



مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة نصف سنوية
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

العدد الثاني عشر

الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

المراسلات

باسم رئيس التحرير
مجلة المجمع الفقهي
ص.ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني

mwlfiqh@hotmail.com

■ الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

أبيض

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَمَا يُسْأَلُونَ عَنْ أَسْرِهِمْ
فَرِحُوا بِهَا عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا فَرِحُوا بِهَا عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ تَزَوَّجْنَا مِنْهُمُ إِذْ كَانُوا كَافِرِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا
سُورَةُ التَّوْبَةِ: ١٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَقَدْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ يُرِيدُونَ الْجَنَّةَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ يُرِيدُونَ الْجَنَّةَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ يُرِيدُونَ الْجَنَّةَ

أبيض

محتويات المجلة

الموضوع	الصفحة
❖ تقديم لفضيلة الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي،	٩
❖ تقديم لمعالي الأمين العام للرابطة الأستاذ الدكتور عبد الله بن صالح العبيد	١٣
١- الافتتاحية (العلم وأخلاق أهله)	١٧
لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله - الذي كان مفتيا عاما للمملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ورئيس المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي	
٢- حد السرقة في الشريعة الإسلامية	٣١
لمعالي الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل عضو المجمع الفقهي الإسلامي والرئيس العام لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريف	
٣- أحكام التصرف في الديون (دراسة فقهية مقارنة)	٧٣
لسعادة الأستاذ الدكتور علي محي الدين القره داغي أستاذ الفقه والأصول بجامعة قطر	
٤- تقنيات الاستتساخ للخلايا والجينات الإنسانية لتشخيص وعلاج الأمراض والتعرف المبكر على جنس الجنين	١٣١
لسعادة الدكتور نجم عبد الله عبد الواحد طبيب اختصاصي الغدد الصماء والعمق بالمستشفى الإسلامي عمان - الأردن	
٥- مختارات من القرارات الصادرة عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي	١٥٥

أبيض

تقديم

لفضيلة الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي
الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو العدد الثاني عشر من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، نقدمه للقراء الكرام في طبعته الجديدة، وبه يختم ما شرع فيه منذ ما يقارب سنتين؛ من إعادة طباعة الأعداد الصادرة قبل أن تصير المجلة محكمة في عام ٤٢١هـ. وجاء هذا العمل استجابة لأمرين؛ أحدهما: نفاذ نسخ الطبعة السابقة لجميع الأعداد المذكورة، والثاني: إعطاء المجلة شكلاً موحداً لجميع أعدادها؛ ينسجم مع الميزات الجديدة للطباعة والإخراج الفني.

وحيث اشتهرت المجلة وكثر طلابها من الباحثين والدارسين، فقد ضاقت الكمية المطبوعة سابقاً من الأعداد الجديدة أيضاً، عن الوفاء بتلك الطلبات المتزايدة، فاستدركت أمانة المجمع الأمر، وسارعت إلى طباعتها ثانية مع إخراجها في حلة قشبية، وتم ذلك في وقت قياسي بفضل الله.

فنرجو أن يكون هذا العمل قد وقع موقعه من عموم النفع وتمام الإفادة، وبلغ أجره عند رب العزة أسأله أن يجزي أهله بالحسنى وزيادة.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أ. د. صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

تقديم

لمعالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي
الأستاذ الدكتور عبد الله بن صالح العبيد

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد سيد الأولين
والآخرين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين؛ أما بعد:
فإن من أعظم القربات إلى الله تبارك وتعالى التفقه في الدين ونشر
الأحكام الفقهية وبثها بين الناس حتى يكونوا على بينة من أمر دينهم في
عبادتهم ومعاملاتهم تطبيقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يرد
الله به خيراً يفقهه في الدين» متفق عليه، وقد ندب القرآن الكريم المؤمنين
إلى التفقه في الدين قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].
وانطلاقاً من هذا المبدأ النبيل يسر المجمع الفقهي الإسلامي أن يقدم
إلى القارئ الكريم العدد الثاني عشر من مجلة الفقه الإسلامي وهي تضم
عدداً من البحوث القيمة التي ساهم في إعدادها نخبة من خيرة علماء
العالم الإسلامي وتحتل هذه الأبحاث أهمية بالغة لدى طلاب البحث العلمي
والدراسات الشرعية، ولا يفوتني أن أنوه بالدعم السخي الذي يقدمه خادم
الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز - حفظه الله - وحكومته
الرشيدة لرابطة العالم الإسلامي ومؤسساتها كما أشكر أصحاب السماحة
والمعالي والفضيلة الذين أسهموا بكلماتهم وبحثهم في هذه المجلة راجياً لهم
مزيداً من التوفيق والسداد، كما أشكر كل من ساهم في إخراج هذا العدد
من المجلة سائلاً الله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه وان
يرزقنا الإخلاص في القول والعمل انه ولي ذلك والقادر عليه.
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى وآله وصحبه وسلم.

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أ.د. عبد الله بن صالح العبيد

أبيض

العلم وأخلاق أهله^(١)

سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله -
مفتي عام المملكة ورئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي
- سابقاً -

(١) هذا المقال: محاضرة ألقاها سماحة الشيخ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ٢٦/٣/١٤٠٤هـ. وأنه لمصاحبه جليل أن يخرج هذا العدد من هذه المجلة وقد فقد المسلمون في جميع أنحاء العالم هذا العلامة المجاهد الذي نذر نفسه وحياته للدعوة إلى الله وتبصير المسلمين بأمر دينهم وهو لم يكن عالماً ومرشداً فحسب، بل كان أباً ومربيّاً لطلاب العلم من كلا بلاد العالم، وقد وافته المنية يوم الخميس ٢٧/١/١٤٢٠هـ الموافق ١٣/٤/١٩٩٩م، تغمده الله بواسع رحمته وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. أه مصححه.

أبيض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأمينه على وحيه نبينا وإمامنا محمد بن عبد الله وعلى وآله وصحبه ومن سلك سبيله إلى يوم الدين؛ أما بعد:

فلقد سمعنا من قارئنا آيات مباركات فيها العظة والذكرى، وبيان أن الله عز وجل يخلق ما يشاء ويختار، وأنه العالم بأحوال العباد وما تكنه صدورهم وما يعلنون، وأنه المحمود جل وعلا في الأولى والأخرى سبحانه وتعالى، وأن المرجع إليه والمصير إليه، وأنه المتفضل بالليل في مصالح العباد، وأن ذلك من رحمته عز وجل.

فما أولانا بتدبر كتابه الكريم، تدبر من يريد العلم، ومن هو مؤمن بهذا الكتاب العظيم، وأنه كلام الله حقاً، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ما أولى أهل العلم بأن يتدبروا هذا الكتاب العظيم، وأن يعنوا به غاية العناية، قاصدين معرفة مراد ربهم عز وجل، والعمل بذلك، عملاً بقوله عز وجل:

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩] وبقوله سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]، مستشعرين قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءً ﴾ [فصلت: ٤٤].

فوصيتي قبل كلمتي: العناية بهذا الكتاب العظيم، تدبراً وتعقلاً، وإكثاراً من تلاوته، وعملاً بالمعنى، أنزل ليعمل به لا لمجرد التلاوة فأسأل الله للجميع التوفيق.

أما كلمتي هذه الليلة فأرجو أن تكون موجزة وهي كما قال المقدم «العلم وأخلاق أهله».

العلم معلوم لدى الجميع فضله، وأن أشرف شيء يطلبه الطالبون،

ويسعى في تحصيله الراغبون هو العلم الشرعي، فإن العلم يطلق على أشياء كثيرة، ولكن عند علماء الإسلام: المراد بالعلم هو العلم الشرعي، وهو المراد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عند الإطلاق: وهو العلم بالله وبأسمائه وصفاته والعلم بحقه على عباده، وبما شرعه لهم سبحانه وتعالى. والعلم بالطريق والصراط الموصل إليه، وتفصيله والعلم بالغاية والنهائية التي ينتهي إليها العباد في الدار الآخرة.

هذا العلم الشرعي هو أفضل العلوم وهو الجدير بالطلب والحرص على تحصيله لأنه به يعرف الله سبحانه وتعالى وبه يعبد؛ وبهذا العلم يعرف ما أحل الله وما حرم وما يرضيه وما يسخطه، وبهذا العلم يعرف المصير إليه والنهائية من هذه الحياة، وأن قسماً من هؤلاء المكلفين ينتهون إلى الجنة والسعادة، وأن الآخرين وهم الأكثرون ينتهون إلى دار الهوان والشقاء، وقد نبه أهل العلم على هذا وبينوا أن العلم ينحصر في هذا المعنى، وممن نبه عليه القاضي ابن أبي العز شراح الطحاوية في أول شرحه ونبه عليه غيره كابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة آخرين.

وهو واضح ويتفاوت في الفضل بحسب متعلقاته، فأفضله وأعظمه وأشرفه ما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته، وهو علم العقيدة فإن الله جل وعلا له المثل الأعلى سبحانه وتعالى، وهو الوصف الأعلى من جميع الوجوه في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

ثم يلي ذلك ما يتعلق بحقه على عباده، وما شرعه من الأحكام، وما ينتهي إليه العاملون ثم ما يتبع ذلك مما يعين عليه، ويوصل إليه من علم قواعد العربية والمصطلحات الإسلامية في أصول الفقه ومصطلح الحديث وفي غير ذلك مما يتعلق بذلك العلم ويعين عليه، وعلى فهمه، والكمال فيه.

ويلتحق بذلك علم السيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، وتراجم رجال الحديث وأئمة الإسلام، ويلتحق بذلك كل ما له صلة بهذا العلم.

وقد شرف الله أهل هذا العلم، ورفع درجاتهم وعظم شأنهم سبحانه،

واستشهادهم على توحيدهم، والإخلاص له حيث قال عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، فاستشهد أهل العلم، على وحدانيته مع الملائكة، فالملائكة عليهم السلام، وأولو العلم الشرعي هم الشهداء على توحيد الله والإخلاص له، وأنه رب العالمين، وأنه الإله الحق، وأن العبادة لغيره باطلة، وكفى بها شرفاً لأهل العلم، حيث استشهدهم على وحدانيته واستحقاقه في العبادة سبحانه وتعالى، وبين جل وعلا أنهم لا يستوون مع غيرهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] ويقول عز وجل: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩].

فلا يستوي هؤلاء وهؤلاء، لا يستوي من يعلم أن ما أنزل الله هو الحق وهو الهدى، وهو طريق السعادة، مع الذين قد عموا عن هذا الطريق، وعن هذا العلم، فرق عظيم بين هؤلاء وهؤلاء، فرق بين من عرف الحق، واستضاء بنوره وسار على هداه إلى أن لقي ربه وفاز بالكرامة والسعادة، وبين من عمي عن هذا الطريق، واتبع هواه وسار في طريق الشيطان والهوى.

لا يستوي هؤلاء وهؤلاء، وقد بين الله سبحانه أنه يرفع درجات أهل العلم وما ذلك إلا لعظيم آثارهم في الناس، ونفعهم لهم، ولهذا قال أهل العلم: ما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح آثار الناس عليهم.

فآثارهم بتوجيه الناس إلى الخير، وإرشادهم إلى الحق، وتوصيلهم للهدى، وهي آثار عظيمة شكرها الله لهم، وشكرها المؤمنون وعلى رأسهم الرسل عليهم الصلاة والسلام: فهم الهداة والدعاة وهم أعلم الناس بالله وبشريعته، وأفضل الناس بعد الرسل واتبعهم لهم، وأعلمهم بما جاؤوا به، وأكملهم دعوة إليه، وصبرا عليه، وإرشادا إليه، قال جل وعلا: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ [الأنعام: ٨٣] وبين

عز وجل أن أهل العلم هم الذين يخشونه على الحقيقة والكمال، وإن كانت الخشية موجودة من المؤمنين عموماً، ومن بعض الآخرين، ولكن خشية الله على الكمال والحقيقة للعلماء، على رأسهم الرسل عليهم الصلاة والسلام: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] يعني الخشية الكاملة.

والعلماء هم العارفون بالله وبأسمائه وبصفاته، وبشريعته التي بعث بها رسوله، ولهذا قال نبينا محمد عليه الصلاة والسلام لما قال له بعض الناس مستثقلاً العلم الذي أرشده إليه: «لسنا مثلك يا رسول الله! قد غضر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال: «أما والله إنني لأخشاكم لله، واتفاكم له».

فالعلماء بالله وبدينه وبأسمائه وصفاته هم أخشى الناس لله، وأقوى الناس في الحق على حسب علمهم به، وعلى حسب درجاتهم في ذلك، وأعلاهم في هذا وأكملهم فيه هم الرسل عليهم الصلاة والسلام، فهم أخشى الناس لله، واتفاهم له، وقد جاءت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان فضل العلم، وتكاثر في ذلك.

فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»، أخرجته مسلم في صحيحه - رحمه الله -، فهذا يدلنا على أن طلاب العلم على خير عظيم، وأنهم على طريق نجات وسعادة لمن أصلح الله نيته في طلب العلم وابتغى به وجه الله عز وجل.

وقصد العلم لنفس العلم، وللعمل لأجل الرياء والسمعة أو لأجل مقاصد أخرى، من المقاصد العاجلة، وإنما يتعلمه لمعرفة دينه، والبصيرة بما أوجب الله عليه، وليسعى في إخراج الناس من الظلمات إلى النور فيعلم ويعمل ويعلم غيره، من المقاصد الحسنة التي أمر المسلم بها، فكل طريق يسلكه في طلب العلم فهو طريق إلى الجنة ويعم ذلك جميع الطرق الحسية والمعنوية: فسفره من بلاده إلى بلاد أخرى، وانتقاله من حلقة إلى حلقة ومن مسجد إلى مسجد، بقصد طلب العلم، فهذا كله من الطرق لتحصيل العلم، وهكذا المذاكرة في كتب العلم والمطالعة والكتابة، كلها من الطرق أيضاً.

فجدير بالطالب أن يعنى بجميع الطرق الموصلة إلى العلم، وأن يحرص عليها قاصداً وجه ربه عز وجل، يريد الله والدار الآخرة، يريد أن يتفقه في دينه وأن يتبصر به، يريد أن يعرف ما أوجب الله عليه، وما حرم عليه، يريد أن يعرف ربه على بصيرة وبينة، ثم يعمل بذلك، يريد أن ينقذ الناس، ويكون من دعاة الهدى، وأنصار الحق، ومرشداً إلى الله على علم وهدى، فهو حيثما تصرف على خير عظيم بهذه النية الصالحة، حتى نومه من طرق الجنة، إذا نام ليتقوى على طلب العلم، وأداء الدرس كما ينبغي ليتقوى على حفظ كتاب في العلم، ليتقوى على السفر في طلب العلم، فنومه عبادة، وسفره عبادة، وتصرفاته الأخرى بهذه النية عبادة، بخلاف من ساءت نيته، فهو على خطر عظيم، جاء في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة» رواه أبو داود رحمه الله بإسناد جيد.

وهذا وعيد عظيم لمن ساءت نيته، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من تعلم العلم ليباهي به العلماء أو ليماري به السفهاء أو ليصرف به وجوه الناس إليه فالنار النار».

وتعلم العلم يكون بمعرفته والعمل به لله، لأن الله أمر بذلك، وجعله وسيلة لمعرفة الحق، وجاء في الحديث الصحيح: «أن أول من تسعر بهم النار ثلاثة: منهم الذي طلب العلم وقرأ القرآن لغير الله، ليقال: هو عالم وليقال له قارئ» ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فعليك يا عبد الله، أيها الطالب للعلم: عليك بإخلاص العبادة والنية لله وحده، وعليك بالجد والنشاط في سلوك طرق العلم والصبر عليها، ثم العمل بمقتضى العلم، فإن المقصود هو العمل، وليس المقصود هو أن تكون عالماً، أو تعطى شهادة راقية في العلم، فإن المقصود من وراء ذلك كله هو أن تعمل بعلمك، وأن توجه الناس إلى الخير، وأن تكون من خلفاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، في الدعوة إلى الحق، وقد قال عليه الصلاة والسلام: في

الحديث الصحيح: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» متفق على صحته. فهذا يدل على فضل العلم وأنه من علامات الخير والسعادة، ومن علامات التوفيق، وأن الله إذا أراد بالعبد خيراً يفقهه في دينه، وأن يتبصر في ذلك، حتى يعرف الحق من الباطل، والهدى من الضلال، وحتى يعرف ربه بأسمائه وصفاته، وعظيم حقه، وحتى يعرف النهاية لأولياء الله ولأعدائه. فالنهاية لأولياء الله الجنة والسعادة بجوار الرب الكريم، والنظر إلى وجهه سبحانه وتعالى، في دار الكرامة.

والنهاية لأعداء الله دار النكال والعذاب والهوان، والحجاب عن الله عز وجل.

وبهذا نعلم عظم العلم وشرفه، وأنه أفضل شيء وأشرفه لمن أصلح الله نيته، لأنه يتوصل به إلى معرفة أفضل واجب، وأعظم واجب، وهو توحيد الله والإخلاص له ويتوصل به أيضاً إلى معرفة أحكام الله، وما أوجب على عبادة، فهو واجب عظيم يوصل إلى أداء واجبات عظيمة، لا سعادة للعبادة، ولا نجاة له، إلا بالله ثم بالعلم بها، والتمسك بها والاستقامة عليها.

والعلماء الذين أظهروا العلم هم خيرة الناس، وأفضلهم على وجه الأرض، وعلى رأسهم أئمتهم الرسل عليهم الصلاة والسلام والأنبياء فهم القدوة وهم الأساس في الدعوة والعلم والفضل، يليهم أهل العلم على طبقات: فكل من كان أعلم بالله وبأسمائه، وصفاته وأكمل في العمل والدعوة كان أقرب الناس من الرسل، ومن درجاتهم ومنازلهم في الجنة، فأهل العلم هم أئمة هذه الأرض ونورها وسرجها، وهم أولى بها من غيرهم، يرشدون الناس إلى طريق السعادة، ويهدونهم إلى أسباب النجاة ويقودونهم إلى ما فيه رضي الله جل وعلا، والوصول إلى كرامته والبعد عن أسباب غضبه وعذابه. فالعلماء هم ورثة الأنبياء وهم أئمة الناس بعد الأنبياء يهدون إلى الله، ويرشدون إليه، ويعلمون الناس دينهم فأخلاقهم عظيمة، وصفاتهم حميدة، علماء الحق، علماء الهدى، خلفاء الرسل، الذين يخشون الله ويراقبونه

ويعظمون أمره، وهو من تعظيمه سبحانه، هؤلاء جعل أخلاقهم أرفع الأخلاق وأسمأها، لأنهم سلكوا مسلك الرسل، وساروا على نهجهم وطريقهم في الدعوة إلى الله على بصيرة، والتحذير من أسباب غضبه والمسارة إلى ما عرفوا من الخير قولاً وعملاً، والابتعاد عما عرفوا من الشر قولاً وعملاً، فهم القدوة، والأسوة بعد الأنبياء، في أخلاقهم العظيمة، وصفاتهم الحميدة، وأعمالهم الجليلة، وهم يعملون ويعلمون، ويوجهون طلابهم إلى أسمى الأخلاق وخير السبل.

فالعلم قال الله قال رسوله، هذا هو العلم الشرعي، هو العلم بكتاب الله وسنة رسول الله عليه وسلم، وما يعين على ذلك، فالواجب على أهل العلم، أن يتمسكوا بهذا الأساس العظيم، وأن يدعوا الناس إليه وأن يوجهوا طلابهم إليه، وأن يكون الهدف دائماً العلم بما قال الله، وقال رسوله، والعمل بذلك، وتوجيه الناس وإرشادهم إلى ذلك، ولا يجوز التفرق والاختلاف ولا الدعوة إلى حزب فلان، ورأي فلان، وقول فلان، وإنما الواجب أن تكون الدعوة واحدة إلى الله ورسوله، إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، لا إلى مذهب فلان، أو دعوة فلان، ولا إلى الحزب الفلاني، والرأي الفلاني، يجب على المسلمين أن تكون طريقتهم واحدة، وهدفهم واحداً وهو اتباع كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

وأما ما جرى من الاختلاف بين أهل العلم في المذاهب الأربعة وغيرها، فالواجب أن يؤخذ منه ما هو أقرب إلى الصواب، وهو القول الذي هو أقرب إلى ما قاله الله ورسوله نصاً أو بمقتضى قواعد الشريعة، فإن الأئمة المجتهدين إنما كان هدفهم ذلك، (أي تحري الصواب) وقبلهم الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، وهم الأئمة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، فهم أعلم الناس بالله وأفضلهم وأكملهم علماً وخلقاً، فقد كانوا يختلفون في بعض المسائل، ولكن دعوتهم واحدة، وطريقهم واحد، يدعون إلى كتاب الله وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهكذا من بعدهم من التابعين، وأتباع

التابعين: كالإمام مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم من أئمة الهدى: كالأوزاعي والثوري وابن عيينة وإسحاق بن راهويه، وأشباههم من أهل العلم والإيمان، دعوتهم واحدة، وهي الدعوة إلى كتاب الله، وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينهون أتباعهم عن تقليدهم، ويقولون: خذوا من حيث أخذنا، يعنون من الكتاب والسنة.

ومن جهل الحق وجب عليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالعلم والفضل، وحسن العقيدة والسييرة، ويتبصر في ذلك، مع تقدير العلماء، ومعرفة فضلهم، والدعاء لهم بمزيد من التوفيق وعظيم الأجر، لأنهم سبقوا إلى الخير العظيم، وعلموا وأرشدوا، وأوضحوا الطريق، فرحمة الله عليهم، فلهم فضل سبق، وفضل علمهم ودعوتهم إلى الله: من الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم والإيمان، فيعرف لهم قدرهم وفضلهم، ويترحم عليهم ويتأسى بهم في النشاط في العلم والدعوة إلى الله، وتقديم ما قاله الله ورسوله على غيره، والصبر على ذلك، والمسارة إلى العمل الصالح: يتأسى بهم في هذه الفضائل العظيمة، ويترحم عليهم، ولكن لا يجوز أبدا أن يتعصب لواحد منهم مطلقا، وأن يقال: قوله هو الصواب مطلقا، بل يقال: كل واحد قد يخطئ ويصيب، والصواب فيما وافق ما قاله الله ورسوله، وما دل عليه شرع الله من طريق الكتاب والسنة، وإجماع أهل العلم، فإذا اختلفوا وجب الرد إلى الله ورسوله، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وقال عز وجل: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، هكذا قال أهل العلم قديما وحديثا.

ولا يجوز أبدا التعصب لزيد أو عمرو، ولا لرأي فلان أو علان، ولا لحزب فلان أو الطريقة الفلانية، أو الجماعة الفلانية، كل هذا من الأخطاء الجديدة، التي وقع فيها كثير من الناس.

فيجب أن يكون المسلمون هدفهم واحد، وهو اتباع كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام في جميع الأحوال في الشدة والرخاء، في العسرة

واليسر، في السفر والإقامة، وفي جميع الأحوال، وعند اختلاف أهل العلم ينظر في أقوالهم، ويؤيد منها ما وافق الدليل من دون تعصب لأحد من الناس. أما العامة وأشباه العامة، فيسألون أهل العلم، ويتحرون في أهل العلم، من هو أقرب إلى الخير وأقرب إلى السداد والاستقامة، يسألونه عن شرع الله، وهو يعلمهم بذلك ويرشدهم إلى الحق، حسب ما جاء في الكتاب والسنة، وأجمع عليه أهل العلم.

والعالم يعرف بصبره وتقواه لله، وخشيته له سبحانه وتعالى ومسارعته إلى ما أوجب الله ورسوله، وابتعاده عما حرم الله ورسوله.

هكذا يكون العالم سواء كان مدرسا أو قاضيا أو داعيا إلى الله أو في أي عمل، فواجبه أن يكون قدوة في الخير، وأن يكون أسوة في الصالحات، يعمل بعلمه ويتق الله أين ما كان، ويرشد الناس إلى الخير، حتى يكون قدوة صالحة لطلابه، ولأهل بيته ولجيرانه ولغيرهم ممن عرفه، يتأسون به: بأقواله وأعماله الموافقة لشرع الله عز وجل، وعلى طالب العلم أن يحذر غاية الحذر من التساهل فيما أوجب الله، أو الوقوع فيما حرم الله، فإنه يتأسى به في ذلك، فإذا تساهل تساهل غيره، وهكذا في السنة والمكروهات، ينبغي له أن يحرض على تحري السنن، وإن كانت غير واجبة ليعتادها وليتأسى الناس به فيها، وأن يبتعد عن المكروهات والمشتبهات حتى لا يتأسى به الناس فيها.

فطالب العلم له شأن عظيم، وأهل العلم هم الخلاصة في هذا الوجود، فعليهم من الواجبات والرعاية ما ليس على غيرهم، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

فأهل العلم رعاية وهداة، فعليهم أن يعنوا برعيتهم الشعوب؛ لأنهم رعاية وعليهم أن يعنوا بهذه الرعاية، وأن يخافوا الله فيها، وأن يرشدوها إلى أسباب النجاة، ويحذروها من أسباب الهلاك، وأن يغرسوا فيما بينهم حب الله ورسوله، والاستقامة على دين الله، والشوق إلى الله وإلى جنته وكرامته،

والحذر من النار، فالنار بئس المصير، يجب الحذر منها، والتحذير منها، وأولى الناس بهذا الأمر هم العلماء وطلاب العلم، وهكذا يكون حالهم أبداً، وهكذا تكون أخلاقهم أبداً، مسارعة إلى مرضاة الله، وابتعاداً عن معاصي الله، ودعوة إلى الله، وإرشاداً إليه، ووقوفاً عند حدوده، وأخذاً بالأحوط دائماً، وبعداً عما حرم الله، وعما كرهه الله، حتى يتأسى بهم إخوانهم من المؤمنين، وحتى يتأثر بهم المسلمون أينما كانوا، وأسأل الله عز وجل بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى أن يوفقنا وإياكم إلى ما يرضيه، وأن يصلح قلوبنا وأعمالنا جميعاً، وأن يجعلنا وإياكم هداة مهتدين، وصالحين مصلحين، كما أسأله سبحانه أن ينصر دينه، ويعلي كلمته، ويوفق ولاية أمر المسلمين لكل ما فيه رضاه، وصلاح العباد والبلاد، وأن يصلح لهم البطانة، وأن يمن عليهم بتحكيم شريعة الله بين عباده والتحاكم إليها، ونبذ ما خالفها.

أما العلوم الأخرى فلها شأن آخر من استخراج المعادن وشؤون الزراعة والفلاحة وسائر أنواع الصناعات النافعة، وقد يجب منها ما يحتاجه المسلمون، ويكون فرض كفاية، ولولي الأمر فيها أن يأمر بما يحتاجه المسلمون، ويساعد أهلها في ذلك، أي بما يعينهم على نفع المسلمين، والإعداد لعدوهم، وعلى حسب نية العبد تكون أعماله عبادة لله عز وجل، متى صلحت النية، وخلصت لله، وإذا فعلها بدون نية كانت من المباحات: أعني أنواع الصناعات المباحة، واستخراج المعادن والزراعة والفلاحة وغير ذلك.

وكلها أمور مطلوبة ومع صلاح النية تكون عبادة، ومع خلوها من ذلك تكون أموراً مباحة وقد تكون فرض كفاية في بعض الأحيان إذا دعت الحاجة إليها ووجب على ولي الأمر أن يلزم بذلك من هو أهل لها، فهي أمور لها شأنها، ولها أحوالها الداعية إليها، وتختلف بحسب النية، وبحسب الحاجة.

أما علم الشرع فلا بد منه، والله خلق الثقلين ليعبدوه، وليتقوه ولا سبيل إلى هذا إلا بعلم الشرع، علم الكتاب والسنة كما تقدم، وأنتم معشر الطلبة بحمد الله هنا في الجامعة الإسلامية، جئتم من أقطار كثيرة، ومن

أجناس متنوعة للتفقه في الدين، وتعلم أحكام الله والتبصر في ذلك، ولمعرفة العقيدة السلفية الصحيحة التي سار عليها الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم وسار عليها أتباعهم بإحسان، وهي الإيمان بالله ورسوله، والإيمان بأسماء الله وصفاته، وإمرارها كما جاءت على الوجه الذي يليق بالله سبحانه وتعالى، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولا زيادة ولا نقصان.

هكذا درج أهل العلم على الطريقة التي درج عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ودرج عليها أصحابهم وأتباعهم بإحسان.

فنسأل الله أن يمنحكم التوفيق، وأن يعينكم على كل ما فيه رضاه، وأن يردكم إلى بلادكم في غاية من التوفيق والتقوى والعلم والإيمان، وأن يهدي بكم العباد، ويصلح بكم الأحوال، إنه جل وعلا على كل شيء قدير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد عبد الله ورسوله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

مفتي عام المملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

- رحمه الله -

أبيض

حد السرقة في الشريعة الإسلامية

فضيلة الشيخ / محمد بن عبد الله بن سبيل

أبيض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الخطبة

الحمد لله الذي أبدع ما صنع وأحكم ما شرع هدى من شاء للإسلام ووفق من أراد به خيرا لمعرفة الأحكام وبيان الحلال من الحرام أنزل كتابه تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، فيه شفاء لما في الصدور وفيه مواعظ وزواجر، لكل ذي قلب منيب من تمسك به سعد في الدنيا والآخرة ومن أعرض عنه فإن له معيشة ضنكا ويحشر يوم القيامة أعمى، وأصلي وأسلم على خير نبي أرسل المصطفى من جميع البرية صاحب الحوض المورد والمقام المحمود، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن سلك طريقهم واهتدى بهديهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى قد حد الحدود وفرض الفرائض رحمة بعباده ولطفا بهم وأمر عباده المؤمنين بتطبيق أحكام حدود الشريعة على من خالف أمره وارتكب محظورا مما حرمه الله سبحانه.

وقد شرع سبحانه وتعالى عقوبات معينة، على مخالفات معينة حفاظا على حرمة الله وحماية الناس بعضهم من بعض وأوجب تطبيقها وجعل لكل ذنب عقوبة تناسبه وتكون على مقدار جرمه.

فأكبر أنواع المخالفات الشرعية التي بين العباد، هو القتل فترتب عليه القتل وذلك أن إزهاق روح العبد المسلم من أعظم المنكرات ومن أكبر الكبائر ومن الإفساد في الأرض ومن البغي والعدوان.

إن القتل قد نهى الله عنه في مواضع متعددة من كتابه فجزاء من ارتكب هذه الجريمة النكراء أن يقتل جزاء وفاقا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: 178]. وتحت هذا الحد من الفوائد العظيمة إما أن تدفع أمورا جسيمة من

الفتن أو تطهر من ارتكب ذنبا وندم أو تحقن دماء لولا وجود هذا القصاص
لاستمر واستفحل حتى يعم أنفسا كثيرة ولذلك يقول عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ [البقرة: ١٧٨].
﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].
فكم من المعاني في هذه الجملة ما يعجز العلماء عن الإحاطة بمدلولها.
ولما كان القتل يقع بصفات كثيرة متعددة وملابسات في الموضوع لا
تحصر اختلف حكمها بحسب تلك الحالات.
فتارة يتعين القصاص ويجب إنفاذ الحكم وتارة يجوز القصاص أو
الفداء وتارة يتعين الفداء على تفاصيل معلومة للجميع في كتب الأحكام.

مقدمة البحث

لقد بعث الله رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم في زمان مضطرب تسوده الفوضى من جميع جوانبه دينا، وعقائد، وأخلاقا، ومجتمعا في غاية الفساد والاضطراب يعبدون الأحجار ويسجدون للأصنام، وينكرون البعث والنشور ينحت أحدهم حجرا ويجعله إلهاً له ويطلب منه حوائجه ويحبه كما يحب الله خالقه ورازقه أو أكثر ويساويه بفاطر الأرض والسماء في العبادة والتأله.

سادت بينهم العصبية الجاهلية وارتكاب الفواحش والمنكرات سلب وقتل وعدوان وبغي يغير بعضهم على بعض فيقتل ويسلب الحريات والأموال ويبدد الشمل ويعتدي على الأعراض ويفتخر بهذا كله.

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم فالحق عندهم للقوة الغاشمة التي لا تعرف الرحمة ولا العدل، هذه أحوال العرب في الجزيرة، كما هو معلوم للجميع من أخبارهم وأشعارهم.

وأما غيرهم من سائر الأمم فليست منهم ببعيد، فالظلم والطغيان يسودهم إلا أنه منظم قد يكون أخف وطأة حيناً وقد يكون أشنع أحيانا.

فلما بعث الله رسوله بالهدى، ودين الحق وأنزل عليه القرآن الكريم الذي أنزله الله تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين سعد به المؤمنون فحل محل الشرك التوحيد ومكان التعلق بغير الله تعلق القلوب بفاطرها وإلهها وصارت محبتهم لله وحده ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وزالت العصبية وحلت محلها الأخوة في الدين والمحبة والوثام والتعاطف والتراحم والعفة عن الأعراض والأموال والدماء، وساد الأمن والعدل بقيادة الرسول الكريم والمنهج الإسلامي المستقيم فصار القرآن منهجهم والنبى الكريم هاديهم ومرشدهم فأمنت البلاد.

ولما كان من طبيعة البشر الظلم والأنانية إلا من رحم الله ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَظْلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم
فلهذا لا بد أن يشذ من يشذ عن الجماعة الإسلامية، إما بشذوذ ينقص
سلوكه الإسلامي أو يخرججه عن الإسلام.

فكان من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين أن جعل آداباً وحدوداً
على مقدار ما يحصل من شذوذ وذلك لحصول الأمن للكل، فإذا نزع
الشیطان أحدا منهم أو ندبه على ارتكاب ما ينكره الإسلام أسرع في
إصلاحه قبل أن يستفحل به الأمر ويضر نفسه وغيره من المؤمنين.

وبين الشرع لنا السلوك المحظور والمنهي عنه وزجرنا عنه فمن قوي
إيمانه بربه وغلب عقله هواه واستولى عليه خوفه ورجاؤه بالله كفاه زجر
القرآن والسنة وسلم من المهلكات وسلم المسلمون من لسانه ويده، ومن كان
دون ذلك ممن ضعف إيمانه وغلبه هواه وقل خوفه ورجاؤه ونزغ الشيطان
واقترب شيئاً مما حظره الشرع فقد استحق عقوبة تناسب ما ارتكب
والغرض منها إصلاح حاله وتطهيره وحماية المجتمع من شره ومن فشو
الفساد والأخلاق السيئة فيه.

