً عالمياً لعلماء ثقات ذوي رسوخ وفي علماء فلسطين خير وبركة.

3- مساندة أهلنا في فلسطين وفي بيت المقدس خاصة بما يعمق جذورهم في الارض التي نبتوا فيها ، فلا يصح دعوتهم إلى البقاء في فلسطين من غير دعم لهم ليواجهوا هم شظف العيش وضيقه ومع نكد المواجهة مع العدو الصهيوني المحتل.

ولذلك ينبغي أن يتبنى الجمع وجود أنشطة في داخل فلسطين وداخل بيت المقدس ترعاها الدول الاسلامية بحيث تكون مدداً لأهل بيت المقدس لحياة كريمة وتحافظ على الهوية العربية والاسلامية لبيت المقدس؛ كإقامة مدارس ودور اجتماعية وأنشطة بلدية وتتولى تكلفتها الدول في العالم الإسلامي ولن تعجز مدن العالم الإسلامي مجتمعة عن رعاية مدينة بيت المقدس باحتياجاتها واحتياجات أهلها.

أ- رفض الاحتلال اليهودي الغاصب لفلسطين والعمل على إخراجه من كل شبر معتصب من خلال رص الصفوف وتكاتف الجهود لدى أبناء الأمة الإسلامية.

## القدس : مكانتها، تاريخها ، وواجب المسلمين نحوها/أ.د.محمد بن أحمد بن صالح الصالح 31

ب- إقامة المؤتمرات العالمية والدولية للتعريف بالقضية الفلسطينية وأحقية الشعب الفلسطيني في أرضه ومائه وسمائه من النهر إلى البحر.

ج- دعم الشعب الفلسطيني للثبات في أرضه ومقاومته للمحتل الغاصب بكل وسائل الدعم اللازم حتى يتمكن من تحرير أرض فلسطين.

د- إصدار الفتاوى التي تحرم بيع الأراضي لليهود ورفض كافة وسائل التطبيع مع الكيان الغاصب.

هـ- تقوية الشعور الإسلامي لدى أبناء الأمة الإسلامية بقضية الدفاع عن القدس والعمل على المحافظة عليها وأنها جزء من عقيدتنا وكياننا الذي نرفض المساس به أو النيل منه.

و- ضرورة الحفاظ على المسجد الأقصى وقضيته العادلة من خلال عمرانته والرباط فيه والتعريف به عالمياً والتصدي لكافة محاولات تهديمه لبناء الهيكل المزعوم لدى الصهاينة من خلال الحفريات التي يقوم بها اليهود تحت أركانه وأساساته التي أدت تصدع جدرانته وسقوفه.

هذا والله الموفق والهادي إلى سواء الصراط المستقيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

1/ محرم/1436هـ

المراجع :

- 1- أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) ت(751هـ).
- 2- الإسلام والقضية الفلسطينية / د. عبد الله ناصح علوان / دار السلام.
- 3- الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل / مجير الدين الحنبلي
- 4- البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ت(774هـ).
- 5- بيت المقدس والمسجد الأقصى دراسة تاريخية موثقة تصنيف : محمد حسن شراب / ط1 / سنة 1994 م بيروت.
- 6- تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي ت(1205هـ).
- 7- تاريخ فلسطين في العصور الإسلامية الوسطى / د. فاروق عمر . د. محسن محمد حسين / سنة 1987 م بغداد.
- 8- الجامع لمسائل أصول الفقه: الدكتور عبد الكريم النملة ت(1435هـ).
- 9- حاشية ابن عابدين: محمد بن عمر بن عبد الرحيم المعروف (بابن عابدين) ت(1252هـ).
- 10- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة الدسوقي المالكي ت(1330هـ).
- 11- الخراج لأبي يوسف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت(182هـ).
- 12- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت(273هـ).
- 13- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي ت(275هـ).
- 14- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي ت(279هـ).
- 15- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري ت(256هـ)
- 16- صحيح مسلم: مسلم الحجاج القشيري النيسابوري ت(261هـ).
- 17- صلاح الدين الأيوبي / د. علي محمد الصلابي / دارالمعرفة.
- 18- الطريق إلى بيت المقدس "القضية الفلسطينية" منذ آدم عليه السلام حتى سنة 1412هـ / د. جمال عبد الهادي محمد مسعود و د. وفاء محمد رفعت جمعة / دار التوزيع والنشر الإسلامية.
- 19- الفروق للقراي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي ت(684هـ).
- 20- قاموس آباء الكنيسة: تادرس يعقوب ملطي.



- 21- القدس عبر عصورها التاريخية: خير الله طلفاح ت(1993م).
- 22- القدس قضية كل مسلم / أ.د يوسف القرضاوي / ط مركز الإعلام العربي.
- 23- الكامل في التاريخ: ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني ت(630هـ).
- 24- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري ت(711هـ).
- 25- مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية ت(728هـ).
- 26- المجموع شرح المذهب: يحيى بن شرف النووي ت(676هـ).
- 27- المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ت(456هـ).
- 28- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت(666هـ).
- 29- مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الهواني ت(716هـ).
- 30- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ت(770م).
- 31- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت الحموي ت(626هـ).
- 32- المعجم الكبير للطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت(360هـ).
- 33- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني ت(395هـ).
- 34- المفصل في تاريخ القدس: عارف العارف ت(1973م).
- 35- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: الدكتور عبد الوهاب المسيري ت(2008هـ).
- 36- موقع الشيخ يوسف القرضاوي على الشبكة العنكبوتية.
- 37- الهداية شرح بداية المبتدى: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ت(593هـ).



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# زيارة القدس تحت الاحتلال المشروعية والضوابط

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي  
عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سابقا  
أستاذ التفسير وعلوم القرآن/الجامعة الأردنية

## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وآله وصحبه أجمعين،  
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فهذه ورقة أعدتها، ضمن الموضوع السادس لهذا المؤتمر، والمتعلق بزيارة القدس من  
حيث الأهداف على اختلاف أنواعها، والمشروعية في ذلك، مع الضوابط العامة، وهي تجمع  
بين المحورين الأخيرين من محاور هذا الموضوع، إذ لا يمكن فصلهما عن بعضهما.

ولا بد ابتداء من التصريح بأنني لست فقيها، وإنني أعرض رأبي مستندا إلى أهم  
القواعد الفقهية، وبعض الإشارات القرآنية، والواقع السياسي والاقتصادي لمسلمي فلسطين  
من جهة، وقضية فلسطين وتهويدها ومؤامرة هدم مسجدها الأقصى المبارك من جهة أخرى،  
فهو موضوع حساس تتداخل فيه المسائل ولا يمكن فصل الحكم الشرعي عن الواقع المعيش،  
والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وابتداء نذكر ببعض فضائل المسجد الأقصى، فهو مسرى النبي صلى الله عليه وسلم،  
وبسببه بارك الله ما حوله من الأرض فقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ  
الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وورد  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام،  
ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى"،<sup>1</sup> وهو ثاني مسجد بني في الأرض، ففي حديث أبي ذر  
الغفاري رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، أي مسجد وضع في الأرض أولا؟ قال:  
المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال المسجد الأقصى، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة،

<sup>1</sup> أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (1189)، ومسلم في صحيحه برقم: (1397)، وأبو داود في سننه برقم:

(203)، والنسائي في سننه، 37/2.

وأينما أدركتكَ الصلاة فصل فإنه مسجد"<sup>1</sup>، وهو أولى القبلتين، فقد صلى قبل المسجد الأقصى ستة أو سبعة عشر شهرا إلى أن كان تحويل القبلة،<sup>2</sup> نذكر بحديث مضاعفة أجور الصلوات في المساجد الثلاثة، ففي المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وفي المسجد النبوي بألف صلاة، وفي الأقصى بخمسمائة صلاة.<sup>3</sup>

### لمحة بسيطة عن تاريخ فلسطين المعاصر:

وقعت القدس وفلسطين تحت الاحتلال الصهيوني في القرن الماضي، فقد تم احتلال فلسطين من دون الضفة الغربية وقطاع غزة عام 1948، حين كانت فلسطين تحت الانتداب البريطاني منذ سنة 1916، وبناء على وعد بلفور (وزير الخارجية البريطاني) سنة 1917 باقتطاع فلسطين وطنا قوميا لليهود، فقد كانت الهجرة لليهود إلى فلسطين ميسرة، وهي في عقيدتهم تشكل أرض الميعاد، واستطاعوا تشكيل قناعات عند أتباعهم بأن من لا يهاجر إلى الأرض المقدسة فلا إله له، وتشكلت العصابات الصهيونية وقتلت وحرقت وهجرت الفلسطينيين من مدنتهم وقراهم، وتكلل ذلك بحرب سنة 1948، وتم الاعتراف الدولي بدولة "إسرائيل"، واستمرت في عدوانها لتتمدد، فأرض الميعاد في عقيدتهم هي من النيل إلى الفرات، وفي خطوة ثانية تم احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة والجولان وسيناء عام 1967.

وقبل الحديث عن أصل الحكم الشرعي في معاملة المحتل، والحكم الشرعي في موضوع الورقة المقدمة، فلا بد من التذكير أن هناك قرارا أمميا هو قرار (242) الشهير لمجلس الأمن، يلزم "إسرائيل" بالانسحاب إلى حدود 1967/6/4، حيث الضفة الغربية -بما فيها القدس الشرقية، وقطاع غزة والجولان وسيناء، وتم إرجاع سيناء بناء على اتفاقية كامب ديفيد بين

<sup>1</sup> أخرجه البخاري برقم: (3366) ورقم: (3425)، ومسلم برقم: (520).

<sup>2</sup> أصل الحديث عند البخاري برقم: (40) وغيره، وعند سلم برقم: (525).

<sup>3</sup> رواه البيهقي بإسناد حسن.

مصر و "إسرائيل"، وتم إرجاع بعض الأراضي الأردنية بناء على اتفاقية وادي عربة، ولا تزال "إسرائيل" ترمي هذا القرار بعرض الحائط، متحدية العالم كله، وهي التي تفرض سياستها باعتبار نفوذها العالمي وتأثيرها على السياسات الدولية.

### طبيعة الموضوع:

في هذا الموضوع تتداخل السياسة بالمسائل الفقهية فلا يمكن فصلهما باعتبار واقع الحال، وهناك اختلاف بين قطاعات إسلامية مهمة في كيفية التعامل مع عدو محتل الأصل قتاله وتحرير الأرض المحتلة منه، وهو حكم شرعي واضح إذ يقرر العلماء بأنه إذا احتل شيء من أرض المسلمين بات الجهاد فرض عين، وواقع الحال أنه ليست فلسطين التي احتلت فقط، فهناك أجزاء كبيرة من دار الإسلام قد احتلت، قبل سقوط الخلافة الإسلامية وبعده، وها نحن نعيش بلادا متفرقة مقسمة، والمؤامرة الآن بأن تقسم بلداننا أكثر وأكثر، فليس السودان الوحيد المقصود، فالحال بئس حزين، يزيده حزنا هذا التشتت للمسلمين، وأحيانا لعلمائهم، فلا نجد الاتفاق على مسألة مهمة من مسائلهم.

وكما قلت فلا يمكن لنا بحال أن نفصل الحكم الشرعي عن الواقع، ولكن قبل ذلك لا بد أن يكون الرأي الشرعي مستندا إلى أدلة صريحة صحيحة، بعيدا عن الهوى، وعن المصالح الخاصة، بل يُقصد به بيان حكم الله في مسألة ما، ولا شك أنه لا يوجد خير محض ولا شر محض، وتتنازع كثيرا من المسائل جوانب الخير والشر أو المصالح والمفاسد، وهنا تدخل القواعد التي تحكم هذه المصالح والمفاسد، فهي بذلك من مسائل السياسة الشرعية، ولا بد أيضا من الأخذ بعين الاعتبار بعض الإشارات القرآنية التي تسهم بشكل غير مباشر في دعم الرأي الذي أراه في المسألة.

ولكننا -شئنا أم أبينا- نجد المسألة معقدة أيما تعقيد، إذ لا نريد حكما نظريا مجردا عن الواقع، ولا مجرد إلقاء الحكم بعيدا عن تبعاته، ولا بد من الاعتراف أن الشأن السياسي

يتدخل في شأن زيارة القدس وفلسطين، فيما يسمى بالتطبيع المتطلب لزيارة أية سفارة "إسرائيلية" لنيل تأشيرة منها، إذ إن الفتوى الشائعة الآن أنه يجوز لمن يمكنه دخول فلسطين من دون تأشيرة أن يدخل، ويشمل هذا الفلسطينيين الحاملين لبطاقات تؤهلهم للزيارة، ويشمل كذلك من يحملون جنسيات لا تتطلب تأشيرة لزيارة فلسطين. أما من هم سوى ذلك فلا تجوز زيارتهم لفلسطين لأن الزيارة تتطلب تأشيرة، وهذا لون من ألوان التطبيع مع العدو، ومنهم من يحرم زيارتها لغير الفلسطينيين.

ولا بد هنا من أن نذكر جملة من النقاط التي تمنع أو تؤيد زيارة المسلم للأقصى والقدس وفلسطين، ولا بد لنا من تذكّر حقيقة أن اليهود أنفسهم يرغبون بحصر هذه القضية في الفلسطينيين أنفسهم، لينفردوا بهم، وهم -اليهود- في حرج شديد من أن يسمح للمسلمين من جنسيات مختلفة لزيارة الأقصى، وربما يكون المنع من قبلهم قبل أن يكون من جراء فتاوى شرعية، أو مواقف رسمية من دول إسلامية.

وسأقسم ورقتي إلى مبحثين:

الأول، وأستعرض فيه أهم ما ورد عند العلماء المعاصرين في حكم زيارة القدس وهي تحت الاحتلال.

الثاني، وأبين فيه بعض الجوانب الواقعية التي تدعوني إلى رأي مؤيد لزيارة الأقصى والقدس وسائر فلسطين، ضمن ضوابط أعرض لها باختصار، وأخيرا الخاتمة والنتائج والتوصيات.

## المبحث الأول

### أهم الآراء المعاصرة في حكم زيارة القدس تحت الاحتلال

تكاد تركز فتاوى الأفراد والجمعيات والروابط والهيئات المحرّمة لزيارة الأقصى لغير الفلسطينيين على الشأن الساسي المرتبط بالتطبيع، حيث يذهبون إلى أن طلب التأشيرة وزيارة السفارات والقنصليات شكل من أشكال التطبيع، وتأكيد لشرعية الاحتلال، ودعم اقتصادي له، وأنه مع مرور الأيام سيصبح الأمر عاديا بالنسبة للمسلمين، وتزول الحواجز النفسية والكراهة بيننا، وسيصبح احتلال الأرض أمرا عاديا، وهم يردون على ما ورد من أدلة تبيح الزيارة، ويؤكدون على مبدأ الجهاد والمقاومة، وأن القدس وفلسطين لا تحرر بالسياحة، بل بالدم والنضال.

وهنا أركّز باختصار على أقوالهم المباشرة في الموضوع، ومنها قول الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، حيث أفتى بعدم شرعية زيارة القدس والأقصى في الوقت الراهن، وقال إن الإسلام يفرض على المسلمين أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم، لاسترداد أرضهم المغصوبة، ولا يقبل منهم أن يفرطوا في أي شبر أرض من دار الإسلام، يسلبها منهم كافر معتد أثيم، وهذا أمر معلوم من الإسلام للنخاسة والعامة، وهو مجمع عليه إجماعاً قطعياً من جميع علماء الأمة، ومذاهبها كافة، لا يختلف في ذلك اثنان. وهذا الحكم في أي جزء من دار الإسلام، أياً كان موقعه، من بلاد العرب أو العجم، فكيف إذا كان هذا الجزء هو أرض الإسراء والمعراج، ومربط البراق، ودار المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله، أولى القبلتين في الإسلام، وثالث المساجد العظيمة التي لا تشد الرحال إلا إليها؟! .

إن هذا يؤكد وجوب الجهاد والقتال في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، وإذا قصر المسلمون في الجهاد للذود عن أوطانهم، والدفاع عن حماهم، واسترداد ما

اغتصب من ديارهم، أو عجزوا عن ذلك لسبب أو لآخر، فإن دينهم يفرض عليهم مقاطعة عدوهم مقاطعة اقتصادية واجتماعية وثقافية لعدة أسباب:

أولها: إن هذا هو السلاح المتاح لهم، والقدر الممكن من الجهاد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: 60)، فلم يأمرنا الله إلا بإعداد المستطاع، ولم يكلفنا ما لا طاقة لنا به، فإذا سقط عنا نوع من الجهاد لا نقدر عليه، لم يسقط عنا أبداً ما نقدر عليه، وفي الحديث الصحيح: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" متفق عليه .

وثانيها: إن تعاملنا مع الأعداء . شراء منهم وبيعاً لهم، وسفراً إلى ديارهم . يشد من أزرهم، ويقوي دعائم اقتصادهم، ويمنحهم قدرة على استمرار العدوان علينا، بما يرجون من ورائنا، وما يجنونه من مكاسب مادية وأخرى معنوية لا تقدر بمال، فهذا لون من التعاون معهم، وهو تعاون محرم يقيناً؛ لأنه تعاون على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبُرِّ وَالنَّفْقَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: 2).

وثالثها: إن التعامل مع الأعداء المغتصبين استقبالاً لهم في ديارنا، وسفراً إليهم في ديارهم، يكسر الحاجز النفسي بيننا وبينهم، ويعمل . بمضي الزمن . على ردم الفجوة التي حفرها الاغتصاب والعدوان، والتي من شأنها أن تبقي جذوة الجهاد مشتعلة في نفوس الأمة، حتى تظل الأمة توالي من والاهما، وتعادي من عاداهما، ولا تتولى عدو الله وعدوها المحارب لها، المعتدي عليها، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ (المتحنة: 1)، وهذا ما يعبرون عنه بـ (التطبيع)، أي: جعل العلاقات بيننا وبينهم (طبيعية) سمناً على عسل، كأن لم يقع اغتصاب ولا عدوان، وهم لا يكتفون اليوم بالتطبيع الاقتصادي، إنهم يسعون إلى التطبيع الاجتماعي والثقافي وهو أشد خطراً .



ورابعها: إن اختلاط هؤلاء الناس بنا، واختلاطنا بهم، بغير قيد ولا شرط يحمل معه أضرارًا خطيرة بنا، وتهديدًا لمجتمعاتنا العربية والإسلامية، بنشر الفساد والرذيلة والإباحية التي ربوا عليها، وأتقنوا صناعتها، وإدارة فنونها، وما وراءها من أمراض قاتلة فتاكة، مثل: (الإيدز) وغيره.. وهم قوم يخططون لهذه الأمور تخطيطًا مآكرًا، ويحددون أهدافهم، ويرسمون خططهم لتحقيقها بحبث ودكاء، ونحن في غفلة لاهون، وفي غمرة ساهون.

لهذا كان سد الذرائع إلى هذا الفساد المتوقع فريضة وضرورة: فريضة يوجبها الدين، وضرورة يحتمها الواقع .

وفي ضوء هذه الاعتبارات يرى القرضاوي أن السفر أو السياحة إلى دولة العدو الصهيوني لمغير أبناء فلسطين حرام شرعًا، ولو كان ذلك بقصد ما يسمونه (السياحة الدينية) أو زيارة المسجد الأقصى، فما كلف الله المسلم أن يزور هذا المسجد، وهو أسير تحت نير دولة يهود، وفي حراسة حراب بني صهيون، بل الذي كلف المسلمون به هو تحريره وإنقاذه من أيديهم، وإعادة ما حوله إلى الحظيرة الإسلامية، وخصوصًا أنه يتعرض لحفريات مستمرة من حوله ومن تحته لا ندري عواقبها، إنما يدري بها اليهود الذين ينوون أن يقيموا هيكلهم على أنقاضه ﴿ وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ (الأنفال: 30).

إننا جميعًا نحن إلى المسجد الأقصى، ونشتاق إلى شد الرحال إلى رحابه المباركة، فإن الصلاة فيه بخمسئة صلاة في المساجد العادية، ولكننا نبقي شعلة الشوق متقدة حتى نصلي فيه \_ إن شاء الله \_ بعد تحريره وما حوله، وإعادةه إلى أهله الطبيعيين وهو أمة العرب والإسلام .

ويستطيع المسلم الذي يريد أن يكسب أجر مضاعفة الصلاة في المسجد الأقصى: أن يشد رحاله إلى المسجد النبوي الشريف، فإن الصلاة فيه بألف صلاة في المساجد العادية، أي أن أجرها ضعف أجر الصلاة في المسجد الأقصى.

بل يستطيع أن يشد رحاله إلى المسجد الحرام الذي هو أفضل بيوت الله على الإطلاق، وأول بيت وضع في الأرض لعبادة الله تعالى، والصلاة فيه بمائة ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد النبوي والمسجد الأقصى.

ومعنى هذا أن الصلاة في المسجد الحرام بمكة المكرمة تعدل مئتي صلاة في المسجد الأقصى، فمن اشتاق إلى المسجد الأقصى اليوم فليطفيئ حرارة شوقه بالسفر إلى المسجد النبوي بالمدينة، أو المسجد الحرام بمكة، حتى يمكن الله الأمة من إعادة الحق إلى نصابه، ورد الأمانات إلى أهلها ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ (الروم: 4، 5).

ويؤكد القرضاوي أن الزعم بأن السلام قد حل محل الصراع بيننا وبين بني صهيون، هو زعم لا يقوم على ساقين، والقدس لم ترد إلينا، بل لا زال قادة الكيان الصهيوني يعلنون أن القدس هي العاصمة الأبدية لدولتهم، ولا زالوا يزرعون المستوطنات من حولها ويغيرون من معالمها، ولا زال المسجد الأقصى تحت رحمتهم، أو قسوتهم، ولا زال اللاجئون الفلسطينيون مشردين في الأرض.. ولا زال السلام المزعوم كله في مهب الريح، ولا زال.. ولا زال..

هذا لو قبلنا مبدأ السلام مع مغتصبي الأرض، فكيف وهو مرفوض شرعاً ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾ (الأنفال: من الآية 42).

وقريبا من هذا أفتى علماء فلسطين في الداخل والخارج، وتكاد تكون بعض العبارات متشابهة، مما يجعلني أجزم بأنهم تبنا فتوى الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، فجاء على لسان الدكتور ماهر حامد الحولي، رئيس دائرة الإفتاء برابطة علماء فلسطين حول حكم زيارة المسجد الأقصى والقدس بتأشيرة صهيونية:

الحمد لله رب العالمين ولا عدوان إلا على الظالمين والصلاة والسلام على إمام المجاهدين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،،

فإن المسجد الأقصى المبارك له مكانة عظيمة عند أهل السنة والجماعة مستمدة من قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الإسراء: 1)، وهذا ما يؤكد وجوب الجهاد والقتال في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، والمسجد الأقصى، وإذا قصر المسلمون في الجهاد للذود عن أوطانهم، والدفاع عن حماهم، واسترداد ما اغتصب من ديارهم، أو عجزوا عن ذلك لسبب أو لآخر، فإن دينهم يفرض عليهم مقاطعة عدوهم مقاطعة اقتصادية واجتماعية وثقافية و... .

وهذا هو السلاح المتاح لهم، والقدر الممكن من الجهاد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: 60)، وفي الحديث الصحيح: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" متفق عليه.

والمقاطعة بكل أشكالها نوع من الجهاد، وعلى رأسها عدم زيارة المسجد الأقصى وهو تحت نير الاحتلال الصهيوني.

وعليه فإن السفر أو السياحة إلى كيان العدو الصهيوني الغاصب، لغير أبناء فلسطين حرام شرعاً، ولو كان ذلك بقصد ما يسمونه (السياحة الدينية) أو زيارة المسجد الأقصى، فما كلف الله المسلم أن يزور هذا المسجد، وهو أسير تحت نير دولة يهود، بل الذي كلف المسلمون به هو تحريره وإنقاذه من أيدي يهود الغاصبين، وإعادته وما حوله إلى عزة الإسلام. وذلك لما يلي:

أ- إن فلسطين بما فيها ذرتها المسجد الأقصى المبارك هي أرض وقف إسلامي، قد احتلها يهود وهم أعداء الله تعالى، والحكم الشرعي المترتب على ذلك هو وجوب تحريرها من دنسهم، وهذا فرض عين على كل أبناء فلسطين، وفرض كفاية على من يليهم من المسلمين إلى أن يتم التحرير بإذن الله تعالى.

ب- اعتبار مآلات الأمور وما يترتب عليها من التطبيع مع الاحتلال الصهيوني، وإقرار له على احتلال القدس والمسجد الأقصى وباقي فلسطين واعتراف له بشرعيته.

ج- تغليب الأصلح للمسلمين، والأقرب إلى تحقيق غايتهم في استرداد القدس وتحريرها، وفق قاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح" فإذا تعارضت مفسدةٌ مع مصلحةٍ فُدم دفعُ المفسدة غالبًا.

د- يشهد لذلك أيضًا جملة من المواقف في حياة الصحابة والتابعين وأعلام الأمة التي تؤيد وتؤكد عدم جواز الزيارة للمسجد الأقصى وهو تحت الاحتلال الصهيوني، كما أصل لذلك عثمان رضي الله عنه برفضه الطواف بالبيت الحرام وهو بقرب منه وشوق إليه وكان تحت أيدي المشركين.

● وعليه فإن رفض زيارة المسجد الأقصى وهو تحت الاحتلال الصهيوني هو رفض للسيادة الصهيونية عليه، وعدم اعتراف بالشرعية الصهيونية، وإنكار للهيمنة الصهيونية، ومحاربة للتطبيع مع العدو الصهيوني، وتقطيع للمصالح الصهيونية، وسد لخطر كبير قد يجر على أبناء الأمة الإسلامية، ودرء لمفاسد عظيمة تلحق قيم ومبادئ ونفسية الأمة.

وفي الوقت نفسه فإن عدم الزيارة يُبقي على استمرار حالة العداء للعدو الصهيوني، وإبقاء جذوة الجهاد قائمة حاضرة بين أبناء الأمة، حتى تحرير المسجد الأقصى واسترداد الحق المسلوب.

وهذا يتطلب:

1. تربية أبناء المسلمين على أن القدس أرض إسلامية ولا يجوز التفريط فيها، وغرس حب الجهاد في نفوسهم؛ لتحريرها من أيدي الغاصبين.

2. تقديم الدعم المادي والمعنوي للمجاهدين من أهل فلسطين، حتى يستطيعوا الصمود في وجه أعدائهم، والتصدي لهجمتهم الشرسة على الأرض والمقدسات، وتمكينهم من الثبات على أرضهم.

والله تعالى أعلم،،

وقريب من هذا ما أصدرته لجنة إفتاء الجامعة الإسلامية بغزة، لكن الجديد في الفتوى ما جاء في آخرها: "وفي الختام نقول بأن زيارة الأقصى للصلاة فيه تحرم على المسلمين من غير الفلسطينيين إذا جاؤوا قاصدين تلك الزيارة، أما إذا جاء شخص من المسلمين لزيارة

أقاربه أو أصهاره في فلسطين، ثم اصطحبوه للمسجد الأقصى للصلاة فيه، دون أن يكون لهذه الزيارة أي مغزى سياسي أو ثقافي، أو ما شابه، فإننا لا نرى بأساً في ذلك، والله أعلم".

ويؤكد هؤلاء بأن هذه الفتوى قديمة، وممن قال بها بعض شيوخ الأزهر وعلمائه.

## المبحث الثاني

### المشروعية وضوابطها

لا شك أن ما أورده العلماء الرافضون لزيارة الأقصى والقدس وهي تحت الاحتلال من أدلة هي في الغالب مستندة إلى الواقع السياسي، وبالذات موضوع التطبيع، وما قاموا به من رد على بعض ما أورده المجيزون، وذلك من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم لمكة وهي تحت الاحتلال، أو زيارة الأقصى وهو تحت الاحتلال الصليبي من قبل بعض العلماء، فهي كلها قابلة للدراسة والنقد.

ولعلي أتجاوز معظم هذه المسائل، وأركز كما ركز المانعون، على الجانب السياسي والثقافي العام المرتبط بالزيارة، ولا بأس بعرض بعض الجوانب الشرعية من الأدلة والأحداث التاريخية التي تصلح بشكل مباشر أو غير مباشر للتدليل على جواز الزيارة.

وقبل هذا لا بد من بسط بعض الأمور التي هي أقرب إلى القواعد والأسس:

1. إن موضوع تحرير فلسطين وكل أرض إسلامية مغتصبة أمر لا نقاش فيه ولا تنازل، وحين يتم تناول الفتوى في موضوع الزيارة فهو ليس بديلاً عن مشروع التحرير العام الذي هو واجب على الأمة كلها، ويبقى أمانة في أعناقها.
2. إن وجود معاهدات سلام مع العدو الصهيوني أمر مرفوض، وهو الذي يؤدي إلى تطبيع العلاقات، في زمن تغيب فيه الإرادات الحقيقية، حين تعيش الأمة مرحلة الغنائية، ويكاد يكون هناك تحكم عالمي في السياسات العالمية بما فيها العربية والإسلامية، وهذا لا شأن له بموضوع الزيارة إن أمكن تحقيقها من خلال الواقع الذي نعيش.

3. وكذلك الأمر في شأن الولاء والبراء فهو غير قابل للحوار ولا التنازل عنه، هذا في زمن السلم فكيف وقد احتل هؤلاء الأرض وقتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا

وظاهروا على إخراجنا؟! فموضوع الزيارة أيضا لا علاقة له بموضوع الولاء والبراء، ولا يقرب عدوا ولا يبعد صديقا، بل قد يراد من الزيارة التأكيد على كره العدو من خلال رؤيته وهو محتل، ورؤية الأقصى وهو حزين، مما يترك الأثر في النفس أن نتطلع إلى اليوم الذي نحرره فيه.

4. موضوع التوعية الفكرية والثقافية ضد المحتل ومن يدعمه من الناس أمر لا بد من التأكيد عليه، ولا أرى أنه يتأثر بالزيارة، بل أرى أن الزيارة تدعمه، فحين أسمع بالعدو شيء، وأن أراه أمامي محتلا للأرض فهذا يزيد في تصميمي على كرهه وتحريك الأرض منه.

5. ورد في بعض هذه الفتاوى ما يشير إلى أن المحتل يملك الأرض والمقدسات، وهذا أمر خطير، فهو محتل ليس إلا، والأرض والمال والمقدسات هي لنا، ومن هنا جاء في الآية: "للفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم.."، فهي لهم رغم إخراجهم منها. نعلم مخططات العدو الصهيوني، فهم يشبهون أرض فلسطين بجلد الإبل الذي إذا عطش وجاع انكمش.. وإذا شبع وارتوى تمدد، فهذه الأرض -فلسطين- تتسع وتكبر إذا سكنها (شعب الله المختار) كما يسمون أنفسهم وتقلص وتنكمش إذا هجروها.

ولا بأس من التعرض لبعض النقاط التي أجد من خلالها جواز الزيارة:

1. دخول النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه رضوان الله عليهم مكة وهي محتلة، وذلك في عمرة القضاء، وإن قال البعض هذا ليس احتلالا فهي أرضهم، فهل رأينا أن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى من الزيارة الأنصار ولم يسمح بها إلا للمهاجرين!؟
2. إن رد المحرمين على المجيزين في موضوع زيارة بعض العلماء للأقصى وهو تحت الاحتلال الصليبي أمر لا يمكن حصره، فقد ردوا على ما ورد بشأن الغزالي وابن تيمية وغيرهما، رحمهما الله، وربما يكون الرد صحيحا من حيث التحقيق التاريخي، ولكن

الأمر أكبر من ذلك، فنحن نتحدث عن أمة بأكملها، فهل تركت زيارة الأقصى؟ صحيح إن الصليبيين قد حولوا الأقصى إلى حضيرة خنازير، ووضعوا الصليب على قبة الصخرة، ولكن لا يوجد أي نص يدل على أن العلماء منعوا من زيارة المسجد بحدوده المعروفة، وليس المسجد القبلي أو الصخرة فقط.

3. لا يوجد ما يشير إلى منع زيارة الحرم المكي إبان احتلاله من قبل القرامطة.

4. المتابع للفتوى يستنتج ما يريده المغتصب من تكريس أن قضية فلسطين هي شأن فلسطيني لا إسلامي، وهذا أمر خطير جدا، ومن هنا، فأنا يُسمح للفلسطيني بدخول الأرض المحتلة دون غيره تحجيم وتقزيم للقضية.

5. كثير من الفلسطينيين لا يملكون البطاقات التي تخولهم دخول أرضهم دون تأشيرة، فهل حصول الفلسطيني على تأشيرة من إحدى سفارات العدو مباح، بينما غير الفلسطيني ممنوع؟! وربما يحمل بعض المسلمين جنسيات لا تتطلب تأشيرة لدخول الأقصى، فكيف أمنعهم من الزيارة ولا يوجد تطبيع!؟

6. الدعم النفسي للفلسطينيين أمر لا يستهان به، ولا أدري كيف جعل المانعون زيارة الأقصى والقدس أمرا سلبيا على نفسيات المجاهدين! وربما يكون العكس هو الصحيح، حين يرى الفلسطينيون إخوانهم من شتى الجنسيات وهم في الأقصى، بمنظر هو أقرب إلى الحرمين المكي والمدني، فهذا يشعرهم بعالمية الأقصى، وعالمية القضية، ليعلم اليهود أن الأقصى لكل المسلمين، وأن المسلمين جميعا يقدونه بدمائهم وأرواحهم.

7. إن ما يريده العدو هو أن ننسى فلسطين والأقصى، ولعلنا يمثل هذه الفتاوى المانعة من الزيارة نساغده على أمنيته، فحضور المسلمين من شتى بقاع الأرض إلى الأقصى تذكير بالقضية وبالاحتلال.



8. تعرض المانعون في فتواهم لموضوع الدعم الاقتصادي الذي يحصل عليه العدو جراء هذه التأشيرات، وفي المقابل نقول إن هناك دعما قويا للفلسطينيين، حين أشرت - وهذا من الضوابط - على الزائرين أن لا ينزلوا إلا في فنادقهم، ولا يشتروا ويأكلوا إلا من متاجرهم ومطاعمهم، وهم أحوج إلى هذا الدعم الاقتصادي.
9. ما أثارته بعض الفتاوى من تطبيع ثقافي أمر غير وارد، بل ربما يكون العكس هو الصحيح، ونحن لا نتحدث عن غير الملتزمين دينيا، فهم يزورون فلسطين ويذهبون بنية السياحة ولا ينتظرون فتوى، بل الأمر هنا موجه إلى الملتزمين دينيا بأن تكون الزيارة ثقافة موجهة إلى التحرير والإعداد، لا الترفيه والاستجمام.
10. أزعج بأن في الزيارة تربية روحية وفكرية يحصل عليها من يزور الأقصى والضفة الغربية وهي محتلة، حيث نقل الصورة للآخرين، ورؤية الأقصى وهو حزين، والتطلع والتصميم على تحريره، وتحمل المسؤولية في ذلك.
11. وهناك سؤال عام لطالما ورد على البال: هل فلسطين وحدها الأرض الإسلامية المحتلة؟ لماذا نحرم زيارتها وهي تحت الاحتلال ولا نحرم زيارة إسبانيا مثلا، فهي أيضا محتلة؟! وكذا الصين والهند وأوروبا الشرقية، فإن قيل إن موضوع فلسطين مختلف حيث الأقصى، وحيث العدو السرطاني، فالجواب أن الحكم الشرعي لا يفرق بين أرض وأخرى ما دامت إسلامية، والأصل ثبات الحكم في أنها كلها أراض محتلة.

والله تعالى أعلم وأحكم

وصلى الله على نبينا وحبينا محمد، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## زيارة القدس: الأهداف، والأحكام الشرعية

إعداد

الدكتور خميس عابدة الوكيل المساعد لشؤون الدعوة  
الدكتور حسن محمد الهالبي أستاذ مساعد والمستشار التربوي  
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية

## بسم الله الرحمن الرحيم

### المقدمة

للمسجد الأقصى مكانة عظيمة في الإسلام، كونه مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بعقيدة المسلمين، فهو أولى القبلتين، وثاني الحرمين، وثالث المسجدين، وتم ربطه رباطاً أبدياً خالداً من عدة مرتكزات: أولها أن الذي ربط المسجد الأقصى بالمسجد الحرام هو الله سبحانه وتعالى، فجعل ذلك جزءاً من عقيدة كل مسلم، فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا﴾ سورة الإسراء(1)، وأضاف على هذا الرباط نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) رباطاً آخر حث فيه المسلمين على شد الرحال إليه، حيث قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد: الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا) متفق عليه. وأضاف المسلمون من قيادات وشعوب على مر التاريخ أهمية للمسجد الأقصى، إحياء المشاعر الإيمانية، والشعائر التعبديّة، امتثالاً لأمر الله، واقتداءً بسنة نبيه القولية والفعلية في التوجه للمسجد الأقصى للصلاة فيه، ومن لم يستطع فليسرج زيتاً يضيء قناديله، "يا نبي الله افتنا في بيت المقدس، فقال: أرض المحشر والمنشر، اتيوه فصلوا فيه". أمد وأبو داود، والإيواء إليه عند الفتن والأزمات، فدفعهم هذا الوازع الإيماني إلى التحرك لتحرير المسجد الأقصى وتخليصه من أي اعتداء، وتصدر الخطاب الديني عن القدس ومقدساتها في جميع بلاد المسلمين واتجهوا إليهما زائرين وباحثين عن العلم ومجاهدين وساكنين، طمعا في جواره، ولأهمية هذا الموضوع وقداسته، أصبح محور الصراع بين الديانات السماوية وأخطرها وأشدّها في واقعنا المعاصر، خطر الاحتلال الإسرائيلي، الذي وظف الفكر والإعلام والمال والسياسة لخدمة المشروع الصهيوني لتهود القدس واحتلال أرضنا ومقدساتنا.

- وتشغل القدس مركزاً تشغل مركزاً محورياً في القضية الفلسطينية، ويدور الصراع على المستوى المحلي والعربي الإسلامي، والدولي وتستخدم في هذا الصراع وسائل منها: الفكر و الدين، السياسة، فضلا عن القوة العسكرية والإعلام والاقتصاد، فزاد الأمر وضوحاً لدى المسلمين أنها هي الأرض والوطن والقضية والعقيدة والشعار والرؤية والنداء، وهي العزة والكرامة للأمة، وهي الرحلة لمن أراد شد الرحال والرياط، ولمن وقف خلف الثغور والجهاد، وهي باب لمن أراد الآخرة وطلب الجنان.

### هدف الدراسة:

إلى بيان أهمية المسجد الأقصى والأسس الدينية التي قامت عليها مكانة القدس في عقيدة المسلمين وبيان أهداف الزيارة وحكمها لمن استطاع، رغم الاحتلال الإسرائيلي لها.

### مشكلة الدراسة :

عندما وقعت القدس و المسجد الأقصى المبارك تحت الاحتلال الإسرائيلي، جفت ينابيع الزيارة إليهما من الزهاد والعباد والعلماء في العالم الإسلامي بشكل عام، والوطن العربي والفلسطينيين بشكل خاص، فأغلقت في وجوههم الأبواب، وحرموا من الصلاة فيه ردحا من الزمن، إلى أن بدأنا نسمع صرخات الغيورين في هذه الأمة من علماء وساسة وقادة، من داخل الوطن وخارجه، وفتاوى تدعو إلى زيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه، ودعم أهل القدس، وتمكينهم من مواجهة الاحتلال، وتأكيد صمودهم في أرضهم ليعيشوا بكرامة وشموخ، مما أحدث خلافا بين العلماء، فمنهم المؤيد، ومنهم المعارض لزيارة المسجد الأقصى، باعتباره تطبيعا مع العدو. وإجازة آخرون على حكم زيارة السجين ليست تطبيعا مع السجن، ووقفنا على إشكالية الدراسة، وتجنبنا الوقوف مع طرف ضد آخر، وإنما قدمنا في هذه الدراسة الدور الإيجابي، والواجب الشرعي على الطرفين في خدمة المسجد الأقصى، ودعونا إلى نبذ الخلاف، وترك الصراع لما هو ايجابي و شرعي يصب في خدمة مسرانا والمرابطين فيه، ضمن خطوات عملية. وإنما ندعو علماءنا الأجلاء من الاتجاهين إلى ترك الاختلاف، وأن يفكروا عالميا، ويتصرفوا محليا بما يحقق مقاصد الشريعة، وينظروا

بمنظار جديد لواقعنا الأليم، فيوظفوا طاقات الأمة للصالح العام، لأن المسجد الأقصى بأمس الحاجة إلى جميع المسلمين.

## فضائل القدس والمسجد الأقصى :

أجمع فقهاء الأمة على مر التاريخ على ما للمسجد الأقصى من فضائل، فهو جزء لا يتجزأ من العقيدة، وعن فضله هذا يقول الله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ سورة الإسراء (1)، وفي الحديث الذي أخرجه مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه "أتيت بالبراق فركبت حتى أتيت بيت المقدس" شيبان بن فروخ .

وجاء في كتاب التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور في الآية ﴿ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين﴾ سورة الأنبياء (71) هي أرض فلسطين. ووصفها الله بأنه "باركها للعالمين"، أي خصب ورخاء عيش وأرض امن.

- جاء في ذلك عن أمامه رضي الله عنه، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم، إلا ما أصابهم من لأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك، قالوا: يا رسول الله أين هم؟ قال: "ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس". حديث صحيح أخرجه أحمد.

- وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لنا: "إنكم تحشرون إلى بيت المقدس ثم تجتمعون يوم القيامة". الطبراني في الكبير.

- ويقول ابن بطوطة: بيت المقدس شرفه الله، وثالث المسجدين الشريفين في مرتبة الفضل، ومصعد رسول الله ومعراجة إلى السماء".

- وقال شمس الدين المقدسي (375 هـ) في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: "بلدة جمعت الدنيا والآخرة، فمن كان من أبناء الدنيا وأراد الآخرة وجد سوقها، وإن كان من أبناء الآخرة فدعته نفسه إلى نعمة الدنيا وجدها".

- ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان أن بيت المقدس معناه بيت الله.

ومن فضائل المسجد الأقصى أن البركة فيه وفي قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ سورة الإسراء (1)، كون

البركة حوله، كناية عن حصول البركة فيه من باب أولى، لأنها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه، ففيه لطيفة التلازم، ولطيفة فحوى الخطاب، ولطيفة المبالغة في التكثير.

### وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة منها:

أن البركة بمن صلى به من الأنبياء، ثم البركة بطلوع عيسى عليه السلام وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله ومنها بركة من دفن من الأنبياء حوله، وأعظم تلك البركات إسراء النبي صلى الله عليه وسلم إليه وصلاته فيه إماماً للأنبياء.

وقال ابن تيمية: "وقد دل القرآن العظيم على بركة الشام في خمس آيات: قوله ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ سورة الاعراف (136)، وقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة الاسراء (1)، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُ وِلْدَانًا لِلدُّنْيَا وَلِأَرْضِ الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ سورة الانبياء (71)، وقول: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ سورة الانبياء (81)، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً﴾ سورة سبأ (18-19). و" البركة " تتناول البركة في الدين والبركة في الدنيا. وكلاهما معلوم لا ريب فيه.

فهذا من حيث الجملة والغالب وأكد صلاح الخالدي (ص 15) على أهميته وفضله: " إن فعل (باركنا) سند إلى الله سبحانه ، فبركات هذه الأرض ظاهرة، وفعل باركنا غير مقيد ولا محدد وهذا يدل على أن البركة الربانية لهذه الأرض المباركة مطلقة غير محددة ولا مقيدة، وهي شاملة لكل أنواع البركة" .

### مظاهر البركة الربانية:

1- البركة الإيمانية 2- البركة الأخلاقية 3- البركة التاريخية 4- البركة الاقتصادية  
5- البركة الاجتماعية 6- البركة الحضارية... وغير ذلك، وعبر عنها بالفعل الماضي " باركنا" ليدل على ثبوت واستقرار البركة، وبقائها إلى يوم القيامة.  
من فضائل المسجد الأقصى أنه حاضرة الخلافة في آخر الزمان.

عن عبد الله بن حوالة رضى الله عنه قال: "وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على رأسي ثم قال: يا ابن حوالة، إذا رأيت الخلافة قد نزلت الأرض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل، والأمور العظام، والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدي هذه إلى رأسك". رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه الألباني.

## زيارة المسجد الأقصى ودلالاتها

تحمل زيارة المسجد الأقصى والقدس وفلسطين في طياتها دلالات كثيرة ومتنوعة حسب حاجات الإنسان والضرورات المتعلقة بزائريها:

- دلالات تكليفية دينية.
- دلالات تكوينية: (سياسية، وطنية، قومية، اجتماعية، إنسانية...)
- إن مشكلة المسلمين علماء وعامة أنهم ركزوا على الدلالات التكليفية الدينية فحسب، وغفلوا عن الدلالات الأخرى للمسجد الأقصى منها الوطنية والقومية والسياسية والاجتماعية... ونحن أصحاب الفكر العقدي علينا أن نضم جميع الدعاة العاملين على الساحة السياسية والوطنية والقومية والدولية لخدمة المسجد الأقصى، والقدس الشريف، و حتى نخرج قضية المسجد الأقصى من عنق الزجاجة إلى الأفق الأوسع والأشمل.
- لان فلسطين في حقيقتها ليست كل قائم بذاته بل هي جزء من كل يجده فيكملة ويغنيه ولكن لا يلغيه، فهو مشروع كل العرب وكل المسلمين، لأنه صراع يتصل بمشروعية الفتح الإسلامي للأرض التي أسلموا فيها، أو حملهم إسلامهم إليها.
- فالحقيقة أن المسجد الأقصى هو معنى ومبنى في آن واحد، المسجد الأقصى ذو دلالات تكليفية؛ فهو رمز عقيدة وفكر، ذو دلالات تكوينية، فهو رمز لوطن مغتصب يجب تحريره، وهو رمز لحقوق وطنية وقومية يجب استردادها.

## علاقة المسلمين بالمسجد الأقصى

هناك مجموعة من الارتباطات ذات العروة الوثقى التي تربط المسلمين بقدسهم وأقصاهم وشامهم وهي علاقة خالدة لا يقطعها ظالم ولا محتل ولا غاصب، وهي:

أ) إحياء الشعائر والمشاعر التعبديّة التكلّيفيّة:

• الارتباط العقدي - نسبة إلى العقيدة.

معجزة الإسراء والمعراج التي جعلت عملية الارتباط في هذه الحادثة ارتباطاً عقدياً مقدساً، فقال أحد الصحابة: لو لم يكن لبيت المقدس من الفضيلة غير هذه الآية لكانت كافية لأنه إذ بورك حوله فالبركة فيه محققة ومضاعفة، وقد ورد ذكر مدينة القدس وفلسطين بمسميات الأرض المقدسة والمباركة في القرآن الكريم .

- نقف أمام هذه النقطة لأمرين هما:

1- أن الارتباط العقدي ليس لأهل فلسطين فحسب، بل لجميع المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها، فالمسؤولية كبيرة وواسعة، وتشمل العرب والعجم وغيرهم من المسلمين.

2- القدس أرض المحشر والمنشر، ففي القدس يجمع الناس وفيها يحشرون ويعرضون للحساب، وعن ميمونة بنت سعد رضي الله عنها أنها قالت: "يا نبي الله افتنا في بيت المقدس، فقال: أرض المحشر والمنشر، اتيوه فصلوا فيه". احمد وأبو داود.

وبما أن يوم القيامة يمثل جزءاً من العقيدة، كان ارتباط هذه الديار بالعقيدة الإسلامية ارتباطاً تعدياً.

• ارتباط تعدي: يبرز في عدة أمور، أهمها:

- استقبل المسلمون بيت المقدس ستة عشر شهراً، فأصبحت القدس أولى القبلتين، وثاني الحرمين، وثالث المسجدين.

- حث النبي صلى الله عليه وسلم على التبعّد في المسجد الأقصى ورغب فيه فاعتبر الركعة فيه تعدل خمسمائة ركعة فيما سواه.

- حث على زيارة المسجد الأقصى فقال صلى الله عليه وسلم: " لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى " البخاري ومسلم (يقصد العبادة).

- ربط عليه السلام المسجد الأقصى بمناسك الحج ، فقال صلى الله عليه وسلم: " من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى غفر له ما تقدم من ذنبه" رواه أحمد وابن خزيمة عن أبي الدرداء.



- المقيم في مدينة القدس له ثواب المرابطين في سبيل الله: قال صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا ما أصابهم من لأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك، قالوا: يا رسول الله. وأين هم؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس" متفق عليه. وعن أبي سعيد الخدري، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "يا معاذ، إن الله عز وجل سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات. رجالهم ونسأؤهم وإماؤهم مرابطون إلى يوم القيامة فمن اختار منكم ساحلاً من سواحل الشام أو بيت المقدس فهو في جهاد إلى يوم القيامة". رواه أبو داود والبيهقي و أخرجه القاضي مجير الدين الحنبلي المقدسي في الأنس الجليل ج 1 ص 203.

(ب) أحياء المشاعر التكوينية. و منها :

- الارتباط الحضري والثقافي، ويتمثل في أربعة أمور، هي:
  1. البناء الفريد لكل من المسجد الأقصى وقبة الصخرة والمصاطب والأدراج والسبل والآبار بمساحة تبلغ -144دونماً- تعتبر كلها مسجداً.
  2. وجود مئات العقارات الوقفية الأثرية التي تعود إلى العصور الصلاحي والمملوكي والأموي والعباسي والتركي.
  3. المساجد التي شيدت في القدس يعود بعضها للعهد العمري.
  4. المدارس والزوايا والأربطة والتكايا حول المسجد الأقصى .

(ج) الارتباط السياسي يتمثل في أمرين، هما:

- نص العهدة العمرية وتنظيم العلاقة بين المسلمين والنصارى، التي ما زالت قائمة على العهود والمواثيق، ولم يחדشها النصارى في القدس، بل أصبحوا بها جزءاً لا يتجزأ من الشعب الفلسطيني، حفظت من ذلك التاريخ كنائسهم ومدارسهم وكراماتهم وحرية عبادتهم إلى يومنا هذا، كما تحققت شروطهم بألا يسكن المدينة اليهود، فلم يدخلها يهودي ولم يسكنها يهودي إلا في زمن ضعف الأمة وسيطرة الاحتلال البريطاني على فلسطين، وتسليمهم المقدسات والبلاد تدريجياً.

- حكم العرب الدائم والمستمر منذ العهدة العمرية حتى نهاية الدولة التركية، والمسلمون قادة وسادة في هذه البلاد التي يملكونها منذ العهد الكنعاني واليبوسي منذ أكثر من 7000 سنة.
- من الإحياءات لمكانة المسجد الأقصى في عقول المسلمين :  
أن سيدنا بلال ما رفع صوته بالأذان بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم إلا برفقة عمر بن الخطاب حينما دخل بيت المقدس، فصدح صوت بلال مؤذناً؛ إحياء لمعنى الفتح، وتجديدا لمعنى الإسراء والمعراج. وعلى خطى بلال توافد الصحابة لزيارة بيت المقدس، كأبي ذر وأبي هريرة وعمار وعاصم وأبو عبيدة وعبد الله بن عمر... ومن التابعين سفيان الثوري المتوفى 161هـ، والليث بن سعد 175هـ، وإبراهيم بن أدهم 162هـ.
- وما زالت قلوب المسلمين معلقة بالمسجد الأقصى، حيث توفي النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان الإسلام محصوراً في الجزيرة العربية.  
نلاحظ ان هذا الارتباط نشأ منذ فجر الدعوة عام 610م عندما بعث الله خاتم الأنبياء والرسول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأصبح له أتباع يؤمنون به، اتضحت هذه الأهداف بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وسياسة الخلفاء ومن تبعهم بإحسان إلى يومنا هذا. وقد سبق ذكرها:
- مكانة القدس والمسجد الأقصى في عقيدة المسلمين بعد أن أسرى الله برسوله من المسجد الحرام... إلى المسجد الأقصى، وربط الله بينهما بميثاق غليظ.
- إيمان المسلمين الشامل بجميع الرسل، ودعوتهم إلى عبادة الله، وبنائهم لأماكن العبادة، منها المسجد الحرام الذي بناه سيدنا إبراهيم، ويتجه إليه المسلمون في كل صلاة، ويحجون إليه في كل عام، وكل مسجد في الأرض بناه الأنبياء هو مقدس عند المسلمين، لقوله تعالى: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. سورة البقرة (285).

## - قبلة المسلمين:

القبلة هي الاتجاه الذي يأخذه المصلي في صلاته في أي مكان كانت صلاته، وقد تعددت الروايات التي أوردتها المصادر حول قبلة المسلمين الأولى ويفيد أكثرها أن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد توجه إلى بيت المقدس منذ أن فرضت عليه الصلوات، وظل الرسول صلى الله عليه وسلم يستقبل بيت المقدس في صلواته حتى أمره الله بتغيير قبلته إلى المسجد الحرام في مكة.

## - معجزة الإسراء والمعراج:

يتضح أن معجزة الإسراء والمعراج قد أقامت رباطاً وثيقاً بين مكة والقدس وبين المسجدين، وأشار أحد الباحثين إلى أن الإسراء أعلن الفتح الإسلامي الروحي للمسجد الأقصى عند المكان الذي صلى فيه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم وتلاه المعراج الذي أعلن الفتح الإسلامي الروحي للقدس.

## كيف وظف المسلمون الأهداف العليا لزيارة المسجد الأقصى؟

- ما مكن المسلمين من تحقيق أهدافهم أن التوظيف رباني، فجعله الله أولى القبلتين، فأصبح مكان تقديس وتعظيم للمسلمين في العالم.

## التوظيف النبوي للأهداف الأساسية لزيارة المسجد الأقصى.

- شغل بيت المقدس حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي واهتمام المسلمين به في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً:

- الجانب القولي: وردت أحاديث كثيرة تؤكد أهمية بيت المقدس وتوجهت أنظار المسلمين وقلوبهم إليه منها :

- قال صلى الله عليه وسلم: " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى". "رواه البخاري ومسلم.

- قال صلى الله عليه وسلم: " لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم قيل أين هم يا رسول الله؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس". حديث صحيح أخرجه احمد.

• الجانب الشعوري: كان المسلمون يتابعون الصراع بين دولة الفرس والروم، فغلبت الروم فحزن المسلمون، وبشر القرآن بنصرهم على الفرس لأنهم أهل كتاب، وفرح المسلمون. قال تعالى: ﴿أَلَمْ غَلَبْتِ الرُّومَ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ

سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿سورة الروم (1-5)﴾.

وهذا اهتمام في تكوين المشاعر الإيمانية المتجهة نحو بيت المقدس.

• الجانب العملي: في عهد النبي صلى الله عليه وسلم شرع بإرسال الرسل إلى الحكام، وكان لبلاد الشام نصيب في هذا المجال، حيث أرسل رسولاً إلى قيصر الروم الذي كان يسيطر على بيت المقدس، والى الحارث بن أبي شمر الغساني أمير العرب في بلاد الشام، إلا أن هذه الدعوة لم تصادف قبولا، وجهزوا أنفسهم لمنع انتشار الإسلام في بلادهم.

• إعداد العدة وتسيير الجيوش إليه: مما دفع النبي صلى الله عليه وسلم إلى إرسال جيشين إلى تخوم الشام الأول في غزوة مؤتة، والثاني في غزوة تبوك وقبل وفاته جهز حملة ثالثة بقيادة أسامة بن زيد. وكان صلى الله عليه وسلم عند وفاته يوصي بتسيير جيش أسامة.

• وكانت سياسة النبي صلى الله عليه وسلم آنفة الذكر بمثابة وصية إلى خلفائه من بعده لمواصلة الفتح الإسلامي لهذه البلاد، وما استقر حال المسلمين إلا بعد الفتح العمري لهذه الأرض.

عهد الخليفة الأول أبو بكر الصديق:

• ومن أوائل أعمال أبي بكر الصديق في بداية عهده، سير جيش أسامة، وتوجه الجيش الإسلامي فاتحاً، وكان على رأسه من القادة عمرو بن العاص وأبو عبيدة عامر بن الجراح، لفتح بيت المقدس، وقتال الروم في هذه البلاد.

العهد العمري:

• وتواصل الفتح الإسلامي في عهد عمر بن الخطاب، وعند تحقق النصر بعد أن عين أبا عبيدة عامر بن الجراح قائداً بدلاً من خالد بن الوليد، ولما تحقق النصر قدم الخليفة ليستلم مفاتيح القدس من صفرونيوس. لتفتح سلماً (حسبما ذكره البلاذري). وتم ذلك بعد سبعة عشر عاماً من الهجرة (638م).

ومن يتتبع التاريخ يجد أن عمر بن الخطاب والخلفاء من بعده لم يتقدموا لفتح مدينة أو استلام مفاتيحها في جميع المعارك والحروب، سوى القدس الشريف لما لها من أهميه بالغة عند أمير المؤمنين ونفوس المسلمين جميعاً، مما دفع الخليفة أن يسير من المدينة إلى القدس فالرسول سرى إلى القدس، وعمر بن الخطاب سار فاتحاً إليها، ليكون الفتح العسكري مكملاً للفتح الروحي في الإسراء، حيث تولى عقد الصلح بنفسه، وعقده مع صفرونيوس باسم العهدة العمرية التي يفتخر بها القسيسون والرهبان على مر التاريخ.

### - العهد الأموي:

أدرك الأمويون أهمية القدس وفلسطين، وكانوا خير قيادة سبابة تصنع التاريخ للأمة، فقام الخليفة عبد الملك بن مروان وابنه الوليد بتشييد مسجدين كبيرين في هذا الموضع، وقد حرص المسلمون منذ ذلك العهد على رعاية هذين المسجدين، والعناية بهما، لما يتمتع به المكان من حرمة ومكانة مقدسة في الإسلام. فرغم تحويل القبلة في الشهر السابع عشر أو الثامن عشر من الهجرة، إلا أن قدسية المكان لم تتأثر في قلوب المسلمين، بل بقيت في أفكارهم ومشاعرهم، ووضعوها في أولويات اهتماماتهم، وما استراحوا حتى فتحوا القدس وعمرها ببناء المساجد، ووفد إليها الزوار والعباد والعلماء ينهلون العلم في العصر الذهبي من حياة المسلمين، وعندما زارها الإمام أبو حامد الغزالي، وكان فيها 360 حلقة علم، ألف كتاب الإحياء.

### - العهد الأيوبي:

ولم تتعرض القدس للاحتلال سوى فترة ثمان وثمانين سنة، حين احتلها الفرنجة باسم الحروب الصليبية، وتصدت المدرسة الأيوبية لهم. وما هدأ للمسلمين حال ولا بال، حتى أعادوها إلى حظيرة المسلمين بالجهاد والاستشهاد، فلعب نور الدين زنكي دوراً في توحيد الجيش والأمة، وقام ببناء منبر النصر والانتصار من أجل الصلاة في المسجد الأقصى.

وكان الشعراء يحركون مشاعر المسلمين ويحفزون همهم لإعادة أرضهم ومقدساتهم، فقال أحدهم:

يا أيها الملك الذي لمعالم الصليبان نكس  
جاءت إليك ظلامه تشكو من البيت المقدس  
كل المساجد ظهرت وأنا على شرفي أنجس  
فأقسم صلاح الدين ألا يبتسم حتى يحرر القدس من ظلم الصليبيين.

- ومن الأهداف: إحياء مفهوم الجهاد في سبيل الله، القائم على مبدأ شرعي، تضمن: إذا احتلت أرض المسلمين أصبح الجهاد فرض عين على كل مسلم ومسلمة... مما دفع القادة والشعوب للدفاع عن الأقصى على مر التاريخ.

#### - العهد العثماني:

تسابق سلاطين الدولة العثمانية في خدمة المسجد الأقصى، فبنى السلطان عثمان الأول السور المحيط بالقدس، وهو فن يدل على عقلية البناء والحرص الشديد على دور المسجد الأقصى.

مراحل الخطر على المسجد الأقصى.

مر المسجد الأقصى في عدة مراحل هي:

العصر الذهبي للمسجد الأقصى... عالمية الفكر والعقيدة.

عندما كان المسجد الأقصى والقدس وفلسطين عقيدة، أصبح وقفا إسلاميا لجميع المسلمين وكان الدفاع عنه واجبا شرعياً يحمل رايته كل مسلم في العالم، فحمل الراية صلاح الدين وجميع أبناء المسلمين، أخذوا الذين يتسابقون لتحريره، إلى أن وقع المسجد الأقصى أسيراً سنة 1967م.

#### • فضل زيارة المسجد الأقصى.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن سليمان بن داود عليه السلام لما بنى بيت المقدس، سأل الله عز وجل خلالا ثلاثة: "سأل الله حكما يصادف حكمه، فأوتيه، وسأل الله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده،

فأوتيه، وسأل الله حين فرغ من بناء المسجد أن لا يأتيه أحد لا ينهره إلا الصلاة فيه أن يخرج من خطيئته كيوم ولدته أمه" رواه أحمد والنسائي وابن ماجة وابن حبان وصححه الشيخ الألباني.

### شد الرحال ومضاعفة صلاة النافلة والفريضة عنه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا". رواه البخاري ومسلم.

عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: "تذاكرنا ونحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل مسجد رسول الله أم بيت المقدس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، صلاة في مسجدي هذا أفضل من أربع صلوات فيه، ولنعم المصلى هو، وليوشكن أن يكون للرجل مثل شطن فرسه - جبل الفرس - من الأرض حيث يرى منه بيت المقدس خيراً له من الدنيا جميعاً". رواه الطبراني والطحاوي والبيهقي والحاكم وصححه الألباني.

وهذا أصح ما جاء في فضل الصلاة فيه، وأن المضاعفة المذكورة تعم الفرض والنافلة.

وبلغ ارتباط المسلمين بالمسجد الأقصى كعلاقة العبد بربه في صلب العقيدة والعبادة، حيث ربط النبي صلى الله عليه وسلم المسجد الأقصى بفريضة الحج والعمرة، فقد ورد عن أم سلمة رضي الله عنها، زوجة النبي صلى الله عليه وسلم، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أهل بحج أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة"، رواه أبو داود، وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وأحمد، وضعفه البخاري والنوري وابن حزم وابن القيم وابن حجر وانطلاقاً من هذا الحديث وعملا به، فإن كثيراً من الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء والأولياء، أحرموا من بيت المقدس إلى مكة واشهرهم عبد الله بن عمر، الذي أحرم وأهل من إيلياء. أخرجه أبو داود والبيهقي في السنن الكبرى.

- وجاء معاذ بن جبل وشد الرحال، حتى أتى بيت المقدس فأقام فيه ثلاثة أيام وهو يصوم ويصلي، فلما خرج منه كان على الشرف - مكان مرتفع - أقبل على أصحابه فقال: "أما معنى فقد غفر الله لكم فانظروا ما أنتم صانعون في ما بقي من أعماركم".

وأقام فيه من الصحابة حتى وافته المنية، عبادة بن الصامت وشداد بن أوس ودفنا بجواره.

وعن فضل الزيارة ورد عن ذي الأصابع، وهو صحابي اسمه ثوبان بن عمرو التميمي، قال: "قلت يا رسول الله إن ابتلينا بعدك بالبلاء، أين تأمرنا؟ قال: "عليك ببيت المقدس، فلعله أن ينشأ لك ذرية يغدون إلى ذلك المسجد ويروحون".  
أخرجه الليهفي في شعب الإيمان.

- ومن فضائله عند العلماء والفقهاء ما يزيد على عشرات الكتب والمراجع في هذا المضمار، مبينين أهميته ووجوب الزيارة والصلاة فيه، فضلاً عن الجهاد في سبيل الله، وتحريره من دنس المحتلين على مر العصور.

- حكم زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال:

الاتجاه الأول: ( المؤيدون )

حجة الرأي المؤيد للزيارة :

استناداً للنصوص الشرعية والأحاديث النبوية وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وقياساً على الحال لما بعد صلح الحديبية، فقد اعتمر رسول الله وأصحابه ومكة تحت سلطان المشركين.

مما يبين أن الزيارة للمسجد الأقصى مندوبة على الإطلاق، ومشروعة بنية خالصة وأن يتجنب الأماكن الفاسدة، والاي يقيم في فنادق الاحتلال وأن ينفق ماله على المقدسيين؛ بحكم من أنفق ماله في مكة والمدينة؛ فله من الأجر المضاعف. وقد جاءت دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لشد الرحال إلى المسجد الأقصى المبارك في وقت كان فيه تحت السيطرة الرومانية: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى". " رواه البخاري ومسلم .

فمن زار المسجد الأقصى بنية العبادة والتعبئة الايمانية وربط المسلمين بأرضهم ومقدساتهم فهو مندوب شرعاً، الزيارة غير مشروعة وحرام لمن ذهب زائراً للسياحة والاستجمام والتنسيق والتعاون مع الاحتلال.



- ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح القدس فتحا روحيا في ليلة الاسراء المعراج وكانت القدس تحت الاحتلال الورماني.
- \_ عدم معارضة علماء الأمة عبر التاريخ زيارتها رغم وقوعها تحت احتلالات مختلفة.
- الدعوة التي صدرت عن شيخ الأزهر التي تبين أن الزيارة تحمل دعماً للشعب الفلسطيني واعماراً للمسجد الأقصى.
- زيارة العديد من الدعاة وعلماء المسلمين للقدس والمسجد الأقصى المبارك رغم أنه تحت الاحتلال الاسرائيلي.
- \_ فتوى الشيخ عبد الرحمن البراك بجواز الزيارة شرعاً. حيث جاء فيها أن الزيارة مشروعة بنية العبادة الخالصة لله.
- \_ فتوى الداعية محمد صلاح المنجد ان تكون الزيارة مشروطة بنية خالصة وأن يتجنب الأماكن الفاسدة وألا يقيم في فنادق يهودية إن أمكن وأن ينفق ماله على المقدسين بحكم من أنفق ماله في مكة والمدينه فله من الأجر المضاعف" لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى"رواه البخاري ومسلم .
- دعا امين عام منظمة التعاون الإسلامي السيد إياد مدني إلى:-
- أ- تشجيع المسلمين على زيارة القدس والصلاة في المسجد الأقصى، اثباتاً لمكانته في قلوب المسلمين في القدس والمسجد الأقصى.
- ب- متابعة الاحتلال قانونيا عبر ذراع قانوني مهني قادر على اعداد ملفات تمكن من عرض تجاوزاته وانتهاكاته وجر مسؤوليه وقادته إلى المحكمة الجنائية الدولية.
- ت- سجل سامح شكري؛ وزير الخارجية المصري، رفض بلاده للإجراءات الإسرائيلية التي تستهدف تهويد القدس.
- ث- رحب شكري بتشكيل فريق الإتصال الوزاري بشأن القدس في إطار منظمة التعاون الإسلامي متطلعاً إلى سرعة تفعيل أعماله.
- المرجع (جريدة الحياة الجديدة - الخميس 19-6-2014 العدد 6687)

\_ وزير الأوقاف المصري الدكتور حمدي زقزوق، الذي استدل في ذلك بزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم للكعبة المشرفة وهي تحت سيطرة كفار مكة، ولم يمتنع عن زيارتها. وأبدى زقزوق رفضه للفتاوى التي أصدرتها الجامعة الإسلامية في غزة التي تحرم زيارة المسلمين من خارج الأراضي المحتلة للأقصى المبارك .

\_ زيارة الداعية الحبيب على زين الدين الجفري وشخصيات رسمية أخرى من الأردن المسجد الأقصى يوم الأربعاء الموافق 4-5-2012م، واستقبله وفد من أوقاف القدس عند باب المغاربة.

هناك ضرورة سياسية لزيارة المسجد الأقصى تتمثل في:

1- زيارة المسجد الأقصى تأكيد عملي على الحقوق العربية الإسلامية في المدينة ومقدساتها حتى يعلم العالم أجمع أن القدس ليست لقمة سائغة للإحتلال، وأنها تخص جميع المسلمين والمسيحيين في مشارق الأرض ومغاربها.

2- زيارة القدس رفع لمعنويات أهلها ودعمهم في مواجهة المؤامرات عليهم وعلى أملاكهم، فيساهم في مقاومة الإحتلال. لديهم وهم أسرى حرب، والزيارة للمسجون وليس للسجان واجبة شرعاً.

3- زيارة المسجد الأقصى مصلحة اقتصادية محققة لأهلنا وأين، وجدت المصلحة فثم شرع الله.

ومن المؤيدين للزيارة ضمن الضوابط العالم محمد صلاح المنجد - في مقابلة الإلكتروني الإسلام سؤال وجواب.

الذي أشار إلى اختلاف العلماء المعاصرين تجاه هذه المسألة، وبين حجة المؤيدين للزيارة وأدلتهم.

- سبق أن النبي صلى الله عليه وسلم زار المسجد الحرام واعتمر عمرة القضاء سنة سبع للهجرة، وكانت مكة تحت سيطرة المشركين - وهذا دليل شرعي، و لا يجوز أن نقدم العاطفة على الشرع.

- وبالسفر يقدم الزائر دعماً مادياً لأهل القدس أو إدخال أموال للفقراء والمحتاجين هناك وأجاز في حال موافقة الدول العربية .

## شروط شرعية للزيارة:

- 1- أن تكون النية تعبدًا به فقط للصلاة فيه.
- 2- ألا يزور الأماكن الفاسدة ضمن برنامج سياحة المحتلين.
- 3- ألا يقيم في فنادق الاحتلال.
- 4- أن يتجنب صرف الأموال في أمور تثري اقتصاد العدو.
- 5- بيان أهمية المسجد الأقصى بالنسبة للمسلمين وأنه ليس لليهود حق فيه.

## الاتجاه الثاني: (المعارضون)

### من حجج المعارضين للزيارة:

عارض الشيخ يوسف القرضاوي الزيارة للمسجد تحت الاحتلال الاسرائيلي وقال: أن الزيارة للقدس بتأشيرة إسرائيلية تطبيع واضح، وزيارة العرب والمسلمين للمدينة يصب في مصلحة التطبيع، وستخفف الضغوط عن الاحتلال، وأفتى القرضاوي بعدم شرعية زيارة المسجد الأقصى في الوقت الراهن، وأكد على واجب الجهاد على الأمة لاسترداد المسجد الأقصى وإذا قصر المسلمون عن أداء هذا الواجب فإن دينهم يفرض عليهم مقاطعة عدوهم مقاطعة اقتصادية واجتماعية وثقافية لعدة أسباب:-

1- ان الهدف الممكن من الجهاد هو السلاح المتاح لدى جميع المسلمين فإذا سقط عنا نوع من الجهاد لا نقدر عليه لم يسقط عنا أبدا ما نقدر عليه من أنواع الجهاد الأخرى.

2- ان تعاملنا مع الأعداء؛ الإحتلال الصهيوني شراء منهم وبيعا لهم وسفرا إلى ديارهم يشد من أزرهم ويقوي دعائم اقتصادهم وهذا لون من التعاون على الإثم والعدوان ومعصية الرسول.

3- إن التعامل مع الأعداء المحتلين استقبالا لهم في ديارنا، وسفرا إليهم في ديارهم يكسر الحاجز النفسي بيننا وبينهم، ويطفئ جذوة الجهاد في نفوسنا، وعلى الأمة المسلمة أن توالي من والاهما، وتعادي من عاداهما، وكلمة التطبيع تعني أن تكون

العلاقة بيننا وبينهم طبيعية كأن لم يقع اغتصاب ولا عدوان على أرضنا وشعبنا ومقدساتنا.

4- إن اختلاط هؤلاء بنا وبأبنائنا بلا قيد ولا شرط، يحمل في طياته أضراراً خطيرة تحقق بنا وتهدد مجتمعاتنا، وتنتشر الفساد والرذيلة والإسقاط، ومن باب سد الذرائع لفساد متوقع من قبلهم علينا، أصبحت المقاطعة وحرمة الزيارة فريضة يوجبها الدين وضرورة يحتمها الواقع.

وبناءً على ما ذكر أعلاه، يرى القرضاوي أن الزيارة والسياحة إلى دوله العدو الصهيوني حرام شرعاً.

ونصح المسلمين بفتواه: يستطيع الذي يريد أن يكسب أجر مضاعفة الصلاة في المسجد الأقصى الذهاب إلى المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريف فإن الصلاة فيهما أضعاف مضاعفة عن المسجد الأقصى.

- أما رئيس جامعة الأزهر السابق الدكتور أحمد عمر هاشم، فقد أكد أن الجهاد هو السبيل الوحيد لتحرير المسجد الأقصى. وشاركته الرأي آمنة نصر؛ عميدة كلية الدراسات الإسلامية السابقة، من حيث الزيارة قد تقتل العداء في نفوسنا تجاه اليهود.

- توافق موقف الكنيسة المصرية التي ترفض زيارة المسيحيين للقدس إلا بعد تحرير المدينة المقدسة من دنس اليهود.

- الدكتور أحمد شوق الجفني، الخبير الاستراتيجي والأستاذ السابق باكاديمية ناصر العسكرية العليا قال: إن فتح الزيارات سيكون في صالح إسرائيل الاحتلال وليس الفلسطينيين، واشترط أن تتم هذه الزيارات بالتنسيق والتخطيط مع القوى الفلسطينية.

- وقال صالح لطفى؛ متحدث باسم الحركة الإسلامية كنا نأمل من هؤلاء العلماء أن يصلوا في الأقصى المحرر وليس الأقصى المحتل؛ ويتخذوا قدوتهم القاضي يحيى الدين بن الزكي القرشي، الذي أبى أن يخطب يصلي في الأقصى أو وهو محرر من الاحتلال الصليبي.

- وانتقدت رابطة علماء فلسطين زيارة المسلمين للمسجد الأقصى المبارك وهو تحت الاحتلال ورأت أنه يعتبر دعوة للتطبيع معه تحت ذريعة زيارة المسجد الأقصى،

وسيدخل من يدخل إلى فلسطين تحت حراب الإحتلال ووفق أنظمتة وتعليماته؛ وتعتبر إقراراً بسيادة الإحتلال على المسجد والقدس.

