مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

المؤتمر السنوي الخامس

المنامة – البحرين

تحت عنوان

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾

[الأعراف: ١٥٧]

أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة

للأعمال التالية:

المحاسبة – المصارف - الوظائف العامة (كالقضاء والنيابة والمحاماة)

أ.د/ صالح بن عبد الله الدرويش

القاضي بالمحكمة العامة – بالقطيف – المملكة العربية السعودية

عضو المجمع

ذو القعدة ١٤٢٨ - نوفمبر ٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، وأشهد أن لا إله إلا الله وحـــده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

فهذا بحث مختصر مستل من أبحاث ومجاميع ودراسات كثيرة عن الأقليات المسلمة في بلاد الغرب.

تم تهذيبه وترتيبه لإلقاء الضوء على مسائل مهمة يحتاجها المـــسلمون في تلـــك الـــبلاد، وجعلت خطة البحث على النحو التالي:

الفصل الأول: مقدمات تعريفية.

المبحث الأول: فقه الأقليات ومرتكزاته.

المبحث الثاني: تعريف الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل.

الفصل الثاني: أحكام ممارسة الأقليات المسلمة للأعمال التالية:

البنوك الربوية – المحاسبة – الوظائف العامة

المبحث الأول: حكم العمل في البنوك الربوية.

المبحث الثاني: حكم العمل في مجال المحاسبة.

المبحث الثالث: حكم العمل في الوظائف العامة: القضاء والنيابة والمحاماة.

الفصل الأول
مقدمات تعريفية

المبحث الأول
التعريف بفقه الأقليات ومرتكزاته

التعريف بمصطلح الأقليات:

مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي، يُقصَد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العِرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية.

وقد راج مصطلح الأقليات في عصرنا، وأصبح له بعد سياسي واجتماعي وقانوني نتيجة الهجرات والاختلاطات، والاختلافات الثقافية والحضارية، مع الاحتكاك فيما بين الجماعات المختلفة.

الأقليات المسلمة:

تعدّ قضية الأقليات الإسلامية في الغرب واحدة من أكثر القضايا تعقيدًا وإثارة للجدل؛ إذ يمثل الوجود الإسلامي فيه ثِقلاً بشريًا يقدَّر بحوالي (٢٢) مليون مسلم في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية فقط، وقد بدأت هجرة المسلمين إلى الغرب في العصر الحديث - وبشكل ملحوظ- بعد الحرب العالمية الثانية لأسباب متعددة منها: ابتغاء الرزق، وتحصيل العلم، وطلب الأمن فرارًا من الاضطهاد، وغيرها من الأسباب..، بيد أن هذه الهجرة قد اتسعت وتضاعفت أعدادها، وتحوّلت من كونها هجرة عابرة إلى جالية مستقرة تبحث عن مقتضيات وجودها خاصة مع ظهور الجيل الثاني والثالث الذين حملوا الجنسيات الأوروبية والأمريكية ولغاتهم، فتعززت الحاجة إلى قيام المؤسسات التي تحتاج إليها الجماعات المسلمة حفاظًا على هُويّتها وشخصيّتها دون عزلة أو انكفاء؛ فأُنشئت المساجد للعبادة، والمدارس للتعليم، والأندية للتوجيه والترفيه، وعُقِدت المؤتمرات، وأُقيمت المخيمات، وأُلقيت الدروس

والمحاضرات، وفُرِّغ الدعاة والمعلِّمون، وإزاء هذا الوجود المتعاظم للجالية الإسلامية إضافة إلى الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين الذي نشأ في بلاد الغرب، واعتناق العديد من الأوروبيين والأمريكان للدين الإسلامي، والنظر إلى العيش في الغرب على أنه بلد المواطنة؛ فقد برزت تحدّيات وإشكالات حول مرتكزات العلاقة وفقه الأقليات المسلمة في مجتمع يعيش خارج دار الإسلام.

مصطلح فقه الأقليات:

يُراد بمصطلح فقه الأقليات الإسلامية معرفة الأحكام الشرعية التي يحتاج إليها المسلمون الذين يقيمون في بلاد تحكمها سلطة غير إسلامية.

ففقه الأقليات هو فقه نوعي يُراعي ارتباط الحُكم الشرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها.

وقد نشأ هذا المصطلح في هذا العصر لانتشار الأقليات الإسلامية، وحاجتهم إلى معرفة الأحكام الشرعية في الوقائع التي تنزل بهم، والمتأمّل في حال الأقليات الإسلامية يجد أنه لا يمكن أن يُقاس بحال المسلمين الذين يعيشون في البلاد الإسلامية من كل وجه، لأن مسلمي الأقليات يفتقدون كثيرًا من المقومات الأساسية كوجود الحاكم المسلم، والمحاكم الإسلامية، والأنظمة الإسلامية؛ سواء كانت في مجال الأحوال الشخصية أو المعاملات المالية، أو الجنايات والقضاء، كما أنهم يتعاملون مع غير المسلمين بشكل دائم بسبب إقامتهم في بلادهم، ولهذا احتاجوا إلى من يقوم بدراسة المسائل المختصة بهم على ضوء هذه الحال، فوُجد الاهتمام بهذا الفقه من قبل المتخصصين، وأُنشئت المجامع الفقهية في البلاد الغربية لدراسة مسائل هذا الفقه كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية.

فتسمية هذا الفقه بفقه الأقليات تسمية اصطلاحية يُراد منها تمييز هذا الفقه بحسب موضوعه، وموضوعه: المسائل التي يحتاج إلى معرفة حكمها المسلمون الذين يعيشون في بلاد كافرة، فإذا أُطلق هذا الاسم تبادر إلى الذهن المسائل التي يتناولها هذا الفقه، وانتشرت هذه التسمية في العصر المتأخر لوجود الأقليات الإسلامية في كثير من البلاد غير الإسلامية، مما لم يكن معهودًا في العصور السابقة.

فقه الأقليات وعلاقته بالفقه الإسلامي العام:

فقه الأقليات ليس منعزلا عن الفقه الإسلامي العام، ولا هو مستمد من مصادر غير

مصادره، أو قائم على أصول غير أصوله.

فهو جزء من الفقه الإسلامي، وليس أجنبيًا عنه، ولهذا فهو يحمل معالم وأصول الفقه الإسلامي المعروفة لدى الفقهاء، ولكنه يتميّز في موضوعه بجملة أمور منها ما يلي:

- يعتمد هذا الفقه في كثير من مسائله على قواعد الضرورة والحاجة.

- كما يعتمد في كثير من مسائله على تطبيق قاعدة المصالح والمفاسد، والموازنة بينهما.

- دراسة هذا الفقه تقتضي إدراك واقع الأقلّيات الإسلامية من ناحية أحوال حياتهم الاجتماعية والسياسية، ومعرفة طبيعة أعمالهم، وعلاقاتهم مع غيرهم، وما يمرّون به من أحوال وعوائد تؤثر في إعطاء الحكم.

- دراسة هذا الفقه تحتاج إلى الإلمام في الجملة بالأنظمة والقوانين التي تُفرض على المسلمين في تلك البلاد.

- ضبط فقه الأقليات الإسلامية يقتضي من صاحبه الاطّلاع على المسائل والوقائع التي يكثر السؤال عنها في بلاد الأقليات، سواء كان هذا في جانب العبادات أو المعاملات أو الأحوال الشخصية، وغيرها، ويوجد هذا في فتاوى العلماء المشهورين، وفي قرارات المجامع الفقهية التي تناولت فقه الأقليات الإسلامية، وفي الدراسات والأبحاث العلمية التي تناولت هذا الفقه من قبل المهتمين من أهل العلم.

من حيث ثمرات الفقه من الأحكام:

ينبني الجسم الأكبر لفقه الأقليات على ثمرات الفقه العام نفسها، غير أنه قد يلجأ إلى اجتهادات كانت مرجوحة، أو غير مشهورة، أو متروكة لسبب أو آخر من أسباب الترك، فيستدعيها، وينشطها ويحييها؛ لما يُرى فيها من مناسبة لبعض أوضاع الأقلية المسلمة تتحقق بها المصلحة.

من حيث الأصول والقواعد:

يعمد هذا الفقه إلى استعمال القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية؛ ما يُرى منها أكثر فائدة في توفيق أحوال الأقلية إلى حكم الشرع، ويوجهها توجيها أوسع في سبيل تلك الغاية، وربما استروح من مقاصد الشريعة ما يستنبط به قواعد اجتهادية لم تكن معهودة في الفقه الموروث.

ضرورة التأصيل لفقه الأقليات:

طوح الزمان بالأمة الإسلامية في عهودها الأخيرة إلى وضع من الحياة جديد لم تكن لـــه سابقة في ماضيها، وهو وضع المغلوبية الحضارية لأمم أخرى، ذلك الذي أصبحت فيه تابعـــة بعدما كانت متبوعة، ومغلوبة بعدما كانت غالبة. ومن إفرازات هذا الوضع الجديد أن نشأت ظواهر متعددة من وجود إسلامي لا يكون الإسلام فيه هو القـــيم علـــى حيـــاة المـــسلمين الاجتماعية بصفة كلية أو بصفة جزئية، وما عاشته كثير من الشعوب الإسلامية طيلة القـــرنين الماضيين من حياتها تحت استعمار الأمم الأوربية يعتبر إحدى أبرز تلك الظواهر وأكثرها توليدا وتفريعا في خصوص هذا الشأن.

وإذا كانت سنة الله تعالى في تدبير حياة الناس أن يجعل لهم فيما يصيبهم من ضرر وهم له كارهون ما ينفعهم ويكون لهم فيه خير إن هم استثمروه بالاعتبار وفق تلك السنة.