وهذه العقوبات إما أن تكون عقوبة آجلة أو عقوبة عاجلة محددة أو
عاجلة غير محددة ومن العقوبات ما حددها القرآن الكريم ومنها ما حددهته
السنة والكل حق فترتب على القتل وعلى الردة القتل وعلى الزنا الرجم أو
الجلد والتغريب وعلى القذف الجلد وعلى السرقة القطع وعلى شرب الخمر
الجلد على تفاصيل معلومة في هذا كله.

وهناك عقوبات غير محددة بحسب ما يراه أهل الحل والعقد بتوجيه
من العلماء، وعلماء الشريعة يبينون مقدارها وهي معروفة للجميع باسم
التعزيرات الشرعية.

هذه لمحة سريعة وإشارة لطيفة الغرض منها الدخول في المقصود من
هذا البحث وهو بحث حد السرقة.

تعريف السرقة:

السرقة لغة: مسارقة الشيء بخفاء من مال أو لحظ أو سواهما ومنه استرق السمع إذا تسمع مستخفياً .

ويقال سرق منه يسرق سرقا محرقة وككتف محرقة وسرقة كفرحة وسرقا .

قال القرطبي - رحمة الله - في تعريف السرقة والسرقة بكسر الراء فيهما هو اسم الشيء المسروق والمصدر منه يسرق سرقا بفتح الراء قاله الجوهري وأصل هذا اللفظ إنما هو أخذ الشيء في خفية من العين ومنه استرق السمع وسارقه النظر .

قال ابن عرفه: السارق عند العرب هو من جاء مستترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له فإن أخذه من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس فإن تمنع بما في يده فهو غاضب قلت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها» أخرجه الموطأ وغيره فسماه سارقا وإن كان ليس سارقاً من حيث هو موضع الاشتقاق فإنه ليس فيه مسارقة العين غالباً (اهـ. الجزء السادس) (ص ١٦٧).

قلت ومن ذلك: قول المتنبى

وما الموت الا سارق دق شخصه يصول بلا كف ويسعى بلا رجل

فالموت لا يوصف بالسرقة ولكنه لما خفي أمره وجهل مجيئه شبهه به .

وأما السرقة شرعا وفيما اصطلح عليه العلماء رحمهم الله فهي (أخذ

مال محترم لغيره على وجه الاختفاء من مالكة أو نائبه) ..

ومحترزات التعريف كلمة «أخذ مال» أخرجت الهبة أو العطية أو

الصدقة. (ومال) احتراس عن نحو كلب، (ومحترم) أخرج غير المحترم

كالخمر أو آلة لهو ونحو ذلك؛ و(لغيره) أخرج ماله فيه شركة و(على وجه

الاختفاء) أخرج الفاصب والمختلس والخائن و المنتهب ونحو ذلك مما يأتي بيانه في ذكر الشروط التي هي شروط القطع في السرقة - إن شاء الله - .

دليل القطع من القرآن الكريم:

والأصل الشرعي في هذا الحد من حدود الله القرآن الكريم والسنة والإجماع أما القرآن فقولُه عز وجل: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨].

فتضمنت الآية الكريمة الحكم والأمر بقطع يد السارق والسارقة عقوبة لمن ارتكب هذه الجريمة المنكرة التي هي من كبائر الذنوب حماية للأموال المعصومة وردعا للظالم المعتدي والمجتريء على أموال الناس عن التماذي بظلمه وإصلاحا له فريما كانت هذه العقوبة سببا لرجوعه إلى ربه وعدم تماذي في الإثم في هذه الحياة وتكفيرا وتطهيرا له من هذه الهفوة التي صدرت منه فصار القطع فيه مصلحة للجاني بإصلاح حاله ومصلحة للمجتمع عن عبث العابثين وتماذي المبطلين وفيه حصول الطمأنينة والأمن على أموال الناس، وقد قرئ شاذا «فاقطعوا أيماهما» بدل أيديهما كما هي مروية عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقال الإمام ابن كثير رحمة الله: وهذه قراءة شاذة وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقا لها لا بها بل هو مستفاد من دليل آخر (أ هـ).

وحكم القطع في السرقة هذا مما أقره الإسلام، وقد كان معمولا به في الجاهلية.

وقد قيل إن أول من عمل به قريش حيث قطعوا يد رجل يقال له (دويك) مولى من خزاعة وقد كان سرق كنز الكعبة وقيل إنما وضعه قوم سرقوه منها عند ذلك الرجل فقطع به.

والحكمة ظاهرة وواضحة في حكم القطع وذلك لحفظ الأموال ولعدم اجترأ القوي على الضعيف ولولا ذلك لكان الضعيف نهبه للقوي ولم يأمن

الناس على أموالهم.

ولهذا أمر الله عز وجل بالقطع فبين الحكم وأمر بتنفيذه والأمر إنما هو لمن يملك التنفيذ وهو صاحب الولاية.

وهذا من فوائد الخلافة ومنافع ولاية الأمور إذا قاموا بالعدل بين الناس كما قيل:

لولا الخلافة لم تأمن لنا سبل وكان أضعفنا نهبا لأقوانا
وأما اعتراض بعض الزنادقة على حكم الله في القطع فممنشأه عدم
الإيمان وقلة الفقه في الدين وفساد التصور حيث رحم شخصا واحدا معتديا
مخوفا لجماعة المسلمين ولا يرحم هذه المجموعة الآمنة المسالمة.
ولهذا ينقل بعض المفسرين عن أبي العلاء المعري أنه اعترض على هذا
الحد وهو كون اليد تقطع في ربع دينار مع أن ديته خمسمائة دينار وقال إن
هذا تناقض ونظم بذلك شعرا يقول فيه:

بخمس مئتين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ماننا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار
ولما اشتهرت عنه هذه الأبيات تطلبه العلماء فهرب منهم، والحكمة
والحمد لله ظاهرة فقد أجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله لما كانت
أمينة كانت ثمينة فلما خانت هانت وأجابه بعضهم بقوله:

يد بخمس مئتين عسجد وديت لكنها قطعت في ربع دينار
عز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري
وقد قال بعض العلماء هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة
العظيمة فإنه في باب الجنایات ناسب أن تعظم قيمة اليد بخمسمائة دينار
لئلا يجني عليها وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع فيه ربع
دينار لئلا يسارع في سرقة الأموال فهذا عين الحكمة عند ذوي الألباب ولهذا
قال عز وجل: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] أي

مجازاة على صنعها السييء في أخذ أموال الناس بأيديهم.

فناسب أن يقطع ما استعان به في ذلك نكالا من الله على هذه الجريمة وناسب ختم الآية الكريمة بهذين الاسمين العزيز الحكيم لمناسبة عزه سبحانه في الانتقام من الظالم وبيان الحكمة في أمره ونهيه وشرعه وقدره.

ثم ذكر سبحانه في الآية بعدها أن باب التوبة مفتوح حتى في حق من عمل هذا العمل الذي ترتب عليه هذا الجزاء الرادع ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

(نادرة)

نقل ابن الجوزي - رحمه الله - عن الأصمعي قال: قرأت هذه الآية وإلى جنبي أعرابي فقلت (والسارق والسارقة) إلى قوله (عزيز حكيم) فقلت غفور رحيم بدل عزيز حكيم سهوا فقال الأعرابي كلام من هذا؟ قلت: كلام الله قال: أعد، فأعدت (والله غفور رحيم) فقال: ليس هذا كلام الله فتنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال أصبت هذا كلام الله فقلت: أتقرأ القرآن؟ قال: لا قلت فمن أين علمت أنني أخطأت؟ فقال: يا هذا! عز فحكمت فقطع ولو غفر ورحم لما قطع.

وسنذكر - إن شاء الله - في الخاتمة الإجابة عن اعتراض بعض العصريين على هذا الحكم مع ذكر شيء من المقارنة ببعض أعمالهم الوحشية في هذا الزمن.

دليل القطع من السنة النبوية:

روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها في قصة المخزومية التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ثم قام خطيبا فقال: «أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد».

وروى البخاري ومسلم وأهل السنن عن ابن عمر رضي الله عنهما أن

النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن^(١) ثمنه ثلاثة دراهم وفي لفظ بعضهم قيمته ثلاثة دراهم، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا» رواه البخاري ومسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه.

وروى مسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار» وفي رواية للبخاري «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا» وفي رواية لأحمد «اقتطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك»، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم والدينار (اثنا عشر درهما) وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن» قيل لعائشة رضي الله عنها ما ثمن المجن؟ قالت ربع دينار وعن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» قال الأعمش كانوا يرون أنه بيض الحديد والحبل كانوا يرون منها ما يساوي درهم.

الحديث متفق عليه لكن عند مسلم بدون قول الأعمش، وروى الطبراني في الأوسط عن عبد الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم» روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم».

قال: في زجاجة المصابيح وهو مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود والقاسم بن عبد الرحمن لم يسمع من ابن مسعود.

وقال علي القاري: وهو صحيح لكن في مسند أبي حنيفة الذي جمعه الحصكفي من رواية ابن مقاتل عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كانت تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم» وفي رواية

(١) المجن: الوشاح، أو الترس. انظر القاموس ج ن، م ج ن.

«إنما كان القطع في عشرة دراهم».

فهذا موصول مرفوع ولو كان موقوفاً لكان له حكم الرفع لأن المقدرات الشرعية لا دخل للعقل فيها فالموقوف فيها محمول على المرفوع وذكر - رحمه الله - أحاديث كثيرة في هذا الباب فيها المرفوع والموقوف ويأتي - إن شاء الله - الكلام على هذه الأحاديث في بحث نصاب القطع في السرقة ولنقتصر في ذكر الأدلة على هذه الأحاديث وسيأتي مزيد من الأدلة عند البحوث الآتية في مواضعها الخاصة بها .

دليل القطع من إجماع الأمة:

وأما الدليل الثالث على القطع فهو الإجماع وقد حكى الإجماع كثير من العلماء منهم صاحب الشرح الكبير وشيخ الإسلام ابن تيمية والنووي وغيرهم من العلماء .

شروط القطع في السرقة:

لما كانت الآية الكريمة صريحة في قطع يد السارق والسارقة، وقد كانت حوادث السرقة وقعت كثيراً في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين، ونفذ صلى الله عليه وسلم حكم القطع وبين ذلك بقوله وفعله فصار فعله وقوله مبيناً لهذا الحد وموضحاً للمقدار من المال الذي تقطع به اليد وكيفية السرقة .

أتضح من هذا أن الآية الكريمة ليست على إطلاقها، بل جاءت مقيدة ببيان السنة الصحيحة من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم وقد أخبر الله عز وجل عن نبيه أنه يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، فكان بيان حدود السرقة وشروطها من جملة ما بينه صلى الله عليه وسلم لنا .

فلهذا تتبع العلماء - رحمهم الله - ما ورد في السنة من شروط وقواعد للسرقة وسيأتي تفصيل ذلك - إن شاء الله - .

فشروط وجوب القطع ثمانية:

الشرط الأول: السرقة وهي أخذ المال على وجه الاختفاء والاستتار

فيخرج بهذه القيود المنتهب والمختلس والخائن، وذلك عملاً بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع» الحديث رواه الخمسة وصححه الترمذي وأخرجه الحاكم والبيهقي وابن حبان وصححه، وكذلك الغاصب وجاحد الوديعه ليس عليهما قطع لأن هذا لا يسمى سرقة وهو مذهب جماهير العلماء من أهل الفقه والفتوى قال في المغني: فإن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس بن معاوية قال: اقطع المختلس لأنه يستخفي بأخذه فيكون سارقاً وأهل الفقه والفتوى من علماء الأمصار على خلافه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ليس على الخائن ولا المختلس قطع» وعن جابر قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس على المنتهب قطع» رواهما أبو داود وقال: لم يسمعهما ابن جريح عن أبي الزبير ولأن الواجب قطع السارق وهذا غير سارق. قلت قول صاحب المغني - رحمه الله - لم يسمعهما ابن جريح عن أبي الزبير فيه نظر.

فقد جاء في مصنف عبد الرزاق التصريح بسماع ابن جريح عن أبي الزبير، وذلك في الحديث رقم (١٨٨٤٤) حيث قال: أخبرنا عبد الرزاق عن ابن جريح قال: قال لي أبو الزبير قال: قال جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس على المنتهب قطع ومن انتهب نهبه مشهورة فليس منا» أي ليس مثلنا قاله ابن جريح (١هـ) الجزء العاشر (ص ٢٠٦).

وأما جاحد العاربية ففيه خلاف بين العلماء هل يلحق بمن تقدم مثل جاحد الوديعه والمختلس، أو أنه يقطع ويكون حكمه حكم السارق لورود الأحاديث بذلك فمذهب جماهير أهل العلم أنه كجاحد الوديعه ونحوه لا يعد سارقاً ولا قطع عليه.

وهذا مذهب الأئمة الثلاثة وسائر العلماء وأما أحمد فعنه روايتان أحدهما كمذهب الجمهور أنه لا قطع عليه اختارها بعض أصحابه منهم الخرقى وأبو إسحاق بن شاقلا وأبو الخطاب والموفق وصاحب الشرح وابن

منجا قال الموفق وهو الصحيح - إن شاء الله - لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع على الخائن ولأن الواجب قطع السارق والخائن ليس بسارق فأشبهه جاحد الوديعه، ويجيب أهل هذا القول عن الحديث المتفق عليه في شأن المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجحده فقطع النبي صلى الله عليه وسلم يدها بأنه إنما قطعها لكونها تسرق وتجحد العارية فالقطع كان من أجل السرقة لا لجحد العارية ولكن لما كانت قد اشتهرت بجحد العارية صار وصفا لها وقد ورد أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال الموفق: وفي هذا جمع بين الأحاديث وموافقة لظاهر الحديث والقياس وفقهاء الأمصار ويكون أولى (اه).

وأما الرواية الثانية عن الإمام أحمد فإنها تقطع يد جاحد العارية وهو مذهب أحمد وقال به من الفقهاء إسحاق وذلك للحديث المتفق عليه في شأن المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجحده قال الإمام أحمد: لا أعرف شيئاً يدفعه وهذه المسألة مما انفرد بها أحمد عن الأئمة كما قال صاحب المفردات في نظمه.

وعندنا فجاحد العارية يقطع كالسارق بالسوية

وقال صاحب الانصاف: وعنه يقطع جاحد العارية وهو المذهب نقله الجماعة عن الإمام أحمد - رحمة الله - قال في الفروع نقله واختاره الجماعة في المحرر والحاوي والزرركشي هذا الأشهر وجزم به القاضي في الجامع الصغير وأبو الخطاب والشريف في خلافيهما وابن عقيل في المفردات وابن البناء وصاحب الوجيز والمنور وغيرهم، وقدمه في المذهب والمحرر والفروع ونظم المفردات وغيرهم واختاره الناظم وهو من المفردات وأطلقها في الخلاصة والرعايتين (اه)، من الانصاف الجزء العاشر (ص ٢٥٣)، فهؤلاء جمهور علماء الحنابلة يرون القطع.

وقال الشوكاني - رحمه الله - قوله في حديث ابن عمر بعد وصف

القصة فأمر صلى الله عليه وسلم بقطع يدها، وكذلك بقية الألفاظ المذكورة ولا ينافي ذلك وصف المرأة في بعض الروايات بأنها سرقت فإنه يصدق على جاحد العارية بأنه سارق كما سلف فالحق قطع جاحد العارية ويكون ذلك مخصصا للأدلة الدالة على اعتبار الحرز ووجهه إن الحاجة ماسة بين الناس إلى العارية فلو علم المعير أن المستعير إذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك إلى سد باب العارية وهو خلاف المشروع (اهـ).

قال ابن القيم - رحمه الله - وأما جاحد العارية فيدخل في اسم السارق شرعا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما كلموه في شأن المخزومية المستعيرة الجاحدة قطعها وقال: «والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» فأدخله جاحد العارية في اسم السارق كإدخاله سائر أنواع المسكرات في اسم الخمر فتأمله (١ هـ). الهدى النبوي الجزء الثالث ص (٤٤٧). والذي يظهر أن هو الراجح - إن شاء الله - ورد الجمهور هذا الحديث مشيرا إلى حديث المخزومية لأنه مخالف للأصول فهذا لا ينبغي أن يقابل به نص المعصوم صلى الله عليه وسلم فقوله صلى الله عليه وسلم هو أصل الأصول ويجب تلقيه بالرضى والتسليم وجعله أصلا بنفسه فيكون جاحد العارية سارقا يستوجب القطع بنص الحديث أو يقال فيه إن هذه الحالة استثنيت من عموم اشتراط الحرز، كما استثنى صلى الله عليه وسلم بيع العرايا من المزانية.

الشرط الثاني: كون المال المسروق نصابا فلا قطع في الشيء القليل وهو الذي لم يبلغ النصاب الشرعي الذي حدده صلى الله عليه وسلم وهذا مذهب جمهور العلماء ولم يخالف ذلك إلا الحسن وداود وابن بنت الشافعي والخوارج فأنهم قالوا يقطع في القليل والكثير لعموم الآية وللحديث المتفق عليه «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» ذكر ذلك في المغني.

أما الجمهور فأنهم يستدلون بالأحاديث الكثيرة الواردة في تحديد

نصاب السرقة ومنها حديث «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا» متفق عليه ويستدلون أيضا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على اشتراط النصاب وهذا تخصص لعموم الآية.

وأما الإجابة عن حديث «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده الخ». فقيل المراد حبل السفينة وبيضة الحديد وقيل هو إخبار بالواقع أي أنه إذا سرق القليل كان سببا لقطع يده بتدرجه إلى ما هو أكبر منه، قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيض الحديد والحبل كانوا يرون أن منه ما يساوي دراهم.

أما تحديد قدر النصاب ففيه خلاف بين العلماء - رحمهم الله - فمنهم من حدده بما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم ومنهم من حدده بربع دينار ومنهم من حدده بثلاثة دراهم ومنهم من حدده بعشرة دراهم ومنهم من قال خمسة دراهم ومنهم من قال أربعة دراهم ومنهم من قال أربعون درهما ومنهم من قال درهم واحد، فمذهب الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم مستدلا بحديث الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم» وروى عن ابن عباس قال: قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم وقد ذكر في زجاجة المصابيح عدة أحاديث تدور على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه منها الموقوف ومنها المرفوع حكما بهذا المعنى، وقال بهذا أيضا عطاء وهو مروى عن عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما.

وأما مذهب الإمام مالك وأحمد - في إحدى الروايتين عنه - فإنه ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم مستدلين بحديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه الجماعة إلا ابن ماجه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وبحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم رواه الجماعة، قال: ابن عبد البر هذا أصح حديث يروى في

هذا الباب لا يختلف أهل العلم في ذلك.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد أن الأصل الورق ويقوم غيرها بها سواء كانت من الدنانير أو العروض فإن نقص ربع الدينار عن ثلاثة دراهم فلا قطع وهذا مروى عن الليث وأبي ثور لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه.

وفيه إن العروض تقوم بالدرهم لأن المجن قوم بها ومذهب الإمام أحمد أن كلا من الذهب والورق أصل بنفسه، وهذه إحدى الروايات عنه وهي مذهبه وإن ما عداهما يقوم باحدهما فعلى هذا يقوم غير الأثمان بأدنى الأمرين من ربع الدينار أو ثلاثة الدراهم.

أما كون الدينار أصل فلحديث عائشة - رضي الله عنها - المتفق عليه قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وتقدم أن هذا مذهب الإمام الشافعي، وهو مروى عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وهو قول الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي وابن المنذر فعندهم أن الأصل هو ربع الدينار ويقوم به غيره من الورق أو العروض.

وأما كون ثلاثة الدراهم أصل كربع الدينار ويقوم بها غيرها أيضا فلحديث عبد الله بن عمر رضي عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وفي لفظ قيمته ثلاثة دراهم رواه الجماعة، وفيه أن العروض تقدر بالدراهم لأن المجن قوم بها وفي الموطأ أن عثمان رضي الله عنه قطع يد سارق في أترجة قومت بثلاثة دراهم وقال مالك: وهي الأترجة التي يأكلها الناس.

ومذهب الإمام الشافعي - رحمة الله - أن النصاب ربع دينار وأنه هو الأصل وتقوم سائر الأشياء به حتى ثلاثة دراهم إذا نقصت عن ربع دينار فلا تقطع فيها لحديث عائشة المتفق عليه وهو قول جمع من الصحابة والفقهاء السبعة وغيرهم رضي الله عنهم، واختلف العلماء في ربع الدينار هل هو

المضروب خاصة أو قطعة الذهب المساوية لذلك وإن لم تكن مسبوكة كحلى النساء أو قطعة ذهب ونحوهما يبلغ خالصهما ربع الدينار فمذهب أحمد أنه متى بلغ الخالص منها ربع دينار ففيه القطع قال الجوزجاني لأحمد: كيف يسرق ربع دينار؟ فقال قطعة ذهب خاتما أو حليا قال في المغني وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي.

واختلف العلماء فيما إذا سرق نصابا ثم بعد ذلك نقصت قيمته أو ملكه ببيع أو هبة أو غيرها، هل يسقط عنه القطع أو لا؟ مذهب مالك والشافعي وأحمد أنه لا يسقط عنه فيما إذا نقصت قيمته، وعند الإمام حنيفة أنه يسقط عنه لأن النصاب شرط فتعتبر استدامته.

والأئمة الثلاثة يعللون بأنه نقص حدث بالعين فلم يمنع القطع كما لو حدث النقص باستعماله وعندهم سواء حصل قبل الحكم أو بعده مستدلين بعموم الآية الكريمة، وأما إن ملك العين المسروقة بهبة أو بيع أو غير ذلك من أسباب الملك وكان ملكه لها قبل الرفع للحاكم والمطالبة بها عنده لم يجب القطع، وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وقال في المغني لا نعلم فيه خلافا وإن ملكها بعد المطالبة لم يسقط عند الأئمة الثلاثة وهو قول إسحاق مستدلين بحديث صفوان بن أمية قال: كنت نائما في المسجد على خميصة لي فسرقت فأخذنا السارق فرفعناه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بقطعه فقلت يا رسول الله: أفي خميصة تمنها ثلاثون درهما أنا أهبها له أو أبيعها له؟ قال فهلا كان قبل أن تأتي به، رواه الخمسة وصححه ابن الجارود والحاكم.

أما في مذهب أبي حنيفة فإنه يسقط عنه القطع معللين بأنها صارت ملكه فلا يقطع في عين هي ملكه ولأن من شرط القطع المطالبة ويعتبر دوامها ولم يبق لهذه العين مطالب، ولكن لا يخفى أن مذهب الأئمة الثلاثة أرجح لوجود النص في هذه المسألة.

الشرط الثالث: من شروط القطع في السرقة أن يكون المسروق مالا فإن سرق ما ليس بمال كالحر فلا قطع فيه صغيرا كان أو كبيرا وهذا

مذهب الإمام أبي حنيفة والشافعي وأحمد وهو قول أبي ثور وابن المنذر ويعلل أهل هذا القول بأن الحر ليس بمال.

ثم جرى الاختلاف فيما إذا كان عليه حلي أو ثياب ثمينة هل يقطع السارق بها؟ جلهم على أنه لا يقطع بذلك لأنها ليست مقصودة ولأنه يد اللص لا تزال عليه وهذا مذهب أبي حنيفة وأكثر الشافعية ومذهب أحمد وفيه وجه في مذهب أحمد أنه يقطع وقال بهذا أبو يوسف وابن المنذر ويعلل أهل هذا القول بأنه سرق نصاباً من الحلي أو الثياب فوجب القطع كما لو سرقه منفرداً ولظاهر الآية الكريمة، وأما مذهب الإمام مالك فإنه يقطع السارق بسرقة الحر الصغير لأنه غير مميز أشبه العبد، وقال بهذا الشعبي والحسن وإسحاق وهي رواية عن أحمد أما فيما إذا سرق عبداً صغيراً فعليه القطع في قول الأئمة الأربعة بل هو قول جماهير العلماء.

وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك وممن نقل عنه من غير الأئمة الأربعة الحسن والثوري وأبو ثور وإسحاق وممن نقل عنه الخلاف في ذلك أبو يوسف - رحمة الله - معللاً بقوله من لا يقطع بسرقة كبيراً لا يقطع بسرقة صغيراً كالحر.

ومما لا يقطع فيه من الأشياء مما ورد استثناءه عند العلماء الكلاً والثلج والتراب في قول جمهور العلماء لأنه لا يتمول عادة، أما عادة كالفخار فإن فيه القطع وإن كان ليس في أصله وهو التراب قطع واختلف العلماء في سرقة المصحف هل يقطع سارقه أو لا يقطع؟ فمذهب الأمام أبي حنيفة لا يقطع وهو مذهب الإمام أحمد.

وأما مذهب الإمام مالك والشافعي ففيه القطع وهي رواية قوية عن أحمد اختارها جماعة من أصحابه وهو قول أبي ثور وابن المنذر لعموم الآية الكريمة. أما كتب العلم ففيها القطع في قول جمهور العلماء لعموم الأدلة، ولا يقطع في سرقة آلة لهو ولا في محرم كالخمر وكتب البدع والتساوير المحرمة. واختلف أهل العلم في غير ما سبق من الأموال كالطعام والثياب

والحيوان من الصيد والفخار والأحجار فعند الإمام مالك والشافعي وأحمد في كل ذلك القطع مستدلين بعموم الآية بما رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أصاب بفيه من ذوي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع».

وعند الإمام إبي حنيفة - رحمه الله - إن الطعام الذي يسرع إليه الفساد كالرطب أو الفواكه أو الطباخ لا قطع فيه مستدلاً بالحديث الذي رواه أبو داود عن النبي الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا قطع في ثمر ولا كثر " ولأن هذا معرض للهلاك أشبه بما لم يحرز وكذلك ما كان مباحاً أصله في دار الإسلام كالصيد أو الخشب غير المعمول، وكذلك الفخار والزجاج والزرنيج واللبن بكسر الباء لا قطع في ذلك كله ومذهب سفيان الثوري - رحمه الله - أن ما يفسد في يومه كالثريد واللحم لا قطع فيه .

الشرط الرابع: الحرز من شروط القطع في السرقة أن يكون المال محرزاً بحرز مثله ويخرجه منه وهذا قول جمهور العلماء وهو كالإجماع وهو قول أكثر أهل العلم وهذا مذهب عطاء والشعبي وأبي الأسود وعمر بن عبد العزيز والزهري وعمرو بن دينار والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم إلا قولاً حكى عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المتاع ولم يخرج به من الحرز عليه القطع .

وعن الحسن مثل قول الجماعة وحكى عن داود أنه لا يعتبر الحرز لأن الآية لا تفصيل فيها .

وهذه أقوال شاذة غير ثابتة عن نقلت عنه، قال ابن المنذر: وليس فيه خبر ثابت ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرناه فهو كالإجماع حجة على من خالفه وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الثمار فقال: «ما أخذ في غير أكمامه فاحتمل ففيه

قيمته ومثله معه وما كان في الخزائن ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن» رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما وهذا الخبر يخص الآية كما خصصناها في اعتبار النصاب (اهـ) المغني (ص ٢٥٠) ج ١٠ .

قلت والحديث الذي أورده صاحب المغني عن عمرو بن شعيب رواه أحمد والنسائي مع اختلاف في بعض الألفاظ وقد ساقه في فتح الغفار ولما تكلم ابن القيم رحمه الله في بعض أقضيته صلى الله عليه وسلم في السارقة قال: السابع اعتبار الحرز فإنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة وأوجبه على سارقه من الجرين وعند أبي حنيفة أن هذا النقصان ماليته لإسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلا في كل ما نقصت ماليته بإسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلا في كل ما نقصت ماليته بإسراع الفساد إليه.

وقول الجمهور أصح فإنه صلى الله عليه وسلم جعل له ثلاثة أحوال حالة لا شيء فيها وهو إذا أكل منه بفيه، وحالة يغرم مثليه ويضرب من غير قطع وهو ما إذا أخذ من شجرة وأخرجه وحالة يقطع فيهما، وهو ما إذا سرق من بيده سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها، وأوجبه على سارقها من عطنها فإنه حرزها (أهـ).

قال ابن العربي في أحكام القرآن الكريم في الكلام عن الحرز: ولم أعلم من ترك اعتباره من العلماء ولا تحصيل لي من يهمله من الفقهاء وإنما هو خلاف يذكر وربما نسب إلى من لا قدر له فلذلك أعرضت عن ذكره (اهـ).

وحيثما اعتبر العلماء الحرز شرطا في يد السارق ولم يرد عن الشارع تحديد له إلا في مسائل واقعية عرفت بالاستقرار عنه صلى الله عليه وسلم علم من ذلك أن هذا مرجعه لأهل العرف لأنه لا طريق إلى معرفته فرداً فرداً إلا من طريقه، وهذا من بعض المسائل التي يرجع فيها إلى العرف كتحديد النفقة والسكن والكسوة عند الاختلاف وقبض المبيع والتصرف

ونحو ذلك ومن المعلوم أن الحرز تختلف أحواله باختلاف الأزمان والأمكنة والولاية والبادية والقرى والأمصار ونوعية المال فحرز الذهب والمجوهرات يختلف عن حرز الثياب والأمتعة والأطعمة وهذه تختلف عن حرز الخشب والحديد والأسمت والأخيرة تختلف عن الحرز الحيوانات ونحوها والحرز في المدن يختلف عن الحرز في القرى وفي العشش وهي تختلف عن حرز البادية من أهل الخيام وبيوت الشعر.

فلهذا لا نرى أننا في حاجة إلى سرد الأمثلة في نوعية الحرز، فهو موكول في كل قضية لم يرد فيها عن الشارع نص إلى الحاكم وهو يستعين بأهل الخبرة في ذلك، ولكن بقيت مسائل نص العلماء عليها وحصل فيها الاختلاف بينهم في اعتبارها حرزا أو ليست بحرز منها مسألة الخيام وبيوت الشعر وما يشابههما فإذا كانت منصوبة وفيها أحد نائم أو يقظان فهي محرزة هي وما فيها لأنها جرت العادة بأن هذا هو حرزها، وإن لم يكن فيها أحد ولا عندها حافظ فلا قطع على سارقها وممن أوجب القطع في السرقة من الخيمة والفسطاط الثوري والشافعي والحنفية إلا أنهم قالوا يقطع في السرقة من الفسطاط دون سارق الفسطاط نفسه والقائلون بالقطع علوا بأن هذا حرز ما جرت به العادة فهو شبيهه بحرز ما فيها.

أما المواشي فإن حرزها ليلا في الأحواش والحظائر أو بمبيت الراعي معها في غير ذلك.

وأما في مراعيها فحرزها براعيها ونظره إليها فما غاب عن نظره منها فقد خرج عن الحرز وأما الإبل فإذا كانت باركة معقولة ومعها راعيها فهي محرزة وإن لم يكن معها راع فليست محرزة وإن كان معها الراعي ولكن كانت غير معقولة فيشترط هنا أن يكون مستيقظاً، فإن كان نائماً وهي غير معقولة فهي غير محرزة.

وأما إن كانت سائرة فحرزها أن يكون معها سائقا ويشاهدها كلها، فما غاب منها عن بصره فليس محرزا والصحيح أنه لا يشترط أن تكون مقطورة.

وكذلك أيضا تكون محرزة إذا كانت معها قائدتها ويكثر الالتفات إليها، ويشاهدها كلها عند التفاته وهذا مذهب الحنابلة والشافعية.

وأما الإمام أبو حنيفة فهو يرى أنها لا تكون محرزة بالنسبة للقائد إلا إن كان زمامها بيده، لأنه يوليها ظهره و لا يراها إلا نادراً.

فيمكن أخذها وهو لا يشعر وما تقدم من الحرز هو حرز لها نفسها ولما هو محمول عليها واختلف العلماء - رحمهم الله - في حرز الثياب بالنسبة للحمامات العامة والربط ونحوها، فأكثر العلماء على أنه إن سرق منها وليس ثم حافظ فلا قطع عليه، وإن كان هناك حافظ فعند الإمام أبي حنيفة لا قطع أيضا، وهي رواية عن الإمام أحمد؛ إلا أن يكون جالسا عليها، وعللوا بأن الناس مأذون لهم بالدخول فيها، فجرى مجرى حالة الضيف إذا سرق من بيت مضيفه. قلت مسألة الضيف فيها خلاف و لا يصح الاستدلال إلا بأمر متفق عليه والذي أرى أن مسألة الضيف الصواب أن فيها القطع للحديث الذي أخرجه مالك في الموطأ في قصة اليماني الأقطع الذي سرق من بيت أبي بكر وهو ضيف عنده فقطعه أبو بكر رضي الله عنه.

وأما مذهب الإمام مالك والشافعي ورواية عن أحمد فإنه يجب القطع إذا كان فيه حافظ، وهو المذهب وبهذا قال إسحاق وأبو ثور وابن المنذر.

واختلف العلماء - رحمهم الله - في مسألة سرقة الكفن من الميت في قبره فهل يعتبر في هذه الحالة حرزا أو ليس بحرز فمن رأى أن القبر حرز قال فيه القطع ومن لم يره حرزا لم يوجب القطع لاختلاف شرطه، فمذهب الجمهور - رحمهم الله - أنه حرز وأن على سارقه القطع، وهو مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة والشعبي والنخعي وحماد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر، مستدلين بعموم الآية الكريمة: وتقول عائشة (سارق موتانا كسارق حياتنا) وبما روى عن ابن الزبير أنه قطع نباشا وأن هذا في العرف حرز وحرز كل شيء بحسبه وهو ملك للميت وولييه يقوم بالمطالبة عنه.

وعند الإمام أبي حنيفة - رحمة الله - أنه لا قطع عليه وبه قال الثوري فأبو حنيفة يرى أن القبر ليس بحررز لأن الكفن لا مالك له لأن الميت لا يملك ولأنه ليس مملوكا لوارثه ولأنه لا بد من المالك أو نائبة، وهنا ليس ثم مالك. وروى عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقطع النباش كما ذكر ذلك عبد الرزاق في مصنفه.

أما إذا كان مع الميت شيء غير الكفن كالزيادة في الكفن على المشروع أو نقود أو فرش أو تابوت أو طيب ونحو ذلك مما هو زائد عن حد الكفن الشرعي فإنه لا قطع على سارقه؛ قال ابن العربي في أحكام القرآن: المسألة السابعة عشر في النباش قال علماء الأمصار يقطع وقال أبو حنيفة لا قطع عليه؛ لأنه سرق من غير حرز مالا معرضا للتلف لا مالك له، لأن الميت لا يملكه، ومنهم من ينكر السرقة لأنه في موضع فيه ساكن، وإنما تكون السرقة بحيث تتقي الأعين، ويتحفظ من الناس وعلى نفي السرقة عول أهل ما وراء النهر، وقد بينا ذلك في مسائل الخلاف وقلنا إنه سارق لأنه تدرع الليل لباسا، واتقى الأعين، وتعمد وقتا لا ناظر فيه، ولا مار عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق وقت خروج الناس للعيد وخلو البلد من جميعهم.