نتائج حجة المعارضين والمنكرين للزيارة:

- الإقرار بالاعتصاب والتطبيع مع الإحتلال.
- المسافر إلى القدس عرضة للفتن سواء من جهة النساء أم المال.
- ومن أراد الأجور المضاعفة في العبادات فهناك بديل أفضل وأكثر ثواباً في الحرم المكي والمدني.
- المستفيد من الزيارة هو الإحتلال من خلال:
- أ- تحسين صورة المحتل أمام العالم أنه يسمح بالسياحة الدينية.
- ب- تحجيم لقضية احتلال القدس.
- ج- الفائدة الاقتصادية من الرسوم والنوم في الفنادق اليهودية والشراء للبضائع.
- هـ- كسر حاجز العداوة والبغضاء من خلال التواصل معهم.

## نتائج الدراسة والتوصيات:

ونرى أن ما جاء من حجج للمعارضين فيه ثغرات شرعية لا تقوى على الوقوف أمام من أجازها ودعا إليها. حيث لا يمكن أن يستغني المسلمون عن المسجد الأقصى من الجانبين العقدي والتعبدي.

ولا يمكن أن يحل محل المسجد الأقصى أي مكان مقدس حتى ولا المسجد الحرام أو النبوي ( ولكل خصوصيته) وهذا واضح من الحديث الآنف الذكر " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى " اخرجه البخاري ومسلم، فإن الصلاة فيهما لن تطفى حرارة الشوق التعبدي في المسجد الأقصى لأنه في قلوب المسلمين عقيدة ولا ينبغي أن يولوا وجوههم شطر الحرمين على حساب أولى القبلتين. واستناداً للأدلة الآنف الذكر للمجيزين، فمن زار المسجد الأقصى بنيه العبادة والتعبئة الايمانية وربط المسلمين بأرضهم ومقدساتهم فهو مندوب شرعاً، بل وفيه ضرورة سياسية. ونرى أن الزيارة غير مشروعة وحرام لمن ذهب زائراً للسياحة والاستجمام والتنسيق والتعاون مع الاحتلال.

- ان تحقق الزيارة الاهداف الشرعية والسياسية والثقافية فيوثق الزائر علاقته بالاماكن المقدسة.
- اتضح ان الزيارات المتكررة رفعت معنويات أهلنا المقدسيين ودعمتهم معنوياً واقتصادياً في مواجهة الاحتلال.
- أن يلزم الزائرين مرشدون وعلماء أكفاء لتحقيق الاهداف المنشودة للزيارة
- التعاون مع السفارات الفلسطينية لعمل منشورات خاصة بالمسجد الأقصى، تعطى للشركات والمكاتب السياحية لتحقيق الاهداف الثقافية والعلمية.
- رسم استراتيجية ثبات المسلمين في القدس من خلال الزيارات الهادفة التي تحقق الاتصال والتواصل والدعم الحقيقي المباشر من خلال جهود منظمه ودقيقة بالتعاون مع الأمن الفلسطيني والمنظمات الرسمية والشعبية.

- دعوة المسلمين للزيارة المشروطة بالضوابط الشرعية والصلاة في المسجد الأقصى والتعرف على مسلمين القدس والالههم وتحقيق ما يمكن تحقيقه من آمالهم ومساعدتهم على الرباط والثبات في بيت المقدس.
- ندعو كافة علماء الامة ومجامعها الفقهية الى اصدار فتوى تحرم السكوت على ما يحصل من اعتداءات على المسجد الاقصى والمقدسيين ومنع المسلمين من الوصول اليه والصلاة فيه .
- تشكيل وفد رسمي لمتابعة الدعم المادي والمعنوي للمقدسيين بالتنسيق مع ذات الاختصاص في السلطة الوطنية .
- تاسيس قسم في الجامعة العربية أو جهة ذات الإختصاص والسفارات الفلسطينية لتنظيم هذه الزيارات الهادفة بالتعاون مع وزارة الاوقاف الأردنية ووزارة الأوقاف الفلسطينية ممثلة عن السلطة الوطنية، لتقديم الحاجات الماسة لتثبيت اهلنا المقدسيين، والعمل على رفع مستواهم الإقتصادي، والمساهمة في إعمار البيوت القديمة في الاحياء المقدسية.
- باطلاق فضائية تتحدث عن القدس وتاريخها وفضائلها وأهميتها.
- تشكيل الهيئة الإسلامية الدولية لإحياء المشاعر الإيمانية والشعائر التعبدية في المسجد الأقصى المبارك.
- تشكيل الهيئة المسيحية الدولية لمناصرة شعبنا للتغلب على خطر الصهيونية على المقدسات المسيحية.

## المراجع:

\* القرآن الكريم.

\* صحيح البخاري.

\* صحيح مسلم.

1. البدوي، امنه سليمان محمد (2013)، كتب فضائل بيت المقدس من العصرين الأيوبي و المملوكي.
2. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (1958) فتوح البلدان، بيروت: دار النشر للجامعتين.
3. السيوطي، محمد بن شهاب الدين (1982) اتحاف الاخصا بفضائل المسجد الأقصى، حققه حمد رمضان وآخرون، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب و السنة.
4. شهاب الدين، احمد بن إبراهيم الشافعي (2009) مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام بتحقيق حامد عبد الباسط-القاهرة، مركز تحقيق التراث.
5. العسلي، كامل (1981) مخطوطات فضائل بيت المقدس، عمان: مجمع اللغة العربية.
6. عفانة، حسام الدين، المسجد الأقصى المبارك فضائل وأحكام وآداب.
7. عوض، خالد (2010) القدس مسجد مصور.
8. ابن الفركاح: برهان الدين الغزاري (2003) باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس. تحقيق، تشارلز، ماثيوز، مصر: مكتبة المدبولي.
9. المقدسي، شهاب الدين بن هلال بن تميم (1994) مثير الغرام إلى زيارة القدس و الشام، تحقيق احمد الخطيمي (ت، 765/هـ)، بيروت: دار الجيل.
10. مجير الدين الحنبلي (1968) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل.
11. الواسطي محمد ابن احمد (2010)، كتاب فضائل البيت المقدس، إصدارات بيت المقدس.

موقع الكتروني:

[www.ahlalhadeeth.com](http://www.ahlalhadeeth.com)

[www.alquds-online.org](http://www.alquds-online.org)

[www.https://ar-facebook.com](https://ar-facebook.com)





الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## زيارة القدس: الأهداف.. والأحكام الشرعية

إعداد

الدكتور الشيخ عكرمة سعيد صبري - القدس

## 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 دربهم واقتفى أثرهم واستنّ سنتهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

لقد أحسنت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة أن وضعت على جدول أعمال الدورة الثانية والعشرين موضوع: (زيارة القدس في ظل الاحتلال) وأشكر الأمانة العامة لتكليفها لي لاعداد بحث في هذا الموضوع.

وقد حاولت في بحثي المتواضع إحاطة الموضوع ما أمكنني ذلك، وبشكل موجز في ثمانية محاور، بحيث لا يتجاوز البحث عدد الصفحات المطلوبة والمقررة.

فإن وفقت بفضل ومنة من الله عزوجل، وإن قصرت فذلك من نفسي، والكمال لله وحده. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

القدس في:

11 محرم الحرام 1436هـ

وفق 4 / 11 / 2014م

الباحث

الشيخ الدكتور عكرمة سعيد صبري-القدس

[www.ekrimasabri.net](http://www.ekrimasabri.net)

[Islamic-c@hotmail.com](mailto:Islamic-c@hotmail.com)

[Mufti-dr.ekrima@palnet.com](mailto:Mufti-dr.ekrima@palnet.com)

Jawwal: 00970599399053

Fax:0097022347047

## المحور الأول

### منزلة فلسطين في الإسلام

حينما نذكر المسجد الأقصى المبارك فإننا نعني أيضاً القدس بخاصة، وفلسطين بعامة، وأي مسمى يرد في هذا البحث من المسميات الثلاث فهي تعني المسميين الآخرين فالتلازم بينها هو تلازم عقيدة وإيمان وعبادة وتاريخ، فلا مجال للفصل بين هذه المسميات، فالله عزوجل يقول في سورة الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>1</sup>، ولا توجد سورة في القرآن الكريم قد بدأت بلفظ (سبحان)، إلا سورة الإسراء للدلالة على أن الله رب العالمين يريد أن يشعرنا أن هناك أمراً خارقاً للعادة قد حدث ألا وهو معجزة الإسراء والمعراج. والمعلوم أن المعجزات هو جزء من العقيدة الإسلامية. وأن المباركة التي وردت في هذه الآية الكريمة قد شملت أرض فلسطين من البحر الأبيض المتوسط إلى نهر الأردن بما في ذلك مدينة القدس. وأن المباركة للمسجد الأقصى المبارك هي مضاعفة ومحققة من باب أولى. وهناك رأي لعلماء التفسير بأن المباركة تشمل بلاد الشام بل تشمل ديار الإسلام كلها، وأن أي قطر يسلم أهله تشمله المباركة.<sup>2</sup> ولتوضيح منزلة فلسطين في الإسلام لابد من تناول الارتباطات الوثيقة والحقوق المتينة والعلاقات الوطيدة التي تربط المسلمين بأرض فلسطين، أذكر بإيجاز على شكل نقاط، وهي:

#### 1- أولاً: الارتباط العقدي (نسبة إلى العقيدة):

يتمثل الارتباط العقدي في عدة أمور اذكر منها:

أ- معجزة الإسراء والمعراج: فقد اسري برسولنا الأكرم محمد ﷺ من المسجد الحرام بمكة المكرمة إلى المسجد الأقصى المبارك بمدينة القدس في فلسطين، وعُرج به من المسجد الأقصى المبارك إلى السماوات العلا عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى كما أشارت إليه سورة النجم. فكانت القدس محوراً لهذه المعجزة الربانية- إليها جرى الإسراء، ومنها جرى المعراج- وذلك لبيان أهمية القدس وفلسطين ولرفع شأنها ومنزلتها. وبما أن حادثة الإسراء والمعراج معجزة، والمعجزة تمثل جزءاً من العقيدة الإسلامية كان ارتباط المسلمين، جميع المسلمين، بهذه المدينة ارتباطاً عقدياً إيمانياً. وعليه فإن وجود أهل فلسطين في هذه الديار مستند إلى قرار إلهي ابدى، لا يخضع للتفاوض ولا للتنازل.

<sup>1</sup> - سورة الإسراء الآية (1).

<sup>2</sup> - تفسير الطبري المجلد 9- الجزء 15- ص: 4 و5. وإتحاف الخصاص بفنائل المسجد الأقصى للسيوطي ص: 95.

## ب- الملك إسرائيل وصخرة بيت المقدس

قال الله سبحانه وتعالى ﴿وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ. يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ...﴾<sup>1</sup> (المكان القريب) هو صخرة بيت المقدس حيث ينادي الملك اسرافيل بالحشر، وهو يوم الخروج من القبور يوم القيامة<sup>2</sup> وكما هو معلوم أن يوم القيامة يمثل جزءاً من الإيمان والعقيدة في الإسلام.

## ج- القدس ارض المحشر والمنشر:

ستكون مدينة القدس يوم القيامة أرضاً للمحشر والمنشر ففيها يجمع الناس وفيها يعرضون للحساب فعن الصحابية الجليلة ميمونة بنت سعد رضي الله عنها قالت: يا نبي الله افتنا في بيت المقدس. فقال "أرض المحشر والمنشر، ائتوه فصلوا فيه، فإن الصلاة فيه كالف صلاة في غيره. قلت: رأيت إن لم استطع أن أتحمّل إليه؟ قال: "فتهدي له زيتاً يسرج في قناديله، فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه" وفي لفظ (يسرج فيه)<sup>3</sup> وبما أن يوم القيامة يمثل جزءاً من العقيدة كان ارتباط المسلمين، جميع المسلمين، بهذه الديار هو ارتباط عقيدة.

## 2- ثانياً: الارتباط التعبدية (نسبة إلى العبادة):

أ- استقبال المسلمون بيت المقدس في صلواتهم مدة ستة عشر شهراً (أي مدة سنة واحدة وأربعة أشهر) على أرجح الروايات<sup>4</sup> وذلك من بدء مشروعية الصلاة في سماء القدس حتى نزول قوله عز وجل: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾<sup>5</sup> فأصبح المسجد الحرام بمكة المكرمة هو قبلة المسلمين، لذا اعتبرت مدينة القدس أولى القبلتين<sup>6</sup>.

ب- إن ثواب الركعة الواحدة في الصلاة في المسجد الأقصى المبارك بخمسمائة ركعة في غيره من المساجد لقول رسولنا الأكرم محمد ﷺ "فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة."<sup>7</sup> وللحديث عدة روايات يقوي بعضها بعضاً. ولا بد من الإشارة إلى أننا حينما نذكر (المسجد الأقصى) فإننا نعني بذلك جميع منطقة المسجد الأقصى والتي تبلغ مساحتها (144) دوغماً (مائة وأربعة وأربعين ألف متر مربع) أي لا نعني البناء الجنوبي المغطى فحسب بل يشمل الأقصى جميع مرافقه

1 - سورة (ق) الآية (41).

2- تفسير الطبري- المجلد 9- ج26. ص: 114.

3 - رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي بإسناد صحيح (مسند أحمد ج6 ص463 وابن ماجه رقم 1407)، ومعنى (إن لم استطع أتحمّل إليه) أي لم أتمكن من الوصول إليه. (تهدي له زيتاً) كناية عن اعماراه والتبرع له.

4 - تفسير المراغي ط2 ص9 وص10، ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ الخصري ص105، وأخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله عنه.

5 - سورة البقرة الآية 144.

6- تفسير الطبري- مجلد2. جزء 26. ص:5-ص:13.

7 - رواه احمد وابن خزيمة والطبراني والبخاري، واسناده حسن، عن الصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه.

بما في ذلك مسجد الصخرة المشرفة والمصلى المرواني والأقصى القديم والمساطب والممرات واللواوين والأروقة والآبار والسبل والباحات والجدران الخارجية والبوابات الرئيسية.

ج- حث (عليه الصلاة والسلام) على زيارة المسجد الأقصى المبارك بقصد العبادة وربطه بالمسجد الحرام بمكة المكرمة وبالمسجد النبوي بالمدينة المنورة بقوله "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المساجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى." وفي رواية (المسجد الأقصى ومسجدي هذا)<sup>1</sup>

د- ربط رسولنا الأكرم محمد ﷺ المسجد الأقصى المبارك بمناسك الحج والعمرة بقوله "مَنْ أَهَلَ بِحُجَّةٍ أَوْ عَمْرَةٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ."<sup>2</sup> ومعنى (أهل) بدأ بالتكبير والتلبية أو أحرم من المسجد الأقصى المبارك بملايس الإحرام.

هـ- إن المقيم في مدينة القدس له ثواب المرابطة في سبيل الله فهو في عبادة مستمرة للحديث النبوي الشريف "لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا مَنْ خذلهم ولا ما أصابهم من اللأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك. قالوا: يا رسول الله وأين هم؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس."<sup>3</sup> المقدس.

### 3- ثالثاً: الارتباط الحضري والثقافي:

يتمثل هذا الارتباط بعدة أمور، أذكر بعضاً منها، وهي:

أ- البناء الفريد لكل من المسجد الأقصى المعقود (المغطى) ومسجد قبة الصخرة المشرفة بالإضافة إلى اللواوين والأروقة والمساطب والأدراج والسبل والآبار في باحات المسجد الأقصى المبارك، مع الإشارة إلى أن المنطقة التي تبلغ مساحتها (144) دونماً تُعدّ كلها المسجد الأقصى المبارك.

ب- وجود مئات العقارات الوقفية والأثرية والتراثية التي تعود إلى العصور العمرية والأموية والعباسية والصلاحية والمملوكية والتركية وتقع في محيط المسجد الأقصى المبارك وفي البلدة القديمة أيضاً فإنها كلها تمثل الوجه الحضري الإسلامي.

ج- وجود العشرات من المساجد في البلدة القديمة من مدينة القدس شيدت في عصور متعاقبة، ويعود بعضها إلى العهد العمري.

<sup>1</sup> - متفق عليه عن الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه. (صحيح البخاري رقم 1189 ومسند أحمد ج 3 ص 34 وسنن أبي داود رقم 2033 وسنن النسائي ج 2 ص 73 وسنن ابن ماجه رقم 1410).

<sup>2</sup> - رواه أبو داود في سننه عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها. وكذلك أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ آخر.

<sup>3</sup> - أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط بإسناد صحيح ورجاله ثقات عن الصحابي الجليل أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

د- إشادة مئات دور القرآن الكريم والحديث الشريف والمدارس والمعاهد والزوايا والأربطة والتكايا حول المسجد الأقصى المبارك وفي البلدة القديمة منذ العهد الصلاحي وحتى يومنا هذا، ليؤكد ارتباط المسلمين الثقافي والعلمي والحضري بفلسطين.<sup>1</sup>

#### 4- رابعاً: حقنا السياسي

اما الارتباط (الحق) السياسي في هذه البلاد فيتمثل في العهدة العمرية حين مجيء أمير المؤمنين الخليفة العادل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلى القدس واستقبال (صفرونيوس) بطريك الروم له عام 15هـ /636م، وقد وقع عمر على هذه العهدة كما وقع عليها الصحابة: عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد ومعاوية بن ابي سفيان -رضي الله عنه- ، فقد تسلم المسلمون هذه البلاد من الرومان ولم يعد لنا وريث في هذه البلاد؛ لان دولة الرومان قد انقرضت.

وتعلمون ان عمر قد اعطى الامان لجميع المواطنين وحفظ لهم حقوقهم فلم يصادر ارضاً، ولم يهدم بيتاً، ولم يقتل انساناً، ولم يشرد اسرة، ولم يقطع طريقاً ولا ماء... والتاريخ ينطق بذلك، ويشهد له الاصدقاء والاعداء. وحافظ عمر على كنائس المسيحيين ولم يكن وقتئذ كنساً لليهود، فلو كان لهم كنساً لحافظ عليها.

ونربط بين صلاة عمر بن الخطاب في ساحة كنيسة القيامة وبين حقنا في المسجد الاقصى من ناحيتين. فحينما كان عمر في كنيسة القيامة حان وقت الظهر فطلب منه بطريك الروم صفرونيوس أن يصلى داخل الكنيسة فرفض قائلاً: أخشى ان يأتي اناس من بعدي يدعون بأحقية المسلمين في هذه الكنيسة. وصلى خارج الكنيسة. وئني فيما بعد المسجد المعروف بمسجد عمر وهو المقابل لكنيسة القيامة رمزاً للتسامح الاسلامي تجاه سائر الديانات. ومن المؤسف أن الاجانب يطلقون مسجد عمر على المسجد الاقصى، وهذا ما نشهده من الخرائط التي يستعملها الادلاء والسياح حيث يكتب: **Omar Mosque** متجاهلين اسم المسجد الاقصى. ونحب أن نوضح أن المسجد الأقصى ورد ذكره في القرآن الكريم فلا تنازل عن هذه التسمية أبداً، نعم جاء عمر إلى المسجد الاقصى كما جاء غيره من مئات الصحابة إلى مدينة القدس، ومنهم بلال بن رباح، الذي اذن في المسجد الاقصى.

ولكن لم يسم مسجد عمر إلا من الاجانب للتقليل من اهمية هذا المسجد، فالمسجد غير منسوب لعمر فهو المسجد الاقصى الذي سماه الله هذه التسمية في حادثة الاسراء والمعراج وأما مسجد عمر فهو المسجد المقابل لكنيسة القيامة.

<sup>1</sup> - المفصل في تاريخ القدس للأستاذ عارف العارف ج 1 ص491- ص504 وبحث (واجب المسلمين نحو تخليص القدس الشريف) للباحث ص3 وص4.

ان عمر مأمور من الله في المحافظة على عبادة الديانات الاخرى... فحينما جاء إلى مدينة القدس حفظ للمسيحيين كنيسة القيامة وأماكن العبادة التي تخصهم.

فليس من المنطق أن يأمر الله تعالى المسلمين ببناء المسجد الاقصى على مكان عبادة لليهود. وأن الله منزه عن الاعتداء فلا يمكن أن يطلق اسم المسجد الاقصى على هيكل سليمان، وأن الذين يزعمون أن هيكل سليمان موجود في ساحة المسجد الاقصى المبارك متوهمون خاطئون... فإن تركيز اليهود على المسجد الاقصى المبارك بأنه هو هيكل سليمان غير صحيح ونعتبره خرافة!<sup>1</sup>

والمسلمون "السذج" يسرون وراء هذه الخرافة، ويكتبون في بعض كتبهم التاريخية بأن المسجد الاقصى مبني على هيكل سليمان!! فمن أين هذه المعلومات؟ فاليهود أنفسهم لا يعلمون أين الهيكل... فإن كتب التاريخ لديهم تخمن وتقول: هو بين القدس وسلوان؟ أو هو في منطقة الحرم القدسي؟ أو هو في منطقة باب الساهرة؟ أو في جبل صهيون؟ أو في طريق أريحا أو في منطقة بيت لحم؟ فاليهود انفسهم يتخبطون. ثم يدعون أن المسجد الاقصى المبارك مبني على هيكل سليمان!! هذه اكبر سذاجة لاننا لا نرجع إلى القرآن الكريم، ولا نعود إلى مصادرنا المعتمدة التي تعطينا الخبر اليقين.

وأرى ان هيكل سليمان خرافة من جانبيين: جانب ديني، وجانب تاريخي. أما الجانب الديني فان الله سبحانه وتعالى أسرى بالرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- من مكة إلى المسجد الاقصى، فليس من المعقول أن يقرر الله عزّوجل أن المسجد الأقصى مكان عبادة لنا على حساب مكان عبادة اليهود، فالله تعالى يأمرنا أن لا نهدم كنيسة ولا كنيساً، ويأمرنا في المحافظة على حرية الديانة والعبادة لأصحاب الديانات الاخرى. فكيف يأمرنا الله أن نبني الاقصى على مكان هيكل؟! اذن لا نسلم بأن الهيكل كان مكان الاقصى. وان العهدة العمرية تؤكد بأنه لم يكن هناك كنس لليهود حين فتح بيت المقدس سنة 15هـ/ 636م فلو كان كنس لليهود وقتئذ لحافظ عليها عمر بن الخطاب، كما حافظ على كنائس النصارى.

أما من الناحية التاريخية فلو تمكن اليهود من أن يثبتوا شيئاً له علاقة بالهيكل لاعلنوا ذلك. ونحن قانعون بأن كتبهم التاريخية تخمن ظناً، والظن لا يغلب القطع، والامر القطعي هو ان المسجد الاقصى قائم منذ خمسة عشر قرناً وهو مرئي وثابت، ولا يزول الامر القطعي بمجرد وهم وظن، فالامر القطعي يبقى قائماً إلى أن يأتي أمر قطعي آخر أقوى منه أو يساويه على الأقل، فنحن لا نسلم بأن هيكل سليمان - أي مكان عبادة سليمان - كان في المسجد الاقصى المبارك.

<sup>1</sup> - تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري) ج3-ص:60 وص:608. والمفصل في تاريخ القدس للمؤرخ عارف العارف ج1-ص:94. وبلادنا فلسطين للمؤرخ مصطفى مراد الدباغ-ج9-ص: 89 وص: 90.

وعلاقتنا مع اصحاب الديانات السماوية واضحة وتتلخص بأن ما ورد في القرآن الكريم عنهم نؤمن به، وما لم يرد في القرآن عنهم نكون غير ملزمين به، فالقرآن لم يخبرنا بأن هناك هيكلًا؛ اذن لا نؤمن بادعاء اليهود في الهيكل.

فنعود إلى الحق السياسي بأننا كمسلمين قد حكمنا هذه البلاد من عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وجاء الامويون والعباسيون والايوبيون والمماليك والاتراك حتى الحرب العالمية الاولى، حيث خسرتنا السلطة ولكن بقيت املاكنا في فلسطين بأيدينا، وفي العام 1948م خسرتنا قسماً من اراضينا، وفي العام 1967م خسرتنا قسماً آخر، لكن حقنا الديني يكون قائماً إلى يوم القيامة.

## 5- خامساً: حقنا الواقعي

يتمثل هذا الحق في اننا مرابطون لا نفرط في بلادنا منذ خمسة عشر قرناً... وآثارنا وحضارتنا الاسلامية ومساجدنا وأماكن عبادتنا ماثلة قائمة لوم تزل... اذن نحن هنا موجودون... وان الطابع العربي الاسلامي بقي قائماً إلى يومنا هذا، ونحن الآن مهددون في هذا الحق، والمحاولات جارية في تغيير الواقع إلى واقع آخر معاكس لحقنا عن طريق مصادرة الاراضي واقامة المستوطنات الاسرائيلية، وبناء جدار الفصل العنصري.

## 6- سادساً: الارتباط التاريخي:

إن العرب اليبوسيين هم أقدم الشعوب والأمم التي سكنت في فلسطين وذلك قبل سبعة آلاف وخمسمائة سنة قبل الميلاد (أي منذ العصر الحجري) وأن الرقوم الحجرية تثبت ذلك، ولم يدوّن التاريخ أقدم من اليبوسيين والكنعانيين العرب في هذه الديار. فاليبوسيون هم أول مَنْ أسسوا مدينة القدس وأن أول اسم لها هو "يبوس" نسبة لهم. ومن أسماء هذه المدينة أيضاً (أورو - سالم) وهي تسمية كنعانية ومعناها مدينة السلام، ولا غرابة في ذلك فإن الهجرات العربية السابقة من شبه الجزيرة العربية إلى بلاد الشام كانت مستمرة منذ الوجود العربي في الجزيرة، ولا يوجد حائل طبيعي لا جبال ولا بحار ولا أنهار يفصل الجزيرة العربية عن بلاد الشام بعامة وأرض فلسطين بخاصة. وبالتالي كانت الهجرات من الجزيرة العربية وإليها أمراً سهلاً وميسوراً. ومن المعلوم بدهاء إن الهجرات كانت من الجزيرة العربية إلى بلاد الشام أوسع من الهجرات من بلاد الشام إلى الجزيرة العربية لأن العرب كانوا بحاجة ماسة إلى الماء والكأ وهما متوفران في بلاد الشام أكثر من الجزيرة العربية. 1 هذا وقد أشار القرآن الكريم إلى أن أهل فلسطين العرب كانوا موجودين في فلسطين قبل بعثة موسى عليه السلام أي قبل ظهور الديانة اليهودية ، أما تقديس فلسطين فقد كان قبل بعثة موسى عليه السلام أيضاً، ويتضح ذلك في سورة المائدة فيقول سبحانه وتعالى على لسان موسى عليه

<sup>1</sup> - الأناجس الجليل في تاريخ القدس والخليل للعلامة مجير الدين الحنبلي ج 1 ص 8، والمفصل في تاريخ القدس للأستاذ عارف العارف ص 1 - ص 4، وقبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك للأستاذ عارف العارف أيضاً ص 18 وتاريخ العرب والمسلمين للأستاذين محمد حسين علي وعبد الرحيم مرعب ص 7 وص 8 وبيت المقدس من العهد الراشدي وحتى نهاية الدولة الأيوبية للدكتور حمد يوسف ودليل المسجد الأقصى المبارك للباحث ورفيقه ص 7 وص 8.



السلام: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. <sup>1</sup> والمراد بالأرض المقدسة: فلسطين. ومعنى (كتب) أمر وأوجب، وليس بمعنى ملك وسجّل كما يتوهم الجاهلون في اللغة العربية وفي تفسير القرآن الكريم. ومعنى الآية الكريمة: يخاطب سيدنا موسى عليه السلام بني إسرائيل بأن يدخلوا أرض فلسطين المقدسة التي أمرهم الله بدخولها، ويحذرهم من التمرد وعدم الاستجابة لأمر الله حتى لا ينقلبوا خاسرين. فماذا كان جواب بني إسرائيل؟ يقول الله عز وجل: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذُرُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ. <sup>2</sup> أي أن أهل فلسطين هم أقوياء جبارة لا طاقة لنا بهم، وأن بني إسرائيل لن يدخلوا فلسطين حتى يخرج أهلها منها، فإذا ما خرجوا منها فإنهم حينئذ يلبون الطلب ويدخلون فلسطين. وفي ذلك إشارة إلى أن بني إسرائيل يريدون أرضاً بلا شعب. وحينما طلب رجلان صالحان من بني إسرائيل أن يدخلوا أرض فلسطين كان جوابهم مرة أخرى الرفض والامتناع فيقول رب العالمين: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنَنذُرُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ <sup>3</sup> لقد أصّر بنو إسرائيل على عدم دخول فلسطين وإنهم استعملوا اللفظ (أبدًا) في هذه الإجابة والتي تفيد التأييد مع الاستقبال حيث استعملوا الحرف (لن) مرتين، وهذا الحرف يفيد النفي مع الاستقبال أيضاً. ونتيجة لهذا التعتت توجه موسى عليه السلام إلى ربه، فيقول عز وجل على لسان موسى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَقَوْمِ الْفَاسِقِينَ <sup>4</sup> فجاء الجواب الإلهي والقرار الرباني بقوله سبحانه وتعالى " قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ <sup>5</sup> والمعنى: إن الأرض المقدسة فلسطين محرمة على ذلك الجيل من بني إسرائيل، عقاباً لهم على تمردهم لأوامر الله، ثم إنهم سيتيهون في صحراء سيناء أربعين سنة <sup>6</sup>، ونضيف بأن لفظ "أبدًا" ورد على لسان بني إسرائيل فقد ارتضوا هذا الحكم على انفسهم،

وبعد هذا القرار الرباني مكث موسى (عليه السلام) مع قومه تائهين في صحراء سيناء مدة أربعين سنة، ورغم انتهاء هذه المدة فإنهم لم يدخلوا فلسطين بل توجهوا إلى جبال مؤاب (جبال الكرك ومأدبا) عبر وادي عربة في الأردن. ووقف موسى (عليه السلام) على تلة مرتفعة من جبال مؤاب فشاهد مدينة القدس متألمًا متحسرًا حيث لم يدخل فلسطين؛ لأن قومه امتنعوا عن دخولها لأنهم خائفون. وقد صرحت التوراة بذلك (قال له الرب: هذه هي الأرض التي أقسمت لإبراهيم واسحق ويعقوب قائلاً لنسلك: أعطيتها. وقد أربطت إياها بعينيك، ولكن

1 - سورة المائدة الآية 21.

2 - سورة المائدة الآية 22.

3 - سورة المائدة الآية 24.

4 - سورة المائدة الآية 25.

5 - سورة المائدة الآية 26.

6 - تفسير الطبري المجلد 4-ج6، ص:110 وص:111.

هنالك لا تعبر.)<sup>1</sup> ويؤيد هذا ما ورد في قصة موسى عليه السلام حيث قال حين أتاه ملك الموت (...فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر).<sup>2</sup> والمعلوم أن موسى عليه السلام لم يدخل أرض فلسطين وإنما توفي في جبال مؤاب في الأردن، وعبر عن ذلك بلفظ (رمية بحجر) أي في مكان قريب خارج فلسطين حين حضرته الوفاة. وعليه فإن موضوع "الميعاد إلى فلسطين" والذي يردده اليهود في هذه الأيام قد انتهى أصلاً منذ عهد موسى عليه السلام فالقرآن الكريم قد ذكر تحريم فلسطين عليهم بسبب تمردهم لأوامر الله عز وجل.

أما ادعاء اليهود بأنهم شعب الله المختار فقد استدرجهم الله سبحانه وتعالى فتمردوا عليه مرة تلو المرة، فغضب عليهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾<sup>3</sup>. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾<sup>4</sup>. ففي هاتين الآيتين ضرب الله على بني

اسرائيل الذلة والصغار والمسكنة وأنزل عليهم الغضب بسبب عصيانهم واعتداءاتهم على الأنبياء وقتلهم لهم.<sup>5</sup> هذه أبرز الارتباطات والعلاقات التي تربط العرب والمسلمين بأرض فلسطين وبيان حقوقهم الإيمانية والشرعية والتاريخية فيها وكيف أن الله عز وجل قد كرم فلسطين وقدسها وباركها ورفع من شأنها ومنزلتها.

<sup>1</sup> - التوراة - سفر التثنية - الإصحاح 34.

<sup>2</sup> - رواه البخاري ومسلم والنسائي عن الصحابي الجليل أبي هريرة - رضي الله عنه -.

<sup>3</sup> - سورة البقرة الآية 61

<sup>4</sup> - من سورة آل عمران الآية

<sup>5</sup> - تفسير الطبري - المجلد الأول - ج 1. ص: 249 و ص: 250 والمجلد 3 - ج 4. ص: 31 و ص: 32.

## المحور الثاني

### القدس في القرآن الكريم

إن مسميات (فلسطين والقدس والأقصى) مترابطة ولا مجال لفصلها عن بعضها بعضاً فان ذكر آية الإسراء للأقصى قد شملت القدس وفلسطين بالمباركة، ويقول الإمام السيوطي في كتابة (إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى) بشأن آية الإسراء (لو لم يكن لبيت المقدس من الفضيلة غير هذه الآية لكانت كافية، لأنه إذا بورك حوله فالبركة فيه محققة ومضاعفة. ولأن الله تعالى لما أراد أن يعرج بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم إلى سمائه جعل طريقه عليه تبييناً لفضله، وليجعل له فضل البيتين وشرفهما)<sup>1</sup>.

لذا فقد ورد ذكر مدينة القدس وفلسطين في القرآن الكريم ما يزيد عن عشرين مرة بلفظ (الأرض المقدسة، الأرض المباركة، القرية....) منها:

1. قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ ﴾<sup>2</sup> والمراد بالأرض المقدسة: فلسطين.
2. قوله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>3</sup>. والمراد بالقرية هنا: مدينة القدس، والمراد بالباب: باب حطة من بوابات المسجد الأقصى المبارك.<sup>4</sup>
3. قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَوْزِنْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾<sup>5</sup>. وأن مشارق الأرض ومغاربها المباركة هي بلاد الشام، وإنما بورك لوجود القدس فيها.<sup>6</sup>
4. قوله رب العالمين: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>7</sup>. ويرى جمهور المفسرين على ان المراد بالقرية: القدس، والمراد بالباب: باب حطة من بوابات المسجد الأقصى المبارك<sup>8</sup>
5. قوله عز وجل: ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾<sup>9</sup>. أي أن الله سبحانه وتعالى أنقذ أنقذ إبراهيم ولوطاً عليهما السلام باللجوء إلى الأرض التي باركها الله رب العالمين، وإن المفسرين يشيرون بأن

1- ص: 95  
2- سورة المائدة الآية 21- مر شرحها  
3- سورة البقرة الآية 58.  
4- تفسير الطبري- المجلد 1- ج 1. ص: 235-ص: 238.  
5- سورة الأعراف الآية 137  
6- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للشوكاني المجلد 2. ص: 240 ومصنف الشروق المفسر الميسر (مختصر تفسير الطبري)- محمد المعلم- إصدار دار الشروق بمصر ص: 183  
7- سورة الأعراف الآية 161  
8- مر شرحها في سورة البقرة الآية-58.  
9- سورة الأنبياء الآية 71

- "الأرض" التي ورد ذكرها في هذه الآية الكريمة يراد بها بلاد الشام، ومن المعلوم أن الجزء المبارك والمخصص هو أرض المحشر والمنشر، أي بيت المقدس.<sup>1</sup>
6. قوله تعالى "أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها...."<sup>2</sup> والقرية هنا: مدينة القدس أو الأرض المقدسة، والمراد واحد.<sup>3</sup>
7. قوله عز وجل: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾<sup>4</sup> والربوة: المكان المرتفع من الأرض، وأما موقعها: فقال ابن عباس: الربوة هي بيت المقدس، وقال أبو هريرة: هي مدينة الرملة في فلسطين<sup>5</sup>
8. قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾<sup>6</sup>. (المكان القريب) هو صخرة بيت المقدس حيث ينادي الملك اسرافيل بالحشر وهو يوم الخروج من القبور يوم القيامة، ولذلك وصف الرسول محمد صلى الله عليه وسلم مدينة القدس بأنها أرض المحشر والمنشر.<sup>7</sup>
9. قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾<sup>8</sup>. والمعنى اللغوي ل (السااهرة): وجه الأرض، والمراد في تفسير (السااهرة) هي الموقع بجانب الطور في بيت المقدس، ومن أبواب مدينة القدس باب اسمه السااهرة.<sup>9</sup>
10. قوله تعالى: ﴿ وَالتِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ ﴾<sup>10</sup> وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿<sup>10</sup> البلد الأمين: مكة المكرمة، والتين والزيتون: إشارة إلى دمشق وإلى بيت المقدس. وقال قتادة: والزيتون إشارة إلى جبل عليه بيت المقدس، وعن قتادة: طور سينين: هو جبل بالشام مبارك حسن، وقيل: طور سينين هو مسجد موسى - عليه السلام- في صحراء سيناء بمصر.<sup>11</sup>
- هذه المجموعة من الآيات الكريمة التي أشارت إلى فلسطين بشكل عام وإلى مدينة القدس بشكل خاص. ولا مجال لأن نفصل القدس عن فلسطين، ولا أن نفصل فلسطين عن القدس.

<sup>1</sup> - تفسير الطبري-المجلد 7. ج 17 ص: 34.

<sup>2</sup> -سورة البقرة- الآية 259.

<sup>3</sup> - تفسير الطبري-المجلد 1. ج 1. ص: 20.

<sup>4</sup> - سورة المؤمنون- الآية 50.

<sup>5</sup> - تفسير الطبري-المجلد 8. ج 18، ص: 19-ص: 21.

<sup>6</sup> -سورة (ق)- الآية 41.

<sup>7</sup> - تفسير الطبري-المجلد 9. ج 26، ص: 114.

<sup>8</sup> -سورة النازعات- الآية 14.

<sup>9</sup> - تفسير الطبري-المجلد 10. ج 30، ص: 24 و ص: 25.

<sup>10</sup> -سورة التين- الآيات 1-3.

<sup>11</sup> - تفسير الطبري-المجلد 10 ج: 30. ص: 153- ص: 155.

## المحور الثالث

### القدس في السنة النبوية

كما أن القدس قد وردت في القرآن الكريم فإنها وردت أيضاً في السنة النبوية المطهرة بلفظ (بيت المقدس). كما أن المسجد الأقصى المبارك يعبر عنه أحياناً بإسم (مسجد بيت المقدس)، وأذكر مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة والآثار لإثبات ذلك:

1. عن الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: "قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: "المسجد الحرام". قال: قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم كان بينهما؟ قال أربعون سنة. ثم أينما أدركتكَ الصلاة فصل فإن الفضل فيه".<sup>1</sup>
2. "لا تشد الرحال إلا ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى".<sup>2</sup>
3. عن الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله عنه قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم صرفنا نحو الكعبة".<sup>3</sup>
4. عن الصحابي الجليل ذي الأصابع رضي الله عنه قال: "قلت: يا رسول الله، إن ابتليتنا بعدك بالبقاء أين تأمرنا؟ قال: عليك ببيت المقدس فلعله أن ينشأ لك ذرية يغدون إلى ذلك المسجد ويروحون".<sup>4</sup>
5. عن الصحابي الجليل أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تنزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا ما أصابهم من اللأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك. قالوا: يا رسل الله، وأين هم؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس".<sup>5</sup>
6. عن الصحابي الجليلة ميمونة رضي الله عنها، مولاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قالت: "قلت: يا رسول الله، أفتنا في بيت المقدس. قال: أرض المحشر والمنشر، اتتوه فصلّوا فيه، فإن الصلاة فيه كألف صلاة في غيره. قلت: أ رأيت إن لم أستطع أن أتحمّل إليه؟ قال: فتهدّي له زيتاً يسرج فيه، فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه".<sup>6</sup> ومعنى (أتحمّل إليه): أتمكّن من الوصول، (فتهدّي له زيتاً): كناية عن إعماره والتبرّع إليه، وفي لفظ (يسرج في قناديله).

---

<sup>1</sup>- أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة.  
<sup>2</sup>- أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي عن الصحابي الجليل أبي هريرة والصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.  
<sup>3</sup>- أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.  
<sup>4</sup>- أخرجه أحمد والطبراني.  
<sup>5</sup>- أخرجه أحمد والطبراني في (الأوسط) بإسناد صحيح ورجاله ثقات.  
<sup>6</sup>- رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والبيهقي بإسناد صحيح.

7. وفي فضل الدفن في الأرض المقدسة ما ورد في قصة وفاة موسى عليه السلام حيث قال أتاه ملك الموت "ربّ أمتي في الأرض المقدسة رمية بحجر".<sup>1</sup> والمعلوم أن موسى عليه السلام لم يدخل فلسطين، وإنما توفي في منطقة مؤاب في الأردن، وعبر موسى عليه السلام عن ذلك بلفظ (رمية بحجر) أي كان قريباً من أرض فلسطين حين حضرته الوفاة.
8. عن الصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه، عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال: "فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة".<sup>2</sup>
9. "إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد إيلياء".<sup>3</sup>
10. "لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد، بيتي فيه الصلاة، غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا".<sup>4</sup> ومعنى (المطي): المسافر.
11. "لا تعمل المطي إلا ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي، وإلى مسجد بيت المقدس".<sup>5</sup>
12. "صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بمئتي صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة".<sup>6</sup>
13. "صلاة في مسجدي خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الأقصى".<sup>7</sup>
14. "من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى غفر له ما تقدم من ذنبه".<sup>8</sup>
15. "اللهم بارك لنا في شامنا" رواه البخاري والترمذي عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وهذا دعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة لبلاد الشام، والمعلوم أن درة الشام بيت المقدس.
16. "يا معاذ، إن الله سيفتح عليكم الشام من بعدي: من العريش إلى الفرات، رجالهم ونساؤهم وإماؤهم مرابطون إلى يوم القيامة، فمن إختار منكم ساحلاً من سواحل الشام أو بيت المقدس فهو في جهاد إلى يوم القيامة".<sup>9</sup>

<sup>1</sup>- رواه البخاري ومسلم والنسائي.  
<sup>2</sup>- الطبراني في الكبير واليزار في مسنده، وقال: اسناده حسن.  
<sup>3</sup>- رواه الإمام مسلم في صحيحه عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه.  
<sup>4</sup>- رواه الإمام أحمد في مسنده عن الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.  
<sup>5</sup>- رواه الإمام أحمد في مسنده عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه. كما أخرجه النسائي في سننه والإمام مالك في (الموطأ).  
<sup>6</sup>- رواه ابن ماجه في سننه عن الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله عنه.  
<sup>7</sup>- رواه الإمام أحمد في مسنده عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.  
<sup>8</sup>- رواه أبو داود في سننه عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها. وكذلك أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ آخر.  
<sup>9</sup>- رواه ابن عساکر في تاريخ دمشق، والطبراني في الكبير، والمتقي الهندي في كنز العمال عن الصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه.

17. لقد حرص أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على القدوم إلى البيت المقدس وإستلام مفاتيح المدينة المباركة المقدسة من البطريك صفرونيوس بطريك الروم وقتئذ سنة 15هـ 636م، وذلك لأهمية المدينة في الإسلام.

18. كما حرص العشرات من الصحابة الكرام رضون الله عليهم على الإقامة في بيت المقدس، ومنهم من دفن فيها بشكل خاص، وفي فلسطين بشكل عام: ربحانة، وذو الأصابع، وعبد الرحمن بن غنم (أبو غنيم)، وعكاشة، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس وغيرهم....

هذه بعض الأدلة التي تثبت إرتباط القدس في السنّة النبوية الشريفة، وستبقى هذه المدينة المباركة المقدسة موئل أفئدة قلوب ملايين الملايين من المسلمين في أرجاء المعمورة منذ معجزة الإسراء والمعراج حتى يومنا هذا، وسيبقى إلى يوم القيامة، بإذن الله وإرادته وعونه.

## المحور الرابع

### بدايات الأطماع الصهيونية

### في القدس وفلسطين

منذ القرن التاسع عشر للميلاد حاول اللوبي الصهيوني العالمي الضغط على السلطان العثماني التركي عبد الحميد الثاني (كان حكمه للدولة العثمانية من العام 1878م وحتى العام 1909م) وذلك للسماح لليهود بالهجرة إلى فلسطين ولإقامة مستعمرة يهودية فيها وقد رفض السلطان عبد الحميد هذا العرض وبقي على موقفه الإيماني الثابت وقال للوفد الصهيوني (لا أفرط في شبر واحد من فلسطين إلا على جسدي) وهناك أقوال أخرى على لسانه في المضمون نفسه، رغم أنهم عرضوا عليه مبالغ طائلة لخزينة الدولة، ومبالغ أخرى لحسابه الخاص ولكن لم يخضع لهذه الإغراءات، وطرد الوفد الصهيوني من مجلسه، في الوقت الذي كانت الدولة العثمانية في ضعف مالي.<sup>1</sup>

وسار على نهجه الحكام الأتراك العثمانيون ممن جاؤا بعده، إلا أن الحركة الصهيونية لم تتوقف عن محاولتها التآمرية على فلسطين وعلى شعبها فعقدت مؤتمرها المعروف في مدينة بازل (بال) في سويسرا، ويقال له مؤتمر بال حسب اللغات المتعددة، وذلك في العام 1310هـ/1897م وتمخض عن هذا المؤتمر قرارات عرفت بـ (برتوكولات حكماء صهيون) والتي تنص على ضرورة إقامة دولة يهودية في فلسطين، ولا بد من العمل على تفوق اليهود على سائر شعوب العالم، والسيطرة عليها من خلال نشر الفساد وافتعال الخلافات فيما بينها<sup>2</sup>، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم قبل خمسة عشر قرناً فيقول الله عز وجل في وصف نفسياتهم وكشف مؤامراتهم: ﴿أَوَكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>3</sup>. أي كلما عاهد اليهود من بني اسرائيل ربحم عهداً وأوثقوه ميثاقاً غليظاً نبذه فريق منهم حيث نقضوه وتركوه، للدلالة على أن أكثرهم لا يؤمنون.<sup>4</sup>

ويقول سبحانه أيضاً في حقهم: ﴿... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>5</sup>. هذه الآية الكريمة تكشف نوايا اليهود السيئة الغادرة تجاه العرب، فيرى اليهود بأنه لا

<sup>1</sup> - كتاب (العرب والعثمانيون من (1516-1916م) ص: 537 وكتاب (مذكرات السلطان عبد الحميد) ص: 32 وص: 33.

<sup>2</sup> - الفكر الصهيوني- المصدر الثالث- المقدمة - محمد خليفة التونسي والمصادر الثقافية للإرهاب الصهيوني- بروتوكولات حكماء صهيون -ص: 3 د. صلاح الدين السويسي 1431هـ/2009م. وملتقى أهل الحديث-الشاملة الحظر اليهودي- بروتوكولات حكماء صهيون-أحمد صالح القماش.

<sup>3</sup> - سورة البقرة- الآية 100.

<sup>4</sup> - تفسير الطبري. المجلد 1- ج 1، ص: 351.

<sup>5</sup> - سورة آل عمران - 75



حرج فيما أصابوا ونهبوا من أموال العرب فهي مستباحة لهم ولا إثم يلحق اليهود؛ لأن العرب على غير الحق!!<sup>1</sup> حسب معتقداتهم الباطلة.

ويقول رب العالمين في آية الثالثة: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾<sup>2</sup>. والنقير: النقطة من ظهر نواة التمرة. ومعنى الآية: إن اليهود إذا كان لهم حظ من الملك فلا يؤتون الناس أي شيء حتى ولو كان بحجم النقير!!<sup>3</sup> وذلك كناية عن صغر الحجم.

ثم خطت الصهيونية العالمية خطوة أخرى حينما انضم اليهود في العالم إلى معسكر الحلفاء، في الحرب العالمية الأولى والتي بدأت في 28 تموز (يوليو) من العام 1914م ضد دول المحور<sup>4</sup> فاخذ اليهود جائزتهم على حساب غيرهم وذلك حينما أصدر المدعو (جيمس آرثر بلفور) وزير خارجية بريطانيا وقتئذ<sup>5</sup> تصريحه المعروف بوعده بلفور والذي يقضي بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وكان ذلك في 2 تشرين الثاني (نوفمبر) 1917م<sup>6</sup> حيث صدر هذا الوعد ممن لا يملك لمن لا يستحق، فان المدعو بلفور لا يملك شيئاً في فلسطين، وان اليهود لا يستحقون هذا الوعد حيث لم يكن لهم وجود في فلسطين.

وبعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها في 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1918م<sup>7</sup> وذلك بتغلب الحلفاء على دول المحور صدر صك الانتداب البريطاني على فلسطين في 24 تموز (يوليو) 1922م<sup>8</sup> وذلك من خلال عصبة الأمم وهنا وقعت المأساة الكبرى على شعب فلسطين لان بريطانيا كانت تخطط لإقامة كيان صهيوني لليهود على ارض فلسطين، وكان أول مندوب بريطاني يحكم فلسطين هو يهودي الديانة بريطاني الجنسية ويدعى (هاربرت لويس صموئيل)<sup>9</sup> وذلك لتنفيذ المخطط الاجرامي المرسوم بزيادة عدد اليهود في فلسطين، ففتح حاكم فلسطين البريطاني (والذي يطلقون عليه المندوب السامي!!) باب الهجرة لليهود إلى فلسطين على مصراعيه ليزداد عدد اليهود في فلسطين وليسيطروا على أكبر مساحة ممكنة من أرض فلسطين حيث إن مندوب بريطانيا (حاكم فلسطين) بدأ بتمليك اليهود أراض ليست لهم أصلاً. وذلك تمهيداً لإقامة الكيان الصهيوني في قلب فلسطين فكانت خيوط المؤامرات تمتد من بريطانيا إلى فلسطين.

أقول ذلك: لتدرك الأجيال الصاعدة حجم المؤامرة الكبرى على فلسطين، وحتى لا تنسى هذه الأجيال المتعاقبة بلادهم وأراضي آبائهم وأجدادهم. فقد كانت المؤامرات أكبر من طاقات الشعب الفلسطيني وأكبر من إمكاناته

<sup>1</sup> - تفسير الطبري المجلد 3. ج3، ص: 226.

<sup>2</sup> - سورة النساء الآية 52.

<sup>3</sup> - تفسير القرطبي- المجلد 4- ج5، ص: 86.

<sup>4</sup> - تاريخ المشرق العربي ما بين (1516-1922م) دار النهضة العربية للطباعة والنشر- عمر عبد العزيز عمر. بيروت 1496هـ/1985م وفلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية. يافا- 1356هـ/1937م. وفلسطين تاريخها وقضيتها - مؤسسة الدراسات الفلسطينية - المكتبة الجامعية- نابلس وفلسطين والمؤامرة الكبرى- المركز العلمي للكتاب الإسلامي- ط1- الكويت 1415هـ/1994م. مصطفى الطحان ومصطفى مشهور.

<sup>5</sup> - كان رئيس وزراء بريطانيا وقتئذ لويد جورج.

<sup>6</sup> - الصراع الدولي في الشرق الأوسط ص: 66.

<sup>7</sup> - المصدر في الهامش 6.

<sup>8</sup> - فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (من 1897م-1922م) مجلد 1 ص: 919 والتأسيس البريطاني للوطن القومي لليهود فترة هاربرت

صموئيل (من 1920-1925م). ص: 8.

<sup>9</sup> - المصدر السابق.

المحدودة المتواضعة ولم يكن العرب والمسلمون وقتئذ في مستوى الأحداث لأنهم خرجوا مهزومين من الحرب العالمية الأولى، ووقعوا فريسة الدول الكبرى الاستعمارية حيث قسمت أقطارهم إلى مستعمرات أو مناطق خاضعة للنفوذ الأجنبي !!

وفي العام 1368هـ/1948م أُعلن عن قيام كيان غريب دخيل في فلسطين وقد أطلق عليه "دولة إسرائيل" على مساحة كبيرة من فلسطين من جهة ساحل البحر الأبيض المتوسط وتشمل هذه الدولة أيضاً الجزء الغربي من مدينة القدس وكذلك أراضي النقب وبعث السبع من جنوب فلسطين، فقد بلغت نسبة الأراضي التي تم الاستيلاء عليها واغتصابها نحو 80% من مساحة فلسطين الكلية، كل ذلك بتأييد مباشر من بريطانيا وأمريكا، وتشرد وقتئذ نصف مليون شخص من أهل فلسطين عن أراضيهم وأماكن أقامتهم، وأصبحوا لاجئين هائمين على وجوههم فأقيمت لهم مخيمات في الضفة الغربية وفي قطاع غزة من فلسطين، وتشتت منهم إلى الأردن وسوريا ولبنان والعراق ومصر وغيرها، وقد أصبح عددهم الآن ستة ملايين ونصف المليون<sup>1</sup>. وفي العام 1387هـ/1967م وقعت حرب حزيران حزيران (يونيو) أو قل: مهزلة حزيران، والتي عرفت بحرب الأيام الستة وسقط ما تبقى من فلسطين في أيدي المحتلين الإسرائيليين بما في ذلك القدس الشرقية التي تضم البلدة القديمة بما فيها المسجد الأقصى المبارك وكنيسة القيامة وسائر المقدسات الإسلامية والمسيحية. كما سقطت وقتئذ صحراء سيناء بمصر، والهضبة السورية (هضبة الجولان) بسوريا ووادي عربة بالأردن، وتشرد مرة أخرى مئات الآلاف من الشعب الفلسطيني إثر حرب حزيران وعرفوا بالنازحين!!<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> - تاريخ فلسطين- دار الشروق- رام الله 1419هـ/1998م- د. تيسير جبارة-فلسطين، والقضية الفلسطينية- دار الجليل ط3- 1304هـ/1986م ومنشأ القضية الفلسطينية وتطورها ما بين 1917-1988م إصدار الأمم المتحدة 1411هـ/1990  
<sup>1</sup> - كتاب (نحو استراتيجية فلسطين تجاه القدس) للدكتور صالح عبد الجواد ص: 251، بالإضافة إلى الصحافة المحلية والعربية والعيرية والعالمية.  
<sup>2</sup> - أعداد مجلة صوت الهيئة الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس.

## المحور الخامس

### الاجراءات الاحتلالية بحق القدس

ما أن وضعت الحرب أوزارها عام 1967م حتى قامت سلطات الاحتلال الاسرائيلي بعزل مدينة القدس سياسياً وإدارياً واقتصادياً عن المناطق المجاورة لها من المدن والقرى والأرياف. وأصدر "الكنيست الإسرائيلي" بضم القدس (أي ضم القسم الشرقي للمدينة إلى الجزء الغربي منها). مع الإشارة إلى أن القسم الغربي من مدينة القدس قد سقط عام 1948م بأيدي اليهود وطبقوا عليه القوانين الظالمة منذ ذلك التاريخ.

هذا وقد قامت السلطات الإسرائيلية بعدة إجراءات عدوانية بحق مدينة القدس بهدف طمس هويتها العربية والإسلامية وبهدف إضفاء الطابع اليهودي عليها لتهودها.<sup>1</sup> ومن ضمن هذه الإجراءات التعسفية الظالمة ما يأتي:

1- قامت السلطات الإسرائيلية المحتلة في شهر حزيران (يونيو) 1967م أي بعد سقوط القدس مباشرة بدم وإزالة حي المغاربة الإسلامي بأكمله (من المنازل والمدارس والمساجد والتكايا) وتشريد سكانه عنه وتبلغ العائلات التي تشردت (650) عائلة من اصول مغربية. وهذا الحي هو وقف إسلامي مخصص للمسلمين الوافدين من بلاد المغرب العربي (شمال افريقيا). منذ عهد صلاح الدين الايوبي رحمه الله، مع الاشارة الى ان حي المغاربة يقع بمحاذاة حائط البراق (الذي هو جزء من السور الغربي للمسجد الأقصى المبارك) وهذا الحائط الذي يطلق عليه اليهود "حائط المبكى" زوراً وبهتاناً!

2- مصادرة عشرات الآلاف الدونمات من الأراضي التي تخص المواطنين داخل البلدة القديمة من مدينة القدس، وحول المدينة وضواحيها.

3- إقامة أحياء سكنية داخل البلدة القديمة من مدينة القدس، لليهود القادمين من الدول الأجنبية وإقامة عشرات المستوطنات حول هذه المدينة من الجهات: الجنوبية والشرقية والشمالية بحيث تحاصر هذه المدينة وتعزلها عن سائر المناطق الفلسطينية، ولا يخفى أن الاستيطان يمثل السرطان الخطير في بلادنا.

4- الزيادة السكانية المستمرة لليهود في مدينة القدس وما حولها، من خلال جلب مئات الآلاف من يهود العالم إلى فلسطين.

<sup>1</sup> - كتاب (نحو استراتيجية فلسطين تجاه القدس) للدكتور صالح عبد الجواد ص: 251، بالإضافة إلى الصحافة المحلية والعربية والعيرية والعالمية.

5-توسيع مسطح مدينة القدس على حساب الأراضي الفلسطينية بهدف إقامة ما يسمى بـ (القدس الكبرى) بحيث تصبح نسبة السكان العرب عام 2020م 12% في حين أن نسبة العرب الآن 36% وأن عددهم الحالي هو 320 ألف نسمة.

6-تهجير أكبر عدد ممكن من السكان العرب من القدس إلى خارج حدودها بطرق شيطانية متعددة، منها: حرمان السكان العرب من اعطاء رخص بناء لهم ضمن حدود مدينة القدس أو ارتفاع تكاليف الترخيص إلى أربعين ألف دولار أمريكي للشقة الواحدة، بالإضافة إلى هدم البيوت السكنية من قبل بلدية القدس الإسرائيلية بحجة عدم الحصول على تراخيص البناء.

7-فرض الضرائب الباهظة والمتعددة على السكان العرب في المدينة مما يؤدي إلى إفلاسهم أو تهجيرهم خارج القدس.

8-فرض حصار عسكري على مدينة القدس ومنع المواطنين الفلسطينيين من الوصول إلى هذه المدينة ، وذلك بوضع حواجز عسكرية على مداخل المدينة مما يؤدي إلى عزلها عن محيطها وشق طرق التفافية.

9-إقامة الجدار العنصري الذي جعل مدينة القدس سجناً كبيراً كما جعل من المدن الفلسطينية الأخرى كانتونات منفصلة عن بعضها بعضاً، مما أدى إلى تمزيق البلاد وتشتيت العباد، وبالتالي فإنه لا مجال لإقامة دولة فلسطينية!!  
هذا عرض موجز للإجراءات الإسرائيلية الإحتلالية التي تهدد إسلامية مدينة القدس، والتآمر على تهويدها<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - مجلة (صوت الهيئة) الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس- الأعداد: 1 و2 و3. بالإضافة إلى الصحف والمجلات والنشرات التي تصدر بالقدس والمشاهدة والمواكبة للأحداث اليومية من صاحب هذا البحث.

## المحور السادس

### الاعتداءات والانتهاكات الاحتلالية على الأقصى المبارك

يمكن القول إن الاعتداءات والانتهاكات على المسجد الأقصى المبارك من قبل سلطات الاحتلال الإسرائيلية كثيرة ومتعددة، وتكاد تكون بشكل يومي، ونصنّف هذه الاعتداءات والانتهاكات إلى خمسة أقسام:

#### 1- القسم الأول: الحفريات تحت الأقصى وحوله

بعد سقوط القدس في شهر حزيران (يونيو) 1967م بدأت السلطات الإسرائيلية المحتلة بالحفريات تحت العقارات الوقفية الأثرية التي تلاصق السور الغربي للمسجد الأقصى المبارك في مناطق باب السلسلة وباب القطانين وباب الحديد وباب المجلس وباب الغوانمة مما أدى إلى تشقق عدد من هذه المباني الأثرية التي يعود تاريخها إلى العهد الصلاحي والمملوكي والتركي، وإلى هدم أجزاء منها، فعلى سبيل المثال أدت الحفريات إلى الوصول إلى بئر قايتباي المملوكي في الساحة الغربية للمسجد الأقصى المبارك عام 1981، وذلك من خلال قناة ماء، وتوهمت دائرة الآثار الإسرائيلية بأن هذه القناة عبارة عن نفق يمتد تحت مسجد قبة الصخرة المشرفة!! وخلال ساعات محدودة تبين زيف ادعاءات اليهود، وأن الذي اكتشفوه هو في الحقيقة عبارة عن بئر ماء، وأن حجارته تعود إلى عهد المماليك، وتمكنت دائرة الأوقاف الإسلامية بالقدس بالتعاون مع المصلين المسلمين من إغلاق الفتحة، التي أحدثتها الحفريات، بالاسمنت المسلح وذلك لمنع اليهود من الدخول إليها مرة أخرى.

وعلى سبيل المثال أيضاً فإن المدرسة العثمانية التاريخية في باب القطانين، قد تصدعت عام 1983م كما أدت الحفريات إلى انهيار الدرج المؤدي إلى مكاتب دائرة الأوقاف الإسلامية والتي تقع في باب المجلس، وذلك عام 1984م. وإلى انهيار الممر المؤدي إلى باب الغوانمة عام 1988م وبتاريخ 1996/7/7م اجرى الاحتلال الاسرائيلي حفريات خطيرة ادت إلى اهتزازات في الحائط الجنوبي للمسجد الأقصى!.. وفي العام نفسه (1996م) قامت السلطات الإسرائيلية المحتلة بفتح باب النفق تحت المدرسة العمرية في طريق المرابطين شمال المسجد الأقصى المبارك ويبدأ هذا النفق من باب المغاربة ويسير بمحاذاة الجدار الغربي لسور الأقصى ثم يتجه شرقاً تحت المدرسة العمرية بطول 290 متراً وتم افتتاح هذا النفق بتاريخ 1996/9/24م واندلعت نتيجة ذلك انتفاضة عرفت بانتفاضة النفق. وبتاريخ 2010/2/17م تصدع منزل يقع بالقرب من باب الناظر (باب المجلس) أحد البوابات الخارجية للمسجد الأقصى وذلك نتيجة الحفريات التي يقوم بها الاحتلال الإسرائيلي.

بالإضافة إلى ما يقوم به اليهود تحت المسجد الأقصى حيث كشفوا أساسات المسجد بتفريغ الأتربة من حولها مما يعرض بنيان الأقصى الأمامي إلى الخطر وان الحفريات في محيط الأقصى من الجهتين الغربية والجنوبية قائمة ومستمرة حتى الآن<sup>1</sup>. وإن السلطات الاسرائيلية المحتلة تدعي انها تبحث عن آثار عبرية قديمة وعن آثار هيكل (معبد) سليمان المزعوم<sup>2</sup> إلا أنهم لم يعثروا على أي حجر يؤيد مزاعمهم الوهمية.

## 2- القسم الثاني : الاقتحامات لرحاب الأقصى المبارك:

لا بد من الإشارة إلى أن رحاب المسجد هي جزء من المسجد، وأن مساحة المسجد الأقصى تبلغ 144 دونماً (مائة وأربعة وأربعين دونماً) وتشمل المسجد المسقوف (الأمامي/ القبلي) ومسجد الصخرة المشرفة والأقصى القديم والمصلى المرواني واللواوين والأروقة والمساطب والآبار والممرات والجدران الخارجية بما في ذلك حائط البراق والبوابات الخارجية ، وما فوق الأرض وما تحت الأرض وتحاول الجماعات اليهودية أن تقتحم رحاب الأقصى من باب المغاربة (لأن اليهود يسيطرون على مفتاح باب المغاربة منذ حرب حزيران 1967م وحتى الآن) وتحاول الجماعات اليهودية المتطرفة أن تقتحم رحاب الأقصى من باب المغاربة بهدف إقامة صلوات تلمودية، وبهدف فرض أمر واقع جديد في باحات الأقصى، وأن السلطات المحتلة تدرس إمكانية السماح لليهود بالصلاة في الأقصى حتى يومنا هذا، إلا أن المرابطين والمرابطات وطلاب وطالبات مساطب العلم بالإضافة إلى حراس المسجد التابعين للوقف الإسلامي كانوا ولا يزالون، يتصدون لهذه المحاولات العدوانية ومنع أي يهودي من إقامة شعائر الدينية، بحمد الله وتوفيقه وأن الاقتحامات كثيرة وكثيرة ، فقد أصبحت شبه يومية ويصعب حصرها، ولكنها قد أفشلت بمجملها<sup>3</sup>.

## 3- القسم الثالث: تحديد الأعمار

إن الشرطة الإسرائيلية الاحتلالية تقوم بتحديد أعمار المصلين المسلمين الذين يسمح لهم بدخول الأقصى من سكان مدينة القدس بحيث يكون عمر المسلم فوق الخمسين وذلك أيام الجمع وفي أعياد اليهود المتعددة وهذه إجراءات غير مسبوقه لدى دول العالم، وهذا يؤكد أن اسرائيل عبارة عن سلطة محتلة وغير شرعية وليست سلطة ذات سيادة. كما أن الجيش الإسرائيلي الاحتلالي يمنع المواطنين الفلسطينيين من دخول مدينة القدس في جميع الأيام، وبذلك يجرمون من اداء الصلاة في المسجد الأقصى المبارك<sup>4</sup>.

1- أعداد مجلة صوت الهيئة الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس، بالإضافة إلى الصحافة المحلية.  
2- مع الإشارة إلى أن اليهود لا يعتقدون بأن سيدنا سليمان عليه السلام أنه نبي! بل ينكرون نبوته، ويعتبرونه ملكاً فقط، وهذا يؤكد على أن معبد (هيكل) سليمان ليس مقدساً لدى اليهود لأنه منسوب إلى ملك وليس إلى نبي حسب معتقداتهم الباطلة،  
3- مجلة (هدى الإسلام) الصادرة عن دائرة الأوقاف الإسلامية بالقدس بالإضافة إلى الصحافة المحلية.  
4- مجلة صوت الهيئة الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس بالإضافة إلى الصحافة المحلية

#### 4- القسم الرابع: الاعتداءات العسكرية والمسلحة على الأقصى أشير إلى أخطرها:

1. إن أول إقتحام عسكري يهودي احتلالي للمسجد الأقصى المبارك كان يوم الأربعاء في 1967/6/7م حيث قاد الحملة العسكرية المقدم العسكري (موردخاي غور) بسيارة نصف مجنزرة التي دخلت باحات الأقصى المبارك ، وقد تعطلت أول جمعة في الأقصى يوم 1967/6/9م<sup>1</sup>
2. وضع اليد على مفتاح باب المغاربة (من البوابات الخارجية للمسجد الأقصى المبارك) من قبل الجيش الإسرائيلي الاحتلالي بعد احتلال القدس مباشرة عام 1967م وذلك حتى يتحكم بادخال اليهود متى شاء، وهذا مما أدى إلى عدم قدرة الوقف الإسلامي من السيطرة على إدارة المسجد الأقصى، ولا يزال المفتاح في حوزة الجيش الإسرائيلي حتى يومنا هذا.
3. وضع الجيش الإسرائيلي الاحتلالي يده على المدرسة التنكزية في شهر تموز (يوليو) 1969م وحتى الآن وتعد هذه المدرسة من المباني التاريخية الأثرية والتي تعود إلى العهد المملوكي، وكانت تشغل كمدرسة شرعية باسم (ثانوية الأقصى الشرعية) وانها تقع على السور الغربي للمسجد الأقصى وأن نوافذها تطل بشكل مباشر على رحاب الأقصى.
4. الهجوم المسلح الذي قام به المدعو (هاري غولدمان) في 11/4/1982م وهو جندي احتياطي في الجيش الإسرائيلي الاحتلالي مما أدى إلى استشهاد شخصين وجرح ستين شخصاً من قبله ومن الجيش الاسرائيلي الذي تدخل لحمايته وانقاذه ثم أطلق سراحه بعد فترة قصيرة من اعتقاله!!.
5. ارتكاب مجزرة من قبل القوات الإسرائيلية المحتلة بحق المصلين المسلمين في باحات المسجد الأقصى المبارك وذلك في 10/8/1990م أدى إلى استشهاد 23 شخصاً وجرح ما يزيد عن مائتي شخص.
6. ارتكاب مجزرة أخرى من قبل القوات الإسرائيلية المحتلة أيضاً بحق المصلين المسلمين في باحات المسجد الأقصى المبارك يوم الجمعة بتاريخ 1996/9/28م حين انتفاضة النفق مما أدى إلى استشهاد 14 شخصاً وجرح العشرات.
7. ارتكاب مجزرة ثالثة من قبل القوات الإسرائيلية المحتلة أيضاً بحق المصلين المسلمين في باحات المسجد الأقصى المبارك يوم الجمعة في 2000/9/29م حين "انتفاضة الأقصى" مما أدى إلى استشهاد ستة أشخاص وجرح العشرات.
8. بتاريخ 2011/3/21م - حراس المسجد الأقصى المبارك التابعين للوقف الإسلامي يجبطون محاولة عدوانية من يهودي متطرف بالتسلل إلى رحاب الأقصى وقد كان مسلحاً.
9. اقتحامات الجيش الإسرائيلي المحتل للمسجد الأقصى المبارك أيام الجمع وفي أعياد اليهود مما أدى إلى جرح المئات واختناق الآلاف من المصلين المسلمين نتيجة القنابل الحارقة والرصاص المطاطي والغازات السامة، ويتعذر حصر هذه الاقتحامات وهي تتكرر حتى الآن.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - كتاب (فقيد الأمة: الشيخ سعيد صبري) ص: 16.

## 5-القسم الخامس : التخطيط لهدم الأقصى أو حرقه

هناك عشرات المحاولات المتعددة لهدم المسجد أو نسفه أو حرقه بهدف إقامة (هيكل (معبد) سليمان المزعوم على انقاضه، أشير إلى أخطرها:

1. الحريق المشؤوم الذي وقع يوم الخميس في 1969/8/21م على يد المجرم المدعو (مايكل دينس روهان) الذي قيل عنه بانه استرالي الجنسية ولا تعرف ديانتة!! وقد اتهمته السلطات الإسرائيلية المحتلة بأنه مختل عقلياً بهدف تبرأته وعدم محاكمته واغلاق الملف كالمعتاد، وهذا يؤكد على مشاركة السلطات المحتلة في جريمة الحريق، والمعلوم أن الحريق المشؤوم استهدف منبر صلاح الدين الأيوبي وجزءاً من سقف المسجد والقبة الداخلية وحرق كميات كبيرة من السجاد والبسط، ونسخ كثيرة من المصاحف المشرفة.
2. مجموعة من اليهود المتطرفين كانت تنوي نسف المبنى الأمامي للمسجد الأقصى، وقد ضبطت هذه المجموعة وفي حوزتها كمية كبيرة من المتفجرات بعد أن كشفها حراس المسجد قبل تنفيذ مخططهم الإجرامي، وكان ذلك بتاريخ 1980/5/21م.
3. تم اكتشاف مخطط إجرامي آخر لتفجير قبة الصخرة المشرفة عام 1982م على يد مجموعة من اليهود ومن بينهم ضابط من الوحدات الخاصة .
4. تم اكتشاف أربعة من اليهود مسلحين ويحملون أكياساً ملاًى بالمتفجرات، وكانوا يحاولون اقتحام المر الأرضي المؤدي إلى المصلى المرواني ( من مرافق المسجد الأقصى) وذلك عام 1983م وقد تمكن حراس المسجد من احباط الجريمة قبل تنفيذها.
5. حاولت مجموعة من اليهود الدخول إلى باحات المسجد وهم يحملون ثلاث قنابل يدوية وست حقائب من المتفجرات بهدف نسف المسجد ، وذلك بتاريخ 1984/1/26م.
6. عُثر على (18) قنبلة يدوية وعشرة كيلوغرامات من المتفجرات قرب السور الشرقي للمسجد، وهرب المتسللون من خلال مقبرة باب الرحمة بعد ان اكتشفهم حراس المسجد بتاريخ 1984/1/27م.
7. أفلع طيار من سلاح الجو الإسرائيلي بطائرته المزودة بالصواريخ مستهدفاً المسجد الأقصى لهدمه، لكن أوقفته طائرات سلاح الجو الإسرائيلي المختل.
8. الحاخامان الأكبران في إسرائيل وهما: (الياهو بكوشي دورون) و(اسرائيل مئير لاو) يطالبان رئيس الوزراء الإسرائيلي بفرض السيطرة الإسرائيلية على المسجد الأقصى المبارك وذلك بتاريخ 2000/7/12م.
9. الحاخامية الكبرى الإسرائيلية تشكل لجنة دينية للبت في مشروع انشاء كنيس يهودي في باحات الأقصى وذلك بتاريخ 2000/8/7م.
10. بتاريخ 2000/9/28م اقتحم المدعو (ارئيل شارون) باحات الأقصى بهدف إقامة الهيكل المزعوم، وقد ترتب على هذا الاقتحام من اندلاع انتفاضة الأقصى.

<sup>1</sup> - أعداد (مجلة هدى الإسلام) الصادرة عن دائرة الأوقاف الإسلامية بالقدس بالإضافة إلى الصحافة المحلية.