أقول: لعل من تجليات هذه السنة أن أفرزت تلك الحالة الاستعمارية للشعوب الإســـلامية التي خضعت فيها لسلطان غير سلطان الدين وضعا من الوجود الإسلامي في الغرب، أصـــبح على صعيد العد يقدر بعشرات الملايين، وأصبح على صعيد الآمال يستشرف آفاقا لم يتـــسن للمسلمين التطلع إليها من قبل، بالرغم مما اتصفت به جهودهم من العزم والإخلاص، وكـــان هذا التجلي لتلك السنة يتمثل فيما ساقه الله تعالى فيها من خير نافع للإسلام والمسلمين، وذلك في ثنايا ما كان فيه كره لهم متمثل في خضوع هذه الأقليات الإســـلامية الكـــبيرة في حياتهـــا الاجتماعية لسلطان غير سلطان دينها، وهو سلطان القانون الوضعي في تلك البلاد التي تعيش فيها. ولكن ذلك الخير مشروط في حصول خيريته بحسن استثمار المسلمين لمقدماته حتى ينـــتج ثماره وفق قواعد الاعتبار وقوانينه.

ولعل من أهم ما يستثمر به هذا الوضع للأقليات المسلمة في الغرب من قوانين الاستثمار المنتجة للخير منه، هو أن يؤخذ بالمعالجة الشرعية وفق منهج علمي هو منهج التأصيل الـــذي تُبنى فيه الأحكام والفتاوى لهذا الوجود الإسلامي، كي يثمر ثماره الخيرة على أصول وقواعـــد من أصول الاجتهاد وقواعده، توجهها وتسددها نحو أهدافها على اعتبار خـــصوصية الوضـــع الذي تعالجه بالنسبة لعموم الوضع الإسلامي الذي جاء النظر الفقهي العام يعالجه وفق الأصول والقواعد العامة في الاجتهاد.

وقد اهتم الفقه الإسلامي المعاصر بوضع الأقليات الإسلامية في الغرب منذ سنين، واتجـــه إليه بالمعالجة الشرعية التي أثمرت فقهًا وأحكامًا ظلت تثري الحياة يوما بعد يوم، وتوج ذلـــك الاهتمام بنشوء مجامع علمية خاصة، وتخصيص مثل هذا المجمع لمناقشة جملة من أحكامه.

ولا يظن ظان أن هذا التأصيل الفقهي لفقه الأقليات سيكون بدعا مستأنفا مقطوع الصلة

بالمنهج العام لأصول الفقه الذي يوجه النظر الفقهي، فهو ليس إلا فرعا من فروع ذلك المنهج أو قسما من أقسامه وبابا من أبوابه يشترك مع ذلك المنهج العام فيما هو مشترك بين حياة المسلمين مطلقا عن الظروف والأحوال، ولكن توجه فيه عناية النظر التأصيلي إلى خصوصية وضع الأقليات المسلمة من حيث واقعه الخاضع فيه لسلطان القانون الوضعي، ومن حيث ما ينطوي عليه من أبعاد دعوية وآمال مستقبلية، ولينتج منه فقه للأقليات المسلمة يتجاوز الفتاوى الظرفية والأحكام الجزئية التي تعالج وجودا إسلاميا ظرفيا عارضا في مقاطع متفاصلة، ليكون فقها يستجيب لآمال الدعوة في تلك البلاد.

ولا يكون هذا التأصيل الفقهي لفقه الأقليات موفيا بالغرض المبتغى منه إلا بأن يبنى في منهجه على أصول ومبادئ موجهة، تقوم عليها أركانه وتتأسس قواعده، ويتوجه بها منهجه وتنطبع بها صبغته العامة، وبأن يشتمل في محتواه على قواعد وقوانين اجتهادية تستنبط وفقها الأحكام ويتوجه بوجهتها الفقه التفصيلي، ويكون كل من تلك الأصول المرتكزات وذلك المحتوى من القواعد والقوانين، مأخوذا بنظر خاص يستجيب به لخصوصية الوجود الإسلامي في الغرب، وذلك في نطاق نظر عام مستجيب للمقتضيات الشرعية للوجود الإسلامي المطلق عن الزمان والمكان.

مرتكزات فقه الأقليات:

أولاً: حفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة:

لتكون هذه الحياة – في بعدها الفردي والجماعي – إسلامية في معناها العقدي والثقافي، وفي مبناها السلوكي والأخلاقي، منتهجة في ذلك منهج المواجهة لما تتعرض له من غواية شديدة من قِبل الحضارة الغربية في بنائها الفلسفي والثقافي والسلوكي، والمواجهة أيضا لمغلوبية حضارية متمكنة في شعور تلك الأقلية من شأنها أن تبسط لتلك الغواية منافذ واسعة للتأثير الذي يعصف بالتدين في النفوس والأذهان كما في الأخلاق والأعمال.

وفي توجيهه لتأصيل فقه الأقليات يكون الفقيه مستصحبا لمقتضيات ما يكون به حفظ الوجود الديني للأقليات المسلمة بناء على خصوصية الظروف التي تعيشها والتحديات التي تواجهها.

ثانيًا: مراعاة خصوصية أوضاع الأقليات:

إن القاعدة العريضة للأقليات المسلمة في الغرب هي قاعدة الحاجة فهم مهاجرون بدوافع الحاجة، إما طلبا للرزق، أو طلبا للأمن، أو طلبا للعلم، أو طلبا للظروف المناسبة للبحث

العلمي، لذا كان هذا الوجود هو – في عمومه – وجود حاجة لا وجود اختيار، وليست فكرة المواطنة الشائعة اليوم بين هؤلاء المهاجرين مشيرة إلى ضرب من الاختيار، ولكنها تطور لا يتجاوز عمره سنوات قليلة، وهي فكرة لم يعتنقها بعد القسم الأكبر من الأقلية المسلمة في الغرب.

وجدت هذه القاعدة العريضة نفسها في خضم ثقافة غربية مغايرة لثقافتها، بل مناقضة لها في بعض مفاصلها المهمة، وليست هوية هذه القاعدة مجرد هوية انتماء شخصي، بل هي أيضا هوية تعريف وتبليغ وعرض في بعدها الديني والحضاري.

ومن أهم تلك الخصوصيات التي ينبغي اعتبارها في هذا التأصيل ما يلي:

– خصوصية الضعف النفسي، والاقتصادي والسياسي والاجتماعي، والدونية الحضارية.

– خصوصية الإلزام القانوني الذي يعارض في كثير من الأحيان قوانين هوية المسلمين.

– خصوصية الضغط الثقافي حيث تواجه الأقلية المسلمة سطوة ثقافة مغايرة.

– خصوصية التبليغ الحضاري فالميراث الحضاري الذي تحمله الأقلية المسلمة ليس ميراثا طبيعته الانكفاء والسكون.

ثالثًا: التطلع إلى تبليغ الإسلام:

وذلك سعيا إلى التعريف به لدى غير المسلمين، منتهجا في ذلك منهجا يأخذ بعين الاعتبار المسالك النفسية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي منها يمكن أن يأخذ الدين طريقه إلى النفوس بينا واضحا.

وهذا التأصيل إذا كان ملاحظا فيه البعد الدعوي، ينبغي أن يستصحب خصوصيات ما تقوم به الدعوة في الظروف الغربية بمعطياتها النفسية والثقافية والاجتماعية والفكرية، لينشأ منه – بهذا الاستصحاب – فقه للأقليات ذو صبغة دعوية لا يقتصر على أحكام وفتاوى تحفظ على الأقليات دينها فحسب، وإنما تصاغ فيه تلك الأحكام والفتاوى صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالة والعلاقات الاجتماعية المتأزمة ما تنفتح له طبيعتها بما تجد فيها من أمل العلاج لأزمتها، فتقبل على الدين من خلال ذلك الفقه، ويحقق مقصد الدعوة هدفه بفقه للأقلية موجه في تأصيله بتطلع دعوي يروم التعريف بالإسلام في الربوع الغربية.

رابعًا: التأصيل لفقه حضاري:

هذا التأصيل يُطلب ليشرع في حياة الأقليات المسلمة عبادة لله تعالى بمعناها العام الذي يشمل كل وجوه الحياة الفردية والجماعية في علاقة المسلمين بعضهم مع بعض، وعلاقتهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وعلاقتهم بالمحيط البيئي الذي هو مجال حركتهم، بحيث تتناول أحكام الشريعة في هذا الفقه ما به تترقى جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانية ترقية فردية بالعلم والفضيلة، وترقية جماعية بالتراحم والتعاون والتكافل، وما به تكون شاهدة على الناس شهادة قول وشهادة فعل بتبليغ الخير الديني والدعوة إليه، وما به تكون مرتفعة للمقدرات الكونية.

إنه تأصيل فقه من شأنه أن يصنع من حياة المسلمين في الغرب أنموذجا حضاريا إسلاميا شاملا خاضعا لله تعالى في شموله لوجوه الحياة.

خامسًا: التأصيل لفقه جماعي:

يشكل منطلقا لتزكية الجماعة المسلمة والجماعة الإنسانية في حياتها المشتركة؛ لأن هذه الأقليات تعيش في المناخ الاجتماعي الغربي الذي تطورت فيه بأقدار كبيرة مظاهر التعاون الجماعي، وبنيت فيه القوانين على ذلك التعاون، كما يبدو إداريا في مظهر المؤسسات الجماعية التي تدير الحياة الاجتماعية الغربية برمتها، وكما يبدو إنسانيا في تحقيق التكافل بما يحقق الكفاية في إقامة الحياة لكل المنخرطين في المجتمع الغربي.