وأما قولهم إن القبر غير حرز فباطل؛ لأن حرز كل شيء بحسب حاله الممكنة فيه لما قدمناه ولا يمكن ترك الميت عاريا ولا يتفق فيه أكثر من دفنه ولا يمكن أن يدفن إلا مع أصحابه فصارت الحاجة قاضية بأن ذلك حرز، وقد ذكر الله تعالى ذلك بقوله ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴿٣١﴾ ﴾ [المرسلات] ليسكن فيه حيا ويدفن فيه ميتا وقوله إنه عرضة للتلف فكل ما يلبسه أيضا معرض للتلف والإخلاق بلباسه إلا أن أحد الأمرين أعجل من صاحبه (أه). (ج ٢ ص ٦١٢).

وقد جرى الاختلاف بين العلماء - رحمهم الله - في سرقة باب المسجد هل فيه قطع أو ليس فيه قطع، فعند الشافعي - رحمة الله - وبعض أصحاب مالك وهو قول في مذهب أحمد أن عليه القطع، لأنه سرق نصابا محرزا مثله

لا شبهة له فيه فلزمه القطع، كما يقطع في سرقة باب الدار والدكان ونحوها باتفاق العلماء والقول الآخر إنه لا قطع فيه وهو مذهب الحنفية معللين بأنه لا مالك له من المخلوقين فلا قطع فيه كما أن حصر المسجد وقناديله ليس فيها قطع في قول الجمهور، وخالف مالك - رحمه الله - في ذلك، لكونه ما ينتفع به، فيكون له فيه شبهة كالسارق من بيت المال وعند الإمام أحمد وأبي حنيفة لو سرق من ستارة الكعبة الخارجية فلا قطع إلا أن القاضي من أصحاب أحمد قال: هذا محمول على أنها ليست بمخيطه.

أما إذا كانت مخيطه فخياطتها عليها حرز فيقطع لسرقتها ولكن الرواية الأخرى عن أحمد أنه لا قطع عليه ولو كانت مخيطه وهي المذهب. واختلف الأئمة في حكم الضيف إذا سرق من مضيضة فقول الجمهور إنه إذا سرق من المكان الذي أنزله فيه أو موضع لم يحرزه عنه لم يقطع لأنه لم يسرق من الحرز، وإن سرق من الموضع المحروز عنه فعليه القطع إلا أن يكون قد اقتراه فلا قطع عليه، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وظاهر مذهب مالك. وأما أبو حنيفة فيرى أنه لا قطع عليه في حال من الأحوال، لأن المضيضة بسطة في بيته وماله فأشبهه ابنه، واستدل الشافعية والحنابلة والمالكية بقصة الرجل الأقطع الذي استضاف أبا بكر وسرق حلي أهله فقطعه أبو بكر رضي الله عنه واختلفت الرواية عن أحمد في مسألة الطرار الذي يسرق من جيب الرجل أو كفه أو صفنه فإن كان يختلس اختلاسا فلا قطع عليه وإن كان يبط الجيب فذهب أحمد إلى أن عليه القطع.

قال في الفروع: ويقطع الطرار على الأصح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ج ٢٨ ص ٣٣٣:

وأما الطرار وهو البطاط الذي يبط الجيوب والمناديل والاكمام ونحوها فإنه يقطع على الصحيح والرواية الثانية لا قطع عليه.

وجميع ما سبق من المسائل التي ورد فيها ذكر الحرز ووجوب القطع يشترط فيها إخراج المتاع منه وهذا بالإجماع وإن هتك الحرز ولم يخرج منه

شيئاً فلا قطع عليه لكن لو اشترك اثنان أحدهما هتك الحرز والآخر سرق نصاباً فعليهما القطع في مذهب أحمد، وعند الإمام أبي حنيفة إذا كان المخرج قدر نصابين فعليهما وعند مالك والشافعي يختص القطع بالمخرج وحده لأنه هو السارق، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، وإذا هتك الحرز وكان فيه ما قيمته نصاباً لكن نقص عن النصاب قبل إخراج كوثب شقه أو بطيخة قطعها أو حيوان ذبحه فنقصت قيمتها عن النصاب قبل إخراجها من الحرز فلا قطع عليه.

الشرط الخامس: من شروط القطع في السرقة انتفاء الشبهة فلا قطع بالسرقة من مال ابنه وإن سفل وهذا مذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء وخالف في ذلك أهل الظاهر.

وأبو ثور وابن المنذر فقالوا: فيه القطع؛ مستدلين بظاهر الآية وعدم الاستثناء وعدم الإجماع على ذلك واستدل الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم «أنت ومالك لأبيك» وقوله صلى الله عليه وسلم «إن أطيّب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه» وفي لفظ «فكلوا من كسب أولادكم» ولا يجوز قطع الإنسان فيما أذن النبي صلى الله عليه وسلم له بأخذه ولا فيما جعله النبي صلى الله عليه وسلم من كسبه، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات وأعظم الشبهات أخذ الإنسان من مال جعله الشارع له، وأمره بأخذه وأكله، ذكر ذلك صاحب الشرح الكبير.

وأما سرقة الابن مال والده فكذلك لا قطع فيها عند الأئمة الثلاثة - رحمهم الله - وهو قول الحسن وإسحاق والثوري، وعند مالك - رحمة الله - وهو قول أبي ثور وابن المنذر وأهل الظاهر معللين بأنه يقاد بقتله ويحد بزناه بجارية فهو كالأجنبي.

وأما الجمهور فإنهم يعللون بأن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبه ولأن النفقة تجب في مال الأب لابنه حفاظاً عليه ولا يجوز إتلافه من أجل المال وكل هذا من الشبه التي تدرأ الحدود.

وأما سرقة العبد من مال سيده فلا قطع فيها في قول جمهور العلماء وهو كالإجماع، أو إجماع، إلا ما يحكي عن داود الظاهري مستدلاً بعموم الآية الكريمة ودليل الجمهور ما روى السائب بن يزيد قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد جاء عبد الله بن عمرو الحضرمي بغلام، فقال: إن غلامي هذا سرق فاقطع يده فقال عمر ما سرق؟ قال سرق مرآة امرأتي ثمنها ستون درهما فقال أرسله لا قطع عليه خادمكم أخذ متاعكم وفي رواية مالكم سرق بعضه بعضاً لا قطع عليه رواه سعيد بن منصور.

وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رجلاً جاءه فقال عبد لي سرق قباء لعبد لي آخر فقال لا قطع مالك سرق مالك، وهذه قضايا تشتهر ولم يخالف فيها أحد فتكون إجماعاً وهذا يخص عموم الآية ذكر ذلك في الشرح الكبير.

الشرط السادس: مما يوجب القطع ثبوت السرقة

وثبوتها يحصل بشهادة عدلين أو إقراره و يستمر فيه حتى يقطع و يشترط في ثبوت السرقة بالبينة أن تكون بشهادة رجلين مسلمين حرين عدلين سواء كان السارق مسلماً أو ذمياً وهو باتفاق العلماء و لكن شرط قبول شهادتهما أن يصفيا السرقة و الحرز و جنس النصاب و قدره ليزول الاختلاف فإذا اجتمعت هذه الشروط و جب القطع في قول عامة العلماء قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن قطع السارق يجب إذا شهد بالسرقة شاهدان حران مسلمان و صفا ما يوجب القطع، و هذه الشروط بالنسبة لحد القطع.

أما بالنسبة للمال فإنه يثبت بشاهد ويمين و باعترافه مرة واحدة أما الاعتراف بثبوت الحد فاختلف العلماء فيه فمنهم من قال: إذا اعترف مرة واحدة و جب الحد، وهذا مذهب أبي حنيفة و الشافعي وهو قول عطاء و الثوري و عللوا بأنه حق ثبت بالإقرار فلم يعتبر فيه التكرار.

أما مذهب أحمد فإنه لا بد من اعترافه مرتين و عليه جمهور أصحابه

وهي من مفردات مذهب أحمد قال في نظم المفردات:

ومرتان عندنا الإقرار من سارق النصاب الاعتبار

قال في المغني: روى ذلك عن علي وبه قال ابن أبي ليلى و أبو يوسف وزفر وابن شبرمة مستدلين بما روى أبو داود بإسناده عن أبي أمية المخزومي أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بلص قد اعترف فقال له: (ما إخالك سرقت، قال: بلى. فعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع) ولو وجب بأول مرة لما أخره، وروى سعيد بإسناده أن عليا رضي الله عنه أتاه رجل فأقر بالسرقة فرده، وفي لفظ فانتهره.

وفي لفظ فسكت عنه ثم عاد بعد ذلك فأقر فقال له علي: شهدت على نفسك مرتين فأمر به فقطع، والحر والعبد في ذلك سواء.. وعن أحمد في رواية مهنا أن العبد يعتبر إقراره أربع مرات، -وضعفها صاحب المغني - وسبقت الإشارة إلى أن شرط القطع في الإقرار استمراره عليه حتى يتم القطع، وخالف في ذلك ابن أبي ليلى وداود.

السابع من شروط القطع في السرقة:

مطالبة المالك من شروط القطع أن يطالب صاحب المال بما سرق منه أو وكيله وإذا لم يطالب لم يجب القطع ولو كانت السرقة ثابتة بالشهود أو الإقرار وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

ومذهب مالك أنه يقطع، وبه قال أبو ثور وابن المنذر وهي رواية عن أحمد واختيار الشيخ تقي الدين لعموم الآية ولأن موجب القطع ثبت فوجب إقامته بدون مطالبة كحد الزنا.

أما الجمهور فإنهم عللوا بان عدم مطالبة المالك تحتمل أنه أباحه له أو وهبه إياه، أو اذن له في الدخول فاعتبرت المطالبة لتزول الشبهة ولأنه في قصة صفوان بن أمية حينما قال: يا رسول الله أنا أهبتها له قال له النبي صلى الله عليه وسلم «هلا كان قبل أن تأتيني به» فدل على أنه لو حصلت الهبة أو البيع له قبل رفعه للإمام لما قطع.

الشرط الثامن: التكليف

من شروط إقامة الحدود كلها، أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً لقوله صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ، والصغير حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق» والنبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز: «أبك جنون؟» قال: لا، فدل على أن التكليف شرط في إقامة الحدود، وحد السرقة من جملتها، وكذلك إذا كان السارق مكرهاً فلا قطع عليه لقوله صلى الله عليه وسلم: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وإذا تمت شروط القطع فإنه يجب أن تقطع يد السارق اليمنى من مفصل الكف وأن تحسم بالزيت المغلي، وقطع اليد اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع مما لا خلاف فيه بين أهل العلم قاله في المغني لقراءة عبد الله بن مسعود «فاقطعوا إيمانها» وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير وقد روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قالوا إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما من الصحابة وإذا سرق ثانياً تقطع رجله اليسرى وهو قول جمهور العلماء، وحكى عن عطاء وربيعة وداود تقطع يده اليسرى وقال في المغني إن هذا شذوذ مخالف لقول جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، كما هو قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في السارق إذا سرق: «فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله»، ولعموم قوله سبحانه ﴿أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣] ويكون قطع الرجل من مفصل الكعب كما فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهو قول الجمهور وروى عن علي رضي الله عنه أنه يقطع من نصف القدم وهذا قول أبي ثور، وعند قطع اليد أو الرجل ينبغي أن يؤخذ بأسهل وأسرع طريقة في القطع سواء بسكين حادة أو غيرها من الآلات، وإذا وجد ما هو أيسر وأسرع من السكين من هذه الآلات الحديثة عمل به لأن المقصود هو قطع العضو لكن هل يجوز أن يعمل له شيء من البنج لتأثيره بالقطع، يحتاج إلى تحرير،

فالاظهر الجواز لأن المقصود القطع لا التعذيب ومن السنة أن تعلق يده في عنقه بعد القطع، لما روي عن فضاله بن عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلق في عنقه رواه الخمسة إلا أحمد وفعل ذلك علي - رضي الله عنه - وتكلم العلماء في حديث فضالة لأنه من حديث الحجاج بن أرطاة فضعفه النسائي وغيره وصححه ابن السكن وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية استحباب ذلك في الفتاوى.

ولا يقطع في حال شدة برد أو حر إن خيف من سرايتها ولا حامل حتى تضع ولا مريض يخشى عليه من التلف بسبب ذلك حتى يبرأ، واختلف العلماء - رحمهم الله - فيمن سرق بعد قطع يده ورجله أي سرق مرة ثالثة هل تقطع يده اليسرى أو يحبس ولا يقطع منه شيء، ذهب الحنابلة والحنفية إلى أنه يحبس في الثالثة ولا يقطع منه شيء وهو مروى عن علي رضي الله عنه والحسن والشعبي والنخعي والزهري وحماد والثوري.

والقول الآخر: تقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة يعزر ويحبس وهذا مذهب مالك والشافعي ورواية عن أحمد وهي مروى عن أبي بكر وعمر وقتادة وأبي ثور وابن المنذر وهو أيضا مروى عن عثمان وعمرو بن العاص وعمر بن عبد العزيز وعند هؤلاء الثلاثة أنه يقتل في الخامسة مستدلين بحديث جابر عند أبي داود والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل السارق في الخامسة قال في الفروع: وقياس قول شيخنا - يعني شيخ الإسلام ابن تيمية - إن السارق كالشارب في الرابعة يقتل عنده إذا لم يتب بدونه، وقال في الإنصاف قلت بل هذا أولى عنده وضرره أعم.

ويستوي في أحكام السرقة الحر والعبد والحر والأمة لعموم قوله سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان وقطع المخزومية، قال في المغني: أما الحر والحررة فلا خلاف فيهما، وأما العبد والأمة فإن جمهور الفقهاء وأهل الفتوى على أنهما يجب قطعهما بالسرقة إلا ما حكى عن ابن عباس

أنه قال لا قطع عليهما معللاً بأنه حد لا يمكن تصنيفه فلم يجب في حقهما كالرجم ولأن العبد لا يساوي الحر في إقامة الحدود .
ويجمع على السارق القطع والضمان فترد العين المسروقة إلى صاحبها وإن كانت تالفة غرم قيمتها وقطع .

أما وجوب رد العين المسروقة إذا كانت باقية على مالكها فهذا مما لا خلاف بين أهل العلم فيه، وإن كانت تالفة ففيها الخلاف، فمذهب الشافعي وأحمد أن السارق يجب عليه قيمتها أو مثلها إن كانت مثلية سواء قطع أو لم يقطع وسواء كان موسراً أو معسراً، وقال بهذا الحسن والنخعي وحماد والبتي والليث وإسحاق وأبو ثور، وقال بهذا الإمام مالك بشرط كونه موسراً .
ويعللون بأنه اجتمع في السرقة حقان: حق الله وحق للأدمي فاقتضى كل حق موجبه كالعبد إذا كان مملوكاً فإن متلفه يجتمع عليه الغرم والجزاء وأيضا فإنهم لما اجمعوا على أخذه منه إذا وجد بعينه لزم إذا لم يوجد بعينه عنده أن يكون في ضمانه قياساً على سائر الأموال الواجبة، ومذهب الإمام أبي حنيفة لا يجتمع الغرم والقطع فإن غرمها قبل القطع سقط القطع وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وقال بهذا عطاء وابن سيرين والشعبي ومكحول، وهو قول مالك في المعسر، واستدلوا بحديث أخرجه النسائي عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد » لكن قال ابن عبد البر: إن الحديث مقطوع وقال ابن رشد: ضعفه أهل الحديث وعللوا أيضاً بأن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول وأن القطع يدل الغرم .

تتمة

ذكر الإمام المحقق ابن القيم - رحمه الله تعالى - أقضيته صلى الله عليه وسلم في السرقة في كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد، ورأيت أنه من المستحسن نقلها هنا بعد ذكر أقوال العلماء واختلافهم في المسائل المتقدمة، لتكون المسائل الواردة فيها كالحكم فيما تقدم الاختلاف به، لأنه -

رحمه الله - معروف بتتبع الأدلة ونقدها والاعتماد على ما صح به الحديث من غير تقييد بمذهب معين في كل مسألة اتضح له دليلها، كما هو معلوم بالاستقراء من مؤلفاته.

قال - رحمه الله - : فصل في حكمة صلى الله عليه وسلم في السارق..
قطع صلى الله عليه وسلم سارقا في مجن قيمته ثلاث دراهم.

وقضى أنه لا تقطع اليد في أقل من ربع دينار، وصح عنه أنه قال: اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك، ذكره الإمام أحمد، وقالت عائشة لم تكن تقطع يد السارق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أدنى من ثمن المجن (ترس أو حجلة)، وكان كل منهما ذا ثمن، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده» فليل هذا حبل السفينة، وبيضة الحديد، وقيل كل حبل وبيضة، وقيل هو إخبار بالواقع أي أنه يسرق هذا فيكون سببا لقطع يده بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه؛ قال: والأئمة كانوا يرون أنه بيض الحديد والحبل كانوا يرون أن منه ما يساوي درهما، وحكم في امرأة تستعير المتاع وتجحده بقطع يدها، وحكم صلى الله عليه وسلم بإسقاط القطع عن المنتهب والمختلس والخائن، والمراد بالخائن خائن الوديعة. وأما جاحد العارية فيدخل في اسم السارق شرعا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما كلموه في شأن المخزومية المستعيرة الجاحدة قطعها، وقال «والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتم يدها»، فادخاله جاحد العارية في اسم السارق كادخاله سائر أنواع المكسرات في اسم الخمر فتأمل، وذلك تعريف للأمة بمراد الله من كلامه.

وأسقط عن سارق الثمر والكثير، وحكم أن من أصاب منه شيئا بفمه وهو محتاج فلا شيء عليه ومن خرج منه بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق شيئا في جرينه وهو بيدره فعليه القطع إذا بلغ ثمن المجن، فهذا قضاؤه الفصل وحكمه العدل.

وقضى في الشاة التي تؤخذ من مراتعها بثمنها مرتين وضرب نكالا، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن، وقضى سارق رداء صفوان بن أمية وهو نائم في المسجد فأراد صفوان أن يهبه إياه أو يبيعه منه فقال: «هلا كان قبل أن تأتيني به»، وقطع سارقا سرق ترسا كان في صفة النساء في المسجد، ودرأ القطع عن عبد من رقيق الخمس سرق الخمس، وقال: «مال الله سرق بعضه بعضا» رواه ابن ماجه، ورفع إليه سارق فاعترف ولم يوجد معه متاع فقال: ما إخاله سرق قال: بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع وجيء له بآخر فقال: ما إخاله سرق فقال: بلى قال: فاذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم اتوني به. فقطع ثم أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: تب إلى الله فقال: تبت إلى الله فقال: تاب الله عليك».

وفي الترمذي أنه قطع سارقا وعلق يده في عنقه، وقال حديث حسن.

فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم على من اتهم رجلا بسرقة روى أبو داود عن أزهر بن عبد الله أن قوما سرق لهم متاع فاتهموا أناسا من الحاكة فأتوا النعمان بن بشير صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم فأتوه فقالوا: خلّيت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال: ما شئتم؟ إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم فذاك وإلا أخذت من ظهوركم، مثل الذي أخذتم من ظهورهم؛ فقالوا هذا حكمك فقال: حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فصل: وقد تضمنت هذه الأفضية أمورا:

أحدهما - أنه لا قطع في أقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار.

الثاني - جواز لعن أصحاب الكبائر بأنواعهم دون أعيانهم.

كما لعن السارق، ولعن آكل الربا وموكله، ولعن شارب الخمر وعاصرها، ولعن من عمل قوم لوط، ونهى عن لعن عبد الله بن حمار وقد شرب الخمر، ولا تعارض بين الأمرين فإن الوصف الذي علق عليه اللعن مقتض، وأما المعين فقد يقوم به ما يمنع من لحوق اللعن من حسنات ما حية أو توبة

أو مصائب مكفرة. أو عفو من الله عنه فتلعن الأنواع دون الأعيان.

الثالث - الإشارة إلى سد الذرائع، فإنه أخبر أن سرقة الحبل والبيضة لا تدعه حتى تقطع يده.

الرابع - قطع جاحد العارية وهو سارق شرعا كما تقدم.

الخامس - أن من سرق ما لا قطع فيه ضوعف عليه الغرم، وقد نص عليه الإمام أحمد، فقال كل من سقط عنه القطع ضوعف عليه الغرم، وقد تقدم الحكم النبوي به في صورتين، سرقة الثمار المعلقة والشاة من المرتع.

السادس - اجتماع التعزير مع الغرم، وفي ذلك الجمع بين العقوبتين المالية والبدنية.

السابع - اعتبار الحرز فإنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجر وأوجبه على سارق من الجرين.

وعند أبي حنيفة أن هذا لنقصان ماليته لإسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلا في كل ما نقصت ماليته لإسراع الفساد إليه، وقول الجمهور أصح فإنه صلى الله عليه وسلم جعل له ثلاثة أحوال، حالة لا شيء فيها وهو ما إذا أكل منه بفيه، وحالة يغرم مثليه ويضرب من غير قطع، وهو ما إذا أخذه من شجره وأخرجه، وحالة يقطع فيها وهو ما إذا سرقه من بيده، سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته، ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها، وأوجبه على من سرقتها من عطنها فإنه حرزها.

الثامن - إثبات العقوبات المالية وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها، وقد عمل بها الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، وأكثر من عمل بها عمر رضي الله عنه.

التاسع - أن الإنسان حرز لثيابه ولفراشه الذي هو نائم عليه، أين كان سواء في المسجد أو في غيره.

العاشر - أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قطع من سرق منه ترسا، وعلى هذا فيقطع من سرق من حصيره وقناديله وبسطه وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ومن لم يقطعه قال: له فيها حق فإن لم يكن له فيها حق قطع كالذمي.

الحادي عشر - أن المطالبة في المسروق شرط في القطع فلو وهبه إياه أو باعه قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه القطع كما صرح به النبي صلى الله عليه وسلم وقال لصفوان هلا كان قبل أن تأتيني به.

الثاني عشر - أن ذلك لا يسقط القطع بعد رفعه إلى الإمام، وكذلك كل حد بلغ الإمام وثبت عنده لا يجوز إسقاطه وفي السنن عنه إذا بلغت الحدود الإمام فلعن الله الشافع والمشفوع.

الثالث عشر - أن من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع.

الرابع عشر - أنه لا يقطع إلا بالاقرار مرتين، أو بشهادة شاهدين لأن السارق أقر عنده مرة فقال: ما إخالك سرقت. فقال: بلى فقطعه حينئذ ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين.

الخامس عشر - التعريض للسارق بعدم الإقرار وبالرجوع عنه، وليس هذا حكم كل سارق بل من السارق من يقر بالعقوبة والتهديد كما سيأتي إن شاء الله.

السادس عشر - أنه يجب على الإمام حسمه بعد القطع لئلا يتلف وفي قوله أحسموه دليل على أن مؤنة الحسم ليست على السارق.

السابع عشر - تعلق يد السارق في عنقه تنكيلا له وبه ليراه غيره.

الثامن عشر - ضرب المتهم إذا ظهرت منه أمارات الريبة، وقد عاقب النبي صلى الله عليه وسلم في تهمة وحبس في تهمة.

التاسع عشر - وجوب تخلية المتهم إذا لم يظهر عنده شيء مما أتهم به، وأن المتهم إذا رضي بضرب المتهم فإن خرج ماله عنده وإلا ضرب هو مثل

ضرب من أتهمه إن أجيب إلى ذلك، وهذا كله من امارات الربية كما قضي به
النعمان بن بشير رضي الله عنه وأخبر أنه قضاء النبي صلى الله عليه وسلم.
العشرون - ثبوت القصاص في الضرب بالسوط والعصا.

فصل: وقد روى عنه أبو داود أنه أمر بقتل سارق، فقالوا: إنما سرق،
فقال: اقطعه ثم جيء به ثانيا فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: اقطعه،
ثم جيء به في الثالثة فأمر بقتله، فقالوا إنما سرق فقال اقطعه، ثم جيء به
في الرابعة، فقال: أقتلوه فقالوا: إنما سرق، فقال: اقطعه، فأتى به في
الخامسة فأمر بقتله فقتلوه، فاختلف الناس في هذه الحكومة فالنسائي
وغيره لا يصححون هذا الحديث، قال النسائي: هذا منكر ومصعب بن ثابت
ليس بالقوي وغيره حسنه ويقول هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده لما علم
الرسول صلى الله عليه وسلم من المصلحة في قتله.

وطائفة ثالثة تقول به وإن السارق إذا سرق خمس مرات قتل في
الخامسة وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو مصعب من المالكية وفي هذه
الحكومة الإتيان على أطراف السارق الأربعة وقد روى عبد الرزاق في
مصنفه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بعبد سرق فأتى به أربع مرات
فتركه ثم أتى في الخامسة فقطع يده، ثم في السادسة رجله ثم في السابعة
يده ثم في الثامنة رجله واختلف الصحابة ومن بعدهم هل يؤتى على أطرافه
كلها أم لا على قولين فقال الشافعي ومالك وأحمد في إحدى روايته: يؤتى
عليها كلها وقال أبو حنيفة وأحمد في روايته الثانية لا يقطع منه أكثر من يد
ورجل وعلى هذا القول فهل المحذور تعطيل منفعة الجنس أو ذهاب عضوين
من شق؟ فيه وجهان يظهر أثرهما فيما لو كان أقطع اليد اليمنى فقط أو
أقطع الرجل اليسرى فقط فإن قلنا يؤتى على أطرافه لم يؤثر ذلك وإن قلنا
لا يؤتى عليها قطعت رجله اليسرى في الصورة الأولى ويده اليمنى في الثانية
على العلتين وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى لم يقطع على
العتلين، وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط لم تقطع يمينه على العلتين وفيه

نظر فتأمل وهل قطع رجله اليسرى يبنى على العلتين؟ فإن عللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق لم تقطع وإن كان أقطع اليدين فقط وعللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله اليسرى وإن عللنا بذهاب عضوين من شق لم تقطع، هذا طرد هذه القاعدة وقال صاحب المحرر فيه: تقطع يمنى يديه على الروايتين وفرق بينهما وبين مسألة مقطوع اليدين، والذي يقال في الفرق أنه إذا كان أقطع الرجلين فهو كالمقعد وإذا قطعت إحدى يديه انتفع بالأخرى في الأكل والشرب والوضوء والاستجمار أو غيره وإذا كان أقطع اليدين لم ينتفع برجليه فإذا ذهبت أحدهما لم يمكنه الانتفاع بالرجل الواحدة بلا يد ومن الفرق أن اليد الواحدة تنفع مع عدم منفعة المشي والرجل الواحدة لا تنفع مع عدم منفعة البطش ١ هـ (ج) ٣ ص (٤٥٣).

فصل: أما بالنسبة لتطبيقه في الدولة التي لا ينتمي إليها من عليه الحد ففي الشرع ليس هناك فرق فإنه لا يخلو من وجب عليه الحد، إما أن يكون مسلماً بين المسلمين فإن إمام المسلمين يقيم عليه الحد سواء كان من أهل البلد أو من بلد إسلامي آخر، فإن عموم الآية ظاهر في ذلك لأن الخطاب للمسلمين وهذه العقوبة لمن ارتكب هذه الجريمة وإما أن يكون كافراً حربياً فهذا معلوم شأنه وأنه لا حرمة له وأنه مهدر الدم إذا لم يدخل بأمان وإن كان ذمياً فقد بين العلماء - رحمهم الله - أن أهل الذمة تقام عليهم الحدود كحد الزنى والسرقه ولأن تحريم السرقة مما اتفقت عليه الأديان والنبي صلى الله عليه وسلم أقام حد الزنى على اليهودي واليهودية ولأنه لو ترك تطبيق الجزاءات على غير أهل البلد لعظم الفساد وعم الشر مع أن المسلم بالذات يعتقد تحريم جريمة السرقة مطلقاً في بلده وفي غيرها هذا والعرف في سائر البلاد الإسلامية وغير الإسلامية أن من دخل فيها دخولا مشروعاً فعليه الالتزام بما ألزمت به تلك الدولة رعاياها وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في الفتاوى: خاطب الله المؤمنين بالحدود

والحقوق خطاباً مطلقاً كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] إلى أن قال - رحمه الله - بعد ذكره وجوب إقامة الحدود على كل قادر قال بعد ذلك وكذلك لو فرض عجز بعض الامراء عن إقامة الحدود والحقوق أو إضاعته لذلك لكان الفرض على القادر عليه وظاهر كلام الشيخ أن ذلك لو حصل في غير ولايته وعلى غير رعيته فكيف إذا حصل الاعتداء على رعيته وفي ولايته فهو من باب أولى والله سبحانه وتعالى أعلم.

خاتمة

إن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الخلق وهو العالم بما يصلح عباده، ومع هذا فهو أرحم الراحمين فشرع سبحانه لهم ما يناسب أحوالهم ويصلح معاشهم ومعادهم، فخلقهم وعرفهم بربهم وبين لهم الحكمة في خلقه لهم، وأنه لم يخلقهم عبثاً ولم يتركهم سدى، وبين لهم طريق العبادة وسلوك الصراط الموصل إليه وإلى دار كرامته، وشرع الأحكام، وفصل الخصومات فيما بينهم عند التشاجر، وجعل الروادع والزواجر الدنيوية والأخروية لينكف عن تعاطي الزور ذو الألباب، ووضع حدوداً معينة تقام على المتمردين على أمره ونهيه أو على حقوق عباده وهذه الحدود فيها من المصالح العظيمة مالا يحصرها قلم ولا يحصيها كلم، وقد أشار القرآن الكريم إلى بعضها إشارة إلى ما وراءها وتزيد المؤمنون طمأنينة في دينهم وحكمة إلهية واقتناعاً كلياً بهذه الحدود وأنها عين المصلحة ومن أنفع العلاجات والأدوية لأمراض المجتمعات الخلقية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لهذا اقتنع بها كل ذي لب صحيح وعقل رجيح وسلامة في الفطرة وحسن في التصور ونفر منها كل ذي هوى ومحبة للشر والفساد والعلو في الأرض والطغيان. والتجبر على عباد الله، والحقيقة أن أمثال هؤلاء وإن كانوا أكثرية كاثرة لهم صولة وجولة في ميادين الحكم والتسلط على الناس وهذا ليس بغريب وإن هذه حكمة الله جل جلاله وقدره نافذ لا مرد له وهو القائل ﴿وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ

يُضْلُوكَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ [الأنعام: ١١٦] ومن بهذه الصفة ممن فسدت تصوراتهم وخوت ضمائرهم عن الحق والانصاف لا عبرة لهم ولا وزن لهم في نقدهم وسخريتهم واستحساناتهم فإن فساد التصور وانعكاس الأفهام يقلب الحقائق ويجعل الحق باطلا والباطل حقا والمعروف منكرا والمنكر معروفا.

ومن يك ذا فم مرمريض يجد مرا به الماء الزلالا
والله سبحانه وتعالى أخبر أن المنافقين يأمرؤن بالمنكر وينهون عن المعروف وهذا شأن من وصفنا من قديم الدهر وحديثه، إذا فليس بغريب في وقتنا هذا وفي زماننا المظلم الذي لا يبصر أهله سوى طريق الشهوات البهيمية إلا من رحم ربي وليس بغريب أن يطعنوا في أحكام الله وأن يعدوا حدود الله وحشية وأنها لا تتلاءم مع حضارتهم المزعومة وتقدمهم المنعكس ومن الغريب أنهم يتناقضون ولا يشعرون ويحسنون القبيح ويقبحون الحسن من غير فرق صحيح.

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن
فهؤلاء حقا هم أعداء الإنسانية، قبل كل شيء قبل أن يكونوا أعداء الشريعة والإسلام تجد أنهم يستعظمون قتل القاتل ورجم الزاني، وقطع السارق، ويزعمون أن هذه وحشية وأنها لا تليق بهذا المجتمع المتحضر بزعمهم، وأن هؤلاء المجرمين ينبغي أن يحظوا بعطف المجتمع عليهم لأنهم مرضى بمرض نفساني يجب إصلاحهم، وما علموا أن الأمراض تتفاوت فمنها الذي يعالج بالأدوية النافعة ويبرأ وأن منها ما لا يصلحه إلا بتر ذلك العضو الذي حصلت فيه الأكلة وإلا سرعان ما يسري إلى البدن كله فيقتله. فلم يفرقوا بين الأغراض لضعف بصائرهم بهذه العلاجات المعنوية ومن أين للعين المريضة أن تبصر الشمس في حر الظهيرة وإلا لو يعلمون مدلول قوله سبحانه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وما تحتها من المعاني وما فيها من انكفاف الشرور وحقن الدماء وسلامة المجتمع لا ذعنوا لذلك، ولكن

يقولون: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [١١] أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ [البقرة]، والعجيب أن هؤلاء الغربيين ومن سار على نهجهم، يرون في الحدود الإسلامية شدة وقسوة لا تليق بعصرهم ونسوا أنهم هم بأنفسهم يفعلون الوحشية والهمجية وما تقشعر منه الجلود، ويشيب لهوله المولود، وتتخلع لهوله الأفئدة، فالحروب الهمجية التي يثيرونها، والأعمال الوحشية التي يقومون بها، والغارات التي يشنونها على الأبرياء من أناس مسالمين وأطفال آمنين ونساء غافلات وتهديم المنازل عليهم وعلى من فيها وما فيها وتخریب وإفساد لا لسبب، ولكن لتحقيق رغبة شخص أو مجموعة أشخاص أو محافظة على سمعة أو على كرسي أو إظهارا للغلبة والسيطرة، هذه الأمور كلها في نظرهم عدل ورحمة ولكن قتل القاتل وحشية وهمجية.

قتل أمريء في غابة جريمة لا تغتفر
وقتل شعب آمن قضية فيها نظر

هذا لسان حالهم تحكية لنا هذه الأبيات كم سمعنا وسمع الجميع بمئات الألوف من النفوس تقتل لتثبيت كراسي الثوريين في البلاد الإسلامية فضلا عن غيرها وكأنها عندهم وعند مسيرهم أشياء طبيعية لا تهتز لها رؤوس ولا تتحرك ضمائر ولا أقلام ولا صحف ولا حكومات ولا شعوب ﴿أَفَمَن زِين لَّهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُوْضِلُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَدَّهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨].