11. بتاريخ 25/1/2001م دعا البروفيسور الإسرائيلي (رفائيل يسرائيل) الحكومة الإسرائيلية إلى فرض تقاسم المسجد الأقصى بين المسلمين واليهود .
12. بتاريخ 28/2/2001م تم عرض فيلم اسرائيلي يطرح امكانية تفجير الأقصى!.
13. بتاريخ 21/5/2001م سلم المهندس المسؤول في ادارة ما يسمى ب (الحي اليهودي) في البلدة القديمة من مدينة القدس إلى رئيس الوزراء الإسرائيلي مخططاً سرياً لإقامة كنيس في باحات الأقصى.
14. بتاريخ 17/7/2001م مجموعة اسرائيلية ارهابية تهدد بتفجير الأقصى.
15. بتاريخ 26/7/2004م زعيم ما يسمى امناء جبل الهيكل يدعو إلى ازالة المسجد الأقصى من الوجود.
16. بتاريخ 29/7/2001م محاولة فاشلة من قبل ما يسمى (أمناء جبل الهيكل) بادخال حجر الأساس لهيكل سليمان المزعوم إلى باحات الأقصى.
17. بتاريخ 4/10/2001م محاولة فاشلة أخرى من قبل ما يسمى (أمناء جبل الهيكل) بادخال حجر الأساس لهيكل سليمان المزعوم إلى باحات الأقصى.
18. بتاريخ 6/10/2001م مخطط لإقامة الهيكل المزعوم في باحات الأقصى أعده ما يسمى (أمناء جبل الهيكل).
19. بتاريخ 16/12/2001م الحاخامون اليهود يطالبون رئيس وزراء اسرائيل بتطبيق السيادة الإسرائيلية على ساحات الأقصى.
20. بتاريخ 23/3/2002م- (30) منظمة صهيونية تشتغل على بناء الهيكل المزعوم على أنقاض المسجد الأقصى.
21. صرح وزير الأمن الداخلي الإسرائيلي يوم السبت في 24/7/2004م بأن جماعات يهودية متطرفة تخطط لهدم المسجد الأقصى من خلال طائرة بدون طيار محملة بالمتفجرات أو طائرة يقودها طيار انتحاري. وقد أصدرت الهيئة الإسلامية العليا وهيئات اسلامية أخرى بيانات تشجب فيه المخطط الإجرامي وتحمل الحكومة الإسرائيلية المسؤولية الكاملة.
22. بعد أسبوع واحد أي يوم السبت في 31/7/2004 صرح وزير الأمن الداخلي الإسرائيلي مرة أخرى ليقول (إن الحكومة الإسرائيلية لا تستطيع أن تحمي المسجد الأقصى من الجماعات اليهودية المتطرفة!!) وقد أصدرت الهيئة الإسلامية العليا وهيئة العلماء والدعاة ودار الفتوى حينئذ بيانات أخرى تحمل فيها الحكومة الإسرائيلية المسؤولية الكاملة ..وكأن هذه الجماعات المتطرفة أقوى من الحكومة!! في حين أن هذه الجماعات لا تستطيع أن تقوم بتنفيذ مخططاتها الإجرامية دون أن تستعين بالحكومة الإسرائيلية.
23. بعد أسبوع آخر أي يوم السبت في 7/8/2004م يحذر وزير الأمن الداخلي الإسرائيلي للمرة الثالثة من خطط المتطرفين اليهود للاعتداء على المسجد الأقصى. وكذلك صدرت بيانات رفض واستنكار لما يخطط للأقصى من عدوان اجرامي.

24. بتاريخ 2005/1/4 - يصرح رئيس جهاز الأمن الداخلي الإسرائيلي (الشين بيت) بأن متطرفين يهود يخططون لمهاجمة المسجد الأقصى.
25. بتاريخ 2007/7/12 - تعدّ بلدية الاحتلال مخططاً جديداً لجسر باب المغاربة المؤدي إلى المسجد الأقصى.
26. بتاريخ 2008/2/5 م مسيرات لليهود المتطرفين تجوب البلدة القديمة بالقدس وهي ترفع شعارات عنصرية حاقدة، وتزعم أن لها الحق في بناء الهيكل الثالث مكان المسجد الأقصى.
27. بتاريخ 2009/6/18 م الاعلان عن مشروع يهودي يهدف إلى تقسيم المسجد الأقصى.
28. بتاريخ 2010/12/20 م حاول أحد اليهود المتطرفين اقتحام المسجد الأقصى المبارك وفي حوزته متفجرات ، وتم القبض عليه.
29. بتاريخ 2012/3/6 م شركة اسرائيلية تصنع "قداحات" قد طبعت عليها صورة مسجد قبة الصخرة المشرفة بداخل "العلم الاسرائيلي" وكتب على الصورة كلمة اسرائيل باللغة العبرية.
30. بتاريخ 2013/2/20 م احد اعضاء الحزب اليهودي القومي يتحدث بوضوح عن امكانية تفجير مسجد قبة الصخرة المشرفة.
31. بتاريخ 2013/4/8 م- احد اعضاء الكنيست المدعو "يهود كليك" ينشر صورة تظهر فيها قبة الصخرة المشرفة وقد استبدلت القبة الذهبية بقبعة يرتديها اليهود ومكتوب عليها شعارات تلمودية، والمعلوم ان كليك من دعاة بناء الهيكل على انقاض الاقصى.
32. بتاريخ 2013/7/5 م- وزير الاسكان الاسرائيلي المدعو (اورى ارئيل) يدعو الى بناء الهيكل على انقاض المسجد الاقصى.
33. بتاريخ 2013/8/16 م - جمعية يهودية تحصل على موافقة من مسجل الجمعيات الصهيونية بتنفيذ مشروع بناء كنيس يهودي على اجزاء من المسجد الاقصى!!<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - أعداد مجلة صوت الهيئة الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس بالإضافة إلى الصحافة المحلية.

## المحور السابع

### الهيئة الإسلامية العليا بالقدس

لقد تنادى جمع من العلماء ورجال البلاد في القدس وأسسوا "الهيئة الإسلامية العليا" وذلك بعد سقوط ما تبقى من مدينة القدس وفلسطين في قبضة اليهود المحتلين في 1967/6/5م، وقد استند المؤسسون لهذه الهيئة إلى أحكام الفقه الإسلامي الحنيف والتي تقضي بوجوب مبادرة المسلمين لتولي شؤونهم الدينية كافة بأنفسهم حين تتعرض بلادهم إلى الغزو والاحتلال، وفي ذلك لمنع غير المسلمين من التدخل في الشؤون الدينية، وحتى لا تعتبر السلطات الاسرائيلية المحتلة المساجد والمقابر والأراضي الوقفية أملاك غائبين، وذلك إلى أن يتم طرد الغزاة عن دار الإسلام.

أما الدليل الشرعي الذي استندت اليه الهيئة الإسلامية العليا حين تأسيسها هو: إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم على تأمير القائد خالد بن الوليد -رضي الله عنه- للجيش في غزوة مؤتة في السنة الثامنة للهجرة 629م، من غير تأمير من الحاكم، وذلك بعد استشهاد القادة الثلاث الذين عين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هذا وقد أثنى عليه الصلاة والسلام على تصرف خالد ولقبه "سيف الله المسلول"<sup>1</sup> هذا وقد أصدر عدد من الفقهاء فتاوى بشأن التأمير بغير مؤمر وقاسوا عليه إذا احتل الكفار بلاداً إسلامية كيف يتصرفون حتى يأذن الله بتحجيرها:

1- حديث تولى خالد بن الوليد -رضي الله عنه- الإمارة من غير تأمير الحاكم نظراً لغياب الحاكم، وذلك في معركة مؤتة في السنة الثامنة للهجرة فقال الإمام العيني: (... وفيه جواز التأمير بغير مؤملا. وقال الطحاوي: هذا أصل يؤخذ منه أن على المسلمين أن يقدموا رجالاً إذا غاب الإمام ليقوم مقامه إلى أن يحضر).<sup>2</sup>

2- ورد في الفتاوى الهندية: (بلاد عليها ولاية من غير المسلمين، يجوز للمسلمين إقامة الجمعة، ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - انظر كتاب فتح الباري للإمام ابن حجر العسقلاني، ج7، ص391؛ وعمدة القارئ للإمام بدر الدين العيني، ج7، ص269 وفتح القدير للكمال بن همام ج5 ص: 5 وحاشية ابن عابدين ج4 ص: 427، والفتاوى الهندية ج1 ص: 137 ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ محمد الخضري ص: 140.

<sup>2</sup> - فتح الباري ج7 ص: 391.

<sup>3</sup> - الفتاوى الهندية ج1 ص: 137.

3- ذكر الكمال بن الهمام صاحب كتاب فتح القدير، ما نصّه: (إذا لم يكن سلطان ولا أئمة يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين، غلب عليهم غير المسلمين، فيجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً عليهم، فيولى قاضياً أو يكون هو الذي يقضي بينهم. وكذا أن ينصبوا لهم أماما يصلي بهم الجمعة).<sup>1</sup>

4- ورد في حاشية عابدين مطلب في حكم (تولية القضاء في بلاد تغلب عليها الكفار)، ما يأتي: (... وأما بلاد عليهم ولاية كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والاعياد، ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، فيجب عليهم أن يتلمسوا والياً مسلماً).<sup>2</sup>

هذا وقد أصدر المؤسسون للهيئة الإسلامية العليا البيان الأول التاريخي وذلك يوم الاثنين في 16 ربيع الآخرة 1378هـ وفق 1967/7/24م جاء فيه: " تتولى الهيئة الإسلامية العليا جميع صلاحيات مجلس الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، والإشراف على المحاكم الشرعية، ولجنة اعمار المسجد الأقصى المبارك"<sup>3</sup> وبذلك تكون الهيئة الإسلامية العليا قد قامت بخطوة مهمة أنقذت من خلالها المسجد الأقصى المبارك والمقدسات والتراث من براثن الاحتلال كما استطاعت الهيئة الحفاظ على الأملاك الوقفية بما في ذلك المساجد والمقابر والتكايا والعمائر التاريخية بالقدس وعليه لا مجال لسلطات الاحتلال الاسرائيلي أن تعدها أملاك غائبين لأن الهيئة قد شكلت مباشرة أول مرجعية عربية إسلامية في مدينة القدس بعد الاحتلال.<sup>4</sup>

1- كتاب فتح القدير ج5. ص: 5 .

2- حاشية ابن عابدين ج4 ص: 427.

3- صوت الهيئة الإسلامية - العدد 1 ص: 3 وص: 4 وأرشيف المكتبة الخاصة للباحث.

4- كتاب المجتمع الفلسطيني لعدد من الباحثين ص: 49.

## المحور الثامن

### القدس وزيارتها في ظل الاحتلال

لقد استحوذ موضوع "الزيارة" لمدينة القدس في ظل الاحتلال الاسرائيلي على كثير من العلماء في هذا العصر فمنهم من أجاز هذه "الزيارة" وفتح الموضوع على مصراعيه للمسلمين جميعهم، ومنهم من منع "الزيارة" مطلقاً، ومنهم من أجازها بقيود وشروط.

مع التأكيد على أن العلماء جميعهم يرفضون "التطبيع" مع الاحتلال وأنهم يطالبون بزواله وتحرير بلاد فلسطين وفي مقدمتها مدينة القدس. إزاء ذلك فإن المحور يشمل خمسة مطالب.

#### المطلب الأول

##### فلسطين دار إسلام

إن بلادنا المباركة فلسطين هي من دار الإسلام، فقد دخلت في حوزة الإسلام عام 15هـ/636م حينما تسلم أمير المؤمنين الخليفة العادل الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مفاتيح مدينة القدس من صفرونيوس بطريرك الروم وقتئذ، ودخلها عمر مشياً على الأقدام بأمن وأمان وطمأنينة وسلام حيث فتحت القدس صلحاً، وأصدر عمر وثيقته السياسية المشهورة ب "العهد العُمري"<sup>1</sup> فأصبحت فلسطين من البحر الأبيض المتوسط غرباً وحتى نهر الأردن شرقاً دار إسلام<sup>2</sup> وبالرغم من أن فلسطين قد وقعت تحت الاحتلال والغزو الصليبي في القرون الوسطى<sup>3</sup> ووقعت فلسطين بعامة والقدس بخاصة تحت سيطرة الاحتلال الإسرائيلي في العامين 1948م و1867م فإنها بقيت دار إسلام، وهذا ما أجمعت عليه المذاهب الفقهية الأربعة فإن المسلمين في فلسطين قد كانوا لا يزالون قادرين على إداء شعائرهم الدينية، وظهرت فيها بعض الأحكام الشرعية تطبيقاً وعملياً أيضاً.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري). ج3. والمفصل في تاريخ القدس ج1، ص: 94 وبلادنا فلسطين. ج9، ص: 89 و ص: 90.  
<sup>2</sup> -البنابة في شرح الهداية ج5 ص:790 والمبسوط للسخسي ج10 ص: 77 و78 والخراج لأبي يوسف ص:68 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2 ص:188 وبلغت السالك على الشرح الصغير للساوي ج1 ص:335 وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ج9 ص:269 ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج8 ص:81 وحاشية الجبرمي على لالفتاح ج4 ص:222 وحاشية قليوبي وعميرة ج4 ص:266 وتكملة المجموع ج15 ص:286 وحاشية الشرواني ج6 ص:204 والمغني ج10 ص:90 ومجموع فتاوى ابن تيمية ج18 ص:281 وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية.  
<sup>3</sup> -لقد بدأت الحروب الصليبية ضد العالم الإسلامي بما في ذلك فلسطين، 1099/492م وانتهت 1291/691م أي أنها دامت مائة وتسعاً وتسعين سنة هجرية/ أي مائة واثنين وتسعين سنة ميلادية، أما مدينة القدس فقد سيطر عليها الصليبيون مدة تسعين سنة هجرية/ ثمان وثمانين سنة ميلادية (من 1099م) وحتى (1187/583م) حين حررها البطل الإسلامي صلاح الدين الأيوبي. (محاضرات في معالم التاريخ الإسلامي - د. عفيف الترك ص: 176 ص:180 وتاريخ العرب والمسلمين للاستاذين عبد الرحيم مرعب ومحمد حسين علي ص:285 وتاريخ الحضارة العربية والعالم المعاصر - د. أمين محمود ورفاقه ص: 58 و ص: 59. والمفصل في تاريخ القدس ص: 170 و ص: 171.  
<sup>4</sup> - بدائع الصنائع للكاساني ج7 ص:130 وحاشية المحتار لابن عابدين ج3 ص:253، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2 ص:188 وبلغت السالك على الشرح الصغير ج1 ص:335 ونهاية المحتاج للرملي ج8 ص:78 وحاشية الشرواني مع تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ج6 ص:204 والمغني لابن قدامة ج10 ص:90 ومجموع فتاوى ابن تيمية ج18 ص:281 وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية- تحقيق د. صفي الصالح ج1 ص:366 والأحكام السلطانية للقاضي ابي يعلى ص:132 و ص:242 والعلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبو زهرة ص:53

## المطلب الثاني

### وجهة نظر المجيزين للزيارة

يمكن تلخيص وجهة نظر المجيزين لزيارة القدس في ظل الاحتلال بالنقاط الآتية:

- 1- إن الواجب على الأمة الإسلامية نصرته المسجد الأقصى المبارك من خلال زيارة القدس للدفاع عن الأقصى والتصدي للمحتلين.
- 2- إن الزيارة تأتي في إطار عمارة الأقصى المبارك.
- 3- استدل المجيزون بعموم الأحاديث النبوية الشريفة والتي تنص على الترغيب في الصلاة في الأقصى.
- 4- إن النبي عليه الصلاة والسلام قد أدى "عمرة القضاء" سنة 7هـ وكانت وقتئذ تحكم حكم المشركين (أهل قريش) وكانت الأصنام تحيط بالكعبة المشرفة.
- 5- إن في الزيارة دعماً لاقتصاد أهل القدس وتنشيطاً للحركة التجارية فيها.
- 6- يتمكن المسلمون، من خلال الزيارة، الاطلاع على معاناة المقدسيين، وهذا يؤدي إلى التعاطف معهم وإلى أن تكون القضية الفلسطينية حية في نفوس الزائرين.
- 7- إن زيارة المسجد الأقصى المبارك حكمها ثابت بالنص والإجماع، ولا يجوز الاشتقاق من حكم الأصل إلى حكم آخر إلا بوجود المعارض الذي يقوي على هذه النقلة.
- 8- لا يوجد دليل شرعي على منع الزيارة، وإن من قال بالمنع قد اعتمد على رأي سياسي محض.
- 9- إن منع الزيارة فيها خدمة للمحتل لأنه يسعى إلى تقليل عدد المسلمين المصلين في "الأقصى المبارك" وإن عدم الزيارة يمكن المحتل من تنفيذ مخططاته العدوانية التهودية.
- 10- إن فلسطين دار إسلام وليس دار حرب، وعليه يجب زيارتها لأنها بلاد فتحها المسلمون وأقاموا حكمهم العادل عليها وأدوا شعائرهم فيها.
- 11- إن في الزيارة وضع حد للأطماع اليهودية والاستيطانية التوسعية في محيط الأقصى.
- 12- إن الرسول محمداً -صلى الله عليه وسلم- قد صلى ليلة الإسراء والمعراج بالأنبياء جميعهم في المسجد الأقصى المبارك، وكانت القدس وقتئذ تحت الحكم الروماني.
- 13- استدل المجيزون بقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" فزيارة الأقصى ضرورة ملحة نصرته لأهل القدس وحماية للأقصى، وإن المحظور هو أخذ اذن (تصريح/ تأشيرة) من سلطات الاحتلال فالأخذ بالرخصة هنا متعين لما في الزيارة من فوائد.
- 14- إن عدداً من العلماء السابقين قد زاروا القدس، وكانت تحت الاحتلال الصليبي، منهم: الغزالي وابن تيمية والعز بن عبد السلام.

15- إن في زيارة المسجد الأقصى المبارك اتصالاً بين المسلمين وهذا المسجد، وإن العزوف عن الزيارة يؤدي إلى جفاء وغياب عن الوعي بقضية المسجد الأقصى.  
(هذا ملخص لوجهة نظر المجيزين لزيارة القدس).<sup>1</sup>

### المطلب الثالث

#### وجهة نظر المانعين للزيارة

يمكن تلخيص وجهة نظر المانعين لزيارة القدس في ظل الاحتلال بالنقاط الآتية:

1- إن زيارة القدس تتم من خلال الاتصال بالجهات الرسمية الإسرائيلية الاحتلالية سواء كان: سفارات أو ووزارات للحصول على إذن (تأشير/ تصريح) أو من خلال التنسيق الأمني، وهذا بحمد ذاته اعتراف بالمثل أو إقرار له على احتلاله وهو تطبيع معه بشكل مباشر.

2- إن زيارة القدس في ظل الاحتلال صورة من صور التوادد والتي نهى عنها القرآن الكريم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾<sup>2</sup> فقد جاءت هذه الآية الكريمة تحذيراً عن محبة ومصادقة الكفار. ويقول الله عز وجل في آية أخرى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾<sup>3</sup>.

3- إن الزيارة في ظل الاحتلال صورة من صور الموالاة للكفار والله عز وجل يقول: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>4</sup> إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>5</sup> - سورة الممتحنة الآيتان 8 و9.

4- إن الدعم الاقتصادي الناتج عن الزيارة سيوجه في الغالب لصالح الشركات الإسرائيلية إضافة إلى الرسوم التي تدفع لدولة الإحتلال للحصول على التأشيرة (الإذن/ التصريح).

5- إن الزيارة ستؤدي إلى إزالة الحواجز النفسية مع المحتل مما يؤدي إلى قبوله، وذلك عندما يعامل الزائر العربي معاملة حسنة من الجهات الاحتلالية والشركات السياحية، حيث يعامل كزائر أجنبي.

6- إن الزيارة تؤدي إلى الإقرار بصلاحيحة الإحتلال لرعاية الأماكن المقدسة.

<sup>1</sup>- المجالات والصحف المحلية.

<sup>2</sup>- سورة المجادلة- الآية 22.

<sup>3</sup>-سورة الممتحنة- الآيتان 8 و9.

- 7- تؤدي إلى تحسين صورة الاحتلال وذلك بفتح المجال للمسلمين بزيارة المسجد الأقصى في حين يقوم الاحتلال بمنع سكان القدس بين الفينة والأخرى من الدخول إلى الأقصى، وفي الغالب يحدد أعمار المقدسيين أيام الجمع وفي أيام الأعياد اليهودية. أما أهل فلسطين بعامة فهم ممنوعون أصلاً من دخول مدينة القدس المحاصرة وبالتالي فإنهم محرومون من الصلاة في الأقصى.
- 8- إن المانعين للزيارة يستدلون بقاعدة (درء المفسد أولى من جلب المنافع) فقالوا: إن التطبيع مع الاحتلال هو مفسدة متحققة من خلال الزيارة، وهي تفوق المنافع المتوقعة من الزيارة.
- 9- إن في عدم الزيارة هو تأكيد على حق المسلمين في هذا المسجد، لأن المسلم لا يطلب إذناً من المحتل لزيارة الأقصى.
- 10- إنه القضية الجوهرية المرتبطة بالقدس بخاصة وفلسطين بعامة تتمثل بوجود الاحتلال اليهودي الغاصب لفلسطين، فالمطلوب من المسلمين جميعاً التفكير في آلية إنهاء الاحتلال وتحرير البلاد، وعليه فإن التوجه نحو الزيارة هو إشغال عن القضية الأهم وصرف النظر عنها.
- 11- إن الزيارة لا تحقق مصلحة للمسلمين ولا لأهل القدس، على أرض الواقع، بل تخدم المحتل الإسرائيلي؛ لأن الزيارة تعطي انطباعاً بأن الأمور عادية فكأن الاحتلال لا يمارس سياسة القمع في منع المسلمين من الصلاة في المسجد الأقصى.
- 12- إن الاحتلال يمارس عملياً صورة من صور السيادة على أرض الواقع وذلك من خلال التحكم بمن يسمح له بدخول القدس ومن يمنع من دخولها.
- 13- إن دولة الاحتلال تستفيد اعلامياً وسياسياً من هذه الزيارة؛ لأن الاحتلال يوهم العالم بأنه يعطي الناس حرية العبادة، وأن علاقاته مع العالم العربي والإسلامي هي علاقات طيبة وتحالفية!!
- 14- إن دولة الاحتلال قد تستغل زيارة بعض المسلمين للقدس لأهداف أمنية رخيصة وهابطة حيث تحاول من خلال الزيارات ممارسة دورها في تجنيد العملاء والسماسة الذين يمكن أن يخدموا المحتل مقابل دفع الأموال لهم أو من خلال الإسقاط الأخلاقي!!.
- (هذا موجز لوجهة نظر المانعين لزيارة القدس).<sup>1</sup>

## المطلب الرابع

### مناقشة وجهة نظر الطرفين

- 1- إن الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة ليس في محلها ولا تنطبق على الواقع الذي نعيش فيه، مع الإشارة إلى أن هذه الأحاديث النبوية الشريفة هي أحاديث صحيحة ولا تناقض ولا اعتراض على صحتها.

<sup>1</sup> - المجلات والصحف المحلية.



2- نعم، إن الرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- أدى العمرة (عمرة القضاء) سنة 7هـ في الوقت الذي كانت مكة تحت حكم (قريش) أهل البلاد مع الإشارة إلى أن مكة وقتئذ لم تكن محتلة وليست دار إسلام وعليه فإن الاستدلال بهذه الحادثة لا تنطبق على واقع مدينة القدس (التي هي دار إسلام) تقع تحت الاحتلال فلا مجال لإجراء القياس.

3- إن الاستدلال بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) يرد عليها بقاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) فإن التطبيع مع الاحتلال هو مفسدة وهو أشد وأكثر ضرراً من الزيارة التي لا فائدة منها.

4- إن الاستدلال باداء صلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- ليلة الإسراء والعراج في مدينة القدس وهي تحت الحكم الروماني لا يصح القياس عليها لأن حادثة الإسراء والمعراج هي معجزة خارقة للعادة خاصة برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهي لم تتم بإذن الرومان أو بموافقتهم!!.

5- إن الاستدلال بزيارة عدد من العلماء لمدينة القدس في ظل الاحتلال الفرنجي الصليبي للمدينة لا حجة في ذلك لسببين:

أ. إن تصرف العلماء لا يعد مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي.

ب. إن العلماء الذين وردت أسماءهم لم يزوروا القدس تحت ظل الصليبيين على النحو الآتي:

1. حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي -رحمه الله- : قد زار القدس سنة 488هـ/1095م

أي قبل احتلال مدينة القدس بأربع سنوات أو خمس سنوات حيث إن احتلال القدس من قبل الفرنجة الصليبيين كان عام 493هـ/1099م.

2. سلطان العلماء الإمام العزّ بن عبد السلام رحمه الله كانت ولادته سنة 577هـ/1181م أي

عندما تحررت مدينة القدس سنة 583هـ/1187م كان عمره ست سنوات.

3. شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية رحمه الله: كانت ولادته 661هـ/1262م أي بعد تحرير

القدس بخمس وسبعين سنة ميلادية، وأما وفاته فقد كانت 728هـ/1327م.

6- أما فيما يتعلق بالفائدة الاقتصادية المتوقعة لأهل القدس فإن المحافظة على القضية السياسية ومحاربة

التطبيع أهم من الفوائد الاقتصادية الموهومة، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾<sup>1</sup>. كما أن الواقع يؤكد أن الفائدة الاقتصادية

تعود إلى المحتل لأنه صاحب السيطرة على البلاد، وعليه فإن عائدات السياحة ترجع إليه من رسوم الدخول والتأشيرة، كما أن الشركات السياحية الاسرائيلية تتحكم بالزوار، فلا ينال القطاع السياحي في

القدس العربية إلا الفتات.

7- أما القول: إن الزوار سيضعون حداً لأطماع اليهود في المسجد الأقصى المبارك فهذا قول بعيد جداً عن

الواقع الصعب لأن الزائر سيمكث بالقدس أياماً معدودة ثم يغادرها، وهو إن حاول في ممارسة أمر

<sup>1</sup> - سورة التوبة - الآية 28.

عملي للدفاع عن المسجد الأقصى المبارك فستمنعه قوات الاحتلال وسترحله إلى خارج فلسطين ولن يعود إليها بعد ذلك، بالإضافة إلى أن الزائر للمسجد الأقصى المبارك يخضع لتحديد الأعمار وبخاصة أيام الجمع وأيام أعياد اليهود المتعددة.

8- أما اطلاع الزائر على معاناة المواطنين بالقدس فإن وسائل الإعلام (المقروءة والمرئية والمسموعة) تغطي هذه المعاناة وتوصلها إلى العالم بالتفاصيل الدقيقة، فلا داعي لمجيئه.

9- أما إيصال المساعدات المالية أو العينية لأهل القدس فإن هذه المساعدات يمكن أن تصل دون القيام بالزيارات، فالذين يحرصون على إيصال المساعدات ينبغي عليهم أن يضغطوا على الدول العربية، التي قررت في القمم العربية السابقة تخصيص (500) مليون دولار سنوياً للقدس لينفذوا هذه القرارات حيث إنها لم تنفذ بعد!! وإلى أن يهبىء الله عزوجل قائداً كصلاح الدين الأيوبي للقدس، يجرر البلاد وينهي الاحتلال.

10- إن القول: إن منع الزيارة يخدم المحتل، فهذا قول يخالف الواقع لأن المحتل وأتباعه هم الذين يروجون للزيارة ويرغبون فيها ويسهلون للوفود دخول القدس ويغطونها اعلامياً. كما هو واضح أن رموز التطبيع في العالم العربي هم من يحملون لواء التشجيع على الزيارة، مع الإشارة إلى أن الذين يروجون للزيارة لا يستطيعون دخول القدس أصلاً إلا إذا حصلوا على تأشيرة من سلطة الاحتلال أو التنسيق معها حيث لا يحملون هوية القدس.

11- إن السياسيين الذين ينادون بزيارة القدس يحاولون تغطية تقصيرهم بحق القدس، فهم يشعرون بالعجز عن انهاء الاحتلال عنها. وهذا تحرب من المسؤولية!

12- وأخيراً إن الانشغال في موضوع الزيارات هو لإلهاء للمسلمين، وتنسيبهم عن تحرير البلاد من قبضة الاحتلال.

## المطلب الخامس

### النتيجة والترحيل

نخلص من المناقشة بأن زيارة القدس في ظل الاحتلال محظورة وغير شرعية، ولكن بضوابط وقيود حسب قناعاتي الشخصية، وهذه القناعة قد تمثلت بالفتوى التي صدرت بتاريخ 2014/4/30م وذلك من خلال مؤتمر (الطريق إلى القدس) والذي عقد في عمان/ الأردن- أيام الإثنين والثلاثاء والأربعاء من شهر نيسان/ إبريل من هذا العام 28 و29 و30/ 4/ 2014م حيث أثير موضوع (زيارة القدس في ظل الاحتلال) أثناء أعمال المؤتمر، وعلى اثر ذلك تشكلت لجنة لصياغة الفتوى المناسبة للموضوع وكنث من ضمن هذه اللجنة وقد دار نقاش علمي أخوي حتى صدرت هذه الفتوى بصيغتها النهائية بطريقة توافقية واحترام متبادل وذلك لمصلحة القدس والمقدسيين.

أما نص الفتوى فهو كالآتي:

أولاً: يرى العلماء المشاركون في المؤتمر أنه لا حرج في زيارة المسجد الأقصى المبارك بالقدس للفتنيتين التاليتين:

1- للفلسطينيين أينما كانوا في فلسطين أو خارجها ومهما كانت جنسياتهم.

2- للمسلمين من حملة جنسيات بلدان خارج العالم الإسلامي.

ثانياً: يجب أن تراعى الضوابط الآتية لهتين الفتنتين:

1- ألا يترتب على ذلك تطبيع مع الاحتلال يترتب عليه ضرراً بالقضية الفلسطينية.

2- أن تحقق الزيارة الدعم والعون للفلسطينيين والمقدسيين دون غيرهم.

3- أن يدخل الزائر ضمن أفواج السياحة الفلسطينية أو الأردنية بعيداً عن برامج الاحتلال.

4- يفضل أن يكون مسار رحلة الأقصى ضمن رحلات الحج والعمرة قدر الامكان وبشكل جماعي مؤثر

يحقق المصالح الشرعية المعتمدة ويدعم الاقتصاد الفلسطيني والمقدسي تحديداً وسياسياً بهدف حماية الأقصى

والمقدسات.

إلى هذا ينتهي نص الفتوى<sup>1</sup>، ويلاحظ أن هذه الفتوى لم تمنع الزيارة مطلقاً كما أنها لم تفتح باب الزيارة على مصراعيه، وهذا ما كنت أفتي به قبل انعقاد المؤتمر (الطريق إلى القدس) وما بعده أيضاً، وقد وضعت هذه الضوابط حتى يتعامل الزائر مع أهل القدس الأصليين فقط<sup>2</sup> والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا أجاز للمسلمين الذين يحملون جنسيات أجنبية (من خارج العالم الإسلامي) بزيارة القدس في ظل الاحتلال، ألا يعد ذلك تطبيعاً؟! والجواب: إن الدول الأجنبية (الغربية) تعترف بما يسمى "دولة اسرائيل" سلفاً، وبالتالي فإن زيارة المسلم الذي يحمل جواز سفر أجنبي للقدس ليست لها دلالات سياسية، وعليه لا تُعد تطبيعاً ولا تأييداً لهذه الدولة المحتلة، فالتأييد حاصل سلفاً من الدولة التي ينتمي إليها هذا الزائر، لذا سمح له بزيارة القدس مع الإشارة إلى أن الزائر المسلم الأجنبي يزور دون أي عائق، وليس بحاجة إلى تأشيرة دخول، بالإضافة إلى أننا بحاجة إلى مسلمين بشكل مكثف لزيارة القدس، ورفع معنويات أهلها شريطة أن لا تؤدي هذه الزيارة خدمة سياسية أو اقتصادية لهذه الدولة المحتلة، وكنت في جولاتي في أوروبا أشجع المسلمين على زيارة القدس، مع التأكيد أن الزيارة إلى القدس في ظل الاحتلال لا تنقذ القدس، ولا تحل مشاكلها، بل تطير في عمر الاحتلال!! فالأصل في زيارة القدس هو المنع إلا لهاتين الفتنتين فقط مع الضوابط التي وردت في الفتوى وبهذا أفتي والله تعالى أعلم. وبالله التوفيق.

<sup>1</sup> - لقد ورد نص الفتوى ضمن مقالاتي الأسبوعية بعنوان (الفتوى والأمانة العلمية) المنشورة في جريدة القدس المقدسية الصفحة الدينية - يوم الجمعة بتاريخ 2014/5/9م.

<sup>2</sup> - سبق أن أصدرت فتوى بهذا المضمون بتاريخ 2009/9/2م.

## فهرس المصادر والمراجع

### -القرآن الكرىم وتفسیره وعلومه-

- 1- القرآن الكرىم
- 2- أحكام القرآن الكرىم ط1- دار احياء الكتاب العربیة- مصر 1376هـ / 1957م - أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربی 534هـ/ 1148م
- 3- الجامع لاحكام القرآن الكرىم (الشهیر بتفسیر القرطبی) ط2- دار الكتاب المصریة- القاهرة- 1372هـ/ 1952م- أبو عبد الله الأنصاری القرطبی 671هـ/ 1272م.
- 4- جامع البیان فی تفسیر القرآن (الشهیر بتفسیر الطبری) دار الفكر - بیروت- أبو جعفر محمد بن جریر الطبری 310هـ/ 922م.
- 5- فتح الرحمن لطالب آیات القرآن - المطبعة الاهلیة- بیروت 1323هـ/ 1950م- علمي زاده فیض الله المقدسی 1343هـ/ 1924م القدس /فلسطين.
- 6- فتح القدير الجامع بین فنی الروایة والدراية- دار الفكر- بیروت 1403هـ/ 1983م محمد بن علي الشوكاني 1250هـ / 1834م- اليمن.
- 7- مصحف الشروق المفسر الميسر (مختصر تفسیر الطبری) إصدار دار الشروق بمصر 1397هـ/ 1977م . محمد المعلم- مصر.

### -الحديث الشريف-

- 8- الجامع الكبير (سنن الترمذی) ط2 - دار الجليل - بیروت 1419هـ / 1998م- أبو عیسی محمد ابن عیسی الترمذی 279هـ/ 892م
- 9- السنن الكبرى - ط1- مطبعة مجلس دائرة المعارف- حيدر آباد / الهند 1355 هـ/ 1936م- ابو بكر أحمد بن حسین البیهقي 458 هـ/ 1065م.
- 10- المستدرک علی الصحیحین - ط1- دار الكتب العلمیة- بیروت- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری 405 هـ/ 1014م.
- 11- المعجم الكبير (سنن الطبرانی) - ط2- دار احياء التراث العربی - بیروت- أبو القاسم سلیمان ابن أيوب بن أحمد الطبرانی 360 هـ/ 970م.

- 12- الموطأ على رواية محمد الشيباني - ط2- دار القلم- بيروت 1404 هـ/1984م- الامام مالك ابن أنس الأصبحي 179 هـ/795م.
- 13- سلسلة الأحاديث الصحيحة - مكتبة المعارف- الرياض 1416 هـ/1995م محمد ناصر الدين الألباني 1420 هـ/1999م.
- 14- سنن أبي داود - دار الفكر- بيروت. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني 275 هـ/888م.
- 15- سنن ابن ماجه - دار الفكر- بيروت، ومطبعة عيسى /القاهرة 1373 هـ/1954م -أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (الملقب بابن ماجه) 273 هـ/886م.
- 16- سنن النسائي (المجتبى) - ط1- دار الفكر/ بيروت. 1348 هـ/1930م أحمد بن شعيب النسائي 302 هـ/914م.
- 17- صحيح البخاري- ط2- مطابع الأهرام/ لجنة احياء كتب السنة بمصر. 1410 هـ/1990م- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري 256 هـ/869م.
- 18- صحيح مسلم (الجامع الصحيح) مؤسسة دار التحرير الشرقية- القاهرة 1384 هـ/1964م -أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوي- 261 هـ/874م.
- 19- صحيح مسلم بشرح النووي- ط2- دار الفكر - بيروت. 1392 هـ/ 1972م - يحيى بن شرف النووي 676 هـ/1277م.
- 20- عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري- مكتبة الكليات الأزهرية بمصر- 1397 هـ/1978م- بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني 855 هـ/1451م.
- 21- فتح الباري في شرح صحيح البخاري - ط1- المطبعة الخيرية- القاهرة 1325 هـ/1907م -أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 852 هـ/1448م.
- 22- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - مطبعة مؤسسة الرسالة- بيروت 1410 هـ/1989م- علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي 975 هـ/1567م.
- 23- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - دار المعارف- بيروت 1406 هـ/1986م نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي 807 هـ/1404م.
- 24- مسند الامام أحمد - ط2- دار الفكر -بيروت 1398 هـ/1978م- الامام أحمد بن حنبل 241 هـ/855م.
- 25- المنتقى من أحاديث المصطفى ﷺ - ط1- مطبعة الرسالة- القدس 1424 هـ/2003م -الدكتور الشيخ عكرمة سعيد صبري- القدس.

## -الفقه الإسلامي-

- 26- إعلام الساجد في أحكام المساجد -تحقيق أبي الوفا مصطفى المراغي - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية  
- القاهرة- طبع على نفقة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في دولة الامارات العربية المتحدة. 1420  
هـ/1999م- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي -ولد 745هـ وتوفي 794هـ.
- 27- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- ط2- دار الكتاب العربي- بيروت 1402هـ/ 1982م- علاء الدين  
ابو بكر بن مسعود الكاساني الملقب بملك العلماء 587هـ/ 1191م.
- 28- بلغة السالك على الشرح الصغير (حاشية الصاوي على الشرح الصغير) مطبعة دار المعارف بمصر  
1392هـ/ 1973م. أحمد بن محمد الصاوي 1241/ 1825م.
- 29- البناية في شرح الهداية- ط1- دار الفكر. بيروت 1401هـ/ 1981م. بدر الدين أبو أحمد محمود بن  
أحمد العيلي 855هـ/ 1191م.
- 30- تحفة المحتاج بشرح المنهاج- دار الصادر- بيروت- أحمد بن حجر الهيتمي 972هـ/ 1564م.
- 31- تكملة المجموع في شرح المذهب (التكملة الثانية) المكتبة السلفية- المدينة المنورة- محمد نجيب المطيعي  
1405هـ/ 1984م.
- 32- حاشية البجيرمي على الاقناع (المسمى تحفة الحبيب على شرح الخطيب) مطبعة دار الكتب العربية بمصر-  
سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي 1221هـ/ 1806م.
- 33- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- محمد علي صبيح بمصر 1353هـ/ 1934م. محمد عرفة الدسوقي  
1230هـ/ 1814م.
- 34- حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج- دار الصادر- بيروت- عبد الحميد الشرواني وأحمد بن  
قاسم العبادي 992هـ/ 1584م.
- 35- حاشية قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على شرح منهاج الطالبين- ط3- مطبعة  
مصطفى البابي الحلبي 1375هـ/ 1956م- شهاب الدين أحمد قليوبي المصري 1069هـ/ 1678م  
وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة 957هـ/ 1550م.
- 36- الخراج- مطبعة بولاق- المطبعة السلفية بالقاهرة 1302هـ/ 1884م- أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم  
الشهير بالامام أبي يوسف 182هـ/ 798م.
- 37- رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) المطبعة العثمانية بمصر- 1324هـ/ 1906م-محمد  
أمين عابدين بن عمر عابدين (الشهير لابن عابدين) 1252هـ/ 1836م.

- 38- شرح فتح القدير على الهداية - ط2- دار الفكر- بيروت 1397 هـ/1977م - جمال الدين محمد بن الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي 681 هـ/1282م.
- 39- الفتاوى الهندية في مذهب الحنفي (الفتاوى العالمية) نسبة للسلطان أبي المظفر محي الدين عالمكير - ط4- دار احياء التراث العربي- بيروت-1406 هـ/1986م- مجموعة من علماء الهند برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحرابي 1070 هـ/1659م.
- 40- المبسوط- دار المعرفة- بيروت 1406 هـ/1986م- شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد السرخي 490 هـ/1079م.
- 41- أحكام أهل الذمة- ط محققة- دار رمادي للنشر- الدمام- وادر ابن حزم للنشر- بيروت 1418 هـ/1977م- ابن قيم الجوزية 751 هـ/1350م.
- 42- الأحكام السلطانية- تحقيق محمد حامد فقي- دار الكتب العلمية. بيروت 1421 هـ/2000م
- 43- مجموع فتاوى ابن تيمية (جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم اللجدي) مطبعة الحكومة- ط1- الرياض 1381 هـ/1961م- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية 728 هـ/1327م.
- 44- المغني- دار الفكر- بيروت 1414 هـ/1994م- موفق الدين ابن قدامة الحنبلي المقدسي 670 هـ/1271م.
- 45- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج- املطبعة العامرية الكبرى بمصر 1292 هـ/1875م- شمس الدين محمد بن أحمد الرملي 1004 هـ/1565م.

### كتب السيرة والتاريخ السياسي

- 46- إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى- الهيئة المصرية العامة- القاهرة 1982م/ 1403 هـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي 911 هـ/1505م.
- 47- الاستيطان الاسرائيلي في القدس (من عام 1967م وحتى 1969) القدس 1400 هـ/1979م- د. مهدي عبد الهادي-القدس
- 48- الإستيطان التطبيقي العملي للصهيونية-القدس 1402 هـ/1981م-المهندس عبد الرحمن عرفة-القدس.
- 49- اضاءات على التعليم الفلسطيني في القدس - مشروع الاعلام والتنسيق التربوي 1417 هـ/1996م . طاهر هاشم النمري -القدس.
- 50- الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل -مكتبة النهضة-بغداد- 1416 هـ/1995م-عبد الرحمن بن محمد العليمي المقدسي الشهير ب (ابن مجير الدين الحنبلي) 928 هـ/1521م.

- 51- بلادنا فلسطين - ط2- دار الشفق للنشر والتوزيع- كفر قرع- فلسطين- 1409هـ/1988م. مصطفى مراد الدباغ- فلسطين 1410هـ/ 1989م.
- 52- بيت المقدس من العهد الراشدي وحتى نهاية الدولة الأيوبية -من منشورات دائرة الأوقاف-القدس 1403هـ/ 1982م -د. أحمد يوسف -فلسطين 1424هـ/2003م-فلسطين.
- 53- تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري) -دار المعارف- مصر 1380هـ/1960م- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري 210هـ/922م.
- 54- تاريخ العرب في عصر الجاهلية -ط1- دار النهضة العربية -مصر 1419هـ/1998م. د. السيد عبد العزيز سالم-مصر.
- 55- تاريخ العرب والمسلمين- المطبعة الوطنية- عمان/ الاردن 1377هـ/1957م. عبد الرحيم مرعب ومحمد حسين علي-فلسطين.
- 56- تاريخ مدينة دمشق -تحقيق محي الدين أبي السعيد عمر بن غرامة العمري -دار الفكر- بيروت 1418هـ/1997م. / ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي المعروف بـ ابن عساكر (576هـ / 1180م).
- 57- التأسيس البريطاني للوطن القومي لليهود (فترة هاربرت صموئيل) من 1920م-1925م. إصدار مؤسسة الدراسات الفلسطينية - بيروت 2003م تأليف سمر هندي-فلسطين.
- 58- تاريخ فلسطين- تيسير جبارة- دار الشرق- رام الله 1998م.
- 59- تاريخ المشرق العربي ما بين (1516هـ/ 1922م) عمر عبد العزيز عمر- دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت 1985م.
- 60- دليل المسجد الأقصى المبارك- اصدار دائرة الأوقاف الإسلامية بالقدس 1401هـ/1981م- د.عكرمة سعيد صبري-القدس-فلسطين.
- 61- سجلات المحكمة الشرعية بالقدس.
- 62- الصراع الدولي في الشرق الأوسط- دار النهار للنشر- بيروت 1977م زين فور الدين- دمشق.
- 63- العرب والعثمانيون (من 1516م-1916م) ط1- بدمشق 1974م د. عبد الكريم رافق- دمشق.
- 64- العلاقات الدولية في الإسلام- دار الفكر العربي- محمد أبو زهرة 1394هـ/1974م.
- 65- فضائل بيت المقدس-ط1- تحقيق اسحق حسون- منشورات معهد الدراسات الآسيوية الافريقية- الجامعة العبرية 1400هـ/1979م- أبو بكر محمد أحمد الواسطي ( كان حياً عام 410هـ/ 1019م.



- 66- فلسطين: الانسان والارض-ط2- مركز الاعلام العربي-القاهرة 1428هـ/2007م د. عكرمة سعيد صبري-القدس.
- 67- فلسطين تاريخها وقضيتها- مؤسسة الدراسات الفلسطينية- المكتبة الجامعية- نابلس.
- 68- فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية- عيسى السفري- يافا- 1937م.
- 69- فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (من 1897م-1922م) معهد البحوث والدراسات العربية- القاهرة 1970م. د. أحمد طربين- فلسطين.
- 70- فلسطين والانتداب البريطاني (من 1922م-1939م) إصدار مركز الابحاث الفلسطيني - بيروت 1974 د. كمال محمد خلة- فلسطين.
- 71- فلسطين والمؤامرة الكبرى- مصطفى الطحان ومصطفى مشهور- المركز العلمي للكتاب الاسلامي - طبعة (1) الكويت 1994م.
- 72- قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك- مطبعة دار الأيتام الاسلامية بالقدس 1375هـ/1955م- عارف العارف 1393هـ/1973م-القدس.
- 73- القضية الفلسطينية- أكرم زعيتر- دار الجليل -ط3- 1986م.
- 74- مائة سنة من تاريخ فلسطين ( من 1900-1999م) إصدار مؤسسة باسيا - القدس 2001م.
- 75- المجتمع الفلسطيني -أربعون عاماً على النكبة- مطبعة الأمل- القدس 1411هـ/1990م- صادر عن مركز احياء التراث العربي-الطيبة/ فلسطين- د. عكرمة سعيد صبري-القدس.
- 76- محاضرات في معالم التاريخ الاسلامي -جامعة بيروت العربية -بيروت- 1362هـ/ 1972م- د.عفيف الترك-مصر.
- 77- مذكرات السلطان عبد الحميد - دار العلم بدمشق 1998م. محمد حرب- دمشق.
- 78- المصادر الثقافية للارهاب الصهيوني (3) بروتوكولات حكماء صهيون د. صلاح الدين السوسي 2009م.
- 79- المفصل في تاريخ القدس -ط1- مطبعة المعارف- القدس 1381هـ/1961م- عارف العارف 1393هـ/1973م-القدس.
- 80- ملتقى أهل الحديث- للشاملة الحظر اليهودي- بروتوكولات حكماء صهيون- أحمد صالح القماش.
- 81- ملفات دائرة أوقاف القدس.
- 82- منزلة القدس في الإسلام- مطبعة دار الأيتام الاسلامية- القدس 1411هـ/1990م د. عكرمة سعيد صبري-القدس.

- 83- منشأ القضية الفلسطينية وتطورها ما بين 1917-1988- الأمم المتحدة - 1990م.
- 84- نحو استراتيجية فلسطين تجاه القدس- منشورات مركز الدراسة وتوثيق المجتمع الفلسطيني -جامعة بيرزيت- فلسطين 1419هـ/1998م. د. صالح عبد الجواد -فلسطين.
- 85- نور اليقين في سيرة سيد المرسلين -ط19- المكتبة التجارية الكبرى- مصر 1386هـ/ 1966م- الشيخ محمد الحضري 1346هـ/ 1927م- القاهرة.
- 86- واقع الحركة السياحية في مدينة القدس- مؤسسة احياء التراث الاسلامي القدس- فلسطين - /محمود صلاح الدين- القدس.

### مصادر غير عربية

- 87- بروتوكولات حكماء صهيون -ترجمة محمد خليفة التونسي -دار الكتاب العربي.
- 88- التوراة (العهد القديم)- سفر التثنية- الإصحاح 34.

### مجلات وصحف

- 89- مجلة الاسراء الصادرة عن دار الافتاء بالقدس.
- 90- مجلة هدى الإسلام الصادرة عن دائرة الأوقاف الإسلامية بالقدس.
- 91- صوت الهيئة- الصادرة عن الهيئة الإسلامية العليا بالقدس.
- 92- جريدة القدس- الصادرة في مدينة القدس.

## الفهرس العام

الصفحة	الموضوع
1	الغلاف
2	المقدمة
3	المحور الأول
	منزلة فلسطين في الإسلام
11	المحور الثاني
	القدس في القرآن الكريم
13	المحور الثالث
	القدس في السنة النبوية
16	المحور الرابع
	بدايات الأطماع الصهيونية في القدس وفلسطين
19	المحور الخامس
	الاجراءات الاحتلالية بحق القدس
21	المحور السادس
	الاعتداءات والانتهاكات الاحتلالية بحق المسجد الأقصى
27	المحور السابع
	الهيئة الإسلامية العليا
29	المحور الثامن
	القدس وزيارتها في ظل الاحتلال
29	المطلب الأول: فلسطين دار اسلام
30	المطلب الثاني: وجهة نظر المجيزين للزيارة
31	المطلب الثالث: وجهة نظر المانعين للزيارة
32	المطلب الرابع: مناقشة وجهة نظر الطرفين
34	المطلب الخامس: النتيجة والترجيح
36	المصادر والمراجع
41	الفهرس العام



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

**زيارة القدس في ظلّ الاحتلال الصهيوني**  
**أهدافها ، وحكمها الشرعي ، وواجب الأمة نحوها**  
**- دراسة مزودة بأبرز الفتاوى والبيانات -**

**إعداد**

**الأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي**  
**الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين**  
**نائب رئيس المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث**

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين وصحبه الغر

الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد

تمر الأمة الإسلامية (وبخاصة الأمة العربية) بأزمات متلاحقة، وتصدعات وتمزقات زادت من آلام المسلمين، وأدت فعلاً إلى التأثير الفعال في الانسجام والتكاتف، والتعاون فيما بينهم، فمن التمزق الشديد الذي حدث ويحدث اليوم بين السنة والشيعة، بل القتال في بعض المناطق إلى التشتت الغريب داخل السنة، بل القتال والصراع بين فئاته..

أمام هذا الموضوع المأساوي الخطير تكون قضية الأمة الأولى القدس وفلسطين هي التي تدفع الثمن الأكبر، ويكون المستفيد الوحيد هو المشروع الصهيوني الكبير، والاحتلال الإسرائيلي لأرضنا المباركة الذي يستفيد من ضعفنا ويستغله لتحقيق مآربه بمباركة من البعض.

ومن سنن الله تعالى وسنن التاريخ والتجارب أن الأمة الضعيفة المفرقة الممزقة لا تنجح بل تفشل في تحقيق غاياتها فقال تعالى : ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾<sup>1</sup> وبالتالي فلن تستطيع الوصول إلى أهدافها، ولن تتمكن من تحقيق قوتها وعزتها وكرامتها ولن تتمكن من استرداد حقوقها المسلوبة الا بعد أن تتحد وتتقوى وتصبح كجسد واحد، بل يداً واحدة، ومن هنا فأى مشروع تصالحي يطرح - على فرض صحته - فإن العدو القوي هو الذي يستفيد منه. وأكبر دليل على ذلك أن السلطة الفلسطينية قد بذلت كل جهدها منذ اتفاقية أوسلو لتحقيق السلام الذي يعيد الأراضي المحتلة منذ عام 1967 فقط ، وهو أمر معترف به دولياً ، وصدرت به قرارات من الأمم المتحدة ، ومنها قرار رقم 242 .

ومع كل ذلك لم يتحقق ذلك السلام ، ولم ينسحب المحتلون وازداد الوضع سوءاً ، في حين أن المقاومة الباسلة في غزة استطاعت - بفضل الله تعالى - أن تنتصر ، وتهزم العدو المحتل وينسحب دون تحقيق أي هدف من أهدافه ، وأن يتلقى درساً لن ينساه ، فهذا الثبات ، والانتصار ، والابدي أكد أن ما أخذ العدو المحتل بالقوة فلن يسترد إلاً بالجهاد والقوة تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَعْرِضُ لَكُمْ دُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>2</sup>.

(1) سورة الأنفال / الآية 46

(2) سورة الصف / الآية 10 - 13

وفي ظل هذه الأوضاع السيئة لأمتنا بصورة عامة، ولإخواننا الفلسطينيين في الداخل (في القدس الشريف والضفة، وغزة، وداخل الأرض المحتلة عام 1948 بصورة خاصة) ، حيث الحصار الشديد، والفقر، والبطالة، والقتل والأسر المستمران، وبناء الآلاف من المستوطنات، ومحاولة تدمير الأقصى من خلال مجموعة من الاجراءات الاسرائيلية بحجج واهية، الخ.

ظهرت فكرة زيارة بيت المقدس، والمطالبة بها وتنفيذها في الآونة الأخيرة من قبل الرئيس الفلسطيني أبي مازن في مؤتمر القدس بالدوحة عام 2012م وتحمس لها المسؤولون الدينيون في السلطة ، وبعض الدعاة والمنتسبين للفتوى أو العلم.

لذلك نرى من الضروري أن تصدر فيها فتوى جماعية تبيّن حكم هذه الزيارة في ظل النصوص الشرعية المرتبطة بمقاصدها، وفقه المآلات، وتحقيق المناط، وسد الذرائع أو فتحها.

وقد أحسن مجمع الفقه الإسلامي الدولي الموقر صنعاً حيث خصص لهذا الموضوع محوراً طلب فيه بيان المسائل الآتية :

- مدينة القدس وعلاقة المسلمين بها وبمسجدها المبارك ، وحكم التصرف في أرضها لغير المسلمين ، وكيفية وحكم المحافظة عليها مع محاولات التهويد .
  - المتطلبات العاجلة لمدينة القدس ومسجدها المبارك ، وواجب المسلمين : حكماً ، وعلماء ، وشعباً نحوها.
  - الأهداف الشرعية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والثقافية من زيارة القدس ومسجدها المبارك .
  - الحكم الشرعي في زيارة القدس وهي رهن الاحتلال الاسرائيلي .
- ولذلك نسير وفق هذه المحاور ، ولكن مع التوطئة لها بمنهجية تكون ممهدة للأحكام التي نرى رجحانها، وموجهة نحو محل الاهتمام من خلال تحرير محل النزاع ، وإبعاد كل ما ليس فيه خلاف ، أو أنه مما لا ينبغي أن يقع فيه الخلاف .

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً فيما نصبو إليه ، وأن يكتب لنا التوفيق في شؤوننا كلها ، والعصمة من الخطأ والخطيئة في عقيدتنا ، والاخلاص في أقوالنا وأفعالنا ، والقبول بفضله ومثله لبضاعتنا المزجاة ، والعفو عن تقصيرنا ، والمغفرة لزلاتنا ، إنه حسبنا ومولانا ، فنعم المولى ونعم الموفق والنصير .

كتبه الفقير إلى ربه

علي محيي الدين القره داغي

الدوحة / 07 ذو القعدة 1435هـ

### مدينة القدس وعلاقة المسلمين بها ، وبمسجدها المبارك :

إن الله سبحانه وتعالى أولى للأرض المباركة ( القدس وما حولها : فلسطين كلها ) عناية قصوى فوصفها بالبركة في أكثر من آية ، منها قوله تعالى : «وَنَجِّنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ»<sup>1</sup> كما وصفها الله تعالى بالأرض المقدسة على لسان سيدنا موسى عليه السلام : «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ»<sup>2</sup> ثم خص الله تعالى المسجد الأقصى ، وما حوله بمزيد من البركات والفضل فقال سبحانه : «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>3</sup> فكان قبلة الرسول وأتباعه طوال الفترة المكية وستة عشر شهراً ، أو سبعة عشر شهراً في المدينة ، وأنه ثاني مسجدين على الأرض بعد المسجد الحرام.

والبركة تشمل البركة المادية في الأرض نفسها ، والبركة المعنوية ، بل إن الله تعالى جعل المسجد الأقصى مسرى عبده وحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم ومحل معراجه إلى السموات العلا ، وأنه صلى الله عليه وسلم أمّ الأنبياء والمرسلين فيه تقديراً منهم واعترافاً بأنه إمام الناس أجمعين ، وإن بيت المقدس هو مأوى الأنبياء ، وأرض المحشر والمنشر.

وقد وردت أحاديث كثيرة في فضائل الأقصى ، وبيت المقدس والقدس ، والشام ، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مسجداً : المسجد الحرام ، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمسجد الأقصى )<sup>4</sup> ، ومنها أن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت : ( قلت : أفنتا في بيت المقدس ؟ قال : (أرض المحشر والمنشر ، ائتوه فصلوا فيه ، فإن الصلاة فيه كألف صلاة في غيره) قلت : رأيت إن لم أستطع أن أتحمّل إليه ؟ قال : ( فتهددهم له زيتاً يسرج فيه ، فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه )<sup>5</sup> ، وقال أيضاً : ( صلاة في مسجدي خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الأقصى )<sup>6</sup>.

وقد أولى المسلمون عناية قصوى بالمسجد الأقصى ، والبيت المقدس ، والقدس حيث جاء الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بنفسه لتسلم مفاتيح القدس عن فتحها ، وأحرم منها بعض الصحابة للحج والعمرة<sup>7</sup> ، وعاش ومات فيها عدد كبير من الصحابة الكرام ، والتابعين من العلماء الريانيين الأعلام<sup>8</sup> ، وأولها

(1) سورة الأنبياء / الآية 71

(2) سورة المائدة / الآية 21

(3) سورة الاسراء/ الآية 1

(4) رواه البخاري في صحيحه ، الحديث رقم 1189 ، وغيره

(5) رواه أحمد في مسنده ، وقال في صحيح المسند (1662) : الحديث صحيح ، ورواه غيره بإسناد وروايات مختلفة

(6) رواه أحمد في مسنده (160/14) وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح ، وقال الهيثمي في معج الزوائد (8/4) : رجاله رجال الصحيح

(7) يراجع : الطبقات الكبرى لابن سعد (464-406/7)

(8) المرجع السابق

الخلفاء الراشدون والملوك والسلاطين جلّ عنايتهم منذ فتحها إلى احتلالها على أيدي الصليبيين ، ثم حررها صلاح الدين الأيوبي ، وظلت تحت الرعاية والعناية إلى حرب الخامس من حزيران عام 1967 حيث انهزمت الجيوش العربية أمام الجيش الصهيوني الذي احتلها ، واحتل معها خلال ساعات الضفة ، وغزة وسيناء وجولان وأراضي أخرى ، حيث تئن المدينة المقدسة من آثار الاحتلال والاستيطان الغادر ، والخط العنصري الفاصل .

والخلاصة أن مكانة المسجد الأقصى ، وبيت المقدس ، والقدس عظيمة جداً لا يمكن أن نفي بحقها في بضع صفحات ، أو كتاب ، ولذلك نكتفي بما ذكر<sup>1</sup> ، ولكن الذي ينبغي التأكيد عليه أن مسؤولية هذه المدينة ومقدساتها تقع على عاتق المسلمين جميعاً ، حكماً ومحكومين حتى يتم تحريرها تماماً من أيدي المحتلين الغاصبين ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾<sup>2</sup>.

### حكم التصرف في أرضها للمحتلين :

لم نعلم خلافاً بين العلماء المعتد بعلمهم في حرمة التصرف ، أو البيع لأي شبر من الأراضي الفلسطينية المحتلة - وبخاصة أرض القدس - إلى المحتلين ومن يمكنهم ، منذ صدور الفتاوى الجماعية من علماء ، وقضاة ، وخطباء فلسطين وغيرهم من علماء العراق ، والشام في المؤتمر الذي انعقد بالقدس في 1353/10/20 هـ حيث أصدرت فتوى بالاجماع بحرمة بيع الأراضي في فلسطين لليهود ، لأن ذلك البيع يحقق المقاصد الصهيونية في تهويد هذه البلاد الاسلامية المقدسة وإخراج أهلها ، وبالتالي سيطرة الصهاينة على المقدسات والأراضي ، كما اتفقوا على أن البائع والسمسار والوسيط مشاركون في الحرمة لأن هذا العمل بالإضافة إلى ما سبق يُعدّ خيانة لله ولرسوله ، وللمسلمين ، وللفتح الاسلامي العمري ووثيقته العمرية ، وللدماء التي سالت في تطهيرها في عصر صلاح الدين إلى يومنا هذا ، كما أن ذلك هو الولاء المحرم للأعداء الذي قد يصل إلى مرحلة الكفر والردة فقال سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَبْسُوْا مِنْكُمْ الْآخِرَةَ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾<sup>3</sup> وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾<sup>4</sup> والآية واضحة في أن من يتولاهم ولاء النصره والعون يصبح منهم .

والأدلة على ذلك كثيرة جداً ، وسنذكر نص الفتوى في آخر البحث كملحق رقم (1) .

(1) يراجع للمزيد من بيان فضائل بيت المقدس ، والقدس : كتب التفسير ، والسنة ، والسيرة ، والتاريخ ، فقد ألف فيه الكثير قديماً وحديثاً

(2) سورة الروم/ الآية 4-5

(3) سورة الممتحنة/ الآية 13

(4) سورة المائدة/ الآية 51



وصدرت كذلك فتوى من كبار شيوخ الأزهر عام 1947 بعد قرار الجمعية العمومية للأمم المتحدة في 1947/11/29م بتقسيم فلسطين بين اليهود والعرب ، وبإقامة دولة يهودية على أرض فلسطين ، مباشرة ، حيث نددوا بهذا القرار ، ورفضوه ، ووجهوا نداء إلى المسلمين جميعاً بوجوب الجهاد لانقاذ فلسطين وحماية الأقصى ، وحرمة التعامل مع هذه الدولة الغاصبة المحتلة ، ومما جاء في هذه الفتوى : (ان قرار هيئة الأمم المتحدة قراراً من هيئة لا تملكه و هو قرار باطل جائر ليس له نصيب من الحق ولا العدالة ففلسطين ملك العرب و المسلمين بذلوا فيها النفوس الغالية و الدماء الزكية و سنبقي ان شاء الله ملك العرب و المسلمين رغم تحالف المبطلين و ليس لأحد كائنا من كان أن ينازعهم فيها او يمزقها ) .  
وقد وقع على هذه الفتوى ستة وعشرون عالماً منهم : الشيخ حسنين مخلوف ، والشيخ عبدالمجيد سليم ، والشيخ محمود شلتوت ، والشيخ محمد دراز ، ونحوهم من علماء الأزهر الشريف .  
وسنذكر نص الفتوى في آخر البحث كملحق رقم (2).

كما صدرت فتاوى جماعية من المجامع الفقهية ، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، ودور الافتاء ، والهيئات العلمائية ، منها البيان الصادر عن الجمعية العمومية للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الذي يضم عشرات الآلاف من العلماء ، وعشرات من الاتحادات والروابط والهيئات العلمائية وذلك في اجتماعها الرابع باستنبول في 20-22 أغسطس 2014 ونص البيان على عدم جواز التنازل عن ذرة من تراب القدس الشريف ، وجميع الأراضي الفلسطينية المحتلة .

ومنها : الفتوى الصادرة من ثلاثة وستين عالماً ومفكراً ورؤساء الحركات الإسلامية في جمادى الاولى 1410هـ ، منه الشيخ محمد الغزالي ، والدكتور يوسف القرضاوي ، والدكتور همام سعيد ، والدكتور عبدالله عزام ، والدكتور وهبة الزحيلي ، والشيخ عبدالرحمن عبدالخالص ، والشيخ صادق عبدالماجد ، والشيخ مصطفى مشهور ، والدكتور نجم الدين أريكان ، والدكتور عصام البشير ، والشيخ حافظ سلامة ، وغيرهم ، وكانت الفتوى بعنوان : ( فتوى علماء المسلمين بحرمة التنازل عن أي جزء من فلسطين ) وجاء فيها بيان شدة عداوة اليهود للمؤمنين ، وقالوا : (الجهاد هو السبيل الوحيد لتحرير فلسطين، وأنه لا يجوز بحال من الأحوال الاعتراف لليهود بشبر من أرض فلسطين، وليس لشخص أو جهة أن تقر اليهود على أرض فلسطين أو تتنازل لهم عن أي جزء منها أو تعترف لهم بأي حق فيها. إن هذا الاعتراف خيانة لله والرسول وللأمانة التي وكل إلى المسلمين المحافظة عليها ) .  
وسنذكر نص الفتوى في آخر البحث كملحق رقم (3).

ومنها : قرار رقم 19 لمجلس الإفتاء بدار الافتاء العام بالمملكة الأردنية الهاشمية حول قرار مجلس الكونجرس الأميركي القاضي بجعل القدس عاصمة لاسرائيل ،  
وسنذكر نص القرار في آخر البحث كملحق رقم (4).

وهناك فتاوى فردية من كبار العلماء عن قضية فلسطين ، أمثال الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله ، وسنذكر نصها في خر البحث كملحق رقم (5).

### كيفية وحكم المحافظة على القدس الشريف مع محاولات التهويد :

إن المحافظة على القدس الشريف تتطلب في المقام الأول : وحدة الأمة الإسلامية ، والأخذ بأسباب القوة والعزة والكرامة ، والالتفاف حول هذه القضية باعتبارها القضية الأولى للأمة ، وتقديمها على المصالح الخاصة .

ثم تتطلب في المقام الثاني وضع خطة استراتيجية تتضمن ما يأتي :

- (أ) خطة استراتيجية شاملة للنهوض بالأمة ، وبالشعب الفلسطيني ، والمقدسيين من جميع الجوانب العلمية والفكرية والثقافية والاقتصادية ....
- (ب) استعداد الأمة الحقيقي لبذل التضحيات بالمال والنفس دفاعاً عن مقدسات الأمة وقدسها وقضيتها الأولى .
- (ج) توجيه إمكانيات الأمة المتنوعة وأوراقها السياسية والاقتصادية لتحرير القدس بصورة خاصة ، وفلسطين المحتلة بصورة عامة.
- (د) تعاون جميع فعاليات الأمة لتحقيق التكامل وتوزيع الأدوار بصورة موجهة نحو هذا الهدف.
- (هـ) توجيه طاقات العلماء والسياسيين والمفكرين ونحوها لخدمة هذه القضية .

**المتطلبات العاجلة لمدينة القدس ومسجدها المبارك ، وواجب المسلمين حكماً وعلماء ، وشعباً نحوها :**

إن من أهم المتطلبات العاجلة ما يأتي :

- (1) إنشاء صندوق خاص للتنمية الشاملة تودع فيه مبالغ كبيرة توزع على الدول العربية والإسلامية لصالح الاقتصاد الشعبي في القدس الشريف بصورة خاصة ، وفلسطين كلها بصورة عامة .
- (2) تخصيص مبالغ مناسبة لحماية المقدسات الإسلامية ، والمسيحية في القدس الشريف ، وبقية الأراضي الفلسطينية .

- (3) دعم المؤسسات التعليمية ، والصحية ، والاجتماعية داخل القدس الشريف ، والضفة وغزة بما يكفل استمرارها وصمودها .
- (4) دعم المشروعات الخاصة بالوقف والاسكان والتعمير وبناء الشقق والمساكن في فلسطين للأسر المحتاجة ، وللشباب لإبقائهم في أراضيهم.
- (5) دعم مشروعات الصندوق الهاشمي لإعمار المسجد الأقصى وقبة الصخرة<sup>1</sup>.

#### الأهداف الشرعية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والثقافية :

وتختلف هذه الأهداف حسب الرايين الذين سنذكرهما حول : مدى جواز زيارة القدس المحتلة ، فمن أجازها يذكر مجموعة من الأهداف ، ومن منعها يذكر أيضاً مجموعة من الأهداف ، كما سيظهر كل ذلك عند عرضنا لتلك الآراء .

#### منهجية البحث في حكم زيارة القدس وهي محتلة :

ونحن هنا نحاول أمام سيل من الأسئلة التي وردت إلينا من مختلف التوجهات أن نذكر الجواب الشافي - بعد تحرير محل النزاع - بأدلته المعتبرة، ومناقشة الأدلة ، وتحقيق المناط ، والرد على الشبهات المثارة، بقلب رحب واسع، ومنهج مقاصدي لا يهمل أى نص لو وجد ، وفقه عميق للمآلات بإذن الله تعالى وتوفيقه ، وقيل أن ابدأ بالاجابة أود أن أحرر النزاع، وأضع امام الفتوى مجموعة من الضوابط والمبادئ العامة :

1- إن حديثنا هنا هو في زيارة غير الفلسطينيين إلى القدس الشريف وهو في ظل الاحتلال الغاشم الذي يسعى بكل جهوده لابتلاعه، ولا يعترف به أساساً، ولا يريد ارجاعه إلى الفلسطينيين مادام قادراً على ذلك.

2- لا خلاف بين الجميع في مشروعية الزيارة للقدس والمسجد الأقصى في غير ظرف الاحتلال ، ولا في بيان فضائلهما أبداً ، وإنما الخلاف في فقه التنزيل ، وتحقيق المناط ، وفقه الواقع ، والتوقع ، والمآلات وسد الذرائع .

3- إن الحديث الصحيح الذي رواه البخارى ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ( لا تشدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد، مسجدى هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى) لا يدل على وجوب شدّ الرحال إلى مسجد الأقصى بالاجماع، وإنما يدل على الاستحباب والندب .

ثم إن هذا الحكم كأى حكم من الأحكام له شروطه وضوابطه، وأنه مرتبط بتحقيق المناط ، وفقه التنزيل، وبالتالي فلا يكون حجة مطلقة، ولا دليلاً عاماً لجميع الاحوال والظروف، حيث إن الدليل حتى لو كان

(1) هذه المتطلبات قد ورد معظمها في البيان الختامي للمؤتمر الأول بعمان : الطريق إلى القدس.

صحيحاً وصريحاً فعند تنزيله على واقعة معينة يحتاج إلى تحقيق المناط، ولا سيما أن المسجد الأقصى حدثت فيه أمور جديدة وهي الاحتلال، والتطبيع، وما يترتب على الزيارة من مفسد أو مصالح، ثم الموازنة بينهما.

4- إن جميع المسلمين متشوقون لزيارة المسجد الأقصى، وكل واحد منهم يتمنى أن يتشرف بزيارته حتى ولو كان رأيهم عدم الزيارة في ظل الاحتلال ، ولكن الحكم الشرعي لا يخضع للتشهي والتمني ، وإنما للأدلة المعتمدة وفقاً لمقاصد الشريعة وفقه المآلات وسد الذرائع .

لذلك فالقضية تحتاج إلى مزيد من التأصيل والتحليل، حتى تتكشف المصالح من المفسد.

5- إن ربط الفتوى بالسياسات القائمة للدول أو الجماعات يخرجها عن دائرتها المتوازنة الصحيحة بل عن جادة الصواب، وأنه لا يليق بالعلماء الربانيين «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا»<sup>1</sup> أن تخضع فتاواهم لتلك السياسات ، وإنما يجب أن تكون منوطة بالأدلة المعتمدة وفق المقاصد الشرعية ..

فلا يجوز أن يُفتى في ظل حاكم يريد الحرب بالمنع، وفي ظل حاكم يريد السلم بالجواز، مع أن القدس محتل لم يتغير منه شيء، بل ازدادت أوضاعه وأحواله سوءاً كما نشاهد .

فيجب أن تكون الفتوى مجردة خالصة لله تعالى معتمدة على الأدلة المعتمدة، ومقاصد الشريعة الغراء.

6- لا يليق، ولا ينبغي التحمس الزائد للزيارة الذي رأيناه من بعض الكاتبين حيث يقول: "فهل نترك القدس لقمة سائغة للمحتلين الغاصبين، أم نعمل ما أمرنا به صلى الله عليه وسلم، لذا فإنني أناشد مجدداً سائر من يتمكن من أبناء هذه الأمة أن يستجيبوا لأمر حبيبهم محمد صلى الله عليه وسلم فيشدوا رحالهم إلى المسجد الأقصى المبارك.." فلنا على مثل هذه الفتاوى أو الآراء ، الملاحظات الآتية :

أ- فهذا التحمس غير المبرر وبهذه الصيغة يفهم منه أن القدس إذا لم يقم المسلمون بالزيارة فإن القدس يصبح لقمة سائغة للغاصبين، وهذا فهم غير دقيق، فالزيارة لن توقف طموحات المحتلين، بل لن تؤثر في استراتيجيتهم الدينية والسياسية لضم المدينة كلها وابتلاعها إذا لم تكن هناك قوة رادعة، نحن نرى اليوم محاولات لتهود القدس ، وفرض التقسيم الزمني والمكاني ، ومنع المصلين عن الصلاة في المسجد ، إن من الواضح للعيان أن اليهود سيستفيدون من هذه الزيارات للتطبيع، وتحبيد المسلمين ( كما سيأتي تفصيله)

ب- إن هذا التحمس يظهر منه أن من لم يقم بزيارة المسجد الأقصى في ظل الاحتلال فقد خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي هذا جانبه الصواب حقاً.

ج- لا ينبغي أن تخضع الفتوى لعواطف الشارع ( أي العامة ) ولا لأهواء الحاكم ، حتى تحافظ على هيبته وقدسيتها

6- إن بعض المتحمسين للزيارة - ممن له وظيفة رسمية في الأوقاف أو الفتوى أو القضاء- هاجموا المانعين من الزيارة لغير الفلسطينيين بأوصاف لا تليق بمقام أهل العلم ، وبأدب الاختلاف ، فقال أحدهم في وصف المخالفين له : ( لكننا في هذا العصر الذي اضطرت فيه مفاهيم البعض اضطراباً مريعاً ، واختلطت أفكارهم اختلاطاً مفزَعاً أفقدهم توازن الفهم ، واستقامة الإدراك ، ورجاحة الوعي ، فأصبحت لديهم مرجعياتهم الخاصة المخالفة لمرجعية القرآن العزيز والسنة المطهرة ، وجدنا أنفسنا أمام دعوة غريبة مناقضة لهذه المرجعية الخالدة المعصومة ، دعوة تفتي بتحريم زيارة القدس ، بتبريرات واهية ، وبفلسفات سطحية فارغة من أي مضمون فقهي ، او فهم سياسي ، وبما يناقض صريح السنة النبوية المشرفة ، ويضر بالقدس المباركة ) ثم ذكر صاحب الفتاوى المخالف صراحة<sup>1</sup> ، ولم يكتف كاتب آخر بما ذكر ، بل قال : ( ونُعيْتُ فيها على تلك الآراء المهترئة التي تحاول الالتفاف على الأوامر الشرعية بدعاوى ومبررات لا تساوي سماعها حتى لا ينطلي هذا الزعم الفاسد على ضعفاء العقول ، مبيناً ان القول بتحريم زيارتها في حال احتلالها من الكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وان في ذلك هدماً لمقاصد الشريعة ومراد الله تعالى في مقدساته ، وكشفت فيه المحاولات الأثيمة ... ) ثم جاء بقصيدة لم يترك من كلمات القذح والسب إلا ذكرها ننزه أقلامنا حتى عن نقلها<sup>2</sup> .