إن التأصيل لقواعد فقه الأقليات إذا ما توجه بهذه المرتكزات الخمسة التي نعدها من أهم مرتكزاته المنهجية، نحسب أنه تنشأ منه قواعد أصولية فقهية تشكل منهجا في النظر الفقهي بخصوص الوجود الإسلامي في الغرب، من شأنه أن يثمر فقها للأقليات يثرى في نطاق النظر الفقهي العام بخصوصيات كفيلة بأن تحقق قدرا كبيرا من النفع بالديار الغربية.

المبحث الثاني

تعريف الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل

تعريف الضرورة:

- **الضرورة لغة:**

قال مجد الدين الفيروز أبادي في القاموس ممزوجًا بشرحه: (والاضطرار الاحتياج إلى الشيء) وقد (اضطر إليه) أمر (أحوجه وألجأه فاضطُر بضم الطاء) بناؤه افتعل جعلت التاء طاء لأن التاء لم يحسن لفظه مع الضاد (والاسم الضرة) بالفتح. قال دريد بن الصمة:

وَتُخرِجُ مِنهُ صَرَّةُ القَومِ جُرأَةً وَطولُ السُرى ذَرِّيَّ عَضبٍ مُهَنَّدِ

أي تلألؤ عضب.

وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه أنه نهى عن بيع المضطر [1]. ومعنى البيع هذا الشراء أو المبايعة أو قبول البيع.وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾[2] أي فمن أُلجئ إلى أكل الميتة وما حرم وضيّق عليه الأمر بالجوع وأصله من الضرر وهو الضيق. وقال الليث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار تقول حملتني الضرورة على كذا وكذا.

- **الضرورة اصطلاحًا:**

والضرورة في الاصطلاح فقهية وتطلق إطلاقين:

أحدهما: ضرورة قصوى تبيح المحرّم سوى ما استُثني.

والثانية: ضرورة دون ذلك وهي المعبّر عنها بالحاجة إلاّ أنهم يطلقون عليها الضرورة في الاستعمال توسعًا.

١ – الضرورة الفقهية بالمعنى الأخص:

عرّفها السيوطي بقوله: (فالضرورة بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا

(1) أخرجه أحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٨٩٣)، وأبو داود في سننه بلفظ: "المضطر" كتاب البيوع باب في بيع المضطر (٢٩٣٥)، وسكت عنه، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب البيوع باب ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره (١٠٨٥٩)، وقال: روي من أوجه كلها غير قوية، وقال ابن حزم في المحلى ٢٢/٩: مرسل لم يصح، وضعف إسناده النووي في المجموع ١٦١/٩، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٦٠٦٣).

(2) البقرة: ١٧٣.

يبيح تناول الحرام)[1].

وهذه هي الضرورة التي قال عنها إمام الحرمين أنها لا تثبت حكمًا كليًا في الجنس بل يعتبر تحقيقها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير.

قال في وهو «شافعي»: «ومن خاف» من عدم الأكل «على نفسه موتًا أو مرضًا مخوفًا» أو زيادته أو طول مدته أو انقطاعه عن رفقته أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب و لم يجد حلالاً يأكله ووجد محرمًا كميتة و لحم خترير وطعام الغير «لزمه أكله»[2].

وعرفها الدردير في الشرح الصغير «مالكي»: «الضرورة هي حفظ النفوس من الهلاك أو شدة الضرر»[3].

وعرّفها الجصاص(حنفي): «هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل»[4]

قال القرطبي: الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع من مخمصة والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى ذلك، وقيل معناه أكره وغلب على أكل هذه المحرّمات [5]..

٢- الضرورة بالمعنى الاستعمالي الفقهي الموسع والتي تعني الحاجة:

قال خليل: وصح قبله (أي بدو الصلاح) مع أصله أو ألحق به أو على شرط قطعه إن نفع واضطر «أي احتيج كما في التوضيح عن اللخمي لا بلوغ الحد الذي ينتفي مع الاختيار»[6].

ومن استعمال الضرورة ويُراد بها الحاجة قول المازري في شروط اغتفار الغرر اليسير: قال ابن عرفة: «زاد المازري كون متعلق اليسير غير مقصود وضرورة ارتكابه، وقرره بقوله منه بيع الأجنة وجواز بيع الجبة المجهول قدر حشوها الممنوع بيعه وحده وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقصه وتمامه وجواز دخول الحمام مع قدر ماء الناس ولبثهم فيه والشرب من الساقي إجماعًا، في الجميع دليل على إلغاء ما هو يسير دعت الضرورة للغوه». وممن استعملها بمعنى الحاجة من الشافعية صاحب نهاية المحتاج قائلاً: «نعم الأولى بيعه ما زاد عليها ما فضل عن

(1) الأشباه والنظائر: ص٦١.
(2) مغني المحتاج ١٥٨/٦.
(3) الدردير:١٨٣/٢.
(4) أحكام القرآن:١٩٥/١.
(5) القرطبي: ٢٢٥/٢.
(6) الزرقاني: ١٨٧/٥.

كفايته ومؤنة سنة» ويجبر من عنده زائد على ذلك في زمن الضرورة.

٣- المعنى الأصولي للضرورة:

للضرورة معنى ثالث هو المعنى الأصولي ونبَّه عليه إمام الحرمين في البرهان فقال: «وهو يعتبر البيع من الضروري ويلتحق به (الضروري) تصحيح البيع فإن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجرّ ذلك ضرورة ظاهرة فمستند البيع إذا آل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة ثم قد تمهد في الشريعة أن الأصول إذا ثبتت قواعدها فلا نظر إلى طلب تحقيقها في آحاد النوع».(ص ٩٢٣ وما بعدها)

وقد أوضح الشاطبي بأنها إحدى الكليات الثلاث التي ترجع إليها مقاصد الشريعة حيث يقول: «فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»

وتكلم الشاطبي عن مراعاة الضرورة من جانب الوجود ومراعاتها من جانب العدم ومثَّل لذلك بأصول العبادات والمعاملات. (فليراجع: ٢/٨-٩)

وهذا هو الكلي المعبّر عنه بالضروري لأنه من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله حسب عبارة الطوفي. (٣/٢٠٩)

ومثله قول الشوكاني: «أنها إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فإن فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، والمراد بالضرورية أن تكون من الضروريات الخمس وبالكلية أن تعم جميع المسلمين، لا لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة دون حالة»[(١)].

وقال الشاطبي: «مجموع الضروريات خمس وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.»[(٢)].

وأما لماذا سُميت بالضرورة؟ إما لأنها ضرورة لانتظام حياة الناس كما تقدم أو لأن اعتبارها (التفات إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر. [(٣)].

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول: ص٢٤٢.

(2) الموافقات: ٣/١٠.

(3) إرشاد الفحول: ص٢٤٢.

وبعد التعريف بالضرورة لغة وبالضرورة في اصطلاح الفقهاء والأصوليين نلاحظ أن الضرورة أمر يورث ضيقًا ومشقة إلاّ أن هذا الضيق يتفاوت في شدته.

أصل مشروعية حكم الضرورة:

أصل مشروعية حكم الضرورة في قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[1] .

قال الجصاص: ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات وأطلق الإباحة في بعضها لوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وُجدت فيها [2].

وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3] قال ابن عطية: «ومعنى اضطر عدم» وغرث، هذا هو الصحيح الذي عليه جمهور العلماء والفقهاء. وقيل: معناه أكره وغلب على أكل هذه المحرمات [4].

والنصوص كثيرة بهذا المعنى.

وبالوقوف عند قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾، يفهم المرء معنيين: المعنى الذي ذكره الجصاص وهو وجود الإباحة حيثما وجدت الضرورة. ومعنى آخر وهو إن ما فصّل من المحرمات لا تبيحه إلاّ الضرورة. وهذا ما يشير إليه الحصر في استثناء عموم من عموم يمكن أن يفهم منه بسهولة أن الحاجة إنما تدخل في المجملات ولا تدخل في المفصلات والله أعلم.

ضوابط الضرورة:

وضع الفقهاء لهذه الضرورة ضوابط شرعية تتمثل في الآتي:

(١) يشترط أن تكون الضرورة ملحة بحيث يجد الفاعل نفسه أو غيره في حالة يُخشى منها على النفس أو الأعضاء.

---

(1) الأنعام: ١١٩.

(2) أحكام القرآن للجصاص: ١٤٧/١.

(3) البقرة: ١٧٣.

(4) المحرر الوجيز لابن عطية: ٧١/٢.

(٢) يشترط أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فليس للجائع أن يأكل الميتة قبل أن يجوع جوعًا شديدًا يُخشى منه على النفس.

(٣) ألا يكون لدفع الضرر وسيلة إلا ارتكاب هذا الأمر، فلو أمكن دفع الضرورة بفعل مباح، امتنع دفعها بفعل محرم، فالجائع الذي يستطيع شراء الطعام ليس له أن يحتج بحالة الضرورة إذا سرق طعامًا.

(٤) أن يدفع الضرورة بالقدر الكافي اللازم لدفعها فليس للجائع أن يأخذ من طعام غيره إلا أن يرده، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

تعريف الحاجة

الحاجة لغة:

قال الفيروز أبادي ممزوجًا بشارحه: (والحاجة) المأربة (م) أي معروفة وقوله تعالى: ﴿ وَلِتَبْلُغُواْ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ ﴾[2] .