ولا شك أن حكمة الله وحكمه في قطع يد السارق عقوبة صارمة، ولكن فيها أمن الناس جميعا على أموالهم وأرواحهم وهذه اليد الخائنة التي قطعت إنما هي عضو أشل تأصل فيها الداء والمرض وليس من المصلحة أن نتركها حتى يسري هذا المرض إلى بقية الجسم وينتشر في المجتمع كله واقتضت حكمة الله وعزته أن تقطع ليسلم سائر البدن وهذا من رحمته أيضا فالسعيد من وعظ بغيره فهذه اليد المقطوعة كم كانت كفيلة بردع المجرمين وحاجزا قويا عن الاقدام على هذه الجريمة فحصل بها الأمن

والاستقرار للمجتمع فأين تشريع هؤلاء الرقعاء من تشريع العزيز الحكيم
الذي صان به النفوس والأموال والأعراض.

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أبيض

أحكام التصرف في الديون (دراسة فقهية مقارنة)

أ.د. علي محي الدين القره داغي
أستاذ الفقه والأصول بجامعة قطر

أبيض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن من أسباب خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان
أن أودع فيها منزلها الحكيم الخبير كل ما تحتاج إليه البشرية من حلول
لمشكلاتها الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقال الله تعالى:
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المالك: ١٤].

لذلك لم تحتج هذه الشريعة مدة أكثر من أربعة عشر قرناً إلى أن تنقل
قاعدة قانونية، أو مبدأ قانونياً من غيرها؛ بل استطاع الفقهاء المسلمون في
كل عصر أن يستنبطوا من الشريعة نفسها الحلول الناجحة لكل مشكلة جددت
على الرغم من اختلاف الحضارات وتعدد الشعوب والأقوام.

ولذلك نجد أمامنا تراثاً ضخماً من فقه النوازل لا يوجد أبداً لأية أمة
أخرى وهو تراث غني مليء بالتجارب، والحلول الناجحة صالح للاستفادة
منه لجيلنا الحاضر، وللأجيال اللاحقة في ضوء التقنية والاجتهاد الانتقائي
للوصول إلى ما هو الراجح الذي يدعمه الدليل من الكتاب والسنة ومقاصد
الشريعة الغراء ثم الاعتماد على الاجتهاد الإنشائي فيما لا يوجد فيه قول
من أقوال فقهاءنا الكرام - رضي الله عنهم - ولذلك لا نجد قضية من
قضية من قضايا عصرنا إلا ونجد لها حكم الله تعالى إما نصاً أو دلالة أو
استنباطاً من المبادئ الكلية والقواعد العامة لهذه الشريعة.

ومن هذا المنطق كان بحثنا عن التصرف في الديون بالبيع، ونحوه، حيث
وجدنا أن النصوص الشرعية قد تناولت أحكامها، وأن فقهاءنا قد فصلوا
القول فيها وأن ما استجد منها من أمور يمكن معرفة حكمها بوضوح في
ضوء المنهج السابق.

ومن هنا كان بحثنا عن التعريف بالدين لغة واصطلاحاً وما ذكره الفقهاء عن الدين والعين بإيجاز وما يقابلهما في القانون ثم تطرفنا إلى تقسيمات الدين، وخطورة الدين وآثاره السلبية وأسبابه، ثم ركزنا على أحكام التصرف في الديون، سائلاً الله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمني من الخطأ والزلل في العقيدة والقول والعمل، وأن أكون قد وفقت فيما أصبوا إليه انه مولاي، فنعم المولى ونعم النصير.

أ.د/ علي محيي الدين القره داغي

التعريف بالدين لغة واصطلاحاً

الدين - بفتح الدال - لغة يطلق على ما له أجل، وأما الذي لا أجل له فيسمى بالقرض، وقد يطلق عليهما أيضاً، يقال دنته، وأدنته أي أعطيته إلى أجل وأقرضته، وداينته أي أقرضته، وجمعه ديون، وأدين، واسم فاعله دائن، واسم مفعوله: مدين، ومديون عند التميم وأصل اشتقاقه ينبئ عن الذل والخضوع فهو من دان بمعنى خضع واستكان^(١).

وقد ورد لفظ الدين - بفتح الدال - في القرآن الكريم أكثر من مرة، بل إن أطول آية فيه هي آية الدين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقد فسره المفسرون بعدة تفسيرات، قال الشافعي (يحتمل كل دين، ويحتمل السلف)^(٢) وقال الطبري: (إذا تبايعتم أو اشتريتم به، أو تعاطيتم، أو أخذتم به إلى أجل مسمى، وقد يدخل في ذلك القرض والسلم، كل ما جاز فيه السلم مسمى أجل بيعه من الاملاك بالأثمان المؤجلة، كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى إذا كانت آجالها معلومة)^(٣) وقال الجصاص: (ينتظم سائر عقود المداينات التي تصح فيها الآجال) لكنه ذكر أن القرض وان كان يسمى ديناً إلا أنه لا يدخل في منطوق هذه الآية، لأنه في الديون المؤجلة.

فعلى هذا فالدين في الآية هو: (كل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عينا أو ديناً)^(٤) وقد ذكروا أيضاً أن ابن عباس قال: (نزلت هذه الآية في السلم خاصة)، لكنها تتناول جميع المداينات إجماعاً ولأن العبرة بعموم اللفظ

(١) القاموس المحيط د ي ن (٢٢٦/٣) ولسان العرب ص (١٤٦٧) والمصباح المنير (٢٢٠/١).

(٢) أحكام القرآن للشافعي (١٣٧/١).

(٣) تفسير الطبري، تحقيق الأستاذ شاکر، ط دار المعارف (٤٣/٦).

(٤) أحكام القرآن للجصاص، ط. دار الفكر، بيروت (٤٨٢/١-٤٨٤).

لا بخصوص السبب^(١).

وورد لفظ (الدين) في السنة المشرفة بمعنى الدين الشامل لحقوق الله تعالى وحقوق العباد المتعلقة بالذمة، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في جواب الرجل الذي سأله عن قضاء صوم شهر عن أمه المتوفاة (نعم فدين الله أحق أن يقضى)^(٢) وورد مثله في الحج حيث قال: «نعم حجي عنها، رأيت لو كان على أمك دين أكتب قاضيته اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»^(٣) وورد فيه بمعنى الدين الخاص بالمال الذي ثبت في ذمة شخص لشخص آخر مثل قوله صلى الله عليه وسلم حينما أتى بجنازة (هل عليه من دين؟) قالوا: نعم^(٤) وفي رواية قالوا ثلاثة دنانير، فقال أبو قتادة: وعلي دينه^(٥).

وأما الفقهاء فقد أطلقوا الدين على معنيين معنى عام ومعنى خاص:

أحدهما إطلاق عام كل ما يجب في ذمة الإنسان بأي سبب من الأسباب سواء كان من حقوق الله تعالى، أو من حقوق العباد، وقد رأينا أنه بهذا المعنى قد ورد في السنة المشرفة أيضا، حيث ذكر الحافظ ابن حجر أن لفظ الدين يشمل كل حق ثبت في ذمة الشخص من حج وكفارة ونذر، وزكاة ونحوها^(٦) فعلى هذا يمكن تقسيم الدين إلى نوعين: دين الله تعالى ودين الأدمي.

والثاني: إطلاقه على ما يثبت في ذمة الإنسان بسبب عقد، أو استهلاك، أو استقراض، أو تحمل التزام، أو قرابة ومصاهرة^(٧).

(١) راجع: تفسير ابن عطية، ط، مؤسسة دار العلوم بالدوحة (٢/٥٠٠) وأحكام القرآن للكلية الهراس (١/٣٦٤) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٣٤٢)، وتفسير القرطبي ط. دار الكتب (٣/٣٧٧) وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (١/٣٤٠) والتحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ط دار التونسية (٣/٩٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه مع الفتح كتاب الصوم (٤/١٩٢) ومسلم في صحيحه (٢/٨٠٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه مع الفتح - كتاب الحج (٤/٦٤).

(٤) رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب الكفالة (٤/٤٧٤).

(٥) المصدر السابق نفسه (٤/٧٦٤).

(٦) فتح الباري (٤/٦٦).

(٧) يراجع: حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ط دار الفكر (٥/١٥٧) وفتح القدير مع شرح العناية على الهداية (٥/٤٢١) وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/٤) والمنشور في القواعد للزركشي (٢/١٥٨). والقواعد لابن رجب ص (٥٤) والاشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٥٤) وتبيين الحقائق للزيلعي (٤/١٧١) والبحر الرائق (٦/٤٦).

ولا يخفى أن هذا المعنى أخص من المعنى الأول إذ هو خاص بما ثبت من حقوق العباد في ذمة المدين، ومقابلته العين، والعمل، والنفس قال الكاساني: إن المكفول به أربعة أنواع: عين، ودين، ونفس، وفعل ليس بدين ولا عين ولا نفس^(١) فعلى ضوء هذا يقسم محل الالتزامات إلى هذه الأنواع الأربعة، ولكننا لو دققنا النظر فيه لا يمكن إرجاع الجميع إلى الدين والعين، إذا الفعل الملتمزم به داخل في الدين ما دمنا نحن فسرناه بما ثبت في الذمة، لا بالمال فقط، وكذلك الالتزام بإحضار نفس راجع إلى الحق المتعلق بالعين^(٢).

ويقابل هذين المصطلحين الشرعيين مصطلحان في القانون المدني هما الحق الشخصي والحق العيني، فالحق الشخصي، ويسمى الالتزام أيضا، هو رابطة بين شخصين دائن ومدين، بمقتضاها يطالب الدائن المدين باعطاء شيء أي بنقل ملكية شيء أو اقيام بعمل، أو بالامتناع عن عمل، وأما الحق العيني فهو سلطة يمنحها القانون لشخص على عين بالذات^(٣) ونحن لسنا بصدد الخوض في تفاصيل هذه المسألة إذ إن بحثنا معقود لبيان الديون المالية^(٤).

تقسيمات الدين:

يقسم الدين باعتبار الزمن إلى حال ومؤجل، فالدين الحال هو ما يجب أدائه عند طلب الدائن، ويقال له الدين المعجل أيضا. والدين المؤجل هو ما لا يجب أدائه قبل حلول الأجل، لكن لو أدى قبله يصح ويسقط عن ذمت^(٥) وقد ذكر الزركشي أن الدين المؤجل يحل بموت المدين إلا في ثلاث صور:

الاولى: المسلم إذا لزمته الدية ولا مال له ولا عصابة تحمل عنه بيت

(١) بدائع الصنائع (١٤١٥/٧).

(٢) المصادر السابقة، ويراجع في الدين والعين: د. السنهوري مصادر الحق (٤٧/١) ود. محمد زكي عبد البر: الدين والعين في الفقه الإسلامي بحث في مجلة القانون والاقتصاد سنة ٤٢.

(٣) د. السنهوري: الوسيط (١٠٣/١) ود. محمد زكي عبد البر: بحثه السابق ص(٦) ود. محمود جمال الدين زكي: الوجيز في النظرية العامة للالتزام، ط جامعة القاهرة ١٩٧٨ ص (١١).

(٤) يراجع في تفصيل ذلك: المصادر السابقة.

(٥) المنثور في القواعد للزركشي (١٥٨/٢).

المال، فلو مات أخذ من بيت المال مؤجلاً.

الثانية: إذا لزمَت الدية في الخطأ وشبه العمد الجاني كما لو اعترف وأنكرت العاقلة فإنها تؤخذ من الجاني مؤجلة، فلو مات هل تحل الدية؟ وجهان: أصحهما نعم.

الثالثة: ضمن دينا مؤجلاً ومات الضامن يحل عليه الدين على الاصح، ولو مات الاصيل حل عليه الدين، ولم يحل على الضامن على الصحيح^(١)، وكذلك تحل الديون المؤجلة بالفلس عند جماعة من العلماء^(٢).

قال الزركشي: (ليس في الشريعة دين لا يكون مؤجلاً إلا الكتابة والدية، وليس فيها دين لا يكون إلا حالاً إلا في القرض^(٣) ورأس مال السلم، وعقد الصرف، والربا في الذمة^(٤)).

وأما الدين الحال فقد قال الإمام المتولي والإمام الروياني: إنه لا يتأجل إلا في مسألتين: إحداهما: إذا قال صاحب الدين عند حلوله: لله على أن لا أطلبه إلا بعد شهر لزم^(٥).

الثانية: إذا أوصى من له الدين الحال أن لا يطالب إلا بعد شهر فإنه تنفذ وصيته، وقيداً ابن الرفعة في المطلب بأن يكون في حدود الثلث.

وقد قسم التهانوي الدين إلى دين صحيح وهو الدين الثابت الذي لا يسقط إلا بالأداء أو الأبراء كدين القرض ونحوه، وإلى دين غير صحيح وهو ما يسقط بغيرهما بسبب آخر مطلقاً مثل دين الكتابة فإنه يسقط بتعجيز العبد المكاتب نفسه^(٦).

(١) المصدر السابق (١٥٧/٢-١٥٩).

(٢) منهم المالكية، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى روايته، انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٦٤/٣) وشرح ابن ميارة على تحفة الحكام (٢٤٠/٢) والروضة (٢٨/٤) والمغني لابن قدامة (٤٨١/٤).

(٣) المنشور في القواعد (١٥٩/٢).

(٤) وقد استشكلها الزركشي، راجع، المنشور (٢٦/٢).

(٥) المصدر السابق (٢٧/٢).

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون (٣٠٥/٢).

خطورة الدين وآثاره السلبية:

للديون آثار سلبية لا تقف عند الجانب الاقتصادي فقط؛ بل يتعداه إلى الجوانب السياسية والاجتماعية، وإلى نطاق العقيدة، والأخلاق، والحرية الشخصية.

فقد أشار رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم إلى ذلك حيث كان يستعيد من الدين مع استعاذته من الكفر والإثم، والبخل، والهم والحزن والعجز والكسل وغلبة الرجال، فقد روى أحمد في مسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: «أعوذ بالله من الكفر والدين»^(١) فلا شك أن في جمعهما معا في استعاذة واحدة إشارة إلى وجود نوع من الترابط والتلازم - وإن كان تلازما عاديا - بينهما فيما بين عامة الناس الذين لم يتزودوا بزاد التقوى، إذ الديون في الغالب دليل على الفقر وهو إن وجد في الإنسان قد يؤدي به إلى الزلات إن لم يكن قد ربي على الايمان والقناعة والرضا، وقد روى البخاري وغيره بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضيع الدين وغلبة الرجال»^(٢) فقد استعاذ من ثمانية أشياء بينها ترابط وثيق، فالهم والحزن يؤديان إلى العجز والكسل.

وهذا ما اثبتته الطب الحديث فقد اثبت أن نسبة كبيرة من أسباب الأمراض الخطيرة ترجع إلى القلق النفسي والهموم، والعكس أيضا صحيح، حيث إن العجز والكسل يؤديان إلى الأحزان فالعمل خير وسيلة لطرد الهموم وإن البطالة مكان خصب للمشكلات والغموم، ثم إن الجبن والبخل يترتب عليهما الهم والحزن فالجبان خائف مترقب لا يهدأ له باله ولا تسكن نفسه، لأنه يخاف من نفسه وماله، ويعيش في الخوف الذي يصبح له كابوسا يطارده فيحدث له الهم والحزن وكذلك الأمر في البخيل فهو ممسك ماله

(١) مسند أحمد (٢٧/٣).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - ط دار الطباعة بالقاهرة، كتاب الدعوات (٧/١٥٥)، مسند أحمد (٢/١٧٣)، (١٢٢/٣).

لخوفه عليه من الضياع والهلاك، فإذا انفق شيئاً أو أجبر عليه فقد لزمته الهموم ويتراكم عليه الخوف، فقد قيل الناس لخوف الفقر فقراء، ثم أشار صلى الله عليه وسلم إلى الترابط بين ضلع الدين - أي شدته - وبين غلبة الرجال، وحقا إنهما متلازمان في الغالب، ويترتب الثاني على الأول، كما أن الدين يأتي في الغالب نتيجة للعجز والكسل والهم والحزن.

ثم إن نفس المؤمن معلقة بدينه في يوم القيامة حتى يقضى عنه، بل إن القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين^(١).

وبالإضافة إلى ذلك فإن للدين آثار سلبية في نطاق الأخلاق والاجتماع والسياسة، فقد أشار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى خطورة الدين على الأخلاق والسلوك، فقد روى الشيخان وغيرهما بسندهم عن عائشة قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو في الصلاة فيقول «اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم» قالت: فقال له قائل: ما أكثر ما يستعيذ من المغرم! قال: «إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف»^(٢) بالإضافة إلى أنه قد يسلك سبلا ملتوية في سبيل الحصول على المال، ولاسيما إذا رأى بحنبه الأغنياء المترفين وقد قيل قديما: إن صوت المعدة لا تتكر قوته^(٣).

وفي نطاق السياسة كان للديون آثارها الكبيرة في تبرير المستعمر احتلاله لبعض البلدان، وأكثر ما كانت تتم هذه الديون عبر شركاتها الاحتكارية، فقد كانت الشركات الشرقية البريطانية هي التي مهدت لاحتلالها الهند، كما أن للديون المتراكمة على الخلافة العثمانية آثارا خطيرة في إسقاطها^(٤) ولا تزال كثرة الديون وتراكمها على بعض الدول الإسلامية لها آثارها الخطيرة على قراراتها السياسية، حيث غلبت يداها عما تريدها حقا.

(١) رواه مسلم في صحيحه مرفوعاً، كتاب الإمارة (١٥٠٢/٣) وأحمد في مسنده (٢٢٠/٢).

(٢) صحيح البخاري كتاب الاستقراض (٥٤/٥) ومسلم كتاب المساجد (١٢/١) والسنن الكبرى للبيهقي (٣٥٦/٥).

(٣) الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام ص (٤).

(٤) انظر مذكرات السلطان عبد الحميد، ترجمة وتعليق د محمد حرب في دار الهلال ص (٣٣).

أسباب الديون وتفاقمها

توجد للديون أسباب مباشرة، وغير مباشرة، فالأولى هي ما يسميه الفقه الإسلامي بالسبب الشرعي، حيث سمي العقد مثلا سببا لترتب آثاره، ويسميه الفقه الوضعي بمصادر الالتزام، والثانية هي التي تكون وراء العقد، أو الضمان، فمثلا أن السبب غير المباشر للقرض هو الحاجة إلى المال التي تدفع صاحبها إلى الاستقراض وهكذا.

إذن فالأسباب المباشرة للديون هي:

- ١- العقود التي تترتب عليها التزامات مالية في ذمة الإنسان، وهي تشمل عقد البيع، والقرض، والنكاح وغيرها ولا شك أن القرض هو أهم أسباب الديون.
- ٢- التصرف الانفرادي كالنذر ونحوه.
- ٣- الضمان حيث هو سبب لثبوت ما ضمن به من المتلفات، والديات في ذمة المتلف.
- ٤- تحمل الحمالة والالتزامات عن الناس.
- ٥- القرابة والمصاهرة حيث جعلها الشرع سببين لثبوت النفقة على تفصيل فيها.

أسباب الديون غير المباشر^(١)

إذا كانت تلك الأمور السابقة أسبابا مباشرة للديون فإن وراء هذه الأسباب أسبابا أخرى غير مباشرة فإذا كان القرض هو السبب الشرعي للدين ومصدره، فإن الحاجة هي السبب للاستقراض، وكذلك الأمر بالنسبة للضمان، فالإتلاف هو السبب للضمان الذي يترتب عليه دين في الذمة وهكذا.

فلما كان السبب الرئيسي في الديون هو القرض فإن الحاجة هي السبب الرئيسي له، ولذلك سنلقي بصيضا من الضوء على الحاجة وأسبابها.

فحاجة الفرد إلى النقود أو الأعيان لأي غرض من الأغراض تدفعه إلى الاستقراض أو تجعله غير قادر على أداء ما عليه، بحيث لا يتوفر عنده مال أو عنده ولكنه لا يكفي لتلبية متطلباته المشروعة أو غير المشروعة، فقد يكون

(١) يراجع: بدائع الصنائع (٢١٩٦/٥ - ٢٢٤٨) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٠٨/٢) والروضة (٤٠/٩) والكافي (٣٥٤/٣).

الشخص له مال ولكنه لجشعه يستدين ليأكل أموال الناس بالباطل، وهذا الصنف الأخير لا يمثل الشريحة العريضة للمجتمع.

إذن فالسبب الغالب هو الحاجة إلى المال، وهي يعود سببها بإيجاز إلى الأمور الآتية:

- ١- الكسل حتى تأكل نفقاته أمواله فيحتاج إلى الاستدانة.
- ٢- عدم الاكتساب، أو يكتسب لكنه بشكل لا يفي بحاجاته أو متطلباته وذلك بأن يعمل في نطاق عمل لا يستطيع الاجادة فيه فيخسر أو لا يربح، وبعبارة أخرى لا يشتغل بعمل يناسب طاقاته الخاصة ومهاراته البدنية أو الفكرية أو لا يقوم بالثتمير والاستثمار في أمواله، أو يقوم به ولكن مع عدم وضع خطة دقيقة واسناد الأمر إلى غير أهله فلذلك لا ينجح المشروع.
- ٣- الإسراف حتى وإن كان في المباحات، والقاعدة الفقهية الحاكمة في هذه المسألة هي البدء بالضروريات، ثم الحاجيات، ثم المحسنات مع عدم الإسراف فيها.
- ٤- عدم العدالة في توزيع الثروات، أي وجود ظلم اجتماعي، وطفح نظام الطبقات كما هو الحال في النظام الرأسمالي، أو كبت الحرية الشخصية، وإزالة الملكية الفردية، وعدم وجود المنافسة المشروعة فيما بين الافراد كما هو الحال في النظام الاشتراكي أو سوء التخطيط والإدارة والتنظيم كما هو الحال في دول العالم الثالث.
- ٥- تكاليف المعيشة الباهظة لأي سبب كان، وهذا السبب ناتج من السببين السابقين.
- ٦- كارثة تلحق به فتحوجه إلى الاستدانه، وهذا استثناء، كما أن على الدولة أن تقوم بواجبها نحو هؤلاء.

ويمكن أن نوجز هذه الأسباب كلها في عدم التزام الفرد والمجتمع بمنهج الله سواء من حيث الاكتساب والانفاق، أو من حيث طريقة التثتمير والاستثمار أو من حيث توزيع الثروة والتوازن المطلوب، أو من حيث الغاية والهدف من المال.

وأما أسباب تفاقم الديون وتضخمها وتضاعفها فتعود إلى الربا - أي الفوائد التي توضع على الدين نظير الآجل^(١) فالديون الاستهلاكية تتضاعف عليها الفوائد الربوية دون حصول على ربح للمدين حتى تصل إلى حالة قد يعجز عن ادائها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

وأما الديون التجارية فيعود سبب تفاقمها إلى شيئين أولهما: الربا، والثاني: عدم قيامه باستثمارها على الوجه المطلوب حتى يؤدي إلى أرباح تستغرق الفائدة الربوية ومتطلبات المعيشة وفي نظر المسلم أن السبب الأول هو الأساس وأنه وحده يكفي حيث لا توجد البركة في المال المرابي قال تعالى: ﴿يَمَحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، والواقع أيضا يؤيد ذلك، حيث ثبت للعالم اليوم أن النظام الربوي لا يخدم سوى حفنة من المرابين الذين يعيشون على سحق البشرية لصالحهم، فإلى هؤلاء يرجع جهد البشرية كلها، وكدها وعرق جبينها فهم الرابحون والذين لهم الضمان الكامل لأموالهم مع فوائدها في حين يكون الشخص المدين معرضا للربح والخسارة فعلى ضوء نظرية الاحتمال تتجمع الأموال في النهاية في يد من يربح دائما^(٢).

ومن هنا أجمعت الشرائع جميعا^(٣) وأصحاب العقول السليمة على حرمة الربا وإن كان اليهود قد حرفوا التوراة في هذه المسألة أيضا وحصروا حرمة بالنسبة لليهودي فقط وهذا مبني على نظرتهم العنصرية بأنهم شعب الله المختار^(٤).

(١) يراجع: أحكام القرآن للجصاص (٤٦٤/١) وأحكام القرآن لابن العربي (٣٤٢/١) والأستاذ المودودي كتابه عن الربا.

(٢) في ظلال القرآن (٤٦٩/١).

(٣) المصادر السابقة: وسيأتي لذلك المزيد من البحث في المبحث الخاص بالعلاج في هذا البحث.

(٤) يراجع: التوراة الاصحاح ٢٣ من سفر التثنية والمصادر السابقة.

أبيض

أحكام التصرف في الديون

يمكن أن ترد على الديون تصرفات كثيرة، نذكر هنا أهمها:

بيع الدين بالدين إذا لم يكونا نسيئتين:

فالتحقيق^(١) أن الممنوع منه هو بيع الدين النسييء بالدين النسييء لأن الإجماع على منع (الكاليء بالكاليء) وهو كما فسره علماء اللغة وغريب الأحاديث بيع النسيئة بالنسيئة، وهو التأخير^(٢) قال البيهقي: قال أبو عبيدة: (هو النسيئة بالنسيئة)^(٣).

وأما الفقهاء فقد اختلفوا في تفسيره اختلافا كبيرا أثر في وجهات نظرهم في حكمه لكن المجمع عليه هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: (قال أحمد: لم يصح منه - أي في النهي عن بيع الكاليء بالكاليء - حديث، ولكن هو إجماع، وهذا مثل أن يسلف إليه شيء مؤجل، فهذا الذي لا يجوز بالإجماع)^(٤) ثم قال ابن تيمية: (وإذا كان العمدة في هذا الإجماع، والإجماع إنما هو في الدين الواجب بالدين الواجب كالسلف المؤجل من الطرفين)^(٥).

لذلك أخرج ابن تيمية: بيع ما هو ثابت في الذمة ليسقط بما هو في الذمة - عن صور الكاليء بالكاليء، فقال: (ليس في تحريمه نص ولا إجماع ولا قياس، فإن كلا منهما اشترى ما في ذمته وهو مقبول بما في ذمة الآخر)^(٦).
ولكن في حصر صور بيع الكاليء بالكاليء على هذه الصورة نظر^(٧).

(١) قام الأخ الدكتور نزيه حماد بتحقيق هذه المسألة، وأجاد فيها فليراجع كتابه: دراسات في أصول المداينات، ط دار الفاروق ص (٢٤٢ وما بعدها).

(٢) يراجع: لسان العرب مادة كلاً، وغريب الحديث لأبي عبيد (٢٠/١).

(٣) السنن الكبرى (٢٩٠/٥).

(٤) قاعدة العقود - التي طبعت باسم نظرية العقد - ط دار المعرفة (ص ٢٣٤ - ٢٣٥).

(٥) المصدر السابق.

(٦) قاعدة العقود - التي طبعت باسم نظرية العقد - ط دار المعرفة (ص ٢٣٤ - ٢٣٥).

(٧) د. نزيه حماد: المرجع السابق ص ٢٤٥.

غير أنها تتحصر عند التحقيق في بيع الدين النسيء بالدين النسيء، ويمكن الاستفادة من بيع الدين بالدين في سوق المال ماداماً غير نسيئين فيما يأتي:

أولاً: بيع الديون لمن هو عليه، جاء في المهذب «وأما الديون فينظر فيها، فإن كان الملك عليه مستقراً كغرامة المتلف، وبدل العرض جاز بيعه ممن عليه قبل القبض، لأنه ملكه مستقر عليه فجاز بيعه كالمبيع بعد القبض»^(١).

والمراد باستقرار الدين بأن سببه قد تحقق فعلاً، وأمن من الفسخ كتسليم المبيع، أو يحقق الوطاء في المهر، أو نحو ذلك كغرامة المتلف، وبدل العرض، وقيمة المغصوب، وعضو الخلع، وثمن المبيع، والأجرة بعد استيفاء المنفعة، والمهر بعد الدخول^(٢).

ويسمى هذا النوع أيضاً بالاستبدال، والاعتياض، وهو جائز في جميع الديون المستقرة بالانفاق.

ثانياً: ما عدا دين السلم عند الجمهور - كما سبق^(٣).

ولكن يشترط في بيع الدين بالدين لمن هو عليه ملاحظة قواعد الصرف، بحيث لو باع دينه الذي كان نقوداً يشترط فيه التقابض في المجلس، ويدل على ذلك حديث ابن عمر في هذا الباب - ولكن إذا لم يكن من باب الصرف فيجوز البيع بالتأجيل وغيره كبيع الدين بالعين، أو بالعكس^(٤).

وهذا الحل يفيد كثيراً في تصفية الديون بين الناس، وفي المصارفة في الذمة دون الحاجة إلى القبض الفعلي وذلك بأن يكون لرجل دنانير في ذمة رجل آخر وللآخر عليه ريالان فاصطرفا بما في ذمتها جاز عند الأكثر

(١) المهذب وشرحه المجموع (٢٧٢/٩).

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، ط، وزارة الأوقاف الكويتية (١٥٩/٢-١٦٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٥١، ود. نزيه حماد: أصول المدائيات ص ٤٧.

(٣) يراجع: حاشية ابن عابدين (١٦٦/٤) والمدونة (٨٠/٤)، والمجموع للنووي (٢٧٤/٩) والمغني لابن قدامة (٥٣/٤) وقال النووي في المجموع (٢٧٤/٩)، «فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف، كما لو كان له في يد غيره مال يغصب، أو عارية فإنه يجوز بيعه له».

(٤) فتح العزيز (٤٣٦/٨) والمجموع (٢٧٤/٩).

منهم المالكية، والحنفية، أما اقتضاء أحد النقيدين من الآخر ويكون صرفاً بعين، وذمة فهو جائز في قول أكثر أهل العلم، لحديث ابن عمر^(١) وذكر ابن القيم أن مسألة التقاص فيها غرض صحيح ومنفعة مطلوبة لأن ذمتها تبرأ من أسرها، وهي مطلوبة للشرع والعاقدين^(٢).

جعل الدين الحال رأس مال في السلم:

وهذه المسألة نقل فيها الإجماع على عدم جوازه بناء على أنه داخل في بيع الكالئ بالكالئ^(٣)

غير أن شيخ الإسلام ابن تيمية، والعلامة ابن القيم بينا أنه لا إجماع فيها، بل هي جائزة، قال ابن القيم: «وأما بيع الموجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كر حنطة بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين، وسقط له عنه دين غيره، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا واختار جوازه، وهو الصواب، إذا لا محذور فيه، وليس بيع كالئ بكالئ فيتناوله النهي بلفظه، ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى، فإن المنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة، فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله، وينتفع صاحب المؤخر بريحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة، وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منها غرض صحيح ومنفعة مطلوبة»^(٤).

بيع الساقط بالواجب:

هذا مصطلح استعمله ابن القيم في تقسيم بيع الدين بالدين وأجازه فقال: «والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير

(١) يراجع: بدائع الصنائع (٣١٥٥/٧) ومجموع الفتاوى (٤٧٢/٢٩) والمغني لابن قدامة (٤/٥٢٠-٥٤٠) ود. نزيه حماد ص (١٤٦).

(٢) إعلام الموقعين، ط. شقرون (٨/٢-٩).

(٣) جاء في المغني (٤/٣٢٩-٣٣٠): " وإذا كان له في ذمة رجل ديناراً فجعله سلماً في طعام إلى أجل لم يصح، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم... لأنه بيع دين بدين.

(٤) إعلام الموقعين: (٨/٢).

جنسه فسقط الدين المبيع ووجب عوضه، وهي بيع الدين ممن هو في ذمته».

ثم بين فائدة هذا النوع للطرفين^(١)

لكن الفقهاء الذين أجازوا هذا النوع - وهم الحنفية، والحنابلة، ووجه للشافعية - اشترطوا لصحة بيع الدين ممن هو عليه بشيء موصوف في الذمة أن يقبض الدائن العوض قبل التفرق من المجلس حتى لا يقع في المنهي عنه من بيع الكالئء بالكالئء^(٢).

هذا كله في الديون المستقرة، أما الديون التي لم يستقر ملك الدائن عليها لعدم قبض المدين العوض المقابل لها كالأجرة قبل استيفاء المنفعة، أو مضى زمانها، وكالمهر قبل الدخول، فهذه الديون اختلف الفقهاء في جواز تمليكها ممن هي عليه بعوض، والذي يظهر رجحانه هو جواز ذلك كما سبق في السلم.

تمليك الدين لغير المدين:

لخص الإمام الرافعي والنووي هذا الموضوع تلخيصا طيبا نذكره ثم نذكر آراء الفقهاء فيه وهو:

الدين في الذمة ثلاثة أضرب: مئمن، ومئمن، ولا مئمن ولا مئمن^(٣)

الضرب الأول: المئمن - وهو المسلم فيه فلا يجوز بيعه، ولا الاستبدال عنه، وهل تجوز الحوالة به أو عليه فيه ثلاثة أوجه.

الضرب الثاني: المئمن: فإذا باع بدارهم أو دنانير في الذمة ففي الاستبدال عنها طريقان: أحدهما القطع بالجواز قاله القاضي أبو حامد وابن

(١) المرجع السابق: (٩-٨/٢).

(٢) بدائع الصنائع: (٣٢٣٠/٧) وكشاف القناع (٢٩٤/٣) والمجموع (٢٧٤/٩)، ود. نزيه حماد: المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٣) ذكر الرافعي في الفتح (٤٣١/٨) والنووي في المجموع (٢٧٣/٩) أن حقيقة المئمن مختلف فيها على ثلاثة أوجه: أحدهما: أنه ما ألصق به الباء كقولك: بعت كذا بكذا، فالأول مئمن، والثاني مئمن، وهذا قول القفال، والثاني: أن المئمن هو النقد فقط.

والثالث: أن المئمن هو النقد، والمئمن ما يقابله، فإن لم يكن في العقد نقد، أو كان العوضان تقديين فالمئمن ما دخلت عليه الباء، والمئمن ما يقابله، ورجح الرافعي والنووي الوجه الثالث.

قطان، وأشهرهما على قولين: أصحهما وهو الجديد جوازه، والقديم منعه. ولو باع في الذمة بغير الدراهم والدنانير فإن قلنا: الثمن ما ألصقت به الباء صح الاستبدال عنه كالتقديدين، وادعى البغوي أنه المذهب وإلا فلا، لأن ما ثبت في الذمة مثنى لم يجز الاستبدال عنه. وأما الأجرة فكالثمن، وأما الصداق وبديل الخلع فكذلك إن قلنا: أنهما مضمونان ضمان العقد، وإلا فهما كبديل الإلتلاف. الضرب الثالث: ما ليس ثمن ولا مثنى كدين القرض، والإلتلاف فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف كما لو كان له في يد غيره، مال بغصب أو عارية فإنه يجوز بيعه له^(١).