وفي جميع الأحوال هذه الهجمات مع أنها لا تليق باهل العلم أبداً ، ليست صحيحة ، فهؤلاء العلماء لم يمنعوا الزيارة مطلقاً ، وإنما منعوا زيارة القدس المحتلة لغير الفلسطينيين ، لما يترتب عليها من مفساد في نظرهم ، كما أجمع العلماء على حرمة بيع أراضي فلسطين للمحتلين اليهود ، وكما منع الخليفة الراشد عمر قطع يد السارق عام المجاعة ، فهل نقول : إنهم خالفوا النصوص القطعية؟! .

7- إن قضية القدس هي قضية الفلسطينيين ، والعرب ، والمسلمين جميعاً فليست قضية جزئية حتى يفتي فيها بعض الأفراد بل هي قضية كلية ، بل هي أم القضايا لأمتنا الإسلامية والعربية، فلا يجوز أن ينفرد بالفتوى بالجواز أو عدمه شخص أو اشخاص، وإنما يحتاج هذا الامر إلى فتاوى جامعة تمثل علماء الأمة الإسلامية فيقررون فيها بالاجماع، أو الغالبية، وبالتالي فلا يجوز لصاحبنا المتحمسين، ان يدعو الأمة افراداً أو جماعات وحكاماً ومحكومين إلى زيارة المسجد الأقصى وقد اجتمعت غالبية الأمة الإسلامية، والعربية في بغداد وغيرها على أن زيارة الرئيس السادات للقدس كانت خطأ وخطيئة مع أن الاوضاع للقدس عند زيارته كانت أحسن بألف مرة من اليوم، فكيف تحول الحظر إلى المنع، والخيانة إلى الامانة، والمفسدة إلى المصلحة؟؟

(1) د.محمود صدقي الهباش ، وزير الأوقاف في السلطة ، كتيبه : زيارة القدس فضيلة دينية ، وضرورة سياسية ط. دار أسامة / الأردن 2012

(2) د. محمد وسام ، أمين عام الفتوى بدار الافتاء ، بحثه : زيارة القدس المحتلة ، دراسة شرعية تاريخية ، سياسية ، واقعية ص 2 ، 7 - 15

### الحكم الشرعي لزيارة القدس المحتلة :

احتلت مدينة القدس الشريف ، والضفة ، وغزة ، وسيناء ، وجولان ، وأراضي أخرى خلال حرب 6 حزيران 1967م حيث هزمت الجيوش العربية خلال وقت قصير فاكتملت المصيبة الكبرى على أمتنا . ومن ذلك الوقت اتخذت القمم العربية والشعوب العربية اللات الثلاث ، حيث جاء ذلك في مؤتمر القمة العربية بالخرطوم في 1967/9/1 ، وفي الفقرة الثالثة من البيان ، وهي : ( لا سلام مع إسرائيل ، لا اعتراف بإسرائيل ، لا مفاوضات مع إسرائيل ) بالإضافة إلى المقاطعة الشاملة اقتصادياً وتجارياً ، وسياحياً في قرارات القمم الأخرى ، وكان العلماء والفقهاء والمفكرون مع هذه القرارات .

وفي ظل هذه الأجواء لم نسمع من أي عالم معتبر يفتي بجواز السفر إلى الأراضي المحتلة أو ما يسمى بدولة إسرائيل بما فيها القدس ، وأن الاتصال بها بأي وجه كان يعدّ خيانة عظمى لدى السياسيين ، والشرعيين ، والمفكرين ... إلى أن اخترقت هذه القاعدة بزيارة الرئيس المصري سادات إلى القدس عام 1977م ، ثم اتفاقية كامب ديفيد عام 1979م ، ثم الاتفاقيات الأخرى .

ولم تُنرّ فتوى جواز زيارة القدس في ظل الاحتلال القائم إلا في السنوات الأخيرة ، حيث دعا إليها الرئيس الفلسطيني أبو مازن خلال مؤتمر القدس الأول الذي عقد بالدوحة في 2012/2/25 مخاطباً المسلمين والمسيحيين في العالم بالتوجه إلى القدس المحتلة والصلاة فيها ، ذاكراً الآثار الإيجابية لهذه الزيارات حيث تعزز صمود أهلها ، وتخرجها من عزلتها ، وترسخ هويتها ، مستشهداً بعدد من الآيات والأحاديث الدالة على فضائل القدس ، وزيارتها ، وقد تلا ذلك بعض الزيارات لبعض المسؤولين ، إضافة إلى مفتي مصر د. علي جمعة ، والحبیب الجفري أحد مشايخ الصوفية .

وقد ردّ عدد من العلماء والحركات الإسلامية على دعوة الرئيس الفلسطيني فوراً ، منهم فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي ، وحركة حماس ، والدكتور حسام الدين عقلة المقدسي ، وغيرهم .

لذلك نذكر هنا خلاصة الآراء الواردة في هذا الشأن حيث يمكن حصرها في رأيين أساسيين ، وهما :  
الرأي الأول : عدم جوازها إلا للفلسطينيين ، لأن هذا وطنهم الأصلي ، ولأن ذلك من باب الضرورات ، أو الحاجيات التي تنزل منزلة الضرورة .

ويلحق بهذا الرأي من يرى إلحاق الأقليات الإسلامية في العالم الغربي الذين يحملون جوازات لا تحتاج إلى تأشيرة دخول إلى الأراضي المحتلة أو ما يسمى " إسرائيل " ، وهذا ما تبناه المؤتمر الدولي الأول : " الطريق إلى القدس " الذي انعقد بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية في 28 جمادى الآخرة إلى الأول من رجب 1435هـ = 28-30 إبريل 2014 حيث صدر منه بيان نذكره لأهميته :

### البيان الختامي الصادر عن المؤتمر الدولي الأول "الطريق إلى القدس"

عمّان - المملكة الأردنية الهاشمية 28 جمادى الآخرة - 1 رجب 1435 هـ - 28 - 30 / 4 / 2014 م

قال تعالى في محكم كتابه العزيز:

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء، 1:17)

بحمد الله وتوفيقه فقد انعقد مؤتمر الطريق إلى القدس تحت رعاية صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم، وذلك في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، في الفترة من 28 من شهر جمادى الآخرة إلى الأول من شهر رجب لعام 1435 للهجرة الموافق للثامن والعشرين والتاسع والعشرين والثلاثين من شهر نيسان لعام 2014 للميلاد بتنظيم وتعاون بين لجنة فلسطين في مجلس النواب الأردني والبرلمان العربي وجامعة العلوم الإسلامية العالمية وضم المشاركون في المؤتمر نخبة من المفتين ووزراء الأوقاف ومفكري العالم الإسلامي وعلماء الأمة الإسلامية ورابطة العالم الإسلامي والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين وممثلين عن البرلمانات العربية وعن أهل القدس وفلسطين.

وحيث إنّ المسجد الأقصى المبارك مهوى أفئدة المسلمين وأولى القبلتين، وأحد المساجد الثلاثة التي تشدّ إليها الرحال مع الحرمين الشريفين، ومسرى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومعراجة إلى السماء كما جاء في كتاب الله عز وجل، وهذا ربط رباني خالد بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى سجّله القرآن الكريم مما يوجب اهتمام المسلمين والصلة بمسجدهم المبارك على مرّ التاريخ.

وقد اطلع المشاركون على ما عرضه أهل القدس من أن هذا المسجد المبارك ومدينة القدس بمقدساتها الإسلامية والمسيحية تتعرض اليوم لعدوان أثم متصاعد ومستمر من قبل الاحتلال الإسرائيلي الذي يسعى جاهداً لتهويد المدينة المقدسة وبسط سيطرته الكاملة على مسجدها الأقصى من خلال ممارساته العدوانية المتمثلة في الاستيطان ومصادرة الأراضي، وهدم بيوت المقدسيين والحفريات التي طالت أساسات المسجد وباتت تهدد بانهيائه واختراق جدرانه، والعبث في الآثار الإسلامية، واستحداث المعابد اليهودية في المدينة المقدسة التي ينطلق منها ومن غيرها المستوطنون لاقتحام المسجد الأقصى والاعتداء على المواطنين المقدسيين، وقد واصل الاحتلال عدوانه على المسجد الأقصى بإعداد مخططات لتقسيمه زمانياً ومكانياً من خلال التصريحات الرسمية الداعمة لدعوات المتطرفين لتقسيم المسجد وإقامة الهيكل المزعوم.

وبعد أن استمع المشاركون لأوراق العمل المقدمة والمداخلات والمشاركات والحوار خلال جلسات المؤتمر أكدوا على أنّ الطريق إلى القدس لا بد وأن يمر عبر الوسائل والآليات الآتية:

(1) بذل الجهود لتحقيق وحدة الأمة العربية والإسلامية وعلى أقل تقدير أن تجتمع على الثوابت ومن أهمها حماية مقدسات الأمة في القدس الشريف واستمرار الدفاع عن حقوق الفلسطينيين وعدالة قضيتهم، ففي ظل التفرق والتشرذم لا يمكن تحقيق شيء يذكر من أهداف الأمة.

- (2) تذكير الأمة بواجب بذل التضحيات بالمال والنفس دفاعاً عن مقدسات الأمة وأرضها وأبنائها.
- (3) دعم المؤسسات الموجودة داخل القدس الشريف سواء أكانت مؤسسات تعليمية أو صحية أو اجتماعية بما يكفل استمرارها وصمودها.
- (4) دعم المشروعات الخاصة بالمقدسيين من الإسكان والوقف وعمارته ودعم لجان الزكاة ولجان الرعاية الاجتماعية والصحية والاقتصادية.
- (5) دعم مشروعات الصندوق الهاشمي لإعمار المسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة المشرفة.
- (6) دعم جهود رعاية المقدسات المسيحية وحمايتها من التهويد والمصادرة.
- (7) دعوة علماء الأمة الإسلامية وخطباء مساجدها ودعاتها في كل خطبهم خصوصاً خطبة الجمعة إلى التذكير بالمسجد الأقصى المبارك والدعاء لله عز وجل بأن يحميه ويفك أسرهم وأن يرزق الله المسلمين صلاةً فيه، وأن يحرره من نير الاحتلال.
- (8) دعوة الدول والحكومات العربية والإسلامية والدول الداعمة لعدالة القضية الفلسطينية إلى ربط مصالحها الثنائية الاقتصادية والسياسية والثقافية بما يجري من انتهاكات واعتداءات بحق المسجد الأقصى المبارك والمقدسات الإسلامية والمسيحية وكذلك الانتهاكات الاستيطانية على حساب الأرض والإنسان الفلسطيني.
- (9) الإشادة بدور القائمين على رعاية المسجد الأقصى وإعمارهم والمرابطين فيه والدفاع عنه بكل السبل رغم شح الإمكانيات ونخص بالذكر مجلس الأوقاف الإسلامية والمديرية العامة للأوقاف الإسلامية في القدس الشريف والهيئة الإسلامية العليا ومفتي القدس والديار الفلسطينية والدوائر والمؤسسات العاملة لذلك، وكذلك جهود ممثلي عرب داخل فلسطين الـ1948 في التصدي لمحاولات تفريغ أو تقسيم المسجد الأقصى.
- (10) يثمن المؤتمر جهود المملكة الأردنية الهاشمية في رعاية الأقصى والمقدسات الإسلامية والمسيحية ويدعون إلى أن تقوم المملكة وقيادتها الهاشمية بمشروع تاريخي لتوسعة المسجد القبلي وتدعيم أركانه وكافة المنشآت المقدسة والتاريخية لحمايتها وإضافة المرافق الضرورية الأخرى حسب ما يحتاجه عمّار المسجد من فلسطين وخارجها، والاحتكام لمؤسسات العدل والقانون الدولية في حال عارضت سلطات الاحتلال ذلك.
- (11) يثمن المؤتمر كفاح دولة فلسطين وإصرارها على أن تكون القدس عاصمة للدولة الفلسطينية وسيادة فلسطينية كاملة على الأرض الفلسطينية المحتلة بما فيها المقدسات والقدس الشريف.
- (12) كما يثمن المؤتمر دور منظمة التعاون الإسلامي والجامعة العربية ولجنة القدس الشريف وكافة الدول العربية والإسلامية التي تضع قضية القدس وفلسطين على رأس أولوياتها.



(13) يشيد المؤتمر بخطاب جلالة الملك أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة والتوضيح بأن المسجد الأقصى المبارك من الأهمية بمكان الكعبة المشرفة وأن أي اعتداء ضد المسجد الأقصى يعتبر اعتداء على 1.7 مليار مسلم.

ويؤكد المشاركون أن المسجد الأقصى المبارك وقف إسلامي مقدس تبلغ مساحته ما يزيد على 144 مائة وأربعة وأربعين دونماً تشمل جدران الحرم وما داخل هذه الجدران وما حولها تحت الأرض وفوقها ومنها الجامع القبلي والمسجد المرواني وقبة الصخرة المشرفة ومغارة سيدنا إبراهيم الواقعة أسفل قبة الصخرة والأقصى القديم والمدرسة الخنثية ومسجد البراق وساحات الحرم وأبوابه وممراته وطرقه ومصلياته الداخلية والخارجية وكافة القباب والمنشآت والآبار والأبواب والأروقة والقنوات فوق الأرض وتحت الأرض. والأرض التي حول المسجد الأقصى مباركة وتعتبر وقفاً إسلامياً ومنها طريق باب المغاربة وساحة البراق. والمساحات فوق وتحت أرض الحرم وما حوله ومحيطه جزء لا يتجزأ من المسجد الأقصى المبارك.

(14) تثمين دور الكنائس المسيحية ورؤساء الطوائف المسيحية في القدس الشريف لمحافظةهم على العهدة العمرية ومقدساتهم المسيحية ورفضهم لواقع الاحتلال. ويدعو المؤتمر رؤساء الكنائس المسيحية في القدس وفي كافة أنحاء العالم للدفاع عن العهدة العمرية وعن مقدساتهم المسيحية وعن ارتباطها التاريخي بالمسجد الأقصى المبارك والوقف الإسلامي وذلك من خلال استغلالهم للحضور الكبير الذي يمثلونه في المحافل الدولية وفي مختلف وسائل الإعلام العالمي.

(15) التصدي لصناعة الرواية التهويدية للقدس والمقدسات ولكل فلسطين في المحافل والمؤسسات الأكاديمية والتعليمية والهيئات والمنظمات الدولية والمؤسسات الإعلامية وقنوات التواصل الاجتماعي وتشكيل لجنة منبثقة عن هذا المؤتمر تعنى برصد الرواية التهويدية على مختلف المستويات وإعداد الدراسات للرد عليها وتفنيدها.

وفي هذا السياق يدعو المؤتمر الجامعات والمدارس في الولايات المتحدة الأمريكية و دول الإتحاد الأوروبي وغيرها من دول العالم للتحقق من الرواية التهويدية المتحيزة حول تاريخ القدس وفلسطين في المناهج الدراسية في كثير من المناهج الدراسية على مستوى المدارس والجامعات.

(16) يرفض المؤتمر رفضاً باتاً دعم حكومة الاحتلال وتنفيذها لمخططات المتطرفين اليهود الرامية إلى تقسيم المسجد الأقصى المبارك زمانياً أو مكانياً ويدعو صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين (صاحب الوصاية وخادم الأماكن المقدسة في القدس الشريف) للدفاع عن المسجد الأقصى المبارك في كافة الميادين والمحافل والمؤسسات العربية والإسلامية والدولية.

(17) تشكيل لجنة إعلامية منبثقة عن المؤتمر من أجل رسم سياسة استراتيجية إعلامية واضحة للدفاع عن المسجد الأقصى المبارك والمقدسات الإسلامية والمسيحية.

- (18) غرس الانتماء للأهمية الدينية للمسجد الأقصى والمقدسات وفي قلوب الناشئة وإعادة قضية فلسطين المحتلة كأبرز محاور المناهج التعليمية في المدارس والجامعات في العالمين العربي والإسلامي.
- (19) دراسة مقترح جعل نصيب من ريع لجان وصناديق الحج في العالم الإسلامي ووقفها وفقاً إسلامياً يذهب كريع مادي للمسجد الأقصى المبارك والمرابطين فيه.
- (20) دعوة سفراء الدول العربية والإسلامية في جميع أنحاء العالم للتفاعل مع ما يتعرض له المسجد الأقصى من انتهاكات وبيان فُبح هذه الانتهاكات وشراستها وعدم شرعيتها قانونياً وإنسانياً من خلال تواصل هؤلاء السفراء مع مختلف القنوات الدبلوماسية وخصوصاً في أروقة الأمم المتحدة واليونسكو ومجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية ومحكمة الجنايات الدولية ومنظمات حقوق الإنسان وغيرها.
- (21) مطالبة مجلس الأمن الدولي ومنظمة الأمم المتحدة ومنظمة اليونسكو ومنظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية للاضطلاع بمسؤولياتها لحماية المقدسات الإسلامية والمسيحية وتفصيل قرارات الشرعية الدولية التي تلزم الاحتلال بعدم تغيير الأمر الواقع لما كان عليه الوضع قبل الاحتلال وجدير بالمؤسسات الدولية أن تعيد النظر في وضعها من حارسه للوجود الاحتلالي الجائر في أرض فلسطين إلى مؤسسات تسعى لإحقاق الحق ورفع الظلم.
- (22) تحميل الولايات المتحدة الأمريكية المسؤولية عن استمرار الغطرسة الإسرائيلية واعتداءات المتطرفين اليهود ضد المسجد الأقصى والمقدسات الإسلامية والمسيحية الأمر الذي قد يؤدي إلى نشوب حرب دينية، وذلك من خلال استخدام الولايات المتحدة الأمريكية لحق النقض الفيتو في مجلس الأمن كلما وجهت دعوة لاتخاذ قرار يطالب إسرائيل بتطبيق الشرعية الدولية.
- (23) تشكيل لجنة فلسطين في كل برلمان عربي وإسلامي لمتابعة الانتهاكات بحق المقدسات والبحث في سبل مقاومتها.
- (24) يبارك المؤتمر الفتوى التي صدرت عن (حذفت جملة عدد من) العلماء المشاركين في هذا المؤتمر من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، والتي تنص على الآتي:
- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء، 1:17)
- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد
- فقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى" والأصل استحباب زيارة المسجد الأقصى باتفاق العلماء.
- وبخصوص زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال:

أولاً: يرى العلماء المشاركون في المؤتمر أنه لا حرج في زيارة المسجد الأقصى المبارك في القدس الشريف للفئات الآتية:

1. للفلسطينيين أينما كانوا في فلسطين أو خارجها مهما كانت جنسياتهم.
  2. للمسلمين من حملة جنسيات بلدان خارج العالم الإسلامي.
- ثانياً: وفي جميع الحالات يجب أن تراعى الضوابط الآتية:
- 1- ألا يترتب على ذلك تطبيع مع الاحتلال يترتب عليه ضرر بالقضية الفلسطينية.
  - 2- أن تحقق الزيارة الدعم والعون للفلسطينيين دون المحتلين ومن هنا نؤكد على وجوب كون البيع والشراء والتعامل والمبيت والتنقل لصالح الفلسطينيين والمقاومة دون غيرهم.
  - 3- أن يدخل الزائر ضمن الأفواج السياحية الفلسطينية أو الأردنية بعيداً عن برامج المحتل.
  - 4- يفضل أن يكون مسار رحلة الأقصى ضمن رحلات العمرة والحج قدر الإمكان وبشكل جماعي مؤثر يحقق المصلحة الشرعية المعتمدة ويدعم الاقتصاد الفلسطيني والمقدسي تحديداً، وسياسياً بهدف حماية الأقصى والمقدسات.
- عمّان في 29 جمادى الآخرة 1435هـ الموافق 29 أبريل 2014م )<sup>1</sup> ...

**والرأي الثاني : هو الجواز مطلقاً - كما سيأتي تفصيله - .**

**أولاً - تفصيل الرأي الأول :**

ومن الجدير بالإشارة إليه ، والتتويه به أن الفتوى بحرمة زيارة غير الفلسطينيين للأقصى قد صدرت قبل فتوى فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، حيث صدرت من عدد كبير من علماء الأمة منهم فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر ومفتى مصر السابق ، حيث قال : إن من يذهب إلى القدس من المسلمين آثم آثم.. والاولى بالمسلمين أن ينأوا عن التوجه إلى القدس حتى تتطهر من دنس المغتصبين اليهود، وتعود إلى اهلها مطمئنة يرتفع فيها ذكر الله والنداء إلى الصلوات وعلى كل مسلم أن يعمل بكل جهده من اجل تحرير القدس ومسجدها الأسير.

ومنهم الشيخ محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر السابق حيث قال (إن تلك الزيارة لن تتم في ظل الاحتلال الاسرائيلي، وإن ذلك ينطبق على كل علماء المؤسسة الأزهرية الذين يتبنون الموقف نفسه) وقال ايضاً أرفض زيارة القدس وهي مكبلة بسلاسل قوات الاحتلال الاسرائيلية، لان زيارة أى مسلم لها فى الوقت الراهن يُعدّ اعترافاً بمشروعية الاحتلال الاسرائيلي، وتكريساً لسلطته الغاشمة.

وكذلك الدكتور احمد الطيب شيخ الأزهر الحالى الذى قال ( أن زيارة القدس لا تحقق مصلحة مصلحة للمسلمين، لانها فى ظل احتلال اسرائيلي وبإذن من سلطات الاحتلال، واكثر من ذلك قرار الأزهر

(1) منشور على موقع جفرا نيوز <http://www.jfranews.net>

الشريف، ومجمع البحوث الإسلامية التابع له الذي عقد جلسة طارئة بمشيخة الأزهر يوم الخميس 2012/4/19 برئاسة الامام الاكبر الدكتور احمد الطيب، شيخ الأزهر وناقش اعضاء المجمع على مدى ثلاث ساعات متواصلة زيارة المفتى - على جمعة - للمسجد الأقصى، وأعلن المجمع أن الأزهر الشريف يؤكد موقفه الرفض لزيارة القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الاحتلال الاسرائيلي، وفي ختام جلسته جدد الأزهر الشريف قراره الرفض لزيارة القدس والمسجد الأقصى، وأكد أن الأزهر الشريف استمر على دعمه لقراره السابق بعدم جواز السفر إلى القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الاحتلال الاسرائيلي وذلك لما يترتب عليه من ضرورة الحصول على تأشيرات من المحتل الاسرائيلي ويعد نوعاً من التطبيع. وكذلك الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، وهيئة علماء فلسطين في الداخل والخارج، وجميع روابط علماء المسلمين حسب علمي.

وكذلك فإن جماهير علماء الأمة متفقون على عدم جواز زيارة القدس في ظل الاحتلال الاسرائيلي، ومنهم الدكتور نصر فريد واصل مفتى مصر السابق حيث قال ( لن أزور القدس والمسجد الأقصى الا بعد تحريرهما من وطأة الاحتلال الاسرائيلي، لأن زيارتي لها الان أو أى مسلم على مستوى العالم تُعد تكريساً للاحتلال، واعترافاً بمشروعيته.. لكن بإذن الله تعالى سأزورها ونزورها جميعاً وهي حرة مسلمة.. وهذه المدينة المقدسة أمانة في عنق المسلمين، ولا بد أن يبذل الجميع كل الجهد لتحريرها واستردادها بأية طريقة من الطرق.

والشيخ فوزى الزفزاف وكيل الأزهر الاسبق وعضو مجمع البحوث الإسلامية الذى أيد تحريم الزيارة للقدس، ولكن بشرط ان نبذل كل ما نملك لتحرير المسجد الأقصى.. وإن زيارة المسلمين من غير الفلسطينيين للاقصى يعطى شرعية لاسرائيل لاحتلال القدس والمسجد الأقصى. والدكتور عبد المعطى بيومى عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الذى قال( إن الذهاب إلى القدس الان يعطى انطباعاً بأن الامور عادية، ثم انه يلزم الداخل إلى القدس الحصول على تأشيرة وهو اعتراف بشرعية إسرائيل وأن التواصل يكون بالنصرة والصلة الدائمة عبر المساعدات الفعالة التى تعطى قوة لاخواننا الفلسطينيين

وكذلك فضيلة الشيخ المحدث ناصر الدين الألبانى وعلماء السعودية الكبار، وجماهير علماء الأردن وفلسطين والشام قديماً وحديثاً.

بل إن هناك بعض رجال الدين من النصارى قالو بمنع أتباعهم من زيارة القدس ومنهم المطران عطا الله حنا رئيس اساقفة سبسطية للروم الارثوذكس الذى قال (إننى أرفض زيارة القدس في ظل الاحتلال فهذا موقف مبدئى أتمسك به وسأبقى ولكنى لا أشك بمصداقية أو وطنية من يخالفوننى الرأى).

الذى يحرر القدس هو ليس زيارتها في ظل الاحتلال وإنما أن يتخذ العرب قراراً استراتيجياً بتحريرها واستعادتها وهذا القرار لم يؤخذ بعد استثناء بعض المواقف والمؤتمرات التى تعقد هنا وهناك، وقبله البابا

شنوده الثالث بطريرك الكرازة المرقسية وبابا الاسكندرية الذي رفض ذهاب الاقباط للقدس، وقال الشعب يعتبر أن زيارة القدس نوع من التطبيع مع اسرائيل ونحن لا نرغب أن نطبع مع الاسرائيليين إلا إذا تم إنهاء احتلال الأراضي الفلسطينية، وإنني لن اذهب إلى القدس الا وهى محررة ولن أعطى جواز سفرى للسفارة الاسرائيلية كي أحصل على تأشيرة الدخول<sup>1</sup> .

ثم بعد ذلك نقول: إن الأدلة على حظر زيارة القدس الشريف لغير الفلسطينيين<sup>2</sup> في ظل الاحتلال كثيرة جداً نذكرها، ثم نتبعها برد الشبهات، ثم نثبتها بواجب المسلمين نحو القدس أو الطريق الحقيقي إلى القدس:

أولاً: الأدلة الشرعية على حظر زيارة القدس في ظل الاحتلال كثيرة منها ما يلي:

1- أن الأدلة الشرعية كثيرة وإجماع المسلمين قديماً وحديثاً قائم على أنه إذا احتلت أرض إسلامية فيجب على أهلها جهاد النفر والدفع حتى تتحرر من المحتلين، فإذا لم يكن ذلك في قدرتهم فيجب على من يليهم حتى يشمل جميع المسلمين القادرين على الدفع والتحرير<sup>3</sup>.

وبناءً على ذلك فإن الواجب على المسلمين ليس شد الرحال لأجل الزيارة وإنما الواجب شد الرحال والنفر خوفاً وتقلاً لأجل التحرير، فهذا الحكم ثابت عندما تكون أرض إسلامية ليس لها تميز تحتل، فما ظنك باحتلال أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين من قبل الصهاينة الذين عاثوا فيها فساداً، وهم يريدون ابتلاعها بالكامل، وهدم قبة الصخرة، والأقصى والمسجد كله ليقوموا ببناء الهيكل المزعوم في مكانه!!!؟ فهل نغير هذا الواجب الذي علينا جميعاً ونحوه إلى زيارة في ظل دولة الصهاينة، وحينئذ نبرر لأنفسنا ونقول: لقد قمنا بالواجب ونصرنا إخواننا المقدسيين؟

والأدلة القرآنية على هذا النفر أكثر من أن يحصى منها قوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾<sup>4</sup> ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾<sup>5</sup>، وقوله تعالى : ﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾<sup>6</sup> ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيئْتُمْ

(1) نقلت معظم هذه النقول في هذا البند من مقالة الشيخ الدكتور حسام الدين عفانه المقدسى حفظه الله، وهو من قرية "ابو دميس" من ضواحي القدس، ولكنه لا يستطيع أن يذهب إليه بسبب جدار الفصل العنصري.

(2) استثنى الفلسطينيون لأنهم أهل فلسطين، وإن الضرورة تقتضي بقاءهم، وكذلك المصلحة، بالإضافة إلى وجوب صلة الرحم ونحو ذلك، كما أن مصيبة الاحتلال وقعت عليهم، وأن مشكلة التطبيع، والاختراق والتجنيد لا ترد عليهم.

(3) يراجع في ذلك: فتح القدير (190/5) وحاشية ابن عابدين (221/3) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (174/2) وروضة الطالبين (215/1) ومعني المحتاج (219/4) والمعني (346/8) وكشاف القناع (37/3).

(4) سورة التوبة / الآية 41

(5) سورة النساء / الآية 75

(6) سورة التوبة / الآية 13

بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ، إِلَّا تَتَفَرَّغُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِّلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>1</sup> وقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْحِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ<sup>2</sup> .

وفي نظري أن الاستغناء بالزيارة عن هذه الفريضة هو من باب تخدير الأمة بحقن مؤثرة لتشل حركتها عن النهوض والحركة والجهاد، إذ بهذه الفتوى لا يحس المسلم بأي مسؤولية أو ذنب، ولا تأنيب للضمير بل يقول: إنني قد أدبت ما طلب مني سيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من شد الرحال إلى المساجد الثلاثة والحمد لله تعالى على هذه النعمة.

2- إن زيارة المسجد الأقصى بتأشيرة يهودية تترتب عليها مفسدات كثيرة ومضار عظيمة للقضية، وللأمة أجمع، ولا تترتب عليها مصالح حقيقية ، وإنما هي مصالح موهومة لا قيمة لها. ومن هذه الآثار السلبية والمفسدات والمضار ما يأتي:

أ- إن الفتوى بجواز الزيارة تعني استجابة المسلمين في كل مكان، وبالتالي تمتلئ قنصليات الصهاينة بطلب الفيز، وهذا بلا شك اعتراف شعبي بمشروعية الاحتلال بلا شك، بل إن ذلك يستدعي أن تفتح قنصليات في البلاد الإسلامية التي ليست لها علاقات مع العدو الصهيوني.

فهذا مدخل ممتاز جداً للصهاينة بأن يتم الاعتراف بهم وفتح القنصليات لهم دون أي ثمن. وهذا بلا شك في المستقبل القريب أو البعيد يؤدي إلى الاعتراف بشرعية الاحتلال ولو ضمناً، وهذا ما يتمناه الصهاينة ويسعون له بكل جهودهم وحينئذ فإن ما لم تستطع وسائل إعلامهم العملاقة أن تحققه فقد حققه لهم من يفتي بهذه الفتوى، مع أن جميع المسلمين ( بل والإنسانية جميعاً ) متفقون على عدم شرعية الاحتلال.

ب- إن الفتوى بجواز هذه الزيارات لتؤدي إلى كسر الحاجز النفسي والديني، فمثلاً ظل الشعب المصري، والشعب الأردني بعيدين عن التطبيع بسبب العقيدة والإيمان بعدم جواز ذلك، وبمثل هذه الفتاوى تقضى على هذه الروح الوثابة الحساسة بالمسؤولية.

ت - إن المحتلين الصهاينة سوف يعدون لمثل هذه الزيارات برامج جيدة تؤثر في الزائرين، وتسهل لهم كل ما يريدون ليعطوا صورة طيبة عنهم مع أنهم يقتلون إخواننا في فلسطين، ويخرجونهم من ديارهم فهذه أيضاً مفسدة محققة.

(1) سورة التوبة / الآية 38-39

(2) سورة الصف / الآية 10-11

ج- إن مثل هذه الزيارات من المسلمين - لو تحققت - ستكون لها آثار نفسية، بالغة السوء على إخواننا المرابطين والمقاومين والمدافعين في داخل فلسطين، حيث يشعرون أنهم تركوا في الميدان، وأن الأمة قد قامت بالتطبيع مع عدوهم.

د - إن السفارات والقناصل الخاصة بالعدو الصهيوني سوف تعد العدة لاختراق المسلمين، وتجنيد ضعاف النفوس وجعلهم جواسيس يزورون القدس لأجل توصيل الأخبار ونحن نظن أنهم شدوا الرحال إليها، وبذلك قد فتحنا على أنفسنا باب شر مستطير.

ه- ومن جانب آخر فإننا نشاهد يوماً أن المحتلين الصهاينة يمنعون معظم الأيام والأوقات الفلسطينيين من دخول المسجد الأقصى، فهل إذا سمحوا للمسلمين بالزيارة أنهم يريدون بها خدمة الأقصى؟! فلو لم يكن وراء ذلك مصالح لهم فلا يمكن أن يسمحوا لأحد بالدخول.

كما أنه في هذه الحالة كم يتأثر إخواننا الفلسطينيون الذين يمنعون من الدخول ليلاً ونهاراً برؤية أو سماع أن المسلمين جاؤوا ودخلوا المسجد الأقصى في ظل تأشيرة اليهود، وحمايتهم؟! فكيف يطيب للزائرين ذلك!!؟

و- إن المحتلين الصهاينة سيسمحون بزيارة المسلمين ويعدون برامج مشوقة، ثم ينطلق اعلامهم المسيطر على العالم ليثبت للعالم: أن دخول القدس متاح للجميع، بل هي بلد الجميع، وأنهم أي اليهود يقومون بالإشراف فقط، هكذا يدعون لإغفال العالم، ونسيان القضية على مستوى العالم أيضاً.

ي- إن مآلات إجازة الزيارات للأقصى هي التطبيع لا محالة، بل هي التطبيع الشعبي الذي هو أخطر بكثير من التطبيع السياسي.

ويقصد بالتطبيع إعادة العلاقات الطبيعية بين دولتين متحاربتين، أو مختلفتين من خلال مواقف ايجابية أو مصالحة شاملة تؤدي إلى إزالة العوائق بينهما، وإقامة علاقات دبلوماسية واقتصادية وثقافية، وغيرها.

فهذا التطبيع قد يكون سياسياً فقط كما هو الحال بين مصر، وإسرائيل، وبين الأردن وإسرائيل، وقد يكون شعبياً فقط مثل الشعوب العربية حيث تكون دولة عربية تقاطع دولة أخرى، لكن التطبيع الشعبي باق، كما حدث بعد اتفاقية كامب ديفيد بين معظم الدول العربية التي قاطعت مصر، بينما شعوبها لم تقاطع مصر، وقد يكون التطبيع سياسياً واقتصادياً وشعبياً كما هو الحال بين معظم الدول التي ليس بينها عدااء وحروب، وبالتالي تقام العلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية ونحوها.

وبالنسبة لعلاقة إسرائيل بالفلسطينيين والعرب فإنها علاقة المحتلين لأرض فلسطينية عربية وإسلامية حتى حسب القرارات الدولية والأممية، وبالتالي فالشرع والعقل والطبع يقتضي أن تبقى العلاقة غير طبيعية إلى أن يزول السبب وهو الاحتلال، فالقدس أرض فلسطينية عربية إسلامية محتلة بإجماع الدول والأمم المتحدة منذ حزيران 1967م.

إن فكيف تطبّع مع المحتل في أرض تعد من أقدس الأراضي الإسلامية، بل هي وقف الأمة، أوقفها عمر على أهلها. وأنها أمانة في أيدينا فلا يجوز لنا التفريط فيها، وعلى أي أساس نقوم بالتطبيع؟ هل عادت القدس إلينا؟ هل خرجت الدولة المحتلة منها؟ بل هي الآن حاصرتها بالمستوطنات وطردت معظم أهلها، وتحاول هدم المسجد لتبني في مكانها هيكل سليمان، لذلك فالتطبيع لا يتم إلا من أجل المحتلين. ومن المعلوم أن التطبيع لا يتأتى من خطوات تلقائية بل من خلال طرق وخطوات وسياسات بعيدة المدى مقصودة ومنظمة لتهيئة النفوس وترويضها على العلاقات الطبيعية، تحت لافتات مؤثرة، مثل عملية السلام، أو دعم صمود المقدسيين والوقوف معهم، أو وجوب شد الرحال إلى الأقصى، حيث يستعمل الدين والمشاعر الدينية، والعواطف الإنسانية، للوصول إلى التطبيع. والمشكلة الكبرى أن محاولات التطبيع والقبول بالآخر تأتي من بعض الأطراف الفلسطينية، والعربية، وليست من قبل إسرائيل، وهي تسير وفق خططها الاستراتيجية لابتلاع القدس والضفة، وأن برامجها العملية في إقامة المستوطنات، وطرد الفلسطينيين، وأخذ أراضيهم، وبيوتهم، تسير بسرعة حتى أكثر مما كانت يتوقعه المخططون، تقول حركة السلام الإسرائيلية في أحد تقاريرها: "إن المستوطنات الإسرائيلية في الضفة والقدس زادت بنسبة 70% حتى منتصف العام 2013م مقارنة بالعام 2012م فقط"، كما أن الاستراتيجية الإسرائيلية هي الاعتراف بإسرائيل كدولة ثم الاعتراف بها كدولة يهودية. وإنني في غاية الاستغراب من تشجيع بعض قادة السلطة الفلسطينية لزيارة المسلمين القدس، حيث يضيعون بذلك أعلى ورقة مؤثرة بأيديهم.

### جوهر القضية

كانت التحليلات الفلسطينية والعربية والإسلامية (وحتى الإنسانية المنصفة) لا تجعل جوهر الصراع بين إسرائيل المحتلة ، والفلسطينيين في صراع الدين الإسلامي مع الدين اليهودي ، وإنما جوهر الصراع هو في زرع شعب في أرض شعب آخر وإنشاء دولة محتلة لم تكن موجودة، بل أكثر من ذلك فإن هذه الدولة المصنوعة دولة دينية توسعية شعارها المرفوع على الكنيست من النيل إلى الفرات، فجوهر الصراع ينطوي على بعد قيمى وجودي يهدد الوطن العربي والأمة العربية، ولذلك منع هذا الصراع إقامة علاقات طبيعية بين الدول العربية وإسرائيل، ونظمت قوانينها منع المواطنين العرب من أي علاقة مع هذا الكيان بما في ذلك الزيارة والسياحة إلى أن جاءت اتفاقية كامب ديفيد، ثم مع الأردن ثم منظمة التحرير الفلسطينية، لكن إسرائيل لم تنفذ ما تم الاتفاق عليه ولاسيما مع المنظمة، فقد استشهد الرئيس الراحل ياسر عرفات يرحمه الله وهو محاصر، ولا يزال الرئيس عباس يركض وراء تحقيق السلام باذلاً كل جهده له ، ومع ذلك لم يحقق شيئاً يذكر باعترافه. والسياسة الإسرائيلية واضحة جلية في سعيها الحثيث نحو التطبيع بكل الوسائل



المتاحة، وأن أهدافها من التطبيع هي قبولها ضمن دول الشرق الأوسط لتلعب دورها الرئيسي كلاعب مؤثر، وفاعل كبير ضمن دول المنطقة، والاعتراف بها دون حل عادل للقضية الفلسطينية، وترتبط الرؤية الإسرائيلية من التطبيع بتطور الأوضاع الإقليمية التي ضعفت فيها الحكومات المجاورة لها لتحدد أهدافها الجيوسياسية بما يعزز وضعها الاستراتيجي في الوطن العربي والإسلامي، بل هي تطمح أن تفقد مشروع الوطن الشرق الأوسطي بما لها من إمكانيات علمية وتقنية، واقتصادية وإعلامية، والدعم الأمريكي والأوروبي لها.

### مفهوم التطبيع في الإستراتيجية الإسرائيلية:

إن استراتيجية إسرائيل الواضحة التي لا تخفيها عن احد هي ليست اتفاقيات السلام، وإنما الوصول إلى التطبيع، وإن التطبيع في هذه الإستراتيجية يراد به قبول إسرائيل كدولة طبيعية وكشعب طبيعي تتعامل معها دول الجوار مثل تعامل بعضها مع بعض، بل قد تكون المرجع عند الخلاف والاستقواء بالغير، وإن تتعامل معها الشعوب العربية مع الشعب اليهودي كأبي شعب آخر، بل يروج بعض العرب بأن اليهود أبناء العم لهم، وبالتالي فهم أقرب قومياً ونسباً من بعض الشعوب المسلمة غير العربية.

وفي اعتقادي واعتقاد الكثيرين من المحللين أن ضغوط إسرائيل على بعض الدول الموقعة معها اتفاقية السلام في التطبيع الشعبي هو عدم الثقة ببعض هذه الدول، وبعدم ترسيخ ثقافة السلام ولذلك يجب السعي للتطبيع الشعبي الذي هو يكون الملاذ الآمن.

إن إسرائيل ترصد بشكل دقيق أن خيارات الشعوب العربية ليست في قبولها، وإن قناعاتهم التي عبر عنها العامة هي أن إسرائيل هي الدولة المحتلة والأكثر تهديداً للأمن القومي.

إن إسرائيل من خلال استراتيجيتها (ومن ورائها أمريكا) تحاول أن تقنع الشعوب العربية بعدو آخر غيرها، لذلك تحاول أن تصنع الكراهية بين الشعوب العربية وغير العربية، بل تسعى جاهدة أن تصنع الطائفية البغيضة بين السنة والشيعة، بل داخل السنة بين السلفية والصوفية والإخوان، بل داخل الشعب العربي نفسه، كما حدث في احتلال النظام العراقي السابق للكويت لغرس الكراهية بين الشعوب. بل يدخل ضمن ثقافة الترويض والكراهية الداخلية ما تفعله بعض الأنظمة الديكتاتورية وغير الشرعية من القتل والتعذيب والإهانة واعتقال عشرات الآلاف، وحرق الجثث ونحوها، مما يندى له جبين فاعليها المجرمين، كل ذلك ليقول الناس: إن إسرائيل لم تفعل بالفلسطينيين عشر ما فعله ذلك النظام. بل يدخل أيضاً ضمن الاستراتيجية نفسها عدم السماح لإقامة نظم ديمقراطية في معظم الدول حتى يقال: إن إسرائيل هي الواحدة الوحيدة للحرية والديمقراطية، وبلا شك يدخل في هذه الاستراتيجية دعوة جميع المسلمين لزيارة القدس والأقصى حتى يتحقق التطبيع.

### ثانياً: تفصيل الرأي الثاني ، ومبررات وأدلة القائلين بزيارة الأقصى ومناقشتها والرد عليها:

ظهرت الدعوة لزيارة العرب والمسلمين على لسان الرئيس الفلسطيني محمود عباس حيث دعا في مؤتمر القدس الذي عقد في الدوحة يوم 2012/04/25، العرب والمسلمين إلى زيارة الأقصى، وحشد لذلك مجموعة من الحجج الدينية والتاريخية، والسياسية لتبرير الزيارة إلى القدس الشريف ثم تحمس لها بعض المسؤولين عن الأوقاف والفتوى في فلسطين ، والأردن ، حتى يفهم من بعضهم أنه يرى الوجوب - كما سبق - ، وسوف نناقش هذه الحجج وغيرها مما ذكره غيره من بعض الدعاة والمفتين الذين قاموا فعلاً مثل الدكتور علي جمعة مفتي مصر السابق، والشيخ الحبيب الجفري، أو الذين أيدهم وإن لم يذهبوا بعد. القسم الأول: المصالح المتوخاة، والقسم الثاني، الأدلة الشرعية والجوانب التاريخية.

### القسم الأول: المصالح المتوخاة: وقد ذكر الرئيس الفلسطيني أبو مازن بعضها وهي:

1- أن تدفق العرب لزيارة القدس سوف يساهم في فك العزلة، وسوف يعيق تهويد المدينة المستمر، وبذلك سوف يصب في دعم صمود الشعب المقدسي.

ويمكن أن نناقش هذا الدليل بأنه مبني على مصلحة متوقعة غير متحققة، إذ أن قرار الزيارة ومنح التأشيرات بأيدي إسرائيل فإذا وجدت أنها تدعم المقدسيين في صمودهم فسوف تمنعها، كما تمنع ضواحي القدس والمدن المحيطة لها عن الصلاة فيها إلا بشروط صعبة، كما أنها منعت المقدسيين الذين سحبت إقاماتهم الدائمة من العودة إليها، وزيارة ذويهم وأقاربهم، بل عمدت مؤخراً إلى نفي عدد من الشخصيات المقدسية ومنهم عضوان في المجلس التشريعي، بل منعت المتضامنين الأمريكان، والأوروبيين من دخولها، إذن فالمصلحة - على فرض عدها مصلحة- مصلحة موهومة غير متوقعة، وغير محققة، وبالتالي فلا يجوز اعتبارها أمام المفساد الحقيقية التي تترتب على الزيارات مما ذكرناه في السابق، ومن القواعد الفقهية أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة الحقيقية، فما ظنك بمصلحة موهومة.

2- ثم إن الأمر مادام بيد إسرائيل فهي التي تتحكم في ما يحقق مصالحها، لأنها تعد العدة لجعل القدس عاصمتها اليهودية، وبالتالي فلن تسمح إلا في إطار الزيارات التي تؤدي إلى الاعتراف بالسيادة الإسرائيلية، وهذا ما عبر عنه رئيس بلدية القدس " نير بركات" حيث صرح بأن هدف إسرائيل هو جعل المدينة قبلة للسياحة الدينية لمختلف الديانات السماوية وأنها تستهدف زيادة عدد السياح للقدس من مليوني سائح إلى عشرة ملايين سنوياً، حتى يدل على الانفتاح الإسرائيلي على العالم بما فيه العالم الإسلامي، لكنه أكد على "أن المدينة يجب أن تكون موحدة كعاصمة لإسرائيل"

3- تسعى إسرائيل جاهدة لاستثمار هذه الزيارات لشرعنة التعامل مع الاحتلال في قضايا السياحة والاقتصاد والاستثمار، والتعاون العلمي، ونحو ذلك، كما استثمرت اتفاقية كامب ديفيد لتحديد الدول العربية عن الصراع، والاستفراد بالفلسطينيين لتصبح قضية فلسطين قضية فلسطينية فقط، في حين أن

نية الرئيس السادات المعلنة من الاتفاقية أنها ستكون مقدمة حقيقية لحل شامل وعادل للقضية الفلسطينية، وإقامة دولة في حدود 1967م تكون القدس الشرقية عاصمتها، ولكن ما الذي حديث على أرض الواقع أن إسرائيل بعد التوقيع على الاتفاقية عام 1979م بفترة وجيزة جداً أصدرت "قانون القدس" عام 1980 الذي اتخذ القدس الكاملة والموحدة عاصمة لإسرائيل، كما أعطى الحق للمشاريع التطويرية التي حققت توسعاً كبيراً في الاستيطان، وتضييقاً للوجود العربي الذي حدد قانوناً بـ 22% من مجمل سكان القدس اصلاً . وقد ارتكبت القيادة الفلسطينية خطأً استراتيجياً بعد اتفاقية أوسلو وذلك بسعيها واقناعها دول عدم الانحياز ودول إسلامية ببدء التطبيع والتعاون مع إسرائيل لقناعتها بأن التفاوض سيحل القضية الفلسطينية، وينتهي بالدول الفلسطينية.

إن إسرائيل ماضية في خططها مستفيدة من كل الأخطاء حتى أن الكنيسة الإسرائيلية أصدرت قانوناً آخر في عام 2001م أكد على قانون القدس، وأضاف إليه كلمة "الأبدية" ، والاعتراف بالقرار الحكومي الذي حدد حدود القدس مما يمنع التفاوض حتى حول الحكم الذاتي لها<sup>1</sup>  
3- ومن الناحية العملية فقد رأينا أن الزيارات لن تحقق منافع ومصالح حقيقية للمقدسين، وإنما تحققها لإسرائيل..

وبالتالي فمن الناحية الشرعية أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة الحقيقية، فما ظننا بالمصالح الموهومة.

وللعلم فإن معظم الذين يشجعون على زيارة القدس هم موظفون لدى السلطة الفلسطينية - مثل وزير الأوقاف الدكتور الهباش ، ورئيس المحكمة العليا الشرعية الشيخ يوسف ادعيس - أو في دار الافتاء<sup>2</sup> ، أما معظم علماء القدس ومجاهدوها أمثال الشيخ حامد البيناوي، والشيخ رائد صلاح وغيرهما من علماء فلسطين فهم يرفضون ذلك رفضاً قاطعاً - كما سبق.

### القسم الثاني : الأدلة الشرعية:

من الحجج التي أوردها المجيزون أن النبي صلى الله عليه وسلم زار مكة في عمرة القضاء وهي تحت إدارة قريش .

والجواب عن ذلك أن هذا القياس مع الفارق ، لأن القريش لم تكن محتلة لمكة، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم دخل وفق شروط الصلح وبكل عزة وكرامة، ودخلوا مجتمعين مرة واحدة، لم يكن تترتب عليها

(1) يراجع في هذا الموضوع: بحث المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حول زيارة القدس تحت الاحتلال، دعم للحمود، أم تطبيع، حيث توصلت الدراسة إلى أنها تحقق التطبيع فقط.  
(2) هذا الكلام مأخوذ من الورقة التي أعدها المركز العربي للأبحاث ، ودراسة السياسات تحت إشراف د. عزمي بشارة ، حيث توصلت هذه الورقة إلى أن زيارة القدس في ظل الاحتلال الصهيوني تؤدي إلى التطبيع ، وإلى الاضرار بالقضية بشكل لا مجال للشك فيه من خلال تحليلات سياسية واقعية ، وهذا الرأي السياسي المدعوم بعدد كبير من الباحثين الذين ناقشوا هذه المسألة لدليل آخر على ما ذكرناه من فقه المسألة كما أنه يؤكد على ما ذكرناه من فقه المآلات ، وقد انتهت مناقشة هؤلاء الباحثين إلى : ( أن دعوة الرئيس الفلسطيني محمود عباس لزيارة القدس تحت الاحتلال لا تقوم على إثبات فوائد وعوائد واضحة .. بل هي تهيئة المناخ العربي لكسر الحاجز النفسي ، وإجراء مزيد من التطبيع ، وإضفاء الشرعية على إسرائيل لتصبح كياناً طبيعياً في المنطقة ، هكذا يكون المبتدأ بطلب تأشيرة من الجهات الرسمية الإسرائيلية ، ومن ثم الختم الإسرائيلي على الأوراق الرسمية ، مروراً بالزيارات إلى إسرائيل.... )

آثار سلبية أو مآلات مضرّة. من الازدلال ، واحتمال التجنيد ونحوهما ، بالإضافة إلى ما سبق فإن الرسول صلى الله عليه وسلم ومعظم من معه كانوا من المهاجرين الذين هم من أهل مكة ، ومن جانب آخر فإن الفقهاء فرقوا بين أرض إسلامية احتلت ، وأرض غير إسلامية حيث فيها التسامح أكثر ، وحكم الجهاد فيها مختلف<sup>1</sup>.

وقد حاول البعض التحقيق من قضية أخذ الفيزا من سفارة الدولة المحتلة، وقالوا: لا يُوضع على جواز السفر ختمها.

والجواب أن إسرائيل - كما سبق - تدعي السيادة الكاملة على القدس الشريف، وبالتالي فيكون من الطبيعي وضع ختم على جواز السفر حتى يسمح لصاحبه بالذهاب إلى الدولة المحتلة.

نعم يمكن أن يرتب عدم الختم على جواز السفر لبعض الشخصيات إما بوضعه على ورقة مرفقة، أو لأي سبب طارئ آخر ولكن القضية هي ليست الختم فقط، وإنما الزيارة وآثارها من التطبيع بالإضافة إلى مراجعة سفارات الدولة المحتلة لأخذ الفيزا - كما سبق.

وقال بعض المفتين الرسميين أن الزيارة تعزز موقف القدس العربي والإسلامي. وقد بيّنا خطأ ذلك بوضوح.

### القسم الثالث : الجوانب التاريخية:

حيث استدل أو استشهد القائلون بالزيارة من السياسيين وأتباعهم بالوقائع التاريخية بما يأتي:

1- أن بعض الفقهاء والعلماء الكبار أمثال الإمام الغزالي قد زاروا القدس وهي تحت الاحتلال. فالجواب عن ذلك أن من المتفق عليه بين العلماء أن عمل العالم ليس حجة، فالدليل لا يؤخذ إلا من كتاب الله وسنة رسوله، ومن الاجتهاد المنضبط من أهله وفي محله<sup>2</sup>.

ومن جانب آخر فالثابت تاريخياً أن الغزالي زار بيت المقدس قبل إحتلاله، وهذا ما صرح به ابن الأثير في الكامل بوضوح أن الغزالي رحمه الله سافر إلى دمشق وزار القدس عام 488 هـ يقول ما نصه في حوادث هذا العام: "وفيها - أي عام 488 هـ - توجه الإمام أبو حامد الغزالي إلى الشام وزار القدس وترك التدريس في النظامية وانتاب أخاه وتزهّد ولبس الخشن وأكل الدون وفي هذه السفرة صنف إحياء علوم الدين وسمعه منه الخلق الكثير بدمشق وعاد إلى بغداد بعدما حج في السنة التالية وسار إلى خراسان" وربط زيارة القدس بزيارة دمشق في ذلك العام يوشح تقارب ميقات الزيارتين إلى دمشق والقدس.

وأما الدليل القاطع فهو ما حكاه الغزالي نفسه عن رحلته إلى بيت المقدس في كتابه "المنقذ من الضلال"، إذ يقول ما نصه - مع اختصارات لا تؤثر في موضع الجدل - : "ففارقت بغداد وفرقت ما كان معي من

(1) يراجع مصطلح الجهاد في الموسوعة الفقهية الكويتية ومصادرها (164-124/16)

(2) يراجع في ذلك كتب علم الاصول حيث نصت جميعها على ذلك.

المال ... ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً من سنتين... فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق، اصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي. ثم تحركت في داعية فريضة الحج والاستمداد من بركات مكة والمدينة، وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>1</sup>

فهذا النص من الغزالي نفسه قاطع في أنه زار القدس قبل احتلالها، أي في عام 488 هـ ومن جانب آخر فإن القدس في بداية احتلالها في تلك المرحلة كانت فيها حروب شديدة بين الصليبيين والمسلمين لم تكن تسمح بزيارة هؤلاء.

وأما زيارة بعض العلماء الآخرين فقد كانت في مواسم الهدنة المؤقتة بين جيوش المسلمين ومملكة بيت المقدس الصليبية التي كان من شروطها تمكين المسلمين من زيارة بيت المقدس لفترة زمنية وتحت إشراف الدولة الإسلامية.

### والصحيح في جواب ذلك أن عمل العالم ليس حجة.

والخلاصة أن زيارة القدس في ظل الاحتلال الغاشم الذي يريد القضاء على كل المعالم الإسلامية أو المسيحية والتاريخ الإسلامي، وجعل القدس عاصمته الأبدية ومحاولاته المستميتة للتطبيع الشامل السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي تترتب عليها مفسدات جسيمة، ومضار عظيمة ونتائج وخيمة، فلا يجوز للمسلم أن يشارك في كل ما من شأنه يستفيد منه العدو الصهيوني ، بل عليه شد الرحال لتحرير الأقصى بكل الوسائل المتاحة، لكل ما ذكرناه من الأدلة بايجاز شديد فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّبُكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَعْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>2</sup>.

هذا والله أعلم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

كتبه الفقير إلى ربه

أ.د. علي محيي الدين القره داغي

(1) يراجع بحث الأخ د. اسامة الأشقر بعنوان: البيان الوافي في الرد على شبهات مبيحي زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال الصهيوني. ص 6

(2) سورة الصف / الآية 10 - 13-

## مشروع الفتوى :

(1) إن شدّ الرحال إلى المساجد الثلاثة : المسجد الحرام ، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمسجد الأقصى من السنن المؤكدة التي لا يختلف فيها أحد من الفقهاء من حيث المبدأ ، وإنما الخلاف في فقه التنزيل على وضع القدس الشريف في ظل الاحتلال الصهيوني الجائر .

(2) إن زيارة القدس الشرف في ظل الاحتلال الصهيوني وتأثيرته تترتب عليها مفسدات كبيرة لذلك فالأصل فيها الحظر إلا للفلسطينيين .

(3) يجب على المسلمين جميعاً حكماً ، وعلماء ، وشعوباً ، بذل كل ما في وسعهم مادياً ومعنوياً لتحرير القدس الشريف ، والأقصى المبارك وسائر الأراضي الفلسطينية المحتلة ، والاعداد لذلك دون كل ولا ملل فقال تعالى : ﴿ وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال : 60] فالطريق إلى تحرير القدس والأقصى هو ما بينه القرآن الكريم : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الصف : 10-13] .

(4) إن التصرف بأرض القدس الشريف وسائر الأراضي المحتلة بالبيع ، أو التنازل أمر محرم شرعاً ، وخيانة للأمانة التي حملها الاسلام للأمة الإسلامية ، فلا يجوز لمن يؤمن بالله اليوم والآخر أن يفعل هذا أو يشجع عليه ، أو يتوسط فيه ، أو يتعاون عليه ، لأنه تعاون على الكفر والاثم والعدوان .

(5) واجب الأمة نحو حماية الأقصى والقدس الشريف من التهويد والتقسيم : إن المحافظة على القدس الشريف تتطلب في المقام الأول : وحدة الأمة الإسلامية ، والأخذ بأسباب القوة والعزة والكرامة ، والالتفاف حول هذه القضية باعتبارها القضية الأولى للأمة ، وتقديمها على المصالح الخاصة .

ثم تتطلب في المقام الثاني وضع خطة استراتيجية تتضمن ما يأتي :

(أ) خطة استراتيجية شاملة للنهوض بالأمة ، وبالشعب الفلسطيني ، والمقدسيين من جميع الجوانب العلمية والفكرية والثقافية والاقتصادية ....

(ب) استعداد الأمة الحقيقي لبذل التضحيات بالمال والنفس دفاعاً عن مقدسات الأمة وقدسها وقضيتها الأولى .

(ج) توجيه إمكانيات الأمة المتنوعة وأوراقها السياسية والاقتصادية لتحرير القدس بصورة خاصة ، وفلسطين المحتلة بصورة عامة.

(د) تعاون جميع فعاليات الأمة لتحقيق التكامل وتوزيع الأدوار بصورة موجهة نحو هذا الهدف.

(هـ) توجيه طاقات العلماء والسياسيين والمفكرين ونحوها لخدمة هذه القضية .

6- المتطلبات العاجلة لمدينة القدس ومسجدها المبارك ، وواجب المسلمين حكماً وعلماء ، وشعباً نحوها:

إن من أهم المتطلبات العاجلة ما يأتي :

- (1) إنشاء صندوق خاص للتنمية الشاملة تودع فيه مبالغ كبيرة توزع على الدول العربية والإسلامية لصالح الاقتصاد الشعبي في القدس الشريف بصورة خاصة ، وفلسطين كلها بصورة عامة .
- (2) تخصيص مبالغ مناسبة لحماية المقدسات الإسلامية ، والمسيحية في القدس الشريف ، وبقية الأراضي الفلسطينية .
- (3) دعم المؤسسات التعليمية ، والصحية ، والاجتماعية داخل القدس الشريف ، والضفة وغزة بما يكفل استمرارها وصمودها .
- (4) دعم المشروعات الخاصة بالوقف والاسكان والتعمير وبناء الشقق والمساكن في فلسطين للأسر المحتاجة ، وللشباب لإبقائهم في أراضيهم.
- (5) دعم مشروعات الصندوق الهاشمي لإعمار المسجد الأقصى وقبة الصخرة<sup>1</sup>.

(1) هذه المتطلبات قد ورد معظمها في البيان الختامي للمؤتمر الأول بعمان : الطريق إلى القدس.

## الملاحق :

### ملحق رقم (1)

فتوى علماء فلسطين الصادرة عن مؤتمر علماء فلسطين الأول<sup>1</sup>  
المنعقد في القدس 26 يناير 1935

انعقد في القدس في 26/1/1935 اجتماع كبير لعلماء فلسطين من مفتين وقضاة ومدرسين وخطباء وأئمة ووعاظ وسائر علماء فلسطين وأصدر هذه الفتوى بالإجماع. وهذا نصها:  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإننا نحن المفتين والقضاة والمدرسين والخطباء والأئمة والوعاظ وسائر علماء المسلمين ورجال الدين في فلسطين، المجتمعين اليوم في الاجتماع الديني المنعقد في بيت المقدس بالمسجد الأقصى المبارك حوله بعد البحث والنظر فيما ينشأ عن بيع الأراضي في فلسطين لليهود من تحقيق المقاصد الصهيونية في تهويد هذه البلاد الإسلامية المقدسة وإخراجها من أيدي أهلها وإجلالهم عنها وتعفية أثر الإسلام منها بخراب المساجد والمعابد والمقدسات الإسلامية كما وقع في القرى التي تم بيعها لليهود وأخرج أهلها متشردين في الأرض وكما يخشى أن يقع لا سمح الله في أولى القبلتين وثالث المسجدين المسجد الأقصى المبارك.

وبعد النظر في الفتاوى التي أصدرها المفتون وعلماء المسلمين في العراق ومصر والهند والمغرب وسوريا وفلسطين والأقطار الإسلامية الأخرى والتي أجمعت على تحريم بيع الأرض في فلسطين لليهود، وتحريم السمسرة على هذا البيع والتوسط فيه وتسهيل أمره بأي شكل وصورة، وتحريم الرضا بذلك كله والسكوت عنه، وأن ذلك كله أصبح بالنسبة لكل فلسطيني صادراً من عالم بنتيجة راض بها ولذلك فهو يستلزم الكفر والإرتداد عن دين الإسلام باعتقاد حله كما جاء في فتوى سماحة السيد أمين الحسيني مفتي القدس، ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى.

بعد النظر والبحث في ذلك كله وتأييد ما جاء في تلك الفتاوى الشريفة والإتفاق على أن البائع والسمسار والمتوسط في الأراضي بفلسطين لليهود والمسهل له هو:  
أولاً: عامل ومظاهر على إخراج المسلمين من ديارهم.  
ثانياً: مانع لمساجد الله أن يذكر فيها اسمه وساع في خرابها.

(1) الفتوى منشورة على موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين على هذا الرابط <http://iumsonline.org/ar/default.asp?MenuID=36&contentID=3998>



ثالثاً: متخذ اليهود أولياء، لأن عمله يعد مساعدة ونصراً لهم على المسلمين.

رابعاً: مؤذ لله ولرسوله وللمؤمنين.

خامساً: خائن لله ولرسوله وللامانة.

وبالرجوع إلى الأدلة المبينة للأحكام في مثل هذه الحالات من آيات كتاب الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ . وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ . وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَتَّعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوْلَوْهُمْ وَهُمْ يَبْتَغُونَ فَاؤْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ . وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ . وقوله تعالى من آية أخرى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ ، وقد ذكر الأئمة المفسرون أن معنى قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ ، أي من جملتهم، وحكمه حكمهم.

فيعلم من جميع ما قدمناه من الأسباب والنتائج والأقوال والأحكام والفتاوى أن بائع الأرض لليهود في فلسطين سواء كان ذلك مباشرة أو بالواسطة وأن السمسار والمتوسط في هذا البيع والمسهل له والمساعد عليه بأي شكل من علمهم بالنتائج المذكورة، كل أولئك ينبغي أن لا يصلى عليهم، ولا يدفنوا في مقابر المسلمين، ويجب نبذهم، ومقاطعتهم، واحتقار شأنهم، وعدم التودد إليهم، والتقرب منهم، ولو كانوا آباء أو أبناء أو إخواناً أو أزواجاً: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الكُفْرَ عَلَىٰ الإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاؤْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

هذا وإن السكوت عن أعمال هؤلاء والرضا به مما يحرم قطعاً: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ﴿ وَاقْفُوا فَتَنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

وجعلنا الله من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فإنه مولانا وهو نعم المولى ونعم النصير .

تحريراً في 20 شوال سنة 1353 هـ

26 كانون الثاني 1935م

## ملحق رقم (2)

### فتوى علماء الأزهر سنة 1947<sup>1</sup>

فتوى علماء الأزهر عام 1947م : حيث قام علماء الأزهر بتوجيه ندائهم إلى أبناء الإسلام بوجود الجهاد لإنقاذ فلسطين وحماية الأقصى، وذلك بعد قرار الجمعية العمومية للأمم المتحدة في 29 / 11 / 1947م والذي يقضي بإقامة دولة يهودية وأخرى فلسطينية على أرض فلسطين، وقد وقّع على هذه الفتوى (26) عالماً من علماء الأزهر، كان منهم: الشيخ محمد حسنين مخلوف، والشيخ عبد المجيد سليم، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد دراز، وغيرهم من أهل العلم والفضل والدين.

بسم الله الرحمن الرحيم

يا معشر المسلمين قضي الأمر و تألّبت عوامل البغي و الطغيان علي فلسطين و فيها المسجد الاقصي اولي القبلتين و ثالث الحرمين و منتهي إسرائ خاتم النبيين - صلى الله عليه وسلم - ..  
قضي الأمر و تبين لكم ان الباطل ما زال في غلوائه و ان الهوي ما فتئ علي العقول مسيطرا و ان الميثاق الذي زعموه سبيلا للعدل و الانصاف ما هو الا تنظيم للظلم و الإجحاف و لم يبق بعد اليوم صبورا علي تلكم الهزيمة التي يريدون ان يرهقونا بها في بلادنا و ان يجثموا بها علي صدورنا و ان يمزقوا بها أوصال شعوب وحد الله بينها في الدين و اللغة و الشعوب ..  
ان قرار هيئة الأمم المتحدة قرارا من هيئه لا تملكه و هو قرار باطل جائر ليس له نصيب من الحق ولا العدالة ففلسطين ملك العرب و المسلمين بذلوا فيها النفوس الغالية و الدماء الزكية و ستبقي ان شاء الله ملك العرب و المسلمين رغم تحالف المبطلين و ليس لأحد كائنا من كان ان ينازعهم فيها او يمزقها واذا كان البغاه العتاه قصدوا بالسوء من قبل هذه الاماكن المقدسه فوجدوا من ابناء العروبه و الاسلام قساورة دراغم زادوا عن الحمي و ردوا البغي علي اعقابه مقلّم الاظفار محطم الاسنه فان في السويداء اليوم رجالا و في الشري اسادا و ان التاريخ لعائد بهم سيرته الاولي و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ..  
لقد اعذرتكم من قبل و ناضلتم عن حقم بالحجه و البرهان ما شاء الله ان تناضلوا حتي تبين للناس وجه الحق سافرا ولكن دسائس الصهيونيه و فنتتها و اموالها قد استطاعت ان تجلب علي هذا الحق المقدس بخيلها و رجلها فعميت عنه العيون و صمت الاذان و التوت الاعناق فاذا بكم تقفون في هيئه الامم و حذكم و مدعوا نصره العدالة يتسللون عنكم لو اذا بين مستهين بكم و مماره لاعدائكم و متستر بالصمت متصنع للحياذ فاذا كنتم قد استنفذتم بذلك جهاد الحجه و البيان فان وراء هذا الجهاد لانقاذ الحق و

(1) منشورة على موقع جريدة المسلمون على هذا الرابط <http://www.almuslimon.net>

حمايته جهادا سبيله مشروعه و كلمته مسموعه تدفعون به عن كيانتكم و مستقبل ابنائكم و احفادكم فزودوا عن الحمي و ادفعوا الذئاب عن العرين و جاهدوا في الله حق جهاده : ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيماً الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً ﴾.

يا ابناء العروبه و الاسلام خذوا حذرکم فانفروا ثباتا او انفروا جميعا و اياكم ان يكتب التاريخ ان العرب الاباه الاماجد قد خروا امام الذل ساجدين او قبلوا الذل صاغرين ..  
ان الخطب جمل و ان هذا اليوم الفصل وما هو بالهذل ..

فليذل كل عربي و كل مسلم في اقصي الارض و ادناها من ذات نفسه و ماله ما يرد عن الحمي كيد الكائدين و عدوان المعتدين ... سدوا عليهم السبل و اعدوا لهم كل مرصد و قاطعوهم في تجارتهم و معاملاتهم ...

واعدوا فيما بينكم كتائب الجهاد و قوموا بفرض الله عليكم و اعلموا ان الجهاد الان قد اصبح فرض عين علي كل قادر بنفسه و ماله و ان من يتخلف عن هذا الواجب فقد باء بغضب من الله و اثم عظيم.. ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ فان كنتم بايمانكم قد بعتم الله انفسكم و اموالكم فهاهو وقت البذل و التسليم و اوفوا بعهد الله يوفي بعهدكم و ليشهد العالم غضبتكم و الكرامه و زودكم عن الحق ولتكن غضبتكم هذه علي اعداء الحق و اعدائكم لا علي المحتممين بكم ممن له حق المواطن عليكم و حق الاحتماء بكم فاحذروا ان تعتدوا علي احد منهم ان الله لا يحب المعتدين ...

ولتتوالد الاصداء في كل مشرق و مغرب بالكلمه المحدده الي المؤمنين الجهاد الجهاد الجهاد والله معكم

...

### ملحق رقم (3)

#### فتوى علماء المسلمين بتحريم التنازل عن أي جزء من فلسطين<sup>1</sup>

وقد وقع على الفتوى ثلاثة وستون عالماً من ثمانية عشر دولة .

الحمد لله الذي أسرى بعبدته ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، والصلاة والسلام على من أسرى به إلى الأرض المبارك فيها للعالمين، قبلة المسلمين الأولى وأرض الأنبياء ومهبط الرسالات، وأرض الجهاد والرباط إلى يوم الدين، وعلى آله الأخيار وصحبه الذين عطروا بدمائهم الزكية تلك الأرض الطيبة حتى أقاموا بها الإسلام، ورفعوا فيها رايته خفاقة عالية، وطرّدوا منها أعداءه الذين دنّسوا قدسه بالشرك والكفر وعلى الذين ورثوا هذه الديار فحافظوا على ميراث المسلمين، ودافعوا عنه بأموالهم وأنفسهم، وبعد: فإن مهمة علماء المسلمين وأهل الرأي فيهم أن يكونوا عصمة للمسلمين، وأن يبصروهم إذا احتارت بهم السبل وادلهمت عليهم الخطوب.

ونحن الموقعين على هذه الوثيقة نعلن للمسلمين في هذه الظروف الصعبة أن اليهود هم أشد الناس عداوة للذين آمنوا، اغتصبوا فلسطين واعتدوا على حرّامات المسلمين فيها، وشردوا أهلها، ودنسوا مقدساتها، ولن يقرّ لهم قرار حتى يقضوا على دين المسلمين، وينهوا وجودهم ويتسلطوا عليهم في كل مكان.

ونحن نعلن بما أخذ الله علينا من عهد وميثاق في بيان الحق أن الجهاد هو السبيل الوحيد لتحرير فلسطين، وأنه لا يجوز بحال من الأحوال الاعتراف لليهود بشبر من أرض فلسطين، وليس لشخص أو جهة أن تقر اليهود على أرض فلسطين أو تتنازل لهم عن أي جزءٍ منها أو تعترف لهم بأي حق فيها. إن هذا الاعتراف خيانة لله والرسول وللأمانة التي وكلّ إلى المسلمين المحافظة عليها، والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27] وأي خيانة أكبر من بيع مقدسات المسلمين، والتنازل عن بلاد المسلمين إلى أعداء الله ورسوله والمؤمنين.

إننا نوقن بأن فلسطين أرض إسلامية، وستبقى إسلامية، وسيحررها أبطال الإسلام من دنس اليهود كما حررها الفاتح صلاح الدين من دنس الصليبيين، ولتعلمن نبأه بعد حين، وصلى الله على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(1) الفتوى منشورة على موقع رابطة علماء فلسطين في لبنان على هذا الرابط [http://www.aqsaexpo.com/fatawa\\_show-10.html](http://www.aqsaexpo.com/fatawa_show-10.html)

#### ملحق رقم (4)

قرار رقم : (19)<sup>1</sup> لمجلس الإفتاء - دار الإفتاء العام بالمملكة الأردنية الهاشمية  
حول قرار مجلس الكونجرس الأمريكي القاضي بجعل القدس عاصمة لـ "إسرائيل"

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، محمد وآله، وبعد:  
فبالإشارة إلى قرار مجلس الشيوخ الأمريكي رقم: (106)، الذي ينص على اعتبار مدينة القدس الموحدة عاصمة لدولة "إسرائيل"، ويجب أن تبقى كذلك.

فقد فوجئ العالم الإسلامي بقرار مجلس الكونجرس الأمريكي الذي يعلن ضم القدس موحدة تحت سلطة "إسرائيل"، وإن مجلس الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية إذ يعلن استنكاره الشديد لهذا القرار الذي يتنافى مع حقوق الإنسان، والمبادئ التي بشر بها أنبياء الله التي تحرم الظلم والعدوان واستغلال الأرض والمقدسات ودور العبادة.

إن قرار الكونجرس الأمريكي القاضي بضم القدس يشكل عدواناً صارخاً على عقيدة كل مسلم في الأرض، وتعتبر الولايات المتحدة شريكاً في الظلم والعدوان الذي تمارسه: "إسرائيل" في أرضنا المحتلة فلسطين، وإن قرار الكونجرس يتنافى مع العقائد والقيم التي بشر بها أنبياء الله ورسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم، خاتم الأنبياء والمرسلين، وهو الأمين على إرث الأنبياء، والوارث لرسالاتهم جميعاً إلى قيام الساعة، بالعدالة والرحمة واحترام الأديان جميعاً.

ومن الجدير بالذكر أن القدس الشريف جزء من عقيدة كل مسلم، يحافظ عليها كما يحافظ على دينه، للأسباب التالية:

- 1- ترتبط القدس الشريف ومسجدها الأقصى بعقيدة المسلمين باعتبارها أرض الإسراء والمعراج التي اختارها من بين بقاع الأرض، مسرى لنبيه صلى الله عليه وسلم، ومنطلقاً لمعراجه.
- 2- ولأنها القبلة الأولى التي كان يتوجه المسلمون إليها في صلواتهم قبل الهجرة، وهم في مكة المكرمة، ثم في المدينة المنورة، لمدة ثمانية عشر شهراً.
- 3- ولأن مسجدها الأقصى أحد المساجد الثلاثة التي تُشَدُّ إليها الرحال، امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم: (لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى).