قال ثعلب: يعني الأسفار. وقيل أن الحاجة تُطلق على نفس الافتقار وعلى الشيء الذي يفتقر إليه، وفي اللسان تحوج إلى الشيء احتاج إليه وأراد، تقول: لا يمنعه قضاء الحاجة الأولى عن قضاء الحاجة الأخرى، كما قال الشاعر:

وأُرْضِعُ حَاجَةً بِلبَانِ أُخْرَى كَذَاكَ الحَاجُ تُرْضَعُ باللِّبَانِ

الحاجة في الاصطلاح:

أما الحاجة في الاصطلاح فعلى ضربين: حاجة عامة قد تنزل منزلة الضرورة وهذه هي الحاجة الأصولية وقد سمّاها بعضهم بالضرورة العامة، وحاجة فقهية خاصة حكمها مؤقت تعتبر توسيعًا لمعنى الضرورة.

أولاً: الحاجة العامة (الأصولية):

قال إمام الحرمين في المعنى الأول: «والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة ومثل هذا تصحيح الإجارة فإنها مبنية على الحاجة إلى المساكن مع القصور عن

---

(1) البقرة: ١٧٣.

(2) غافر: ٨٠.

تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ الضرورة للشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه الجنس، لنال آحاد الجنس أضرارا لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى الجنس، وهذا ما يتعلق بأحكام الإيالة والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن»[1] .

وسلك تلميذه أبو حامد الغزالي مسلكه في كتابه «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» حيث قال في معرض كلامه عن الضرورة والحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد [2].

وإلى جانب هذا الكلام نرى الغزالي نفسه عندما يتحدث عن المصلحة يقول «إنها وإن وقعت في موضوع الحاجة أو التتمة لم تعتبر وإن وقعت في موضع الضرورة جاز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد بشرط أن تكون قطعية كلية».

وقفى على أثره تلميذه أبو بكر بن العربي المالكي حيث قال في كتابه القبس (القاعدة السابعة): «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرّم» وبعد أن ضرب مثلاً لذلك باستثناء القرض الذي يضرب له أجل عند مالك من بيع الذهب بالذهب إلى أجل. أضاف: «ومن ذلك حديث العرايا وبيع التمر فيها على رؤوس النخيل بالتمر الموضوع على الأرض وفيه من الربا ثلاثة أوجه: بيع الرطب باليابس والعمل بالخرص والتخمين في تقدير المالين الربويين وتأخير التقابض إن قلنا أنه يعطيها له إذا حضر جذاذ النخل [3].

إلاّ أن بعض الفقهاء كابن نجيم والسيوطي نقلوا الحاجة من مفهومها الأصولي إلى القواعد الفقهية دون تقديم ضوابط مما أوهم بعض الباحثين المعاصرين أنه كلما لاحت لوائح مشقة أو عرضت حاجة يعلن الإباحة وكأنه يستند إلى قاعدة قطعية تدل على الحكم بلا واسطة؛ شأن الضرورة الفقهية بمعناها الأخص لا فرق بينهما.

مناقشة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة:

إن الحاجة لا يمكن اعتبارها قائمة مقام الضرورة بصفة مطلقة في إباحة المحرّم، بل إن الأصل أن الضرورة وحدها تبيح المحرّم وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجة كما قال

---

(1) البرهان:٩٢٤.

(2)شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص ٢٤٦.

(3) القبس: ٢/٧٩٠-٧٩١.

الشافعي: «وليس يحل بالحاجة محرّم إلاّ في الضرورات» [1]. وقال الشافعي: «الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره»[2].

والسيوطي نفسه صرّح بذلك: «أكل الميتة في حالة الضرورة يقدم على أخذ مال الغير»[3]. ذلك أن أكل الميتة فيه حق الله تعالى فقط وأخذ مال الغير ومنه الربا فيه حق الله تعالى وحق الآدمي.

قال القرافي: «وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد إسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات [4].

فهذه العقود محرّمة لحق الله وحق العباد فكيف يمكن تنزيل الحاجة فيها منزلة الضرورة بإطلاق. وأكثر العلماء رأوا أن المصلحة الحاجية لا يترتب عليها حكم.

قال الطوفي في شرحه لمختصر الروضة: «لا يجوز للمجتهد أنه كلما لاحت له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها ورتّب عليه الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهدًا من جنسها [5].

وقال ابن قدامة في الروضة في سياق حديثه عن المصالح المرسلة التي لم يشر لها الشرع بإبطال ولا باعتبار معين، وهذا على ثلاثة ضروب: أحدها ما يقع في مرتبة الحاجات (وضرب له أمثلة). الضرب الثاني ما يقع في موقع التحسين (وذكر له أمثلة) ثم قال: «فهذان الضربان لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي ولما احتجنا إلى بعثة الرسل»[6].

ومن قال بتأثير المصلحة في محل الحاجي شرط أن تكون جارية على أصول الشرع وقواعده متفقة مع مبادئه ومقاصده بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته [7].

لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها بالسماح مقيدًا بما هو جار على أصولها، وليس تتبعًا للرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها [8].

---

(1) الأم: ٢٨/٣.

(2) نفس المرجع: ص٧٧.

(3) الأشباه والنظائر:ص٦٢.

(4) الفروق١/١٤٠-١٤١.

(5) الطوفي: ٢٠٧/٣.

(6) روضة الناظر:١/٤١٣ وما بعدها.

(7) الشاطبي، الاعتصام: ١٢٩/٢.

(8) الموافقات للشاطبي:٤/١٤٥.

ولإيضاح ما نريده نورد كلمات القرافي الآتية في فروقه: (الفرق الحادي والثلاثون بين الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة من الإباحة إلى الحرمة يكفي لها أيسر الأسباب)[1].

إلاّ أن المحرم أنواع فمنه المحرم لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير ومنه الحرام لكسبه: كالمأخوذ غصبًا أو عقد فاسد وهذا التقسيم لابن تيمية [2].

والمحرم لكسبه متفاوت فمنه محرم تحريم المقاصد ومنه المحرم تحريم الوسائل والذرائع. فالأول أشد من الثاني. والربا أشد محرمات العقود، وحرم الربا لأنه متضمن للظلم فإنه أخذ فضل بلا مقابل وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر (ابن تيمية).

وقال أيضًا: «إن تحريم الربا أشد من تحريم القمار لأنه ظلم محقق».

والربا متفاوت: فربا الفضل لا يساوي ربا النساء، فإن تحريم هذا من تحريم المقاصد، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبح شيء من ربا النسيئة [3].

ولتوضيح ما ذكره ابن القيم نذكر قول القرافي: «الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد»[4].

والحاصل أن العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي. والرخصة راجعة إلى جزئي مستعصي عن ذلك الأصل الكلي [5].

وفي الدر المختار: ويفتى اليوم بصحتها «الإجارة» لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان ويجبر المستأجر على دفع ما قبل.

علّق ابن عابدين بقوله: «قال في الهداية: وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى».

وذكر مجموع ما أفتى به المتأخرون من مشايخنا وهم البلخيون على خلاف في بعضه

---

(1) الفروق للقرافي: ٢٧٣/٣.

(2) الفتاوى: ٣٢٠/٢٩.

(3) ابن القيم «أعلام الموقعين»: ١٠٧/٢.

(4) الفروق: ٣٣/٢.

(5) الموافقات للشاطبي: ٣٠٠/١-٣٠٣.

مخالفين ما ذهب إليه الإمام وصاحباه [1].

وهكذا نرى المتأخرين يتوسعون في التعامل مع الحاجي أحيانًا مع مخالفة منصوص الإمام بناءً على ما فهموه من قواعد أئمتهم.

وقد احتج الشيخ تقي الدين بن تيمية لابن عقيل في مسألة إجارة الأرض والشجر بقوله: «فإن قيل إن ابن عقيل جوز إجارة الأرض والشجر جميعًا لأجل الحاجة وأنه سلك مسلك مالك لكن مالكًا اعتبر القلة في الشجر وابن عقيل عمم فإن الحاجة داعية إلى إجارة الأرض البيضاء التي فيها شجر وإفرادها عنها بالإجارة متعذر أو متعسر لما فيه من الضرر فجوز دخولها في الإجارة كما جوز الشافعي دخول الأرض مع الشجر تبعًا في المساقاة [2].

وفي مذهب الشافعي ما حكى صاحب التلخيص عن نص الشافعي رحمه الله أن الأرزاق التي يخرجها السلطان للناس يجوز بيعها قبل قبضها. وبعد ذكره للخلاف في هذه المسألة، قال النووي: «ودليل ما قاله الأول وهو الأصح أن هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمل للمصلحة والرفق بالجند لمسيس الحاجة» [3].

وقد أصل أبو إسحاق الشاطبي هذا المفهوم الحاجي واضعًا إياه في إطاره الأصولي قائلاً: «ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان». وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا إلاّ أنّ ذلك الأمر يؤدي إلى فوات المصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك. وكثيرًا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر. وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلاً فإنه ربا في الأصل لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من الرفق والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين. ومثله بيع العارية بخرصها تمرًا فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعرِي والمُعَرى ولو امتنع مطلقًا لكن وسيلة لمنع الإغراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل

(1) حاشية ابن عابدين: ٥/٣٤-٣٥.

(2) الفتاوى: ٣٠/٢٣١.

(3) المجموع: ٩/٢٦٨.

الرفق من هذا الوجه، ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافر، وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك لأنا لو بقينا مع أصل هذا الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي والقرض والمساقاة وإن كان الدليل العام يقتضي المنع وأشياء من هذا القبيل كثيرة.

هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة وعليها بنى مالك وأصحابه. وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته. وقال في أحكام القرآن: الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين فالعموم إذا استمر والقياس إذا أطرد فإن مالكًا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى.