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة آراء:

الرأي الأول: جواز تملك الدين بعوض وبغير عوض.

وهذا وجه للشافعية، ورواية للحنابلة^(٢)

الرأي الثاني: عدم جواز تملك الدين لغير من هو عليه بعوض أو بغير عوض. وهذا رأي الحنفية، والشافعية في قول، والحنابلة في رواية، والظاهرية^(٣) غير أن الحنفية استثنوا بعض الحالات منها الوصية^(٤) **والرأي الثالث:** جواز بيع سائر الديون ماعدا دين السلم لغير من عليه الدين، وهذا قول للشافعية صححه جماعة من أئمتهم منه الشيرازي، والنووي واختاره السبكي، والقاضي زكريا الأنصاري^(٥) قال النووي: «أما بيعه لغيره كمن له على إنسان مائة فاشترى من آخر عبدا بتلك المائة فلا يصح على الأظهر... وعلى الثاني: يصح.. قلت: الأظهر الصحة والله أعلم»^(٦).

(١) نقلنا النص عنهما مع اختصار، فتح العزيز (٤٣١/٨-٤٣٩) والمجموع (٢٧٣/٩-٢٧٥).

(٢) المثور في القواعد للزركشي (١٦٠/٢) والمبدع (١٩٩/٤)، ومجموع الفتاوى (٥٠٦/٢٩).

(٣) حاشية ابن عابدين (١٦٦/٤) وبدائع الصنائع (٣١٠٤/٧) والروضة (٥١٤/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٣١) والمحلي لابن حزم (١١٧، ٦/-٩).

(٤) حاشية ابن عابدين (١٦٦/٤) ويراجع للمزيد د. نزيه حماد: المرجع السابع ص (١٥٨).

(٥) المهذب مع المجموع (٢٧٥/٩) والروضة (٥١٤/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٣١).

(٦) الروضة (٥١٤/٣).

الرأي الرابع: جواز بيع الدين لغير المدين إذا لم يكن فيه غرر، أو محذور شرعي آخر، جاء في شرح الخرشي: (والمعنى أن الدين ولو حالاً لا يجوز بيعه بدين، قال المؤلف: ولا بد من تقدم عمارة الذمتين، أو احدهما، ويتصور في ثلاثة كمن له دين على شخص فيبيعه من ثالث بدين، وفي أربعة كمن له دين على إنسان، ولثالث دين على رابع فيبيع كل ما يملك من الدين بمال صاحبه من الدين، ولا يتصور بيع الدين بالدين في أقل من ثلاثة).

ثم قال: «وفهم من قوله (بدين) عدم منع بيع الدين بمعين يتأخر قبضه، أو بمنافع معين، ولا يجوز للشخص بيع ما له على الغير من دين سواء كان حياً أو ميتاً ولو علم المشتري تركته، لأن المشتري لا يدري ما حصل له بتقدير دين آخر إلا أن يكون من هو عليه حاضراً بالبلد مقراً، والدين مما يباع قبل قبضه، لا طعاماً من بيع، وبيع من غير جنسه، وليس ذهباً بفضة، ولا عكسه، وأن لا يكون بين المشتري والمدين عداوة، وأن لا يقصد المشتري إعنات المدين، وأما إن لم يقر فلا يجوز لأنه من شراء ما فيه خصومة»^(٥٩).

والذي يظهر لنا رجحانه هو أن بيع الدين لمن هو عليه ولغيره جائز مع ملاحظة قواعد الصرف، وكون الدين ثابتاً مقدوراً عليه يمكن تسليمه بالفعل، أو عن طريق المصارفة في الذمة، وأن لا يكون فيه محذور شرعي آخر من جهالة فاحشة، وغرر ونحو ذلك. والله أعلم.

الصلح عن دين بدين:

هذا له عدة صور:

منها أن يتصالح الدائن مع مدينة بأن يكون للمدين أيضاً دين آخر عليه من نفس جنسه، فيتصالحان بما في ذمتيهما سواء كان ما في ذمتيهما متساويين أم لا وهذا بمثابة إسقاط من الطرفين، وإبراء وتخراج.

ومنها: أن يتصالح الدائن مع مدينة في الذمة، وذلك بأن يصالحه على موصوف في الذمة من غير جنسه، " كأن يصالحه عن دينار في ذمته بأردب

(١) شرح الخرشي على المختصر مع حاشية العدوي (٧٧/٥ - ٧٨).

من قمح، أو نحوه في الذمة»^(١) فهذا الصلح صحيح عند جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية، والحنابلة - إذا تم قبض البدل في المجلس قبل التفرق^(٢).
وذهب الشافعية إلى أنه يشترط تعيين بدل الصلح في المجلس، ولا يشترط القبض في المجلس أصح الوجهين^(٣).

أما إذا كان بدل الصلح ليس في الذمة فيجوز مع تفصيل ذكره النووي حيث قال:

«أما إذا كان صالح الدائن على دينه عن بعض الأموال التي يقع فيها الربا على ما يوافق في العلة فلا بد من قبض العوض في المجلس، فإن لم يكن العوضان ربويين، فإن كان العوض عينا صح الصلح ولا يشترط قبضه في المجلس»^(٤).

المقاصة:

حيث فصل الفقهاء فيها ولا سيما المالكية، وقالوا: إنها «إسقاط مالك من دين على غريمك نظير ماله عليك بشروطه»^(٥). أي بشروط الإسقاط.
والمقاصة قد تكون جائزه، وقد تكون واجبة، والغالب عليها الجواز، ووجوبها في ثلاث أحوال وهي: «إذا حل الدينان، أو اتفقا أجلا، أو طلبها من حل دينه فإن المذهب وجوب الحكم بها»^(٦).

وقد فصل علماء المالكية تفصيلا للحالات التي يمكن أن تقع فيها المقابضة فبلغت ثمانين وأربعين حالة، لخصها الدردير فقال «واعلم أن الدينين إما من بيع، أو من قرض، أو مختلفين، وفي كل إما أن يكونا عينا، أو طعاما،

(١) مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد المادة (١٦٢٨).

(٢) تبين الحقائق (٤٢/٥) والتاج والاكليل للمواف (٨١/٥) والمغني (٥٣٤/٤) ويراجع لمزيد من التفصيل د. نزيه حماد: المرجع السابق ص (٢٦٠).

(٣) روضة الطالبين (١٩٥/٤) حيث قال: "وان كان ديناً صح على الأصح، ولكن يشترط التعيين في المجلس، ولا يشترط القبض بعد التعيين على الأصح".

(٤) الروضة: (١٩٥/٤).

(٥) الشرح الكبير: (٢٢٧/٣).

(٦) الشرح الكبير ٢٢٧/٣.

أو عرضاً» قال الدسوقي: «فهذه تسعة أحوال، وفي كل إما أن يكون الدينان حالين، أو أحدهما حالاً، والآخر مؤجلاً، أو يكونا مؤجلين متفقين في الأجل، أو مختلفين فيه، فالجملة ست وثلاثون حالة» وعلق الشيخ محمد عليش على ذلك فقال: «بل ثمانية وأربعون حالة، أسقط المحشي منها اثني عشر صورة اختلافهما قدراً وصفة، وحكمها حكم صور اختلاف القدر فقط^(١).

التصرف في دين السلم:

السلم كما هو معروف بيع شيء موصوف في الذمة إلى أجل معلوم بثمن معجل، أو أنه عقد على موصوف في الذمة، ويجوز أن يكون الثمن نقوداً أو غيرها، والمسلم فيه أي شيء يمكن ضبطه عن طريق الوصف، ويشترط فيه تعجيل الثمن في مجلس العقد عند الجمهور، وعدم تأخير أكثر من ثلاثة أيام عند المالكية^(٢)، وأن يكون الأجل معلوم إما تحديداً، أو حسب العرف كالحصاد والجذاذ، والمقدار محددًا وزناً أو كيلاً، أو عدداً، أو ذرعاً، وأن يكون المسلم فيه مما ينضبط بالصفات التي يختلف الثمن باختلافها، وأن يكون مقدور التسليم عليه عند الحلول.

والسلم يمكن أن يكون في جميع السلع والمعادن، والحيوان والبضائع، وحتى في المنافع عند جماعة من الفقهاء، كما أنه يمكن تجزئة تسليم المسلم فيه على أوقات متفرقة معلومة، وأيضا يمكن أن يكون سلماً حالاً، أو مؤجلاً، وكذلك يمكن أن يكون رأس مال السلم نقداً، أو سلعة أو طعاماً، أو حيواناً، أو نحو ذلك^(٣).

والمقصود أن دائرة عقد السلم واسعة تسع كثيراً من الأمور، ولذلك

(١) انظر الشرح الكبير للدردير، مع حاشية الدسوقي، وتقريرات الشيخ محمد عليش على الشرح، والحاشية (٢٢٧/٣) فنجد فيها هذه الصور (من ص ٢٢٧) إلى (٢٣١) .

(٢) يراجع لتفصيله: فتح القدير - ط، مصطفى، بالقاهرة (٦٩/٧)، وحاشية ابن عابدين: ط، دار أحياء التراث العربي، بيروت (٢٠٣/٤)، والمدونة: ط، السعادة، مصر ١٣٢٢هـ (٢٠٠٢/٤)، والمقدمات والمهمدات: ط، دار الاعتصام (١٩/١)، والأم: ط، دارالمعرفة - بيروت (٨٩/٣)، والغاية القصوى: ط، دار الاعتصام (٤٩٣/١)، والروضة: ط، المكتب الإسلامي (٣/٤)، والمحلى لابن حزم (٤٥/١٠) والمغني (٤-٣/٤).

(٣) المصادر السابقة، ويراجع: الغاية القصوى (٤٩٤/١) والمغني (٣٠٤/٤).

يمكن الإفادة منه في سوق المال الإسلامية إفادة كبيرة، باعتباره عقداً فيه مرونة كبيرة، ويحقق كثيراً من مصالح المجتمع، ومنافع للعاقدين، ولا سيما لمن لم يكن لديه السيولة، أو لديه الأعيان في المستقبل، أو هو قادر على توفيرها في الوقت المحدد، كما أن تداول عقود السلم يؤدي إلى نوع من الضمان، والتشجيع على الإنتاج المستقبلي في الزراعة والصناعة ونحوهما.

ففيه فائدة للمسلم (البائع) حيث يستفيد من السيولة المتحققة لديه للإنتاج الزراعي، أو الصناعي، أو التجارة، كما أن المسلم إليه (المشتري) يستفيد من تصريف نقوده وتدويرها واستثمار فائض أمواله عن طريق رخص الثمن، وتحقيق الأرباح.

وإدارة سوق المال يمكن الإفادة منها عن طريق تداول عقود السلم وصكوكه، والسمسرة فيها ونحو ذلك.

التصرفات في المسلم فيه:

تصرفات المسلم إليه في المسلم فيه إما أن تكون بعد القبض، أو قبله، ولذلك تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: التصرف في المسلم فيه بعد القبض.

فلمسلم إليه «المشتري» بعد قبض المسلم فيه «حسب العرف»^(١) جميع التصرفات المشروعة من بيع عاجل، وآجل، ومرابحة، ومشاركة، وتولية، وتأجير، ورهن ونحو ذلك بدون خلاف، لأنه دخل في ملكه التام.

الثاني: التصرف في المسلم فيه قبل القبض:

هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل لأنها تحتل عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: التصرف فيه عن طريق الاعتياض عنه ممن عليه السلم.

الاحتمال الثاني: بيع المسلم فيه لشخص آخر.

(١) يراجع قرار مجمع الفقه الإسلامي الموقر في تحديد القبض في دورته السادسة، وبحثنا عن القبض وصوره المعاصرة المقدم إلى تلك الدورة.

الاحتمال الثالث: التصرف في المسلم فيه بالمشاركة، والحوالة، والتولية، ونحو ذلك.

الاحتمال الرابع: أن يفسخ عقد السلم بالإقالة أو نحوها، فهل يجوز أن يصرف الثمن في عوض آخر غير المسلم فيه؟

ومجمع الفقه الإسلامي تحدث في قراره في دورته السابعة عن حالة واحدة وهي: «عدم جواز بيع السلعة المشتراة قبل قبضها» لذلك أرى إعادة الموضوع بكامله وطرحه على بساط البحث والمناقشة للوصول إلى رؤية شاملة واضحة.

وها أنا ذا أعرض هذا الموضوع بجميع جوانبه واحتمالاته وما ثار فيه من خلاف، وما نراه رجحا على ضوء ما يأتي:

الاحتمال الأول:

«الاعتياض عن المسلم فيه من المسلم نفسه عند حلول الأجل»

وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم «رحمهما الله» في هذه المسألة نقل منهما بعض النصوص^(١):

جاء في مجموع الفتاوى: «سئل - رحمه الله - عن رجل أسلف خمسين درهما في رطل من حرير إلى أجل معلوم، ثم جاء الأجل فتعذر الحرير، فهل يجوز أن يأخذ قيمة الحرير؟ أو يأخذ عوضه أي شيء كان؟

فأجاب: «هذه المسألة فيها روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: لا يجوز الاعتياض عن دين السلم بغيره كقول الشافعي.

والقول الثاني: يجوز ذلك، كما يجوز في غير دين السلم وفي المبيع من الأعيان وهو مذهب مالك، وقد نص على هذا في غير موضع، وجعل دين السلم كغيره من المبيعات، فإذا أخذ عوضا غير مكيل، ولا موزون يقدر دين السلم حين الاعتياض لا بزيادة على ذلك، أو أخذ نوعه يقدره مثل أن يسلم

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٥٠٣-٥١٩) وشرح سنن أبي داود لابن القيم، بهامش عون المعبود (٩/٣٥٣).

في حنطة فيأخذ شعيرا بقدر الحنطة، فإنه يجوز، وقد ذكر ذلك طائفة من الأصحاب، لكن في بعض الصور.. رويتان».

ثم قال: «وأما المطلعون على نصوص أحمد فذكروا ما هو أعم من ذلك وأنه يجوز الاعتياض عن دين السلم بغير المكيل والموزون مطلقا.. وكذلك إن أخذ قيمته مما لا يكال، ولا يوزن كيف شاء...».

ثم ذكر أن بعض الروايات قيدت بأن لا يأخذ مكان المسلم فيه إلا بقيمته أو أنقص منها، وهذا هو قول ابن عباس «رضي الله عنهما»^(١). وجاء في المجموع أن السلم إذا فسخ لانقطاع المسلم فيه كان لصاحب رأس المال بيعه قبل استرداده^(٢).

وقد استدلت المانعون بعدة أدلة أهمها ما يأتي:

١- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»^(٣).

٢- أن هذا يدخل في بيع الشيء قبل قبضه، وهذا لا يجوز، لأنه يدخل ضمن النهي عن ربح ما لم يضمن.

يقول ابن تيمية: «فإن علتة في منع بيع دين السلم كونه مبيعا فلا يباع قبل القبض»^(٤) ثم بين بأن مبنى ذلك على ما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وقال: «ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام»^(٥).

٣- الإجماع حيث ذكر صاحب المغني الإجماع على ذلك فقال: «أما بيع المسلم فيه قبل قبضه فلا نعلم في تحريمه خلافا»^(٦).

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٥٠٣-٥١٨).

(٢) المجموع للنووي: (٩/٢٦٦).

(٣) الحديث رواه أبو داود: رقم ٢٤٥١، عون المعبود (٩/٣٥٣) وابن ماجه (٢/٧٦٦) الحديث رقم (٢٢٨٣) والبيهقي (٦/٢٥) والدارقطني (٣٠٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/٥٠٥).

(٥) الحديث رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب البيوع / باب بيع الطعام قبل أن يقبض (٤/٣٤٩) ومسلم (٣/١١٥٩).

(٦) المغني لابن قدامة (٤/٣٣٤).

وهذه الأدلة كلها مجال للنقاش والرد والبدل على ضوء ما يأتي:

١- فبالنسبة للدليل الأول «الحديث» فهو أولاً: ضعيف لا ينهض حجة في مثل هذه القضايا، حيث في سنده عطية بن سعد وهو كما قال عبد الحق في أحكامه: لا يحتج به، وقد ضعفه أحمد، وغيره، وقال ابن عدي: هو مع ضعفه يكتب حديثه، وقال مسلم بن الحجاج: قال أحمد: وذكر عطية العوفي فقال: هو ضعيف، ثم قال: بلغني أن عطية كان يأتي الكلبى ويسأله عن التفسير وكان يكنيه بأبي سعيد فيقول: قال أبو سعيد وكان هشيم يضعف حديث عطية، وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، وقال النسائي: هو ضعيف وذكر ابن عدي: أن عطية مع أهل البدعة، وذكره ابن حبان في الضعفاء، وذكر أنه كان يسمع أحاديث من الكلبى ويرويها فإذا قيل: من حدثك بهذا؟ فيقول حدثني أبو سعيد فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدرى، وإنما أراد الكلبى، قال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب^(١).

فرجل هذا حاله كيف يؤخذ منه أحاديث الأحكام؟ لذلك فالحديث ضعيف لا ينهض حجة لأن مداره على رجل «مجمع على ضعفه»^(٢).

ثانياً: أن الحديث - على فرض ثبوته - ليس نصاً على الدعوى، حيث يحتمل أكثر من معنى فقد قال الطيبى: «يجوز أن يرجع الضمير في» غيره إلى «من» في قوله: «من أسلف» يعني لا يبيعه من غيره قبل القبض، أو إلى شيء أي لا يبدل المبيع قبل القبض بشيء آخر^(٣).

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الحديث بجوابين أحدهما أنه ضعيف، ثم قال: «والثاني: المراد به أن لا يجعل السلف سلماً في شيء آخر فيكون معناه النهي عن بيعه بشيء معين إلى أجل وهو من جنس بيع

(١) انظر تهذيب التهذيب: ط. دار صادر بيروت (٢٢٤/٧-٢٢٦) والمغني في الضعفاء، ط. قطر (١/٦١٧).

(٢) قال الذهبي في المغني (١/٦١٧) عطية بن سعد العوفي الكوفي تابعي مشهور، مجمع على ضعفه، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٣/٢٢٥) وهو - أي هذا الحديث - ضعيف، وأعله أبو حاتم، والبيهقي وعبد الحق، وابن القطان بالضعف والاضطراب.

(٣) عون المعبود: (٩/٣٥٤).

الدين بالدين، ولهذا قال: «لا يصرفه إلى غيره» أي لا يصرف المسلم فيه إلى مسلم فيه آخر، ومن اعتاض عنه بغيره قابضاً للعوض لم يكن قد جعله سلماً في غيره»^(١).

ثالثاً: أن الحديث رواه الدارقطني بلفظ آخر ليس فيه ما يدل عليه اللفظ السابق، وهو «من أسلف في شيء فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه، أو رأس ماله»^(٢) فهذا اللفظ ليس فيه النهي عن صرفه إلى غيره، لكن الحديث ضعيف جداً، ومضطرب ومعلول كما قال الحافظ ابن حجر وغيره^(٣)، فلا ينهض حجة.

٢- وأما البيع قبل القبض - كقاعدة عامة - ستأتي مناقشته فيما بعد عند كلامنا عن بيع المسلم فيه لغير المسلم.

٣- وأما الإجماع الذي ادعاه صاحب المغني ابن قدامة، فقد رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وأما ما ذكره الشيخ أبو محمد في «مغنيه».. قال: (بيع المسلم فيه قبل قبضه لا نعلم في تحريمه خلافاً) فقال رحمه الله بحسب ما عمله، وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف، كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير من هو عليه، وهذا أيضاً إحدى الروايتين عن أحمد نص عليه في مواضع بيع الدين من غير من هو عليه، كما نص على بيع دين المسلم ممن هو عليه، وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته، وإن كان ذلك ليس في كتب كثير من متأخري أصحابه، وهذا القول أصح، وهو قياس أصول أحمد»^(٤).

(١) مجموع الفتاوى: ط، الرياض (١٧/٢٩ ج) ويراجع كذلك شرح ابن القيم على سنن أبي داود (٣٥٥/٩).

(٢) الدارقطني: (٣٠٨).

(٣) تلخيص الحبير: (٢٥/٢).

(٤) مجموع الفتاوى: (٥٠٦/٢٩) وقد سرد ابن القيم في شرح سنن أبي داود - بهامش عون المعبود (٣٥٣/٩) - مجموعة من أجوبة أحمد وأصحابه منها أن القاضي قال: نقلت من خط أبي حفص في مجموعه: «فإن كان ما أسلم فيه مما يكال أو يوزن فأخذ من غير نوعه مثل كيله مما هو دونه في الجودة جاز، وكذلك إن أخذ بثمنه مما لا يكال، ولا يوزن كيف شاء».. ومنها ما قال حرب: سألت أحمد: فقلت: رجل أسلم إلى رجل دراهم في بر، فلما حل الأجل لم يكن عنده بريح فقال: قوم الشعير بالدرهم فخذ من الشعير.. مثل كيل البر، أو أنقص».

وإذا كان هذا هو القول الأصح للإمام أحمد، فلنذكر رأي المالكية في هذه المسألة: جاء في المدونة: «قلت: فإن كنت أسلفت في شعير، فلما حل الأجل أخذت سمراء، أو محمولة؟ قال: لا بأس بذلك وهو قول مالك، قلت: ولا ترى هذا بيع الطعام قبل أن يستوفي؟ قال: لا إذ حل الأجل فأخذت بعض هذا من بعض مثل الذي ذكرت لي، وأخذت مثل كيله، فإنما هذا بدل، وليس هذا بيع الطعام قبل أن يستوفي»^(١).

ثم ذكر أن هذا «إنما يجوز بعد محل الأجل، أن يبيعه من صاحبه الذي عليه السلف، ولا يجوز أن يبيعه من غير صاحبه الذي عليه السلم.. حتى يقبضه من الذي عليه السلف، لأنه إن باعه من غير الذي عليه ذلك بمثل كيله وصفته صار حوالة، والحوالة عند مالك بيع من البيوع فلذلك لا يجوز أن يحتال بمثل ذلك الطعام الذي سلف فيه على غير الذي عليه السلف، لأنه يصير ديناً بدين وبيع الطعام قبل أن يستوفي»^(٢).

هذا في السلم في الطعام حيث يجوز الاعتياض عنه إلا ممن عليه السلم ويكون بعد حلول الأجل، أما قبل حلول الأجل فتجوز الإقالة، وحينئذ يكون له الحق أن يأخذ رأس ماله، أو الطعام الذي أسلم فيه^(٣).
فالاعتياض عن الطعام يجوز عند مالك ممن عليه السلم، ولكنه لا يجوز بيعه قبل القبض^(٤).

أما غير الطعام فيجوز بيعه لغير المسلم مطلقاً أما له فلا يجوز قبل حلول الأجل بأكثر، جاء في المدونة في كتاب السلم: «قلت رأيت إن أسلمت في طعام معلوم.. أيجوز لي أن أبيع ذلك الطعام.. قبل أن أقبضه؟ قال: لا يجوز ذلك في قول مالك. قلت: وما سوى الطعام والشراب مما سلفت فيه كيلاً أو وزناً فلا بأس أن أبيع قبل أن أقبضه من الذي باعني، أو من غيره؟

(١) المدونة (٣٤/٤).

(٢) المصدر السابق، (٣٤/٤ - ٣٥).

(٣) المدونة: (٥٩/٤، ٦٩).

(٤) المصدر السابق: (٥٩/٤، ٨٧).

قال: قال مالك: «لا بأس أن تباع ما سلفت فيه إذا كان من غير ما يؤكل ويشرب من غير الذي عليه ذلك السلف بأقل أو بأكثر، أو بمثل ذلك إذا انتقدت، وأما الذي عليه ذلك السلف فلا تبعه منه قبل الأجل بأكثر، ولا تبعه منه إلا بمثل الثمن، أو بأقل، ويقبض ذلك»^(١).

وجاء في الشرح الكبير: «وجاز بلا جبر قبل زمانه أي أجل المسلم فيه قبول صفته - أي موصوفها فقط لا أوفى ولا أجود، ولا أقل ولا أكثر.. قبل محله إلا الموضع الذي اشترط فيه القبض أو موضع العقد عند عدم الشرط فيجوز في العرض مطلقا حل الأجل أم لا، وفي الطعام إن حل».

وعلق الدسوقي على ذلك بأن في العرض والطعام قولين أحدهما لابن القاسم، وأصبح الجواز قبل محله بشرط الحلول فيهما، والثاني: لسحنون واختار ابن زرقون الجواز قبل محله وإن لم يحل فيهما»^(٢).

وجاء فيه أيضا: «وجاز قضاؤه ولو قبل الأجل بغير جنسه، أي المسلم فيه بشروط أربعة» وهي: إن جاز بيعه قبل قبضه كسلم ثوب في حيوان فأخذ عنه دراهم، إذ يجوز بيع الحيوان قبل قبضه وثانيها: قوله: وجاز بيعه أي المأخوذ عن المسلم فيه بالمسلم فيه مناجزة كدراهم في ثوب أخذ عنه طشت نحاس، إذ يجوز بيع الطشت بالثوب يدا بيد.. والثالث قوله: وأن يسلم فيه - أي في المأخوذ - رأس المال، كالمثال المتقدم، إذ يجوز سلم الدراهم في طشت نحاس، والرابع أن يعجل المأخوذ ليسلم من نسخ الدين في دين»^(٣) وجاء في بداية المجتهد: «اختلف العلماء في بيع المسلم فيه إذا حان الأجل من المسلم إليه فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلا، وهم القائلون بأن كل شيء لا يجوز بيعه قبل قبضه.. وأما مالك فإنه منع شراء المسلم فيه قبل قبضه في موضعين: أحدهما: إذا كان المسلم فيه طعاما.

والثاني: إذا لم يكن المسلم فيه طعاما فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن

(١) المصدر السابق: (٨٧/٤).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١٩/٣).

(٣) المرجع السابق نفسه.

يسلم فيه رأس ماله...».

ثم قال: «وأما بيع السلم من غير المسلم إليه فيجوز بكل شيء يجوز التبايع به ما لم يكن طعاما، لأنه لا يدخله بيع الطعام قبل قبضه»^(١).

الخلاصة: أن مالكا أجاز الاعتياض عن المسلم فيه ممن هو عليه السلم إلا الطعام حيث لا يجوز فيه بيعه قبل قبضه، وهذا رواية عن أحمد، وفي رواية أخرى أجاز بيع المكيل والموزون بغير المكيل والموزون، وكذلك الاعتياض عن المكيل والموزون أو بالعكس، إذا كان يقدره^(٢).

وأما الدليل على جواز الاعتياض عن المسلم فيه ممن عليه السلم فهو ما يأتي:

١- الاستدلال بالحديث الثابت الذي يرويه ابن عمرو رضي الله عنهما قال: «كنت أبيع الإبل بالنقيع - بالنون سوق المدينة وبالباء مقبرتها - فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة، فقلت يارسول الله رويدك أسالك إني أبيع الإبل بالنقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير أخذ هذه من هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء»^(٣).

وقد اعتبر شيخ الإسلام هذا الحديث دليلا على جواز الاعتياض عن المسلم فيه فقال: «والدليل على ذلك أن الثمن يجوز الاعتياض عنه قبل قبضه بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم.. فقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتاضوا عن الدين الذي هو الثمن بغيره مع أن الثمن مضمون على المشتري لم ينتقل إلى ضمان البائع، فكذلك المبيع الذي هو دين السلم

(١) بداية المجتهد: ط. مصطفى الحلبي (٢٠٦/٢).

(٢) مجموع الفتاوي: (٥١١/٢٩).

(٣) الحديث رواه أحمد في مسنده (٨٢/٢ و١٥٤) وأبو داود في سننه - مع عون المعبود - كتاب البيع (٢٠٣/٩) وابن ماجه في سننه لكنه بدون «سعر يومها» كتاب التجارات (٧٠/٢) والدارمي (١٧٤٢) والنسائي، البيهقي (٢٨١/٧) قال النووي في المجموع (٢٧٣/٩): حديث ابن عمر صحيح رواه أبو داود والترمذي، والنسائي، وآخرون بأسانيد صحيحة عن سماك بن حرب عن سعيد بن ابن عمر ثم ذكر بأن الحديث إذا روي مرفوعاً، وموقوفاً، ومرسلاً كان محكوماً بوصله ورفع على المذهب الصحيح الذي قاله الفقهاء والأصوليون ومحققو الحديثين من المتقدمين والمتأخرين».

يجوز بيعه وإن كان مضمونا على البائع لم ينتقل إلى ضمان المشتري، والنبى صلى الله عليه وسلم إنما يجوز الاعتياض عنه إذا كان بسعر يومه لتلا يربح فيما لم يضمن^(١) ثم ختم كلامه بقوله: «والصواب الذي عليه جمهور العلماء.. أنه يجوز بيع الدين ممن هو عليه، لأن ما في الذمة مقبوض للمدين، لكن إن باعه بما لا يباع به نسيئة اشترط فيه الحلول والقبض لتلا يكون ربا، وكذلك إذا باعه بموصوف في الذمة، وإن باعه بغيرهما ففيه وجهان: أحدهما: لا يشترط، كالاشرط في غيرهما.

والثاني: يشترط، لأن تأخير القبض نسيئة كبيع الدين بالدين، ومالك لم يجوز بيع دين السلم إذا كان طعاما، لأنه بيع، وأحمد جوز بيعه وإن كان طعاما أو مكيلا، أو موزونا من بائعه إذا باعه بغير مكيل، أو موزون، لأن النهي عن بيع الطعام قبل قبضه هو في الطعام المعين، وأما في الذمة فالاعتياض عنه من جنس الاستيفاء، وفائده سقوط ما في ذمته عنه، لا حدوث ملك له، فلا يقاس هذا بهذا، فإن البيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهنا لم يملك شيئا، بل سقط الدين من ذمته، وهذا لو وفاه ما في ذمته لم يقل: إنه باعه دراهم بدراهم بل يقال أوفاه حقه، بخلاف ما لو باعه دراهم معينة بدراهم معينة فإنه بيع، فلما كان في الأعيان إذا باعها بجنسها لم يكن بيعا، فكذلك إذا وفاها من غير جنسها لم يكن بيعا بل هو إيفاء فيه معنى المعاوضة»^(٢).

ومما يدل على تسامح أكثر في بيع اعتياض دين السلم من المسلم من المسلم إليه أن ابن عباس الذي لم يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقا^(٣) أجاز بيع دين السلم ممن هو عليه إذا لم يربح، حتى أنه لم يفرق بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما، قال ابن تيمية: «لأن البيع هنا من البائع الذي هو عليه، وهو الذي يقبضه من نفسه لنفسه، بل ليس هنا قبض،

(١) مجموع الفتاوي: (٥١٠/٢٩).

(٢) المرجع السابق: (٥١٢/٢٩).

(٣) صحيح البخاري: مع الفتح (٣٤٩/٤).

لكن يسقط عنه ما في ذمته فلا فائدة في أخذه منه، ثم إعادته إليه، وهذا من فقه ابن عباس^(١).

١- بل إن شيخ الإسلام ذكر في توضيح الرأي القائل بجواز الاعتياض عنه سواء تعذر المسلم فيه أم لا^(٢): أن قول ابن عباس في جواز ذلك لا يعرف له في الصحابة مخالف، وذلك لأن السلم دين ثابت فجاز الاعتياض عنه كبديل القرض، وكالثلثم في البيع، ولأنه أحد العوضين في البيع فجاز الاعتياض عنه كالعوض الآخر مادام بسعر يوم الاعتياض^(٣).

قال ابن القيم: «قال ابن المنذر ثبت عن ابن عباس أنه قال: «إذا أسلفت في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه، وإلا فخذ عوضاً نقص منه ولا تريح مرتين» رواه شعبة، فهذا صحابي، وهو حجة ما لم يخالف».

ثم قال: «والذين منعوا جواز بيعه لمن هو في ذمته قاسوه على السلم وقالوا: لأنه دين فلا يجوز بيعه كدين السلم، وهذا ضعيف من وجهين: أحدهما: أنه قد ثبت في حديث ابن عمر جوازه، «حيث يدل على جواز بيع للثلثم ممن هو في ذمته قبل قبضه، فما الفرق بينه وبين الاعتياض عن دين السلم بغيره».

والثاني: أن دين السلم غير مجمع على منع بيعه - كما سبق - .
والذين فرقوا بين دين السلم وغيره لم يفرقوا بفرق مؤثر، والقياس التسوية بينهما^(٤)، بحيث ينقطع طعمه في الفسخ، ولا يتمكن من الامتناع من الإقباض إذا رأى المشتري قد ربح فيه لم يطرد النهي في بيعه من بائعه قبل قبضه لانتقاء هذه العلة في حقه، وهذه العلة أظهر وتوالي الضمانين ليس بعلة مؤثرة ولا تنافي بين كون العين الواحدة مضمونة له من وجه وعليه من

(١) مجموع الفتاوى (٤١٥/٢٩).

(٢) جاء هذا في جواب سؤال هذا نصه: «وسئل عن الرجل يسلم في شيء فهل له أن يأخذ من المسلم غلبه غيره، كمن أسلم في حنطة، فهل له أن يأخذ بدلها شعيراً سواء تعذر المسلم فيه أم لا؟».

مجموع الفتاوى (٥١٨/٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى: (٥١٩/٢٩).

(٤) شرح سنن أبي داود للحافظ ابن القيم، بهامش عون المعبود (٩/٢٥٦).

وجه آخر، فهي مضمونة له وعليه باعتبارين، وأي محذور في هذا؟ كمنافع الإجارة، فإن المستأجر له أن يؤجر ما استأجره، فتكون المنفعة مضمونة له وعليه، وكالثمار بعد بدو صلاحها له أن يبيعها على الشجر، وإن أصابتها جائحة رجع على البائع فهي مضمونة له وعليه ونظائره كثيرة. وأيضا فبيعه من بائعه شبيه بالإقالة وهي جائزة قبل القبض على الصحة.

وأیضا فدين السلم تجوز الإقالة فيه بلا نزاع، وبيع المبيع لبائعه قبل قبضه غير جائز في أحد القولين.

فعلم أن الأمر في دين السلم أسهل منه في بيع الأعيان، فإذا جاز في الأعيان أن تباع لبائعها قبل القبض فدين السلم أولى بالجواز، كما جازت الإقالة فيه قبل القبض اتفاقا بخلاف الإقالة في الأعيان.