(1) منشورة على موقع دائرة الإفتاء العام على هذا الرابط [http://aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=20#.VDZH\\_PmSxoQ](http://aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=20#.VDZH_PmSxoQ)

4- ولما أخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فضيلة السكنى في بيت المقدس وما حولها، قال صلى الله عليه وسلم: (لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ، لَعَدُوَّهُمْ قَاهِرِينَ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنَ الْأَوَاءِ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ؛ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَأَيْنَ هُمْ؟ قَالَ: بَبِيَّتِ الْمَقْدِسِ، وَأَكْنَفِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ)

5- وكان المسلمون عبر التاريخ - ومنذ أن استلم مفاتيح القدس الشريف الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه - الأمانة على فلسطين والقدس الشريف، الذين حفظوا لأهل الأديان الأخرى حرية العقيدة والعبادة، ولا تزال كنيسة القيامة في القدس الشريف والكنائس الأخرى قائمة عبر العصور، تشهد لعدالة الإسلام ورعايته لدور العبادة وأهلها، لا يمسهم أذى، ولا ينالهم ظلم.

6- وإن العدوان الذي قامت به السلطات " الإسرائيلية " المحتلة لفلسطين والقدس الشريف، وعلى دور العبادة، والمسجد الأقصى، بالحفريات، ومصادرة الكثير من أوقافه، كوقف المغاربة، ومصادرة الأراضي والعقارات، وهدم بعضها، والاعتداء على الرجال والأطفال والنساء والشيوخ، لمطالبتهم بحريتهم - لأعظم شاهد على انتهاكهم لحقوق الإنسان والحرمة الإنسانية. والله تعالى أعلم.

## ملحق رقم (5) <sup>1</sup>

### فتوى الشيخ بن باز رحمه الله

لقد ثبت لدينا بشهادة العدول الثقات أن الانتفاضة الفلسطينية والقائمين بها من خواص المسلمين هناك، وأن جهادهم إسلامي؛ لأنهم مظلومون من اليهود، ولأن الواجب عليهم الدفاع عن دينهم وأنفسهم وأهليهم وأولادهم وإخراج عدوهم من أرضهم بكل ما استطاعوا من قوة. وقد أخبرنا الثقات الذين خالطوهم في جهادهم وشاركوهم في ذلك عن حماسهم الإسلامي وحرصهم على تطبيق الشريعة الإسلامية فيما بينهم فالواجب على الدول الإسلامية وعلى بقية المسلمين تأييدهم ودعمهم ليتخلصوا من عدوهم وليرجعوا إلى بلادهم عملاً بقول الله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَيَسِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . والآيات في هذا المعنى كثيرة وصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم.

ولأنهم مظلومون فالواجب على إخوانهم المسلمين نصرهم على من ظلمهم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه . متفق على صحته، وقوله صلى الله عليه وسلم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. قالوا: يا رسول الله نصرته مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال: تحجزه عن الظلم فذلك نصرته (إياه) . والأحاديث في وجوب الجهاد في سبيل الله ونصر المظلوم وردع الظالم كثيرة جداً. فنسأل الله أن ينصر إخواننا المجاهدين في سبيل الله في فلسطين وفي غيرها على عدوهم وأن يجمع كلمتهم على الحق وأن يوفق المسلمين جميعاً لمساعدتهم والوقوف في صفهم ضد عدوهم وأن يخذل أعداء الإسلام أينما كانوا وينزل بهم بأسه الذي لا يرد عن القوم المجرمين إنه سميع قريب.

(1) منشورة على موقع إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد على هذا الرابط <http://www.alifta.net>



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# في زيارة القدس الشريف في ظل الاحتلال وجهة نظر أصولية

إعداد

الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

عضو المجمع المنتدب

أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا سابقا

وزير التعاون الدولي بجمهورية غينيا



إنّ الاستهانة "بالسياحة الدينية الراشدة" يشبه الاستهانة بدور "الشبكة العنكبوتية" قبل عقد من الزمن، لأنّ مثل هذه السياحة يمكن أن تكون وسيلة فاعلة ومباشرة في معركة القدس إذا نجح العلماء في إدارتها، ويمكن أن تكون أيضاً من أهم وسائل تحرير المدينة المقدسة، لأنّ كلّ "سائح" - مسلماً كان أو مسيحياً - لن ينتهي دوره بعودته إلى بلاده، فقد رأيت بعيني كيف تحوّل عددٌ كبيرٌ من هؤلاء الإخوة إلى سفراء ناجحين ما زالوا إلى اليوم يقومون بدورهم في نصرّة القدس والمقدسات كل بطريقته..

اسألوا مؤرّخي القرون الوسطى كيف لعبت "السياحة الدينية" دوراً أساسياً في تعبئة وتحريك ما عرف بـ "الحملات الصليبية" نحو بيت المقدس والشرق عموماً..!! "اه الدكتور حسن خاطر.

لئن ابتكرت العقليّة الأصوليّة ذات يومٍ دليل الإجماع بغية توجيه النظر الإسلاميّ في النوازل العامّة التي تعمّ بها البلوى ولم تشملها نصوص الكتاب أو السنّة الصحيحة بحكم مباشر، ولئن لاذ القراء الأوّل (=الفقهاء والمحدّثون) بذلك الدليل لبيان حكم الشرع في النوازل العامّة بحسابه الدليل الأليق والأسدّ والأقوم، لذلك، فإنّ زيارة القدس في ظلّ الاحتلال . تعدّ نازلة عامّة تتجاوز الاجتهادات الفرديّة، وتسمو على التحليلات الفرديّة العاطفيّة، والنظرات الجزئيّة الضيقة، وتستوجب اجتهاداً جماعياً يتكامل فيه الدينيّ والسياسيّ، ويتعاضد في تشكّله النظريّ والعمليّ، ويتجانس في تحليله الفقهيّ والفكريّ والسياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ وصولاً إلى حكمٍ يغدو بعدُ محلّ إجماع معاصرٍ معتبرٍ يمكن الإنسان المسلم العادي من تمثله والعمل به في أمنٍ وأمان!

إنّ ما جادت به قرائح الأفراد من فتاوى محرّمة أو مبيحة للزيارة ليست ملزمة إلا على أربابها، ولا يجوز لأحد كائنًا من كان إلزام غيره بتلك الفتاوى المحرّمة أو المبيحة، كما لا يجوز . نقلاً وعقلاً . الإنكار على المخالف فيها بتأثيره، أو تجريمه، أو تخوينه، أو تعميله، أو تطبيعته!!

## تقديم الدراسة

الحمد لله والصلاة والسلام الأتمان والأكملان على ذلك العبد الذي أسرى به ربُّه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، والسائرين على دربه إلى يوم القرار، وبعد،

فهذه وُريقاتٌ متواضعاتٌ نسجنا خيوطها، وأحكمتنا حلقاتها حول نازلة معاصرة ما فتئت الفتاوى الفقهيّة والأفهام الاجتهاديّة تتضارب وتتصارع في بيان حكم الشرع الحنيف فيها، بل ما برحت الساحة الفكرية والسياسية تشهد سجالاتاً حاداً تنهمّ فيه النيات، ويشكك فيه في النوايا والمقاصد والغايات، وربما لاذ بعضٌ بتأثير المخالف، وتجريم الرأي الآخر!!

وفي خضم ذلك الصراع المحتدم بين المتفكّهة المعاصرين من جانب، وبين المفكرين والساسة من جانب آخر، يعيش الإنسان المسلم العاديّ في أرجاء المعمورة حالةً من الحيرة والتردد والتوجّس والتخوّف، إذ إنّ كلّ فريق من المتنازعين . فقهاء وساسة . يسعى إلى كسبه في صفّه، ويحاول جاهداً إقناعه في كون الصواب كلّ الصواب فيما جادت به قريحته، وما انتهى إليه من حكم إن إيجاباً أو ندباً أو إباحة أو تحريماً، بل إنّ بعضاً منهم يختلف إلى كون الحقّ كلّ الحقّ فيما توصل إليه من رأي، وما ترجح لديه من فهم، ولا يجوز لأحد من الخلق الحيدة عنه قيد أنملة!!

ولقد أمضيت ردحاً من الزمن متأملاً فيما طرح ولا يزال يطرح من رأي إزاء هذه النازلة، حتى إذا ما قرّر مجمعنا المبارك . موقفاً . طرحه للنظر العلميّ الجادّ الهادئ، استشعرنا المسؤولية الأصولية الجاثمة على الصدر، وقرنا الإدلاء بدلوننا فيما اختلف فيه القوم إيماناً منّا بكون هذه المسألة في الفكر الأصوليّ مسألة اجتهادية تسع لتعددية الرؤى، وتفتح على اختلاف الأنظار، وتقبل تنوع الأفكار، ولا مكان فيها في إرثنا الأصولي للتأثير أو التجريم، بل يرفض زادنا الفقهيّ كلّ أشكال الإنكار، إجلالاً وتقديراً لتلك القاعدة الرصينة الرشيقة التي قررها العالمون المحققون، وهي لا إنكار في مسائل الاجتهاد، ولا تأثير ولا تجريم في المختلف فيه!

إننا نأمل أن تسهم هذه الوريقة في تخفيف حالة الرهق الفكريّ الذي يحاصر الإنسان المسلم المعاصر إزاء هذه النازلة، كما أننا نطمح في أن تعينه على حسن التخيّر . على بصيرة . بين تلك الرؤى والأنظار والأفكار التي جادت بها قرائح المعاصرين، ورأينا أن تحتضن هذه الوريقة ثلاثة مباحث، عينا في أوله بتحرير محلّ النزاع، وتصدينا في المبحث الثاني لعرض مقتضب لأهم الآراء الواردة في النازلة، وأما المبحث الثالث، فقد خصصناه لبيان وجهة نظرنا الأصولية في ضرورة الانطلاق من منهجية علمية رصينة تقوم على مرتكزات أساسية تلتزم بأصول الشرع العامة، وتعتد بمقاصده السامية، وتلتفت إلى مآلات الأفعال، أملاً في الوصول إلى رأي سديد رشيد في هذه النازلة العامة التي نحسب أنّها تسمو على الاجتهادات والفتاوى الفردية، وتتجاوز الانطباعات العاطفية، ويتطلب بيان حكمها تكاملاً ضرورياً رشيداً بين الدينيّ والسياسيّ، وبين الاقتصاديّ والاجتماعيّ وبين الفكريّ والفقهيّ، وبين النظريّ والعملّيّ.

إي، لئن أوسع معاصرون فرادى هذه النازلة جانب التحليل والتفصيل، فإنّ ما توصلوا إليه من رأي يعدّ فتاوى غير ملزمة، ولا يجوز لهم حمل الناس عليها، أو الإنكار على المخالف لهم بتأثير أو تجريم أو تخوين أو تعميل أو تطبيع، فكلّ على هدى، وكلّ يريد وجه الله، وكلّ مصيب ومأجور مادام مخلصاً لله في اجتهاده!

والله نسأل أن يوفقنا إلى السديد من الآراء، والوجيه من الأفكار، والرشيد من الرؤى والأنظار، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا إلا بالله، عليه توكلنا، وإليه نيب.

## المبحث الأول

### في تحرير محلّ النزاع: مقدمات وممهّدات

قديمًا قال أهل العلم بالأصول إنّ الحكم على شيءٍ فرغٌ عن تصوّره، وما لم يتصوّر المرء، فإنّه يتعذر عليه الحكم اعتبارًا بأنّ حكمه قبل التصور يعدّ تقوّلًا وافتئاتًا لا يليق بعاقل الإقدام على ذلك.

وبناء على هذا، فإنّنا نرى أن نمهّد بيان وجهة نظرنا في النازلة الموسومة اليوم بزيارة المسجد الأقصى في ظلّ الاحتلال الغاشم بتحرير محلّ الخلاف والنزاع بين أهل العلم المعاصرين في حكم تلك الزيارة وذلك من خلال خمس مقدمات أساس:

**المقدمة الأولى:** لا نعلم خلافًا معتبرًا بين أهل العلم قديمًا وحديثًا في أنّ زيارة المسجد الأقصى في الأصل أمرٌ مشروعٌ بدليل قوله . صلى الله عليه وآله وسلم . في الحديث الذي اتفق عليه الشيخان وأخرجه أصحاب السنن: لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى.

إنّ هذا الحديث يعدّ نصًّا صريحًا واضحًا دالًّا . تبعًا . على مشروعية شدّ الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة في كلّ زمانٍ، كما يعدّ نصًّا صريحًا دالًّا . أصالةً . على كون شدّ الرحال إلى تلك المساجد الثلاثة أمرًا مندوبًا إليه اعتبارًا بأنّ النهي عن شيءٍ أمرٌ بضده أو ببعض أضداده، والأمر المراد به هنا يحمل على الندب لحملة من القرائن الحاليّة المانعة من إرادة الجواب.

**المقدمة الثانية:** لا نعلم خلافًا بين المتفكّهة والأصوليّة في انعدام نصّ شرعيّ خاصّ في الكتاب والسنة مقيّد للعموم والإطلاق الواردين في الخطاب النبويّ سواء بالنسبة للمخاطبين به أم بالنسبة للزمان الذي يصحّ فيه شدّ الرحال، مما يعني أنّ الخطاب النبويّ الشريف عامٌّ في الأشخاص والأزمان، فهو موجّه إلى عامّة المسلمين في كلّ زمان ومكان سواء أكانوا حاضرين عند ورود الخطاب النبويّ (=الأصحاب) أم وجدوا بعد ذلك (=من التابعين إلى يومنا هذا)، وسواء أكانوا داخل الأراضي الفلسطينيّة، أم كانوا خارجها، كما أنّ شدّ الرحال غير مقيّد بزمان معيّن، بل يشرع في كلّ زمان وفي كلّ الأحوال!

**المقدمة الثالثة:** لا خلاف بين أهل العلم بالأصل بأنّ النصّ النبويّ ظنيّ الثبوت، والدلالة، وكان ظنيّ الثبوت بحسبانه خبر آحاد، وظنيّ الدلالة لأنّ دلّته على المعنى المراد منه تحتمل أكثر من معنى، إذ قد يُفهم منه الوجوب عند من يعتبر النهي عن شيءٍ أمرًا بضده، وربما فهم آخر منه الندب عند من يرى أنّ النهي في النصّ يحمل على استحباب أحد أضداده، ولوجود قرائن حاليّة متعددة تدلّ على كون الزيارة أمرًا مستحبًا إذ يترتب عليها ثواب، ولا يترتب على تركها عقاب.

وتأسيسًا على هذا، فإنّ هذا النصّ النبويّ الشريف يسع للاجتهاد في ثبوته للتأكد من مدى صحّة نسبته إلى مصدره، كما يسع للاجتهاد في دلّته لترجيح معنى من المعاني التي يحتملها، وكلا هذين الاجتهادين مشروع في كلّ عصرٍ ومصر، ولا يصحّ لأحد سدّ باب أيّ منهما إبقاءً على مراتب النصوص كما وصلتنا، وتعبير آخر لا يصحّ لأحدٍ نقل هذا النصّ من دائرة الظنّ إلى دائرة القطع مادام الشرع نفسه أراده ظنيًّا ثبوتًا ودلالةً.

**المقدمة الرابعة:** لا نعلم خلافًا بين محققي المتفهمة والأصولية بأنّ هذا النصّ كما يسع للاجتهاد النظريّ في ثبوته ودلالته، فإنّه يفتح لاجتهاد ثالثٍ يسميه العالمون بالأصول بالاجتهاد في تحقيق المناط الذي عرّفه الإمام الشاطبي بأنّ "يثبت الحكم بمدركه الشرعيّ . بدليله الشرعيّ . فيبقى النظر في تعيين محلّه.."<sup>1</sup>، وهذا الاجتهاد هو الذي يعرف اليوم بالاجتهاد التنزيليّ، ويراد به الاجتهاد في تنزيل ما دلّ عليه النصّ من معنى في واقع من الواقعات، وتعبير آخر، يراد بذلك الاجتهاد تحقّق المجتهد من مدى إمكانية تطبيق المراد الإلهيّ المستفاد من النصّ وهو استحباب شدّ الرحال إلى المساجد الثلاثة في الواقع الذي نعيش فيه.

وبناء على هذا، فإنّه يمكن تقرير القول بأنّ الاجتهاد يغشى هذا النصّ النبويّ الشريف سواء في ثبوته أو في دلالته أو في تطبيقه، مما يعني كونه مسألة اجتهادية لا ينبغي لأحدٍ أن يفرض على غيره ما يترجّح لديه من اجتهاد، وما ينتهي إليه من تقدير للواقع من حيث جاهزيته لتطبيق النصّ أو عدم جاهزيته لتنزيل النصّ فيه.

**المقدمة الخامسة:** لئن جادت قريحة العقليّة الأصولية ذات يوم بابتكار ذلك الدليل الموسوم بدليل الإجماع لتوجيه النظر الإسلاميّ وتسديد الرؤية الإسلامية في النوازل العامة التي تعمّ بها البلوى ولم تشملها نصوص الكتاب أو السنّة الصحيحة ببيان وافٍ، أو ضبط محكم، ولئن لاذ السادة القراء الأوّل (=الفقهاء والمحدّثون) بدليل الإجماع لبيان حكم الشرع في النوازل العامة بحسبانه الدليل الأوفق والأسلم والأسدّ والأقوم، فإنّ هذه النازلة . شدّ الرحال في ظلّ الاحتلال . تعدّ نازلة عامة تتجاوز . بامتياز . تلك الانطباعات الشخصية، والتحليلات الفردية العاطفية، والنظرات الجزئية الضيقة، ويستوجب التعامل معها اجتهادًا جماعيًا يتكامل فيه الدينيّ والسياسيّ، ويتعاضد في تشكّله النظريّ والعمليّ، ويتجانس فيه الفقهيّ والفكريّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ انطلاقًا من تعدّد انفراد الفقهاء أو الساسة ببيان حكم الشرع في هذه النازلة العامة.

وتأسيسًا عليه، فإنّ بيان حكم الشرع في هذه النازلة ينبغي أن ينبثق عن رؤية اجتهادية جماعية تتجاوز . كما أسلفنا . النظرة الاجتهادية التقليدية المحدودة لتفتح على تعاون وثيق رشيد بين الفقهاء والساسة، وتكاملٍ عمليّ بين المثال والواقع، وما يتمّ التوصل إليه من رأيٍ عبر ذلك التكامل والتعاون ينبغي عدّه الاجتهاد الذي لا يسع امرؤ مسلم في أرجاء المعمورة إلا قبوله والعمل به ثقةً في مؤسّسة الاجتهاد الجماعيّ المعبّرة . بإخلاص وأمانة . عن فكر الأمة وتطلعاتها ومستقبلها.

على هدي من هذه المقدمات الخمس نخلص إلى تقرير القول بأنّ الخلاف بين أهل العلم إزاء زيارة القدس الشريف للصلاة في المسجد الأقصى في ظلّ الاحتلال القائم يعدّ اختلافًا . في النظر الأصوليّ الثاقب . في تطبيق المراد الإلهيّ من النصّ النبويّ الشريف، وهو استحباب تلك الزيارة وندبها، في واقع الاحتلال القائم، مما يعني أنّه ليس ثمة اختلافٌ بينهم في مشروعية الزيارة، ولا في نديتها، فكلا دينكما الأمرين متفقٌ عليهما بين أهل النظر قديمًا وحديثًا، وإمّا اختلافهم ينحصر في مدى تأثير الاحتلال على تأجيل العمل بالخطاب النبويّ الشريف إلى حين زوال الاحتلال واندهاره، فمن رأى تأجيل تطبيق

<sup>1</sup> انظر: الموافقات في أصول الشريعة شرح الشيخ دارز، وتخرّج إبراهيم رمضان (بيروت، دار المعرفة، طبعة أولى عام 1994م) ج 2 ص 463 باختصار

النصّ عدّ الاحتلال مانعاً شرعيّاً معتبراً، مما يعني أنّ وجود الاحتلال يمنع شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى.

وأما من لم ير تأجيل تطبيق النصّ، فإنّه لا يعتدّ بالاحتلال مانعاً شرعيّاً معتبراً، وبالتالي، فشدّ الرحال إلى المسجد الأقصى يبقى مشروعاً ومندوباً إليه لكل من قدر عليه في كل زمان ومكان، ولا فرق في ذلك بين مقيم داخل فلسطين أو قادم خارجها.

وصفوة القول، إنّنا ننتهي إلى تقرير القول بأنّه ليس من سديد الرأي، ولا من وجيه النظر أن يسعى امرؤ أي امرئ إلى إخراج هذا الاختلاف من دائرة الاجتهاد المشروع في تنزيل نصّ ظنيّ ثبوتاً ودلالةً على واقع معيّن، بل إنّ لمن الحيدة عن الجادة أن ينكر مجتهد على مجتهد مثله بتأثيمه (=اعتباره آثمًا) أو تخوينه (=اعتباره خائنًا)، أو تعميله (=اعتباره عميلاً)، والحال أنّ الشرع المبارك أعدّ لذلك المجتهد المخطىء. على فرض خطئه. أجرًا واحدًا، وهو أجر الاجتهاد، مما يعني أنّ الإنكار عليه بجميع أشكاله يعدّ اعتداءً صارخاً على هذا المبدأ الإسلاميّ الخالد الدائم.

وإذ الأمر كذلك، وهو كذلك، فهلمّ بنا لعرض خلاصة ما انتهى إليه أهل العلم المعاصرون في اجتهادهم في تنزيل المراد الإلهي من الخطاب النبويّ الشريف سائلين المولى الكريم السداد والرشاد.

## المبحث الثاني

### زيارة القدس في ظل الاحتلال بين التحريم والإباحة: عرض وتحليل

من نافلة القول أنّ ثمة فتاوى متضاربة ومتعددة حاول أربابها بيان حكم الشرع في شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى في ضوء الاحتلال القائم، وتتراوح تلك الفتاوى بين فتوى توجب على كل مسلم قادر شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى، وفتوى ثانية ترى شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى أمراً مستحباً ومندوباً إليه في كل الأحوال، وثمة فتوى ثالثة تحرّم على المسلمين خارج الديار الفلسطينية زيارة المسجد الأقصى، وهنالك فتوى رابعة تبيح للمسلمين شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى ولكن لا توجهه عليهم، وتكاد هذه الفتاوى الأربعة أن تكون أهم الفتاوى التي تعجّ بها الساحة الإسلامية المعاصرة، ولكل منها حججها وأدلتها، وتعد الفتوى الثالثة والرابعة الأكثر شهرة وحضوراً، وتكاد أن تكونا الفتويين اللتين ساق أربابهما الحجج والأدلة لترجيحهما.

وبناء عليه، فإننا سنكتفي بعرض ملخص ما انتهى إليه قائلو تلك الفتويين أعنى الفتوى التي تحرّم شدّ الرحال إلى الأقصى في ظل الاحتلال، والفتوى التي تبيح وتجزئ شدّ الرحال مع وجود الاحتلال، فهلمّ بنا إلى جنبات ما انتهى إليه القوم:

#### الرأي الأول: تحريم شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى في ظل الاحتلال:

يعدّ هذا الرأي الأكثر حضوراً وشهرةً في الساحة، ويتبناه جمعٌ غير قليل من الفقهاء المعاصرين، كما يتبناه بعض مؤسسات الإفتاء الجماعيّ، كمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ورابطة علماء فلسطين، ولجنة إفتاء الجامعة الإسلامية بغزة، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وانتهى فضيلة الدكتور حسام الدين عفانه في بحثٍ قيّم له بعنوان . رؤية نقدية شرعية في فتاوى زيارة القدس والمسجد الأقصى . إلى القول بأنّ هذا الرأي يعود إلى أكثر من أربعين عاماً، وذكر عددًا من العلماء الذين تبناوا هذا الرأي، وهذا نصّ ما قاله بهذا الصدد:

".. القول بتحريم زيارة المسجد الأقصى والقدس بتأشيرة إسرائيلية، مسألة أثيرت منذ أكثر من أربعين سنة، ولم يكن الشيخ الدكتور القرضاوي هو أول من أثارها، بل سبقه إلى ذلك عددٌ من العلماء، منهم شيخ الأزهر السابق الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود حيث رفض أن يكون مع السادات في زيارته للقدس، وكذلك الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر ومفتي مصر السابق حيث قال: [إن من يذهب إلى القدس من المسلمين آثم آثم... والأولى بالمسلمين أن ينأوا عن التوجه إلى القدس حتى تتطهر من دنس المغتصبين اليهود، وتعود إلى أهلها مطمئنة يرتفع فيها ذكر الله والنداء إلى الصلوات وعلى كل مسلم أن يعمل بكل جهده من أجل تحرير القدس ومسجدها الأسير]، وكذلك الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر السابق حيث قال: [إن تلك الزيارة لن تتم في ظل الاحتلال الإسرائيلي، وإن ذلك ينطبق على كل علماء المؤسسة الأزهرية الذين يتبنون الموقف نفسه] وقال أيضاً: [أرفض زيارة القدس، وهي مكبلة بسلاسل قوات الاحتلال الإسرائيلية؛ لأن زيارة أي مسلم لها في الوقت الراهن يُعد اعترافاً بمشروعية الاحتلال الإسرائيلي، وتكريساً لسلطته الغاشمة]، وكذلك الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر الحالي الذي قال: [إن زيارة القدس لا تحقق مصلحةً للمسلمين، لأنها تتم في ظل احتلال إسرائيل وبإذن من سلطات الاحتلال]؛ وكذلك الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر السابق حيث قال: [لن أزور

القدس والمسجد الأقصى إلا بعد تحريرهما من وطأة الاحتلال الإسرائيلي، لأن زيارتي لها الآن أو أي مسلم على مستوى العالم تُعد تكريساً للاحتلال، واعترافاً بمشروعيته... لكن بإذن الله تعالى سأزورها ونزورها جميعاً وهي حرة مسلمة... وهذه المدينة المقدسة أمانة في عنق المسلمين، ولا بد أن يبذل الجميع كل الجهد لتحريرها واستردادها بأية طريقةٍ من الطرق؛ وكذلك الشيخ فوزي الزفزاف وكيل الأزهر الأسبق وعضو مجمع البحوث الإسلامية الذي أيد تحريم الزيارة للقدس، ولكن بشرط أن نبذل كل ما نملك لتحرير المسجد الأقصى... وإن زيارة المسلمين من غير الفلسطينيين للأقصى يعطى شرعية لإسرائيل لاحتلال القدس والمسجد الأقصى]، وكذلك الدكتور عبد المعطى بيومى عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الذي قال: [إن الذهاب إلى القدس الآن يعطى انطباعاً بأن الأمور عادية، ثم أنه يلزم الدخول إلى القدس للحصول على تأشيرة وهو اعتراف بشرعية إسرائيل وأن التواصل يكون بالنصرة والصلة الدائمة عبر المساعدات الفعالة التي تعطى قوةً لإخواننا الفلسطينيين] وكذلك مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر فقد جدد رفضه زيارة القدس تحت الاحتلال حيث عقد مجمع البحوث الإسلامية جلسة طارئة بمشيخة الأزهر أمس الخميس (2012/4/19) برئاسة الامام الاكبر الدكتور أحمد الطيب، شيخ الأزهر، وناقش أعضاء المجمع على مدى ثلاث ساعات متواصلة زيارة المفتى - على جمعة - للمسجد الأقصى، وأعلن المجمع أن الأزهر الشريف يؤكد موقفه الراض لزيارة القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الاحتلال الإسرائيلي، وفي ختام جلسته جدد الأزهر الشريف قراره الراض لزيارة القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الاحتلال؛ وأكد أن الأزهر الشريف استمر على دعمه لقراره السابق بعدم جواز السفر إلى القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الاحتلال الإسرائيلي وذلك لما يترتب عليه من ضرورة الحصول على تأشيرات من المحتل الإسرائيلي، ويعد نوعاً من التطبيع؛ وكذلك الدكتور أحمد عمر هاشم عضو مجمع البحوث الإسلامية، والدكتور محمد عثمان شبير والشيخ حامد البيتاوي خطيب المسجد الأقصى ورئيس رابطة علماء فلسطين، والشيخ عكرمة صبري مفتى فلسطين سابقاً وغيرهم كثير... " 1.

وأما الأدلة والحجج التي ساقها القائلون بالتحريم، فقد لخصها بعض الباحثين الجاديين، فقال ما نصّه:

".. أما ملخص الحجج التي يستند إليها هذا الفريق فيمكن إجمالها في الآتي:

- أن زيارة القدس من قبل المسلمين حالياً إقرار بسيادة الاحتلال واعتراف بشرعية الاحتلال.
- أن في ذلك دعوة للتطبيع مع إسرائيل بأخذ التأشيرات من سفارات إسرائيلية.
- استغلال اليهود لهذه الزيارة إعلامياً، بما يخدم أهدافهم؛ فإن سياحة المسلمين من سائر بلاد العالم، وزيارتهم للمسجد الأقصى المبارك، تستغل من قبل يهود في ترويض أحقيتهم في إبقاء القدس تحت سيادتهم.
- الاحتلال الذي يمنع الفلسطينيين المقيمين على الأرض الفلسطينية بمن فيهم أهالي القدس وعرب الأرض المحتلة عام 48 ممن تقل أعمارهم عن الخمسين سنة من زيارة المسجد

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: رؤية شرعية نقدية في فتاوى زيارة المسجد الأقصى والقدس بتأشيرة إسرائيلية. الدكتور حسام الدين عفانه. من الشبكة العنكبوتية (الملتقى

الأقصى، لن يسمح لمسلمي العالم بزيارة القدس إلا إذا كانت الزيارة تصب في مصلحة الكيان الصهيوني.

- إن تعاملنا مع الأعداء؛ شراء منهم وبيعاً لهم، وسفراً إلى ديارهم، يشد من أزرهم، ويقوي دعائم اقتصادهم، ويمنحهم قدرة على استمرار العدوان علينا.
- إن التعامل مع الأعداء المغتصبين استقبالاً لهم في ديارنا، وسفراً إليهم في ديارهم، يكسر الحاجز النفسي بيننا وبينهم، ويعمل بمضى الزمن على ردم الفجوة التي حفرها الاغتصاب والعدوان.
- عدم الزيارة يُبقى على استمرار حالة العداء للعدو الصهيوني، وإبقاء جذوة الجهاد قائمة حاضرة بين أبناء الأمة، حتى تحرير المسجد الأقصى واسترداد الحق المسلوب..<sup>1</sup>

وتناول فضيلة الدكتور علي محيي الدين القراه داغي هذه الحجج بمزيدٍ من التوضيح، وقال ما نصّه:

"...الأدلة الشرعية على حظر زيارة القدس في ظل الاحتلال كثيرة، منها ما يلي:

1- أن الأدلة الشرعية كثيرة وإجماع المسلمين قديماً وحديثاً قائم على أنه إذا احتلت أرض إسلامية فيجب على أهلها جهاد النفر والدفع حتى تتحرر من المحتلين، فإذا لم يكن ذلك في قدرتهم فيجب على من يليهم حتى يشمل جميع المسلمين القادرين على الدفع والتحرير. وبناءً على ذلك فإن الواجب على المسلمين ليس شد الرحال لأجل الزيارة وإنما الواجب شد الرحال والنفر خفافاً وثقلاً لأجل التحرير، فهذا الحكم ثابت عندما تكون أرض إسلامية ليس لها تميز تحتل، فما ظنك باحتلال أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين من قبل الصهاينة الذين عاثوا فيها فساداً، وهم يريدون ابتلاعها بالكامل، وهدم قبة الصخرة، والأقصى والمسجد كله ليقوموا ببناء الهيكل المزعوم في مكانه؟! فهل نغير هذا الواجب الذي علينا جميعاً ونحوه إلى زيارة في ظل دولة الصهاينة، وحينئذ نبرر لأنفسنا ونقول: لقد قمنا بالواجب ونصرنا إخواننا المقدسين؟.. وفي نظري أن الاستغناء بالزيارة عن هذه الفريضة هو من باب تخدير الأمة بحقن مؤثرة لتشل حركتها عن النهوض والحركة والجهاد، إذ بهذه الفتوى لا يحس المسلم بأي مسؤولية أو ذنب، ولا تأنيب للضمير بل يقول: إنني قد أديت ما طلب مني سيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من شد الرحال إلى المساجد الثلاثة والحمد لله تعالَى على هذه النعمة.

2- إن زيارة المسجد الأقصى بتأشيرة يهودية تترتب عليها مفسد كثيرة ومضار عظيمة للقضية، وللأمة أجمع، ولا تترتب عليها مصالح حقيقية، وإنما هي مصالح موهومة لا قيمة لها. ومن هذه الآثار السلبية والمفسد والمضار ما يأتي:

أ- إن الفتوى بجواز الزيارة تعنى استحابة المسلمين في كل مكان، وبالتالي تمتلئ قنصليات الصهاينة بطلب الفيز، وهذا بلا شك اعتراف شعبي بمشروعية الاحتلال بلا شك، بل إن ذلك يستدعي أن تفتح قنصليات في البلاد الإسلامية التي ليست لها علاقات مع العدو الصهيوني. فهذا مدخل ممتاز جداً للصهاينة بأن يتم الاعتراف بهم وفتح

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: زيارة المسجد الأقصى بين المؤيدين والمعارضين . التأصيل والدراسات . (لم يذكر الكاتب اسمه)، الشبكة العنكبوتية:



القنصليات لهم دون أي ثمن، وهذا بلا شك في المستقبل القريب أو البعيد يؤدي إلى الاعتراف بشرعية الاحتلال ولو ضمناً، وهذا ما يتمناه الصهاينة ويسعون له بكل جهودهم وحينئذ فإن ما لم تستطع وسائل إعلامهم العملاقة أن تحققه فقد حققه لهم من يفتي بهذه الفتوى، مع أن جميع المسلمين (بل والإنسانية جميعاً) متفقون على عدم شرعية الاحتلال.

ب- إنَّ الفتوى بجواز هذه الزيارات لتؤدي إلى كسر الحاجز النفسي والديني، فمثلاً ظل الشعب المصري، والشعب الاردني بعيدين عن التطبيع بسبب العقيدة والإيمان بعدم جواز ذلك، وبمثل هذه الفتاوى تقضى على هذه الروح الوثابة الحساسة بالمسؤولية.

ج- إنَّ المحتلين الصهاينة سوف يعدون لمثل هذه الزيارات برامج جيدة تؤثر في الزائرين، وتسهل لهم كل ما يريدون ليعطوا صورة طيبة عنهم مع أنهم يقتلون إخواننا في فلسطين، ويخرجونهم من ديارهم فهذه ايضاً مفسدة محققة.

د- إنَّ مثل هذه الزيارات من المسلمين - لو تحققت - ستكون لها آثار نفسية، بالغة السوء على إخواننا المرابطين والمقاومين والمدافعين في داخل فلسطين، حيث يشعرون أنهم تركوا في الميدان، وأن الأمة قد قامت بالتطبيع مع عدوهم.

هـ- إنَّ السفارات والقناصل الخاصة بالعدو الصهيوني سوف تعد العدة لاختراق المسلمين، وتجنيد ضعاف النفوس وجعلهم جواسيس يزورون القدس لأجل توصيل الأخبار ونحن نظن أنهم شدوا الرحال إليها، وبذلك قد فتحنا على أنفسنا باب شر مستطير.

و- ومن جانب آخر فإننا نشاهد يوماً أن المحتلين الصهاينة يمنعون معظم الأيام والأوقات الفلسطينيين من دخول المسجد الأقصى، فهل إذا سمحوا للمسلمين بالزيارة أنهم يريدون بها خدمة الأقصى؟! فلو لم يكن وراء ذلك مصالح لهم فلا يمكن أن يسمحوا لأحد بالدخول. كما أنه في هذه الحالة كم يتأثر إخواننا الفلسطينيون الذين يمنعون من الدخول ليلاً ونهاراً برؤية أو سماع أن المسلمين جاؤوا ودخلوا المسجد الأقصى في ظل تأشيرة اليهود، وحمائيتهم؟! فكيف يطيب للزائرين ذلك؟!!

ز- إنَّ المحتلين الصهاينة سيسمحون بزيارة المسلمين ويعدون برامج مشوقة، ثم ينطلق اعلامهم المسيطر على العالم ليثبت للعالم: أن دخول القدس متاح للجميع، بل هي بلد الجميع، وأنهم أي اليهود يقومون بالإشراف فقط، هكذا يدعون لإغفال العالم، ولنسيان القضية على مستوى العالم أيضاً.

ح- إنَّ مآلات إجازة الزيارات للأقصى هي التطبيع لا محالة، بل هي التطبيع الشعبي الذي هو أخطر بكثير من التطبيع السياسي؛ ويقصد بالتطبيع إعادة العلاقات الطبيعية بين دولتين متحاربتين، أو مختلفتين من خلال مواقف إيجابية أو مصالحة شاملة تؤدي إلى إزالة العوائق بينهما، وإقامة علاقات دبلوماسية واقتصادية وثقافية، وغيرها.. والخلاصة أن زيارة القدس في ظل الاحتلال الغاشم الذي يريد القضاء على كل المعالم الإسلامية أو المسيحية والتاريخ الإسلامي، وجعل القدس عاصمته الأبدية ومحاولاته المستميتة للتطبيع الشامل السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي تترتب عليها مفسدات جسيمة، ومضار عظيمة ونتائج وخيمة، فلا يجوز للمسلم أن يشارك في هذه الجريمة،

بل عليه شد الرحال لتحرير الأقصى بكل الوسائل المتاحة، لكل ما ذكرناه من الأدلة  
بإيجاز شديد... " 1

**وذهب الأستاذ مجدي داود في مقال له بعنوان: مفاسد ومخاطر زيارة القدس بتأشيرة صهيونية،**  
إلى إبراز ما سمّاه بأهم المفاسد والمخاطر المترتبة على زيارة القدس بتأشيرة صهيونية، وهذا ملخص ما قاله  
بهذا الصدد: "

1. هذه الزيارة والحصول على تأشيرة صهيونية، تعطى الكيان الصهيوني شرعية لاحتلاله الأراضي الإسلامية، والاعتراف بشرعية وجود الكيان الصهيوني حرام قولاً واحداً، ولا يلتفت إلى أي قول آخر يميز الاعتراف بالكيان الصهيوني.
2. إنّ الحصول على تأشيرة صهيونية لزيارة جزء أصيل من الأمة الإسلامية، وبقعة من أهم وأعز بقاع الإسلام تعنى الاعتراف بشرعية سيطرة الكيان الصهيوني على هذه البقعة الطيبة، وهذا حكمه حكم الاعتراف بشرعية الكيان الصهيوني.
3. إنّ مثل هذه الزيارة أثار نفسية عديدة بالغة السوء على إخواننا المرابطين والمجاهدين في فلسطين، حيث سيشعرون أنهم وحدهم في الميدان، وأن الأمة قد تخلت عنهم وتركتهم يواجهون العدو الصهيوني بلا أي دعم ولو نفسى، مما قد يدفع بعضهم ممن بلغت به الصعاب مبلغها أن يفرط في بعض حقوقه، ويتجه نحو ما يسمى بالعملية السلمية والتفاوض، ولقد علمنا جميعاً مآل هذه المهزلة.
4. كيف يطيب لهؤلاء المؤيدين لهذه الفكرة أن يزوروا القدس والمسجد الأقصى، في حين أن أهل القدس المجاورين للمسجد الأقصى والذين يزودون عنه ليل نهار، ويرابطون فيه وحوله، يمنعون معظم الأيام والأوقات من دخول المسجد الأقصى، بل إن هناك من يمنع من دخول المسجد الأقصى نهائياً، بل إن قوات الاحتلال الصهيوني لتقوم كل عام بدم المئات من بيوت المقدسين وطردهم من القدس، ألا تسبب مثل هذه الزيارة أثاراً نفسية بالغة السوء لإخواننا وبالتالي تضعف همتهم وتخور عزيمتهم فيتغلب عليهم عدوهم، ألا يتعلم هؤلاء مما فعله عثمان بن عفان رضى الله عنه حينما دخل مكة فعرض عليه كبار مشركيها أن يطوف بالبيت فأبى أن يفعل ذلك بينما رسول الله لا يزال ممنوعاً من ذلك.
5. إنّ مثل هذه الزيارة لتعطى الكيان الصهيوني فرصة كبيرة يستغلها إعلامياً وسياسياً ودبلوماسياً، ليقول للعالم كله (لماذا يطالب الفلسطينيون والمسلمون بالقدس، طالما أنهم يستطيعون زيارتها حينما شاءوا) وسيظهر العدو الصهيوني بمظهر المتسامح، وكلنا نعلم وندرك أن الكيان الصهيوني يجيد استغلال مثل هذه الفرص.
6. إنّ هذه الزيارة من شأنها أن تكسر وتزيل الحاجز النفسى لدى الشعوب العربية والإسلامية من التعامل مع الكيان الصهيوني، فلا زلنا حتى اللحظة نرى رفضاً شعبياً للتطبيع مع الكيان الصهيوني وخاصة في البلاد التي تطبع رسمياً مع ذلك الكيان، ولسوف تأتي مثل هذه الزيارة

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: فتوى حول زيارة غير الفلسطينيين إلى القدس الشريف - الدكتور علي محيي الدين القراه داغي - (الشبكة العنكبوتية بعنوان: www.ar-  
ar.facebook.com باختصار.

وتكسر هذه القاعدة، ولسوف يستغلها بعض المنافقين في البداية ليبرروا موقفهم من الكيان الصهيوني، ولسوف يقومون بترويجها بأسلوب يزيل ذلك الحاجز النفسي عند الشعوب .. 1

هذا أهم الأدلة والحجج التي استند إليه أولئك الفقهاء الذين عدّوا زيارة القدس الشريف في ظل الاحتلال حراماً، وأثّموا صراحةً من خالف هذه الفتوى، وربما لاذ بعضهم بوصف مخالفهم بالتطبيع حيناً، وبالتخوين طوراً، وبالتعميل أحياناً كثيرة، والحال أنّ المسألة برمتها اجتهادية ما كان لها لتسمو في الذهنية الأصولية على التعددية والتجدد والتنوع.

على أنه من الحريّ تقريره أنّ متبني هذا الرأي لم يكتفوا بصياغة الحجج والأدلة السابقة التي ارتكزوا عليها في تحريم الزيارة، وإنما انبروا للردّ على سائر الحجج والأدلة التي استند إليها مخالفوهم في ذلك الرأي، واعتبروا تلك الحجج شبهات يجب الردّ عليها، وقد حاول أخونا وتلميذنا النقيب الدكتور أسامة الأشقر . قوّاه الله . جاهداً الردّ على تلك الحجج التي سمّوها شبهات، وذلك في مقال له بعنوان: **البيان الوافي في الرد على شبهات مبيحي زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال الصهيوني وبيان خطورها** وانتهى في ذلك البحث . وهو ملءٌ بالعاطفة الجياشة . إلى اعتبار زيارة القدس في ظل الاحتلال خطيئةً وتطبيعاً!!

وهذا نصّ ما قاله بهذا الصدد:

"..وقد تابعت مع كثيرين حجج المطبّعين من هؤلاء القوم ، ولا يعنيني هنا أن أذكر أعيانهم فقد جهروا بعملهم، وبعضهم ما زال يدافع عن خطيئته، فيما التزم بعضهم بالاعتذار الضمني، فأنا أتعامل هنا مع الأفعال وليس الأشخاص ، ولا أبيع لأحد أن يستخدم نقاشي وكلامي في خصوماته السياسية والفكرية للانقضاض على أحد، والعبرة عندي أنّ ما فعله هؤلاء خطيئة يجب بياؤها وكشف شبهات فيها ، ولست هنا في معرض الجدل الأصولي أو الفقهي الذي لا يمس جوهر ما نتحدث عنه إذ إن بعض الجهات تستخدم مشروعية زيارة المسجد الأقصى واستحبابها للتغطية على الجريمة التي ارتكبوها وهو ما سنفصله في هذه الورقات، وما يعنيني أيضاً هو أن أكشف للفقهاء والعلماء خطورة هذا الفعل الذي يقع فيه بعض المجترئين دون سؤال لأهل العلم والشأن، وأن أساعد هؤلاء العلماء في تنفيذ شبهات بعض المنتسبين إليهم ممن لبّست عليهم كثرة مرافقتهم للسلطين وتزيين ذلك لهم.. 2

بهذا يتجلى لنا حجج القوم وأدلتهم التي يدور كلها حول ذلك الدليل الذي يعرف في الفكر الأصولي بدليل المصلحة، وهو من الأدلة التبعية المعتبرة، ويراد بالمصلحة عند الأصوليين جلب ما فيه منفعة، ودرء ما فيه مفسدة، ويعرف هذا الدليل بالاستصلاح أسوة بالاستحسان، والاستصحاب، فقد استند هؤلاء الفقهاء إلى هذا الدليل لإثبات حكم التحريم للزيارة، كما استندوا إلى ما يعرف بفقهاء المآلات، وذلك عندما ربطوا حكمهم بالمفاسد والمخاطر التي يمكن أن تترتب على الزيارة في حال القول بجوازها.

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: مفاسد ومخاطر زيارة القدس بتأشيرة صهيونية . الأستاذ مجدي داود . (الشبكة العنكبوتية صيد الفوائد بعنوان: [www.saaaid.net](http://www.saaaid.net) باختصار.

<sup>2</sup> انظر مقالا بعنوان: البيان الوافي في الرد على شبهات مبيحي زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال الصهيوني وبيان خطورها . الدكتور أسامة الأشقر . (الشبكة العنكبوتية ملتقى الحنابلة الفقهي بعنوان: [www.alhanabila.com](http://www.alhanabila.com) باختصار.

وبناءً على هذا، فإنّ لناظر المتفحص أن يقرّر بأنّ مستند فتوى التحريم هو دليل المصلحة، وأما نصوص الكتاب والسنة، فإنّها لم تشمل هذه المسألة بنصّ صريح واضح يمكن الاستناد إليه لتقرير التحريم الذي انتهوا إليه، مما يؤكّد كون المسألة اجتهاديّة تميز لأهل العلم في كل زمان ومكان أن يجددوا فيها النظر، ويوسعها جانب التأصيل والتحقيق والتحليل.

وعلى العموم، هيا بنا لنقف على الرأي الثاني وحجج القائلين به وأدلتهم.

### الرأي الثاني: زيارة القدس في ظل الاحتلال أمر جائز شرعاً:

يعتبر سماحة الشيخ الإمام الأكبر الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر السابق من أوائل أهل العلم المعاصرين الذين انتهوا إلى هذا الرأي، وأفتوا به، مما يعني أنّه غيرت فتواه الأخيرة عن فتواه الأولى التي كان فيها مع أولئك القائلين بالمنع والحظر، فقد أعلن صراحة جواز تلك الزيارة، وتمنى على الله أن يوفّقه لذلك، كما ذهب إلى هذا الرأي فضيلة الدكتور علي جمعة مفتي مصر السابق، وسماحة مفتي القدس الدكتور أحمد محمد حسين، وفضيلة الدكتور حمدي زقزوق، والدكتور محمود الهباش، والداعية المعروف الشيخ الحبيب الجفري، وغيرهم..

وأما الأدلة والحجج التي استندوا إليها في هذه الفتوى، فقد لحّصها بعض الباحثين بقوله:

"..استند المجيزون إلى عدة حجج منها:

- جوزوا الزيارة قياساً على صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في المسجد الأقصى.
- جوزوا الزيارة قياساً على ذهاب النبي - صلى الله عليه وسلم - للمسجد الحرام إثر صلح الحديبية.
- إنّ عدداً من علماء الأمة الكبار قد زاروا المسجد الأقصى والقدس إبان الاحتلال الصليبي.
- إنّ السفر إلى القدس للصلاة في المسجد الأقصى فيه توكيد للعالم بأحقية المسلمين في هذا المسجد.
- جوزوا الزيارة طلباً لأجر الصلاة في المسجد الأقصى.
- إننا بسفرنا هذا نقدم دعماً معنوياً للمسلمين هناك، حيث نراهم ونختلط بهم، ونقوي عزائمهم بالكلمة الطيبة والتشجيع على البقاء مرابطين.. " 1

وإمعاناً في إبراز أهمية إباحة زيارة القدس في العصر الراهن للمسلمين، وتعريفنا لتلك الآثار الوحيمة التي ترتبت ولا تزال تترتب على تلك الفتوى التي حرّمت زيارة القدس، ذهب الدكتور حسن خاطر إلى أنّ تحريم الزيارة يعدّ خدمة كبيرة وعظيمة للاحتلال، بل إن تلك الفتوى المحرّمة أضرت بالقدس إضراراً بالغاً، مما يوجب إعادة النظر فيها، وتجاوزها لبيان وهنها، وعدم سدادها، وهذا نصّ ما قاله فضيلته في مقال له بعنوان: فتوى "تحريم زيارة القدس" خدمت الاحتلال، وأضرت بالقدس، ويجب إعادة النظر فيها":

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: زيارة المسجد الأقصى بين المؤيدين والمعارضين . التأصيل والدراسات . (لم يذكر الكاتب اسمه)، الشبكة العنكبوتية:

".. ما يجري منذ أيام من تفاعلات مع الزيارة التي قام بها الداعية الحبيب الجفري إلى المسجد الأقصى يكشف عن حجم المأساة التي تعانها القدس على يد أبنائها وعلى يد أعدائها في آن واحد، فبعد مرور أكثر من أربعة عقود ونصف على سقوط القدس في يد الاحتلال، ما زال علماء الأمة لا يعرفون أين تكمن مصلحة القدس في استمرار مقاطعتها أم في إعادة العلاقة بها على أسس ومعايير تتناسب مع واقعها! .. إذا كان الجهل بهذه المصلحة الكبرى طوال هذه العقود يعد مصيبة عظيمة، فإنّ المصيبة تعظم إذا تبين أنّ هناك من لا يريد أن يعرف هذه المصلحة، وفي الوقت نفسه يريد إبقاء العلاقة على ما هي عليه، إلى أن يرث الاحتلال القدس وما عليها! .. إنني أؤكد للعلماء من موقعي وتجربتي المستمرة على مدار عقدين من الزمن أنّ "فتوى تحريم الزيارة" أضرت - دون قصد أو اتهام لأحد - بالقدس ضررا كبيرا ويسّرت للاحتلال تنفيذ العديد من مشاريعه ومخططاته، جراء الفراغ الواسع الذي أوجده "المقاطعة" في علاقة الأمة بها .. لم أستطع إلى غاية اليوم أن أجد فائدة واحدة معتبرة استفادتها القدس أو أهلها أو مقدساتها من هذه المقاطعة، وفي المقابل أستطيع أن أعدّد أكثر من عشر سلبيات كبيرة وخطيرة لحقت بالقدس جراء هذه المقاطعة! ..

إنّ المعادلة تغيرت على الأرض بسرعة كبيرة لصالح الاحتلال ومخططاته، فتمّ إعلان القدس الموحدة عاصمة أبدية لدولة الاحتلال، وتمّ عزل المدينة عن جميع أبناء الضفة الغربية، وقطاع غزة، وتمّ بناء جدار العزل العنصري حولها، وتمّ وضع القوانين والعراقيل لتهجير المقدسين وسحب الهويات، وعدم منح تراخيص البناء، وهدم البيوت، وضرب وتخريب الاقتصاد، وفي المقابل وضع الاحتلال سياسات استراتيجية تقوم على أساس تكثيف الاستيطان، وتحويل المستوطنين إلى أغلبية ساحقة - كل عربي يقابله اليوم خمسة مستوطنين يهود - وتمّ فتح الأبواب على مصراعيها أمام الجمعيات الاستيطانية للسيطرة على عقارات ومقدسات البلدة القديمة، وتمّ افتتاح أكثر من سبعين كنيس يهودي حول الأقصى وتحتته بعد أن لم يكن هناك سوى كنيس واحد قبل عام 1967م، ونجح الاحتلال في ابتلاع حوالي 89% من أراضي القدس؟! ووصلت نسبة "تسرّب" المواطنين العرب من البلدة القديمة - بسبب الحصار وسياسات الاحتلال - ما بين 40-50%، والقائمة طويلة!! ..

إنّ سياسات الاحتلال الاسرائيلي، في ظلّ استمرار عزل القدس عن الأمة، حوّلت القدس إلى ما يشبه "مدينة أشباح" أسواقها شبه فارغة إلا في المناسبات الدينية، ومعظم محالها التجارية مغلقة، وعدد المستوطنين في تزايد وحركتهم تطغى على البلدة القديمة بأكملها، وأعداد المقدسين في تراجع كبير، ونسبة الفقر بينهم وصلت إلى أكثر من 70%، وبات المستوطنون يسيطرون على كل المساحات الواقعة تحت المسجد الأقصى، وأقاموا فيها الكنس والمراكز الدينية والثقافية، وهم اليوم ينافسوننا بقوة على المساحات الموجودة فوق الأرض، وقد وصل الحال إلى حدّ تقسيم الأقصى "زمنياً" بيننا وبينهم، فهم يقتحمون الأقصى مرتين في اليوم، مرّة قبل صلاة الظهر، وأخرى بعد صلاة الظهر، ولست أبالغ إذا قلت إنّ عدد جنود الاحتلال المنتشرين على الحواجز والمداخل المؤدية إلى الأقصى يكاد ينافس عدد المصلين فيه على مدار الايام العادية!! .. إنّ القدس اليوم تكاد تلفظ أنفاسها العربية جراء هذين العزلين، الجدار العنصري الذي يحكم عزلها عن أبناء فلسطين، وفتوى العلماء المسلمين والمسيحيين التي تحكم عزلها عن باقي ابناء الامة!" .. إنّ الكثير من علمائنا - للأسف - وضعوا هذه الفتوى تحت وسائدهم وناموا عليها ظانين أنّهم قد ادوا واجبهم تجاه القدس امام الله!! ..

إنني أطالب علماء الامة التفكير الجاد باجازه وتشجيع "السياحة الدينية الراشدة" إلى القدس وفلسطين، والتعامل معها كوسيلة من وسائل إشراك العرب والمسلمين في الصراع مع الاحتلال، وعدم الاستمرار في

إبعادهم أكثر وأكثر عن ساحة الصراع، حيث لم يثبت أية فائدة لهذه السياسة على الإطلاق، في حين أن ترشيد العلاقة مع القدس يمكن أن يُحوّل كل عربي وكل مسلم إلى إنسان فاعل يمكنه المشاركة في "معركة القدس" بالإمكانات المتاحة، وهنا يقع دور كبير على عاتق العلماء في كل أرجاء العالم فيما يتعلق بعملية الترشيد والتهيئة ابتداء من نقاط الانطلاق وانتهاء بالعودة..

إنّ الاستهانة "بالسياحة الدينية الراشدة" يشبه الاستهانة بدور "الشبكة العنكبوتية" قبل عقد من الزمن، لأنّ مثل هذه السياحة يمكن أن تكون وسيلة فاعلة ومباشرة في معركة القدس، إذا نجح العلماء في إدارتها، ويمكن أن تكون أيضا من أهم وسائل تحرير المدينة المقدسة، لأنّ كلّ "سائح" - مسلماً كان أو مسيحياً - لن ينتهي دوره بعودته إلى بلاده، فقد رأيت بعيني كيف تحوّل عدد كبير من هؤلاء الإخوة إلى سفراء ناجحين ما زالوا إلى اليوم يقومون بدورهم في نصرّة القدس والمقدسات كل بطريقته..

اسألوا مؤرخي القرون الوسطى كيف لعبت "السياحة الدينية" دورا أساسياً في تعبئة وتحريك ما عرف بـ "الحملات الصليبية" نحو بيت المقدس والشرق عموماً..!!<sup>1</sup>

هكذا دافع الدكتور حسن خاطر عن رأي القائلين بإباحة الزيارة بحجج منطقية وتاريخية نحسبها جديدة بالتأمل والتدبر والاعتبار.

وعلى العموم، يتضح مما سبق بيانه أنّ القائلين بجواز الزيارة، نجدهم قد استندوا على القياس في إثبات حكم الجواز والمشروعية، كما استندوا على ما فعله أولئك العلماء والفقهاء الذين عاشوا زمانا كان فيه القدس تحت الاحتلال الصليبي، ومع ذلك، فقد زروا القدس، وصلّوا في الأقصى، ولم يمتنعوا عن الزيارة من أجل الاحتلال، مما يعني أنّ الاحتلال لا ينبغي له أن يكون مانعاً من الزيارة والصلاة في المسجد الأقصى لمن استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وتأسيساً على هذا، يجد الناظر أنّ متبني هذه الفتوى قرّروا عدم وجود نصّ صريح واضح في الكتاب أو السنة لإثبات حكم الجواز لهذه الزيارة في ظل الاحتلال، مما دفعهم إلى البحث عن دليل تبعية، وهو القياس، والمصلحة، حيث وظّفوا القياس بتشبيه حال القدس في ظل الاحتلال بحال مكة عام الحديبية، والجامع بينهما كون كلتا البقعتين غير خاضعتين للإرادة الإسلامية، ولكن مع ذلك اعتمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولم يمتنع عامئذٍ عن العمرة بدعوى كون مكة المكرمة يومئذٍ محتلة، وكذلك الحال بالنسبة للمسجد الأقصى في العصر الحاضر، فإنّ كونه محتلاً لا يمنع من زيارته والصلاة فيه لمن قدر عليه قياساً على زيارة المسجد الحرام قبل الفتح.

وفضلاً عن دليل القياس لاذوا بدليل المصلحة حيث اعتبروا المفسد المترتبة على عدم الزيارة أكبر وأعظم من المفسد المترتبة على زيارتها، مما يستلزم القول بجواز الزيارة ومشروعيتها، لأنّ درء المفسد - كما هو معلوم - مقدّم على جلب المصالح.

وبهذا نصل إلى نهاية عرضنا المقتضب للرأيين المتعارضين في هذه المسألة، وقميين بنا أن نفرغ إلى بيان وجهة نظرنا في هذين الرأيين اللذين عمّت بهما البلوى، ولا تزال الساحة حلبة بمزيد من الاختلاف والتفرق إزاء القضايا الجوهرية التي تمسّ حياة السواد الأعظم من أبناء الأمة.

<sup>1</sup> انظر مقالا بعنوان: فتوى "تحريم زيارة القدس" خدمت الاحتلال، وأضرّت بالقدس، ويجب إعادة النظر فيها". الدكتور حسن خاطر مؤسس الهيئة الإسلامية المسيحية لنصرة القدس، والمقدسات، ومؤلف موسوعة القدس والمسجد الأقصى، ورئيس مركز القدس الدولي (الشبكة العنكبوتية: دنيا الوطن): [www.alwatanvoice.com](http://www.alwatanvoice.com) باختصار.

## المبحث الثالث

### في حكم زيارة القدس في ظل الاحتلال في ضوء

#### الأصول والمقاصد والمآلات

إنّ التأمل فيما أورده كلّ فريق من أدلة وحجج لدعم ما انتهى إليه يهديننا إلى تقرير جملة من الحقائق الأصوليّة التي نخالها جديرة بالاعتبار والاعتداد وصولاً إلى ذلك الحكم الذي يرتاح له البال، ويطمئن إليه القلب، وتلك الحقائق هي:

**أولاً:** ليس ثمة نصّ كتابٍ أو سنّةٍ صحيحةٍ، أو أثر، أو إجماع ينصّ على تحريم زيارة القدس على المسلم سواء أكان ثمّ احتلال أم لم يكن، كما أنّه ليس هنالك نصّ كتاب أو سنّة صحيحة، أو أثر، أو إجماع يوجب زيارته على المسلم سواء أكان ثمّ احتلال أم لم يكن؛ ومقتضى هذا أنّ تحريم الزيارة أو إيجابها على المكلف في زمان من الأزمنة بسبب احتلال أو غيره لا يعدو أن يكون حكماً ثابتاً بالاجتهاد، وما ثبت بالاجتهاد، فإنّه لا إلزام فيه، ولا تجريم، ولا تأثيم، ولا إنكار ما لم ينعقد إجماع معتبرٌ على ذلك الحكم!

**ثانياً:** لا خلاف بين أهل العلم بالأصول في أنّ الأصل هو استحباب شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى للصلاة فيه وذلك عملاً بقوله . صلّى الله عليه وآله وسلّم . لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، وذكر منها المسجد الأقصى، فهذا الحديث يدل . أصالةً . على استحباب زيارة المسجد الأقصى في كلّ زمان مادام المكلف قادرًا عليه، وقاصداً نيل ثواب الصلاة في هذا المسجد، ويدل بطريق التبع والاقتران مشروعية زيارة القدس لأنّ الصلاة في المسجد الأقصى لا يمكن تحقيقها دون زيارة القدس، مما يجعل زيارة القدس نفسها أمرًا مندوبًا إليه بناء على القاعدة الأصوليّة التي تقرّر مقدّمة المندوب مندوب إليه، وما لا يتم المندوب إلا به، فهو مندوب إليه.

**ثالثاً:** إنّ النظر المتأمل في أدلة وحجج القائلين بالمنع أو الجواز يجد المرء خلطاً بين مراتب الأدلة في الفكر الأصوليّ، إذ إنّ من المتفق عليه عند الأصوليّة كون الكتاب الأصل الأول الملزم للتشريع، وتليه السنّة النبويّة الصحيحة، ثم يليها الأدلة التبعيّة المختلفة من إجماع، وقياس، واستحسان، واستصلاح، وسدّ للذريعة، وعرف، وقول صحابي الخ.. فإذا كان في المسألة نصّ كتاب أو سنة، فإنّه لا حاجة البتة إلى أيّ دليل تبعي آخر لمعرفة حكم الشرع في تلك النازلة اعتباراً بكون كلّ منهما أصلاً تشريعيّاً.

وعليه، فلا سداد ولا وجهة في البحث عن أي دليل آخر لمعرفة حكم الشرع في هذه النازلة مادام ثمة نصّ صريح واضح من السنة النبويّة، بل لا اعتداد بكل تلك الأدلة التبعيّة التي ساقها القول لإثبات حكم المنع أو الجواز، وبدلاً من ذلك كان حريّاً بالقوم الاجتهاد في تطبيق ما دلّ عليه ذلك النصّ بدلاً من البحث عن دليل لإثبات حكم ثابتٍ بالنصّ النبويّ الصريح الواضح.

ومما يتعجب له المرء أشدّ الإعجاب استدلال القائلين بالجواز بما قام به بعض الفقهاء والعارفين . كالغزالي، والعز ابن عبد السلام . في غابر الزمان بزيارة الأقصى مع وجود الاحتلال في رأيهم، واعتبار

ذلك دليلاً على جواز الزيارة، إننا لسنا ندري كيف يصح الاعتداد بفعل منسوب إلى بعض المجتهدين غير المعصومين البتة، أعني أن قيام أولئك الفقهاء وغيرهم بزيارة القدس في ظلال الاحتلال أو بدونه لا يمكن له . بأي حالٍ من الأحوال . أن يكون دليلاً شرعياً يستدلّ به لإثبات مشروعية الزيارة أو عدمها، ذلك لأنّ تصرفات أولئك العلماء السابقين لا تختلف عن تصرفات علمائنا المعاصرين، والفرق الوحيد بينهم هو الزمن لا سواه.

وبناءً عليه، إننا نرى أنّه لم تكن ثمة حاجةً علميةً مسؤولةً في استطراد القوم في إثبات زيارة أولئك الفقهاء واعتبار ذلك دليلاً على مشروعية الزيارة، بل لم تكن هنالك حاجة البتة لإثبات عدم قيام أولئك الفقهاء بتلك الزيارة أثناء الاحتلال أو قبله، لأنّه لا يترتب على زيارتهم أو عدم زيارتهم أي أثرٍ تشريعيٍّ معتبر في النظر الأصوليِّ الرصين مادام أصل الزيارة ثابتاً بالنصِّ الشرعيِّ الصحيح الواضح، فليتأمل!

**رابعاً:** لا نعلم خلافاً بين محققي الأصولية . كما قرّنا في إحدى المقدمات . بأنّ تمثّل ذلك الحكم الشرعيِّ المشار إليه آنفاً . استحباب شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى . يحتاج كأبي حكم شرعيٍّ عامٍّ ومطلقٍ إلى اجتهادٍ في تطبيقه وتحقيقه، وهو الاجتهاد الذي يسمّيه الأصولية بتحقيق المناط، ويراد به ما قاله الإمام الشاطبي في موافقاته أن يثبت الحكم بمدركه الشرعيِّ، فيبقى النظر في تعيين محله .

وتعبير معاصر، بذل الوسع من أجل التحقق في مدى جاهزية وإمكانية تنزيل حكم شرعيٍّ في واقعة من الوقاعات . فإذا كانت زيارة القدس مشروعة ومدنوباً إليها ثابتاً بدليل ذلك الحديث الصحيح، فإنّه يبقى الاجتهاد والنظر في التحقق من مدى إمكانية القيام بهذه الزيارة في ضوء الواقع الذي يعيش فيه الإنسان المسلم، فإذا لم يكن ذلك الواقع جاهزاً، كان الاجتهاد . على سبيل المثال . تأجيل الامتثال بذلك الحكم دون إلغائه، وذلك لوجود مانع شرعيٍّ معتبر يستوجب ذلك التأجيل المؤقت، وأما إذا وجد الناظر جاهزاً، كان الاجتهاد هو الحثّ على الامتثال بذلك الحكم وتطبيقه . ويصطلح على هذا الاجتهاد في العصر الراهن بالاجتهاد التنزيليّ .

**خامساً:** إذا كان الاجتهاد في المناط، أو الاجتهاد التنزيليُّ نوعاً من أنواع الاجتهاد المشروع في ذلك النصِّ النبويِّ الشريف، وكان الأثر المترتب على هذا الاجتهاد وغيره من أنواع الاجتهاد المشروع فيه . كالاجتهاد في ثبوته وفي دلالاته . هو عدم ترتب العقاب واللوم على من أخطأ فيه سواء في ثبوته، أو في دلالاته، أو في تطبيقه مادام متوافقاً على أدوات الاجتهاد المشروعة، ولهذا، فإنّه ينبغي أن يكون واضحاً للجميع تحريم الإنكار بجميع أشكاله وألوانه وأنواعه على المخالف في الاجتهاد في هذه النازلة التي لما ينعقد إجماعٌ شرعيٌّ معتبرٌ على حكمها .

وبناءً عليه، فإنّ ما انتظمه حجج القائلين بالتحريم أو بالإباحة من دعاوى التأثيم، أو التحريم، أو التخوين، أو التطبيع، أو التعميل للمخالف لا دليل شرعياً عليها من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماع، ولا تعدو تلك الدعاوى أن تكون دعاوى عاطفية شخصية بحتة كان ينبغي على السادة العلماء الأبتعاد عنها التزاماً بجملة حسنة من تلك القواعد والأقوال المأثورة التي ورثناها أئمة الفقه والأصول ترسيخاً لمبدأ قبول الآخر، والانفتاح على الرأي الآخر، ومن تلك القواعد والأقوال الحكيمة عن أولئك الأئمة:



قول الإمام الفقيه سفيان الثوري: "إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى غيره، فلا تنهه.. " 1 وقوله أيضًا: "ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به.. " 2 قول الإمام النووي: أما المختلف فيه فلا إنكار فيه لأنّ على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب.. " 3 وقول الإمام الزركشي: "الإنكار من المنكر، إنّما يكون فيما اجتمع عليه، فأما المختلف فيه، فلا إنكار فيه، لأنّ كل مجتهد مصيب.. " 4 وقول الإمام البهوتي: "ولا إنكار في مسائل الاجتهاد على من اجتهد فيه.. " 5 وقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه، ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه إذا كان في المسألة قولان.. " 6 وقول الإمام محمد بن عبد الوهاب في معرض حديثه عن حكم التوسل بالصالحين: "فكون يرخّص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصّه بالنبي . صلى الله عليه وآله وسلم . وأكثر العلماء ينهى عن ذلك، ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه، ولو كان الصواب عندنا قول الجمهور: إنّه مكروه، فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد.. " 7

**سادسًا:** لئن كان الاجتهاد سائغًا في ذلك الخطاب النبوي الشريف سواء في ثبوته أو في دلالة أو تطبيقه، فإننا نرى أنّه كان ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار طبيعة النازلة التي يجتهد في بيان حكم الشرع منها من حيث كونها نازلة خاصّة أو نازلة عامّة، وتعبير آخر، لا تخلو النوازل التي تنزل بساحة المسلم أن تكون خاصّة بالأفراد والأشخاص، أو عامّة تتجاوز الأفراد والأشخاص، وتنتظم عموم الأمة في أرجاء البسيطة، وبناء على هذا البعد في النوازل، استقرّ الرأي الأصولي العتيد على التفريق بين الاجتهاد في النوازل الخاصّة والنوازل العامة، فخصّ الاجتهاد الفرديّ للبتّ في النوازل الخاصّة في كلّ زمان ومكان، وأما الاجتهاد الجماعيّ، فقد ابتكرَ للنظر الاجتهاديّ في النوازل العامّة التي تعمّ فيها البلوى، مما يعني حظر النظر الاجتهاديّ الفرديّ في النوازل العامّة، وحظر النظر الجماعيّ هو الآخر في النوازل الخاصّة.

وانطلاقًا من اتفاق العالمين الواعين بكون هذه النازلة . شدّ الرحال إلى الأقصى في ظل الاحتلال . نازلة عامّة حيث إنّ المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها شركاء في الأقصى بوصفه ثالث الحرمين، ومسرى النبيّ المصطفى . صلى الله عليه وآله وسلم . وبحسبانة وفقًا إسلاميًا خالدًا لعموم المسلمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لذلك، فإنّ الاجتهاد الذي ينبغي أن يعتدّ به لبيان حكم الشرع في هذه النازلة هو الاجتهاد الجماعيّ الذي يجب أن يتكامل فيه الدينيّ والسياسيّ، ويتعاقد في تنضيجه النظريّ والعملّيّ، ويتجانس في تشكّله الفقهيّ والفكريّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ، ولا يقبل فيه استئثار السياسي أو الفقيه بهذا الاجتهاد، وذلك نظرًا للتعقيد الذي يكتنف هذه النازلة مما يستدعي التكامل والتعاقد والتآزر.

1 انظر: الفقيه والمتفقه . الخطيب البغدادي . ج 2 ص 69 باختصار

2 الفقيه والمتفقه . الخطيب البغدادي . ج 2 ص 69 باختصار

3 انظر: شرح صحيح مسلم . النووي . ج 2 ص 23 باختصار.

4 انظر: المنثور في القواعد . الزركشي . ج 3 ص 363 باختصار .

5 انظر: كشف القناع عن متن الإقناع . البهوتي . ج 1 ص 479 باختصار.

6 انظر: مجموع الفتاوى . ابن تيمية . ج 20 ص 207 باختصار.

7 انظر: مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب . القسم الثالث الفتاوى ص 68 باختصار.

وبتعبير أكثر وضوحًا، إنّ هذه النازلة ليست نازلة فقهيةً بحتةً ليستأثر الفقهاء وحدهم ببيان حكم الشرع فيها، بل هي نازلة سياسية، ونازلة اجتماعية، ونازلة اقتصادية، ونازلة فكرية، ونازلة فكريّة، مما يتطلب تحليلًا أمنيًا مركّزًا للأبعاد السياسيّة، والآثار الاجتماعيّة والاقتصاديّة، والآفاق الفكرية والفقهية. ولا أحسب فقيهاً محترمًا يغامر بفقهه وعلمه وإخلاصه، فيتصدّى بوحده لبيان حكم الشرع في هذه النازلة المعقّدة والمتشعبة دون رجوع رشيدٍ وحكيمٍ إلى السياسيّ، والاجتماعيّ، والاقتصاديّ، والفكريّ!!

وعليه، فإنّ بيان حكم الشرع في هذه النازلة المعاصرة يتطلب كما قرّنا تكاملاً بين الدين والسياسة، وبين الاجتماع والاقتصاد، وبين الفكر والفقه بغية استجلاء كافة الأبعاد والآثار التي يترتب على أيّ من الرأيين تحريمًا أو إباحةً.

ومن ثمّ، فإنّنا نهنئ الأمانة العامة لمنظمة التعاون الإسلاميّ التي أوصت بإدراج هذا الموضوع الآنيّ الجلل ضمن قائمة موضوعات الدورة الحالية، كما أنّنا نعاتب مجتمعنا الموقر على تأخره في التصدي لهذه النازلة المهمّة، فقد كان ينبغي عليه مناقشتها منذ عقودٍ بغية تبني رأيٍ فيها للمجمع. وبطبيعة الحال، ليس واردًا البتة أن يتوصل إلى رأيٍ جماعيّ متفق عليه بين الأعضاء، وإنّما يكفي أن يكون الرأي الذي سيتبناه رأيًا للأغلبية أو الأكثرية (= إجماع الأغلبية)، بل لا يضير المجمع في شيء أن يعيد النظر الحصيف فيما سيتوصل إليه اليوم من رأيٍ إزاءها، وذلك كلما تجدد الزمن، وتغيّرت الأحوال، وتبدّلت الظروف، فالفتوى كل الفتوى في شرعنا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأوضاع، وهذه النازلة محلّ تجدد وتغير مستمرين لتجدد الأحوال والأوضاع المؤثرة فيها!!.