ثانيا: الحاجة الفقهية الملحقة بالضرورة الفقهية:

وهي من باب التوسع في معنى الضرورة والاضطرار إذ الضرورة لفظ يكون معناه أشد في بعض أفراده من بعض، فمن توسع أطلق على الحد الوسيط (الحاجة) ومن لم يتوسع اقتصر على الحد الأعلى: الضرورة.

وليس هذا من باب القياس وإنما هو من باب الأدلة اللفظية. وهذه الحاجة الفقهية لا تحدث أثرًا مستمرًا ولا حكمًا دائمًا بل هي كالضرورة تقدّر بقدرها مثال ذلك مسألة بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وشروط الاستثناء من المنع، حيث قال خليل (وصح قبله) أي بدو صلاحه مع أصله أو ألحق به أو على قطعه واضطر أي احتيج كما في التوضيح (له) من المتبايعين أو أحدهما كما يعطيه ترك تقيده مع بنائه للمجهول [1]، وهذه حاجة فقهية لأنها تثبت حكمًا فقط في محل الاحتياج وهي شخصية بمعنى أنها لا تجوز لغير المحتاج ولا تتجاوز محلها. وهذا ما يفرق الحاجة الفقهية عن الحاجة الأصولية التي تثبت حكمًا مستمرًا ولا يطلب تحققها في آحاد أفرادها.

فالسلم يجوز للمحتاج وغير المحتاج كما قدمنا، وكذلك قول خليل في مسألة تلقي السلع: «وجاز لمن على ستة أميال أخذ محتاج إليه». ومعناه أن من كان بعيدًا عن المدينة يجوز له

(1) الزرقاني٥/١٨٧.

اشتراء ما يحتاج إليه من السلع قبل وصوله السوق. قال الحطاب عن ابن رشد: «وأما إن مرت به السلع على قرية على أميال من الحاضرة فيجوز له أن يشتري ما يحتاج إليه لا لتجارة، لمشقة النهوض عليه إلى الحاضرة [1]. هذه هي الحاجة الفقهية وتعتبر توسعًا في معنى الضرورة فتقدّر بقدرها وهي حاجة شخصية.

هذا هو الفرق بين الحاجة الأصولية العامة التي تثبت بها الأحكام بالنص أو الاستحسان والاستصلاح، وبين الحاجة الفقهية الخاصة التي تعتبر توسعًا في الضرورة؛ مهم جدًا في تصنيف الحاجة وترتيب الأحكام عليها، وبذلك ندرك وجود نوعين من الحاجة أحدهما حاجة عامة والأخرى حاجة خاصة شخصية.

خلاصة الفروق بين الضرورة والحاجة:

١) من حيث التعريف: الضرورة شدة وضيق ومشقّة تبيح المحرّم، كالميتة والدم ولحم الخنزير ومال الغير والحاجة: افتقار ونقص فهي أعم من الضرورة.

٢) الضرورة الفقهية أدلتها نصوص واضحة، والحاجة: أدلتها عمومات.

٣) الضرورة الفقهية لا تحتاج إلى نص في كل حالة تنزل فيها، بل إن الإذن بها عام، سوى ما استثنى لأدلة أخرى وقرائن. والحاجة: الفقهية قد تفتقر إلى نص لإثبات اعتبارها وأكثر الأمثلة المذكورة كالإجارة والقراض والمساقاة منصوصة.

٤) الضرورة الفقهية ترفع النص وغيره، والحاجة الأصولية مجالها هو تخصيص العموم عند من يراها، وبخاصة ما كان تناوله بالعموم ضعيفًا، وقد تخالف قياسًا وتستثنى من قاعدة.

٥) الضرورة الفقهية أثرها مؤقت محدود بها والحاجة العامة أثرها مستمر.

٦) الضرورة شخصية، لا ينتفع بها غير المضطر والحاجة لا يشترط فيها تحقق الاحتياج في آحاد أفرادها.

٧) الضرورة رخصة بالمعنى الأخص، والحاجة العامة ليست رخصة بالمعنى الأخص.

٨) الضرورة ترفع نهيًا في مرتبة عليا من سلم المنهيات كما ترفع غيره.

٩) والحاجة لا ترفع نهيًا في مرتبة عليا من مراتب النهي، بل تتوخى محرّمات الوسائل دون محرمات المقاصد.

١٠) الضرورة تبيح العقود التي يكون الخلل فيها أصليًا أو تابعًا، والحاجة تبيح العقد الذي

(1) الحطاب ٤/٣٨٠.

يكون فيه الخلل تابعًا ومضافًا.

١١) الضرورة تبيح الكثير واليسير، والحاجة تبيح اليسير لا الكثير.

١٢) الضرورة تبيح الخلل المقصود وغيره، والحاجة تبيح غالبًا الخلل غير المقصود في العقد.

١٣) الضرورة لا تختص بعقد دون آخر، والحاجة تبيح الممنوع أحيانًا في سياق إرفاق ومعروف، دون قصد المكايسة.

١٤) الضرورة لا تفتقر إلى خلاف، والحاجة ترجح الضعيف في محل الاختلاف بشروط.

المصطلحات ذات العلاقة:

- **المصلحة:**

مصدر ميمي من صلح يصلح بفتح عين الفعل وضمّها في الماضي والمضارع، وهي ضد المفسدة والصلاح ضد الفساد وأصلها جلب منفعة أو دفع مضرة. قال الشوكاني: «قال الخوارزمي: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[1].

وبين المصلحة والحاجة عموم وجهي، فقد تُطلق المصلحة على الحاجة وغيرها، وكذلك الحاجة قد تكون في محل المصالح واستعملت المصلحة بمعنى الحاجة العامة في قول العز بن عبد السلام: لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة [2].

وقول ابن قدامة في السفتجة بعد أن ذكر الخلاف فيها حيث قال: «وقد نصّ أحمد على أن من شرط أن يكتب بها سفتجة لم يجز ومعناه اشتراط القضاء في بلد آخر. وروي عنه جوازها كونها مصلحة لهما جميعًا».

وبعد أن ذكر أقوال المجيزين والمانعين قال: «والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر لواحد منهما.

والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرّة فيها بل بمشروعيتها ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب إبقاؤه على الإباحة [3].

- **عموم البلوى:**

---

(1) إرشاد الفحول: ص ٢٤٢.

(2) قواعد الأحكام: ص ٣٢٦.

(3) المغني: ٦/٤٣٦-٤٣٧.

وهو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس ويتعذّر الاحتراز منها [1].

أو ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال [2] كنجاسة النعل والخف تطهر بالدلك وإن كان رطبًا على قول أبي يوسف وهو الأصح المفتى به لعموم البلوى [3].

وعموم البلوى كالحاجة لا يرفع نصًا. قال ابن نجيم: لا اعتبار عند أبي حنيفة بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فإن البلوى فيه أعم [4].

- **الغلبة:**

الغلبة تنزل منزلة الضرورة في إفادة الإباحة. ألا ترى أن أسواق المسلمين لا تخلو عن المحرّم[5].

- **عسر الاحتراز:**

ومعناها صعوبة التحفظ عن أمر وهي في العبادات وغيرها. قال الكاساني: كل فضل مشروط في البيع ربا سواء كان الفضل من حيث الذات أو من حيث الأوصاف إلاّ ما لا يمكن التحرز عنه دفعًا للحرج [6].

وعبّر عنه القرافي بالتعذر حيث قال: «المتعذر يسقط اعتباره والممكن يستصحب فيه التكليف»[7].

وأما خليل فقد قال: «لا إن عسر الاحتراز منه»[8].

وعفى عما يعسر كحدث مستنكح: «أي عما يعسر الانفكاك عنه بعد وجود سببه وهو المشقة»[9].

كل ما لا يمكن الاحتراز منه معفو عنه [10] وعسر الاحتراز هو عبارة عن المشقة اللاحقة

---

(1) ابن عابدين: الحاشية ٣١٠/١.
(2) كشف الأسرار: ١٦/٣.
(3) ابن عابدين: ٣٠٩/١-٣١٠.
(4) الأشباه والنظائر ص ٨٤.
(5) البدائع: ٣٠/٦.
(6) بدائع الصنائع: ١٨٧/٥.
(7) الفروق: ١٩٨/٣.
(8) الزرقاني: ١٧/١.
(9) الزرقاني وبحاشيته البناني ٤١/١.
(10) ابن تيمية الفتاوى: ٥٩٢/١.

في العبادة أو المعاملة.

- **المشقة:**

التي تكون بمعنى الحاجة هي الواقعة في مرتبة متوسطة. ولإيضاح ذلك ننقل كلام القرافي في الفروق على أقسام المشقة حيث يقول ممزوجًا بابن الشاط باختصار محمد بن علي بن حسين المالكي في تهذيب الفروق ما يلي: «الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها»:

اعلم أن التكليف إلزام الكلفة على المخاطب يمنعه من الاسترسال مع دواعي نفسه هو أمر نسبي موجود في جميع أحكامه حتى الإباحة.

ثم يختص غير الإباحة بمشاق بدنية بعضها أعظم من بعض. فالتكليف به إن وقع ما يلزمه من المشاق عادة أو في الغالب أو في النادر كالوضوء والغسل في البرد والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك، لم يؤثر ما يلزمه في العبادة لا بإسقاط ولا بتخفيف لأن في ذلك نقص التكليف إن لم يقع التكليف بما يلزمه من المشاق كان التكليف على ثلاثة أقسام:

الأول: متفق على اعتباره في الإسقاط أو التخفيف كالخوف على النفوس أو الأعضاء والمنافع لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة مع الخوف على ما ذكر لثوابها لأدى لذهاب أمثالها.