ومما يوضح ذلك: أن ابن عباس لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه، واحتج عليه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقال: «أحسب كل شيء بمنزلة الطعام» ومع هذا فقد ثبت عنه أنه جوز بيع دين السلم ممن هو عليه إذا لم يربح فيه. ولم يفرق بين الطعام وغيره، ولا بين المكيل والموزون وغيرهما، لأن البيع هنا من البائع الذي هو في ذمته، فهو يقبضه من نفسه لنفسه، بل في الحقيقة ليس هنا قبض، بل يسقط عنه ما في ذمته فتبرأ ذمته وبراءة الذمم مطلوبة في نظر الشرع، لما في شغلها من المفسدة فكيف يصح قياس هذا على بيع شيء غير مقبوض لأجنبي لم يتحصل بعد، ولم تنقطع علق بائعه عنه؟

وأیضا: فإنه لو سلم المسلم فيه ثم أعاده إليه جاز. فأی فائدة في أخذه منه. ثم إعادته إليه، وهل ذلك إلا مجرد كلفة ومشقة لم تحصل بها فائدة.

ومن هنا يعرف فضل علم الصحابة وفقههم على كل من بعدهم.

قالوا: وأما استدلالكم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن: فنحن نقول بموجبه، وأنه لا يربح فيه، كما قال ابن عباس: «خذ

عرضاً بأنقص منه، ولا تريح مرتين».

فنحن إنما نجوز له أن يعارض عنه بسعر يومه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر في بيع النقود في الذمة «لا بأس إذا أخذتها بسعر يومها» فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما جوز الاعتياض عن الثمن بسعر يومه لئلا يريح فيما لم يضمن.

وقد نص أحمد على هذا الأصل في بدل العوض وغيره من الديون أنه إنما يعتاض عنه بسعر يومه لئلا يريح فيما لم يضمن.

وكذلك قال مالك: يجوز الاعتياض عنه بسعر يومه كما قال ابن عباس لكن مالك يستثني الطعام خاصة، لأن من أصله أن بيع الطعام قبل قبضه لا يجوز بخلاف غيره.

وأما أحمد: فإنه فرق بين أن يعتاض عنه بعرض أو حيوان أو نحوه، دون أن يعتاض بمكيل أو موزون؛ فإن كان بعرض ونحوه جوزه بسعر يومه، كما قال ابن عباس ومالك، وإن اعتاض عن المكيل، أو عن الموزون، فإنه منعه لئلا يشبه بيع المكيل بالمكيل من غير تقابض، إذ كان لم توجد حقيقة التقابض من الطرفين، ولكن جوزه إذا أخذ بقدره مما هو دونه، كالشعير عن الحنطة، نظراً منه إلى أن هذا استيفاء لا معاوضة، كما يستوفي الجيد عن الرديء. ففي العرض جوز المعاوضة، إذ لا يشترط هناك تقابض، وفي المكيل والموزون: منع المعاوضة، لأجل التقابض، وجوز أخذ قدر حقه أو دونه، لأنه استيفاء، وهذا من دقيق فقهه رضي الله عنه.

قالوا: وأما قولكم: إن هذا الدين مضمون له، فلو جوزنا بيعه لزم توالي الضمانين فهو دليل باطل من وجهين.

أحدهما: أنه لا توالي ضمانين هنا أصلاً، فإن الدين كان مضموناً له في ذمة المسلم إليه، فإذا باعه إياه لم يصر مضموناً عليه بحال، لأنه مقبوض في ذمة المسلم إليه، فمن أي وجه يكون مضموناً على البائع؟ بل لو باعه لغيره لكان مضموناً له على المسلم إليه ومضموناً عليه للمشتري وحينئذ فيتوالى ضمانات.

الجواب الثاني: أنه لا محذور في توالي الضمانين، وليس بوصف مستلزم لمفسدة يحرم العقد لأجلها، وأين الشاهد من أصول الشرع لتأثير هذا الوصف؟ وأي حكم علق الشارع فساده على توالي الضمانين؟ وما كان من الأوصاف هكذا فهو طردي لا تأثير له.

وقد قدمنا ذكر الصور التي فيها توالي الضمانين، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جوز المعاوضة عن ثمن المبيع في الذمة، ولا فرق بينه وبين دين السلم.

قالوا: وأيضا فالمبيع إذا تلف قبل التمكن من قبضه كان على البائع أداء الثمن الذي قبضه من المشتري، فإذا كان هذا المشتري قد باعه فعليه أداء الثمن الذي قبضه من المشتري الثاني فالواجب بضمان هذا غير الواجب بضمان الآخر. فلا محذور في ذلك.

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

قالوا: وأما قولكم: إن المنع منه إجماع، فكيف دعوى الإجماع مع مخالفة حبر الأمة ابن عباس، وعالم المدينة مالك بن أنس؟
ثبت أنه لا نص في التحريم، ولا إجماع ولا قياس، وأن النص والقياس يقتضيان الإجابة كما تقدم والواجب عند التنازع: الرد إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم». انتهى.

١- إن الأصل في العقود أنها تنعقد بمجرد الإيجاب والقبول - مع توافر الشروط المطلوبة - فإذا انعقد العقد تحققت التزامات الطرفين، ويجب الوفاء بها تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].
الإحتمال الثاني: بيع لمسلم فيه لشخص آخر قبل القبض: وقد ثار خلاف كبير في بيع المبيع قبل القبض يمكن إرجاعه إلى ثلاثة اتجاهات وهي:

الاتجاه الأول: يرى عدم جواز بيع المبيع قبل قبضه مطلقا سواء أكان المعقود عليه طعاما أم غيره وسواء أكان مكيلا أم موزونا، عقارا أو منقولاً . وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحابه^(١) وأحمد في رواية^(٢) ومحمد بن عبد الحق الحنفية^(٣) والظاهرية^(٤) والزيدية^(٥) ورواية للإمامية^(٦) والأباضية في المشهور عنهم^(٧) وروي ذلك عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب في رواية عنه، وسفيان الثوري^(٨) .

الاتجاه الثاني: يرى جواز بيع المبيع، وكل تصرف فيه مطلقا، وهذا رأي عطاء بن رباح، وعثمان البتي^(٩)، ورأي للإمامية^(١٠) .

الاتجاه الثالث: يرى التوسط والتفصيل، وأصحاب هذا الاتجاه مختلفون على خمسة آراء حيث ذهب أكثرهم إلى عدم جواز بيع الطعام قبل قبضة، وإلى جواز ما عداه، وهذا رأي مالك في المشهور عنه^(١١) وأحمد في رواية عنه^(١٢) واختيار أبي ثور المنذر^(١٣) وإليه أشار البخاري في صحيحه^(١٤) . وهذا الرأي هو الذي يدعمه الدليل^(١٥)، وقد قال الحافظ ابن المنذر: «هو أصح المذاهب»^(١٦) .

(١) الأم: (٦٠/٣) والمجموع للنووي (٢٦٤/٩-٢٧٥) .

(٢) المغني لابن قدامة: (١٢١/٤ - ١٢٣) .

(٣) بدائع الصنائع (٣١٠٠/٧) وفتح القدير (٢٢/٧) .

(٤) المحلي لابن حزم: (٥٩٢/٩) .

(٥) البحر الزخار (٣١١/٤) .

(٦) المختصر النافع: ص ١٤٨ .

(٧) شرح النيل (٥٩/٨) .

(٨) المصنف لعبد الرزاق: (٤٤-٣٨/٨) والمحلى (٥٩٤/٩) والمغني (١٢١/٤) .

(٩) المحلي (٥٩٧/٨) والمغني (٢٢٠/٤) وشرح ابن القيم على سنن أبي داود (٣٨٢/٩) .

(١٠) المختصر النافع: ص ١٤٨ .

(١١) المدونة: (٩٠/٤) .

(١٢) والمغني (١٢٠/٤) ومجموع الفتاوي (٣٩٨/٢٩) وشرح ابن القيم على سنن أبي داود (٣٩٢/٩) .

(١٣) المغني (١٢١/٤ - ١٢٣) .

(١٤) حيث ترجم البخاري في صحيحه: باب بيع الطعام قبل أن يقبض (٣٤٩/٤) وباب إذا اشترى متاعاً، أو دابة، فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض (٣٥١/٤) .

(١٥) يراجع في تفصيل الأدلة والآراء: بحثنا عن القبض وصوره المعاصرة المقدم إلى مجمع الفقه الموقر في دورته السادسة بجدة عام ١٩٩٠م .

(١٦) المجموع (٢٧٠/٩ - ٢٧١) .

هذا هو الخلاف في بيع الشيء قبل قبضه بصورة عامة، وهل هذا الخلاف يجري في بيع المسلم فيه قبل قبضه؟

إنه من الثابت في كتب المالكية والحنابلة أن مذهب مالك على جوازه فيما عدا الطعام^(١) وكذلك نص عليه أحمد^(٢)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية «فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف، كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير من هو عليه، وهذا أيضا إحدى الروايتين عن أحمد، ونص عليه في مواضع بيع الدين من غير من هو عليه، كما نص على بيع دين السلم ممن هو عليه، وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته.. وهذا القول أصح، وهو قياس أصول أحمد^(٣) ثم قال: «والمقصود أن أصل أحمد ومالك جواز التصرف، وأنه يوسع في البيع قبل انتقال الضمان إلى المشتري، بخلاف أبي حنيفة والشافعي، والرواية الأخرى عن أحمد^(٤)».

وأصل الخلاف يعود إلى مسألة الضمان هل هو من ضمان البائع، أم من ضمان المشتري، وهل ذلك الضمان يمنع المشتري من التصرف فيه؟ فمالك وأحمد في المشهور عنه ومن معهم قالوا: إن ما تمكن المشتري من قبضة فهو من ضمانه، وأن المشتري يستطيع أن يتصرف في المبيع قبل التمكن من قبضه، لأن ضمان البائع له لا يمنع تصرف المشتري الذي انتقلت إليه ملكية المبيع والمسلم فيه بمجرد العقد، قال ابن تيمية «فظاهر مذهب أحمد أن جواز التصرف فيه ليس ملازما للضمان ولا مبنيا عليه، بل قد يجوز التصرف فيه حيث يكون من ضمان البائع كما ذكر في الثمرة، وصنائع الإجارة، وبالعكس كما في الصبرة المعينة^(٥)».

بينما ربط أبو حنيفة والشافعي جواز التصرف بالضمان فإذا لم ينتقل الضمان إلى المشتري لا يجوز له التصرف فيه حتى لا يتوالى الضمانات.

(١) المدونة (٨٨/٤، ٩٠، ٩١) وبداية المجتهد (٢٠٦/٢).

(٢) مجموع الفتاوي (٥٠٦/٢٩).

(٣) مجموع الفتاوي (٥٠٦/٢٩).

(٤) المرجع السابق (٥٠٩، ٦-٥/٢٩).

(٥) المرجع السابق نفسه.

لكن شيخ الإسلام رد على هذا الأصل بأنه مأخذ ضعيف، وأنه لا محذور في وجود ضمانين، لأن الواجب بضمان هذا غير الواجب بضمان ذلك^(١)، فلو تلف المبيع قبل التمكن من القبض فإن المشتري الثاني يعود إلى المشتري الأول وهو على البائع، وكل يرجع على الآخر بما دفعه.

ويدل على أن ضمان البائع لا يمنع من تصرف المشتري في المبيع لحديث ابن عمر الثابت السابق في البيع بالذهب والأداء بالفضة، أو بالعكس، قال شيخ الإسلام ابن تيمية " فقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتاضوا عن الدين الذي هو الثمن بغيره «مع أن الثمن مضمون على المشتري لم ينتقل إلى ضمان البائع، فكذلك المبيع الذي هو دين السلم يجوز بيعه وإن كان مضموناً على البائع لم ينتقل إلى ضمان المشتري، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما جوز الاعتياض عنه بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن، وهكذا قد نص أحمد على ذلك في بدل القرض وغيره من الديون، وإنما يعتاض عنه بسعر يومه»^(٢).

ومن ناحية أخرى أن ما في ذمة المدين البائع مقبوض للدائن فحينما يبيعه للآخر فكأنه سلمه إليه، وحل محله، يقول ابن تيمية: «إن ما في الذمة مقبوض للمدين»^(٣) كما أن الموجود في الذمة فكأنه موجودة في الواقع والخارج. الاحتمال الثالث: التصرف في المسلم فيه بالتولية، والشركة، والحطيطة، والمصالحة، والحوالة، والوكالة ونحوها.

فعقد الوكالة والسمسرة في السلم جائز، لأن القاعدة فيها هي أن كل من صح تصرفه في شيء بنفسه وكان مما تدخله النيابة صح أن يوكل فيه رجلاً أو امرأة، مسلماً كان أو كافراً، وكل ما يصح أن يستوفيه بنفسه وتدخله النيابة صح أن يتوكل لغيره فيه»^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٩ - ٦ - ٥٠٩).

(٢) المرجع السابق (٥١٠/٢٩).

(٣) المرجع السابق (٥١٢/٢٩).

(٤) يراجع المغني لابن قدامة (٨٨/٥) وحاشية ابن عابدين (٣٩٩/٤) وروضة الطالبين (٢٩١/٤) وبداية المجتهد

(٣٠١/٢) والمدونة (٤٩/٤).

وأما التولية، والشركة في المسلم فيه قبل قبضه فمحل خلاف بين الفقهاء:

فذهب مالك إلى جوازهما سواء أكان المسلم فيه طعاما، أم غيره، جاء في المدونة: «قلت: أرأيت إن اشتريت سلعة من السلع فاشركت فيها رجلا قبل أن أنقده، أو بعد ما نقدته أيصلح ذلك في قول مالك أم لا؟ قال: لا بأس بذلك عند مالك.

قال: ولقد سألت مالكا عن رجل اشترى من رجل طعاما بثمن إلى أجل فأتاه رجل، فقال: أشركني في هذا الطعام، وذلك قبل أن يكتال طعامه الذي اشترى.

قال مالك: لا بأس بذلك إن أشركه على أن لا ينتقد إلا إلى الأجل الذي اشترى إليه الطعام، فإن انتقد فلا خير في ذلك.

وكذلك الأمر في التولية، جاء في المدونة: «قلت: أرأيت أن اشتريت سلعة من رجل بنقد، فلم أقبضها حتى أشركت فيها رجلا، أو وليتها رجلا أيجوز ذلك؟

قال: لا بأس بذلك عند مالك.

قلت: وإن كان طعاما اشتريته كيلا، وفقدت الثمن فوليته رجلا أو أشركته فيه قبل أن اكتاله من الذي اشتريته؟

قال مالك: لا بأس، وذلك الحلال إذا انتقد مثل ما نقد.

قلت: لم جوزه مالك وقد جاء في الحديث الذي يذكره مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى؟

قال: قد جاء هذا، وقد جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى

عن بيع الطعام قبل أن يستوفى إلا ما كان من شرك، أو إقالة أو تولية:

قال سحنون: وأخبرني ابن القاسم عن سليمان بن بلال عن ربيعة بن أبي

عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - «من

ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه إلا ما كان من شرك، أو إقالة، أو توليه»^(١). قال مالك: «اجتمع أهل العلم على أنه لا بأس بالشرك والإقالة والتولية في الطعام قبل أن يستوفي إذا انتقد الثمن ممن يشركه، أو يقيه، أو يوليه» وهذا الحديث الذي رواه الإمام سحنون بسنده، رواه أيضا عبد الرزاق في مصنفه عن معمر، عن معمر، عن ربيعة عن ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التولية، والإقالة، والشركة سواء لا بأس به». وأما ابن جريح فقال: أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مستفاضاً بالمدينة، قال: «من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه، أو يقيه، أو يوليه»^(٢).

والحديث الذي رواه سحنون، وعبد الرزاق مرسل لكنه مرسل سعيد بن المسيب، وهو يحتج به عند جمهور العلماء^(٣).

وأما سند الحديث فالحافظ عبد الرزاق معروف بأنه ثقة حافظ^(٤) وهو قد روى عن معمر وغيره، ومعمر أيضا ثبت بل عده علي بن المديني، وأبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم، بل اعتبره النقاد من أثبت الناس^(٥) وأما ربيعة المعروف بربيعة الرأي فهو أيضا ثقة ثبت من التابعين الفقهاء المفتين، حتى قال مالك: (ذهبت حلوة الفقه منذ مات ربيعة)^(٦).

إذن فالحديث مرسل صحيح الإسناد، أو أنه لا تقل درجته عن الحسن الذي ينهض حجة، وكذلك فهو نص في الدعوى حيث يدل بنصه على جواز الشركة، والإقالة، والتولية في الطعام قبل القبض والاستيفاء، ويقاس عليه بطريق أولى غير الطعام.

(١) المدونة (٨٠/٤-٨١).

(٢) المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق خليل الرحمن الأعظمي، ط. المجلس العلمي (٤٩/٨) ونصب الراية (٣١/٤).

(٣) المجموع (٦٠/١-٦٣) والإحكام للآمدي (١٧٨/٢) والمقدمة لابن الصلاح ص (١٣٠).

(٤) تقريب التهذيب، ط، دار المعرفة (٥٠٥/١) وتهذيب التهذيب ٣١٠.

(٥) تقريب التهذيب (٢٤٣/١٠-٢٤٦) وتقريب التهذيب (٢٦١/٢).

(٦) يراجع للمزيد من التفصيل تهذيب التهذيب (٢٥٨/٣) وتقريب التهذيب (٢٤٧/١).

وذهب جماعة آخرون منهم الحنفية^(١)، والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) إلى عدم جواز الشركة، والتولية في المسلم فيه قبل قبضه.

واستدلوا بأن هذه التصرفات معارضة في المسلم فيه قبل القبض فلم يجز، كما لو كانت بلفظ البيع، ولأنها نوعا بيع، فلم يجوزوا في المسلم قبل قبضة كالنوع الآخر^(٤).

ويمكن أن يرد على هذا الاستدلال بأنه لا نسلم أن التولية والشركة بيع، ولو سلم فالبيع نفسه محل خلاف، فلا يكون الدليل ملزما لأنه أيضا محل خلاف.

ويكاد الخلاف السابق ينسحب على الصلح في المسلم فيه قبل قبضه^(٥)

والذي يظهر رجحانه هو رأي مالك لقوة دليله، ومنطقه، وموافقة رأيه للأصل القاضي بأن الأصل في العقود والشروط الإباحة إلا ما دل على حرمة، فليس هناك نص من الكتاب ولا من السنة يمنع التصرف في المسلم فيه قبل القبض عن طريق الشرك، أو التولية، أو الحطيطة، أو الصلح لكنه بشرط واحد وهو أن ينقد الثمن حتى لا يكون بيع دين نسيء بدين نسيء.

وأما الحوالة بالمسلم فيه (دين السلم) أو عليه فمحل خلاف كبير.

فذهب جماعة من الفقهاء منهم الحنفية^(٦) ووجه للشافعية^(٧) والمالكية^(٨) في غير ما إذا كان البدلان: المحال به وعليه طعاما من بيع، إلى جواز الحوالة بدين السلم وعليه.

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٢٠٩/٤-٢١٠).

(٢) يراجع تحفة المحتاج مع حواشي الشيرواني، وابن قاسم العبادي، ط دار صادر بيروت (٣٠/٣-٣١) والغاية القصوى (٤٩٧/١).

(٣) المغني لابن قدامة (٢٣٤-٢٣٥/٤) والمبدع شرح المقنع، ط المكتب الإسلامي (١٩٧/٤-١٩٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٢٣٥/٤).

(٥) يراجع المدونة (٥٩/٤) وروضة الطالبين (٤/٤) والتحفة مع حواشيتها لابن قاسم والشيرواني (٣١/٤) والمغني لابن قدامة (٥٤٢/٤).

(٦) جاء في الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢٠٨/٤): «وصحت الكفالة والحوالة والارتهان برأس مال السلم».

(٧) يراجع فتح العزيز بهامش المجموع (٣٤٠/١٠) والروضة (٥١٢/٣).

(٨) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣٢٧/٣).

وذهب الحنابلة^(١) ووجه للشافعية رجحه النووي^(٢) إلى أنه لا تجوز الحوالة بدين السلم، ولا عليه.

وهؤلاء المانعون استدلوا على ما يأتي:

أولاً: أنهم اعتمدوا في منعهم هذا على أن دين الحوالة يجب أن يكون مستقراً، وأن السلم بعرض الفسخ^(٣).

ويمكن الجواب عنه بأن هذا الشرط نفسه محل خلاف وليس عليه دليل من الكتاب والسنة، والإجماع، فالنص النبوي الشريف في الحوالة لم يشترط كون الدين مستقراً أم غير مستقر، بل قال: «فإذا أتبع - أو أحيل - على مليء فليتبّع»^(٤)، فالنص لم يشترط سوى كون المحال عليه مليئاً قادراً على أداء الدين، ولذلك قال الشوكاني معلقاً على اشتراط استقرار الدين لدى البعض: "فلا أدري لهذا الاشتراط وجهها، لأن من عليه الدين إذا أطال على رجل يمثل حوالتة، ويسلم ما أحال به كان ذلك هو المطلوب، لأن به يحصل المطلوب بدين الحال ولو لم يكن في ذمة المحال عليه شيء من الدين^(٥)، ولذلك أجاز الحنابلة أنفسهم استعمال لفظ الحوالة في صورتين ليستا بحوالة، وإنما هي وكالة وقرض^(٦)."

ثانياً: واستدل المانعون كذلك بأن الحوالة إما بيع وهو لا يجوز قبل

(١) المغني لابن قدامة (٤/٣٣٥، ٥٧٧) والمبدع (٤/١٩٨).

(٢) انظر الروضة (٣/٥١٢) وتحفة المحتاج (٥/٢٢٨).

(٣) المغني لابن قدامة (٤/٣٣٥).

(٤) الحديث متفق عليه ورواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن، انظر: صحيح البخاري - مع الفتح (٤/٤٦٤) ومسلم (٣/١١٩٧) وسنن أبي داود مع عون المعبود (٩/١٩٥) والترمذي مع التحفة (٤/٥٣٥) وابن ماجة (٢/٨٠٣) والسنن الكبرى للبيهقي (٦/٧٠) والنسائي (٧/٢٧٨) والألم للشافعي (٣/٢٠٣) ومسند أحمد (٢/٤٦٣).

(٥) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/٢٤٢).

(٦) جاء في المغني (٤/٥٧٩): «وان أحال من لا دين له عليه رجلاً على آخر له عليه دين فليس ذلك بحوالة، بل هي وكالة، وإنما جازت والوكالة بلفظ الحوالة، لاشتراكهما في المعنى، وأن أحال من عليه دين على من لا دين عليه، فليست حوالة أيضاً، وإنما هو اقتراض فإن قبض المحتال منه لا دين رجوع على المحيل، لأنه قرض، وأن أحال من لا دين عنه فهي وكالة في اقتراض وليست حوالة لأن الحوالة إنما تكون لدين على دين». وعند المالكية لو أعلم المحال بأنه لا دين له على أعمال عليه أو علم من غيره، وشرط المحيل البراء من الدين الذي عليه ورضي المحال صح التحول، ولا رجوع له على المحيل، لأنه ترك حقه حيث رضي بالتحول» انظر الشرح الكبير مع الدسوقي (٣/٣٢٦).

قبض المبيع، أو هو كالبيع، أي يقاس عليه فيكون حكمه مثل حكمه.
والجواب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: «أن هذا الكلام مبني على أن الحوالة بيع، وهذا بناء ضعيف، لأن الحوالة عقد مستقل له شروطه ومواصفاته وأن اسمها، ومسمها قد أثبتهما الشرع، فلا يقبل أن تدخل في عقد آخر، ومن هنا باختلاف الاسم والمسمى لغة وشرعا يدل على اختصاص هذا العقد بأحكامه الخاصة به دون غيره، ولذلك لا يشترط في عقد الحوالة التقابض حتى ولو كان الدينان من النقود، أو الطعام، ولا يدخل في بيع الدين بالدين الذي منعه الفقهاء، وجاز فيه كون أحد الدينين أكثر من الآخر وغير ذلك^(١).
الوجه الثاني: أن قياس الحوالة على البيع قياس مع الفارق، لما ذكرنا في الوجه الأول.

الوجه الثالث: أن المقيس عليه نفسه مختلف فيه فلا يصلح أن يكون أصلا ملزما للطرفين، فبيع المبيع قبل قبضه - بما فيه المسلم فيه - محل خلاف كما سبق.

ثالثا: استدلو بما روى: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»^(٢).
والجواب عنه - كما سبق - أنه ضعيف جدا لا ينهض حجة ولو فرضنا ثبوته فلا يدل على منع الحوالة، لأن معناه النهي عن عدم صرف المسلم فيه إلى شيء آخر، ولا يدل الحديث على منع الحوالة به أو عليه.
ويتبين في أثناء هذه المناقشة الموجزة ضعف الحجج التي بني عليها المانعون، حيث لم تصمد أمام المناقشة.

أما المجيزون للحوالة بدين السلم، أو عليه فحجتهم قوية - كما سبق.
وقد يرد تساؤل حول حق المحال في الحفاظ على حقه إذا لا حظنا أن المحيل تبرأ ذمته بمجرد الحوالة، وأن المحال عليه (المسلم) يمكن أن يفسخ

(١) المغني لابن قدامة (٣٣٥/٤).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع (٣٣٨/١٠).

سلمه للأسباب المقبولة شرعا في الفسخ أو الإقالة، وحينئذ ماذا يفعل المحال في الحفاظ على حقه؟

للجواب عن ذلك نقول: إن هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل لأن لها شقين:

الشق الأول: هل تبرأ ذمة المحيل إذا تمت الحوالة بشروطها؟

للجواب عن ذلك نقول: إن فيها اختلافا كبيرا بين الفقهاء:

١- حيث ذهب الحسن في رواية، وشريح، وزفر إلى أن الحوالة لا يترتب عليها براءة ذمة المحيل مطلقا، بل تبقى ذمته مع ذمة المحال عليه مشغولة كالكفالة^(١).

٢- وذهب أبو حنيفة إلى أن المحتال لا يرجع إلى المحيل إلا بالتوى^(٢) وهو بأحد أمرين: أن يجحد المحال عليه الحوالة وبحلف ولا بينة للمحتال والحيل، أو يموت مفلسا بغير دين، ولا عين، ولا كفيل.

٣- وأضاف أصحابه إليها: حالة ثالثة وهي أن يحكم بإفلاسه الحاكم في حياته^(٣).

٤- وذهب الثوري إلى أنه يرجع على المحيل في حالة الموت فقط^(٤).

٥- وذهب الحسن في رواية، وقتادة إلى أنه إذا كان يوم أحال عليه مليئا لم يكن له حق الرجوع على المحيل^(٥).

٦- وذهب مالك إلى أن المحال لا يرجع على المحيل وإن أفلس المحال عليه، أو جحد بعد الحوالة غير أن مالكا استثنتي حالتين هما:

الحالة الأولى: أن يعلم المحيل بإفلاسه فقط دون المحال، فحينئذ له الرجوع عليه، لأنه غره، قال الدردير: «والظاهر أن الظن القوي كالعلم، ومثل

(١) فتح الباري (٤/٤٦٤) والمغني لابن قدامة (٤/٥٨٠).

(٢) التوى على وزن الحصى بمعنى الهلاك المصباح المنير مادة (توى).

(٣) فتح الباري (٤/٤٦٤).

(٤) صحيح البخاري مع الفتح (٤/٤٦٤).

(٥) حاشية ابن عابدين (٤/٢٩٣).

علمه بإفلاسه علمه بلده، أو عدمه - أي فقره»^(١).

وهناك رواية عن أحمد يمثل هذا القول^(٢).

الحالة الثانية: أن يشترط المحال على المحيل أنه إذا أفلس المحال عليه يرجع على المحيل فله شرطه، قال الدسوقي: «ونقله الباجي كأنه المذهب، وقال ابن رشد: هذا صحيح ولا أعلم فيه خلافا»^(٣).

وذهب وجه للشافعية إلى مثل هذا^(٤)

٧- وذهب الشافعية، والحنابلة في المشهور عنهم إلى أن الحوالة تبرئ ذمة المحيل إذا جرت بشروطها - من رضا الأطراف - ولا سيما المحيل والمحال، وفي المحال عليه خلاف - ومن كون الدين ثابتاً، أو مستقراً، وتماتل الدينين أو أن لا يكون ما على المحال عليه أقل - وحينئذ ليس للمحال الحق في الرجوع عليه بأي حال من الأحوال^(٥).

فمسألة براءة ذمة المحيل عن الدين ليست منصوصاً عليها، ولا متفقاً عليها بل الذي يظهر رجحانه هو أن ذمته إنما تبرأ بشروط وضوابط منها أن يكون المحال عليه مليئاً وقت الحوالة كما اشترط ذلك النص النبوي الشريف، ومنها أن لا يموت أو يفلس قبل أداء الدين، وأن لا يشترط المحال حق الرجوع إليه مطلقاً.

الشق الثاني: أن دين السلم في حالة فسخه يبقى في ذمة المسلم عن طريق الثمن، لأنه قد استلم الثمن فعلاً، فإما أن يدفع المسلم فيه بشروطه ومواصفاته وحينئذ يتسلمه المحال كما هو بدلا من دينه الذي كان على

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣٢٨/٣)

(٢) المغني (٥٨١/٤).

(٣) حاشية الدسوقي (٣٢٨/٣) ولكن الدسوقي بعد نقله هذا الكلام عن ابن عرفة قال: "فيه نظر لأن شرطه هذا مناقض لمقتضى العقد، وأصل المذهب في الشرط المناقض للعقد أن يفسده، تأمل، لكن الحقيقة ليس في هذا الشرط لمقتضى العقد

(٤) جاء في الروضة (١٣٢/٤) فلو شرط في الحوالة الرجوع بتقدير الإفلاس أو الجحود فهل تصح الحوالة والشرط أم الحوالة فقط أم لا يصحان؟ فيه أوجه هذا إذا طرأ الإفلاس فلو كان مفلساً حال الحوالة فالصحيح المنصوص أنه لا خيار للمحتال سواء شرط يساره أم اطلق وفيه وجه يثبت خياره في الحالين وفي وجه يثبت أن شرط فقط واختار الغزالي الثبوت مطلقاً.

(٥) الروضة (٢٣١-٢٣٢/٤) والمغني (٥٨٠-٥٨١/٤)

المحيل (المسلم إليه) أو تحدث ظروف تؤدي إلى فسخ السلم بشروطه،
وحيث يتسلم الثمن، وإذا وجد نقص في دينة فإنه يرجع إلى المحيل بناء
على الرأي القائل بعدم براءة ذمته - كما سبق.

وهناك حل آخر، وهو جواز الاعتياض عنه، بل بيعه لآخر بشروط كما سبق.
ومن هنا فلا مانع أن تشترط في الحوالة على دين السلم، أو به أن
يوضع هذا الشرط، وهو أنه في حالة نقص المتسلم عن الدين فإن المحال
يرجع إلى المحيل تحقيقاً للعدالة، كما أن المحال ينبغي أن يحتاط لنفسه فلا
يقبل إلا في حدود الثمن إلا إذا كان المسلم مليئاً معروفاً بقدرته على الوفاء.
الاحتمال الرابع: أنه إذا انفسخ عقد السلم بإقالة^(١)، أو غيرها، فهل
يجوز أن يأخذ عن دين السلم عوضاً من غير جنسه؟

هذه المسألة ذكر فيها العلامة ابن القيم وجهين:

أحدهما: أنه لا يجوز ذلك حتى يقبضه، ثم يصرفه فيما شاء وهذا
اختيار الشريف أبي جعفر، وهو مذهب أبي حنيفة.

والثاني: يجوز أخذ العوض عنه، وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وشيخ
الإسلام ابن تيمية، وهو مذهب الشافعي، وهو الصحيح، فإن هذا عوض مستقر
في الذمة فجازت المعاوضة عليه كسائر الديون من القرض وغيره، وأيضاً فهذا
مال رجع إليه بنسخ العقد فجاز أخذ العوض عنه كالثمن في المبيع، وأيضاً
فحديث ابن عمر في المعاوضة عما في الذمة صريح في الجواز^(٢).

وهؤلاء المانعون استدلوا بالحديث السابق وهو: «من أسلم في شيء فلا
يصرفه إلى غيره» وقد سبق أن الحديث ضعيف جداً لا ينهض حجة، وأنه
يحتمل معاني أخرى كما سبق، قال ابن القيم «ولو صح لم يتناول محل
النزاع، لأنه لم يصرف المسلم فيه في غيره وإنما عوض عن دين السلم بغيره،

(١) جاء في المغني (٣٣٦/٤): «قال ابن المنذر: اجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع
ما أسلم فيه جائزة» وأما في بعضه فمحل خلاف.

(٢) شرح سنن أبي داود للحافظ ابن القيم بهامش عون المعبود (٣٦٠/٩) ويراجع مذهب أبي حنيفة في حاشية
ابن عابدين (٢٠٩/٤) لكنه أجاز الاستبدال في حالة كون عقد السلم فاسداً.

فأين المسلم فيه من رأس مال السلم^(١).

واستدلوا كذلك بأنه مضمون على المسلم إليه بعقد السلم فلم تجز
المعاوضه عليه قبل قبضه وحيازته كالمسلم منه.

ويجاب عنه بأن قياسكم المنع على نفس المسلم فيه، فالكلام فيه أيضا
قد تقدم، وأنه نص يقتضي المنع، ولا إجماع ولا قياس.

قال ابن القيم: «ثم قدر بتسليمه لكان الفرق بين المسلم فيه، ورأس مال
السلم واضحا، فإن المسلم فيه مضمون بنفس العقد، والثمن إنما يضمن بعد
فسخ العقد فكيف يلحق أحدهما بالآخر فثبت أنه لا نص في المنع، ولا
إجماع، ولا قياس»^(٢).

ثم بين ابن القيم أن حكم رأس المال في السلم بعد الفسخ حكم سائر
الديون، ولذلك لا يجوز أن يجعل سلما في شيء آخر، وأنه إذا أخذ فيه أحد
النقدين عن الآخر وجب قبض العوض في المجلس، لأنه صرف بسعر يومه،
لأنه غير مضمون عليه، وإن عاوض عن المكيل بمكيل، أو عن الموزون بموزون
من غير جنسه كقطن بحرير، أو كتان وجب قبض عوضه في مجلس
التعويض، وإن بيع بغير مكيل، أو موزون كالعقار والحيوان فهل يشترط
القبض في مجلس التعويض؟ فيه وجهان:

أصحها: لا يشترط، وهو منصوص أحمد.

والثاني: يشترط^(٣)

قال ابن القيم: ونظير هذه المسألة: إذا باعه ما يجري فيه الربا
كالحنطة مثلا بثمن مؤجل فحل الأجل فاشتري بالثمن حنطة أو مكيلا آخر
من غير المجلس مما يمتنع ربا النسا بينهما، فهل يجوز ذلك؟ فيه قولان:
أحدهما: المنع، وهو المأثور عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وطاوس،

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) شرح سنن أبي داود لابن القيم (٣٦٠/٩-٣٦١) ويراجع المذهب الشافعي في الروضة (٤٩٣/٣).