**سابعًا:** إذا كنّا ممن نؤمن بكون الاجتهاد المشروع في هذه النازلة اجتهادًا جماعيًا، فإنّ ذلك لا يثني بأيّ حالٍ من الأحوال أن نطرح جملةً من المرتكزات المنهجية التي يمكن للسادة أعضاء مجمع الاجتهاد الجماعيّ الأمميّ (= أعضاء أكبر مجمع دوليّ معاصر) الاستئناس بها عند المهمّ لبيان حكم الشرع في هذه النازلة العامة، وتمثل فيما اعتدنا على تسميته في دراساتنا الأصولية المختلفة مرتكزات منهجية للتعامل مع المسائل الاجتهادية بصورة عامّة ومع نوازل العصر ومستجداته بصورة خاصّة، وتنظم مرتكزات ثلاثة، وهي:

### المرتكز الأول: الالتزام التام بأصول الشرع العامة.

إنّنا نروم بأصول الشرع العامة المبادئ والقواعد الكلية الثابتة التي أقرّها الشرع، وأودعها في نصوص قرآنية ونبوية عامّة في المخاطب، ومطلقة عن قيدي الزمان والمكان، وتجاوز الشرع قصدًا عن تخصيص تلك العمومات، وتقييد تلك الإطلاقات أملاً في أن تغدو أصولاً ثابتة يلاذ بها عند انعدام النصوص الخاصة لبيان حكم الشرع في نوازل.

ولقد اتخذ أهل العلم بالفقه والأصول تلك النصوص أساسًا لتقعيد القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، مما يجعلنا نحن أحوج إلى اللواذ بهذه الأصول، والاستمداد بها لبيان ما يستجد في الساحة من نوازل وقضايا.

وعليه، فإنّ المرتكز المنهجيّ الهامّ يقتضي من المجتهد الحصيف الالتزام بتلك العمومات التي تنتظمها نصوص الشرع، والابتعاد عن مصادرتها، وتجاوزها إلى غيرها دون دليل خاصّ معتبر، فما قرّره الشرع . ابتداءً . بنصّ عامّ لا يجوز تجاوز ذلك المقرّر ما لم يرد عن الشرع نفسه دليل معتبرٌ يقتضي تجاوز حكمه العامّ.

إنّ هذا المرتكز يروم في حقيقته تقرير القول بأنّ العمومات والإطلاقات الواردة في خطابات الشرع مقصودةٌ في ذاتها، ومرادة له جلّ جلاله، ولا ينبغي صرفها عن إرادة العموم والإطلاق ما لم يكن ثمة دليلٌ مخصّصٌ أو مقيّد مباشرٌ، مما يعني أنّ ما أمر به الشرع أو ندب إليه من تصرفات ينبغي الامتنال به في كل زمان ومكان، وأنّ ما نهى عنه أو كرهه من تصرفات ينبغي الامتناع عنه في كل زمان ومكان.

وعلى هدي من هذا المرتكز قرّر الأصوليون والفقهاء جملةً حسنة من القواعد، كقاعدة العام يبقى على عمومه حتى يرد دليل مخصّص، وقاعدة المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل مقيّد، وقاعدة الأصل في الأشياء والتصرفات الإباحة، وقاعدة البراءة الأصليّة، والإباحة الأصليّة، وقاعدة الأصل في التصرفات، وقاعدة الأمور بمقاصدها، وقاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، وقاعدة الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق..

إنّ هذه القواعد موجّهات رشيدة يمكن النفاذ منها لبيان حكم الشرع في مختلف المسائل والنوازل والمستجدات، فقاعدة الأمور بمقاصدها لا يجد لها المرء حضوراً في النقاش الدائر إزاء النازلة، وهي قاعدة مهمّة مستفادة من النصّ العامّ " إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى". ولست أدري كيف أهمل معظم المختلفين هذه القاعدة العامّة الهامّة التي من الممكن الاستناد إليها لبيان حكم الزيارة المختلف فيها، أعني أنّ زيارة الأقصى في ظلّ الاحتلال بنية البحث عن سبل تحريره، وتقديم صورة واقعيّة عنه، وتعريف العالم بواقعه، وظروف المقدسين في القدس، وغير ذلك من الأهداف التي يمكن للزائر أن يسعى إلى تحقيقها، فإنّ من شأن هذه النية المشروعة تضعيف حكم التحريم الذي انتهى إليه بعض القوم دون التفات إلى هذه القاعدة التي نحسبها قادرة على عصف كلّ ما أثير من تحفظات وتخوفات وتوجّسات من الزيارة.

وبطبيعة الحال، يمكن أن يندرج هذا البعد فيما تدل عليه تلك القاعدة الشهيرة الغاية الحميدة تبرّر الوسيلة المشروعة، بل إنّ حديث الأعمال بالنيات نصٌّ في تعدد النوايا والمقاصد والغايات عند التزام المكلفين بالأحكام الشرعيّة امتثالاً وامتناعاً.. فالهجرة التي نصّ عليها الشرع وحثّ عليها، تتفاوت الغايات والنوايا في القيام بها.. من كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو لامرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه!!.

وأياً ما كان الأمر، فإنّ للسادة الفقهاء أعضاء المجمع استصحاب هذه الأصول العامّة عند تصدّيهم لبيان حكم الشرع في النوازل العامّة ترجيحاً لهذه المنهجية المنضبطة على المنهجية القياسية التي يجد لها المرء رواجاً منقطع النظر في أروقة فقهاءنا المعاصرين لتوجيه مستجدات العصر، والحال أنّ نوازل العصر ومستجداته لا يسعها القياس، ويتعذر في كثير من الأحيان . إلا بتكلف . توظيفه لتوجيه تلك المستجدات والنوازل التي تختلف كمّاً ونوعاً عما عرفته الساحة الإسلاميّة في قديم الزمان وغايره.

على أنّه من الحريّ تقريره أنّ لواء المختلفين بدليل القياس لتوجيه نازلة شدّ الرحال إلى الأقصى في ظلّ الاحتلال العاشم تعوزه الدقة والموضوعيّة انطلاقا من أنّ القياس في الحسنّ الأصوليّ إنّما يلاذ به عند انعدام نصّ للفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل الذي ورد في شأنه نصّ، مما يعني أنّه لا يقحم فيما ورد فيه نصّ ولو كان ذلك النصّ ظنيّاً في الثبوت أو في الدلالة أو فيهما معاً؛ ذلك لأنّ العمليّة القياسية التي تقوم على إلحاق فرع بأصل، تقتضي انعدام نصّ أيّ نصّ للفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل، فإذا كان للفرع نصّ، انهار البناء القياسي وتعدّر قيامه.



فعلى أساس مقصد مراعاة التدرج والاستدراج في التعامل مع العدو شرعت أحكام المعاهدات والأمان والذمة وسواها، كما شرعت الأحكام المرتبطة بالأسر والأسرى وعدم التعرض لحياتهم، بل تحقيقاً لهذا المقصد حثّ الشرع على الصلح والسلم..

إنّ التشبع من هذه المقاصد عند بيان حكم الشرع في زيارة القدس في ظل الاحتلال يفضي إلى الترغيب والحث على زيارة القدس في ظلّ الاحتلال تحقيقاً لمقصد التدرج والاستدراج الذي يمكن اتخاذه مدخلاً هاماً للتعرف على واقع القدس عن قرب، والتفكير في مختلف السبل المعينة على تحريره، وتخفيف معاناة أهله، وحشد الدعم الإنساني العالمي الضروري لإعادة الحقوق إلى أهلنا في الأقصى.

على أنه ليس من الوارد تحقيق هذه المقاصد لمن حظر على نفسه زيارة القدس، واعتقد أنّ تلك المقاطعة هي التي تمكّن العالم المتفرج من معرفة واقع القدس والمقدسين، والحال أنّ ذلك العالم لا يهتم من قريب أو من بعيد بمن زار القدس أو من لم يزره.

وعليه، فإنّ استحضار المتصدّي للنظر الاجتهاديّ تلك المقاصد الكلية والخاصّة والجزئية عند بيان حكم الشرع في النوازل والمستجدات من الأهمية بمكان، ولا محيص عنها البتة، بل ربما أدّى تجاهلها، والتقليل من شأنها إلى إساءة فهم النصوص الشرعية الواردة إزاء تلك النوازل والمستجدات.

### المرتکز الثالث: الالتفات إلى المآلات

إذا كانت الغاية المثلى من الاجتهاد تطبيق ما يتم التوصل إليه من حكم في الواقع المعاش بحيث يغدو منفعلاً بإلزامات الوحي المستفادة من النصوص الشرعية، فإنّ تحقيق هذه الغاية يتوقف على التعرف الرشيد على ذلك الواقع الذي يعرف بالمحلّ الذي ينزل فيه المراد الإلهي. واعتباراً بما يتسم به الواقع من تغير وتبدل وتحول، بل اعتداداً بتلك الظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تتحكم وتؤثر في ذلك الواقع، فإنّ ضمان حسن تنزيل المراد الإلهي يقتضي معرفة تلك الظواهر بتقلباتها وتغيّراتها وتحولاتها سعيّاً إلى انتقاء الوسيلة المثلى للتوجيه والتسيد والترشيد.

وبناء على هذا المرتکز حريّ بالناظر والنظّار في نوازل العصر ومستجداته الالتفات إلى المآلات، بحيث لا يكتفي الناظر عند العثور على نصّ أو رأي لمسألة من المسائل بل يجب عليه أن يواصل الدرب في التعرف على مدى جاهزية الواقع، وعلى مدى تحقّق المقاصد المرجوة من تطبيق المراد الإلهي في ذلك الواقع، فإذا تبين له كون الواقع جاهزاً، وتأكد من تحقّق مقاصد الشرع من الحكم حُقق له، والحال كذلك، البوح بالحكم الذي يراه مناسباً ولائقاً تحقيقاً لوصل أمين ومكين بين وحي السماء وواقع الأرض.

إنّ وجود نصّ شرعيّ في نازلة يمثّل بدايةً هادئةً للمشوار الاجتهاديّ الجادّ الذي يجب عليه أن يحطّ رحاله عند الواقع الذي يراد توجيهه أو تسديده توجيهاً وتسديداً يحقّقان المقاصد السامية من الأحكام المستفادة من النصوص إزاء تلك النوازل والمستجدات، ومقتضى هذا أنّ الوجود الماديّ للنصّ لا يبرّر بأي حالٍ من الأحوال تطبيقاً آلياً له، وإنّما ينبغي أن يكون أساساً للتعرف على الزمان والمكان اللذين يرتد إليهما لضمان الوصل بين المثال والواقع. فربما كان الزمان عاملاً لتأجيل الامتثال بأمرٍ أو الامتناع عن نهي لعدم صلوحيته وجاهزيته، وربما كان المكان (=المحلّ) غير جاهز لتطبيق المراد الإلهي، مما يستدعي الاعتداد بالمآل الذي يؤول إليه الحكم عند تطبيقه.

وبطبيعة الحال، من نافلة القول إنّ المقصد الأجلّ والأعظم من الشرع يتمثل في جلب ما فيه منفعة، ودرء ما فيه مفسدة، الأمر الذي يعني تحكيم قاعدة المصالح والمنافع والمفاسد والمضارّ في النوازل العامّة والخاصّة مراعاةً لهذا المقصد الأزليّ الثابت القارّ.

وإذ الأمر كذلك، فإنّ بيان حكم الشرع في هذه النازلة العامّة ينبغي على السادة الفقهاء الالتفات إلى مآلات القول بالتحريم، ومآلات القول بالإباحة من حيث ما يترتب على كلّ قولٍ من منافع ومفاسد، ولا سبيل إلى الكشف عن مقادير تلك المنافع والمفاسد دون الاستعانة بأدوات الرصد والتحليل التي تنتظم اليوم تلك العلوم الموسومة بالعلوم الاجتماعيّة، وتشمل المسح الاجتماعيّ، ودراسة الحالة، والمنهج التحليلي والمنهج الوصفي والمنهج التاريخي، وسواها.

إنّ هذه الأدوات وسائل غدت اليوم معينة على ضبط نسبة المنفعة أو المفسدة في شأن من الشؤون، كما أمست معينة على الترجيح بين المنافع والمفاسد من جهة، وبين المنافع نفسها من جهة ثانية، وبين المفاسد نفسها من جهة ثالثة. ومقتضى هذا الابتعاد عن التقديرات الفرديّة الحماسيّة العاطفيّة الزائدة التي لا تستند إلى دراسات مسحيّة، أو وصفيّة للمنافع أو المفاسد المترتبة على حكمٍ من الأحكام، فهذه التقديرات العاطفيّة لا رحم بينها وبين النظر العلميّ الجادّ المسؤول، ولا قيمة لها في واقع الأمر سوى تأجيج المشاعر، ودغدغة العواطف، ولا تغيير شيئاً من الواقع المعاش.

ولهذا، فإننا نزعم بأنّ جملةً حسنةً من تلك التقديرات التي أوردتها الخائضون في بيان المفاسد والمخاطر التي تترتب على القول بإباحة الزيارة نحسبها انطباعات شخصيّة وتقديرات فرديّة لا يستند جلّها إلى معاشة مباشرة وملامسة حقيقيّة لواقع القدس، وواقع أهلنا المقدسيّين، ويستثني من تلك التقديرات العاطفية الحماسيّة المجرّدة ما انتهى إليه كل فضيلة الدكتور حسام الدين عفانة، وفضيلة الشيخ الدكتور محمد حسين مفتي القدس، والدكتور خاطر، وغيرهم قليل، فتقديراتهم وتحليلاتهم منبثقة عن معاشة حقيقية ومباشرة للواقع في القدس الشريف، مما يوجب الاستفادة القصوى مما أوردوه من تحليلات وتقديرات.

على أنّه من الحرّيّ تقريره أنّ ذهاب بعض الباحثين الأفاضل إلى اعتبار القول بإباحة الزيارة ذريعة إلى التطبيع الشعبيّ مع الكيان الصهيونيّ نخال ذلك مبالغةً في القول لا واقع له ولا سند عليه، ذلك لأنّ التطبيع في العرف السياسيّ لا يمكن له أن يتمّ بين الشعوب اعتباراً بكونه قراراً سياسياً تتخذه الدولة وتعلن عنه، ولا يمكن إلزام الشعب به، وليس أدلّ على هذا أنّ الحكومات التي أعادت علاقاتها الدبلوماسية والتجاريّة مع الكيان الصهيونيّ لم تتبعها شعوبها، بل بقيت تلك الشعوب صامدة وثابتة على مواقفها من الكيان، ولم تقبل بالتطبيع الذي قبلت به حكوماتها؛ ولذلك، فأثني لزيارة لعددٍ من الأفراد إلى القدس ليفضي إلى تطبيع شعبيّ!!

وفضلاً عن هذا، فإنّ ما انتهى إليه بعض الباحثين الأكارم من ترحيب الكيان الصهيونيّ لفكرة إباحة الزيارة، وفرحة ذلك الكيان بملء قنصليّاته وسفاراته بطالبيّ التّأشيرات، إنّنا نحسب أنّ هذا التحليل ينمّ عن سوء فهم للمال السياسيّ، فالكيان الصهيونيّ لا يسرّه كثرة الزائرين للقدس، بل يقبل بذلك مكرهاً وعلى استحياءٍ لإدراكه بأنّ كثرة الزائرين لا تخدمه بأي حال من الأحوال، ولا يمكن له أن يستفيد من ذلك، ذلك لأنّ زيارة الأعداد الغفيرة الكبيرة للقدس من شأنها تعريف العالم كلّ العالم بتلك الاعتداءات الغاشمة والممارسات الجائرة التي تمارسها سلطات الاحتلال ضدّ المقدسيّين وقاصدي المسجد الأقصى، إذ إنّ من المعلوم للقاصي والداني أنّ وسائل الإعلام الكبرى التي يتحكم فيها مال الكيان

الصهيونيّ كانت ولا تزال ترفض بصورة قاطعة نقل تلك الحقائق والانتهاكات الفادحة لحقوق الإنسان التي يتعرض لها المقدسيّون بشكل خاصّ.

وعليه، فإنّ الزيارة تعدّ وسيلةً من وسائل تعريف العالم بواقع القدس والمقدسيّين، كما أنّها تمكّن من نقل تلك الحقائق الساطعة إلى العالم الخارجيّ بصورة أكثر واقعيّة وأمانة، وليس من رأى كمن سمع! تلك هي المرتكزات الثلاثة الأساس التي نحسبها قادرة ومعينةً على حسن التوصل إلى المراد الإلهيّ من تلك النوازل والمستجدات التي تدهم حياتنا اليوميّة، وتغشى واقعنا المعاصر.

وتأسيساً عليه، فإنّ الحاجة الفكرية تمسّ اليوم إلى ذلك الاجتهاد الجماعيّ المنشود الذي ينطلق من هذه المرتكزات المنهجية الرشيقة (الأصول العامة، والمقاصد، والمآلات)، وذلك بغية تبني رأيٍ شرعيّ فقهيّ سياسيّ واقعيّ آتٍ سديدٍ رشيدٍ إزاء هذه النازلة المعاصرة بطريقة علميّة واضحة.

على الرغم من إيماننا الجازم بكون الاجتهاد الجماعيّ الوسيلة المثلى لبيان حكم الشرع في هذه النازلة، واعتباراً بأنّ ذلك الاجتهاد يتشكل من مجموع الآراء والاجتهادات التي يقدمها أهل الاجتهاد، لذلك، فإنّ الرأي الذي نراه جديراً بالترجيح والاعتماد لذلك الاجتهاد الجماعيّ، هو القول باستحباب زيارة المسجد الأقصى مطلقاً لكلّ قادرٍ عليها سواء أكان ثمة احتلال أم لم يكن احتلال.

إنّ مستندنا الأصوليّ في ترجيح هذا المعنى (=الرأي) يتمثل . أولاً . في التزامنا التام بأصول الشرع العامة التي نصّت وحثّت بصورة جليّة واضحة على استحباب شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى، ويتمثل . ثانياً . في اعتدانا بتلك المقاصد الخاصّة والجزئية بأحكام السلم والحرب، وخاصّة مقصد التدرج والاستدراج في التعامل مع العدو، ويتمثل . ثالثاً . في التفاتنا إلى جملة المفاسد والمضارّ التي ترتبت ولا تزال تترتب على القول بالتحريم استصحاباً لقاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح.

وإضافة إلى هذه المرتكزات الأساس، فإنّنا لم نجد في سائر أدلة القائلين بالتحريم دليلاً شرعيّاً واحداً يمكن له أن يناكف أو يقوى على معارضة ذلك النصّ الصريح الدالّ على استحباب الزيارة لكلّ مكلف قادرٍ في كل زمان بغضّ النظر عن كون الأقصى تحت الاحتلال أو عدمه.

وما دامت الذهنية الأصولية توجب التزام مراعاة مراتب الأدلة عند وجود تعارض بينها، حيث إنّ النصّ القرآنيّ مقدّم على النصّ النبويّ، والنصّ النبويّ مقدّم على سائر الأدلة التبعية من إجماع، وقياس، واستحسان، واستصلاح، وسدّ للذرائع، وعرف..

وبناء على هذا الترتيب المتفق عليه بين أهل العلم بالأصول، فكل ما ثبت بالنصّ القرآنيّ أو النبويّ يجب أن يقدم على ما ثبت باستصلاح أو استحسان أو سدّ للذرائع الخ..

إنّ الناظر في أهمّ دليل استند إليه القائلون بتحريم الزيارة ومنعها يعرف بدليل الاستصلاح، ودليل سدّ الذرائع، وكلاهما باتفاق العالمين بالأصول دليلاً تبيحان لا يقويان . بأي حالٍ من الأحوال . على معارضة النصّ النبويّ الصريح الواضح بحسبانه الأصل الثاني للتشريع، مما يجعل القول بالاستحباب أولى بالترجيح والاعتماد.

على أنّنا نهرع إلى القول بأنّ لواذ القائلين بالجواز والإباحة بدليل القياس ودليل الاستصلاح لا يغيّر من الحكم الذي انتهينا إليه علماً بأنّنا لا نقول بالجواز فحسب، وإنما نقول بالاستحباب عملاً بعموم النصّ النبويّ الحاثّ على شدّ الرحال إلى المسجد الأقصى، ومستندنا هو النصّ، وليس القياس، أو الاستصلاح، أو سدّ الذرائع..

إنّ هذا الرأي الأصولي الذي رجّحناه قد توصلنا إليه من خلال إعمالنا المرتكزات الثلاثة التي أصّلنا فيها القول، بيد أنّنا نفرع إلى تقرير القول بأنّ الاعتداد به لا يعني تراجعاً عمّا قرّرناه من كون الاجتهاد المشروع في هذه النازلة اجتهاداً جماعياً، وإتّماً لا يعدو أن يكون هذا الرأي أحد الآراء التي نخاله جديراً بالتأمل والاعتبار مما يعني أنّ قبوله يتوقف على إقرار السادة الفقهاء إيّاه وبعد تجلية تلك الآثار السياسيّة، والآفاق الاجتماعيّة والاقتصاديّة والفكريّة التي يمكن أن تترتب على القول بالاستحباب أو بالمنع.

وإلى أن يوفّق الله . جلّ في علاه . مجمعنا الموقر إلى تبني ذلك الرأي الشرعيّ المنبثق عن اجتهاد جماعيّ متكامل، فإنّنا نهيّب بكلّ عالم شرعيّ راق له النظر في هذه النازلة أن يخشى الله تعالى فلا يخرجها من دائرة الاجتهاد المشروع لكونها مسألة ظنيّة أرادها الباريء جلّ جلاله أن تكون مجالاً للتفكير والتأمل والتدبر، فالظنيّ . كما هو معلوم في شرعنا لا يصحّ تحويله إلى قطعيّ لما يتسمّ به من مرونة وسعة، كما أنّ القطعيّ لا يصحّ تحويله إلى ظنيّ لما يتسمّ به من ثبات وخلود، مما يعني وجوب الإبقاء على مراتب الأحكام كما وصلتنا تمكيناً للأجيال الصاعدة من تجدد النظر في الظنيّ في ضوء واقعهم، وحفاظاً على صلاحية الشرع الحنيف لكلّ زمان ومكان!

كما أنّنا نهيّب بالسادة الباحثين الجادّين الابتعاد كلّ الابتعاد عن الوقوع في أعراض المخالف، واتهام النيات زوراً وبهتاناً، فشرعنا لم يكلف أحداً بالبحث عن نوايا العباد ومقاصدهم، فذلك شأنٌ استأثر الله بعلمه دون سواه، فالعالم المخلص المحقّق يبتعد عن الإنكار على المخالف له في هذه النازلة لأنّها مسألة اجتهاديّة لا يملك أحدٌ من البشر تحريم الاجتهاد فيها في كلّ زمان ومكان، بل ليس من حقّ أحدٍ أن يزعم كون رأيه الظنيّ إزاءها هو الحقّ المطلق، أو الصواب الأعظم، والحال أنّه رأي بشريّ ناقصٌ يجري عليه ما يجري على رأي غيره من خطأ وقصور.

وعليه، فحريّ بكلّ من كان له رأيٌ في هذه النازلة تحريماً أو إباحةً الابتعاد عن تأثيم المخالف، وتجرمه، وتخوينه، وتعميله، وتطبيعه، فكلُّ أولئك أوصافٌ يترفع عنها العالم الربانيّ الجادّ الرشيد الواعي، ويتبرأ منها الناظر المحقّق الواعي المبجل، وجزى الله فضيلة الدكتور حسام الدين الذي أكّد على هذا المبدأ في بحثه القيم، فقال ما نصّه:

..عند دراسة المسائل الشرعية عامة والنوازل المعاصرة يجب التجرد في البحث، ومجانبة الأهواء، وترك الاستطالة في أعراض أهل العلم وإن خالفوا في مسائل، فإنّ العلم رحمٌ بين أهله، وشيخة العلم أقوى من وشيخة القرى والنسب، والعلم ذمّةٌ بين المشتغلين به، ويجب إحسان الظنّ بأهل العلم عملاً بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إياكم والظن، فإنّ الظنّ أكذب الحديث) متفق عليه، وينبغي ترك النيات لرب الأرض والسموات.. " 1

وبهذا نصل إلى نهاية مباحث هذه الوريقة سائلين المولى العزيز أن يهدينا إلى سواء السبيل، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا إلا بالله العليّ الكريم.

<sup>1</sup> انظر مقالاً بعنوان: رؤية شرعية نقدية في فتاوى زيارة المسجد الأقصى والقدس بتأشيرة إسرائيلية . الدكتور حسام الدين عفانه . من الشبكة العنكبوتية (الملتقى



## خاتمة الدراسة:

من البدعة الأكاديمية المتوارثة، أن يودع الباحث أهم نتائج دراسته في خاتمة، وامتنالا لهذه البدعة الحسنة، نرى أن نودع في هذه الخاتمة أهم ما توصلنا في هذه الوريقة، وهي:

**أولاً:** عنيت الدراسة ببسط القول في جملة من المقدمات والممهدات سعيًا إلى تحرير محلّ النزاع في هذه النازلة، وتضمنت تلك المقدمات والممهدات بيانًا وافيًا لموقع هذه النازلة في الفكر الأصولي من حيث كونها مسألة اجتهادية ورد في شأنها نصّ شرعيّ ظنيّ في الثبوت والدلالة، الأمر الذي يجعل الاجتهاد في ذلك النصّ الذي وردت فيه الإشارة إلى هذه النازلة مشروعًا سواء في ثبوته أم في دلالته أم في تطبيقه.

**ثانيًا:** اعتبارًا بكون المسألة الاجتهادية، فقد أبرزت الدراسة أهمية الالتزام بالأخلاق الأصولية عند الاجتهاد في هذه النازلة، وتمثل تلك الأخلاق في الإيمان الجازم بمشروعية الاجتهاد في فهم هذا النصّ والاجتهاد في تطبيقه، كما تتضمن تلك الأخلاق الإيمان الجادّ بتعددية الآراء والأفهام إزاء هذه النازلة، وقبول تلك التعددية، والانفتاح على المخالف فيه، بل إنّ تلك الأخلاق ترفض جميع أشكال الإنكار على المخالف، وتبشّر من تأثيمه، وتجريمه، وتطبيعته، وتخوينه، وتعميله، وبدلا من ذلك يستبطن منهج الإمام الهاشمي أبي الأصول والمقاصد في قوله رأيي صواب لكنه يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ لكنه يحتمل الصواب.

**ثالثًا:** نظرًا إلى طبيعة هذه النازلة باعتبارها نازلة عامّة تتجاوز الأفراد والأقطار والأمصار، وانطلاقًا مما استقرّ عليه العمل عند محقّقي الأصولية من الابتعاد عن الاجتهاد الفرديّ في النوازل العامة، بل اعتدادًا بما كان عليه السلف الصالح من التزام بجماعية الاجتهاد في النوازل العامة، فقد انتهينا إلى تقرير القول بأنّ الاجتهاد المشروع في هذه النازلة اجتهاد جماعيّ يتكامل فيه الفقهي والسياسي، ويتعاون في ضبط مآلات الحكم المراد منها الاجتماعيّ والاقتصاديّ والفكريّ، ولا يستأثر فئة دون أخرى في ضبط المراد الإلهي من هذه النازلة في العصر الراهن إيمانًا منا بكونها نازلة متشعبة الأركان، ومعقّدة المعاني.

وبناءً عليه، فلا نرى اعتدادًا اليوم بما ينسب إلى زيدٍ أو عمرو من العالمين من رأيٍ إزاء هذه النازلة، فالرأي الأول بالاتباع والاعتداد هو ذلك الرأي الذي سيتوصل إليه جماعة أهل الاجتهاد من خلال أهمّ وأكبر مجمع للاجتهاد الجماعيّ المعاصر . مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ . وذلك بحسبانه أكبر وأوسع مجمع يضمّ بين جنباته كبار علماء الأمة من جميع المذاهب الإسلامية الثمانية السائدة دون استثناء؛ والأمل معقود أن يتوصل المجمع إلى رأيٍ سديدٍ معتبرٍ بإذن الله تعالى.

**رابعًا:** تأسيسًا على كون الاجتهاد المرجوّ والمشروع في هذه النازلة اجتهادًا جماعيًا، فقد ارتأينا أن نمهد لذلك الاجتهاد برأيٍ نحسبه الأولي بالترجيح والاعتماد، وهو القول باستحباب زيارة القدس مطلقًا لكلّ قادرٍ عليه سواء أكان هنالك احتلالٌ أم لم يكن، ومستند هذا الرأي هو عموم النصّ النبويّ، والمقاصد الشرعية المتعلقة بأحكام السلم والحرب، وخاصة مقصد التدرج والاستدراج، ومقصد تحقيق العدالة والحريات العامة، والالتفات إلى المآلات المتمثلة في ترجيح منافع الزيارة على مفسادها كما قرر القائلون بالتحريم.

وعلى العموم، أوضحت الدراسة أنّ التقديرات والتحليلات العاطفية للمنافع والمفاسد التي تمتليء بها الساحة المعاصرة لا تصلح بأيّ حالٍ من الأحوال سندًا لترجيح رأي على رأي، ولذلك، لا بدّ من تجاوز التحليلات الانفعاليّة الحماسيّة التي لا تغير شيئًا في الواقع؛ وبدلاً منها ينبغي النفاذ إلى تلك الأدوات المعاصرة لضبط مقادير المنافع والمفاسد في النازلة المعروضة للدراسة.

أخيراً: أهابت الدراسة بكل أولئك الباحثين والناظرين في هذه النازلة بالابتعاد عن الوقوع في أعراض أهل العلم الذين تبنا رأياً مخالفاً لرأيهم، كما أهابت بهم بضرورة الكفّ عن اتهام النيّات، وعن التطاول على الأفراد، والتشكيك في الولاءات لمجرد تبني امريء رأياً مخالفاً له، وبدلاً من ذلك، لا بدّ لهم من مواصلة البحث وتجديد النظر في هذه النازلة التي تتناهما الأحوال والظروف والأوضاع، مما يستلزم تجديد النظر في حكمها بين الفينة والأخرى، ولا محذور في أن يتغير ذلك الحكم لتغير الأزمنة والأوضاع والأحوال، وتلك ميزة شرعنا الذي أراد لهذه النازلة أن تكون اجتهاديّة إلى قيام الساعة حيث لا ينقطع الاجتهاد فيها مادام التكليف قائماً.

هذا والله نسأل الثبات والسداد والرشاد، إنّه ولي ذلك كلّه، وعليه قدير.

أعدّها الراحي عفو ربّه وستره/

أبو محمد الأمين قطب مصطفى سانو

مدينة كوناكري المحروسة بجمهورية غينيا

غرب إفريقيا.



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# القدس: فضلها، وزيارتها تحت الاحتلال

إعداد

الشيخ / محمد أحمد حسين  
المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية

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 محمداً عبده ورسوله، أما بعد؛ فقد حظيت القدس عبر العصور بأهمية عظيمة لدى الأمم والشعوب، فهي الأرض المقدسة والمباركة، وموطن الأنبياء، وساحة الأحداث التاريخية، وفيها تقع الحوادث في نهاية هذا الزمان.

والقدس على موعد محقق مع إفساد البغاة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>(1)</sup> وقد وقعت القدس تحت الإفساد الإسرائيلي منذ عام 1967م، ويسعى اليهود في الوقت الحالي إلى تقسيم المسجد الأقصى زمانياً ومكانياً، وهدفهم البعيد يتجه نحو هدم الأقصى وبناء الهيكل على أنقاضه- لا بحق الله لهم مرادهم-.

وها هو الأقصى يبكي حاله، كما بكى قبل أن حرره صلاح الدين، فيقول:

كل المساجد طهرت وأنا على شرفي منجس<sup>(2)</sup>

وقد قامت أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي مشكورة بالدعوة إلى عقد دورتها الثانية والعشرين، وتشرفت بتلقي الدعوة للمشاركة بتقديم بحث بشأن القدس، فتوجهت إلى كتابة بحث عنوانه:

**"القدس: فضلها، وحكم زيارتها تحت الاحتلال".**

واخترت هذا الموضوع، لأمر منها:

1. اعتقادي بضرورة تحرير القدس وفلسطين من الاحتلال الإسرائيلي.

2. بيان واجب الأمة نحو القدس.

وكانت خطة البحث على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها: أهمية البحث، وسبب اختياره، وخبطه.

المبحث الأول: التعريف بالمسجد الأقصى، والقدس، والشام.

المبحث الثاني: فضائل بيت المقدس والشام، وخصائصهما.

المبحث الثالث: وقفية أرض فلسطين، وتحريم بيعها لأعداء المسلمين.

المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن تاريخ القدس وعلاقة المسلمين بها.

المبحث الخامس: حكم زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال.

المبحث السادس: واجب الأمة نحو القدس وفلسطين.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

(1) الإسراء: 4.

(2) العليمي؛ مجير الدين، عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، أبو اليمن (ت 928هـ): الأناجيل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباته، عمان، مكتبة دنديس، 1420هـ/1999م، 318/1.

وأخيراً؛

فهذا جهد المقل، فما أصبت فيه فهو من الله وحده، وما أخطأت فيه فهو من نفسي والشيطان.  
وأتوجه بالشكر الجزيل وعظيم الامتنان لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأمانته العامة الموقرة؛ لإتاحة الفرصة لي للمشاركة في دورته الثانية والعشرين، وأسأل الله عز وجل أن يجعلها دورة خير وبركة، وأن يكتب لها النجاح، نحو تحقيق الغاية التي ستعقد من أجلها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

كتبه

الشيخ/ محمد أحمد حسين

المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية

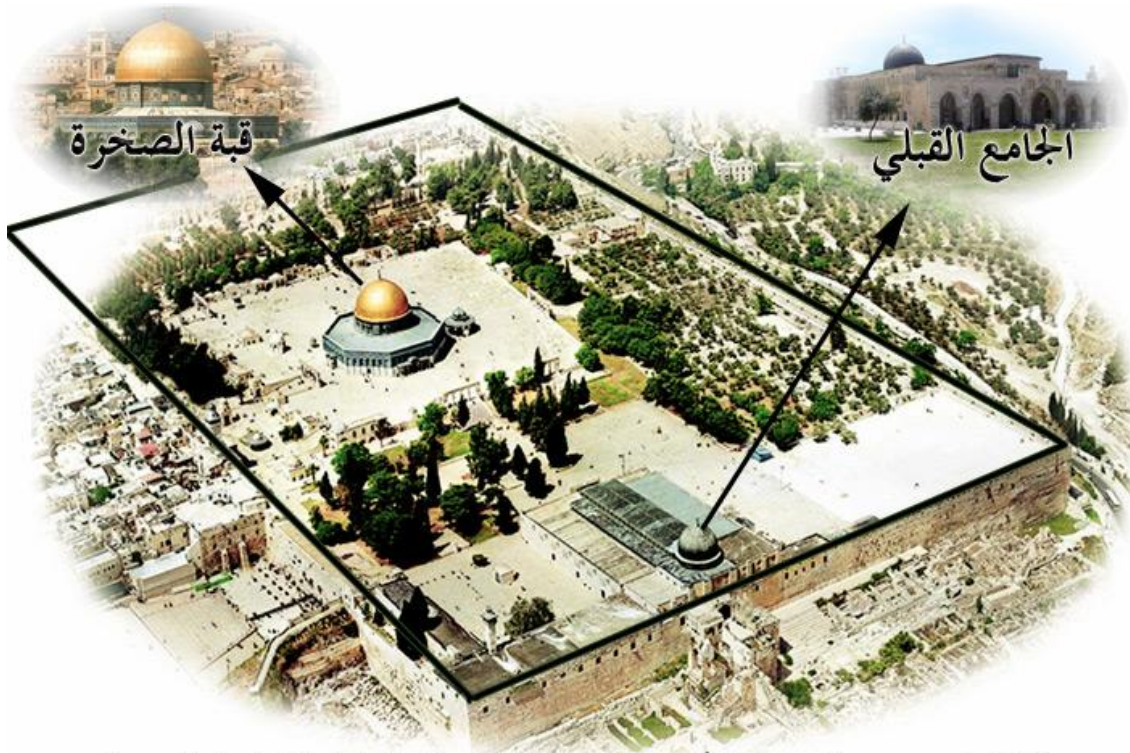
خطيب المسجد الأقصى المبارك

19 محرم 1436 هـ - 2014/11/12م

## المبحث الأول

### التعريف بالمسجد الأقصى والقدس والشام

يقع المسجد الأقصى في مدينة القدس من أرض فلسطين، ويطلق على المدينة كذلك بيت المقدس. واشتقاق الاسمين يرجع إلى القُدس، وهو في اللغة أصل يدل على الطهارة، والتَّقْدِيسُ: هو التَّطْهِيرُ الإلهي، قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾<sup>(1)</sup> أي: الأرض المطهَّرة<sup>(2)</sup>. وبيت المقدس: أي المدينة المقدسة التي يُطَهَّرُ فيها من الشرك والذنوب<sup>(3)</sup>. ومن أسمائها: إيلياء، وهو ما ورد في العهدة العمرية، ومعناها: بيت الله المقدس<sup>(4)</sup>. وغلب على تسميتها القدس<sup>(5)</sup>، ولها أسماء أخرى.



كلاهما جزء من المسجد الأقصى المبارك الذي يشمل كل المساحة المسورة

(1) المائدة: 21.

(2) ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت 395هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط2، 1420هـ/1999م)، 63/5، والراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد، أبو القاسم (ت 502هـ): المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (لبنان، دار المعرفة)، ص 396.

(3) ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (ت 597هـ): فضائل القدس، (دون معلومات نشر)، ص 1، والقلقشندي؛ أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت 821هـ): صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، تحقيق: عبد القادر زكار، (دمشق، وزارة الثقافة، 1981م)، 104/4، والعلمي: الأنس الجليل، 28/1، والنويري؛ شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب القرشي (ت 733هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م)، 301/1.

(4) الحموي؛ ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله (ت 626هـ): معجم البلدان، (بيروت، دار الفكر)، 293/1، والعلمي: الأنس الجليل، 28/1.

(5) القلقشندي: صبح الأعشى، 104/4.

وسمي المسجد الأقصى بذلك لبعده عن المسجد الحرام في المسافة<sup>(1)</sup>، ويقع على جبل بيت المقدس<sup>(2)</sup> في الزاوية الجنوبية الشرقية من مدينة القدس القديمة، وتبلغ مساحته حوالي 144000 متر مربع، ويحتل نحو سدس مساحة القدس المسورة، وهو على شكل مضلع غير منتظم، طول ضلعه الغربي 491 مترًا، والشرقي 462 مترًا، والشمال 310 مترات، والجنوبي 281 مترًا، وله خمسة عشر بابًا منها خمسة مغلقة<sup>(3)</sup>.

وحقيقة الحال أن المسجد الأقصى اسم لجميع المسجد مما دار حوله السور، شاملاً المسجد القبلي في مقدمه من الجهة الجنوبية، وكذلك مسجد قبة الصخرة والأروقة وغيرها<sup>(4)</sup>.

وكان بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى أربعون سنة، فعن أبي ذر الغفاري، رضي الله تعالى عنه، قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِي الْأَرْضِ أَوَّلُ؟ قَالَ: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ، قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى، قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً، ثُمَّ أَيُّنَا أَدْرَكْتَكِ الصَّلَاةَ بَعْدُ فَصَلِّهِ، فَإِنَّ الْفَضْلَ فِيهِ»<sup>(5)</sup>، وقيل: إن أول من بناه الملائكة، وقيل: آدم، عليه السلام، وقيل: سام بن نوح، عليه السلام، وقيل: يعقوب بن إسحاق، عليهما السلام، وقيل داود وسليمان<sup>(6)</sup>، عليهما السلام، ويحتمل أن تكون الملائكة من بنته، ثم جدده كل نبي ممن ذكر؛ فإن كل نبي منهم كان بينه وبين الآخر مدة تكفي أن يجدد فيها البناء المتقدم قبله<sup>(7)</sup>.

وتعتبر فلسطين جزءًا من أرض الشام، وقيل في تسمية الشام: إنها جمع شامة، سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها من بعض، فشبهت بالشامات، وقيل: سميت الشام بسام بن نوح، عليه السلام؛ وذلك لأنه أول من نزلها، فجعلت السنين شيئًا لتغير اللفظ العجمي، وقيل غير ذلك<sup>(8)</sup>.

وتطلق الشام على المنطقة الممتدة على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، وتمتد شرقًا إلى نهر الفرات، وشمالًا إلى بلاد الروم (تركيا)، وجنوبًا إلى حدود جزيرة العرب، وتشتمل في الوقت الحاضر على سورية ولبنان وفلسطين والأردن وجزء من العراق<sup>(9)</sup>.

(1) النووي؛ محيي الدين، يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): شرح النووي على صحيح مسلم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، 168/9، وابن

حجر؛ شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل (ت 852هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت، دار المعرفة)، 64/3، والعلمي: الأئس الجليل، 28/1.

(2) ويسمى بجبل موريا. انظر: الدباغ؛ مصطفى مراد: بلادنا فلسطين، (كفر قرع، دار الهدى، 1991م)، 248/1.

(3) الدباغ: بلادنا فلسطين، 119/9، ومعروف؛ د. عبد الله، ومرعي؛ أ. رأفت: أطلس معالم المسجد الأقصى، (عمان، مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع، ط1، 1431هـ/2010م)، ص 10 و 74.

(4) ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحلیم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (مكتبة ابن تيمية، ط2)، 11/27، والعلمي: الأئس الجليل، 24/2.

(5) البخاري؛ محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبد الله (ت 256هـ): الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير واليامة، ط3، 1407هـ/1987هـ)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب منه، 1231/3.

(6) قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «لَمَّا قَرَعَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ مِنْ بِنَاءِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، سَأَلَ اللَّهَ ثَلَاثًا...» [سَيَأْتِي الْحَدِيثَ وَتَخْرِيجَهُ، انظر: ص 9]، ويحمل على أن بناء سليمان، عليه السلام، كان على أساس قديم لا أنه المؤسس، بدلالة حديث الأربعين سنة ما بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى [انظر: العلمي: الأئس الجليل، 30/1].

(7) القرطبي؛ محمد بن أحمد الأنصاري، أبو عبد الله (ت 671هـ): الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، (القاهرة، دار الشعب)، 138/4، والعلمي: الأئس الجليل، 30/1.

(8) الحموي: معجم البلدان، 312/3.

(9) في حدود الشام ومدنها: الحموي: معجم البلدان، 312/3.

## المبحث الثاني

### فضائل بيت المقدس والشام وخصائصهما

للمسجد الأقصى المبارك مكانة عظيمة عند المسلمين، وقد تعدد ذكر فضائل المسجد الأقصى والأرض المباركة في الكتاب والسنة، ومنها:

1. البركة في المسجد الأقصى وفيما حوله، فهو مسجد في أرض باركها الله تعالى، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾<sup>(1)</sup>، فلو لم يكن له من الفضيلة غير هذه الآية لكانت كافية؛ لأنه إذا بورك حوله فالبركة فيه مضاعفة<sup>(2)</sup>.

ولم يذكر سبحانه وتعالى هذه الأرض في كتابه إلا مقرونة بوصف البركة أو القداسة، قال تعالى على لسان موسى، عليه السلام: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾<sup>(3)</sup>، وقال تعالى حكاية عن الخليل إبراهيم، عليه السلام، في هجرته الأولى إلى بيت المقدس وبلاد الشام: ﴿وَنَجِّينَاهُ لُوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(4)</sup>، إلى غير ذلك من الآيات.

2. المسجد الأقصى هو ثاني مسجد وضع في الأرض، فعن أبي ذر الغفاري، رضي الله تعالى عنه، قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِي الْأَرْضِ أَوْلُ؟ قَالَ: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ، قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى، قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً، ثُمَّ أَيْنَمَا أَدْرَكْتِكَ الصَّلَاةُ بَعْدَ فَصْلِهِ، فَإِنَّ الْفَضْلَ فِيهِ»<sup>(5)</sup>.

3. مضاعفة أجر الصلاة في المسجد الأقصى، فعن أبي ذر الغفاري، رضي الله عنه، قال: «تَذَاكُرْنَا وَنَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ: مَسْجِدُ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ مَسْجِدُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ فِيهِ، وَلَنِعْمَ الْمُصَلِّي، وَلْيُوشِكَنَّ أَنْ لَا يَكُونَ لِلرَّجُلِ مِثْلُ شَطْنِ فَرَسِهِ»<sup>(6)</sup> مِنَ الْأَرْضِ حَيْثُ يَرَى مِنْهُ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا جَمِيعًا - أَوْ قَالَ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»<sup>(7)</sup>.

4. تمنى رؤية المسجد الأقصى؛ ويدل على ذلك ما جاء في حديث أبي ذر، رضي الله عنه، السابق.

5. بيت المقدس أولى القبلتين: كانت القبلة إلى المسجد الأقصى مدة ستة عشر أو سبعة عشر شهراً قبل نسخها

(1) الإسراء: 1.

(2) انظر: العلمي: الأنس الجليل، 226/1.

(3) المائدة: 21.

(4) الأنبياء: 71.

(5) سبق تخريجه، انظر: ص 4.

(6) شَطْنُ فَرَسِهِ: حبل فرسه. انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 184/3.

(7) الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم (ت 360هـ): المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ)، 148/8، والحاكم؛ محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري، أبو عبد الله (ت 405هـ): المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م)، 4/554، واللفظ له، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي؛ أحمد بن الحسين، أبو بكر (ت 458هـ): شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسبوني زغلول، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ)، 3/486، وصححه الألباني، وقال: "أصح ما جاء في فضل الصلاة فيه". انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1416هـ/1996م)، حديث رقم 2902، 954/6.



وتحويلها إلى الكعبة المشرفة، عن البراء بن عازب، رضي الله عنه، قال: «صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ صَرَفَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ»<sup>(1)</sup>.

6. شد الرجال إلى المسجد الأقصى؛ فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: «لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى»<sup>(2)</sup>.

7. المسجد الأقصى مسرى النبي، صلى الله عليه وسلم؛ فقد كان الإسراء به صلى الله عليه وسلم من أول مسجد وضع في الأرض إلى ثاني مسجد وضع فيها، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾<sup>(3)</sup>، وقال صلى الله عليه وسلم: «أُنْتِيتُ بِالْبُرَاقِ، وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضٌ، طَوِيلٌ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ النَّعْلِ، يَضَعُ حَافِرُهُ عِنْدَ مُنْتَهَى طَرَفِهِ، قَالَ: فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، قَالَ: فَرَبَطْتُهُ بِالْحَلْقَةِ الَّتِي يَرِبُطُ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ، قَالَ: ثُمَّ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّيْتُ فِيهِ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجْتُ، فَجَاءَنِي جِبْرِيلُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِإِنَاءٍ مِنْ حَمْرٍ وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ، فَاخْتَرْتُ اللَّبَنَ، فَقَالَ، جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اخْتَرْتِ الْفِطْرَةَ، ثُمَّ عَرَجَ بِنَا إِلَى السَّمَاءِ...»<sup>(4)</sup>.

8. البشرى بفتح بيت المقدس؛ وذلك من أخبار النبوة، فعن عوف بن مالك، رضي الله عنه، قال: «أُنْتِيتُ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمَ»<sup>(5)</sup>، فقال: اَعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتَحْ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ مَوْتَانِ<sup>(6)</sup> يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقَعَاصِ الْغَنَمِ<sup>(7)</sup>، ثُمَّ اسْتِفَاضَةَ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيُظَلُّ سَاخِطًا، سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا دَخَلْتُهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ، فَيَغْدِرُونَ، فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً<sup>(8)</sup> تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا»<sup>(9)</sup>.

9. المغفرة لمن صلى في بيت المقدس؛ فعن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: «لَمَّا فَرَعَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ مِنْ بِنَاءِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سَأَلَ اللَّهَ ثَلَاثًا: حُكْمًا يُصَادِفُ حُكْمَهُ، وَمُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، وَأَلَّا يَأْتِيَ هَذَا الْمَسْجِدَ أَحَدٌ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِيهِ إِلَّا خَرَجَ مِنْ دُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا اثْنَتَانِ فَقَدْ أُعْطِيَهُمَا وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَدْ أُعْطِيَ الثَّلَاثَةَ»<sup>(10)</sup>.

(1) البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 148]، 4/1634، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، 1/374.

(2) البخاري: صحيح البخاري، أبواب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، 1/398، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد، 2/1014.

(3) الإسراء: 1

(4) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى السماوات وفضض الصلوات، 1/145.

(5) الأدم: اسم جمع أديم؛ وهو الجلد ما كان، وقيل: الأحمر، وقيل: المدبوغ. انظر: ابن سيده؛ علي بن إسماعيل، أبو الحسن (ت 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، 9/388.

(6) مؤتان: بضم الميم وسكون الواو هو الموت، وقيل: الموت الكثير الوقوع. انظر: ابن حجر: فتح الباري، 6/278.

(7) قعاص الغنم: داء يأخذ الغنم لا يلبثها أن تموت. انظر: البيهقي؛ الحسين بن مسعود، أبو محمد (ت 510هـ): شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ/1983م)، 15/44.

(8) الغاية: الراية. انظر: البيهقي: شرح السنة، 15/44.

(9) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: (الفتنة من قبل المشرق)، 3/1159.

(10) النسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن (ت 303هـ): سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ/1986م)، كتاب المساجد، فضل المسجد الأقصى والصلاة فيه، 2/34، واللفظ له، وابن ماجه؛ محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله (ت 275هـ): سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الفكر)، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة في مسجد بيت المقدس،

وبيت المقدس جزء من أرض الشام، وللشام فضائل في السنة النبوية، منها:

1. بركة أرض الشام؛ فقد دعا صلى الله عليه وسلم للشام بالبركة، فقال: «اللهم بَارِكْ لنا في شَامِنَا، اللهم بَارِكْ لنا في يَمَنِنَا»<sup>(1)</sup>.
  2. بسط الملائكة أجنحتها على الشام؛ فعن زيد بن ثابت، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «طُوبَى لِلشَّامِ، فَقُلْنَا: لِأَيِّ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بِأَسِطَّةٍ أُجْنِحَتْهَا عَلَيْهَا»<sup>(2)</sup>.
  3. ثبات أهل الإيمان فيها عند حلول الفتن؛ قال صلى الله عليه وسلم: «بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ رَأَيْتُ عَمُودَ الْكِتَابِ احْتُمِلَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِي، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ مَذْهُوبٌ بِهِ، فَأَتْبَعْتُهُ بِصَرِي، فَعَمِدَ بِهِ إِلَى الشَّامِ، أَلَا وَإِنَّ الْإِيمَانَ حِينَ تَقَعُ الْفِتْنُ بِالشَّامِ»<sup>(3)</sup>.
  4. خيرة الله من أرضه يجتبي إليها خيرته من عباده، والحث على سكنها؛ فعن أبي حوالة الأزدي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «سَيَصِيرُ الْأَمْرُ إِلَى أَنْ تَكُونُوا جُنُودًا مُجَنَّدَةً، جُنْدٌ بِالشَّامِ، وَجُنْدٌ بِالْيَمَنِ، وَجُنْدٌ بِالعِرَاقِ، قَالَ ابْنُ حَوَالَةَ: خِرَ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ، فَقَالَ: عَلَيْكَ بِالشَّامِ؛ فَإِنَّهَا خَيْرَةُ اللَّهِ مِنْ أَرْضِهِ، يَجْتَبِي إِلَيْهَا خَيْرَتَهُ مِنْ عِبَادِهِ، فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتُمْ فَعَلَيْكُمْ بِبَيْمَنِكُمْ، وَاسْفُؤا مِنْ عُذْرِكُمْ»<sup>(4)</sup>، فَإِنَّ اللَّهَ تَوَكَّلَ لِي بِالشَّامِ وَأَهْلِهِ»<sup>(5)</sup>.
  5. صلاح أهلها دليل صلاح الأمة؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إِذَا فَسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلَا خَيْرَ فِيكُمْ، لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي مَنْصُورِينَ، لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَدَّاهُمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»<sup>(6)</sup>.
  6. نزول عيسى، عليه السلام، بدمشق، وقتله الدجال بباب لد<sup>(7)</sup>.
- إلى غير ذلك من الفضائل، التي اكتفينا بذكر بعضها مسنداً بالدليل الشرعي من كتاب الله، أو من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

---

452/1، وصححه الألباني. انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): صحيح الجامع الصغير وزيادته، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م)، حديث رقم 2090، 420/1.

(1) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «الفتنة من قبل المشرق»، 2598/6.

(2) الترمذي؛ محمد بن عيسى السلمي، أبو عيسى (ت 279هـ): الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، 734/5، وصححه الألباني. انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): صحيح سنن الترمذي، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1420هـ/2000م)، 598/3.

(3) ابن حنبل (ت 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م)، 62/36، وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

(4) غدر: جمع غدير، وهو القطعة من الماء يغادرها السيل. انظر: ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، 459/5.

(5) أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275هـ): سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر)، كتاب الجهاد، باب في سكنى الشام، 4/3، وصححه الألباني. انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): صحيح سنن أبي داود، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1419هـ/1998م)، 90/2.

(6) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في الشام، 485/4، وصححه الألباني. انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم 403، 760/1.

(7) انظر: مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، 2251/4.

### المبحث الثالث وقفية أرض فلسطين وتحريم بيعها لأعداء المسلمين

القدس وأرض فلسطين أرض وقفية إسلامية خراجية، لا يجوز التنازل عنها لغير المسلمين، ومصالحهم، من قبل أحد.

أوقفها عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كما أوقف أرض العراق ومصر والشام، وذلك أنه نظر إلى آخر الناس، فلو قسمها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء، وأراد أن تكون فينا موقفاً للمسلمين ما تنازلوا، يرثها قرن بعد قرن، فتكون قوة لهم على عدوهم<sup>(1)</sup>.

ولم يقسمها رضي الله عنه بين الفاتحين، انطلاقاً من قول الله عز وجل: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأِبنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ الآيات<sup>(2)</sup>، فذكر المهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم فيمن شملهم تقسيم الفيء، معدداً أصنافهم، ومنبهاً على العلة المتمثلة في عدم كون المال ملكاً متداولاً بين الأغنياء وحدهم، فاستوعبت آية الفيء الناس، وإلى هذا ذهب علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل، رضي الله عنهما<sup>(3)</sup>، وقد فعل النبي، صلى الله عليه وسلم، الأمرين: قسم مرة كما في فتح خيبر، وترك القسمة كما في فتح مكة، فعلم جواز الأمرين<sup>(4)</sup>.

ولا يجوز بيع أرض فلسطين أو أي جزء منها لليهود، وقد أفتى علماء فلسطين في مؤتمرهم الأول المنعقد في القدس بتاريخ 1935/1/26م بأن بائع الأرض لليهود في فلسطين، سواء أكان ذلك مباشرة أم بالواسطة، وكذلك السمسار في هذا البيع، والمتوسط، والمسهل له، والمساعد عليه بأي شكل من الأشكال، كل أولئك ينبغي أن لا يصلوا عليهم، ولا يدفنوا في مقابر المسلمين، ويجب نبذهم، ومقاطعتهم، واحتقار شأنهم، وعدم التودد إليهم، والتقرب منهم، ولو كانوا آباءً أو أبناءً أو إخواناً أو أزواجاً<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، 1548/4، وأبو عبيد؛ القاسم بن سلام البغدادي (ت 224هـ): كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، (بيروت، دار الفكر، 1408هـ/1988م)، ص 71-76.

(2) الحشر: 7-10.

(3) انظر: أبا عبيد: كتاب الأموال، ص 76.

(4) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 574/20.

(5) انظر: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين: فتوى علماء فلسطين الصادرة عن مؤتمر علماء فلسطين الأول،

<http://iumsonline.org/ar/default.asp?MenuID=36&contentID=3998>

## المبحث الرابع

### نبذة مختصرة عن تاريخ القدس وعلاقة المسلمين بها

للقدس مكانة عظيمة عبر التاريخ، وهذه نبذة مختصرة عن تاريخ القدس وعلاقة المسلمين بها<sup>(1)</sup>:  
تذكر كتب التاريخ أنّ أول من سكن أرض فلسطين هم الكنعانيون العرب، الذين قدموا من الجزيرة العربية، وذلك في نحو 2500 ق. م، وأنشأوا فيها مدناً عديدة كبيسان وعسقلان وحيفا وعكا والخليل وغيرها.  
وقدم إبراهيم، عليه السلام، إلى فلسطين في نحو 1900 ق. م، وكان له دوره في نشر رسالة التوحيد بين أهل فلسطين، وبقي فيها إلى أن توفاه الله، وعاش في فلسطين من أبناء إبراهيم إسحاق ثم ولده يعقوب (إسرائيل)، عليهم السلام، ثم هاجر يعقوب، عليه السلام، بأبنائه إلى مصر، فلم يكن بقاء يعقوب، عليه السلام، وأبنائه في فلسطين من منطلق ديني، إذ تركوها مهاجرين إلى مصر.  
وبقي بنو إسرائيل تحت اضطهاد الفراعنة في مصر حتى بعث الله لهم موسى، عليه السلام، في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وتوفي موسى، عليه السلام، ولم يدخل أرض فلسطين، وتاه بنو إسرائيل في صحراء سيناء أربعين سنة حتى تبدل منهم جيل جديد، فدخلوا فلسطين بقيادة يوشع بن نون في نحو 1190 ق. م.  
ثم بعث الله داود، عليه السلام، برسالة التوحيد في الأرض المباركة في نحو 1004 ق. م، واستطاع نقل عاصمته إلى القدس، وسيطر على معظم فلسطين سوى المناطق الساحلية، ثم خلفه سليمان، عليه السلام، وبقي حكمهما نحواً من ثمانين سنة، ثم انقسمت مملكة سليمان إلى دولتين متعديتين، انتهت الأولى بسيطرة الآشوريين بقيادة سرجون الثاني الذي نقل اليهود إلى حران وكردستان وفارس، وسقطت الثانية على يد البابليين بقيادة نبوخذ نصر الذي سبى اليهود، في حين بقي أهل فلسطين من الكنعانيين في أرضهم لم يهجروها ولم يرتحلوا عنها.  
وتمكن الرومان بعد ذلك من السيطرة على فلسطين في نحو 63 ق. م، واحتل القائد الروماني جوليوس سفروس القدس ودمرها، ثم أقام الإمبراطور هدریان مدينة جديدة فوق خرائب مدينة القدس سماها إيليا كابيتولينا، حيث عرفت بعد ذلك باسم إيلياء، وحظر دخول اليهود إليها.  
توثقت علاقة المسلمين بالمسجد الأقصى بحادثة الإسراء والمعراج، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(2)</sup>، فأدرك المسلمون من خلالها المكانة الدينية الرفيعة للمسجد الأقصى وبيت المقدس وعلاقتهم الوثيقة بالعقيدة الإسلامية، فكانت غزوة مؤتة وتبوك وحملة أسامة بن زيد مقدمة لتطلع المسلمين نحو بلاد الشام، ثم كان فتح فلسطين بمعارك من أهمها: معركة أجنادين (13هـ) ومعركة اليرموك (15هـ)، ثم تسلم عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، مفاتيح بيت المقدس بنفسه سلمًا في 15هـ، وأعطى لأهلها الأمان بموجب العهدة العمرية، واشترط النصراني فيها عدم سكنى اليهود لإيلياء.

(1) انظر في هذا المبحث: الدباغ: بلادنا فلسطين، 387/1-391، وصالح؛ د. محسن محمد: فلسطين - سلسلة دراسات منهجية في القضية الفلسطينية، (كوالامبور، ط1، 2002م) ص 12-15، والمشوخي؛ زياد بن عابد: بيت المقدس المكانة والأمانة، (صيد الفوائد،

<http://www.saaaid.net/mkatarat/flasteen/99.htm>.

(2) الإسراء: 1.

واستمر حكم الخلفاء الراشدين حتى سنة 41هـ، ثم تبعه حكم بني أمية حتى 132هـ، ثم العباسيون، وتمكن الصليبيون إثر الضعف الذي أصاب الخلافة العباسية من احتلال فلسطين، وسيطروا على القدس عام 493هـ بعد أن خاضوا في بحر من دماء المسلمين.

ورفع صلاح الدين الأيوبي راية الجهاد بعد نور الدين زنكي، وأعاد توحيد الشام ومصر، وخاض معركة حطين مع الصليبيين (583هـ)، وفتح بيت المقدس في 27 رجب 583هـ، وتم إنهاء الوجود الصليبي على يد الأشرف خليل بن قلاوون، بعد تحرير عكا عام 790هـ.

ثم سيطر العثمانيون على فلسطين والشام عام 922هـ، واستمر حكمهم لفلسطين إلى أيام الاحتلال البريطاني عام 1336هـ (1917م).

ولقد حرص المسلمون منذ الفتح العمري، على شد الرحال إلى المسجد الأقصى المبارك للصلاة فيه ونشر الدعوة الإسلامية، حتى إن الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قام بتكليف بعض الصحابة الذين قدموا معه عند الفتح بالإقامة في بيت المقدس، والعمل بالتعليم في المسجد الأقصى المبارك إلى جانب وظائفهم التي أقامهم عليها، فكان من هؤلاء الصحابة؛ عبادة بن الصامت، أول قاض في فلسطين، وشداد بن أوس، رضي الله عنهما، وتوفي هذان الصحابييان في بيت المقدس، ودفنا في مقبرة باب الرحمة، الواقعة خارج السور الشرقي للمسجد الأقصى، بالقرب من باب الأسباط.

وممن زار بيت المقدس من الصحابة عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وأم المؤمنين صفية بنت حبي، زوج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر، وخالد بن الوليد، وأبو ذر الغفاري، وأبو الدرداء، وسلمان الفارسي، وعمرو بن العاص، وسعيد بن زيد، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وغيرهم، رضوان الله عنهم أجمعين.

وواصل علماء الإسلام من كل حذب وصوب شد الرحال إلى المسجد الأقصى للسكنى فيه والتعليم، فكان منهم مقاتل بن سليمان المفسر، والإمام الأوزاعي، فقيه أهل الشام، والإمام سفيان الثوري، إمام أهل العراق، والإمام الليث بن سعد، عالم مصر، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، أحد الأئمة الأربعة، وقد كانت الأرض المقدسة مركزاً للحضارة الإسلامية، ومهوى لأفئدة المسلمين، وشارك أبناؤها بفعالية في بناء صرح الأمة الإسلامية، والارتقاء بنهضتها.

## المبحث الخامس

### حكم زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال

يتعرض المسجد الأقصى لهجمات شرسة من الاحتلال، وقد استغل أعداء الله ما يمر به العالم العربي في الوقت الحاضر من أحداث في خدمة مخططاتهم.

وقد ظهرت دعوات لزيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال دعماً لصدود الأقصى وأهله، وقد اختلف العلماء في حكم زيارة المسجد الأقصى بتأشيرة من الاحتلال على أقوال، منها:

#### القول الأول: جواز زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال

واستدل أصحاب هذا القول على ذلك بأمور<sup>(1)</sup>:

**الدليل الأول:** زيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه أمر ثابت، مرغّب فيه بالأحاديث الصحيحة<sup>(2)</sup>، فالأصل مشروعية ذلك، والمانع عليه الدليل المعارض؛ إما بإثبات نسخ هذه الأحاديث، أو تأويلها، أو معارضتها.

**الدليل الثاني:** زيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، المسجد الأقصى المبارك، وصلاته بالأنبياء والمرسلين ليلة الإسراء والمعراج، قبل الفتح الإسلامي<sup>(3)</sup>.

**الدليل الثالث:** زيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، لمكة في عمرة القضاء<sup>(4)</sup>، ومكة إذ ذاك تحت حكم قريش، ولا شك أن سلطة قريش على مكة حينها غير شرعية، لكنها واقع لا بد من التعامل معه.

**الدليل الرابع:** ما جاء عن ميمونة، رضي الله عنها، قالت: «يا رَسُولَ اللَّهِ، أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ: انْثُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ- وَكَانَتْ الْبِلَادُ إِذْ ذَلِكَ حَرْبًا- فَإِنْ لَمْ تَأْتُوهُ وَتُصَلُّوا فِيهِ، فَاْبْعَثُوا بِزَيْتٍ يُسْرَجُ فِي قَنَادِيلِهِ»<sup>(5)</sup>، فأمر صلى الله عليه وسلم بالصلاة في بيت المقدس، وكانت البلاد إذ ذاك حرباً؛ فهو صريح الدلالة على جواز زيارة المسجد الأقصى وهو تحت الاحتلال.

**الدليل الخامس:** عدم وجود فتاوى للعلماء السابقين بمنع دخول المسجد الأقصى وهو تحت الاحتلال الصليبي ما بين عام 492-583هـ، وغيرها من بلاد المسلمين، ولا شك أنه لو صدرت مثل هذه الفتاوى على مر العصور لنقلتها كتب الفقه الإسلامي إلينا.

(1) الشنقيطي؛ محمد الأمين أكتوشني: التأصيل الشرعي لزيارة القدس الشريف، (ملتقى أهل الحديث، <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=281697>)، فلسطين العراقي: دليل شرعي نعرفه وغاب عن أذهاننا فيه جواز زيارة الأقصى وهو تحت الاحتلال، (شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي، <http://www.muslim.org/vb/showthread.php?478623>)، وآل سلمان؛ مشهور بن حسن، والحابي؛ علي بن حسن: القول المبين في حكم زيارة المسجد الأقصى لغير الفلسطينيين، (منتديات كل السلفيين، <http://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=37289>).

(2) انظر ذلك في فضائل بيت المقدس والشام وخصائصهما، ص 7.

(3) انظر: ص 7.

(4) انظر: البخاري؛ صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، 1552/4، وابن هشام؛ عيد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبا محمد (ت 213هـ): السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت، دار الجيل، ط1، 1411هـ)، 17/5.

(5) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في السرج في المساجد، قال النووي في خلاصة الأحكام: رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن، 306/1، وضعفه الألباني. انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأثقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): ضعيف سنن أبي داود، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1419هـ/1998م)، ص 41.

**الدليل السادس:** زيارة بعض الأئمة للقدس أيام الاحتلال الصليبي، ومنهم:

1. الإمام الغزالي، فقد ذكر الشيرازي أن أبا حامد الغزالي حج ورجع إلى دمشق وأقام بها عشر سنين، ثم سار إلى القدس والإسكندرية<sup>(1)</sup>، وكان حجه عام 488هـ<sup>(2)</sup>، وعلى هذا فيكون قد دخل القدس عام 498هـ وهي قطعاً تحت الاحتلال.
  2. أبو سعد عبد الكريم السمعاني، زار القدس والخليل وهما بأيدي الفرنج<sup>(3)</sup>.
  3. أبو المظفر سعيد بن سهل الفلكي، زار القدس، بعدما أخذ له نور الدين محمود زنكي الإذن من الفرنج<sup>(4)</sup>.
- الدليل السابع:** زيارة المسجد الأقصى فيها دعم كبير لضمود القدس وأهلها.

## القول الثاني: حرمة زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال

واستدل أصحاب هذا القول على ذلك بأمور<sup>(5)</sup>:

**الدليل الأول:** المفسد المترتبة على زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال أكثر من المصالح، وحسب القاعدة الفقهية: "درء المفسد أولى من جلب المصالح"، فإذا تعارضت مفسدة مع مصلحة فُدِّم دفعُ المفسدة على جلب المصلحة، ومن هذه المفسدات:

1. هذه الزيارة تعطي الكيان الصهيوني شرعية لاحتلاله المسجد الأقصى والأراضي الفلسطينية وسيطرته عليهما، بدلالتها الصريحة أو الضمنية.
  2. هذه الزيارة من شأنها أن تكسر الحاجز النفسي وتزيله لدى الشعوب العربية والإسلامية من التعامل مع الاحتلال.
- الدليل الثاني:** ما يترتب على هذه الزيارة من ضرورة الحصول على تأشيرات أو إذن بالدخول من الاحتلال، وفي هذا إعلاء لهم، ورفع لشأنهم، ويعد ذلك نوعاً من التطبيع.
- وكذلك اعتبار مآلات الأمور في زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال، وما يترتب على ذلك من التطبيع مع الاحتلال، وإقرار له على احتلال القدس والمسجد الأقصى وباقي فلسطين واعتراف له بشرعيته.

(1) انظر: الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق (ت 476هـ): **طبقات الفقهاء**، تحقيق: خليل الميس، (بيروت، دار القلم)، ص 248.

(2) السبكي؛ تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر (ت 771هـ): **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ)، 197/6.

(3) انظر: الذهبي؛ شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله (ت 748هـ): **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ)، 460/20.

(4) انظر: ابن أبي جراد؛ كمال الدين، عمر بن أحمد (660هـ): **بغية الطلب في تاريخ حلب**، تحقيق: د. سهيل زكار، (دار الفكر)، 4310/9.

(5) عفانة؛ د. حسام الدين: **رؤية شرعية نقدية في فتاوى زيارة الأقصى والقدس بتأشيرة صهيونية**، (منبر الأقصى، <http://www.minbaralaqsa.com/detail.aspx?id=3069>)، ولجنة إفتاء الجامعة الإسلامية بغزة: **حكم زيارة المسجد الأقصى**، (هيئة علماء فلسطين في الخارج، <http://www.palscholars.com/ar/articleDetails.php?articleId=3365&page=1&Next=1&type=2&classId>)، وداود؛ مجدي: **مفسد ومخاطر زيارة القدس بتأشيرة صهيونية**، (صيد الفوائد، <http://www.saaaid.net/mkatarat/flasteen/302.htm>)، والمحمد؛ حمود محمود: **الرد الحبير على زيارة الشيخ علي جمعة والجفري للمسجد الأقصى الأسير**، (الملتقى الفقهي، <http://www.feqhweb.com/vb/t13340.html>)، وممتاز؛ فضل الله: **حكم زيارة المسجد الأقصى تحت رعاية الاحتلال الصهيوني**، (الملتقى الفقهي، <http://fiqh.islammessgae.com/NewsDetails.aspx?id=6640>).

**الدليل الثالث:** هذه الزيارة تعطي الاحتلال فرصة كبيرة يستغلها في ترويح أحقيته في إبقاء القدس تحت سيادته، وذلك من خلال تسويقه لهذه الزيارات على أنها تتدرج تحت حرية العبادة والتسامح الديني، وأنه لا داعي لمطالبة الفلسطينيين والمسلمين بالقدس، طالما أنهم يستطيعون زيارتها متى شاؤوا.

**الدليل الرابع:** ما فعله عثمان، رضي الله عنه، من رفضه الطواف بالبيت الحرام وهو بقرب منه، وشوق إليه، وكان تحت أيدي المشركين<sup>(1)</sup>.

ولم يؤثر عن أحد من الصحابة، رضوان الله عليهم، زيارة المسجد الأقصى قبل فتحه زمن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، رغم ما سمعوا من النبي، صلى الله عليه وسلم، في فضائله.

**الدليل الخامس:** شعور المسلم أنه محروم من زيارة المقدسات الإسلامية بالقدس يكون ذلك دافعاً له على أن يدخل القدس، وهي محررة على يد المسلمين ولا يدخلها تحت راية اليهود.

ويُبقى ذلك على استمرار حالة العداء للاحتلال، وإبقاء جذوة الجهاد قائمة حاضرة بين أبناء الأمة، حتى تحرير المسجد الأقصى واسترداد الحق المسلوب، بإذن الله تعالى.

**الدليل السادس:** أهل الضفة الغربية وعرب 48 والمقدسيون يمنعون من دخول المسجد الأقصى ويضيق عليهم في ذلك، فكيف يسمح الاحتلال للقادمين من خارج فلسطين بزيارة المسجد الأقصى؟ فالاحتلال يريد زيارات تخدم خطته الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية والأمنية.

## مناقشة الأدلة

**أولاً:** أجاب المانعون من زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال على أدلة المجيزين بالآتي:

1. القول بأن الأصل مشروعية زيارة المسجد الأقصى لورود الأحاديث المصرحة بذلك، يجاب عليه:
  - أ. الأحاديث في زيارة المسجد الأقصى عامة، يمكن تخصيصها بعدم وقوع المفسد المترتبة على الزيارة في ظل الاحتلال، فإذا وقعت المفسدة منعت الزيارة.
  - ب. لم يرقم النبي، صلى الله عليه وسلم، بزيارة المسجد الأقصى بعد أخذ إذن من الروم، ولم يفعل الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، ذلك حتى يستدل بفعلهم على جواز الزيارة، بل يجد الباحث أن الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، ذهبوا إلى القدس فاتحين لا زائرين.
2. الاستدلال بزيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، للقدس ليلة الإسراء، يجاب عليه بأن قياس زيارة المسجد الأقصى المبارك وهو تحت الاحتلال على زيارة النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، للمسجد الأقصى ليلة الإسراء والمعراج قياس مع الفارق، وذلك لأمر:
  - أ. هذا الأمر يتعلق بمعجزة للنبي، صلى الله عليه وسلم، خارقة للعادة، ولم ير الروم النبي، صلى الله عليه وسلم، في تلك الليلة.
  - ب. لم يستأذن النبي، صلى الله عليه وسلم، الروم في الدخول إلى المسجد الأقصى، ولم يعلمهم حتى بذلك.

(1) انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر (ت 458هـ): دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، (القاهرة، دار الريان للتراث، ط1، 1408هـ/1988م)، 134/4.



3. الاستدلال بزيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، لمكة في عمرة القضاء، يجاب عليه بأن قياس زيارة المسجد الأقصى المبارك وهو تحت الاحتلال على زيارة النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، للمسجد الحرام إثر صلح الحديبية قياس مع الفارق كذلك، وذلك لأمر:

أ. التقدير السياسي لزيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، لأداء العمرة كان فيه اختراق المنظومة السياسية والهيبة العامة لقريش في أوساط القبائل العربية، إذ تشكل موافقة قريش على زيارة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مكة لأداء العمرة تنازلاً كبيراً من قريش لصالح المسلمين، ففيه تحول في موازين القوى، فكان فعله، صلى الله عليه وسلم، يتجه صوب التمكين السياسي، بعكس زيارة القدس اليوم تحت الاحتلال، فإن التقدير السياسي والاستراتيجي يؤكد بوضوح أن هذه الزيارات تخدم الاحتلال خدمة كبيرة، ولولا ذلك لم يحرص الاحتلال عليها.