الثاني: متفق على عدم اعتباره في ذلك كأدنى وجع في أصبع لأن تحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة وخفة المشقة.

الثالث: مختلف فيه فبعضهم يعتبر في التخفيف ما اشتدت مشقته وإن بسبب التكرار لا ما خفت مشقته وهو الظاهر من مذهب مالك.

فيسقط التطهير من الخبث في الصلاة عن ثوب المرضع وكل ما يعسر التحرز منه كدم البراغيث ويسقط الوضوء فيها بالتيمم لكثرة عدم الماء والحاجة إليه والعجز عن استعماله.

وبعضهم يعتبر في التخفيف شديدة المشقة وخفيفها.

هذه الأقسام الثلاثة تطرد في جميع أبواب الفقه فكما وجدت المشاق الثلاثة في الوضوء، كذلك نجدها في العمرة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء والمشي في الوحل وغضب الحكام

وجوههم المانعين من استيفاء الفكر وغير ذلك. وكذلك الغرر في البيع ثلاثة أقسام وهكذا في كل أبواب الفقه.(١/١٣١-١٣٢).

قاعدة مآلات الأفعال:

هي قاعدة أصولية في استنباط الأحكام الشرعية متداولة في مدونة أصول الفقه، ولها بعض الأثر في الاجتهاد الفقهي، وإن يكن على ما نحسب ليس على مقدار حجم أهميتها. وتقريرها – في الجملة – أن الأحكام الشرعية تبنى في صيغتها النظرية المجردة أمرا ونهيا على اعتبار ما تؤدي إليه مناطاتها من الأفعال باعتبار أجناسها المجردة من مصلحة أو مفسدة، ولكن تلك الأفعال في حال تشخصها العيني قد يطرأ عليها من الملابسات ما يجعل بعض أعيانها تؤول إلى عكس ما قُدر نظريا أنه تؤول إليه أجناسها، فإذا ما قدر باعتبار جنسه أنه يحقق مصلحة فوضع له حكم الأمر أصبح لتلك الملابسات يؤول باعتبار عينه إلى تحقيق مفسدة، والعكس صحيح، وحينئذ فإن الفقيه المجتهد يعدل فيه بالنظر الاجتهادي عن حكم الأمر إلى حكم النهي، أو يعدل عن حكم النهي إلى حكم الأمر اعتبارا لذلك المآل الذي غلب على ظنه أنه يؤول إليه في الواقع.

ولهذه القاعدة الأصولية مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهية لأحوال الأقليات المسلمة بالبلاد الغربية؛ ذلك لأن أحكام الشريعة في مجال التعامل الاجتماعي بمعناه العام الذي تتشابك فيه العلاقات بين الناس جاءت في عمومها أحكاما تعالج أوضاع تلك العلاقات على اعتبار أنها علاقات يحكمها سلطان الدين في نطاق الأمة المسلمة فيما بين بعض أفرادها وفئاتها وبعض، أو في نطاق علاقتها كأمة مسلمة بشعوب وأمم ودول غير مسلمة، وكانت تلك المعالجة الشرعية مبنية على وضوح في مآلات الأفعال المحكوم عليها، إذ مسالكها بينة في ظل وضع يحتكم في عمومه لسلطان الدين. ولكن كثيرا من تلك الأحكام حينما تطبق في أوضاع الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع، وإنما يحكمه سلطان قانون وضعي وضعه وينفذه غير المسلمين عليهم وعلى غيرهم، فإنها تؤول -عند التطبيق الواقعي- إلى عكس مقصدها، فإذا ما شُرع للمصلحة يؤول تطبيقه في هذا الوضع إلى مفسدة والعكس صحيح، وهو ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة، قاعدة مآلات الأفعال، استخداما واسعا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقليات المسلمة، وأن توجه بمعالجة أصولية لتكون إحدى القواعد الأصولية في الاستنباط الفقهي المتعلق بتلك الأوضاع.

وقد نص الشاطبي على أن المفتي عليه أن ينظر في مآل فتواه.

وقد كان الإمام الشاطبي من أوفى من شرح هذا المدلول الاصطلاحي فقال: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعة ربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوى أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغبّ جار على مقاصد الشريعة»[1].

وأصل ذلك قوله تعالى: «ولا تسبوا الذين يدعون من الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم» وقوله صلى الله عليه وسلم: لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم [2] «وقوله في تعليل انصرافه عن قتل المنافقين:دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه أخاف أن يتحدث الناس أن محمد يقتل أصحابه»[3]، وهكذا فإن الصحابة فهموا مقصد الشارع والمقاصد هي المعاني التي تعتبر حكما وغايات التشريع فتصرفوا طبقا لذلك.

فهذا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه يترك تغريب الزانى البكر مع وروده في الحديث حيث قضى عليه الصلاة والسلام بجلده مائة وتغريب سنة وذلك لما شاهد من كون التغريب قد يؤدي إلى مفسدة أكبر وهى اللحاق بأرض العدو وقال لا أغرب مسلما، وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة، وأيضا فإن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لّما تولى الملك أجل تطبيق بعض أحكام الشريعة فلمّا استعجله ابنه في ذلك أجابه بقوله: «أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعونه جملة ويكون من ذا فتنة»[4].

وقد فهم ذلك العلماء فرتبوا عليه أولويات الأمر والنهي فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية حينما مر بقوم من التتار يشربون الخمر فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر فأنكر عليه ذلك قائلا:

---

(1) الموافقات٥/١٧٧-١٧٨.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب فضل مكة وبنيانها (١٤٨٠)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها (٢٣٦٨).

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوة الجاهلية (٣٢٥٧)، ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما (٤٦٨٢).

(4) الموافقات ١٤٨/٢.

إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذّرية وأخذ الأموال فدعهم [1].

وقد قال الشاطبي إنه ينبغي على المجتهد: «النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزّان واحد...فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف»[2].

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:

هي قاعدة أصولية واسعة التداول في النظر الفقهي، بالغة الأثر فيه، وتقريرها في الجملة أن الحكم الشرعي إذا أدى تطبيقه إلى إهدار المصالح الضرورية للإنسان التي تحفظ له ما به قوام حياته المادية والمعنوية، فإن النظر الفقهي يعدل عن الحكم بالحظر إلى الحكم بالإباحة بسبب تلك الضرورة، وقد ألحقت بالضرورة في هذا الشأن لإباحة المحظور الحاجةُ الشديدة القريبة من الضرورة، ولهذه القاعدة تطبيقات مشهورة في عموم الفقه الإسلامي.

ولعل مجال استعمال هذه القاعدة في النظر الفقهي المتعلق بأحوال الأقليات المسلمة هو أوسع من أي مجال آخر من مجالات النظر الفقهي؛ ذلك لأن الضرورة في حياة الأقليات المسلمة يختلف تطبيقها عنه بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي، بل قد يتسع مفهومها أيضا بين الوضعين، إذ المسلمون بالبلاد الغربية محكومون بقانون الوضع المخالف في كثير منه لأحكام الشرع، وهم ملزمون بأن ينفذوا ذلك القانون في حياتهم الاجتماعية، وذلك مجال واسع للضرورة لا نظير له في البلاد الإسلامية، ثم إن الضرورة في ذاتها تخضع في ميزان التقدير لنسبية واسعة، فبعض ما يكون غير ضروري في مجتمع ما لإقامة الحياة يكون ضروريا لذلك في مجتمع آخر، وذلك بالنظر إلى تفاوت المجتمعات في بنائها الأساسي من بساطة وتعقيد، وانفتاح وانغلاق، وتلاحم وتفكك، وغير ذلك من الصيغ التي تبنى عليها المجتمعات، وكل تلك الفروق فروق قائمة بشكل بين، بين المجتمع الغربي الذي تعيش به الأقليات المسلمة وبين المجتمع الإسلامي في البلاد الإسلامية.

وتبعا لذلك فإنه مما يقتضيه التأصيل لفقه الأقليات أن تؤخذ هذه القاعدة الأصولية العامة بمعالجة خاصة توجه فيها توجيها تطبيقيا على أحوال الأقليات المسلمة بالغرب، فتدرس في

---

(1) إعلام الموقعين ٣/١٣.

(2) الموافقات ٥/٥٥.

نطاقها وبحسب مقاصدها أحوال الضرورات في حياة المسلمين بهذه البلاد، وتقدر مقاديرها بالقسط، منظورا فيها إلى معطيات من خصوصيات الأوضاع في تلك الحياة مما لم يكن منظورا في حياة المسلمين بالمجتمع الإسلامي الخاضع لسلطان الدين، لتصبح بتلك المعالجة الخاصة موجها أصوليا مهما في فقه الأقليات.

قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد:

هي جملة من القواعد الأصولية التي تلتقي عند معنى الموازنة بين ما ينتهي إليه فعل ما من الأفعال أو وضع ما من الأوضاع من المصلحة وما ينتهي إليه من المفسدة، فيبنى الحكم الشرعي على نتيجة تلك الموازنة أمرا إذا رجحت المصلحة، ونهيا إذا رجحت المفسدة، وذلك من مثل قاعدة درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وقاعدة مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد، وقاعدة المصلحة الدائمة مقدمة على المصلحة الظرفية، وقاعدة أن الحرام القليل لا يحرم به الحلال الكثير إذا اختلط به، وما شابهها من قواعد أخرى مبنية على الموازنة بين المصالح والمفاسد. وإذا كان لجملة قواعد الموازنات هذه تطبيقات مقدرة في الاجتهاد الفقهي العام، وتوجيهات مؤثرة فيه، ونتائج بينة في الأحكام الناتجة به، فإن لها مجال استعمال أوسع من ذلك في النظر الفقهي بأحوال الأقليات المسلمة؛ وذلك لأن المجتمع حينما يكون إسلاميا محكوما بسلطان الشرع يكون تمايز المصالح والمفاسد فيه على قدر من الوضوح، ويكون مجال المتشابهات بينهما ضيقا، فظواهر الصلاح وآثاره الناتجة من المواقف والأفعال، وكذلك ظواهر الفساد وآثاره تكون قريبة الوقوع من زمن حدوث أسبابها، فتبدو متمايزة جلية التمايز، مما يسهل على الفقيه الموازنة بينها، وبناء حكمه الفقهي على تلك الموازنة، ولكن المجتمع الغربي الذي تعيش به الأقلية المسلمة لا تتمايز فيه بسرعة وجلاء مظاهر الفساد وآثاره من مظاهر الصلاح وآثاره لشدة تشابكه وتعقيده، ولا يغرنك في ذلك ما يبدو من تمايز صارخ بين الصلاح والفساد في التصرفات الأخلاقية السلوكية، فإن مجال الصلاح والفساد الذي نعنيه في هذا المقام هو مجال الحياة الاجتماعية بمعناه الشامل سياسة واقتصادا وتربية وعلاقات إنسانية، وهو أوسع بكثير من المجال الأخلاقي.

وبناء على ذلك فإن هذه القواعد الأصولية المتعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد يقتضي النظر التأصيلي لفقه الأقليات أن يأخذها بالعناية، فيصوغها بما يستجيب لمقتضيات ذلك الفقه، ويوجهها بالدرس والتحليل والإثراء لتكون معيارا منهجيا أصوليا يمكن من الموازنة بين المصالح والمفاسد في نطاق خصوصيات الوجود الإسلامي بالمجتمع الغربي، ويكشف عما قد يخفى عن كثير من الأنظار في غياب هذا التأصيل من وجوه التراجح بين ما يحدثه موقف أو فعل من

مفسدة صغيرة آنية وما يؤول إليه من مصلحة كبيرة مستقبلية تمكن للإسلام والمسلمين، أو بين ما يحدثه موقف أو فعل آخر من مصلحة صغيرة آنية وما يؤول إليه من مفسدة كبيرة مستقبلية تتعلق بتشتيت الإسلام والمسلمين، فيبنى الفقه إذن على ما فيه من الأحكام برجحان المصالح الحقيقية بمقاييسها الشرعية.

قاعدة: يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره:

هي قاعدة قد لا تكون صياغتها على هذا النحو واردة في القواعد الأصولية، ولكنها في روحها ومقاصدها مستروحة من جملة من القواعد والمبادئ الأصولية، والمعني بها أن المجتهد الفقهي إذا عرض عليه وضع من أوضاع المسلمين كان جاريا على بنائه العام نسق مخالف لمقتضيات الشرع وأحكامه، وهم في ذلك الوضع لا يملكون إمكان تغيير النسق الجاري عليه لسبب أو لآخر من الأسباب، فإنهم إذا عرض لهم ما قد تتحقق به مصلحة بحسب ظروفهم مما هو ممنوع شرعا يجوز أن يفعلوه طالما أنهم لا يستطيعون تغيير نسقه العام المندرج فيه، وهو ما لا يجوز لهم فعله لو كانوا يملكون القدرة على تغيير نسقه المندرج فيه. ومن البين أن هذه القاعدة تختص بمجال ما يحل من الأفعال بالإحلال، أما ما لا يحل بالإحلال فإنها لا تصح فيه؛ وذلك لأنه لا تكون فيه مصلحة معتبرة أصلا.

ومما استروحت منه هذه القاعدة ما ورد في المدونة الأصولية من قواعد ذات مقاصد مشابهة، وذلك مثل قاعدة ما عمت به البلوى، وقاعدة يغتفر في الانتهاء ما لا يغتفر في الابتداء، وغيرهما من القواعد المشابهة، وما نظن التصرف النبوي مع الأعرابي الذي تبول في المسجد إذ نهى أصحابه عن أن يزرموه إلا تصرفا مؤسسا لهذه القاعدة، كما لا نظن ما ذهب إليه الأحناف من القول بجواز التعامل بالعقود الفاسدة في دار الحرب إلا مستروحا أيضا من روح هذه القاعدة.

وفي أحوال الأقليات المسلمة بالديار الغربية مجال واسع لتطبيق هذه القاعدة في النظر الفقهي المتعلق بها؛ ذلك لأن هذه الأحوال في شطر كبير من جوانبها الاجتماعية خاضعة لقوانين الوضع بسلطان الدولة الملزم، وليس لهذه الأقلية المسلمة القدرة على تغيير تلك القوانين، ولا حتى الحق في المطالبة بتغييرها في بعض الأحيان، ولكن بعضا من تلك القوانين المنضوية تحت المنظومة القانونية العامة بالرغم من أنها من حيث ذاتها في وضعها المجرد تخالف الأحكام الشرعية، إلا أن العمل بمقتضاها قد تحصل به للمسلم مصلحة معتبرة، فيجوز له إذن أن يعمل بها بالرغم من أنه ليس ملزما بذلك العمل وإنما هو مختار فيه.

الفصل الثاني
أحكام الأعمال التالية:
البنوك الربوية - المحاسبة - الوظائف العامة

المبحث الأول
حكم العمل في البنوك الربوية

● **طبيعة معاملات البنوك التقليدية التي تتعامل بالفائدة الربوية:**

تباشر البنوك التقليدية مجموعة من الأنشطة، منها الخدمات المصرفية مقابل عمولة أو رسوم أو أجرة وهذا جائز شرعًا، كما تقوم بأعمال الإقراض والاقتراض بنظام الفائدة وتعتبر تلك الفائدة في نظر جمهور الفقهاء المعاصرين من الربا المحرم شرعًا[1].

والتكيف الشرعي لمعاملات البنوك التقليدية هو اختلاط الحلال بالحرام وأغلبية تلك المعاملات حرامًا والتي تتمثل في الإقراض والاقتراض بفائدة، ولقد اختلفت آراء الفقهاء حول حكم العمل في تلك البنوك على النحو التالي:

● **آراء المحرمين للعمل في البنوك التقليدية التي تتعامل بالفائدة:**

هو مذهب الجماهير وعليه القرارات الفقهية للمجامع الفقهية والعلمية وعلى رأسهم الشيخ عبد العزيز بن باز وآخرون[2]: (لا يجوز العمل في البنوك الربوية لكون ذلك من إعانتها

---

(١) لمزيد من التفصيل عن حرمة الفوائد يرجع إلى:

- مجموعة من الفقهاء،[الفتاوى الشرعية في تحريم فوائد القروض والبنوك] جمعية الاقتصاد الإسلامى، مصر، ١٩٨٩م.
- ردود العلماء على بيان المفتى (مفتى مصر)، دار المنار الحديثة، ١٩٨٢م.
- الشيخ محمد أبو زهرة [تحريم الربا تنظيم اقتصادى]، الدار السعودية للنشر، ١٩٨٥م.
- الشيخ الدكتور عجيل النشمى، [حكم الفوائد البنكية]، دار الاستثمار الكويت، ٢٠٠٣م.

(٢) يرجع في هذا الشأن:

- فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين والشيخ عبد الله بن جبرين، دار

على الإثم والعدوان) والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[1].

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء »[2].

● **آراء المجيزين للعمل في البنوك التقليدية التي تتعامل بالفائدة للضرورة وعموم البلوى:**

يقول الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي[3]: لو أننا حذَّرنا كل مسلم أن يشتغل في البنوك التقليدية لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود وغيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه الخطر الأكبر.

على أن أعمال البنوك ليست كلها ربوية، فأكثرها حلال طيب لا حرمة فيه مثل الوساطة والسمسرة والإيداع وغيرها، وأقل أعمالها هو الحرام، فلا بأس من العمل فيها حتى يتغير هذا الوضع المالي إلى وضع يرضي الدين والضمير، ولا ننسى ضرورة العيش أو الحاجة التي تنزل عند الفقهاء منزلة الضرورة مصداقا لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[4].

– تعليق فني مصرفي على رأي القرضاوي: لقد بنى الشيخ الدكتور القرضاوي حفظه الله رأيه السابق على مسألتين هما:

▪ أن أقل معاملات البنوك الربوية هو الحرام... ومن الناحية المصرفية الفنية نجد العكس هو الصحيح حيث أن أكثر معاملات البنوك الربوية هو الحرام والذي يتمثل في الاقتراض من

القلم، بيروت، الجزء الثاني، صفحة ٢٧٦.

(1) المائدة:٢.

(2) هذا لفظ مسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله (٢٩٩٥)، وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب اللباس، باب من لعن المصور (٥٥٠٥) بلفظ: "ولعن آكل الربا وموكله".

(١) دكتور يوسف القرضاوى، [فتاوى معاصرة]، دار القلم، ج-١، صفحة٦٠٩-٦١١.

(4) البقرة: ١٧٣.

المودعين بفائدة وإقراض الناس بفائدة وأن هذه الفوائد المدينة والدائنة تمثل أكثر من ٧٠% من مصروفات وإيرادات البنك الربوي ومن أدلة ذلك التحليل المالي للقوائم المالية لتلك البنوك.