(٣) شرح سنن أبي داود لابن القيم بهامش عون المعبود (٣٦١/٩).

وهو مذهب مالك، وإسحاق.

والثاني: الجواز، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة^(١)، وبه قال جابر بن زيد، وسعيد بن جبير، وعلي بن الحسين، وهو اختيار صاحب المغني^(٢) وشيخنا^(٣).

ثم قال: «والصحيح الجواز، لما تقدم، قال عبد الله بن زيد: قدمت على علي بن الحسين، فقلت له: «إني أجد نخلي، وأبيع ممن حضرني التمر إلى أجل فيقدمون بالحنطة وقد حل الأجل فيوقفونها بالسوق، فأبتاع منهم، وأقاصهم؟ قال: لا بأس بذلك، إذا لم يكن منك على رأي» - يعني إذا لم يكن حيلة مقصودة - فهذا شراء للطعام بالدراهم التي في الذمة بعد لزوم العقد الأول، فصح لأنه لا يتضمن ربا بنسيئة ولا تفاضل، والذين يمنعون ذلك يجوزون أن يشتري منه الطعام بدراهم، ويسلمها إليه، ثم يأخذها منه وفاء أو نسيئة منه بدراهم في ذمته، ثم يقاصه بها، ومعلوم أن شراءه الطعام منه بالدراهم التي في ذمته أيسر من هذا، وأقل كلفة والله أعلم^(٤).

والخلاصة: أن الإقالة جائزة في عقد السلم بالاتفاق، وأن المسلم إليه (المشتري) له الحق في أن يأخذ بدل رأس ماله (دينه) أي شيء من المسلم، مع ملاحظة قواعد الصرف فيما لو كان رأس ماله نقدا، ويأخذ الآن نقدا آخر مكانه، أما لو كان رأس ماله عينا فيسترد مثله إن كان مثليا، وقيمته إن كان قيميا.

وكذلك له الحق في أن يشتري برأس مال السلم - بعد فسخه - أي شيء آخر مع ملاحظة قواعد الربا في النقود والطعام، ولكنه لا يجوز له أن يشتري به دينا نسيئة، لأنه لا يجوز بيع الدين النسيء.

وله الحق في الحوالة، والتولية والإشراك، والصلح ونحو ذلك، كما سبق.

(١) يراجع حاشية ابن عابدين (٢١٠/٤) والروضة (٤٩٣/٣، وج ٢٩) ويراجع المدونة (٦٩/٤ - ٧٩).

(٢) المغني لابن قدامة (٣٣٧/٤).

(٣) شرح سنن أبي داود بهامش عون المعبود (٣٦١/٩).

(٤) المصدر السابق (٣٦١-٣٦٢).

صور من بيع الدين المعاصر بناء على ما أسند إلى الشافعية

يلاحظ أن بعض البلاد التي يسود فيها المذهب الشافعي تقوم بعض مؤسساتها المالية الإسلامية ببيع دين المرابحة، وحتى بعض علمائها حل معاملات شبيهة بخصم الكمبيالات (سندات الدين) التجارية، فمن هذه الصور أن يقوم المصرف اليوم ببيع سلعة بالمرابحة إلى أحمد بثمن مقدر بعشرة آلاف دولار (مثلاً) لمدة سنة، وحينئذ يتحول الثمن إلى دين يستحق الأداء بعد سنة موثق بسندات القبض، وعندئذ يقوم المصرف ببيع تلك السندات على محمود حالاً أو في أقل من السنة مثلاً بمبلغ أقل من دين المرابحة، ثم يقوم محمود باستيفاء الدين كاملاً (قيمة الصفقة السابقة بين المصرف وأحمد) بعد انتهاء مدته.

تحقيق مذهب الشافعية في بيع الديون

وبالرجوع إلى المصادر المعتمدة في المذهب الشافعي نرى أن خلافه ليس في بيع الدين بالدين على التفصيل الذي ذكرناه، وإنما خلافة في بيع الدين بالعين، كما ظهر ذلك مما نص عليه الشافعي وفقهاء المذهب، فقد جاء في الأم (من سلف في طعام موصوف فحل السلف، فإنما له طعام في ذمة بائعه، فإن شاء أخذه به كله حتى يوفيه إياه، وإن شاء تركه كما يترك سائر حقوقه إذا شاء، وإن شاء أخذ بعضه وأنظره بيعه، وإن شاء أقاله منه كله). ثم قال: (فالقياص والمعقول مكتفي به فيه) كما ذكر عدة آثار تدل على ذلك^(١).

وقد لخص الأئمة: الشيرازي والرافعي والنووي مذهب الأمام الشافعي في بيع الديون، جاء في المهذب (وأما الديون فينظر فيها فإن كان الملك عليها

(١) الأم ط دار المعرفة بيروت (١٣٢/٣).

مستقرا كغرامة المتلف، وبدل القرض جاز بيعه ممن عليه قبل القبض، لأن ملكه مستقر عليه، فجاز بيعه كالمبيع بعد القبض، وهل يجوز من غيره؟ فيه وجهان: أحدهما: يجوز، لأن ما جاز بيعه ممن عليه جاز بيعه من غيره كالوديعة. والثاني: لا يجوز، لأنه لا يقدر على تسليمه إليه، لأنه ربما منعه، أو جرده، وذلك غرر لا حاجة به إليه فلم يجز.

والأول أظهر، لأن الظاهر أنه يقدر على تسليمه إليه من غير منع ولا جحود، وإن كان الدين غير مستقر نظرت فإن كان مسلما فيه لم يجز بيعه، وإن كان ثمنا في بيع ففيه قولان: قال في الصرف: «يجوز بيعه قبل القبض لما روى ابن عمر، قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع^(١) بالدنانير فأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم فأخذ الدنانير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا بأس بذلك ما لم تتفرقا وبينكما شيء»^(٢) ولأنه لا يخشى من انفساخ العقد فيه بالهلاك فصار كالمبيع بعد القبض.

وروى المزني في جامعه الكبير أنه لا يجوز^(٣).

وقال النووي في شرحه «وهل تجوز الحوالة به بأن يحيل المسلم إليه المسلم بحقه على من له عليه دين قرض، أو إتلاف أو الحوالة عليه بأن يحيل المسلم من عليه قرض دين أو إتلاف على المسلم إليه فيه ثلاثة أوجه: أصحها: لا، والثاني: نعم، والثالث: لا يجوز عليه، ويجوز به.

ثم قال: «فإذا باع بدراهم أو دنانير في الذمة ففي الاستبدال عنها طريقان: أحدهما: القطع بالجواز، وأما الأجرة فكالثمن، وأما الصداقة وبدل الخلع، فكذلك إن قلنا: إنهما مضمونان ضمان العقد والا فهما كبديل الإتلاف. ثم قال: «وإن جوزنا الاستبدال فلا فرق بين بدل وبدل، ثم ينظر إن استبدال ما يوافقهما في علة الربا كدنانير عن دراهم اشترط قبض البديل

(١) جاء في المجموع (٢٧٣١٩) وقوله بالبقيع هو بالبلاء الموحدة وإنما قيدته لأنني رأيت من يصحفه.
(٢) الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والحاكم وغيرهم وصححه النووي وغيره كما سبق وضعفه الألباني في الإرواء (١٧٣/٥).
(٣) المهذب مع شرحه المجموع (٣٧٢/٩).

في المجلس، وكذا إن استبدل عن الحنطة المباعة شعير إن جوزنا ذلك».

وفي اشتراط تعيين البديل عند العقد وجهان:

أحدهما: يشترط وإلا فهو بيع دين بدين.

وأصحهما: لا يشترط كما لو تصارفا في الذمة، ثم عينا وتقابضا في المجلس. إن استبدل ما ليس موافقا لها في علة الربا كالطعام والثياب عن الدرهم نظر: إن عين البديل والاستبدال جاز وفي اشتراط قبضه في المجلس وجهان:

صحح الغزالي وجماعة الاشتراط هو نصه في المختصر.

وصحح الإمام البغوي عدمه، قلت هذا الثاني أصح، وصححه الرافي في المحرر، وإن لم يعين بل وصف في الذمة فعلى الوجهين السابقين، وإن جوزناه اشتراط التعيين في المجلس وفي اشتراط القبض الوجهان:

ثم قال: وأما دين القرض والإتلاف فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف كما لو كان له في يد غيره مال بغصب، أو عارية فإنه يجوز بيعه له، ولا يجوز استبدال المؤجل عن الحال ويجوز عكسه.

وهذا الذي ذكرناه كله في الاستبدال وهو بيع الدين ممن هو عليه، فأما بيعه لغيره كمن له على رجل مائة فاشتري من آخر عبدا بتلك المائة، ففي صحته قولان مشهوران: أصحهما: لا يصح لعدم القدرة على التسليم.

والثاني: يصح بشرط القبض في المجلس.

ثم قال: «ولو كان له دين على إنسان ولآخر مثله على ذلك الإنسان فباع أحدهما ماله عليه بما لصاحبه، لم يصح سواء اتفق الجنس أو لا، لنهييه صلى الله عليه وسلم عن بيع (الكاليء بالكاليء)»^(١).

وهذا الكلام هو ملخص لما ذكره الرافي في شرح الوجيز^(٢) وعليه نصوص

(١) المجموع (٢٧٣/٩-٢٧٥).

(٢) فتح العزيز (٤٣١/٨-٤٣٩).

الكتب الشافعية^(١) حيث تدل على أنه ليس هناك خلاف للشافعية في عدم جواز بيع الدين بالدين، وأن قواعد الصرف تتسحب على كل التعامل الذي يجري بالدين حيث يشترط فيه التماثل والتقابض في المجلس إذا كانا من جنس ربوي واحد، والتقابض في المجلس إذا كانا من جنسين ربويين مختلفين، أما إذا كانا من غير ذلك فتطبق عليه القواعد العامة في البيع، بأن كان الدين دراهم ودنادير (النقود) والمستبدل عنه طعاما، أو غيره من القيميات، أو المثليات (ما عدا النقود) فيجوز البيع زيادة ونقصانا ودون الحاجة إلى القبض في المجلس.

وأما إذا كان الدين غير النقود بأن باع بغيرها في الذمة مثل أن باع جملة بسيارة موصوفة في الذمة فيجوز الاستبدال عنها بأي شيء آخر على أحد الوجوه^(٢).

جاء في المنهاج للنووي وشرحه للمحلي: (ولا يشترط في الأصح القبض للبدل ما لا يوافق في العلة للربا كثوب عن دراهم، كما لو باع ثوبا بدراهم في الذمة، لا يشترط قبض الثوب في المجلس والثاني يشترط لأن أحد العوضين دين، فيشترط قبض الآخر في المجلس كراس مال السلم^(٣)).

وأما بيع الدين لغير من عليه الدين ففيه خلاف بين الشافعية على قولين أحدهما يصح، والآخر لا يصح مع خلاف في الترجيح لأحدهما، وعلى القول بالصحة قال المحلي: (يشترط عليه قبض العوضين) في المجلس، فلو تفرقا قبل قبض أحدهما بطل البيع كذا في الروضة وأصلها كالتهديب، وفي المطلب أن مقتضى كلام الكثيرين يخالفه^(٤) قال القليوبي معلقا على ما هو المعتمد في الروضة وأصلها: (وعلم أنه لا فرق بين ما اتفقا في علة الربا

(١) روضة الطالبين (٥١٢/٣) والمنهاج مع شرحه للعلامة المحلي، وحاشيتي القليوبي وعميرة، ط عيسى الحلبي بالقاهرة (٢١٤/٢).

(٢) فتح العزيز (٤٣٥/٨).

(٣) شرح المنهاج للمحلي (٢١٥/٢).

(٤) شرح المحلي مع حاشية القليوبي وعميرة (٢١٥/٢) ويراجع الروضة (٥١٣/٣).

وعدمه على المعتمد الذي اقتضاه كلام الشيخين^(١) ولكن النووي في زيادات الروضة قال: (الظاهر الصحة) أي دون الحاجة إلى القبض في المجلس^(٢).

الخلاصة:

لقد علم مما سبق أن ما يجري من تلك الدولة من بيع الدين المؤجل لشخص آخر بثمن معجل أقل من الدين لا يجوز أبدا عن الشافعية، وليس عليه أي قول من أقوال الإمام الشافعي ولا وجه من وجوه أصحابه، وإنما هو نابع من عدم فهم بعض العبارات المطلقة الواردة في جواز بيع الدين دون الخوض في مرادها وما تتطلبها قواعد المذهب في مسائل الصرف ونحوها. كما أن ذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء السابقين - حسب علمي - بل هو داخل في ربا النسيئة ولا يختلف عن سندات الدين التي صدر بحظرها قرارات المجامع الفقهية. هذا والله أعلم.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) الروضة (٣/٥١٤).

أبيض

خلاصة أحكام التصرف في الدين

ينقسم التصرف في الدين إلى تصرف من الدائن، وتصرف من المدين،
ثم إن التصرف من الدائن قد يكون مع المدين نفسه أو مع غيره.

١- تصرف الدائن في دينه، للمدين نفسه أو لغيره.

التصرف في الدين إذا كان بتمليكه للمدين نفسه فإما إن يكون الدين
مملوكا للدائن بصورة مستقرة، كبذل القرض وثمان المبيع والمهر بعد الدخول
وإما أن يكون ملكه له غير مستقر كالأجرة قبل استيفاء المنفعة والمهر قبل
الدخول.

١/١ تصرف المدين في الدين للمدين نفسه فيما ملكه مستقر عليه؛

لا خلاف بين الفقهاء في جواز تملك الدائن للمدين نفسه دينا
استقرت ملكيته، لأن ذلك التصرف يقع من المالك فيما استقر ملكه عليه
وهو من قبيل الاستبدال (البيع) أو الهبة (الاسقاط) والدليل على ذلك من
السنة قول ابن عمر رضي الله عنه: كنت أبيع الإبل بالدنانير وآخذ مكانها
الدرهم وأبيع بالدرهم وآخذ مكانها الدنانير، فأتيت النبي صلى الله عليه
وسلم فسألته عن ذلك فقال: «لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء».

٢/١/١ ويستثنى من جواز تملك الدين بعوض (عند جمهور الفقهاء)
بدل الصرف ورأس مال السلم، فلا يجوز التصرف فيهما قبل القبض، لأن
ذلك يخل بشرط صحتهما وهو القبض قبل الافتراق وإذا باع الذهب الذي
في الذمة بفضة اشترط قبضها في المجلس.

١/٢/١/١ وفي تملك الدين للمدين يجوز عند بعض الفقهاء أن يكون
العوض نفسه دينا ويسمى ذلك (تطرح الدينين) وهو أن يبيع دينا له بدين
عليه للمدين ولكن شريطة حلول أجل الدينين وبراءة الذمتين، إذ يعتبر حلول
الأجلين بمثابة التقابض، ولذا يسمى هؤلاء الفقهاء هذه المعاملة (الصرف في

الذمة) وأما حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ - أي الدين بالدين - فالمراد الدين الواجب أي السلف المؤجل من الطرفين، وهاهنا دينان ساقطان، وليس في تحريم ذلك نص ولا تترتب في هذا مفسدة بيع الدين بالدين (حيث تبقى الذمة مشغولة مع وجود العقد، والمقصود من العقود القبض فلم يحصل)، أما هنا فقد حصلت بالبيع براءة كل منهما من دين صاحبه.

١/١/٢/٢/ كما يجوز أيضا عند بعض الفقهاء تمليك الدين بجعله رأس مال للسلم، لأنه قبض حكمي، فلم يتحقق فيه انتقاء قبض رأس مال السلم، لأنه بالتمليك للمدين صار مقبوضا فارتفع المانع ويسمى هذا (بيع الساقط بالواجب).

١/١/٢/٣/ في حالة بيع الدائن دينه إلى المدين نفسه بشيء موصوف في الذمة يشترط قبض العوض قبل التفرق كيلا يكون بيع دين بدين أما إذا كان العوض شيئا معينا فلا يشترط قبضه اكتفاء بتعيينه.

٢/١ تصرف المدين في الدين للمدين نفسه فيما لم يستقر ملكه عليه

التصرف من الدائن مع المدين في دين غير مستقر الملك، كالأجرة قبل استيفاء المنفعة، والمسلم فيه، والمهر قبل الدخول إذا كان بغير عوض فهو جائز، لأنه اسقاط، أما بعوض فيختلف الحكم في السلم عن غيره.

١/٢/١/ بيع السلم

يجوز عند بعض الفقهاء الاعتياض عن الدين المسلم فيه إذا كان بثمن المثل أو دونه لا أكثر منه، لأنه لا يندرج بهذا القيد في جر منفعه بالسلف، أما إذا كان بأكثر ففيه ذلك المحذور، وبعض الفقهاء منع ذلك مطلقا لأن دين السلم غير مستقر لاحتمال فسخه بانقطاع المسلم فيه فلا يصح البيع أصلا.

٢/٢/١ غير دين السلم من الديون التي لم يستقر ملك الدائن لها

يجوز الاستبدال عن تلك الديون.

٢/ تمليك الدائن دينه لغير مدينه

يجوز عند بعض الفقهاء تمليك الدائن دينه لغير مدينه بعوض وبغير عوض إذا انتفى غرر العجز عن تسليمه، ولم يقترن به شيء من المحظورات كربا النسيئة، وبيع الدين بالدين.

٣/ تصرف المدين في دينه

يتم هذا عن طريق الحوالة، وأحكامها معروفة. وفي جميع الأحوال لا يجوز بيع الدين لغير من هو عليه بأقل من قدره نظير الأجل الذي ينتظر إليه مشتري الدين، (خصم الكمبيالات والسندات) لأن هذا من الربا المحرم.

أبيض

تقنيات الاستنساخ للخلايا والجينات الإنسانية لتشخيص وعلاج الأمراض

التعرف المبكر على جنس الجنين
والتحكم في اختيار جنس الجنين قبل العلق
وقبل إرجاع البويضة المخصبة للرحم

الدكتور
نجم عبد الله عبد الواحد
المستشفى الإسلامي - عمان - الأردن

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

هندسة الجينات:

هي مجموعة التقانات الحيوية التي يمكن بوساطتها عزل الجينات، والتعرف عليها وعلى تركيبها، وعلى طريقة حذفها أو إضافتها، أو دمجها مع بعضها، أو نقلها بين أنواع مختلفة من الكائنات الحية من أجل حراستها، أو تحفيزها لإنتاج مواد ذات فائدة للإنسان، من أجل تحسين غذائه وصحته وبيئته.

الهندسة الوراثية:

الهندسة الوراثية تعني فهم أسرار الجينات المسؤولة عن نقل الصفات الوراثية والتعامل مع الجينات غير السليمة وذلك بإخلاء جين سليم محل جين غير سليم في الخلية المناسبة، وبذلك يمكن علاج حالات طبية سببها وجود جين غير سليم وفعلاً نجد على سبيل المثال أنه في عام ١٩٩٣م تم علاج ٤٠ حالة طبية مرضية بواسطة الهندسة الوراثية حسب الدراسة المنشورة في مجلة الصيدلة السريرية (C linical Pharma) عدد ١٢ صفحة ٤٨٨.

علم الاستنساخ (Cloning)

لقد ظهر هذا العلم حديثاً فبواسطة أمكن إعادة صناعة الأحماض البروتينية بدقة متناهية وذلك عن طريق استنساخ الشفرة السرية الموجودة في هذه الأحماض البروتينية (DNA) وذلك بالاستعانة في بعض الجراثيم مثل (E. Coli) وكذلك أمكن بهذه الطريقة الحصول على نفس المادة مكررة وبعدها كبير مما سهل الحصول على جينات مستنسخة (Recombinant DNA).

النواقل:

تستخدم النواقل في إدخال جينات معينة محمولة على قطع من الـ DNA من الكائن الحي المطلوب نقل صفاته، إلى خلايا كائن حي آخر؛ وتكون النواقل إما بلازميدات، أو فيروسات، وأهمها فيروس الباكتيروفاج أو «أكل البكتيريا» ونجد أن هناك تقدما عظيما قد تم احرازه على مدى ١٥ سنة الماضية من الزمن في تقدم العلوم ومن ثم في تحقيق الهندسة الوراثية والتي كانت على شكل خيال علمي لتصبح واقعا عمليا ملموسا سواء في أمور لا تخص أخلاقيات الطب أو في أمور تخص مباشرة وأخلاقيات الطب وحولها خلاف شديد، كذلك الواقع العلمي الملموس أصبح يمس أموراً في غاية الإعجاز العلمي إلى درجة أن هناك أمراضاً طبية كان علاجها ميئوساً منه ويتم اجهاض أجنحتها في بلاد الغرب لتصبح الهندسة الوراثية وسيلة شافية لعلاج هذه الحالات الطبية، كذلك تم التقدم بعمل الهندسة الوراثية ليس فقط في علاج الحالات المستعصية، وإنما في حالات عديدة أخرى مثل صناعة الأدوية وتطوير المنتجات النباتية والحيوانية وفي الصناعات الأخرى العديدة، وكذلك الواقع العلمي الملموس للهندسة الوراثية فاق التوقعات وطرحت أفكار جديدة سابقة لأوانها العلمي مما أدى إلى هزة إنسانية من جراء التطورات الطبية السريعة بسبب اكتشاف أسرار الهندسة الوراثية بطريقة مثيرة للجدال أو مثيرة للعاطفة سببها إعطاء معلومات غير صحيحة أو غير مفهومة في مختلف أنحاء الصحافة العالمية، من أجل ذلك نجد أن هناك لجاناً متخصصة تم انشاؤها في مختلف أنحاء العالم تضم علماء وأطباء ومحامين ورجال سياسة للموافقة على أبحاث وتجارب الهندسة الوراثية وهذه اللجان مهمتها أخلاقية بالدرجة الأولى من أجل عدم مسير هذا الأمر بطريق منعطف خطير قد يضر الأجيال القادمة بسبب اندفاع العلماء في السير بطريق غير معروف أبعاده.

تقدم العلوم؛

إن فهم أسرار علم الجينات الذي ارتكز عليه علم الهندسة الوراثية ما كان ليفهم لولا التقدم المذهل في مختلف مجالات العلوم، ولا نستغرب أن

جوائز نوبل للطب أو للعلوم قد سلمت لكثير من الباحثين في المجالات العديدة التي سوف نتطرق إليها لتوضيح الأبعاد المهمة لتقدم العلوم، ولا نستغرب كذلك أن هذه الجوائز العلمية العالية القدر ما سلمت لأصحابها إلا لأن أبوابا جديدة قد فتحت في مدى السنوات القليلة الماضية مما أثمرت عن فتوحات مذهلة وصلتنا إلى ما نحن بصددده في هذا المقال.

١- علم الوراثة: (Genetics)

لا أعتقد أن هناك تخصصا في الطب قفز إلى الأمام قفزة كبيرة وعظيمة مثل حقل علم الوراثة وعلم الجينات البشرية ونال أطباء وعلماء عديدون في هذا الحقل بالذات جوائز نوبل على مدى السنوات العشر الماضية، ومن أبرز المستجدات هو تشخيص الأمراض الوراثية قبل حصولها وظهورها وذلك بمعرفة تفاصيل الجينات البشرية منذ التقاء الحيوان المنوي بالبويضة وتكون الخلايا الأولى وسوف نتناول ذلك لاحقا - إن شاء الله -.

لقد أمكن الآن التعرف على الجينات البشرية على أساس أن الإنسان لديه ٤٦ كروموسوم، والكروموسوم عبارة على شكل عصاة موجودة في نواة الخلية والتي هي مكونة من مجموعة جينات منسقة ومرتبطة ومكونة من بروتينات خاصة لا توجد إلا في النواة تسمى الأحماض البروتينية (Deoxyribonucleic Acid) ويرمز لها DNA وهي عبارة عن أحماض بروتينية مغطاة بمادة سكرية مرتبطة على شكل ثنائي وملتوي وحلزوني وهو يختلف بعض لبشيء عن (RNA) الموجودة في النواة علاوة على وجوده في الجسم الهلامي (Cytobiasm) للخلية سواء بتركيبته أو بشكله أو بعلمه حيث (RNA) لا يحتوي على الجينات إنما له عمل خاص وذلك بنقل الشفرة السرية المنقولة له من (DNA) لتكوين البروتينات المطلوب تركيبها، والكروموسومات نوعان الأول جسدي (Autosome) وعدده ٤٤ كروموسوم والآخر جنسي (Sex) وعدده اثنان، وهذه الكروموسومات مصنفة اثنين اثنين بحيث إن كل زوجين يحملان صفات وراثية متماثلة والسر في

كونهما زوجين هو نصف عددهما جاء من الزوج والنصف الآخر من الزوجة ونجد أنه في حالة وجود زيادة في العدد لأحد الزوجين يسبب أمراضا محددة وعلى سبيل المثال الكروموسوم رقم ٢١ زيادة عدد يسبب الطفل المنغولي (Down syndrome) بينما نقص عدد أحد الزوجين يسبب أمراضا آخر وعلى سبيل المثال الكروموسوم الجنسي رقم ٢٣ نقص أحد الزوجين يسبب تناظر تيرنر (Turner's Syndrome).

وهكذا تم التعرف على كثير من الأمراض الوراثية وذلك بواسطة التعرف على شكل أو عدد الكروموسومات.

٢- علم الجينات البشرية (Human Genome)

لقد حدث تقدم مذهل في فهم أسرار الجينات البشرية وتركيبها والتي تنتقل الصفات الوراثية جيلا بعد جيل ؛ حيث تم معرفة عدد الجينات في الكروموسوم الواحد إذ يصل إلى ١٠٠ ألف جين ومن البديهي أن خلل جيني واحد يتسبب في ظهور مرض ما .

لذلك بدأت البرامج العلمية منذ أواخر السبعينات وحتى الآن بعمل مسح شامل لتحديد تركيب هذه الجينات ومعرفة مواصفاته النوعية والكمية وعمل الخريطة الوراثية لهذه الجينات عند الإنسان، ونجد أن هناك عدة مراكز بالعالم في أمريكا واليابان وفرنسا قد خصصت ميزانيات كبرى لاتمام هذا المشروع ومن ثم ادخال المعلومات والبيانات في الحاسوب لوضع الخريطة النهائية لهذا المشروع، كذلك من المهام الأخرى لهذا المشروع التعرف على الجينات التي تسبب الأمراض الوراثية وطريقة تشخيصها وفحصها بدقة متناهية ومن ثم معرفة أسرار التعرف عليها من دلالات أو علامات محددة.

أما الأحماض البروتينية (DNA) التي هي تحمل الشفرة السرية للجينات ومن ثم الصفات الوراثية، فقد تم التعرف على تركيبها وطريقة عملها وكيف ترسل الاشارات لنقل الصفات الوراثية مثل لون العينين، كذلك

تم بنجاح الآن التعرف على العلامات الفارقة للجينات الموجودة في كل كرموسوم بسبب توزع هذه الأحماض وذلك باحدى طريقتين الأولى تخص تقاطعات محددة أو تقاطعات متكررة أمكن التعرف عليها مما أمكن وضع خريطة وراثية (Mapping Genetic). كذلك تم التوصل إلى معلومات أخرى عن طريق تتبع الخريطة الوراثية فوجد بأن هناك مسافات محددة تفصل علامات فارقة تم التعرف عليها بدقة مما سهل وضع خريطة أخرى سميت الخريطة الطبيعية.

(Physical Mapping) وهذا سهل التعرف على أسرار علم الجينات البشرية بشكل أوسع سواء السليمة أو الناقلة للأمراض الوراثية وما زال العمل قائماً على معرفة كل أسرار الجينات في جميع الكروموسومات والتوصل إلى الخرائط المتوفرة حالياً في أجهزة كمبيوتر متطورة في ثلاث مدن عالمية في ميرلاند بأمريكا وباريس في فرنسا وطوكيو في اليابان وهذه المعلومات تم تبادل أسرارها لتصبح هذه الخرائط موثقة من عدة جهات.

٣- علم صناعة الجينات: (polymerase Chain Reaction)

لقد ظهر هذا العلم حديثاً ونال أصحابه جائزة نوبل للعلوم حيث أمكن بواسطته إعادة تصنيع جزء محدد من الأحماض البروتينية (DNA) تصنيعاً صحيحاً وطبقاً للأصل ؛ لذلك أمكن بواسطة (PCR) دراسة علم الجينات حيث أمكن تصميم الجين المطلوب ومعرفة تركيبته وتبيان تفاصيل البروتينات الموجودة فيه بدقة متناهية ومن ثم أمكن إعادة صناعته كصورة طبق الأصل.

٤- علم الاستنساخ: (Cloning)

لقد ظهر هذا العلم حديثاً ونال أصحابه جائزة نوبل للعلوم فبواسطته أمكن إعادة صناعة الأحماض البروتينية بدقة متناهية وذلك عن طريق استنساخ الشفرة السرية الموجودة في هذه الأحماض البروتينية (DNA) وذلك بالاستعانة في بعض الجراثيم مثل (E . Coli) وكذلك أمكن بهذه

الطريقة الحصول على نفس المادة مكررة وبعده كبير مما سهل الحصول على جينات مستتسخة (Re-combinant DNA).

٥- علم طفل الأنابيب؛

في عام ١٩٧٨م ولدت أول طفلة بواسطة أطفال الأنابيب ونال أصحابها جائزة نوبل للطب وتمت هذه الطريقة بسحب البويضات واخصابها خارج الجسم الإنساني للمرأة ثم إعادتها إلى رحم الأم، وهذا العلم فتح أبوابا جديدة حيث سهلت هذه الطريقة إجراء أبحاث مختلفة منها استحداث طريقة جديدة وذلك بسحب خلية واحدة من أصل أربعة أو ثمانية خلايا الناتجة من اخصاب الحيوان المنوي للبويضة وهي الباكورة لانتاج جنين؛ ولقد ثبت للأطباء بأن سحب خلية واحدة لا يؤثر على سير تقدم هذا الجنين ويستمر بالانقسام وكأن شيئا لم يكن ولقد ثبت ولادة أطفال أصحاب جاءوا بهذا الأسلوب الجديد وبالمقابل خدمت هذه الخلية المسحوبة الطب بدراسة الجينات البشرية والكروموسومات لهذا المخلوق القادم فظهر علم جديد اسمه علم التشخيص المبكر للأمراض الوراثية (P reimplantation Diagnosis)، وخدم هذا العلم في تشخيص الأجنة المصابة للأمراض الوراثية الخطيرة فتم اتلاف خلاياهم قبل ارجاعها إلى رحم الأم وكذلك إرجاع خلايا الأجنة الأصحاء وتم فعلا النجاح على المستوى السريري وظهرت الأبحاث الطبية في عدة مراكز بالعالم تؤيد هذا النجاح باتباع نفس الأسلوب وتحقيق نتائج مشابهة.

٦- الأمراض الوراثية؛

لقد ذكرنا بأن هناك أمراضا وراثية لها علاقة بشكل أو عدد الكروموسومات كذلك هناك أمراض وراثية لها علاقة بنقص الأنزيمات وهذه تنتقل بواسطة الجينات، ولقد تم التعرف على أغلب هذه الأمراض الوراثية ومعرفة الجينات المسؤولة عن هذا الخلل وتم تحضيرها صناعيا وعلاج بعض هذه الحالات بواسطة الهندسة الوراثية بشكل ناجح.

٧- الالتهاب والأمراض السرطانية:

إن تقدم العلوم خدم كثيرا مسألة التعرف على مسببات هذه الأمراض الخطيرة وبواسطة علم صناعة الجينات (PCR) أمكن التعرف على تركيب الجينات الخاصة بهذه الأوبئة وهذه الخلايا السرطانية وأمكن تحديد الخريطة الوراثية والخريطة الطبيعية لمكوناتها الجينية وهذا خدم استحداث أدوية وتطعيمات تتعامل مباشرة مع هذه الأوبئة أو هذه الخلايا السرطانية وبشكل مباشر ومحدد وذلك بالاستعانة بأسلوب وطريقة الهندسة الوراثية.

طريقة تحضير الهندسة الوراثية:

هو تعمد ادخال أحماض بروتينية (DNA) محددة والتي صنعت بشكل خاص بواسطة استنساخ الجينات داخل الجينات البشرية وذلك من أجل تغيير صفات وراثية محددة، ومن أجل تحقيق هذا الهدف للهندسة الوراثية هناك عدة مراحل تتم لتحقيق هذا الهدف:

١- الأحماض البروتينية المستنسخة (RECOMBONT DNA):

بعد معرفة نوعية الأحماض البروتينية (DNA) المطلوبة بواسطة علم صناعة الجينات يتم إعادة صناعتها بالاستنساخ للحصول على جينات مستنسخة ومحددة (Recombint DNA).

٢- إدخال الجينات المصنعة إلى الخلايا الناقلة:

هناك عدة طرق لإدخال هذه الجينات إلى داخل الخلايا الناقلة وأبسطها (P rokaryotic) وهي الخلايا التي لا تحتوي على نواة مثل خلية ولكن هذه الطريقة لم تنجح في علاج الحالات الطبية بينما نجد (E . Coli) إن الطريقة الثانية (Eukaryotic) وهي الخلايا التي تحتوي على نواة ومنها الفطريات (Yeast) وهذه اثبتت نجاحا في علاج الحالات الطبية وفي الاستعمالات الأخرى التي سوف نتطرق إليها.

ونجد من الطرق الحديثة نقل الجينات المصنعة إلى الكرموسومات

الخاصة بفيروس (Adenoviral) والذي يتميز ببساطة تركيبية وقوة الاحتراق إلى خلايا الجسم الإنساني مع فقدان خاصية الالتهاب التي كان يتمتع بها قبل عمل الهندسة الوراثية.

نجد من هذه الطرق المختلفة بساطة الفكرة والطريقة لوصول الجينات المصنعة إلى الخلايا ولكن هناك عدة مشكلات واحتمالات قد تصاحب هذه الطرق منها احتمال عدم وصول هذه الجينات إلى الخلايا المقصودة بشكل كامل ومن ثم احتمال وصول هذه الجينات إلى خلايا أخرى غير مقصودة ومن هذه المشكلات كذلك عدم عمل هذه الجينات بشكل تام ؛ والمشكلة الثالثة هي احتمال ظهور خلايا سرطانية بسبب وجود مثل الجينات في خلايا غير مقصودة، والمشكلة الرابعة هي احتمال تجدد نشاط الفيروس الذي استعمل في نقل هذه الجينات فيصبح معديا بعد أن كان خاملا ؛ فمن أجل ذلك ظهرت طريقة جديدة بإدخال هذه الجينات بواسطة الحقن إلى النواة مباشرة (Microinjection) وما تزال هذه الطريقة تحت التجارب، كذلك تم اضافة مواد مساعدة على التصاق هذه الجينات بالنواة تسمى (Promoters) لضمان نجاح عمل هذه الجينات بالاضافة إلى استحداث أنواع جديدة من فيروس رتروفيرس (Retrovirus) خال من النشاط الى استحداث خلل متعمد فيه (Mutant gent) لسلب خاصيته العدوانية مع الاحتفاظ بخاصيته الاختراقية للخلايا و للنواة مباشرة.