ب. خروج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، معتمراً كان دون علم قريش أو إذنهم، وكان معه صلى الله عليه وسلم السلاح الذي يدافع به عن نفسه، أما زائري المسجد الأقصى فلن يخرجوا من ديارهم إلا بإذن من الاحتلال، وهم ممنوعون من اصطحاب شيء معهم مهما كان تافهاً.

ج. لم تكن مكة أرضاً إسلامية بعد، وبالتالي فإن زيارة النبي، صلى الله عليه وسلم، للبيت الحرام لا تعطى المشركين شرعية لسيطرتهم على مكة والبيت الحرام، في حين أن زيارة القدس تعطي شرعية لسيطرة اليهود على القدس.

د. لم تستطع قريش أن تمنع أحداً كان مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من دخول البيت، بينما الاحتلال يمنع من يشاء من زيارة القدس.

4. عدم وجود فتاوى للعلماء بمنع زيارة القدس أيام الاحتلال الصليبي يجاب عليه باختلاف الحال بين الاحتلالين، فالحال بين المسلمين والصليبيين كانت حال حرب وقتال، ولا يتصور وجود زيارات إلى المسجد الأقصى في ظل تلك الحال، بينما الحال الآن مع الاحتلال هو عقد اتفاقات سلام وتطبيع.

5. الاستدلال بزيارة الغزالي وغيره للمسجد الأقصى، يجاب عليه:

أ. ذكر الغزالي عن نفسه أنه رحل إلى دمشق وبقي فيها سنتين ثم ذهب إلى بيت المقدس ثم إلى الحج بعد مروره بمدينة الخليل، ويظهر من كلامه أن السنوات العشر هي سنوات الاستغراق الصوفي أثناء تواجده في دمشق والقدس والحجاز<sup>(1)</sup>، وهي ما ذكره المؤرخون من بعده، وذكر ابن كثير أن أبا حامد الغزالي خرج من بغداد متوجهاً إلى بيت المقدس في ذي القعدة عام 488هـ، ثم توجه إلى الحج<sup>(2)</sup>.

ب. يظهر جلياً أن الذهبي يستغرب زيارة السمعاني، وأن ما فعله لم يكن مألوفاً آنذاك؛ فيخبر الذهبي أن السمعاني تحيل، وخاطر في ذلك، وما تهياًً ذلك للحافظ السلفي، ولا لابن عساكر<sup>(3)</sup>، ولا تُعرف تلك الحيلة التي اجترحها السمعاني لفعل ذلك.

6. الاستدلال بأن زيارة المسجد الأقصى تدعم صمود القدس، يجاب عليه:

(1) انظر: الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد (ت 505هـ): المنقذ من الضلال، تحقيق: محمد محمد جابر، (بيروت، المكتبة الثقافية)، ص 49.

(2) انظر: ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر القرشي، أبو الفداء (ت 774هـ): البداية والنهاية، (بيروت، مكتبة المعارف)، 149/12.

(3) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 460/20.

أ. المفاصد المترتبة على زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال أكبر من المصالح التي يحققها، فإذا تعارضت مفسدة مع مصلحة، قدم دفع المفسدة على جلب المصلحة؛ حسب القاعدة الأصولية: "درء المفاصد أولى من جلب المصالح".

ب. يمكن دعم أهل فلسطين عامة والقدس خاصة وتثبيتهم على أرضهم بوسائل شتى، ومن أهمها توطين المقدسيين عبر المساعدات الفعالة وتمكينهم من حماية الأقصى والرباط فيه، وليس من خلال زيارة عابرة للمسجد الأقصى، لا تقدم شيئاً يذكر في مواجهة الآلة اليومية للاحتلال، التي تفعل الكثير كل دقيقة.

7. الاستدلال بحديث ميمونة، رضي الله عنها، يجاب بأنه حديث ضعيف، لا يصلح للاحتجاج، قال الذهبي: "هذا خبر منكر"<sup>(1)</sup>، وقال ابن رجب: "إسناده قوي، لكن قد قيل إن إسناده منقطع، وفي منته نكارة"<sup>(2)</sup>.

**ثانياً: أجاب المجيزون لزيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال على أدلة المانعين بالآتي:**

1. لا يلزم من زيارة المسجد الأقصى الإقرار بشرعية الاحتلال، وفي الشرع فإن اليد العادية الغاصبة لا يعتد بها، ولكن الشارع لا يجعلها هملاً.
2. كون الزيارة مخالفة للمصلحة، هي في أقوى حالاتها من باب المصالح المرسله، ولا تقوى المصالح المرسله على التعليل بها في مقابلة ما شهد له الشارع باعتبار أو بإلغاء.
3. المفاصد المذكورة ظنية لا يمكن التعليل بها لمنع زيارة المسجد الأقصى.
4. لا يصلح ما ذكر من التطبيع وكسر الحاجز النفسي ونحوها أن يكون مخصصاً أو مقيداً لأحاديث الباب الدالة على فضل زيارة المسجد الأقصى وشد الرحال إليه.
5. فعل عثمان، رضي الله عنه، يجاب عليه بأن فعل الصحابي لا يُعمل به إذا عارض قول النبي صلى الله عليه وسلم.

### **القول الراجح:**

والراجح - والله أعلم - جواز زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال وفق ضوابط معينة، وذلك:

1. لدلالة الأحاديث الصريحة على أفضلية زيارة المسجد الأقصى وشد الرحال إليه.
  2. لعدم وجود الدليل الصريح المانع من هذه الزيارة.
- ومنعاً للمفاصد التي قد تترتب على هذه الزيارة، كانت الضوابط الآتية:
1. رفض تكريس الوضع الاحتلالي للقدس والأراضي الفلسطينية في الزيارة وغيرها.
  2. منع أي إجراء يصب في مصلحة تطبيع العلاقات مع الاحتلال.

(1) انظر: الذهبي؛ شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان، أبا عبد الله (ت 748هـ): المهذب في اختصار السنن الكبير للبيهقي، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، (الرياض، دار الوطن للنشر، ط1، 1422هـ-2001م)، 869/2.

(2) انظر: ابن رجب؛ زين الدين، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، أبا الفرج (ت 795هـ): فضائل الشام ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب، تحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، (القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 1424هـ/2003م)، 283/3.

3. أن تكون الزيارة للأراضي الفلسطينية تأكيداً على هويتها العربية والإسلامية، ورفضاً للاحتلال، وعوداً للمرابطين هناك على الصمود والثبات.

4. ضرورة التنسيق مع الجهات الفلسطينية المختصة التي تتولى المسؤولية عن زيارات الأراضي المحتلة.

وقد صدر عن دار الإفتاء الفلسطينية فتوى بخصوص ذلك تحت رقم 192<sup>(1)</sup>، وهذا نصها:

**السؤال:** ما حكم الشرع في زيارة المسلمين للأراضي الفلسطينية بعامة، والمسجد الأقصى المبارك بخاصة، في ظل الظروف الحالية؟

**الجواب:** الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

بالإشارة إلى السؤال المثبت نصه أعلاه، فإن فلسطين أرض باركها الله في كتابه العزيز، وأسرى إليها برسوله المصطفى، صلى الله عليه وسلم، وأخبر الله عن ذلك، فقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(2)</sup>.

وإن من أبرز واجبات الأمة الإسلامية أن تعمل جهدها لتحرير هذه الأرض المباركة، ومسجدها الأقصى، حتى تكون مفتوحة لمن يشد الرحال إليها ابتغاء رضوان الله وثوابه، ومن المؤكد أن شد الرحال إلى المسجد الأقصى في ظل الاحتلال يختلف عنه في ظل الحرية والأمان.

فإذا أدرك المسلمون مدى مسؤوليتهم وواجبهم نحو الأرض الفلسطينية والقدس، فسوف لن يكون إشكال في زيارتها، في إطار الضوابط الشرعية التي تجب مراعاتها، ومنها:

1. رفض تكريس الوضع الاحتلالي للأرض الفلسطينية والقدس والمسجد الأقصى المبارك.
2. تجنب الخوض في أي إجراء يصب في مصلحة تطبيع علاقات المسلمين مع الاحتلال، الذي يأسر أرضنا وشعبنا وقدسنا وأقصانا.
3. التنسيق مع الجهات الفلسطينية المسؤولة، التي تتولى المسؤولية عن زيارات الأرض المحتلة.
4. أن تكون الزيارة للأرض الفلسطينية تأكيداً لهويتها العربية والإسلامية، ورفضاً للاحتلال، وعوداً للمرابطين فيها على الصمود حتى التحرير.

مشيرين إلى مناشدتنا المسلمين مراراً وتكراراً بالخطب والفتاوى والبيانات بضرورة الحفاظ على المسجد الأقصى المبارك والقدس وأرضنا الفلسطينية، وعمارتها وحمايتها من الاستيطان والتهويد.  
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(1) انظر: دار الإفتاء الفلسطينية: زيارة المسلمين للأراضي الفلسطينية بعامة، <http://www.darifta.org/fatawa2014/showfatwa.php>

(2) الإسراء: 1.

## المبحث السادس واجب الأمة نحو القدس وفلسطين

واجب الأمة على وجه العموم هو تحرير القدس وفلسطين من دنس اليهود، كل على قدر طاقته. فقد انعقد الإجماع على أن الجهاد يتعين بغلبة العدو على دار من ديار المسلمين، ودفعه واجب على أهل تلك الدار كل على قدر طاقته، وتتسع دائرة الوجوب على من جاورهم إن لم يستطيعوا دفع العدو وحدهم، فالمسلمون كلهم يد على من سواهم، قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(1)</sup>، وقال صلى الله عليه وسلم: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»<sup>(2)</sup>، حتى إذا قام دفع العدو بدائرة سقط الفرض عن الآخرين<sup>(3)</sup>.

ولما كان الجهاد المباشر لتحرير فلسطين متعذراً في الوقت الحاضر، فإن هناك أوجه أخرى للجهاد، وواجبات على هذه الأمة، منها:

### أولاً: واجبات حكام المسلمين:

تقع المسؤولية الأولى في التغيير على الحكام، وعليهم واجبات كثيرة، ومنها:

1. الحكم بالشريعة الإسلامية وتطبيقها في جميع نواحي الحياة.
2. السعي إلى وحدة الأمة العربية والإسلامية.
3. بذل الجهد والاستطاعة في إعداد القوة والسلاح.
4. بذل السبل القانونية جميعها في تحرير المسجد الأقصى وفلسطين.
5. تحرير المسجد الأقصى وفلسطين بإعلان الجهاد.

### ثانياً: واجبات الإعلاميين:

للإعلام دور كبير في العصر الحاضر، وتقع على الإعلاميين مسؤوليات، منها:

1. شرح قضية المسجد الأقصى وفلسطين للعالم وإبرازها.
2. فضح الممارسات الصهيونية بحق المقدسات الإسلامية والسكان في القدس وفلسطين.
3. المشاركة في تربية الشعوب الإسلامية على حب الجهاد وتوجيهها نحو قضية القدس وفلسطين.

(1) الفتح: 29.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، 80/3، والنسائي: سنن النسائي، كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، 19/8، وابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، 895/2، وصححه الألباني. انظر: الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبا عبد الرحمن (ت 1420هـ): إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ/1985م)، حديث رقم 2208، 265/7.

(3) انظر: ابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد المقدسي، أبو محمد (ت 620هـ): المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (بيروت، دار الفكر، ط1، 1405هـ)، 163/9، والقرطبي: تفسير القرطبي، 151/8، وابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، (بيروت، دار المعرفة)، 608/4.

### ثالثاً: واجبات المسلمين:

#### يجب على المسلمين على وجه العموم:

1. تربية الأبناء على أن القدس أرض إسلامية لا يجوز التفريط فيها، وغرس حب الجهاد في نفوسهم؛ لتحريرها من أيدي الغاصبين.
2. مقاطعة الكيان الصهيوني على الأصعدة كافة، وفي كل المجالات.

#### ويختص أهل فلسطين بـ:

1. شدُّ الرحال إلى المسجد الأقصى المبارك كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.
2. ضرورة التوحد في مقاومة الاحتلال.
3. بذل المستطاع في الحفاظ على القدس من التهويد.

#### ويختص غير أهل فلسطين بـ:

تقديم الدعم المادي والمعنوي للمرابطين من أهل فلسطين.

### وسائل وتوصيات للحفاظ على القدس من خطر التهويد

- هناك وسائل متعددة تساعد في الحفاظ على المسجد الأقصى والقدس من التهويد، وتساعد على تثبيت أهل القدس في بلدهم، وتقع مسؤولية تحقيقها على الحكومات والشعوب وأصحاب الأموال كل قدر استطاعته، ومنها<sup>(1)</sup>:
1. تأسيس هيئة إشراف وتنسيق، تهدف إلى الإشراف والتوجيه والتطوير، وتقوم بتنفيذ المشاريع، والعمل على تطوير القدس الشرقية، وترميم الأحياء القديمة، والنظر في القوانين وكيفية الاستفادة منها، إلى غير ذلك.
  2. تشجيع عرب القدس على الرباط والصمود، وذلك بمحاولة توسيع الخرائط الهيكلية، وإنشاء المشاريع الاستثمارية، وإنشاء المؤسسات العامة؛ التعليمية، والطبية، والثقافية، والاجتماعية، والإعلامية.
  3. بذل الجهود تجاه تحقيق عودة أهالي المدينة إليها، بالاستفادة من قانون لم الشمل، وإعانتهم في ذلك مادياً وقانونياً.
  4. تأسيس قوة ضاغطة من وجهاء القدس وغيرهم، تقوم بانتهاز المناسبات للتعبير عن الرأي وفق القانون، وإبراز حقنا في القدس، والاستفادة من أعضاء البرلمان العرب وأصحاب الرأي وغيرهم لتحقيق ذلك.
  5. إنشاء ما يأتي للمسجد الأقصى:
    - أ. جهاز مراقبة مركزي محوسب داخله؛ لأجل مراقبة التحركات المعادية، ومراقبة أعمال الحفريات ونحوها.
    - ب. مركز معلومات داخله، مهمته التعريف بالمسجد الأقصى، ومعالمه، ومبانيه، وإصدار نشرات دورية عنه، وإنشاء موقع للمسجد الأقصى عبر الإنترنت.
    - ج. مركز دراسات للتعريف بما يحاك ضده، وتوثيق ما يقع فيه، وغير ذلك.
    - د. مكتبة علمية عامة داخل حدوده.

(1) انظر: أبو جابر؛ د. إبراهيم: مستقبل القدس وسبل إنقاذها من التهويد، (أخوات من أجل الأقصى، [http://www.foraqsa.com/library/books/aqsa\\_books/qudsFuture/qudsFuture.pdf](http://www.foraqsa.com/library/books/aqsa_books/qudsFuture/qudsFuture.pdf))، ص 41-104.

- هـ. مظلات في ساحاته، وترميم المآذن والقباب وغيرها.
6. توسيع المساجد في القدس، وترميمها، وإكمال نواقصها.
7. ترميم المقابر في القدس، وصيانتها.
8. توفير الدعم المالي للمؤسسات التعليمية القائمة، وترميمها، وتوسيعها، وإنشاء مؤسسات تعليمية جديدة، من مدارس، وكليات، وجامعات، ونحوها.
9. الاعتناء بالخدمات الاجتماعية للشباب، وكبار السن، واستغلال القوانين الخاصة بذلك، وإنشاء بيوت المسنين والنوادي الهادفة للشباب، ومراكز الأمومة والطفولة، ومحاربة المخدرات، وغير ذلك.
10. توفير الدعم اللازم للمشافي، والمراكز الصحية، وتطويرها، وإنشاء المزيد منها.

## الخاتمة

وفي ختام هذا العرض لموضوع "القدس: فضلها، وحكم زيارتها تحت الاحتلال"، نعرض أهم النتائج التي تم التوصل إليها، والتوصيات، ثم مشروع قرار بشأن موضوع البحث.

### أولاً: النتائج:

تتلخص محاور نتائج هذه الدراسة بما يأتي:

1. مدينة القدس - وتسمى بيت المقدس - يرجع اشتقاقها إلى الطهارة، ومعناها المدينة المقدسة التي يُطَهَّرُ فيها من الشرك والذنوب، ولها أسماء أخرى.
2. المسجد الأقصى اسم لجميع ما دار حوله السور المحيط به، شاملاً المسجد القبلي، ومسجد قبة الصخرة، والأروقة، والساحات، والمصاطب، والمرافق جميعها.
3. كان بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى أربعون سنة، وأعيد بناؤه على يد أكثر من نبي.
4. تشتمل الشام في الوقت الحاضر على سورية ولبنان وفلسطين والأردن وجزء من العراق.
5. تعدد ذكر فضائل المسجد الأقصى وبيت المقدس والشام في الكتاب والسنة، ودلت على بركتها وفضلها، وفضل شد الرحال إليها، والسكنى فيها، الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والآثار عن السلف الصالح.
6. أرض فلسطين أرض وقفية إسلامية خراجية، لا يجوز التنازل عنها أو بيع أي جزء منها لليهود.
7. العرب هم أول من سكن أرض فلسطين، ولم يرحل عنها أهلها على مر العصور، وتوثقت رابطة المسلمين فيها بعد الفتح العمري، ولا حق لغيرهم فيها.
8. الراجح من أقوال أهل العلم جواز زيارة القدس تحت الاحتلال وفق ضوابط تمنع المفساد.
9. واجب الأمة حكماً وشعوباً نحو القدس وفلسطين هو تحريرها ومنع التهويد فيها ودعم أهلها وتثبيتهم، كُلاً وفق قدرته، وحدود استطاعته.

### ثانياً: التوصيات:

1. ضرورة تحمل الأمة الإسلامية حكماً وعلماء وشعوباً المسؤولية تجاه الدفاع عن مدينة القدس الأسيرة المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين.
2. دعوة أهل فلسطين للتوحد ضد الاحتلال ونبذ الخلافات بينهم.

مشروع قرار رقم \_\_\_\_\_

بشأن (زيارة القدس: الأهداف والأحكام الشرعية)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في \_\_\_\_\_ من 5-8 ربيع الآخر 1436هـ، الموافق 25-28 يناير 2015م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (زيارة القدس: الأهداف والأحكام الشرعية)، وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم 118 (12/12) بشأن القدس الشريف، وقرار المجمع رقم 125 (13/7) بشأن أحداث فلسطين وغيرها، وبيان المجمع بشأن القضية الفلسطينية بمناسبة انعقاد الدورة الخامسة عشرة لمؤتمر مجلسه في مسقط في الفترة 14-19 محرم 1425هـ الموافق 6-11/3/2004م، وبيان المجمع حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه في الشارقة في الفترة من 26-30/4/2009م، وتوصية المجمع رقم (2) في قراره رقم: 140 (15/6) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وربيعة الداعية إلى تحمل الدول العربية والإسلامية والمنظمات العالمية المتخصصة مسؤوليتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصة، وغيرها من قرارات المجمع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: التأكيد على أن قضية القدس هي قضية المسلمين جميعاً، حسب ما ورد في توصية المجمع في العنصر الخامس من قراره رقم: 98 (11/1) بشأن الوحدة الإسلامية، ووجوب وحدة الأمة الإسلامية، الوارد في العنصر الأول من نفس القرار الذي يعد طريقاً لتحرير القدس وفلسطين.

ثانياً: التأكيد على واجب الحكومات والشعوب الإسلامية في العمل على إعادة الأرض الإسلامية إلى أهلها، وصيانة المسجد الأقصى من تدنيس اليهود المحتلين وطرق ذلك، حسب الوارد في قرار المجمع رقم: 125 (13/7) بشأن أحداث فلسطين وغيرها، العنصر الثاني إلى الرابع، والتأكيد على ضرورة التزام الأمة الإسلامية حكماً وشعوباً بالإسلام عقيدة وشريعة ونصرة المسلمين، حسب الوارد في توصيات المجمع في نفس القرار العنصر الأول إلى الثاني.

ثالثاً: جواز زيارة مدينة القدس تحت الاحتلال، لدلالة الأحاديث الصريحة على أفضلية زيارة المسجد الأقصى وشد الرحال إليه، والافتقار إلى الدليل الصريح المانع من هذه الزيارة، على أن تكون الزيارة وفق الضوابط الآتية، منعاً للمفاسد التي قد تترتب على هذه الزيارة:

1. رفض تكريس الوضع الاحتلالي للقدس والأراضي الفلسطينية في الزيارة وغيرها.
2. منع أي إجراء متعلق بالزيارة يصب في مصلحة تطبيع العلاقات مع الاحتلال.
3. أن تكون الزيارة للأراضي الفلسطينية تأكيداً على هويتها العربية والإسلامية، ورفضاً للاحتلال، وعوداً للمرابطين فيها على الصمود والثبات.

ويوصي بما يأتي:

دعوة المسلمين حكماً وشعوباً للدفاع عن مدينة القدس الأسيرة المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين بشتى الوسائل.

والله الموفق

هذا وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم



## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الألباني؛ محمد ناصر الدين بن نوح الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت 1420هـ): إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ/1985م).
- الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1416هـ/1996م).
- الألباني (ت 1420هـ): صحيح الجامع الصغير وزيادته، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م).
- الألباني (ت 1420هـ): صحيح سنن الترمذي، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1420هـ/2000م).
- الألباني (ت 1420هـ): صحيح سنن أبي داود، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1419هـ/1998م).
- الألباني (ت 1420هـ): ضعيف سنن أبي داود، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1419هـ/1998م).
- البخاري؛ محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبد الله (ت 256هـ): الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير واليامة، ط3، 1407هـ/1987هـ).
- البغوي؛ الحسين بن مسعود، أبو محمد (ت 510هـ): شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ/1983م).
- البيهقي؛ أحمد بن الحسين، أبو بكر (ت 458هـ): دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلنجي، (القاهرة، دار الريان للتراث، ط1، 1408هـ/1988م).
- البيهقي (ت 458هـ): شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ).
- الترمذي؛ محمد بن عيسى السلمي، أبو عيسى (ت 279هـ): الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- ابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحلیم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (مكتبة ابن تيمية، ط2).
- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، (بيروت، دار المعرفة).
- أبو جابر؛ د. إبراهيم: مستقبل القدس وسبل إنقاذها من التهويد، (أخوات من أجل الأقصى، [http://www.foraqsa.com/library/books/aqsa\\_books/qudsFuture/qudsFuture.pdf](http://www.foraqsa.com/library/books/aqsa_books/qudsFuture/qudsFuture.pdf)).
- ابن أبي جردة؛ كمال الدين، عمر بن أحمد (660هـ): بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: د. سهيل زكار، (دار الفكر).
- ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج (ت 597هـ): فضائل القدس، (دون معلومات نشر).
- الحاكم؛ محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري، أبو عبد الله (ت 405هـ): المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م).
- ابن حجر؛ شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل (ت 852هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت، دار المعرفة).
- الحموي؛ ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله (ت 626هـ): معجم البلدان، (بيروت، دار الفكر).
- ابن حنبل (ت 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م).
- دار الإفتاء الفلسطينية: زيارة المسجونين للأمراض الفلسطينية بعامة، <http://www.darifta.org/fatawa2014/showfatwa.php?subfatwa>

- أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275هـ): سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر).
- داود؛ مجدي: مفاسد ومخاطر زيارة القُدس بتأشيرة صهيونية، (صيد الفوائد، <http://www.saaaid.net/mktarat/flasteen/302.htm>).
- الدباغ؛ مصطفى مراد: بلادنا فلسطين، (كفر قرع، دار الهدى، 1991م).
- الذهبي؛ شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله (ت 748هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ).
- الذهبي (ت 748هـ): المهذب في اختصار السنن الكبير للبيهقي، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، (الرياض، دار الوطن للنشر، ط1، 1422هـ-2001م).
- الراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد، أبو القاسم (ت 502هـ): المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (لبنان، دار المعرفة).
- ابن رجب؛ زين الدين، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، أبو الفرج (ت 795هـ): فضائل الشام ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب، تحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، (القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 1424هـ/2003م).
- السبكي؛ تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر (ت 771هـ): طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ).
- آل سلمان؛ مشهور بن حسن، والحلي؛ علي بن حسن: القول المبين في حكم زيارة المسجد الأقصى لغير الفلسطينيين، (منتديات كل السلفيين، <http://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=37289>).
- ابن سيده؛ علي بن إسماعيل، أبو الحسن (ت 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).
- الشنقيطي؛ محمد الأمين أكتوشني: التأصيل الشرعي لزيارة القُدس الشريف، (ملتقى أهل الحديث، <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=281697>).
- الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق (ت 476هـ): طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل الميس، (بيروت، دار القلم).
- صالح؛ د. محسن محمد: فلسطين - سلسلة دراسات منهجية في القضية الفلسطينية، (كوالامبور، ط1، 2002م).
- الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم (ت 360هـ): المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ).
- أبو عبيد؛ القاسم بن سلام البغدادي (ت 224هـ): كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، (بيروت، دار الفكر، 1408هـ/1988م).
- عفانة؛ د. حسام الدين: رؤية شرعية نقدية في فتاوى زيارة الأقصى والقُدس بتأشيرة صهيونية، (منبر الأقصى، <http://www.minbaralaqsa.com/detail.aspx?id=3069>).
- العلمي؛ مجير الدين، عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، أبو اليمن (ت 928هـ): الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباته، (عمان، مكتبة دنديس، 1420هـ/1999م).
- الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد (ت 505هـ): المنقذ من الضلال، تحقيق: محمد محمد جابر، (بيروت، المكتبة الثقافية).
- ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت 395هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط2، 1420هـ/1999م).
- فلسطين العراقي: دليل شرعي نعرفه وغاب عن أذهاننا، فيه جواز زيارة الأقصى وهو تحت الاحتلال، (شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي، <http://www.muslim.org/vb/showthread.php?478623>).

- ابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد المقدسي، أبو محمد (ت 620هـ): **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت، دار الفكر، ط1، 1405هـ).
- القرطبي؛ محمد بن أحمد الأنصاري، أبو عبد الله (ت 671هـ): **الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي**، (القاهرة، دار الشعب).
- القلقشندي؛ أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت 821هـ): **صبح الأعشى في كتابة الإنشاء**، تحقيق: عبد القادر زكار، (دمشق، وزارة الثقافة، 1981م).
- ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر القرشي، أبو الفداء (ت 774هـ): **البداية والنهاية**، (بيروت، مكتبة المعارف).
- لجنة إفتاء الجامعة الإسلامية بغزة: **حكم زيارة المسجد الأقصى**، (هيئة علماء فلسطين في الخارج، <http://www.palscholars.com/ar/articleDetails.php?articleId=3365&page=1&Next=1&type=2&classId=2>).
- ابن ماجه؛ محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله (ت 275هـ): **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الفكر).
- المحمّد؛ حمود محمود: **الرد الحبير على زيارة الشيخ علي جمعة والجفري للمسجد الأقصى الأسير**، (الملتقى الفقهي، <http://www.feqhweb.com/vb/t13340.html>).
- مسلم؛ ابن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين (ت 261هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- المشوخي؛ زياد بن عابد: **بيوت المقدس المكانية والأماننة**، (صيد الفوائد، <http://www.saaaid.net/mkatarat/flasteen/99.htm>).
- معروف؛ د. عبد الله، ومرعي؛ أ. رأفت: **أطلس معالم المسجد الأقصى**، (عمان، مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع، ط1، 1431هـ/2010م).
- ممتاز؛ فضل الله: **حكم زيارة المسجد الأقصى تحت رعاية الاحتلال الصهيوني**، (الملتقى الفقهي، <http://fiqh.islammessgae.com/NewsDetails.aspx?id=6640>).
- النسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن (ت 303هـ): **سنن النسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ/1986م).
- النووي؛ محيي الدين، يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): **شرح النووي على صحيح مسلم**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ).
- النووي؛ شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب القرشي (ت 733هـ): **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م).
- ابن هشام؛ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد (ت 213هـ): **السيرة النبوية**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت، دار الجيل، ط1، 1411هـ).

## فهرس المحتويات

1	..... مقدمة
3	..... المبحث الأول: التعريف بالمسجد الأقصى والقدس والشام
5	..... المبحث الثاني: فضائل بيت المقدس والشام وخصائصهما
8	..... المبحث الثالث: وقفية أرض فلسطين وتحريم بيعها لأعداء المسلمين
9	..... المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن تاريخ القدس وعلاقة المسلمين بها
11	..... المبحث الخامس: حكم زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال
17	..... المبحث السادس: واجب الأمة نحو القدس وفلسطين
20	..... الخاتمة
22	..... المصادر والمراجع
25	..... فهرس المحتويات



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

# قضية القدس والمقدسات الإسلامية فيها تحديات وأبعاد

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي  
وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأسبق  
ممثل المملكة الأردنية الهاشمية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي  
ونائب الرئيس فيه

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، خالق الانسان في أحسن تقويم ، حمدا عظيما مباركا فيه،  
وصلاة وسلاما على النبي العربي الهاشمي الامين ، خاتم الانبياء والمرسلين محمد بن  
عبد الله ، وعلى اله الطيبين الطاهرين ، وصحبه الغر الميامين ، ومن اقتدى به وسار  
على هديه الى يوم الدين وبعد ؛

فهذا بحث في قضية القدس والمقدسات الاسلامية قدمته في الاصل إلى المؤتمر  
الدولي الأول بعنوان: ( الطريق إلى القدس الشريف) و الذي عقد في عمان برعاية  
صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبدالله الثاني ابن الحسين المعظم في الفترة من 28 -  
2014/4/30 وقد اكدت فيه ان ارتباط العرب والمسلمين بالقدس الشريف ، ارتباط  
وثيق راسخ ، نظرا لقدسيتها ومنزلتها في عقيدتهم ووجدانهم وتاريخهم ، فهي عربية في  
تأسيسها ونشأتها وتاريخها الطويل ، وهي اسلامية في حضارتها وما تحويه من مقدسات  
خالدة ، فهي تضم في رحابها درتها المسجد الأقصى المبارك ، اولى القبلتين وثاني  
المسجدين وثالث الحرمين الشريفين ، مسرى خاتم الانبياء والمرسلين صلوات الله عليه  
وسلامه ومعراجة الى السموات العلى ، واليها ولمسجدها المبارك تشد الرحال وتهفو  
النفوس وتتعلق القلوب حبا وتقديرا ، قال تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ  
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (1).  
فالآية الكريمة هذه تسجل وفي قرآن يتلى على مر العصور والازمان الربط الخالد بين  
المسجدين المسجد الحرام البيت العتيق والمسجد الأقصى المبارك.

ونظرا لهذه المنزلة الجليلة للقدس ومسجدها المبارك ، فقد حظيت باهتمام العرب  
والمسلمين عبر الأجيال ، وعلى مر العهود المتعاقبة ، فأسسوا حوارها وأسواقها  
ومبانيها ، وشيدوا فيها المساجد والمستشفيات والمدارس والمعاهد ، ومعالم الحضارة  
المتميزة ، وكان محور ذلك ومنطلقه اهتمامهم بالمسجد الأقصى المبارك ، وما يشتمل  
عليه من محاريب وقباب ومصاطب وسبل وساحات . وحرص المسلمون على مدى  
تاريخهم الطويل حكاما ومحكومين على بقاء المسجد الأقصى المبارك ؛ بما يشمل  
المسجد المسقوف و قبة الصخرة المشرفة وكل معالمه ومبانيه ومكوناته وساحاته ،  
صرحا حضاريا يحكى عظمة هذه الامة ودورها المتميز في بناء الحضارة وصناعة  
التاريخ الانساني المشرق .وعلى هذا فالمسجد المبارك يشمل ما بين الاسوار التي تحيط  
بها والتي تبلغ مساحتها (144) دونما كما هو معروف .

وقد برز دور الهاشميين واهتمامهم بالقدس الشريف ودرتها المسجد الأقصى في  
ايامنا المعاصرة اهتماما موصولا ، وعطاء غير مقطوع أو متوقف ، ظهرت قممه  
وبرزت في مراحل متلاحقة ، فسجل لهم تاريخ الأمة المعاصر اربعة اعمارات متميزة  
عظيمة للمسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة المشرفة في اطار عنايتهم ورعايتهم  
الشاملة للمدينة المقدسة ، وذلك وقوفاً في وجه الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين

(1) الاسراء: آية 1

المباركة ، وبخاصة مدينة القدس الشريف ، الذي حركته اطماع صهيونية قامت على دوافع دينية توراثية مدعاة تسعى لإقامة الدولة اليهودية ، وبناء الهيكل المزعوم مكان المسجد الأقصى المبارك او في ساحاته التي هي جزء منه .

ولا بد من التعريف بدور الهاشميين فى اعمار المقدسات فى بيت المقدس ، حيث يشمل ذلك التعريف بالأعمارات الكبرى الاربعة ، التى قام بها الهاشميون منذ مطلع هذا القرن ، وبالجهود الاخرى التى قدموها حفاظا على الهوية العربية الاسلامية للمدينة المقدسة لتعريف العرب والمسلمين والعالم بهذا الدور العظيم الخالد<sup>(1)</sup> . ولكنى فى هذا البحث وامنتالا لطلب مجمع الفقه الاسلامي الدولي ، وفى اطار الموضوع الذى يتصدى لبحثه سأركز على أمرين :

الأول: بيان منزلة القدس وأهميتها عند العرب والمسلمين ، وبخاصة المسجد الاقصى المبارك .

الثاني: أهمية شد الرحال للمسجد الاقصى المبارك وزيارته فى هذه الايام .  
واخصص لكل أمر منهما مطلبا مستقلا .

---

(1) أنظر فى ذلك كتابي : الرعاية الأردنية الهاشمية للقدس و المقدسات الإسلامية فيها الطبعة الرابعة .

## المطلب الأول :

### منزلة القدس عند العرب والمسلمين ، وبخاصة المسجد الأقصى المبارك

مدينة القدس الشريف ، مدينة عربية فى نشأتها ، وبمعالم الحضارة فيها ، انشأها العرب اليبوسيون ، قبل الميلاد بحوالى ثلاثة آلاف سنة ، وازدهرت الحياة فيها زمن العرب الكنعانيين .

كانت تعرف اولاً ببيبوس ، ثم اطلق عليها العرب الكنعانيون (( اورسالم )) نسبة الى سالم احد ملوك اليبوسين ، وأور تعنى مدينة . وعندما احتلها العبرانيون قبل ميلاد المسيح عليه السلام بحوالى الف سنة ، عرفت عندهم ب (( اورشليم )) ، وهى تحريف واضح لاسمها السابق اورسالم ، وفى عهد الرومان سميت باسماء عدة منها بيت المقدس ، القدس ، دار السلام ، مدينة السلام . واسم بيت المقدس باللغة العربية ، يعنى البيت المطهر ، وذلك لقدسيتها لديهم ، ولوقوع المسجد الأقصى المبارك فى قلبها<sup>(1)</sup> .

ولمدينة القدس أهمية خاصة عند المسلمين ، ولها منزلة رفيعة فى عقيدتهم ودينهم.... ولهذا تعيش المدينة فى قلوبهم ، وتهفو اليها نفوسهم . ويعود ارتباط مدينة القدس بالاسلام والمسلمين لعدة أمور نذكر أهمها فيما يلى :

● أولاً: القدس مدينة مقدسة فى النظر الاسلامى منذ بداية الوجود الانسانى على الارض بنى فيها المسجد الأقصى لعبادة الله جل وعلا ، بعد بناء المسجد الحرام باربعين عاماً ، فعن ابي ذر رضى الله عنه قال : (( قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أى مسجد وضع فى الارض أول ؟ قال : المسجد الحرام قال : قلت ثم أى: قال المسجد الأقصى ، قلت : كم كان بينهما ؟ قال : أربعون سنة )) وتؤكد المصادر الاسلامية ، أن الذى وضع قواعد البيت ، هو آدم عليه السلام ، فيكون هو أو غيره من ولده هو الذى بنى المسجد الأقصى ، كما يذكر ذلك القرطبي وغيره من المفسرين ...<sup>(2)</sup> .

فهذا الحديث ، يدل دلالة واضحة ، على أن المسجد الأقصى المبارك ، وضع منذ بداية البشرية مسجداً لعبادة الله ، وتوجيه البشر نحو الخير والهداية والرشاد .

● ثانياً: ثم ان المسجد الأقصى فى القدس الشريف ، كان قبلة المسلمين الأولى فى صلاتهم ، وقد استمر قبلتهم الى ما بعد الهجرة بستة عشر شهراً ، حين امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ، بالتوجه الى مكة ، وقد ثبت أجر الذين صلوا متجهين اليه، واستحقوا الثواب على صلاتهم ، كما ورد فى الصحيح من الأحاديث

(1) اليبوسيون من القبائل الكنعانية التى جاءت من الجزيرة العربية قبل حوالى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد ، انظر المركز القانوني لمدينة القدس - د.سالم الكسواني ص11-12، وانظر بيت المقدس من العهد الراشدي وحتى نهاية الدولة الأيوبية د.محمد عبدالله يوسف ، ص1-15 ، وانظر القدس الشريف فى تاريخ العرب والإسلام - د. عبد اللطيف الطيباوي ص5-7.

(2) تفسير القرطبي ، ج4 ص137-138 ، ص211 ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، محمد فؤاد الباقي ج1 ص104.



النبوية ، قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ (1) .

● ثالثا: انها أرض الاسراء والمعراج ، ذلك الحدث الفريد الذى أكرم الله تعالى به نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ، وقد ورد ذلك صريحا فى سورة الاسراء ، قال تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير ) (2) .  
وواضح ان الله سبحانه وتعالى قد ربط في هذه الآية ربطا خالدا بين المسجدين ، المسجد الحرام والمسجد الأقصى ، وجعله قرآنا يتلى يردده المسلم صباح مساء ، على مر العصور ، يذكرهم بواجبهم بالمحافظة عليهما ، وأبقاء الصلة بينهما ، ثم ان آية الاسراء هذه تتطوى على أمر فى غاية الأهمية ، وهو الاعلان عن ان الارض التى حول المسجد الأقصى أرض مباركة ، وهى القدس أو فلسطين أو بلاد الشام كلها على اختلاف بين المفسرين تضييقا أو توسعة ... ويؤكد هذا ما جاء فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء ( ونجيناه ولوطا الى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ) (3) اشارة الى الارض التى نجى الله اليها كلا من ابراهيم ولوطا عليهما السلام ، وهى ارض القدس وفلسطين او بلاد الشام بعامّة ، كما انه فى حادثة الاسراء والمعراج ذكر واضح لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانبياء ، اماما فى بيت المقدس .

ومن الجدير بالبيان هنا ، ان الرسول صلى الله عليه وسلم ، فى حادثة الاسراء والمعراج عندما رجع الى مكة المكرمة ، سأله أبو بكر رضى الله عنه لاقامة الحجة على المشركين ان يصف لهم بيت المقدس ، فوصفه صلى الله عليه وسلم بعد أن جلاه الله له كأنه ينظر اليه (4) .

● رابعا: ان المسجد الأقصى ، هو ثالث المساجد التى تشد اليها الرحال فى الاسلام: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد ، المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى ) أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن (5) .

● خامسا: ان الصلاة فيه تعادل خمسمائة صلاة فى غيره من المساجد ، باستثناء المسجد الحرام والمسجد النبوى ، قال صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه الطبرانى فى الكبير ، وابن خزيمة فى صحيحه ، والبخارى : ( الصلاة فى المسجد الحرام ، بمائة الف صلاة ، والصلاة فى مسجدي بألف صلاة ، والصلاة فى بيت المقدس ، بخمسمائة صلاة ) (6) . وقد رجح عدد من العلماء ان الصلاة فيه بمائتين وخمسين صلاة ، الذى اخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي عندما قال جواباً لمن سأله

(1) البقرة: آية: 144.

(2) الاسراء : آية 1

(3) الأنبياء : آية 71

(4) سيرة ابن هشام ، ج2 ، ص 398-399 ، البداية والنهاية ، ابن كثير ج 3 ، ص 109-111.

(5) الفتح الكبير ، النبهاني : ج 3 ، ص 326.

(6) الفتح الكبير : ج 2 ، ص 204 .

عن الصلاة في بيت المقدس أفضل ، أو في مسجده صلى الله عليه وسلم : (صلاة في مسجدي هذا أفضل من أربع صلوات فيه ، ولنعم المصلى ....) (1)

سادسا: وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الأجر العظيم لمن يهل بالعمرة من المسجد الأقصى ؛ فقال فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وابن ماجة في سننه: ( من أهل من المسجد الأقصى بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه ) (2) ... وهنالك أحاديث نبوية شريفة ، تدعو الى المحافظة على بيت المقدس والمسجد الأقصى ، وتدعو الى الجهاد والمرابطة من اجل المحافظة عليهما ، ومن ذلك حديث أبي أمامة الباهلي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تزال طائفة من أمتي ، على الدين ظاهرين ، لعدوهم قاهرين ، لا يضرهم ما أصابهم من بلاء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك ، قالوا : يا رسول الله واين هم ؟ قال : ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس (3).

سابعا: وقد توجه المسلمون لتحرير مدينة القدس من الاحتلال الروماني ، وبعد انتصارهم الساحق في معركة اجنادين سنة (15) للهجرة الموافق 636 م بقيادة أبي عبيدة عامر بن الجراح ، وانسحاب ثيودوروس أخى هرقل الذى عينه قائدا لجيوشه في بيت المقدس ، وقد سماه العرب ارطوبون الروم ، وقد جاء هذا التوجه بناء على مشورة من عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما استشاره في وجهته بعد هذا الانتصار ، فأشار عليه بأن يتوجه صوب بيت المقدس ، وبعد حصار دام ما يقرب من اربعة اشهر ، لجأ جند الرومان الذين يدافعون عن المدينة الى البطريرك صفرونيوس الذى تولى مفاوضة المسلمين ، واتفق معهم على حقن الدماء على أن يقوم الخليفة بنفسه بتسلم المدينة ، فكتب أبو عبيدة بذلك لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وبعد مشاورة المسلمين فى المدينة توجه عمر بن الخطاب الى بيت المقدس ، ولما وصل وصحبه جبلا اطلوا منه على المدينة ، هللوا وكبروا ، فعرف ذلك الجبل بجبل المكبر ، وقد استقبل عمر رضى الله عنه صفرونيوس مع الاساقفة والرهبان ، وكتب لهم وثيقة الامان التالية :

(( بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما اعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان ، اعطاهم أمانا لأنفسهم واموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها ، وسائر ملتها انه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا من شىء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار احد منهم ، ولا يسكن بايلياء معهم احد من اليهود... وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن ، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص. فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن احب من أهل ايلياء ان يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم فانهم آمنون على انفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن كان بها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد ، وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ... ومن شاء

(1) أنظر كتاب تمام المنة في التعليق على فقه السنة : محمد ناصر الدين الألباني : ص291 وما بعدها

(2) انظر كتاب تهذيب الترغيب والترهيب للمنذري : ج1 ، ص349 ، الفتح الكبير : ج3 ، ص173 .

(3) أخرجه أحمد / مسند الامام احمد : ج5 ، ص269.

سار مع الروم ، ومن شاء رجع الى أهله لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم ، وعلى ما فى هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين اذا اعطوا الذى عليهم من الجزية ...  
شهد على ذلك ...

خالد بن الوليد عمرو بن العاص عبد الرحمن بن عوف  
معاوية بن أبى سفيان كتب وحضر سنة (14 هجرى )<sup>(1)</sup>

وقد عرف هذا العهد فيما بعد بالعهد العمرية ؛ فهي ما اعطاه الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الى أهل القدس ، يوم ان تم الفتح الاسلامى لهذه المدينة الخالدة ، وقد تضمنت من المبادئ والقيم والمرتكزات التاريخية والدينية والسياسية ما يعتز به العرب والمسلمون على مدى العصور والقرون ، يستهدى بها القادة والزعماء ، ينهلون منه القيم الراقية فى العلاقات بين الشعوب والأمم وأصحاب الديانات ومن هذه القيم يستوحى الهاشميون ثوابتهم تجاه المدينة المقدسة ، فقد اعطت هذه العهدة الأمان المطلق لسكان المدينة فى كل الظروف والأحوال أماناً على اموالهم وأعراضهم وأنفسهم ومقدساتهم ، وتنبىء هذه العهدة وتفصح عن مدى احترام الاسلام وخلفاء المسلمين وملوكهم وقادتهم للعهود والمواثيق التى يبذلونها للناس ويعقدونها ويبرمونها معهم ، فليس غريباً على القادة الهاشميين فى تعاملهم مع هذه المدينة وسكانها من أصحاب الديانات ان يقفوا معها يعملون ما وسعهم الجهد على رعايتها وتجنبيها كل الظروف التى تهددها وتعرضها للشر والتخريب ، ويؤكدون على حماية المقدسات ودور العبادة فيها على أسس من الحرية الدينية واحترام حقوق الانسان وادائه للعبادة بأمن وسلام .

ومن المعلوم أن القدس وقعت ضحية للاطماع التى قادها الافرنج بما عرف عندهم بالحروب الصليبية ، والتي ادت إلى وقوع القدس تحت الاحتلال مايقرب من 90 عاماً حتى حررها القائد العظيم صلاح الدين الايوبي وسوف نرى فى المطلب الثانى كيف انه لم ينقل عن اي من الفقهاء القول بمنع زيارة المسجد الاقصى اثناء خضوعه لاحتلال الافرنج (الصليبيين) .  
ويحمل الاردن بقيادته الهاشمية مسؤولية كبيرة فى رعاية المقدسات الاسلامية و المسيحية فيها بدأت مع اوائل القرن الماضى ، وقد تاكدت فى الاتفاقية التاريخية التى وقعها جلالة الملك عبد الله الثانى ابن الحسين المعظم مع فخامة الرئيس الفلسطينى محمود عباس والتي كان نصها:

اتفاقية بين جلالة الملك عبدالله الثانى ابن الحسين، صاحب الوصاية وخادم الأماكن المقدسة فى القدس ، و فخامة الرئيس محمود عباس، رئيس دولة فلسطين، ورئيس منظمة التحرير الفلسطينية ، ورئيس السلطة الوطنية الفلسطينية،

قال تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي

بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ سورة الإسراء، آية: 1

(1) تذكر رواية الطبرى أنه عندما وصل عمر بن الخطاب الجابية فى طريقه الى بيت المقدس جاءه نفر من بيت المقدس يطلبون الأمان والصلح ، فأجابهم وكتب لهم الأمان والصلح وهو الذى عرف بالعهد العمرية .  
اما رواية الواقدي ، فتذكر ان هذا تم بعد وصول عمر لبيت المقدس .

قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانًا مَرْصُوصًا ﴾ سورة الصف، آية : 4

أبرمت هذه الاتفاقية بين الأطراف السامي جلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، صاحب الوصاية وخادم الأماكن المقدسة في القدس، وفخامة الرئيس محمود عباس، بصفته رئيساً لدولة فلسطين، ورئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، الممثل الشرعي للشعب الفلسطيني، ورئيس السلطة الوطنية الفلسطينية .

مقدمة

- أ. انطلاقاً من العروة الوثقى بين جميع أبناء الأمة العربية والإسلامية ؛
  - ب. وانطلاقاً من المكانة الخاصة للقدس في الإسلام باعتبارها مدينة مقدسة ومباركة، واستلهاماً لارتباط الأماكن المقدسة في القدس في الحاضر والأزل وإلى الأبد بالمسلمين في جميع البلاد والعصور؛ ومستذكرين أهمية القدس لأهل ديانات أخرى ؛
  - ج. وانطلاقاً من الأهمية الدينية العليا التي يمثلها لجميع المسلمين المسجد الأقصى المبارك الواقع على مساحة 144 دونم، والذي يضم الجامع القبلي ومسجد قبة الصخرة، وجميع مساجده ومبانيه وجدرانه وساحاته وتوابعه فوق الأرض وتحتها والأوقاف الموقوفة عليه أو على زواره (ويشار إليه بـ "الحرم القدسي الشريف") ؛
  - د. وبناء على دور الملك الشريف الحسين بن علي في حماية ورعاية الأماكن المقدسة في القدس وإعمارها منذ عام 1924، واستمرار هذا الدور بشكل متصل في ملك المملكة الأردنية الهاشمية من سلالة الشريف الحسين بن علي حتى اليوم؛ وذلك انطلاقاً من البيعة التي بموجبها انعقدت الوصاية على الأماكن المقدسة للشريف الحسين بن علي، والتي تأكدت بمبايعته في 11 آذار سنة 1924 من قبل أهل القدس وفلسطين؛ وقد آلت الوصاية على الأماكن المقدسة في القدس إلى جلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين؛ بما في ذلك بطريركية الروم الأورثوذكس المقدسية التي تخضع للقانون الأردني رقم 27 لسنة 1958؛
  - هـ. إن رعاية ملك المملكة الأردنية الهاشمية المستمرة للأماكن المقدسة في القدس تجعله أقدر على العمل للدفاع عن المقدسات الإسلامية وصيانة المسجد الأقصى (الحرم القدسي الشريف) ؛
  - و. وحيث أن منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي والقانوني الوحيد للشعب الفلسطيني ؛
  - ز. وإيماناً بأن حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره يتجسد في إقامة دولة فلسطين التي تشمل إقليمها الأرض الواقع فيها المسجد الأقصى المبارك (الحرم القدسي الشريف) ؛
  - ح. وانطلاقاً من نصوص التصريح الرسمي الصادر بتاريخ 31 تموز من عام 1988 عن المغفور له جلالة الملك الحسين بن طلال، ملك المملكة الأردنية الهاشمية ، صاحب الوصاية على الأماكن المقدسة في القدس، والخاص بفك الارتباط بين الأردن والضفة الغربية الذي استثنى الأماكن المقدسة في القدس من فك الارتباط ؛
  - ط. وانطلاقاً من نصوص التصريح الرسمي الصادر عن الحكومة الأردنية بتاريخ 28 حزيران من عام 1994 بخصوص دورها في القدس، والذي أعاد تأكيد موقف الأردن الثابت ودوره التاريخي الحصري على الأماكن المقدسة ؛
- وبهدف إنشاء التزامات قانونية وتأكيد اعترافهم بالمراكز القانونية المبينة للأطراف السامية في هذه الاتفاقية، اتفقت الأطراف السامية المذكورة أعلاه على ما يلي :

المادة الأولى:

تعتبر مقدمة هذه الاتفاقية جزءاً لا يتجزأ منها وتقرأ وتفسر معها كوحدة واحدة .

المادة الثانية :

2-1 يعمل جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين بصفته صاحب الوصاية وخادم الأماكن المقدسة في القدس على بذل الجهود الممكنة لرعاية والحفاظ على الأماكن المقدسة في القدس وبشكل خاص الحرم القدسي الشريف (المعرف في البند (ج) من مقدمة هذه الاتفاقية) وتمثيل مصالحها في سبيل :

أ. تأكيد احترام الأماكن المقدسة في القدس ؛

ب. تأكيد حرية جميع المسلمين في الانتقال إلى الأماكن المقدسة الإسلامية ومنها وأداء العبادة فيها بما يتفق وحرية العبادة ؛

ج. إدارة الأماكن المقدسة الإسلامية وصيانتها بهدف (1) احترام مكائنها وأهميتها الدينية والمحافظة عليهما؛ (2) تأكيد الهوية الإسلامية الصحيحة والمحافظة على الطابع المقدس للأماكن المقدسة؛ (3) احترام أهميتها التاريخية والثقافية والمعمارية وكيانها المادي والمحافظة على ذلك كله ؛

د. متابعة مصالح الأماكن المقدسة وقضاياها في المحافل الدولية ولدى المنظمات الدولية المختصة بالوسائل القانونية المتاحة ؛

هـ. الإشراف على مؤسسة الوقف في القدس وممتلكاتها وإدارتها وفقاً لقوانين المملكة الأردنية الهاشمية .

2-2 يستمر ملك المملكة الأردنية الهاشمية، بصفته صاحب الوصاية وخادم الأماكن المقدسة في القدس ببذل المساعي للتوصل إلى تنفيذ المهام المشار إليها في المادة 2-1 من هذه الاتفاقية .

2-3 تعترف منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الوطنية الفلسطينية بدور ملك المملكة الأردنية الهاشمية المبين في الفقرتين (1) و(2) من هذه المادة الثانية وتلتزم باحترامه .  
المادة الثالثة:

3-1 لحكومة دولة فلسطين، باعتبارها المجسدة لحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره، ممارسة السيادة على جميع أجزاء إقليمها بما في ذلك القدس .

3-2 يسعى ملك المملكة الأردنية الهاشمية، والرئيس الفلسطيني للتنسيق والتشاور حول موضوع الأماكن المقدسة كلما دعت الضرورة<sup>(1)</sup> .

---

(1) أنظر على شبكة الانترنت موقع صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم .

## المطلب الثاني : اهمية شد الرحال للمسجد الأقصى وزيارته في هذه الأيام

واضح أن هذه القضية من القضايا الشرعية التي تدخل فيما يعرف فقهاً بحكم النوازل الحادثة.. فأساس النظر فيها نظر شرعي تحكمه قواعد الشريعة في الاجتهاد والاستنباط ولا يسمح لمن لا يعي هذه القواعد أو لا يقدر عليها أن يتكلم فيها إما بدافع سياسي أو نظر حزبي أو تباع الآخرين .

وحتى تصور المسألة تصويراً فقهياً دقيقاً فنتساءل بالقول : ما حكم شد الرحال إلى المسجد الأقصى المبارك وهو تحت الاحتلال؟ وبخاصة انه لا يسمح بهذا الشد للرحال إلا إذا وافقت سلطات الاحتلال وأذنت به سواء ، بمنح تأشيرة تنزل على جواز السفر أو بمجرد إذن يعطى به أي إشعار.

وواضح أن النص في الحديث الشريف بشد الرحال وزيارة المسجد الأقصى جاء نصاً مطلقاً لم يبين فيه وقوعه تحت الاحتلال أو عدمه ، فالأمر على ضوء ذلك اجتهادي بحت ، لذا يمكن القول بأن النص جاء مطلقاً ، فلا يجوز القول بأن زيارته تحت الاحتلال ممنوعة بحجة الاعتراف به والتطبيع معه ، لانه ليس وارداً في النص، ويكون القول بالزيارة او عدمها هو من باب الحديث عن المصالح والمفاسد في التعامل مع هذه القضية ، بل قال عدد من العلماء: إن استحباب الزيارة حكم ثابت بالنص والإجماع ، فلا يجوز العدول عن حكم الأصل إلى حكم آخر إلا بوجود معارض من الكتاب والسنة يمنعه بالدليل ، فالأمر من مسائل الاستصلاح ، الحكم فيه يكون على أساس الترجيح بين المصالح والمفاسد<sup>(1)</sup>.

وقد سئل الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى : في ظل التفاهم بين العرب واليهود، هل يجوز زيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه، خصوصاً في حال الموافقة من الدول العربية؟ فأجاب: (زيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه سنة إذا تيسر ذلك ؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى « متفق على صحته). انتهى من "مجموع فتاوى ابن باز" (214/8)

وسألنا الشيخ عبد الرحمن البراك حفظه الله تعالى عن هذه المسألة فقال : " زيارة المسجد الأقصى الآن جائزة ومشروعة ، وقد اعتمر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ومكة تحت سلطان المشركين <sup>(2)</sup> .

وعلى من عزم السفر للمسجد الأقصى أن يراعي جملةً من الأمور:

1. أن تكون النية في السفر فقط إلى " المسجد الأقصى " ، دون غيره من أماكن العبادة أو المساجد .
2. أن لا يعقب الزيارة ولا يسبقها الذهاب إلى أماكن السياحة ؛ لما فيها من مفسد لا تخفى .

(1) أنظر شبكة الانترنت موقع الحنابلة تحت عنوان زيارة المسجد الأقصى، دراسة أصولية.

(2) أنظر موقع الاسلام سؤال وجواب على شبكة الانترنت المشرف العام الشيخ محمد صالح المنجد .

3. أن لا تكون الإقامة في فنادق يهودية إن تيسر غيرها .

4. أن يتجنب ما فيه إثراء لاقتصادهم قدر استطاعته<sup>(1)</sup>.

وقد قال عدد من العلماء ان: ( المعتمد الاساسي للمانعين من الزيارة هو النظر في مآلاتها وما يترتب عليها من التطبيع مع الاحتلال ، إن المفاصد المترتبة عليها أكثر من المصالح ، ومعلوم عند الفقهاء قاعدة عامة أن: (درء المفاصد أولى من جلب المنافع)، ثم بينوا أن دعم المقدسيين يمكن أن يتم بدون زيارة ، بل واجب المسلمين السعي لتخليص المسجد المبارك من الاحتلال<sup>(2)</sup>.

وإن أساس قول المانعين أن المنع فيه مصلحة لأنه منع من التطبيع مع العدو المحتل، فالحصول على تأشيرة منه اعتراف باحتلاله وإقرار به ؛ فالقدس تريدنا فاتحين لا مطبوعين مع الاحتلال الذي دنس مسجدها ، وحرق منبره ، ومنع أهلها من الصلاة فيه.

وقالوا : يجب ان نقدر موقف الأب شنوده الذي قال : لن ندخل القدس إلا بعد زوال الاحتلال .

وقد اكد عددا من العلماء ومنهم شيخ الازهر الدكتور أحمد الطيب : ( زيارة القدس لا تخضع لمفهوم الحلال والاحرام ، بل تخضع لقياس المصلحة العامة للمقدسيين ) علماً أنه قد ندد بزيارة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية الشيخ علي جمعة للمسجد الأقصى على هذا الاساس<sup>(1)</sup>.

وقد رد المجيزون على ذلك: ولا نسلم أن الحصول على إذن العدو في دخول أرضنا المحتلة يلزم منه الرضا باحتلاله أو الإقرار له بذلك ، وإلا لكان النبي صلى الله عليه وسلم راضياً بسيطرة العدو الكافر على مكة عندما دخل بموافقة قريش في صلح الحديبية على أداء العمرة في العام القابل<sup>(3)</sup>.

والواقع أن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليس فيه إقرار بخضوع البيت الحرام لسيطرة المشركين ، ولا باحتلالهم له ، وإن المصالح التي تجيز الزيارة من تكثير المسلمين في المسجد وإعلان تمسكهم به مصالح أولى بالاعتبار.

وهنا يأتي القول بأن القدس وقعت تحت الاحتلال في الحروب الصليبية التي سماها المؤرخون المسلمون بحروب الفرنجة حوالي تسعين عام ، ولم ينقل عن أحد من العلماء المنع من الزيارة رغم إساءة المحتل البالغة للمسجد الأقصى.

وقد بين بعض الباحثين ان زيارة المسجد الأقصى لم تنقطع ايام الاحتلال الصليبي ، وذكروا اسماء علماء وفقهاء زاروا المسجد الأقصى ، ودعوا إلى تخليصه من ايدي المحتلين ، وذكروا منهم : محمد بن الوليد الطرطوشي ، والحافظ عبد الكريم بن محمد ابو سعد السمعاني ، وذكروا انه الف فيها كتاب : فرط الغرام إلى ساكني الشام ، ونقلوا

(1) أنظر موقع الاسلام سؤال وجواب على شبكة الانترنت المشرف العام الشيخ محمد صالح المنجد .

(2) أنظر دراسة الدكتور حسين عفانة عن موضوع الزيارة، شبكة الانترنت.

(1) أنظر شبكة الانترنت الجزيرة نت في هذا الموضوع برنامج الاتجاه المعاكس كلام الاستاذ أحمد ابو مطر.

(2) أنظر المرجع السابق .

عن الامام ابن تيمية قوله : ( زيارة المسجد الأقصى وبيت المقدس مشروعة في جميع الاحوال)<sup>(1)</sup>.

وقد ناقش المانعون من الزيارة هذا الاستدلال بنفي أن يكون عدد من العلماء بالاسم قد قاموا بذلك زمن احتلال القدس أيام (الحروب الصليبية) . والمطروح هنا هو لماذا لم يتم أحد منهم بالإفتاء بالمنع بصرف النظر عن الأسماء ، ومع ذلك نقل عن بعضهم طلب فعل الزيارة ولو بالاحتياط<sup>(2)</sup>.

وقد تمت مناقشة هذا الأمر مناقشة واسعة في مؤتمر الطريق للقدس الذي انعقد في عمان برعاية صاحب الجلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين المعظم في الفترة من 28-2014/4/30 وبعد مناقشة موسعة انتهى المؤتمر إلى القرار التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ

مِن آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء، 1:17)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد فقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى" والأصل استحباب زيارة المسجد الأقصى باتفاق العلماء.

وبخصوص زيارة المسجد الأقصى تحت الاحتلال:

أولاً: يرى العلماء المشاركون في المؤتمر أنه لا حرج في زيارة المسجد الأقصى المبارك في القدس الشريف للفئات الآتية:

1. للفلسطينيين أينما كانوا في فلسطين أو خارجها مهما كانت جنسياتهم.

2. للمسلمين من حملة جنسيات بلدان خارج العالم الإسلامي.

ثانياً: وفي جميع الحالات يجب أن تراعى الضوابط الآتية:

1- ألا يترتب على ذلك تطبيع مع الاحتلال يترتب عليه ضرر بالقضية الفلسطينية.

2- أن تحقق الزيارة الدعم والعون للفلسطينيين دون المحتلين ومن هنا نؤكد

على وجوب كون البيع والشراء والتعامل والمبيت والتنقل لصالح

الفلسطينيين والمقادة دون غيرهم.

3- أن يدخل الزائر ضمن الأفواج السياحية الفلسطينية أو الأردنية بعيداً عن برامج المحتل.

4- يفضل أن يكون مسار رحلة الأقصى ضمن رحلات العمرة والحج قدر الإمكان وبشكل جماعي مؤثر يحقق المصلحة الشرعية المعتبرة ويدعم

(1) أنظر لماذا يجب ان تزور المسجد الأقصى المبارك : د. وصفى الكيلاني : ص 30 .

(2) نقل ذلك الشيخ الحبيب الجفري في ندوة تلفزيونية اشتركت فيها : في برنامج الطريق الى القدس الذي يقدمه الدكتور وائل عربيات : في تلفزيون المملكة الأردنية الهاشمية .



الاقتصاد الفلسطيني والمقدسي تحديداً، وسياسياً بهدف حماية الأقصى والمقدسات. (1)

كما تصدت لبحث هذا الموضوع الكثير من الصحف والفضائيات التلفزيونية ، وانقسمت بين مؤيد ومعارض (2).

وهنا لابد من القول أن هذا التوجه لا يرضي سلطات الاحتلال ، بل هي تعمل على الحد من زيارة المسلمين للمسجد الأقصى بكل غطرسة وعنف ، فقيدت زيارة الفلسطينيين من أهل الضفة الغربية و قطاع غزة ، بل قيدت زيارة المسلمين حتى من القدس في أوقات كثيرة وشرطت ان يكونوا من كبار السن. وهنا لا بد من استخدام كل وسيلة ممكنة للضغط على الاحتلال باعتبار أن الزيارة أمر ديني دعا إليه الرسول الأعظم صلوات الله عليه وسلامه ، وأن هذا الأمر الديني يجب أن لا تتدخل به سلطات الاحتلال..

وهنا أقول لو ظل المسلمون يتمسكون بهذا الأمر من بداية الاحتلال ، وكان هنالك ملايين المسلمين الذين يقدمون لزيارة المسجد الأقصى باستمرار ، لما كانت تجرأت سلطات الاحتلال على فعل ما تفعله في القدس الشريف.. إن القول بأن هذا تطبيع مع الاحتلال إذا رضي المسلمون بذلك ، وإلا ما الذي يدفع المقدسيون الذين يرزحون تحت الاحتلال أن يفعلوا ما يفعلونه في الدفاع عن حرمة المسجد الأقصى في صور مشرفة هي محل تقدير وإشادة من الأمة بأكملها.

وهنا يتساءل الكثيرون هل زيارة السجين يعتبر اعترافاً بالسجان ورضاً به ، لا يقول بذلك عاقل ، وبخاصة مع وجود التوعية ، ووضع الشروط الضابطة للأمر بما يبعد الأمر عن أن يكون تطبيعاً أو اعترافاً بالاحتلال ، بل التأكيد على أمر ديني يقع تنفيذاً لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وتوجيهه ، وأن الأمر يجب ان يتم بالبعد عن كل صور الدعم للاحتلال ، بل ان يكون الدعم للمقدسيين من حيث الإقامة والشراء وغيره ، تأكيداً للحق الديني الإسلامي في المدينة المقدسة وأقصاها المبارك ، وتعزيزاً لضمود الشعب الفلسطيني ، ودعماً لرباطه على أرضه وحرصه على الدفاع عن مقدسات الإسلام.

وهنا يؤكد الباحثون على أنه لا بد من بيان ما المقصود بالتطبيع ؟ ، وذكروا أنه يعني الذهاب إلى الأراضي الفلسطينية أو الأماكن المقدسة ومصافحة الإسرائيليين واقامة علاقات تجارية واقتصادية وسياحية معهم ، أما الذهاب إلى القدس للصلاة في المسجد الأقصى فهذا كما عبر الأستاذ أحمد أبو مطر فهذا تعريب وأسلمة ودفاع عن القدس (1). إن الاحتلال يعمل على تفرغ القدس من سكانها والتضييق عليهم ليتركوها ، فقد بين بعض الباحثين أن سكانها من العرب كانوا 350 ألف سنة 1967م ، وهم الآن لا يزيدون عن 55 ألف ، فهي محاولات للإقصاء والإبعاد والتهويد.. فهل نترك سلطات الاحتلال تسرح وتمرح في القدس الشريف ، كما تريد .

(1) البيان الختامي الصادر عن مؤتمر "الطريق الى القدس تراجع شبكة الانترنت جفرا نيوز بتاريخ 2014/5/5

(2) تراجع شبكة الانترنت في موقع خاص لزيارة المسجد الأقصى المبارك.

(1) أنظر كلام الأستاذ أحمد أبو مطر في برنامج الاتجاه المعاكس الجزيرة نت.

أن أهلها الصامدين يمارسون كل اعتراض متاح ، فكيف نتصور أن الزائرين للقدس والمصلين في المسجد الأقصى سيكونون مطبوعين ومسلمين بالاحتلال ، إنهم سيكونون من الوعي والغيرة ما يمنعهم من أي صورة من صور التطبيع ، وبخاصة إذا تمت التوعية والبيان ألا يرافق الزيارة أي مظهر من مظاهر التطبيع والاعتراف بالاحتلال.

وإذا قيل أن سلطات الاحتلال ستمنع أي مظهر من مظاهر المقاطعة والاحتجاج ، بل ستمنع منح الموافقة ، فلنقل الحكم الشرعي ونطالب به ونندد بجرائم الاحتلال التي لم تتوقف من يوم الاحتلال.

والواقع يؤكد أن أعداداً كبيرة من المسلمين تزور القدس ولا تطبع ، إنما تؤكد حتى بوجودها هناك وصلاتها في المسجد الأقصى حرصها على عروبة القدس وإسلاميتها. إن مواجهة الاحتلال تتطلب شعوراً دائماً بحرص المسلمين على الأقصى كما هو حرصهم ووقوفهم بجانب أهل القدس الصامدين دعماً لصمودهم بالإضافة إلى كل دعم مادي ممكن.

ولا يوقف عند من يقول أن هناك من يزور ويدعم الاحتلال فهذا الأمر يجب أن يمنع بخطة شمولية تتبناها جهات العمل الإسلامي المشترك لتحمي الأقصى والقدس من التهويد والتدنيس ، ولنقم بالمواجهة والعمل المرتب المصون من أي مفاسد أو استغلال ، وبخاصة أن الزيارات تقع الآن وهي إن كان فيها زيارة للمسجد الأقصى لكنها تستمر لزيارة الشواطئ المحتلة وبحيرة طبرية وغيرها مما يوجد التطبيع وأكثر. هذا يجب أن يحارب ويوقف بل بنتنا نشكوا من التطبيع الاقتصادي واستيراد السلع الإسرائيلية ، لا يصح أن يقف العلماء مكتوفي اليد والمياه تجري من تحت أرجلنا ، لا بد لمجمعنا الفقهي من أن يقول كلمته ويضع ضوابطه وشروطه ، ويدعو الأمة إلى ذلك ، ويقترح الأدوات المناسبة ، والا فلتتولى منظمة التعاون الإسلامي وجامعة الدول العربية ذلك حماية لأولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين مسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعراجة إلى السموات العلى.

أنه بهذه الضوابط التي نشير إليها يجب أن يمتنع المانعون من الإساءة إلى من يقول بجواز الزيارة واتهامه بالعمالة للعدو الصهيوني، فهي وجهة نظره تحترم ، لكن عليه احترام وجهة النظر الأخرى وبخاصة إذا كانت أقوى حجة ودليلاً. وهناك من يقول بهذا ويقول بهذا والترجيح لمثل مجمعكم وليس بإعداد من يقول بهذا أو بذلك ، القضية قضية نظر واستدلال بصرف النظر عن العداد.

وهنا لا بد من الإشارة إلى قول الدكتور حسن خاطر الأمين العام للهيئة الإسلامية المسيحية لنصرة القدس : (نحن نتعامل مع الاحتلال بشكل يومي ونتحدث بلغتهم العبرية ونبيع ونشتري منهم، ونعمل في مؤسساتهم ورغم ذلك لا أحد يستطيع أن يزايد علينا أننا العدو لهم، فدعوا المسلمين أن يأتوا إلى فلسطين ليشاركوا في دعمنا فما الذي استفدناه من عزلنا ؟ قد أصبحت مدينتنا مدينة للأشباح والمسجد الأقصى يملؤه اليهود)<sup>(1)</sup>.

(1) الجزيرة نت شبكة الانترنت برنامج الاتجاه المعاكس.

(1) المرجع نفسه

ويقول الأستاذ أحمد أبو مطر (كل من يمنع زيارة القدس الآن فهو يساعد على التهويد ويحول دون التعريب والأسلمة)<sup>(2)</sup> .

وقد تبنت وزارة الأوقاف ودائرة الإفتاء الفلسطينية ، الدعوة للزيارة ، وقد بينت أن هذا الموضوع محسوم تماماً بنصوص نبوية دعت إلى شد الرحال إلى المسجد الأقصى ، ونقلت عن ابن تيمية قوله : إن زيارة القدس أو شد الرحال إلى بيت المقدس هي فضيلة مشروعة في كل الأوقات ، وبينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضع اشتراطات لزيارة القدس ، فهي فضيلة دينية ، ومن يقول عكس ذلك هو عملياً يناقض حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ما لا يجوز الالتفات إليه ، وأن المصلحة تقدر برأي أهل الأمر وأهل المصلحة انفسهم ، فهم الذين يقدرون المصلحة ، ويعلمون بوقوعها بالزيارة ، وليس بالامتناع عنها .

وبينوا أن في هذه الزيارة رفع لمعنوياتنا ، وتأکید على عروبة أرضنا ومقدساتنا وقدسنا ، وتأکید على الحق العربي الإسلامي في القدس ، وبخاصة أن المركز القانوني لمدينة القدس الشرقية هو أنها أرض فلسطينية محتلة ، ومن يزور المسجد الأقصى المبارك لا يزور الاحتلال ولا يأتي ليطبع معهم ، وهو عملياً يدعم الشعب الفلسطيني ويقف معه

والذين يمنعون الزيارة يقولون أن المصلحة في المنع ، وأنه إن كان بعض المصلحة في الزيارة ؛ فالمفاسد أكثر ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المنافع. وان في عدم الزيارة مقاطعة للاحتلال ومقاومة للتطبيع ، وحرمان للاحتلال من منافع عديدة ؛ أهمها الاعتراف به والتعامل معه ، بل ودفع الرسوم له ، وفي الزيارة كسر للحاجز النفسي مع سلطات الاحتلال. وترد وزارة الأوقاف الفلسطينية بقولها: إذا كان أخذ الأذن من الاحتلال الاسرائيلي غير الشرعي لدخول القدس مضر ، فإن ترك القدس وحدها معزولة محاصرة مع أهله مضر أكبر من هذه المضره. وقالوا أن ترك القدس هو الخطيئة ، وهو الضرر الحقيقي الذي عاد على الأمة وعلى القدس الشريف. واستدلوا على جواز الزيارة بالمؤتمر الإسلامي الكبير الذي عقد في القدس بدعوة من الحاج امين الحسيني مفتي القدس ، وبحضور أكثر من مائة وخمسين من العلماء ، والذين قدموا من أكثر من 22 بلداً عربياً وإسلامياً ، وكان على رأسهم شيخ الأزهر في ذلك الوقت الشيخ محمد مصطفى المراغى والشيخ محمد رشيد رضا والشيخ عبد العزيز الثعالبي ، والقدس كانت تحت الاحتلال (الانتداب) البريطاني ، ولم يجدوا في ذلك حرج.

واستدلوا بفعل الرسول في زيارة البيت الحرام في عمرة القضاء واكدوا ان إسرائيل لن تكون فرحة بزيارة المسلمين للأقصى ، وهي تعمل على التضييق عليهم في ذلك. ومما اعلمني به بعض المطلعين إن إسرائيل تدعو العالم إلى زيارة القدس ، وتأخذ السياح إلى المسجد الأقصى مع ادلاء يزعمون للسياح أن المسجد الأقصى بنى مكان الهيكل المزعوم ، وأنهم يريدون أن يحرروه من هذا البناء ببناء الهيكل مكانه، بل يقدمون صور لهذا الهيكل المزعوم الذين يخططون لبنائه ، لذلك هم يشجعون الامتناع عن الزيارة حتى يبينوا للعالم عدم اهتمام المسلمين به فيستغلوا غفلتهم عنه ويعلو صوتهم عندها أن الموقع موقع هيكلمهم ، لذلك يؤكد المجيزون للزيارة ان فيها احياء لمنزلة المسجد الأقصى في نفوس المسلمين ، وتأكيدها لحقوقهم فيه، ومن هنا جاءت مطالبة

الرئيس الفلسطيني بحث المسلمين على زيارة المسجد الأقصى في المؤتمر الدولي الذي عقد حول القدس في قطر مؤخراً .