ويتميز هذا النوع من الفيروسات كذلك بدقة وصوله للخلايا المقصودة في الجسم الانساني علاوة على كونه يتكون أصلا من عدد قليل جدا من الجينات عددها ثلاثة جينات مما يسهل استبدال جين مكان آخر في تركيبية هذا الفيروس ومن ثم امكانية ايصال هذا الجين الى الخلية الانسانية.

هناك طرق جديدة لا تعتمد على أسلوب الفيروس كناقل تباديا للمشكلات التي ذكرناها أو المشكلات الأخرى التي سنتعرض لها في الخلايا المستهدفة، ومن هذه الطرق الجديدة استعمال التطعيم (Vaccine) بغير

الفيروس أو استعمال التغليف للبروتينات (DNA) بواسطة مواد دهنية مخصصة قابلة للوصول إلى الخلايا وما تزال التجارب قائمة لاستكمال الموصفات لهذه الطرق.

٣- نقل الجينات المصنعة من الخلايا الناقلة إلى الخلايا المستهدفة:

هناك نوعان من الخلايا المستهدفة وهي الخلايا الجسدية (Somatic Cell) والخلايا الجنينية (Germ Cell).

الخلايا الجسدية:

تتم عن طريق استعمال رتروفايروس محملا بالجين المطلوب توصيله إلى نواة الخلية المطلوب بسبب خاصيته في الدخول إلى الجسم على شكل عدوى ومن ثم تغلغله داخل النواة وداخل الكروموسومات، ومن أمثلة الخلايا الجسدية التي يمكن لهذا الفيروس الوصول إليها خلايا نخاع العظام وخلايا الكبد، ومع تقدم التجارب تم استخدامات عدة أنواع من المواد الطبية لتسهيل هذه المهمة تسمى (Promotor) وتم فعلا الانتقال من مرحلة التجربة في المختبر على خلايا مزروعة بالمختبر إلى التجارب على الحيوانات مباشرة وظهرت أدلة كثيرة في بلاد عديدة على نجاح هذه الطرق ليس فقط على حيوانات صغيرة كالفئران وإنما على حيوانات كبيرة مثل الكلاب والقرود ونجاح هذه التجارب أظهرت مقدرة الهندسة الوراثية على التلاعب بالجينات بشكل محكم، ولكن هذه الطريقة لها عدة عيوب حيث إن النجاح الذي حصل يخص خلايا جسدية قليلة مثل خلايا نخاع العظام ومن أمثلة الأمراض التي تم علاجها بهذا الأسلوب مرض فقر الدم الوراثي الثلاسيميا ومن عيوب هذه الطريقة كذلك أنه لا يمكن نقل هذه الجينات المحسنة إلى الأجيال حيث أسلوب هذا العلاج يخص شخصا واحدا فقط.

ونجد من عيوب هذه الطريقة كذلك أن الفيروس الناقل يمكن أن ينقل الجين الصغير في الحجم والذي له عدد قليل من البروتينات بحيث لا يزيد طولها عن سبعة كيلوبيز (7Kilobases) وهذا يخلق مشكلة جينات كبيرة

الحجم والعدد وهذا يعني أنه لا يمكن نقلها إلى الخلايا المستهدفة بهذا الأسلوب، كذلك من عيوب هذه الطريقة أن هناك الحاجة لنقل الجينات المصنعة من الخلايا الناقلة إلى الخلايا المستهدفة عدة مرات لأنه في المرة الأولى قد لا تضبط لأنه ثبت أنه واحد من كل ١٠٠ ألف خلية تستقبل هذا الفيروس وتدخله إلى الكروموسومات وكذلك الحاجة لاستعمال عدد كبير من هذه الفيروسات.

الخلايا الجنينية:

تختلف الطريقة لعمل الهندسة في الخلايا الجنينية عنها في الخلايا الجسدية بأن الجينات الداخلة للخلايا الجنينية قادرة على نقل هذه الصفات الوراثية للأجيال خلفا عنها عن الجينات الداخلة للخلايا الجسدية حيث لا يمكن نقلها للأجيال، والاختلاف الثاني بخصوص عدم حصول حالات سريرية ناجحة إلى الآن في استعمال الخلايا الجنينية خلفا للخلايا الجسدية حيث ثبت النجاح في عدة تشخيصات وعدة مراكز علمية بالعالم ومع ذلك فإن الأبحاث باستعمال الخلايا الجنينية على الفئران بدأت تثبت نجاح هذه الخطة فعلى سبيل المثال الفئران التي ينقصها هرمون النمو ثبت نجاح علاج البويضات المخصبة للفئران الحاملة لنفس هرمون النمو عند علاجها بواسطة الهندسة الوراثية وحقن البويضات المخصبة بجينات تحمل صفات هرمون النمو فتم علاج هذه الحالات من الفئران، كذلك تم نجاح الثلاثيميا في الفئران بهذا الأسلوب.

لقد ذكرنا بأن التقدم العلمي المذهل الذي حصل في علم طفيل الأنايب فتح الباب للتلاعب بالجينات سواء في حالة الحيوان المنوي أو في حالة البويضة الناضجة أو في حالة البويضة المخصبة وقبل ارجاعها إلى رحم الأم، ويمكن نقل الجينات المصنعة مباشرة بواسطة (Microinjection) كما هو الحال عند إدخال الحيوانات المنوية مباشرة إلى نواة البويضة من أجل حصول الاخصاب في حالات علاج عقم الرجال الشديد، وكذلك ممكن نقل

الجينات بواسطة أسلوب فيروس الرتروفائرس سواء للبيوضة المخصبة أو للحيوان المنوي والذي بدوره يوصله للبيوضة عند اخصابها.

ونحن نجد أن الخلاف الشديد في مسألة الأخلاق الطبية يخص بالدرجة الأولى نقل الجينات المصنعة إلى الخلايا الجينية نظرا لأنه تدخل مباشر في تغيير خلق الله لأن الناتج من استعمال الهندسة الوراثية في هذه الحالة سوف يؤثر على الأجيال القادمة سلبا أو ايجابيا.

كذلك الأبحاث العديدة التي تتناول الخلايا الجينية لا تخص علاج الأمراض المستعصية فحسب، بل أصبحت تتناول تغيير الصفات الوراثية الأخرى للشخص كلون العينين مثلا أو صفات القوة أو صفات الذكاء.

وكذلك الخلاف في استعمال الخلايا باحتمال حدوث خطورة على فترة من الزمن لا يمكن توقعها الآن نظرا لصغر مساحة الخلايا الجينية واحتوائها على مئات الآلاف من الجينات فقد يحدث خلل لم يتم حسابه وإن كانت المرحلة الثانية من التجارب على الفئران لم تشير إلى مثل هذه الخطورة فقد يكون الإنسان معرض لهذه الخطورة خلافا للحيوان.

٤- الحالات السريرية:

إن التعامل مع الحالات السريرية بخصوص الخلايا الجسدية يتم باحد الطريقتين أما نقل الجين من الخلايا الناقلة (الفيروس) إلى الخلايا المستهدفة والمزروعة في المختبر ثم نقلها إلى الخلايا المستهدفة مباشرة إلى الجسم الإنسان ومن امثلة هاتين الطريقتين خلايا نخاع العظام وقد اثبتت هاتين الطريقتين نجاحها ليس فقط على مستوى التجارب وإنما الان تحقق النجاح في حالات طبية.

وقد وجدنا أن احد الدراسات المنشورة في شهر يناير ١٩٩٥م في إحدى المجالات الطبية البريطانية (British Medical Bullition) عدد ٥١ صفحة ١٢ تبين ان استعمال فيروس، رتروفيرس اصبح حقيقة عملية في العلاج للحالات السريرية الطبية بنسبة ٨٠٪ في مجالات الهندسة الوراثية وإن هذا الفيروس

المستعمل هو مصنع وخال من النشاط العدواني، وإن الأبحاث التي تمت منذ عام ١٩٨٩م لم تثبت حتى الآن أي خطورة أو مشكلات من جراء استعمال هذا الأسلوب العلمي المتطور لتحقيق الهندسة الوراثية عند الإنسان.

إن هناك مشكلات ماتزال عالقة في تحقق نجاح الهندسة الوراثية لكونها وسيلة طبية لعلاج الحالات المستعصية فعلى سبيل المثال من أجل زراعة نخاع العظام لعلاج الحالات الثلاثيمية يجب اتلاف خلايا نخاع العظام للمريض واحلال محلها خلايا نخاع عظام بواسطة الهندسة الوراثية فمن ضمن المشكلات عدم النجاح الكامل في القضاء الكامل على الخلايا المنتجة للدم القديمة والمريضة مما يسبب تنافسا مع الخلايا الجديدة السليمة وما زالت التجارب في الحالات السريرية للقضاء على هذه المشكلة كذلك من المشكلات الاخرى لنفس هذه الحالات احتمال ظهور مشكلة اخرى بسبب تغيير الجين المنتج للبروتين القديم ليصبح بروتينا جديدا سليما فهذا مما يثير المناعة الداخلية للجسم للتعرف عليه كونه نوعا غريبا وهذه المشكلة ماتزال افتراضية محتملة.

ولقد وجدنا أن هناك محاولات طبية سريرية ناجحة في استعمال وسيلة جديدة وذلك بوصول الجينات المصنعة إلى خلايا مستهدفة محددة باستعمال مضادات حيوية وتكون الخلايا المستهدفة هي القابلات الوحيدات لهذه المضادات وتم استعمال هذه الطرق في علاج حالات مرضية سرطانية سوف نتناولها لاحقا.

كما أن هناك محاولات طبية سريرية ناجحة في استعمال وسيلة جديدة اخرى وذلك باستعمال وسيلة التطعيم (Vaccine) والذي هو محفز بواسطة الهندسة الوراثية لعلاج حالات مستعصية ليس لها شفاء مثل (Multiple sclerosis).
اما بخصوص الخلايا الجنينية فقد اثبتت التجارب ان هناك عدة طرق لإيصال الجينات المصنعة إلى الخلايا المستهدفة اما بواسطة الحقن - (Micro) أو بواسطة الحيوان المنوي الذي تم التفاعل معه لادخال الجينات (injection)

المصنعة أو بواسطة رتروفيرس.

استعمال الهندسة الوراثية:

بعد ان استعرضنا التقدم المذهل في العلوم الطبية والاسلوب المتبع في طريقة تحضير الهندسة الوراثية سوف نستعرض الاستعمالات المختلفة للهندسة الوراثية في الوقت الحاضر مع العلم بأن التطور في هذا الباب هو اوسع مما نذكر هنا وما زالت هناك ابحاث تدار بسرية تامة وعلى العموم سنحاول توضيح أهم ما هو منشور خلال السنوات الماضية:

اولا: استنساخ الإنسان:

إن هذا العصر الذي نعيش فيه هو عصر الاستنساخ فنجد ان الصناعة وفرت لنا ادوات متشابهة صورة طبق الأصل من سيارات وادوات صناعية منزلية كالغسالات والثلاجات وإلى غير ذلك، ولقد ذكرنا ان علم الاستنساخ قد فتح افاقا جديدة فياتي طموح العلماء بطرح مسألة في غاية الخطورة هل ممكن استنساخ الانسان؟ أي هل ممكن خلق توائم بشرية اعدادها مئات تحمل نفس الصفات الوراثية؟ لو نظرنا إلى عالم الحيوان فقد تحقق هذا التساؤل واصبح بالامكان زيادة الثروة الحيوانية في الابقار مثلا بواسطة علم طفل الأنابيب عن طريق تقسيم البويضة المخصبة إلى قسمين فتقسم ثم تقسيمها من جديد وهكذا زيادة عدد البويضات التي يتم ارجاعها إلى رحم الام في الوقت الواحد فتحصل على نفس النوعية بواسطة الاستنساخ وبذلك يزداد المردود المالي في الحصول على كميات كبيرة من اللحوم والالبان وذلك بزيادة عدد المواليد.

إننا نجد أن هناك تجربة تمت على الإنسان مستعملة نفس الاسلوب ونالت جائزة المؤتمر العالي للاخصاب ونشرت تفاصيلها بمجلة الإخصاب والعقم عام ١٩٩٤م (Fertility Sterilty) عدد ٦٣ صفحة ٤٢٣ وتحدث هذه التجربة عن امكانية انقسام هذه الخلايا الجنينية والحصول على عدة توائم من هذه الخلايا الجنينية ولكن هذه التجربة هي مؤشر خطير بالتلاعب

بالنفس البشرية وإن كانت هذه التجربة مازالت في مرحلة المختبر وعلى كل حال هي مؤشّر خطير.

ثانياً: التلاعب بالصفات الوراثية:

لقد تم بنجاح التلاعب بالصفات الوراثية فنجد نقل جينات جناح النسر إلى جسم الدجاجة فيصبح المخلوق الجديد عبارة عن مزيج من جسم دجاجة ولكن يحمل جناح نسر، فمن هذه التجارب على الحيوانات أصبح بالإمكان توقع غير المتوقع نظراً لأن الأبعاد للهندسة الوراثية فتحت أفاقاً أبعد وأكبر من تصور الإنسان وهذا طرح تساؤلات عديدة منها: هل ممكن خلق إنسان له صفات القوة والذكاء والضحامة الجسدية بنقل عدة جينات من عدة أشخاص في وقت واحد إلى خلايا جنينية؟ هل هناك خطورة ممثلة من جراء هذه التجارب؟ هل هناك خطورة على البيئة من تغيير مثل هذه الموازين؟ نجد من النظريات المطروحة بخصوص ظهور مرض الايدز تشير إلى أن هذا الفيروس هو ناتج من تلاعب بالهندسة الوراثية من المختبرات السرية للبحث عن جرثومة جديدة لذلك فإن التلاعب بالصفات الوراثية قد تكون كارثة ليس فقط للذين يلعبون بالنار وإنما للبشرية ككل.

ثالثاً: الحالات المرضية:

كما ذكرنا عن الحديث عن طريقة التحضير بواسطة الخلايا الجنينية واستعمال أسلوب الهندسة الوراثية لم يخرج إلى حيز التنفيذ العمل على نطاق سريري واسع وإنما مازال في طور التجارب من علاج الحالات المرضية ولكن استعمال أسلوب الفيروسات الناقل للخلايا الجسدية قد حقق تقدماً ملموساً ونجاحاً عملياً أثبت جدارته وفعالته وزاد الاقتران بهذا العمل أن سجلت عدة حالات نجاحاً في عدة مراكز بالعالم وسوف نستعرض الاستعمالات لعلاج الحالات المرضية بواسطة هذا الأسلوب:

١- الأمراض الوراثية:

لقد تم التعرف على ٢٠٠ من أصل ٤٠٠ أنزيم مختل أو مفقود عند

الإنسان مسببا الأمراض الوراثية وهذا التعرف جعل من أسلوب الهندسة الوراثية امرا ممكنا سواء من ناحية التشخيص أو العلاج لأمراض كانت في السابق تعد مميتة أو مسببة للأعاقة الكلية ولكن ليس كل ما يتمنى المرء يدركه فالأمراض الوراثية التي تم معالجتها حتى الآن بواسطة الهندسة الوراثية تمت تحت شروط منها أن جينا واحدا فقط سبب هذا المرض وإن هذا الجين قد تم التعرف عليه واستنساخه، وأن هذا المرض الوراثي قد تم مماثلته عند الحيوان وتم نجاح هذه التجارب قبل ممارستها على الإنسان، هذا بالإضافة إلى أنه قد تم إثبات السلامة من استعمال مثل هذه الجينات المصنعة لعلاج مثل هذا المرض.

ونجد من أمثلة هذه الحالات التي تم علاجها بنجاح بواسطة الهندسة الوراثية موجودة في جدول رقم ١ .

جدول رقم ١ الأمراض الوراثية

١- Cystic Fibrosis.

٢- Phenyl Ketonuria.

٣- Lesch - Nyhan Syndrome.

٤- Familial Hypercholerolemia.

٥- Gaucher Disease.

٦- Tay - Sachs Disease.

٧- Thalassemia.

٨- Hemobhillia (Factor VIII, Factor IX).

١- أمراض الغدد الصم:

إن الغدد الصم التي توقفت عن العمل يمكن إعادة تشغيلها وذلك بواسطة الهندسة الوراثية وادخال الجين المكلف بتصنيع الهرمون المطلوب تصنيعه كما هو الحال عند النقص الكامل لافراز هرمون الأنسولين في حالات سكري الأطفال وهو النوع الأول للسكري بسبب تلف الخلايا الموجودة

في البنكرياس وفي حالات نقص هرمون النمو المسبب لقصر القامة بسبب تلف الخلايا الموجود في الغدة النخامية أو الهرمون المسبب لنقص الكالسيوم بالدم والمنتج من الغدة الجارة الدرقيّة.

٢- أمراض القلب:

إن هناك تقدماً مذهلاً في الأبحاث الخاصة بإعادة عمل عضلات القلب لنشاطها السابق في عمر الشباب بواسطة الهندسة الوراثية، وكذلك في عمل الشرايين التي يتم استبدالها لتغذية عضلات القلب بحيث إن هذه الشرايين الجديدة تقاوم التصلب ومن ثم الانسداد ومن ثم نجاح عملية استبدال الشرايين، وكذلك تم التعرف على الجين المسبب لضعف عضلات القلب الوراثي والذي يسبب عجز وتضخم القلب (Dilated Cardiomyopathy)، ويتم حالياً تحضيره صناعياً والبدء في علاج هذه الحالات بالهندسة الوراثية.

٣- أمراض السرطان:

ما زال السرطان العدو والقاتل الحقيقي للإنسان ولحسن الحظ تطالعتنا الصحف والمجلات الطبية العالمية في الآونة الأخيرة بأفكار وأبحاث تتسم بالتفاؤل في علاج مرضى السرطان بواسطة الهندسة الوراثية وبطرق مختلفة منها على سبيل المثال الأدوية الجديدة التي لها خاصية سمية فقط للخلايا السرطانية ومنها كذلك المضادات شديدة الفعالية للخلايا السرطانية أو المضادات التي تساعد في تحديد مكان السرطان وهذه المضادات جميعها قد تم تصنيعها بواسطة الهندسة الوراثية، كذلك تم التعرف على مضادات لها خاصية توقيف نشاط نمو الخلايا السرطانية وتم الانتقال في هذا النوع الأخير من الأبحاث الحيوانية إلى التجارب السريرية، نجد في جدول رقم ٢ أنواع السرطانات التي تم معالجتها بواسطة الهندسة الوراثية.

جدول رقم ٢ يبين الأنواع المذكورة في الأبحاث الحديثة لعلاج السرطان بواسطة الهندسة الوراثية.

Metastatic Melanoma	سرطان الجلد
Renal Cell Cancer	سرطان الكلية
Colorectal Cancer	سرطان القولون والمستقيم
Lymphoma	سرطان الغدد اللمفاوية
Acute Leukemias	سرطان الدم
Ovarian Cancer	سرطان المبيض

رابعا: صناعة الدواء:

قفزت صناعة الدواء قفزة كبيرة إلى الأمام عند ظهور أسلوب الهندسة الوراثية فعلى سبيل المثال كانت هناك هرمونات تستخلص مباشرة من الانسان ثم يعاد استعمالها للانسان مثل هرمونات تنشيط المبايض التي كانت تستخلص من بول النساء كبيرات السن ؛ بينما الآن وبعد التعرف على الجينات المصنعة لهذه الهرمونات ثم صناعتها دوائيا بالمختبر بكميات كبيرة وبتكلفة قليلة قياسا للكميات القليلة والتكلفة العالية السابقة.

جدول رقم ٣ من أمثلة هذه الأدوية

HMG,FSH	هرمون تنشيط المبايض
Growth Hormone	هرمون النمو
Insuline	هرمون الأنسولين
Sometostatin	هرمون السوماتستين
Antibiotics	المضادات الحيوية
Vaccines	التطعيمات

خامسا: الثروة الحيوانية:

لقد ذكرنا إمكانية استنساخ الحيوانات وفعلا دخلت هذه الطريقة صناعة الثروة الحيوانية، كذلك ذكرنا التلاعب بالجينات وظهور أنواع جديدة من الحيوانات المهجنة (Transgenic) وإن كان هذا المشروع مازال تحت

التجارب ومتوقع ان يدخل في صناعة الثروة الحيوانية ومن أهم الأبعاد لهذا التطور يتناول تطوير تركيبات الحليب لهذه الحيوانات المهجنة بواسطة استعمال أسلوب الهندسة الوراثية.

كذلك تم الاستفادة من الهندسة الوراثية في صناعة الثروة الحيوانية عند استعمال أنواع جديدة من التطعيمات لهذه الحيوانات قللت من مشكلات الالتهابات فزادات من الانتاج الحيواني.

سادسا: الثروة النباتية:

كما هو الحال في التقدم الذي أحرزته الهندسة الوراثية في علم الحيوان والانسان كذلك امتد هذا التقدم إلى علم النبات وربما سبق العلوم الأخرى فقد تعرفنا على أنواع من الفاكهة أو الخضار لم يسبق أن عرفناها وهي أنواع مهجنة لها طعم ومذاق معروف لنوع وحجم كبير لنوع آخر من الفاكهة، كذلك تم انتاج بندورة بريطانية بأسلوب الهندسة الوراثية تتميز بمقاومة العطب لمدة طويلة وذلك بازالة أنزيم من جينات هذه البندورة مما يعطيها عمر أطول.

وقد وجدنا أن الأبحاث التي تخص الثروة النباتية تأخذ أبعادا مختلفة فمنها ما تأخذ أبعادا يتحدث عن التلاعب بالجينات للنبات من أجل الحصول على أنواع من الزيوت تخلو من الكولسترول من أجل حماية قلب الإنسان في خطورة تصلب الشرايين، وأبحاث أخرى تتناول زيادة انتاج البروتينات في النباتات المهجنة بأسلوب الهندسة الوراثية، وأبحاث أخرى تتناول امكانية زراعة أنواع من النباتات في ظروف حيوية مخالفة من حرارة عالية أو رطوبة أو ملوحة أو ضوء قليل، أو أبحاث تتناول امكانية تخزين الحبوب مدة طويلة دون تلف كذلك أبحاث تتناول نباتات مهجنة لزيادة غذاء الثروة الحيوانية.

سابعا: استنساخ الحيوانات بطرق حديثة:

لقد تم ولادة نعجة اسكتلندية عام ١٩٩٧م تسمى دوللي بواسطة التلاعب

بالجينات دون تحقق التقاء الحيوان المنوي بالبويضة حيث تم نزع نواة البويضة غير المخصبة بعد سحبها من المبيض لمعزة وتم إدخال نواة مأخوذة من خلية لضرع نعجة حامل في الثلث الأخير للحمل، وتم إدخال هذه النواة لضرع النعجة في بويضة المعزة المنزوع نواتها، وتحقق حصول المتمثل بانقسام الخلايا تماما كما هو مشاهد في مختبرات طفل الأنابيب وتم إرجاع البويضة المخصبة إلى رحم المعزة، وتم ولادة دوللي تحمل الصفات الجينية الكاملة للنعجة دون وجود أي صفات وراثية للمعزة !!! ولقد تم إجراء ٢٧٧ تجربة من هذا القبيل فتحقق حصول ٢٩ بويضة مخصبة حيث تم إرجاعها إلى رحم ١٣ معزة وتم ولادة نعجة واحدة فقط من هذه التجارب.

الدروس المستفادة:

- ١- لقد تم تحقق الاخصاب غير الجنسي بين نواة لخلية جسدية لأنثى مأخوذة من ضرع نعجة أثناء الثلث الأخير للحمل مع خلية جنسية أنثوية من نعجة مفرغة من نواتها ونتج عن هذا العمل ولادة نعجة بعد حضنها من قبل نعجة أخرى (الأم الحاضنة).
- ٢- لا توجد معلومات لتحقق مثل هذه الظاهرة عند الإنسان حتى هذه الساعة.
- ٣- لا توجد معلومات لتحقق مثل هذه الظاهرة لخلايا جسدية أخرى حية كانت أو ميتة عند الحيوان أو الإنسان.
- ٤- حتى الآن لا يعرف طبيعة هذه النعجة التي ولدت في فبراير عام ١٩٩٧م وما تزال حية إن كانت سوية أو أن هناك مخاطر من إنتاج مثل هذه الحالات كما حدث في فيروس مرض الايدز.

تطبيق أسلوب الاستنساخ في تشخيص الأمراض قبل إرجاع البويضات إلى الرحم

- هناك عدة طرق لتشخيص الأمراض قبل إرجاع البويضات إلى الرحم:
- ١- مجموعة من الجينات في البويضات أو البويضات الملقحة أو بعد العلق وهذه

المجموعة من الجينات لا توجد إلا في حالات تشخيصية معينة وتم هذا باستعمال أسلوب الاستساح لهذه المجموعات Homobox-containing genes كما هو مشاهد في حالات Aneuploidis وهذا مما سهل تشخيص هذه الحالات بدقة متناهية، ولقد تم التعرف على خمس مجموعات من هذه الجينات.

J Assist Repord Genet . 1996 Feb; 13(2) : 177-81

٢- أول نجاح للتعرف على الصفات الوراثية مثل Cystic fibrosis ولادة أول طفلة عام ١٩٩٢م خالية من هذا المرض.

N Engl J Med 1992, 327 : 905-9 .

٣- توالى النجاحات بخصوص أمراض وراثية خطيرة عديدة أخرى من بينها سرطانات تنتقل بالوراثة، أمكن تشخيصها قبل إرجاع البويضة إلى الرحم وخصوصا بعد جمع طرق التشخيص (PCR&FISH).

B MJ 1997 , 315 : 828-9

٤- ولادة طفلة خالية من مرض الثلاسيميا عام ١٩٩٦.

Lancet 1996 Aug 31 ; 348 (9027) : 620-1

٥- نجحت طريقة فحص البويضة قبل اخصابها عن طريق فحص الجسم الثاني (Polar body) بواسطة استعمال (FISH) وثبتت ولادة أطفال أصحاء عند نساء كبيرات بالسن حيث إن احتمالات وجود (Aneuploidis) قد تم إقصاؤها بهذا الأسلوب في عام ١٩٦٦م.

J - Assist - Repord - Genet . 1996 Jan ; 13 (1): 73-8

التعرف المبكر على جنس الجنين والتحكم في اختبار جنس الجنين قبل العلوق وقبل إرجاع البويضة المخصبة للرحم:

١- معرفة جنس الجنين من خلية واحدة من خلايا الانقسام الثمانية أو إلى ١٦ خلية للبويضة الملقحة وذلك باستعمال طريقة (FISH) نجحت هذه الطريقة منذ عام ١٩٩٠م إقصاء الأولاد وذلك بإرجاع البنات عند

وجود أمراض وراثية تظهر فقط عند الأولاد .

Hum Repord 1990 ; 5:708-14

٢ - معرفة جنس الجنين من خلية واحدة من خلايا الانقسام الثمانية أو إلى ١٦ خلية للبويضة الملقحة وذلك باستعمال طريقة PCR للتعرف على جنس الجنين ونجحت هذه الطريقة بأمريكا عام ١٩٩٤ .

Fertil Seeril 1994 ; 61 : 111-7

٣- تم بنجاح تشخيص جنس الحيوان المنوي بطريقة حديثة لا تضر الحيوان قبل الإخصاب عام ١٩٩٦ .

Fertil - steril . 1996 Sep ; 66 (3) : 343-50

الأمور الأخلاقية:

لقد وجدنا أن هناك عدة أبعاد للهندسة الوراثية منها الخوف من انقراض النوع الأصلي والذي هو فطرة الله التي فطر الناس عليها والبعد الآخر أن ظهور سلالات جديدة قد تضر بالبيئة أو تضر بالأجيال والبعد الثالث أن تغيير الجينات قد يسبب ظهور أضرار صحية أو سرطان والبعد الرابع أن التجارب على الإنسان تختلف عنها عند الحيوان لأن الإنسان له احترامه الديني والاجتماعي وبالمقابل إن الطموح من الاستفادة بالهندسة الوراثية هو علاج الإنسان وزيادة ثروته الحيوانية و النباتية دون حصول ضرر أو تلف على المستوى القريب المنظور أو على المستوى البعيد غير المنظور ولكن هذا لا يتم إلا بعد حصول الأبحاث التي تكشف أسرار هذا الأسلوب العلاجي .

لذلك نجد أن هناك لجانا متخصصة قد تم تشكيلها في كثير من بلدان العالم من أجل وضع ضوابط للتجارب التي تخص الهندسة الوراثية سواء التجارب التي تعمل على الحيوانات أو التجارب التي تعمل على خلايا بشرية في المختبر أو تجارب على الإنسان مباشرة أو تجارب لنقل خلايا من الحيوان إلى الإنسان .

لذلك كان المطلوب من علماء وفقهاء المسلمين التعامل مع هذا الموضوع من عدة جوانب نذكر منها:

- ١- نقل الجينات البشرية من إنسان إلى إنسان.
- ٢- نقل الجينات إلى الإنسان كما حصل مؤخرا في أمريكا بنقل خلايا من القرد لعلاج الايدز.
- ٣- نقل الجينات من النبات إلى الإنسان.
- ٤- نقل الجينات من أجل علاج حالات طبية مستعصية أو الصناعة الدوائية.
- ٥- نقل الجينات من أجل التلاعب بالهندسة الوراثية لأغراض عسكرية أو علمية.
- ٦- نقل الجينات من أجل استتساخ الإنسان.
- ٧- نقل الجينات بواسطة الخلايا الجسدية.
- ٨- نقل الجينات بواسطة الخلايا الجينية.
- ٩- نقل الجينات من أجل زيادة الثروة الحيوانية.
- ١٠- نقل الجينات من أجل زيادة الثروة النباتية.

مختارات من القرارات الصادرة عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الأول

الصادر عن الدورة الخامسة عشرة المنعقدة عام ١٤١٩هـ بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا
محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته
الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ١١ رجب
١٤١٩هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من
علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار
حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة
الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها
في أثناء حذف بعضها - لمرض أو غيره - أو إضافتها، أو دمجها بعضها مع
بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب عنها، وفي بعض القرارات
والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية.

يقرر المجلس ما يلي:

أولاً : تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة
المؤتمر الإسلامي بشأن الاستتساخ برقم ١٠٠/٢/د/١٠ في الدورة
العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٣ - ٢٨ صفر ١٤١٨هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو
علاجه، أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في

الأغراض الشريرة والعدوانية وفي كل ما يحرم شرعا .

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو التدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار و الفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعا مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر- ولو على المدى البعيد - بالإنسان أو الحيوان، أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية و الطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل و الاستعمال عن بينة حذرا مما يضر أو يحرم شرعا .

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء و أصحاب المعامل و المختبرات بتقوى الله تعالى و استشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد و المجتمع والبيئة .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا و الحمد لله رب العالمين .

القرار السادس

الصادر عن الدورة الحادية عشرة المنعقدة عام ١٤٠٩هـ بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، أما بعد :

فإن مجلس الجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العام الإسلامي في دورته
الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب
١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق
٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس،
وبعد البحث و المناقشة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً : الذكر الذي كملت أعضائه ذكورته و الأنثى التي كملت أعضائها أنوثتها لا
يجوز تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة
يستحق فاعلها العقوبة لأنه تغيير لخلق الله وقد حرم سبحانه هذا
التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول الشيطان ﴿وَأْمُرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْنَ خَلْقَ
اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه
قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات و النامصات والمتمصصات
والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل)، ثم قال: ألا لعن من
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل يعني
قوله ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

ثانياً: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلى
الغالب من حاله فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبياً بما يزيل
الاشتباه في ذكورته ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبياً
بما يزيل الاشتباه في أنوثته سواء أكان العلاج بالجراحة أم بالهرمونات

لأن هذا مرض و العلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييرا لخلق الله
عز وجل.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا و
الحمد لله رب العالمين.

القرار الخامس الصادر عن الدورة الخامسة عشرة المنعقدة عام ١٤١٩هـ بشأن حكم بيع التورق

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا
محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته
الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ١١ رجب
١٤١٩هـ الموافق ٣١ / ١٠ / ١٩٩٨م قد نظر في موضوع حكم بيع التورق.

وبعد التداول والمناقشة والرجوع إلى الأدلة والقواعد الشرعية وكلام
العلماء في هذه المسألة قرر المجلس ما يأتي:

أولاً: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم
بيئها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: إن بيع التورق هذا جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء لأن الأصل في
البيوع الإباحة لقول الله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة:
٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة ولأن الحاجة
داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما
اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة فإن فعل فقد
وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا فصار
عقداً محرماً.

رابعاً: إن المجلس وهو يقرر ذلك يوصي المسلمين بالعمل بما شرعه الله
سبحانه - لعباده - من القرض الحسن من طيب أموالهم طيبة به
نفوسهم ابتغاء مرضاة الله لا يتبعه من ولا أذى وهو من أجل أنواع

الانفاق في سبيل الله تعالى لما فيه من التعاون والتعاطف والتراحم بين المسلمين وتفريج كرباتهم وسد حاجتهم وانقاذهم من الاثقال بالديون والوقوع في المعاملات المحرمة، وإن النصوص الشرعية في ثواب القرض الحسن والحث عليه كثيرة لا تحفى، كما يتعين على المستقرض التحلي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.

القرار السادس الصادر عن الدورة الخامسة عشرة المنعقدة عام ١٤١٩هـ بشأن استثمار أموال الزكاة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١/١٠/١٩٩٨م قد نظر في موضوع استثمار أموال الزكاة. وبعد التداول والمناقشة والتأمل في أحكام إخراج الزكاة ومصارفها قرر المجلس ما يأتي:

يجب إخراج زكاة الأموال على الفور وذلك بتمليكها لمستحقيها الموجودين وقت وجوب إخراجها الذين تولى الله سبحانه تعيينهم بنص كتابه فقال - عز شأنه: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

لهذا فلا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح احد من مستحقيها كالفقراء لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة منها الاخلال بواجب فورية إخراجها وتقويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها والمضارة بهم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.

أبيض