ويكرر المانعون للزيارة ردهم للاستدلال بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلح الحديبية و عمرة القضاء بقولهم هذا قياس مع الفارق ، وقد ذكروا في بيانهم لهذا الفارق أن أهل مكة لم يكونوا محتلين ، بينما نحن نعطي لسلطات الاحتلال بزيارتنا الشرعية .

وهذا مردود لأن الموضوع موضوع السيطرة والتحكم وفعل ما يروونه في المسجد؛ ألم يكونوا يطوفون بالبيت عراة وهم يصفقون ويصفرون ، ألم يضعوا في البيت الحرام 360 صنماً، ألم يدينسوا المسجد بقيامهم بأعمال الشرك في رحابه، والصهانية ألم يدينسوا المسجد الأقصى المبارك ، ويعتدوا على المصلين ، وهم يسعون لتقسيمه بصلاتهم فيه ، ومحاولاتهم تقسيمه بين المسلمين واليهود زمانياً ومكانياً .

والواقع ان الموضوع منوط بالسيطرة والتحكم والتي تتجلى بالاحتلال في حالة المسجد الأقصى ، وبالشرك ومقاومة الإسلام في حالة البيت الحرام .

وبعضهم يقولون إننا في الزيارة ندخل بتأشيرة، وهذا غير وارد بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والجواب أن المقصود بالتأشيرة هو الموافقة والسماح بالدخول ، وهذا فعله الرسول الأعظم . عندما أخذ موافقة قريش في صلح الحديبية .

لقد عاثت سلطات الاحتلال فساداً في المسجد الأقصى المبارك بالانفاق التي حفروها والكنس التي بنوها في مناطق عدة حول المسجد ، والمستعمرات التي نشروها في المدينة المقدسة ، وكذلك ما فعلوه بطريق باب المغاربة من هدم لها وبناء بدائل رفضت من جانب الأوقاف الإسلامية والمملكة الأردنية الهاشمية التي تتولى ادارة هذه الاوقاف والاشراف عليها بما فيها المسجد الأقصى المبارك ، وكما ان منظمة اليونسكو نددت بقرارات عدة باجراءات الاحتلال بهذا الخصوص .

فما معنى ان نقول ان الفلسطينيين هم وحدهم الذين يسمح لهم بالزيارة وهناك 4 مليون فلسطيني في الضفة و القطاع ممنوعون من الزيارة ، ولا بد ان نتذكر هنا ان المسجد الابراهيمي في الخليل كان مسجداً خالصاً حتى سنة 1990م ، عندما نفذ الاحتلال خطة تقسيمه وقد اصبح كنيساً يهودياً معظم اوقات اليوم (1) .

انها دعوة للمسلمين ليقبلوا على المسجد الأقصى المبارك ويقفوا معه ، ويعلنوا عن ارتباطهم به وغيرتهم عليه فيلتفوا حوله ويتكتلوا من اجله ، ويعملوا على دعم اهله الصامدين ابناء القدس ، وتمكينهم من الاستمرار في المواجهة .

ان المواجهة تحتم حول المسجد الأقصى وسلطات الاحتلال تفعل من خطتها للاستيلاء عليه فأحاطته وهددته بالانفاق و الحفريات وبناء الكنس ، والتشجيع على زيارته باشرافها دون اذن من الاوقاف الإسلامية ، لتمارس الكذب وتغيير الحقائق بالنسبة لتاريخه ، ويقدمون روايتهم الكاذبة في هذا المجال ، وقد بلغ عددهم حتى نهاية عام 2012 مليوني سائح ، ويخططون لرفعها إلى 10 مليون سائح يزورون القدس سنوياً

(1) انظر المرجع السابق : د. وصفي الكيلاني

باشرافهم<sup>(1)</sup> ، انهم يمارسون العدوان اليومي ويدنسون المسجد المبارك ويؤدون في رحابه صلواتهم .

ان في هذه الزيارة وتوافد جموع المسلمين على المسجد مقاومة فاعلة لمحاولات تهويده ، وتحريك للقضية على مستوى العالم الإسلامي لدفعه لتحريره ، هي فرصة للزائرين للمرابطة في المسجد و وقف اي عدوان عليه ولو باجسادهم .  
وان محاولات تعطيل الزيارة وإعاقتها من جانب سلطات الاحتلال يجب ان يبرز ويبين على انه اعتداء من الاحتلال على حرية العبادة ، وتضييق على المسلمين في تنفيذهم لحث الرسول الاعظم صلوات الله عليه وسلامه على زيارة المسجد الاقصى .  
وعلى ضوء ما تم عرضه في هذا البحث فانني اقترح ان يصدر قرار المجمع بهذا الخصوص كمايلي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين القائل سبحانه : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ، وأصلي واسلم على النبي العربي الهاشمي الامين ، القائل صلوات الله عليه وسلامه : ( لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الاقصى ) ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، و صحبه الغر الميامين ، وعلى من سار على دربه ، واتبع هديه إلى يوم الدين وبعد ،

فان مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته الثانية والعشرين في الكويت في الفترة نظر في موضوع شد الرحال إلى المسجد الاقصى المبارك ، وهو واقع تحت الاحتلال ، وسلطات الاحتلال يقوم بتدنيسه والاعتداء عليه ، وتعطيل اعماره، وصيانة مرافقه ، والسماح لليهود و المتطرفين بالصلاة فيه بحماية جنود الاحتلال ، والسعي إلى تقسيمه زمانياً ومكانياً رغم القرارات الدولية ، بخصوص عدم الاعتراف باحتلاله واجراءاته ، والدعوة إلى اقامة الدولة الفلسطينية المستقلة ذلت السيادة وعاصمتها القدس الشريف ، مما يتطلب تحركاً اسلامياً فاعلاً لتحريره ، واستعادته لحوزة الاسلام والمسلمين .. ولما كان الرسول الاعظم قد دعا إلى زيارة المسجد الاقصى المبارك ، وبين اجر الصلاة فيه ، وان الله جل وعلا قد ربط ربطاً خالداً في قرآن يتلى على مر العصور بين المسجد الاقصى و المسجد الحرام .

فان المجمع الفقه الاسلامي الدولي يدعو المسلمين في جميع انحاء الارض لزيارة المسجد الاقصى المبارك ، اعلاناً من المسلمين عن ارتباطهم الثابت والدائم بأولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين مسرى الرسول الاعظم صلوات الله وسلامه عليه ومعراجه إلى السموات العلى ، ارتباطاً يبرز منزلته عندهم ، ويدفعهم إلى السعي إلى تحريره من صلف الاحتلال و غطرسته ، ويؤدي إلى دعم فاعل و مؤثر للصامدين في الارض المحتلة وبخاصة في القدس الشريف، دون تطبيع مع الاحتلال باية صورة من الصور؛ فلا ينزلون الا بالفنادق العربية، ولا يتعاملون الا مع فعاليات المقدسيين

(1) أنظر لماذا يجب ان تزور المسجد الاقصى المبارك : د. وصفي الكيلاني : ص 14-17 .

وانشطتهم ، ولا يشاركون في برامج السياحة اليهودية حتى لا يستغلوا ويوجهوا لما يخطط اليها الاعداء من تهويد للقدس الشريف وسعي مرفوض لبناء الهيكل المزعوم.

لذا فان هذا الحث على الزيارة مشروط بالشروط التالية :

1- ألا يترتب على هذه الزيارة تطبيع مع الاحتلال يترتب عليه ضرر بالقضية الفلسطينية.

2- أن تحقق هذه الزيارة الدعم والعون للفلسطينيين فحسب دون المحتلين فيجب ان يكون التعامل الحياتي بيعا وشراء ومبيتا وتنقلا لصالح الصامدين من الفلسطينيين بعامة واهل القدس بخاصة دون غيرهم.

3- أن ترتب الزيارة بأفواج سياحية تنظم من مكاتب عربية واسلامية بعيداً عن برامج المحتل.

4- يفضل أن يكون مسار رحلة الأقصى ضمن رحلات العمرة والحج قدر الإمكان، وبشكل جماعي مؤثر يحقق المصلحة الشرعية المعتبرة ويدعم الاقتصاد الفلسطيني والمقدسي تحديداً، وسياسياً بهدف الى حماية الأقصى والمقدسات ، فيكون هدف الزيارة هو زيارة الاقصى وشد الرحال اليه وزيارة القدس الشريف فحسب .

وان أي اعاقه من سلطات الاحتلال للوصول إلى المسجد يجب ان يندد بها على مستوى عالمي، وتبرز على انها اعتداء على حق المسلمين الديني الثابت لهم بمنطوق الكتاب والسنة، وانها تضيق على المسلمين في حريتهم الدينية ؛ فهي اعتداء على حريتهم في العبادة .

والله سبحانه وتعالى الموفق والحافظ والمسدد

وأخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين



الدورة الثانية والعشرون  
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

## زيارة القدس بين مشروعية المجيزين وأدلة الممانعين

إعداد

الدكتور محمد بشاري  
أمين عام المؤتمر الإسلامي الأوروبي  
عميد معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية

خطة البحث:

## **المبحث الأول**

### **القدس مكانتها الإسلامية وواقعها المعاصر**

المطلب الأول: القدس: مكانتها وقدسيتها أرضها

المطلب الثاني: واقعها المعاصر بين انتهاكات مقدساتها وتخاذل نصرتها

## **المبحث الثاني**

### **حرب الفتاوى في زيارة القدس بين الإباحة والتحریم**

المطلب الأول: مشروعية المجيزين للزيارة مقاصدها وضوابطها

المطلب الثاني: أدلة الممانعين وغايتها الشرعية

النتائج والتوصيات

والله ولي التوفيق،،،



## زيارة القدس بين مشروعية المميزين وأدلة الممانعين

### المبحث الأول

#### القدس مكانتها الإسلامية وواقعها المعاصر

##### المطلب الأول:

##### القدس: مكانتها وقدسيتها أرضها

**المكانة:** تحتل القدس مكانة محورية في فكر وأفئدة الأمة الإسلامية فهي قبلة القلوب إليها تهفو النفوس ويتحرك الوجدان وفيها يسكن التاريخ ويتحدث الزمان بلغة عربية فصيحة وفيها تسكن الحضارة والمحبة والآباء التي جاء بها الأنبياء مع رسالات السماء السحاء. في القدس سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام وفيها التين والزيتون اللذان أقسم الله بهما في قرآنه وطور سينين.

مكانتها عالية وأرضها مقدسة<sup>(1)</sup> تحمل اسم الله العظيم (القدوس) هي عاصمة الوحدة العربية وعاصمة التسامح والتسامي والتعالي على العصبية والقبلية والفئويات.

فيها المسجد الأقصى المبارك بوابة الأرض إلى السماء ومعراج المصطفى آخر الأنبياء وحائط البراق ومسجد قبة الصخرة المشرفة وقبور كثير من الصحابة والتابعين، فيها الزوايا والتكايا والمدارس والمقابر، فيها كنيسة القيامة ومسجد سيدنا عمر بن الخطاب. فهي مقدسة بمكانتها الدينية المميزة. وعدد العلماء والباحثون هذه الأهمية والمكانة والقدسية في عدة أسباب كالتالي:

**1-** قدسية أرضها المباركة: جاء هذا الوصف في القرآن الكريم يقول الله تعالى: ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾<sup>(2)</sup>.

وقوله: ﴿ وَاسْلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴾<sup>(3)</sup>.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾<sup>(4)</sup>.

**وجه الدلالة:** وصف الله تبارك وتعالى أرض القدس بأن باركها وبارك فيها وهي مباركة وأرض مقدسة.

(1) للبيت المقدس عدة أسماء تفوق العشرين: انظر الحافظ ابن حجر: فتح الباري ص3/64-65. ط دار المعرفة.

(2) سورة الأنبياء آية 71.

(3) سورة الأنبياء آية 81.

(4) سورة المائدة آية 21.

ومن بركاتها الدينية أن الله خصها بالعديد من الأنبياء ابتداء من سيدنا إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام إلى يحيى عليه السلام إلى عيسى عليه السلام كما عاش في رحابها آل زكريا وآل عمران ومريم عليهم السلام.

يقول ابن عباس (البيت المقدس بنته الأنبياء، وسكنته الأنبياء ما فيه موضع شبر إلا وقد صلى فيه نبي أو قام فيه ملك) (1).

**2- معجزة الإسراء والمعراج تؤكد مكانة القدس والمسجد الأقصى بأنها تدخل في عقيدة المسلمين** حيث أن الله تبارك وتعالى اختار أن يكون الإسراء برسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم من مكة إلى أرض القدس في المسجد الأقصى ليكون وصلاً للحاضر والماضي وتقديراً لمنزلة هذه البقعة المباركة. قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (2).

**3- قبلة المسلمين الأولى:** تحتل القدس في وعقل وحس المسلمين ووعيهم وفكرهم الديني أنها هي القبلة الأولى التي ظل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يتوجهون إليها في صلاتهم منذ فرضت الصلاة ليلة الإسراء والمعراج في السنة العاشرة للبعثة على مدى ستة عشر أو سبعة عشر شهراً ليتحول رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم بأمر رباني إلى الكعبة في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (3).

ولا يعني تحول القبلة عن القدس إلى مكة أن القدس فقدت مكانتها الدينية بل ظل المسجد الأقصى أولى القبلتين وثاني المسجدين وثالث الحرمين. ويحتل مكانة تاريخية متميزة باعتباره ثاني مسجد بني في الأرض.

عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أولاً؟، قال المسجد الحرام، فقلت: ثم أي؟، فقال: ثم المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة (4).

(1) انظر: ياقوت الحموي : معجم البلدان ص 166 دار صادر ، بيروت ط2 1995م.

(2) سورة الإسراء آية 1.

(3) سورة البقرة آية 144.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة 63/3 رقم الحديث 1189.

كما أن القدس تعتبر ثالث المدن المقدسة في العقيدة الإسلامية من حيث مكانتها القدسية فمرتبتها الثالثة في شد الرحال إليها كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا)<sup>(1)</sup>.

وأن من مقاصد الشريعة الإسلامية في شد الرحال إليه أن لا يخلو هذا المسجد أبداً ممن يعمره بذكر الله وعبادته والصلاة فيه.

وإن وجه الدلالة من هذا الحديث واضحة في أهمية زيارة القدس على الدوام في كل أحوالها فإن أمر الشارع بشد الرحال إليها مع ما في تجشّم ذلك من المشقة وبذل النفقة وتوقع الهلكة في السفر دليل على أولوية ذلك في تحقيق مقاصد الشريعة وتطبيق مراد الله تعالى في مقدساته وبيوته<sup>(2)</sup>.

ولأجل ذلك كان فضل الصلاة فيه بألف صلاة فيما سواه كما جاء في حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا رسول الله، أفتنا في بيت المقدس، فقال: أرض المنشر والمحشر، أيتوه فصلوا فيه، فإن الصلاة فيه كألف صلاة فقالت: أرايت أنه لم نطق أن نتحمل إليه أو نأتيه، قال: فأهدين إليه زيتا يسرج فيه، فإن من أهدى له كان كمن صلى فيه<sup>(3)</sup>.

**4-** أرض ومهبط الوحي ومقام الأولياء والصالحين ومصلى الأنبياء والرباط والجهاد إلى يوم الدين قرر ذلك رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم حين قال: يا معاذ إن الله سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات رجالهم ونساؤهم وإماؤهم مرابطون إلى يوم القيامة. فمن اتخذ ساحلاً من سواحل الشام أو بيت المقدس فهو في جهاد إلى يوم القيامة".

وقد خصص رسولنا صلى الله عليه وسلم أرض القدس بأن بها طائفة منصوره حين قال (لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك قالوا يا رسول الله وأين هم؟ قال ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس)<sup>(4)</sup>.

**5-** فتح المدينة المقدسة: يتجلى في فتح جيوش المسلمين بإمرة الصحابي الجليل "أبو عبيدة عامر بن الجراح" ومعاونه خالد بن الوليد سيف الله المسلول وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة ذلك الفتح الذي ثوج بقدوم الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب للاحتفاء بهذا النصر العظيم بما يتوازي وعظمة المدينة المقدسة حيث أعطى البطريرك صفرينوس وثيقة هي الأولى من نوعها في تحديد إطار

(1) الإمام النووي : شرح مسلم ط دار إحياء التراث العربي 168/9.

(2) انظر: د. علي جمعة: زيارة القدس المحتلة ودراسة شرعية وتاريخية سياسية واقعية - دار الإفتاء المصرية.

(3) رواه أحمد بن حنبل في مسنده 463/6 وابن ماجه في سننه - كتاب الإقامة 451/1 رقم الحديث 1407.

(4) رواه أحمد بن حنبل في مسنده 269/5 وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 288/7.

العلاقة الإسلامية - المسيحية، عرفت بـ "العهد العمري". التي تؤكد عظمة الإسلام والمسلمين وتجسد الجوهر الإنساني للإسلام<sup>(1)</sup>.

**6-** كان تحرير المدينة المقدسة الأول على يد القائد صلاح الدين الأيوبي سنة 1187م، بعد احتلال صليبي دام نحو 88 عاماً (1099م - 1187م)، أما التحرير الثاني فقد تم على يد الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة 1242م.

وإن بناء سور القدس؛ فقام فيه الخليفة العثماني سليمان القانوني حيث بنى سورا حول القدس عرف بسور سليمان وقد عملت اليهودية الصهيونية على تضليل الرأي العام العالمي بتصوير سور الخليفة العثماني سليمان القانوني بأنه سور سيدنا سليمان (عليه السلام) مستغلة التشابه في الأسماء<sup>(2)</sup>.

إن مكانة وفضائل القدس ومسجدها الأقصى عديدة تمتاز بها عن غيرها من المدن والبلدان الأخرى في هذا العالم. منها ما ذكر أن المهدي المنتظر سينزل في بيت المقدس والدجال لا يدخل بيت المقدس، والإهلال بالحج والعمرة من بيت المقدس، كما جاء في حديث أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه".

**وجه الدلال:** المقصد الشرعي في ربط المساجد الثلاثة المقدسة بمناسك الحج والعمرة حتى تظل كلها حية كل عام في أفئدة المسلمين وتصبح مع القدس محطات سنوية في المناسك والشعائر الإسلامية وكذلك فضل الأذان والصدقة والصيام والاستغفار والدفن وكرامات عديدة أخرى لهذه الأرض المقدسة<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: عبد الله توفيق كنعان: القدس والهاشميون ، ص93- منشورات اللجنة الملكية لشئون القدس 2011م.

(2) رواه أحمد وجماعة من أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد وهو حديث صحيح.

(3) انظر: صالح مسعود بوبصير: جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن - دار البيادر للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة 1987م.

## المطلب الثاني

### واقعه المعاصر بين انتهاكات مقدساتها وتخاذل نصرتها

أولاً: الانتهاكات الإسرائيلية لمدينة القدس وواقعه المعاصر:

إن المتتبع للانتهاكات الإسرائيلية للقدس والمسجد الأقصى المبارك يجد أنها بدأت منذ احتلال المدينة عام 1967م على يد "موشي ديان" قائد جيش الاحتلال الإسرائيلي عندما اقتحم المدينة المقدسة واحتلها وعاش فيها فساداً وتخريباً واقتحمت قواته المسجد الأقصى وهي مبهجة بالسلاح وداست بنعالها سجاد المسجد ووصلت حتى منبر صلاح الدين الأيوبي فضلاً عن الضرب المبرح الذي تعرض له المرابطون داخل باحات الأقصى. ودخل الجنرال "موردخ أيجور" المسجد الأقصى المبارك ورفع العلم الإسرائيلي على قبة الصخرة وحرق المصاحف وصادر مفاتيح أبوابه وأغلق المسجد حينها لمدة أسبوع ومنع المصلين من الدخول إلى المسجد. ووقف وخطب "موشي ديان" قائلاً "لقد أعدنا توحيد المدينة المقدسة وعدنا إلى أكثر أماكننا مقدسة، عدنا ولن نبرحها أبداً" وبذلك يكون أيد كلام رئيس وزرائه "ديفيد بن غوريون" وهو أول رئيس وزراء للكيان الإسرائيلي الذي قال "لا معنى لإسرائيل بدون القدس، ولا معنى للقدس بدون الهيكل" وأصدر قراراً حينها بمصادرة الأراضي الفلسطينية في القدس المحتلة وامتلاكها بدعوى أنها أراضيهم رغم وجود أصحابها ومالكها الأصليين وبالتالي صودرت في حينه ما يقارب 3345 دونماً<sup>(1)</sup>.

#### حرق المسجد الأقصى:

في 1969/8/21 قام أحد المستوطنين الأسترالي الأصل ويدعى (دنيس روهان) بالوصول إلى ساحات الحرم القدسي مدعوماً من العصابات اليهودية المتطرفة وتمكن من الوصول إلى المحراب وإضرام النار فيه في محاولة لتدمير المسجد وقد أتت النيران على مساحة واسعة منه إلا أن المواطنين العرب حالوا دون امتدادها إلى مختلف أنحاء المسجد فكانت جريمة من أكثر الجرائم إبلاماً بحق الأمة وبحق مقدساتها<sup>(2)</sup>.

- قام الاحتلال الإسرائيلي في عام 1980م بالإعلان عن ضم القدس المحتلة إليها وأعلنت عن القدس بشطريها عاصمة موحدة لإسرائيل وسمحت حينها لليهود بالدخول إلى المسجد الأقصى في الأعياد والمناسبات ويمارسون فيها شعائر توراتية استفزازية وفي المقابل أغلقوا المسجد ومنعوا

(1) انظر الموقع الإلكتروني ساسة بوست [www.sasapost.com/antahakat.mosque](http://www.sasapost.com/antahakat.mosque)

(2) انظر: المسجد الأقصى المبارك - اعتداءات ومخاطر 1967 - 2005م إعداد مؤسسة الأقصى إصدار 1426 - 2005م.

المصلين من الدخول إليه. وفي العام التالي 1981 تم الإعلان عن اكتشاف نفق يمتد من أسفل الحرم القدسين يبدأ من حائط البراق ويمتد تحت المسجد الأقصى المبارك واستمرت الحفريات التي أدت إلى تصدع خطير في الأبنية الإسلامية الملاصقة للسور الغربي.

- في 1993 قام الاحتلال الإسرائيلي يرسم حدود جديدة لمدينة القدس الكبرى وتشمل أراضي تبلغ مساحتها 600 كم<sup>2</sup> أو ما يعادل 10% من مساحة الضفة الغربية لتبدأ حلقة جديدة من إقامة مستوطنات خارج حدود المدينة.

- المتتبع لإجراءات تهوية المدينة المقدسة على مر السنين الماضية يجد أنها قامت بسحب ما يزيد على أربعين ألف بطاقة هوية مقدسية بين عامي (1967 - 2010) أي 20% من الأسر المقدسية قد هجرت عن بيوتها وتتخذ الحكومة الإسرائيلية طرق وحجج متعددة لسحب هويات المقدسيين حتى تعمل على تغيير الطابع العربي فيها وقلب الكثافة السكانية لصالح اليهود وتعاقب المقدسيين بسحب هوياتهم في أحوال كثيرة تم تقنينها فمثلاً تقوم بسحب هوية من يعيش خلف الحواجز التي أقامتها، ومن يحمل جنسية أخرى. ونفذت ذلك في السنوات الأخيرة حيث فقد ما يقارب 20 ألف مقدسي حق الإقامة في المدينة بسبب اشتراط الحكومة الإسرائيلية إقامتهم داخل الحدود المصطنعة لها وأنه خلال العام 2012 فقط تم إلغاء حق الإقامة لأكثر من 4577 مقدسياً.

- منذ احتلال المدينة المقدسة أصدر الاحتلال العديد من القوانين العنصرية أبرزها إصدار قانون ضم القدس وترسيم حدود المدينة ومصادرة أراضي الفلسطينيين لبناء المستوطنات عليها ومن ثم هدم مئات المنازل وعدم وضع مخططات بناء للفلسطينيين في القدس الشرقية بغية إجبارهم على ترك مدينتهم وصولاً لتحقيق المشروع الإسرائيلي الهادف إلى أن يصل عدد اليهود في القدس 70% من نسبة السكان مقابل 30% فقط من العرب<sup>(1)</sup>.

- يعتبر بناء جدار الفصل العنصري الذي أقامه الاحتلال الإسرائيلي على أراضي الضفة الغربية تطوراً سياسياً هاماً إضافة إلى إحداث كارثة بالنسبة للسكان المقدسيين الذين عزلهم عن محيط مدينتهم وهو جدار طويل تم بناؤه عام 2002 بطول 700 كم<sup>2</sup> ويلف بشكل متعرج على معظم أراضي الضفة الغربية ويعزل 64 تجمعاً فلسطينياً يقطنها أكثر من 107 ألف فلسطيني مقدسي<sup>(2)</sup>.

- إن المواطن المقدسي يمر بظروف صعبة وخطيرة وهو يبذل كل ما يمكن للحفاظ على وجوده لكن المخططات الإسرائيلية تفوق قدرة المواطن ومن الصعب مواجهتها ومقاومتها بشكل فردي. كما أن الانتهاكات اليومية للمسجد الأقصى المبارك واقتحامه من قبل المستوطنين وإقامة الحفلات داخل

(1) إحصائية الهيئة الإسلامية المسيحية لنصرة القدس والمقدسات 2014 - رام الله.

(2) انظر: جدار الفصل العنصري والعائلة الفلسطينية: د. إيلين كتاب - جريدة حق العودة عدد 18.

ساحاته وإغلاق أبوابه أمام المصلين والتقسيم الزمني والمكاني المفروض عليه كلها محاولات لطمس هوية الإسلام في القدس من ناحية وهدم المسجد الأقصى من ناحية أخرى.

### ثانياً: القدس قضية أمة وجب نصرتها:

إن الواجب على الأمتين العربية والإسلامية مساندة أهل القدس الذي يتعرض لهجمة شرسة أصابت الأرض والإنسان والمقدسات حيث أن سلطات الاحتلال تعمل على طمس الطابع العربي والإسلامي للقدس ومحو معالمها التاريخية والحضارية لتصبح مدينة يهودية، يجب على كل الأيدي الشريفة أن تمتد لنصرة القدس في محنتها والقيام بزيارتها ودعم أهلها والمرابطين في بيت المقدس واكناف بيت المقدس للحديث الشريف "لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك، قالوا: وأين هم؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس"<sup>(1)</sup>.

فالمسجد الأقصى والقدس في أمس الحاجة إلى أي جهد يميظ اللثام عما يجري من أعمال بشعة بحقها وتراثها وأهلها والتي تشكل إهانة للإنسانية ووصمة عار في جبينها<sup>(2)</sup>.

ونحن عندما نقول بأن الأمة ما زالت مقصرة تجاه القدس المدينة والإنسان والمسجد الأقصى، فإننا بكل تأكيد وبحسب وجهة نظرنا يجب أن تخصص في جميع موازنات الدول العربية نسب مرتفعة من الموارد المالية للقدس لتعزيز صمود أهلها، مثلما يجب أن لا تغيب إطلاقاً عن جميع نشرات الأخبار التليفزيونية والإذاعية، ولا عن صدر الصفحات الأولى للصحف والمجلات العربية، كما يجب أن توضع ركناً أساسياً في منهج التعليم العربي المدرسي والجامعي ولمختلف التخصصات الجامعية. فالقدس بأبعادها التاريخية والجغرافية والثقافية والعقائدية وأنماطها المعمارية وبخصائصها السكانية والبيئية يجب أن تدرس في مساقات التعليم المختلفة في العقيدة والتاريخ والجغرافيا والعلوم والهندسة والفنون وعلوم الاجتماع والسياسة والعلوم العسكرية وغيرها. وأن تدرس مساقاً إلزامياً في جميع الكليات الجامعية والمعاهد والمدارس العربية مع التركيز على الجانب القانوني لقضية القدس نظراً لكون جميع الإجراءات المتخذة من قبل الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة بحقها هي إجراءات مخالفة لجميع القوانين والأعراف والمواثيق الدولية وفي مقدمتها القانون الدولي الإنساني.

فتدريس مساق عن القدس بمراحل التعليم المختلفة، بدءاً من الروضة، ووصولاً إلى الدراسات العليا في الجامعات في مساق تعليمي متخصص، يؤسس لبناء جيل مواكب ومعايش للأخطار التي تتهدد المدينة المقدسة، ويسهم في خلق وعي عام على صعيد الأمة، بضرورة التحرك الجاد لحمايتها،

(1) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 269/5 وذكره الهيتمي في مجمع الزوائد 288/7 - مرجع سابق.

(2) د. يوسف سلامة: إسلامية فلسطين، ص 65 - 66 - مكتبة وهبة.

ومواجهة الأخطار التي تتهددها وهو الأمر الذي لا يجوز تأجيله أو الاستكفاف عن القيام به، كونه الاختبار الحقيقي للأمة ومدى التزامها بقضاياها.

وعليها وضع إستراتيجية عربية للدفاع عن القدس. فالمدينة ذات البعد الثقافي والعقائدي والوجداني، وديعة الأمة بكل عمقها التاريخي ووعيتها الثقافي وإنجازها الحضاري، وهي أمانة في أعناقهم لذلك علينا أن نسارع لإنفاذها ومواجهة إجراءات المحتل بحقها، وتعرية المواقف المتخاذلة أو المتواطئة مع المشروع الإسرائيلي ضدها". هذا ما أكد عليه جلالة الملك عبد الله الثاني في مؤتمر القمة في الدوحة سنة 2009 لإيجاد خطة عمل عربية لحماية القدس من محاولات تغيير هويتها العربية وتقريغها من أهلها ولأجل ذلك زيارتها واجبة والمكوث بين أهلها للتضامن معهم والوقوف بجانبهم ملزمة.

فاتفاقيات جنيف وبخاصة الرابعة والبروتوكولات الإضافية الملحقة بها والمتصلة بجرائم الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، والتي تعتبر الأساس الذي قامت عليه المحكمة الجنائية الدولية تنتهك بشكل واضح من خلال ممارسات الحكومة الإسرائيلية بحق القدس وأهلها، وهو المنطلق الذي يتوجب العمل من خلاله على ملاحقة قادة الكيان الإسرائيلي بموجبها في كل المحافل القضائية المتاحة<sup>(1)</sup>.

لقد أثبت التاريخ أن القدس لم تدم إلا لسكانها، فكم من يد غازية استلبتها، ولكن سرعان ما يسترد سكانها وحدتهم أولاً ثم يستردون القدس، ويعيدون إليها عروبتها. إن الأمة اليوم بحاجة إلى تهذيب النفوس، وزرع المحبة في القلوب، ونبذ الأحقاد والضغينة، والابتعاد عن الأنانية والأطماع. إنها بحاجة إلى حب الإيثار، وتكريس الانتماء إلى العقيدة والوطن. إننا بعد هذا سنجد أنفسنا جسداً واحداً، إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الأعضاء بالحمى والسهر. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "النصر مع الصبر، والفرج مع الكرب، وإن مع العسر يسراً"<sup>(2)</sup>.

إن القدس تدعو العالمين العربي والإسلامي للتضامن وتوحيد الكلمة، ونبذ الخلافات وتدعو العالم لزيارتها والتضامن معها ومع أهلها. وإذا لم تكن القدس والمسجد الأقصى حافزاً لذلك فما الذي سيكون؟ فالقدس تحتضن السلام، فإذا ما رحل عنها فإنه يرحل عن العالم أجمع، وإذا ما توطن فيها فإنه يتوطن في العالم أجمع، وإذا فُقد السلام في القدس فُقد في العالم أجمع أيضاً. إن النظرة إلى المستقبل لا شك في أنها تستمد من مبدأ الإيمان الراسخ بحتمية التطور والإنطلاق إلى الأمام. وأن أي جهد مهما كان حجمه صغيراً أو كبيراً لا يمكن أن ينتقل من مرحلة الخيال والفكر إلى مرحلة الواقع والتطبيق إلا إذا

(1) انظر: عبد الله توفيق كنعان: القدس والهاشميون: منشورات اللجنة الملكية لشؤون القدس ص 195 - 196 : 1432 هـ / 2011م .

(2) رواه الحاكم في المستدرک علی الصحیحین - ج 3 ص 624.



صاحبه إيمان عميق واعتقاد راسخ بحتمية النضال والتفاني من أجل تحقيق الأمانى. ستبقى آمال الأمة سابحة في الخيال ما لم تتحول إلى ممارسات وأفعال تعيش في عقول ونفوس وقلوب الأفراد والمؤسسات، وإلا فستتحول كل الجهود- لا سمح الله- إلى كلمات تسبح في الهواء، أو تعوم على سطح الماء<sup>(1)</sup>.

---

(<sup>1</sup>) انظر : القدس والهاشميون ص197، مرجع سابق.

## المبحث الثاني

### حرب الفتاوى في زيارة القدس بين الإباحة والتحريم

مع التطورات المتلاحقة إلى ما يجرى اليوم على أرض الإسراء والمعراج وما يضمه الإحتلال الإسرائيلي من تقسيم المسجد الأقصى زماناً ومكاناً بعد أن حفر الأنفاق تحته وكرر الاقتحامات والإغلاقات لأبوابه من فوقه وحفر الأنفاق من تحته. وبعد أن هود المدينة المقدسة وإفراغها من سكانها المقدسيين، ينبغي تأكيد معنى أن القدس والمسجد الأقصى ليست قضية فلسطينية وحدها وإنما هي قضية الأمة الإسلامية والعربية جمعاء، ورغم التفاؤل ببعض الحراك هنا أو هناك لنصرة القدس والمسجد الأقصى المبارك إلا أن حرب الفتاوى التي صدرت مؤخراً والتي تباينت بين إباحة الزيارة وبين تحريمها والقدس تقبع تحت الاحتلال ووصل الأمر إلى حد التخوين والتجريح والتطاول على العلماء والرؤساء وأصبح يفتي في هذا الأمر صاحب السياسة وصاحب البقالة العامي والجاهل المفتي والعالم وأصبح الأمر الأمر اختلاف لا خلاف وأصبح هناك فرق مختلفة وأحزاب لها وجهات نظر في الزيارة من عدمها. ومع كل ذلك ينبغي التأكيد على قضية مهمة وهي أن أهل الاختصاص والمشتغلين بالعلم الشرعي هم الأولى لبيان شرعية الزيارة من خلال ضبط الضوابط وبيان المقاصد والتأصيل الفقهي. ونرى أن يصدر رأياً شرعياً تأصيلياً فقهياً من مجمع الفقه الإسلامي الدولي لينهي الجدل في هذا الموضوع ويغلق الباب أمام الاختلاف وتبني مشروعية الزيارة بوضوح بالأدلة الشرعية والمصالح المرعية من الكتاب الكريم والسنة النبوية القولية والفعلية والتقريبية وفعل الصحابة وإجماع الأمة القولي والفعلي ودحض كل شبهة تثار في هذا الصدد، وبيان المقاصد الشرعية ومراد الله تبارك وتعالى في مقدساته ومن هنا وفي هذا البحث جمعت أدلة المجيزين للزيارة مقاصدها وضوابطها والممانعين ومقاصدهم باختصار رغم أن الموضوع قد يكتب فيه مجلدات وتلقى فيه محاضرات.

## المطلب الأول

### مشروعية الجيزين للزيارة مقاصدها وضوابطها

أيد أصحاب هذا الرأي زيارة القدس والصلاة في المسجد الأقصى المبارك وهما تحت الاحتلال والمبيت في فنادقها والشراء من محلاتها لدعم اقتصادها ومؤازرة أهل القدس والمرابطين فيه لحماية المدينة من التهويد وانتهاكها للمسجد الأقصى المبارك.

قال د. علي جمعة مفتي مصر السابق<sup>(1)</sup> في بحث له عن الزيارة " استعنت بالله تعالى فيه على وأد أعظم بدعة. ودحض أكبر فرية في التاريخ الإسلامي للقدس الشريف وهي دعوى تحريم زيارتها إذا أحتلت تلك الأكدوبة التي لم يعرفها المسلمون عبر تاريخهم الطويل في العلاقة مع المقدسات والتي أوشكت أن تضيع القدس بسببها" مبيناً أن القول بتحريم زيارتها في حال احتلالها من الكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وان في ذلك هدماً لمقاصد الشريعة ومراد الله تعالى، وان الثابت أن زيارة القدس الشريف بأي وسيلة كانت وكيفما كان السبيل إليها، هو مطلب وطني عربي، كما هو مطلب ديني وشرعي".

### وقد أورد أصحاب هذا الرأي الأدلة الآتية:

**أولاً:** إن واقع القدس الآن يندى له الجبين فالمدينة معزولة عن محيطها الفلسطيني بجدار الفصل العنصري والحواجز العسكرية ومنع دائم لأهل فلسطين من غير القدس للدخول إليها أو الصلاة في المسجد الأقصى بل الاحتلال يمنع من كان عمره أقل من خمسين سنة من الصلاة في المسجد الأقصى وفي الآونة الأخيرة منع النساء ويحاول تقسيم المسجد زماناً ومكاناً فممنوع دخول المسجد من الساعة السابعة صباحاً وحتى العاشرة والنصف وفي المقابل سمح لعصابات المتطرفين بدخوله في هذا الوقت بدعم من الجيش وإقامة الصلوات التلمودية واستولى على مفاتيح أبواب الأقصى إضافة إلى باب المغاربة المغلق منذ احتلال المدينة المقدسة عام 1967م.

هذا كله يؤكد وجوب شد الرحال للمسجد الأقصى من كل مكان سواء من العرب أو المسلمين في العالم أجمع وكل من يستطيع الوصول بأي طريقة كانت للمدينة المقدسة فليعمل للوقوف بجانب أهل القدس وعدم عزلها عن العالم. وهذا مقصد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم أن المسجد الأقصى من المساجد الثلاثة التي من شأنها أن تشد الرحال إليها و على فضل زيارتها وعظم ثواب الصلاة فيها وان من مقاصد الشريعة الإسلامية أن لا يخلو هذا المسجد أبداً ممن يعمره بذكر الله وعبادته والصلاة

(1) أ.د. علي جمعة - زيارة القدس المحتلة - دراسة شرعية تاريخية سياسية واقعية ص 3.

فيه قال صلى الله عليه وسلم "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجدي والمسجد الأقصى"<sup>(1)</sup> وهذا تنبيه واضح على أهمية زيارة القدس على الدوام في كل أحوالها فلم يفيد شدد الرحال في حالة الاحتلال أو عدمه والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص على تقييده، والمقرر في علم أصول الفقه أن الأمر المطلق يقتضي عموم الأمان والمكان والأشخاص والأحوال، وانه على إطلاقه حتى يأتي ما يقيد ولا يجوز تقييد المطلق ولا تخصيص العام إلا بدليل.

ففي عدم الزيارة للقدس والصلاة في المسجد الأقصى تعطيل لأمر نبوي وتقييد المطلق وتحريم المباح. **ثانياً:** الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم جاء إلى المدينة المقدسة ليلة الإسراء والمعراج وصلى في المسجد الأقصى إماماً بالأنبياء بل هناك من العلماء<sup>(2)</sup> قال أن آيات قرآنية نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم في القدس كقوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾<sup>(3)</sup> فهذه الآية نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج في القدس عندما كان مجتمعاً مع الأنبياء جميعاً وإلا كيف سيسأل الذين من قبله لولا أنه مجتمع فيهم؟ وما اجتمع فيهم إلا في المسجد الأقصى.

علماً بأن القدس في ذلك الوقت كانت واقعة تحت سيطرة واحتلال الفرس المجوس بعد أن خلصوها من حكم الرومان، فلماذا لا يأخذ المسلمون فعله قدوة لهم ويقومون بزيارة القدس والصلاة في المسجد الأقصى تأسيساً بالنبي الكريم؟

قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(4)</sup>.

**ثالثاً:** زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم لمكة ودخوله بها في عمرة القضاء وطاف حول الكعبة وكانت مكة لا تزال بين يدي الكفار ولم يتم فتحها بعد فلماذا لا يتعامل المسلمون في كل مكان مع واقع المسجد الأقصى بنفس المنطق؟

إن الله تبارك وتعالى جعل دخول المقدسات وهي تحت سيطرة الأعداء وزيارتها وإعمارها بالشعائر الإسلامية صفة هذه الأمة المحمدية فأنزل الله تعالى سورة كاملة هي "سورة الفتح" من أولها إلى آخرها في شأن قضية الحديبية التي كان جوهرها زيارة المقدسات وإعمارها وهي تحت سلطات المشركين إثباتاً

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر بحث د. ماهر خضير: القدس وما خصها من مكان النزول في آيات القرآن الكريم موقع: دنيا الوطن [www.alwatanvoice.com/content/print](http://www.alwatanvoice.com/content/print)

(3) سورة الزخرف آية 45.

(4) سورة الإسراء آية 1.

لحق المسلمين فيها ويكون ذلك عنواناً واضحاً على امتثال المسلمين لأمر الله تعالى، وشاهداً على اختلافهم عن اليهود في العصيان واختلاف الأعذار والمبررات<sup>(1)</sup>.

وأكد هذا المعنى د. محمد الغزالي - رحمه الله - في كتابه "فقه السيرة" حيث قال: "جاء تفكير المسلمين في زيارة المسجد الحرام بداية لمرحلة متميزة في تاريخ دعوتهم، أليسوا يعالنون بعزمهم على دخول مكة، وهم الذين طردوا منها بالأمس وحرروا، حيث استقر بهم النوى؟ وظلت حالة الحرب قائمة بينهم وبين قريش، لم تسفر عن نتيجة حاسمة؟ فكيف ينوون العمرة في هذه الظروف؟

والجواب: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد بهذا النسك المنشود إقرار حق المسلمين في أداء عبادتهم وإفهام المشركين أن المسجد الحرام ليس ملكاً لقبيل يحتكر القيام عليه، ويمكنه الصدُّ عنه، فهو ميراث الخليل إبراهيم، والحج إليه واجب على كل من بلغه أذان<sup>(2)</sup>.

وبالرجوع إلى ما قاله وزير الأوقاف الأسبق لمصر د. حمدي زقزوق في تصريح جلي بعنوان "زيارة القدس بين التأييد والرفض" فقال (أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يعتمر ومعه عشرة آلاف من المسلمين، على الرغم من أن مكة كانت حينذاك في يد كفار قريش وأن الأصنام كانت منصوبة حول الكعبة فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن يعترف بسيطرة المشركين على المسجد الحرام وبشرعية الأصنام المنصوبة حول الكعبة؟ لقد أراد فقط أن يؤكد الحق الإسلامي في زيارة المسجد الحرام والطواف حول الكعبة والسعي بين الصفا والمروة وفي ذلك أبلغ رد على من يعارضون زيارة المسجد الأقصى اليوم بحجة أنه تحت الاحتلال الصهيوني<sup>(3)</sup>).

**رابعاً:** القدس وقعت قبل الاحتلال الإسرائيلي تحت الاحتلال الصليبي لسنوات وعقود طويلة حيث سقطت في يد الصليبيين سنة 492هـ وقتلوا ما يزيد على سبعين ألفاً من المسلمين وطردوا أهلها المقدسيين المسلمين واستوطنوها وطلبوا من النصارى القدوم إليها وسكنها واستولوا على البيوت والأراضي والأملاك كما يفعل اليهود اليوم في بيوت المقدسيين وظلت تحت سلطة الاحتلال الصليبي قرابة تسعين عاماً ثم فتحها الله على يد الناصر صلاح الدين الأيوبي فعادت القدس إلى المسلمين عام 642 هـ فأين الفتاوى بتحريم زيارتها على المسلمين في تلك الفترة؟ وكان أنذاك من العلماء وأئمة المسلمين كالعز بن عبد السلام وأبو حامد الغزالي وابن تيمية فهؤلاء زاروها وأقاموا فيها وغيرهم في فترة وقوعها تحت الاحتلال الصليبي بل بقيت زيارتهم متواصلة إلى القدس وتعاملوا مع الزيارة كأنها واجب كفائي يتناوب على فعله والسعي في رفع حرج تركه على الأمة الإسلامية، بحيث لم تخلُ مقدساتها في تلك الفترة الصليبية ممن يعمرها بذكر الله تعالى، وزارها في تلك الأثناء الكبار من علماء المسلمين ومؤرخيهم وفقهائهم ومحدثيهم وأوليائهم وصالحيه جماعات وأفواجا ووجدانا وأفراداً ومنهم من كان

(1) د. علي جمعة: زيارة القدس، ص29 مرجع سابق.

(2) د. محمد الغزالي: فقه السيرة ص325 - دار القلم.

(3) جريدة الأهرام بتاريخ 2010/5/22م.

يتردد إليها ذهاباً وإياباً ومنهم من جاور بيت المقدس وهو في يد الصليبيين، كابن عربي والطرطوشي والمارديني ومنهم من كان يدرس في المسجد الأقصى كالعلامة أبي المظفر سبط ابن الجوزي رحمه الله وغيره من العلماء في تلك الفترة<sup>(1)</sup>.

كما أن كثير من الدول العربية خضعت للاحتلال الأجنبي في العصر الحديث فلم نسمع فتاوى تحرم زيارة هذه البلاد وهي تحت الاحتلال كالجرائر مثلاً خضعت للاحتلال الفرنسي أكثر من 130 عاماً ولم نسمع أحداً من العلماء حرم دخولها على غير الجزائريين بسبب احتلالها ومثلها مصر والشام وغيرها من بلاد العرب والمسلمين. فوجود سيطرة الاحتلال بالقوة على مقدساتنا لا يعني الانقطاع عن بيت الله وقده وحرمة، كما يدعى أصحاب الرأي الرفض للزيارة وهي تحت الاحتلال فهذا ادعاء بأحكام فاسدة ما أنزل الله بها من سلطان يصدون بها عباد الله عن تنفيذ أمر الله بزيارة بيته والصلاة في قدسه.

**خامساً:** زيارة القدس والمسجد الأقصى يمكن أن تكون تطبيعاً إذا كانت ذهاباً للمحتلين بهدف عقد اتفاقيات تجارية أو اقتصادية أو استثمارية أو سياحية معهم أما الزيارة كمسلمين للصلاة في المسجد الأقصى المبارك بنية الاعتكاف والرباط فيه ودعم صمود أهل القدس فهذا واجب مفروض على كل مستطيع، ويديهي عند جميع العقلاء أن زيارة السجين والعناية به والنظر في مصلحة وسبل دعمه وإنقاذه ليست اعترافاً بالسجان فضلاً عن أن تكون تطبيعاً معه وهذا المعنى الذي أكد عليه زعماء القدس وعلمائهم كالدكتور فيصل الحسيني - رحمهم الله - الذي كان دائماً ينادي على العرب والمسلمين لزيارة القدس الشريف ويرد على من يمنعها بعبارته المشهورة (إن زيادة السجين ليست اعترافاً بالسجان) ولا شك أن كلام أهل القدس مقدم على كلام غيرهم عند التعارض، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره وهم أكثر المسلمين تصوراً لقضاياهم وهمومهم ومهددات وجودهم وتحديات صمودهم وسبل إنقاذهم وقد اجتمعت كلمتهم على الجزم بأن مقاطعة المسلمين للقدس كان لها أكبر أثر سلبي عليها وكانت أعظم هدية مجانية للصهاينة وأن القدس لن تحرر بالمقاطعة ولن يفك أغلالها بإدارة الظهر لها، بل هي تحتاج إلى عين ترى وقدم تسعى، وأن هذه الزيارة عبادة وشعيرة إسلامية لن تستطيع قوة على وجه الأرض أن تمنع المسلمين من أدائها، ولا يمكن أن تنسخها مواقف سياسية حزبية أو فتاوى شاذة، ورفضوا جميعاً الفتوى المزعومة بتحريم شد الرحال إليها تحت الاحتلال وأن هناك فارقاً بين زيارة القدس الشريف والمسجد الأقصى التي هي رباط في سبيل الله ودفاع عن مسجدها الأسير وتأكيد على حق المسلمين فيها وتجديد للعهد مع الله في إنقاذها وتعظيم لشعائر الله بإعمارها وإحياء للسياحة الدينية في مزاراتها وإطلاع على معاناة أهلها ودعم ومؤازرة لصمودهم التاريخي وتكثير لسواد المسلمين وتكثيف للحضور الإسلامي والعربي فيها وإنعاش لاقتصادها وإحياء

(1) محمد بن طولون الصالحي: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية 71/1 - 76 مجمع اللغة العربية - دمشق.

لأوقافها وإفشال لمحاولات تهويدها وتحد للعدو الذي يريد عزلها، وبين التطبيق مع الاحتلال بالاعتراف بهيمنته على المقدسات أو شرعية محاولات لتهويدها وطمس هويتها العربية والإسلامية أو محو آثار جرائمه الدنسة من ذاكرة الفعل الإسلامي والعربي<sup>(1)</sup>.

**سادساً:** الحصول على تأشيرة إسرائيلية من الصهاينة لزيارة القدس فإنه ليس من التطبيق في شيء لأنه لا يشتمل على شيء - ولو ضئيل - من التعاون مع اليهود أو الدعم لهم، علمياً أو فنياً أو مهنيًا كما لا يعد شكلاً من أشكال الاعتراف بهم أو بدولتهم، بل طلب التأشيرة منهم هو بمثابة التعامل مع الواقع بمعطياته وإمكانياته للوصول إلى تعظيم المقدسات والحفاظ عليها. والقول بأن مجرد أخذ التأشيرة الإسرائيلية لزيارة القدس الشريف حرام ولا يجوز: هو كلام غريب عن الفقه الإسلامي وبعيد عن مقاصد الشريعة الإسلامية ومتناقضة مع الأحكام الشرعية المستقرة المتفق عليها التي تؤصل لمشروعية دخول المسلمين إلى ديار غير المسلمين لشتى الأغراض الدينية والدينية المعتبرة إذا أمنوا على أنفسهم، وهدام لمبدأ الاستئمان والاستجارة الذي عقد له فقاء المسلمين أبواباً كاملة في الفقه الإسلامي تؤسس لتأصيل العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم في حالة الحرب والسلام ومتجاهل لمبدأ المعاملة بالمثل الذي قرره عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أمر أن يؤخذ من تجارهم مثل ما يأخذونه من تجارنا مع ما يتضمنه ذلك من الإقرار بدخول المسلمين لبلاد الحرب وفق شروط الكفاء ودفع ضرائبهم وإجماع الصحابة على قبول ذلك بعدم إنكارهم على عمر رضي الله عنه وما أصله علماء الأمة وفقهاؤها لهذه الأحكام المرعية بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة من غير أن يكون شيء من ذلك مقتضياً للاعتراف بالعدو وجرى عليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً عبر الأعصار والأمصار في علاقاتهم وتعاملاتهم وتجاراتهم مع ديار غير المسلمين واعتبروها صورة من صور الاستئمان المشروعة، وقد عقد الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنهما باب في دخول المسلم دار الحرب وسماه (باب فيمن دخل أرض الحرب مستأماً للتجارة)<sup>(2)</sup>.

وقد استأذن النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين في دخول البيت الحرام وزيارته فأبوا الإذن له إلا بشروطهم، فوقع معهم عقد الأمان في الحديبية مع ما فيه من الشروط المجحفة ومع ما هم عليه من الظلم البين في الاستيلاء على أراضي المسلمين بمكة وإخراج أهلها منها وسلب أموالهم وحقوقهم ولم يكن هذا الصلح اعترافاً من النبي صلى الله عليه وسلم بشرعية كيان الظلم والكفر والشرك ولا باعتنائهم على المسلمين. ودعوى أن التأشيرة إقرار كتابي أما الاستئذان بالدخول فكان شفهيًا هي دعوى باطلة لأن النبي استأذن المشركين في دخول مكة شفاهة فأبوا عليه إلا أن يدخلها من قابل ووقعوا بذلك معاهدة كتابة كتبها سيدنا علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه.

(1) انظر: أ.د. علي جمعة: زيارة القدس ص329، مرجع سابق.

(2) الإمام محمد بن الحسن الشيباني: السيد الصغير، ص191، ط الدار المتحدة للنشر.

وقد حفلت كتب التاريخ والتراجم بذكر عشرات من العلماء والقادة والصالحين ممن زاروا القدس الشريف والمسجد الأقصى تحت الاحتلال الصليبي سواء بموافقة الاحتلال أو بدونها.

وهاهو الإمام الزاهد أبو المظفر سعيد بن سهل بن محمد النيسابوري الفلكي ت 560 هـ شيخ الحافظ ابن عساكر قد زار القدس بعد أن أخذ له الحاكم الصالح نور الدين زنكي إذناً من الفرنجة بالزيارة مع أنهم كانوا محتلين لكثير من ديار المسلمين وكان المسلمون في حرب معهم ولم يعد ذلك اعترافاً بالاحتلال قال: (وطلب زيارة البيت المقدس فأخذ نور الدين له إذناً من الفرنج فزاره وعاد إلى دمشق) (1).

**سابعاً:** أيد زيارة القدس وهي تحت الاحتلال كبار العلماء وأهل الرأي والفكر والقادة في العالمين العربي والإسلامي ومنهم من أيد الزيارة ومنهم من دافع عنها. كالشيخ د. محمد سعيد رمضان البوطي الذي قال: (أفي المسلمين من يجرؤ أن يقول لنا: أن ننسخ ما قد نص عليه بيان الله في محكم تبيانه وما قد ندبنا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الصحيحة بسبب الاحتلال الذي قد تمادى وهيمن على المسجد الأقصى وما حوله..) واستنكر على من يقف خلف تحريم زيارة القدس واعتبر أن من يفتي بمنع الزيارة يستهدف المقاومة ومنع تحرير الأقصى (2).

ومن أيد الزيارة أيضاً فضيلة الشيخ العالم الجليل د. عبد الله بن بيّه الذي أشار على فضيلة الشيخ الحبيب الجفري بزيارة المسجد الأقصى وهي تحت الاحتلال الصهيوني وقال له نصاً: (الأصل جواز الزيارة فإن بقيت في ميزان المصالح والمقاصد فنسأل علماء فلسطين وفعلاً سأل فضيلة مفتي القدس الشيخ محمد حسين الذي أفتى بشد الرحال إلى المسجد الأقصى والقدس وقال: "دعوتنا لشد الرحال نحو القدس والأقصى قائمة هي دعوة استراتيجية لكل من يستطيع الوصول إليها" واعتبر الفتاوى التي صدرت من علماء المسلمين وتحرم زيارة القدس والأقصى في الوقت الراهن فإنها لا تستند إلى أي سند شرعي أو منطقي وأضاف "هذه الفتاوى ما هي إلا وجهات نظر والواقع أن النصوص الشرعية كلها تتضافر على نصرة القدس والأقصى (3).

**ثامناً:** إجماع علماء الأمة على مشروعية زيارة القدس وهي تحت الاحتلال والدعوة لكل من يستطيع الوصول للمسجد الأقصى خاصة ممن يحملون جنسيات غير فلسطينية في العالم العربي والإسلامي والأقليات المسلمة في دول أوروبا الذين يحملون جنسيات هذه الدول مثل دول الاتحاد الأوروبي والأمريكيتين وأستراليا وغيرها من دول العالم لتمكنهم من الوصول إلى القدس بهدف الصلاة في المسجد

(1) ابن النديم: بغية الطالب 4304/9 ط دار الفكر.

(2) خطبة كاملة لفضيلة د. محمد رمضان البوطي على رابط:

[www.youtube.com/watch?v=hbp90Q-xnri&feature=youtube](http://www.youtube.com/watch?v=hbp90Q-xnri&feature=youtube).

(3) فتوى دار الإفتاء بالقدس بتاريخ 2013/2/2م.



الأقصى ومؤازرة أهل القدس والتضامن معهم ضد من يحاول طردهم من وطنهم وهدم مقدساتنا الإسلامية والمسجد الأقصى المبارك.

وصدرت فتوى جامعة عن علماء الأمة الإسلامية أعلنها الشيخ رائد صلاح رئيس الحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر (فلسطين 48) وذلك يوم 2009/6/3 ونصها (علماء الأمة يحرمون تدويل قضية القدس والمسجد الأقصى ويدعون إلى تحريرها وقال صلاح: عن الفتوى موقعة من 53 عالماً مسلماً وأن العدد في ازدياد وأكد أن الفتوى تدعو إلى شد الرحال من جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي والأقليات المسلمة في دول أوروبا وغيرها إلى المسجد الأقصى مضيفاً أن الاحتلال سعى منذ نكبة 1967 وسقوط مدينة القدس لضم الأقصى وبناء الهيكل المزعوم<sup>(1)</sup>).

وعليه فخلاصة هذا الرأي هو جواز زيارة القدس والمسجد الأقصى وهما تحت الإحتلال الصهيوني بضوابط شرعية تهدف لشد الرحال وثواب العبادة والصلاة فيه ومؤازرة أهل القدس وعلى كل مستطيع الوصول إليه أن يفعل، وهي ليست تطبيقاً مع المحتل ولا إعترافاً بشرعية وجوده على أرضنا الإسلامية أو سيطرته على مقدساتنا.

---

(1) الفتوى والتصريح موجود على موقع شبكة الإسراء والمعراج وعلى الموقع الإلكتروني لوكالة النهار الإخبارية.

## المطلب الثاني

### أدلة الممانعين وغايتها الشرعية

إن أصحاب هذا الرأي والذين قالوا بتحريم ومنع زيارة القدس والصلاة في المسجد الأقصى طالماً أنه يزرح تحت الاحتلال الإسرائيلي باعتبار أن ذلك تطبيع مع الاحتلال واعتراف بشرعيته وقد برروا رأيهم بالأسانيد التالية:

**أولاً:** من حق الفلسطينيين دخول القدس كما يشاؤون، لكن بالنسبة لغير الفلسطينيين لا يجوز لهم أن يدخلوها حتى لا يستمر إضفاء الشرعية على المحتل، ومن يقوم بالزيارة يضيفي شرعية على كيان غاصب لأراضي المسلمين، ويقدم خدمة مجانية للاحتلال الصهيوني، ويجبر على التعامل مع سفارة العدو للحصول على تأشيرة منها والذهاب إلى القدس الآن بتأشيرة إسرائيلية يعطي انطباعاً للعالم بأن الأمور عادية وطبيعية ولسنا بحاجة لتحريرها.

وإلزام الراغبين بزيارة القدس بالحصول على تأشيرة من سفارات إسرائيلية هو اعتراف واضح بشرعية إسرائيل واحتلالها للقدس والأقصى وعليه لا بد أن يكون هناك مقاطعة لهذه الزيارة للاستمرار في عدم الاعتراف بهذا الكيان وأن التواصل يكون بالنصرة والصلة الدائمة عبر المساعدات الفعالة التي تعطي القوة للفلسطينيين وأن يسرح لها زيتا كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم لمن لا يستطيع الوصول للأقصى في حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت يا رسول الله أفتينا في بيت المقدس فقال: **أنتوه فصلوا فيه** - وكانت البلاد إذ ذاك حرباً - فإن لم تأتوه فابعثوا بزيت يسرح في قناديله فإن لم تأتوه فقاطعوا أعداءه، فإن لم تأتوه فساندوا أهله فإن لم تأتوه فادعوا الله أن يفرج عن ساكنيه فإن لم يكن أي من ذلك فكفوا أذاكم عنهم يرحمكم الله ولا تحاصروهم وتلمذوهم<sup>(1)</sup>.

ونص الحديث عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس، قال: **ارض المحشر والمنشر، أنتوه فصلوا فيه فإن الصلاة فيه كألف صلاة في غيره**". قلت: رأيت إن لم أستطع أن أتحمّل إليه (أي من يحملني إليه أو لم أستطع الوصول إليه) قال: **فتهدى له زيتا يسرح فيه. فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه**"<sup>(2)</sup>.

**وجه الدلالة:** أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بين أن بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر وحق المسلمين على الذهاب إليه ومن لم يستطع الذهاب إليه أن يرسل بزيت يسرح في قناديله والمساهمة في إعمارها لكي لا يحرم من الثواب ثواب زار المسجد الأقصى<sup>(3)</sup>.

(1) انظر موقع ملتقى أهل الحديث [www.ahladeeth.com/vb](http://www.ahladeeth.com/vb)

(2) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الإقامة 451/1 رقم الحديث 1407. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 463/6.

(3) انظر: د. يوسف سلامة: إسلامية فلسطين ص 47 مرجع سابق.

**ثانياً:** زيارة السجين من أهل فلسطين ليست تطبيعاً ولكن زيارة السجين من أناس من خارج فلسطين بأخذ تأشيرة من المحتل والاعتراف به هذا أمر خاضع لمدى الضرورة. وما يتعلق بصحة هذا السجين ومدى تعرضه للخطر، فإذا دعت الضرورة زيارة طبيب أو محام فله ذلك وإذا لم تدع الضرورة فليس له ذلك لما يترتب على هذه الزيارة من أضرار على المسلمين ومنفعة للمحتل، وفي المحصلة النهائية فإنه لا يصح الاستدلال بزيارة السجين على زيارة الأقصى والقدس، والأصل أن ندعو لتحريرها ومقاطعة المحتل لا أن ندعو إلى التطبيع معه والاعتراف به والذهاب لسفارته للحصول على تأشيرة، والمرور بين يديه، والأصل في دخول العرب والمسلمين إلى القدس ينبغي أن يخضع لمبدأ الضرورة بشرط ألا يترتب على هذه الزيادة أي منفعة تعود على المحتل والأصل في الأمر أن يتم الدعوة إلى تحرير المسجد الأقصى والقدس لا لزيارتها باعتراف شرعية الإحتلال عليه (1).

**ثالثاً:** حديث الرسول صلى الله عليه وسلم حول شد الرحال إلى المسجد الأقصى على الرغم من أن النبي الكريم قاله في وقت كان الأقصى حينها تحت حكم الفرس والرومان، فإن قياس ذلك على وقتنا الحاضر قياس خاطئ حيث ان الوصول للأقصى في القرون الماضية كان ممكناً دون الحصول على اعتراف من الغاصب المحتل كما أن الرومان والفرس لم يحتلوا الأقصى من المسلمين إنما جاء ذلك في حقبة تاريخية ممتدة وهناك فرق بين الرومان واليهود، وإن فهم الحديث يدل على أنه دعوة للاهتمام بالأقصى وضرورة العناية به بكل طريقة ممكنة إما بالسفر والصلاة فيه وهو محرر دون قيود أو وجود مغتصب فيه والإذن منه، أو إرسال زيت لقنادهيله وتقديم المساعدات له.

**رابعاً:** الاستدلال بمعجزة الإسراء والمعراج وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى إماماً بالأنبياء في الأقصى وهو تحت احتلال الفرس المجوس أو الرومان فهذا لا يصح أن يكون حجة أو مستند للحصول على تأشيرة من المحتل الإسرائيلي للدخول إلى الأقصى والرسول صلى الله عليه وسلم لم يحصل على تأشيرة من أي سفارة عندما حضر للأقصى وإن رحلته كانت رحلة ربانية ومعجزة إلهية جاءت بتأشيرة من رب العزة وخالق وحاكم الكون كله والمتصرف في حكمه قال تعالى: **(قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير)** (2).

وقوله: **(فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم)** (3).

**خامساً:** طواف الرسول صلى الله عليه وسلم ودخوله مكة وبها الأصنام والكفار، تأكيداً لحقه المشروع في زيارة الكعبة المشرفة ولا يمكن المقارنة هنا بين من يعيش في بلدة الأصلي ويصلي في مسجده

(1) مقال د. ماهر خضير: فتاوى زيارة القدس بين الإباحة والتحرير منشور على موقع معا الإخبارية السبت 2012/5/5. [www.maannnews.net/arb](http://www.maannnews.net/arb).

(2) سورة آل عمران آية 26.

(3) سورة المؤمنون آية 116.

ويطوف في بيته ويتجرع ألم المعاناة والعذابات مقابل دينه بمن يريد أن يذهب زائراً إلى المسجد الأقصى مقراً للمحتل على مقدساته وحاصلاً على تأشيرة من سفارته. ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الفترة في مرحلة استضعاف في مكة وكان في مرحلة التأسيس والدعوة وليس في مرحلة التغيير والعودة كما أن القدس زمن الحروب الصليبية كانت مغلقة على المسلمين حيث الحروب استمرت فيها سنوات طويلة وأن المسجد الأقصى توقفت فيه صلاة الجمعة عقوداً من الزمن وأن المنطقة برمتها كانت تحت الحكم الصليبي إلى أن جاء صلاح الدين الأيوبي وقام بتطهير البلاد وكان الفقهاء والعلماء حينها لم يشغلهم أمر الذهاب إلى الأقصى بقدر ما كان يشغلهم بتحريره<sup>(1)</sup>.

وخلاصة هذا الرأي الرافض القاطع لزيارة القدس والمسجد الأقصى وهي تحت الإحتلال بتأشيرة إسرائيلية لما تسبب هذه الزيارة من التطبيع مع المحتل وإضفاء شرعية على وجوده وهيمنتته على أرضنا المقدسة المحتلة.

### الراجع:

مما سبق نرى:

- (1) أن الرأيان السابقان يجمعهما كراهية الإحتلال الإسرائيلي وعدم الاعتراف به.
- (2) الطرفان أكدا مسؤولية كل مسلم في الدفاع عن القدس لحفظها ودعم أهلها والدفاع عن مسجدها وتحريره.
- (3) النية الخالصة للرباط في المسجد الأقصى والجهاد في سبيل الله للوصول إليه لنيل الثواب للصلاة فيه والحصول على ثواب الألف صلاة لكل صلاة فيه.
- (4) نصرة المسجد الأقصى بكل ما أوتينا من قوة وتأدية ما علينا من مسؤولية دينية في الوقوف بجانب أهل القدس.

ولكني أرجح الرأي الأول وأؤيده بل أحث على كل من يستطيع الوصول للمسجد الأقصى والقدس أن يفعل من جميع أنحاء العالم خاصة الأقليات المسلمة في العالم الغربي ودول الاتحاد الأوروبي لإمكانياتهم السهلة في الوصول للقدس. ولكن بضوابط ومقاصد الزيارة المذكورة في هذا البحث وأطالب أن يتبنى مجمع الفقه الإسلامي الدولي إجازة زيارة القدس والمسجد الأقصى وفقاً للضوابط ومقاصد الشرع الشريف.

وإنني أرى أنه لا بد من زيارة القدس سواء من علماء مسلمين أو شخصيات لها ثقلها في العالم الإسلامي ومن يستطيع الوصول للمدينة المقدسة فواجب عليه مناصرة أهلها وحماية مسجدها الذي هو من عقيدته بقدر ما يستطيع وما برره أصحاب الرأي الأول له مكانته واعتباره كما لا مانع أن تكون الزيارة في جماعات متضامنة على شكل أفواج كما يفعل عرب فلسطين 48 بتسيير رحلات وباصات

---

(1) د. ماهر خضير: فتاوى زيارة القدس، مرجع سابق.

أسبوعية للأقصى وأن يأتوا بنية الرياط والمؤازرة لأهل القدس والمبيت في فنادقهم والبيع والشراء من أسواقهم ثم الجلوس في المسجد الأقصى لأيام وإعطاء صورة للعالم أنهم أتوا للوقوف بجانب إخوانهم المقدسيين وأن النية هي الربط وحماية الأقصى وأشك أن يقبل الإسرائيليون في هذه الحالة السماح لهم بالدخول فلو اتفق علماء الدول الإسلامية جمعاء لزيارة القدس في يوم واحد وفوج واحد ومنعهم الاحتلال من الزيارة سيكون لها مدلول كبير ومؤازرة لأهل القدس وفضح نية الإحتلال الغاصبة ولأجل ذلك يجب الحث على الزيارة والسعي لتحقيقها والكف عن إصدار الفتاوى الشاذة لمنع المسلمين من الوصول إليها .

## النتائج والتوصيات

### أولاً: النتائج:

- 1- القدس تحتل مكانة محورية في فكر الأمة الإسلامية والعربية ولا بد من الاعتراف بأنها قلب الوطن العربي وقبلة أنظاره ومهد الديانات التوحيدية الكبرى في التاريخ وملتقى الحضارات وأرضها مقدسة بقرار رباني.
- 2- الانتهاكات المتكررة للمسجد الأقصى المبارك متعددة بدأت باحتلاله ومحاولة حرقه بالكامل وتدنيه من قبل عصابات المستوطنين وإقامة صلوات تلمودية لاستفزاز مشاعر المسلمين انتهاء بالسيطرة على أبوابه والتحكم فيها وتقسيمه زماناً ومكاناً مما يستدعي حقيقة شد الرحال إليه.
- 3- إن المواطن المقدسي يمر بظروف صعبة وخطيرة وهو يبذل كل ما يستطيع للحفاظ على وجوده لكن المخططات الإسرائيلية تفوق قدراته ويصعب عليه مواجهتها منفرداً.
- 4- القدس قضية أمة ووجوب نصرتها ومساندتها فهي ليست للفلسطينيين وحدهم وإنما لكل المسلمين والمسجد الأقصى داخل في عقيدتهم.
- 5- حرب الفتاوى التي ظهرت في الآونة الأخيرة ما بين مؤيد للزيارة ومعارض لها. يجب أن تصب في صالح المسجد الأقصى وأهل القدس وأن تكون طبقاً للمقاصد الشرعية المعتمدة.

### ثانياً: التوصيات:

- 1- نوصي بالعمل على إصدار فتوى عامة من قبل مجمع الفقه الإسلامي الدولي بإجازة زيارة القدس والمسجد الأقصى وهي تحت الاحتلال وفق الضوابط والمقاصد الشرعية المرعية.
- 2- وجوب أن يكون هدف زيارة القدس هو التضامن مع أهلها والصلاة في المسجد الأقصى المبارك والدفاع عن عروبة القدس لا أن تكون الزيارة من أجل عقد الاتفاقيات مع المحتل أو السياحة في أماكن تواجدهم أو التطبيع معهم.
- 3- عقد مؤتمرات دولية من أجل القدس وتنظيم زيارات جماعية من جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي والأقليات المسلمة في دول أوروبا. لحث العالم وخاصة المسلمين في كل أماكن تواجدهم لرفض تكريس الاحتلال في الأراضي الفلسطينية والقدس والمسجد الأقصى وتجنب الخوض في أي إجراء يصب في مصلحة تطبيع علاقات المسلمين مع الاحتلال. ولا بد من التنسيق مع الجهات الفلسطينية المسؤولة التي تتولى المسؤولية عن زيارات الأراضي المحتلة وأن تكون الزيارة للأراضي الفلسطينية تأكيداً لهويتها العربية والإسلامية ورفضاً للاحتلال وعوناً للمرابطين فيها على الصمود حتى تحريرها.

## مراجع البحث

- 1- القرآن الكريم.
- 2- ابن النديم: بغية الطالب - دار الفكر.
- 3- الإمام النووي: شرح مسلم - دار إحياء التراث.
- 4- الإمام محمد بن الحسن الشيباني: السير الصغير - الدار المتحدة للنشر.
- 5- د. إيلين كتاب: جدار الفصل العنصري والعائلة الفلسطينية، جريدة حق العودة عدد 18.
- 6- د. ماهر خضير: القدس وما خصها من مكان النزول في آيات القرآن الكريم - مقال منشور على موقع دنيا الوطن.
- 7- د. محمد الغزالي: فقه السيرة - دار القلم.
- 8- د. يوسف جمعة سلامة: إسلامية فلسطين - مكتبة وهبة.
- 9- شرح صحيح البخاري.
- 10- صالح مسعود بويصير: جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن - دار البيادر للنشر والتوزيع - القاهرة 1987.
- 11- عبد الله توفيق كنعان: القدس والهاشميون - منشورات اللجنة الملكية لشئون القدس - الأردن.
- 12- علي جمعة: زيارة القدس المحتلة - دراسة شرعية تاريخية سياسية واقعية - دار الإفتاء المصرية.
- 13- فتح الباري: الحافظ بن حجر - ط دار المعرفة.
- 14- محمد بن طولون الصالحي: القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة - مجمع اللغة العربية - دمشق.
- 15- المسجد الأقصى المبارك - اعتداءات ومخاطر - إعداد مؤسسة الأقصى إصدار 2005م.
- 16- مواقع الإنترنت:  
خطبة كاملة لفضيلة د. محمد رمضان البوطي على رابط:  
[www.youtube.com/watch?v=hbp90Q-xnri&feature=youtube](http://www.youtube.com/watch?v=hbp90Q-xnri&feature=youtube).  
دنيا الوطن [www.alwatanvoice.com/content/print](http://www.alwatanvoice.com/content/print).  
ساسة بوست [www.sasapost.com/antahakat.mosque](http://www.sasapost.com/antahakat.mosque)  
ملتقى أهل الحديث [www.ahlahdeeth.com/vb](http://www.ahlahdeeth.com/vb)

\*\*\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : 216 (22/12)

بشأن

زيارة القدس : الأهداف والأحكام الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثانية والعشرين بدولة الكويت، خلال الفترة من : 2- 5 جمادى الآخرة 1436 هـ، الموافق : 22- 25 مارس 2015 م .

بعد إطلاع على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع زيارة القدس: الأهداف والأحكام الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات الموسعة التي دارت حوله، انتهى إلى أن الحكم الشرعي للزيارة مندوب ومرغّب فيه، ولكن النقاش دار حول تحقق المصالح والمفاسد في ذلك.

ويرى المجمع أن تقدير هذه المصالح يعود إلى المختصين من أولي الأمر والسياسة في بلاد المسلمين.

ومن الضروري تذكير جميع المسلمين بأن: قضية " القدس الشريف " قضية الأمة بأكملها، وأنه من الواجب نصرتها وتأييد أهلها وأهل فلسطين ودعمهم.

والقدس الشريف، ليست لأهل فلسطين وحدهم وإنما هي للمسلمين جميعاً، وأن الحفاظ على المسجد الأقصى المبارك من جملة إيمان المسلمين ومسؤولياتهم.

والله تعالى أعلم