▪ أن ضرورة العيش قد تلجئ بعض الشباب إلى العمل في البنوك الربوية من باب فقه الضرورة، ونضيف إلى ذلك أنه يشترط توافر الضوابط الشرعية للضرورة، ومنها أنه قد سُدت كافة أبواب العمل الحلال حتى وإن كانت أقل أجرًا ومنصبًا، وأن تكون الضرورة مهلكة وحالَّة وليس فيها تعد، لذلك نرى أن المبرر القوي لفضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي للعمل في البنوك التقليدية هو الضرورة. ويرى شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق[١]: الربا محرم شرعًا بنص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وبإجماع المسلمين، ومباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابة وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم وكل ما كان كذلك فهو محرم شرعًا، وقد روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه، والبخاري من حديث أبي جحيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه »، واللعن معناه الطرد وهو يدل على إثم من ذكروا في هذا الحديث.

وإذا كانت كل أعمال البنوك منحصرة في القروض والسلفيات نظير الفوائد الربوية، ولا تزاول أي أعمال أخرى تدر ربحًا مباحًا كالبيع بالأثمان العاجلة نقدًا، كان في موارد البنك التي يتقاضى منها العاملون فيه الربا المحرم للحديث السالف الذكر، وكان الأولى الابتعاد عن العمل فيه أخذا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه البخاري ومسلم: «إن الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب »[٢].

● **آراء المجيزين للعمل في البنوك التقليدية الربوية على الإطلاق:**

يرى فريق من الفقهاء المعاصرين أن العمل في البنوك التقليدية وما في حكمها جائز شرعًا، لأن معاملاتها حديثة ولا يوجد نص قطعي بالتحريم ولكن المسألة موضع اجتهاد، كما أن المصلحة العامة تقتضى الإجازة وفقًا للقاعدة الشرعية: (الضرورات تُبيح المحظورات).

وهناك ردود من علماء الأمة على هؤلاء المجيزين ليس هذا هو المقام لعرضها[٣].

---

(١) فتاوى شيخ الأزهر، نقلاً عن مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد، ١٧٤ صفحة ٣٩١.

(2) سبق تخريجه.

(١) د/ عجيل جاسم، [حكم الفوائد البنكية مع أقوال علماء الأمة في حكم معاملات البنوك التقليدية]، دار الاستثمار،

● **الرأي المرجح في حكم العمل في البنوك التقليدية**

الأرجح عندنا وما يميل القلب إليه هو تجنب العمل في البنوك التقليدية التي تتعامل بالفائدة إلا عند الضرورة المعتبرة شرعًا بضوابطها الشرعية والتي تختلف من مسلم إلى مسلم، والتي تبيح له أكل الميتة مع سعيه الحثيث على البحث عن بديل، ويُرجع في تقدير الضرورة إلى العلماء والفقهاء وأهل الاختصاص مصداقًا لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[1]، وصدق الرسول العظيم القائل: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم :«إن الحلال بَيِّن، وإن الحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام... »[3].

ويجوز عند الضرورة العمل في تلك البنوك إذا كان العمل بعيدًا عن المعاملات المحرمة شرعًا لحين وجود مكان آخر لأنه تعاون على الإثم والعدوان.

● **بعض فتاوى أهل العلم في حكم العمل لدى البنوك التقليدية الربوية:**

– يتساءل أحد العاملين في البنوك التقليدية ويقول: أنا شاب مسلم أعمل حاليًا في أحد البنوك الربوية وأشعر مع كل مرتب أتقاضاه من البنك بأن هذا المال فيه شبهة الربا، ولا أريد أن أبني حياتي ومستقبلي ومستقبل أولادي على حرام... ماذا أفعل؟ وهل الأجر الذي أتقاضاه من هذا البنك حرام؟

ولقد أجاب عليه الفقهاء[4] بالآتي: (الربا مُحرم شرعًا بنص القرآن الكريم والسنة المُطهرة، وبإجماع المسلمين ومباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابة وغيرها، إعانة على ارتكاب

الكويت، ٢٠٠٢م.

– د/ علي السالوس، [الرد على كتاب مفتي مصر حول معاملات البنوك وأحكامها الشرعية] دار المنار الحديثة، ١٩٩١م.

– مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، الأعداد: ٢٦١،٢٦٠،١٩٤،١٩٣.

(1) النحل: ٤٣.

(2) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه (١١٦٥٦)، والترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٤٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات (٥٦١٥)، والدارمي في سننه كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (٢٤٢٠)، وحسنه النووي في المجموع ١/ ١٨١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٩٥: رجاله رجال الصحيح، وقال ابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٢١٠: إسناده صحيح، وكذلك أحمد شاكر في تحقيقه للمسند ٣/ ١٦٩، وصححه الألباني في الإرواء ١/ ٤٤.

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه (٥٠)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٢٩٩٦).

(٢) الشيخ عطية صقر، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد

المُحرَّم وكل ما كان كذلك فهو مجرم شرعًا).

قد روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه والبخاري من حديث أبي جحيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه »، واللعن معناه الطرد وهو يدل على إثم من ذُكِروا في الحديث الشريف.

وإذا كانت كل أعمال هذا البنك منحصرة في القروض والسلفيات نظير الفوائد الربوية، ولا يزاول أية أعمال أخرى تدر ربحًا مباحًا كالبيع بالأثمان العاجلة نقدًا مثلاً، كان في موارد البنك التي يتقاضى منها العاملون فيه الربا المحرم للحديث الشريف سالف الذكر، وكان الأولى الابتعاد عن العمل فيه أخذًا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه البخاري ومسلم: «الحلال بَيِّنْ، والحرام بَيِّنْ، وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعِرضه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[1].

ومن ثم فإن كان للسائل غنى يغنيه عن العمل في البنك المذكور فليستغن بما أغناه الله به، وابتعادًا عن الشبهة نزولاً على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث – سالف الذكر – وإن لم يكن لديه ما يغنيه عن العمل في البنك فليستمر في عمله، باعتبار أن العمل في هذه الحالة ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات والأعمال بالنيات، وذلك حتى يتسنى له عمل آخر بنية الخلوص من الحرام وحتى تطمئن نفسه ويكتسب مالاً حلالاً له ولأولاده.

أما إذا كانت الأعمال والأنشطة التي يزاولها البنك متنوعة منها المشروع كالبيع ونحوه، وغير المشروع كفوائد القروض والسلفيات، كانت موارد البنك من تلك الأعمال المتنوعة مختلطة يتعذر معها الفصل بين الحرام والحلال من تلك الأمور، فآراء الفقهاء على النحو التالي:

● ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الدراهم تتعين بالتعيين في العقود، لأن الثمن مقابل المبيع، وهو أحد العوضين فيتعين بالتعيين كالآخر أي كالبيع.

● وفي الفقه الحنفي أن النقود سواء الذهب أو الفضة أو من غيرهما لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات كالبيع والإجارة والصلح والرهن، وإنما تتعين بالقبض.

● أما في عقد الأمانة كالوديعة – بالمعنى الشرعي – لا بالمعنى البنكي فتتعين ولا يجوز إبدالها.

---

(1) سبق تخريجه.

● وعن الإمام أحمد رواية وافق فيها فقه المذهب الحنفي في أن النقود بوجه عام لا تتعين بالتعيين إلا في عقد الأمانة كالوديعة على نحو ما تقدم.

هذا وقد تحدث الزركشي الشافعي في كتابه المنثور في القواعد تحت قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام أو المباح إلى جانب الحرام، وفرق بين ما إذا امتزجا وبين ما لا مزج فيه فغلب الحظر في الأول وقال عن الثاني لا يوجب تغليب الحظر [1].

– ويتساءل أحد المسلمين «أعمل كاتبًا في أحد البنوك العامة، وجميع أعمال فيها فوائد وربا، فهل عليَّ حُرمة في هذا؟، علمًا بأنني في أَمسْ الحاجة إلى هذا العمل للإنفاق على أسرتي».

وقد أجاب هذا السؤال الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية سنة ١٩٤٤م فأجاب: (بأن مباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابة وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم، وكل ما كان كذلك فهو محرم شرعًا، وساق الحديث المذكور وقال: اللعن دليل على إثم من ذُكِر في الحديث الشريف، هذا وإذا كانت المؤسسة تزاول أنشطة مختلفة بعضها حلال وبعضها حرام، فإن الإسهام فيها أو العمل بها حرام).

فالبنوك التقليدية التي تمارس نشاطًا بعضه يخالف الدين، فأموالها خليط من الحلال والحرام، والعمل فيها كذلك عمل فيه شبهة وإذا تعذر فصل المال الحلال عن المال الحرام كان الأمر فيه شبهة، والشبهة وإن لم تكن من الحرام فهي حِمَى للحرام كما نص الحديث الذي رواه البخاري ومسلم «الحلال بيِّنْ، والحرام بيِّنْ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه »[2].

فإذا أراد المسلم أن يكون مطمئنًا تمام الاطمئنان أو قريبًا منه فليبحث عن عمل لا تكون فيه الشبهة بهذه الكثرة أو الوضوح، حتى لو كان الكسب أو الأجر قليلاً يكفي الضروريات دون الاهتمام بالكماليات، فالنفس لا تشبع منها والحرص عليها متعب غاية التعب والذي يساعد على ذلك هو النظر إلى من هو دوننا حتى نحمد الله على نعمته ولا تزدريها، ولا تنس الحديث الشريف:«إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله،

(1) المصدر: مكتب شيخ الأزهر – الأسبق – الإمام جاد الحق على جاد الحق.

(2) سبق تخريجه.

فإن ما عند الله لا يُنال بمعصيته »[1].

وإن لم يوجد عمل حلال كان قبول العمل في هذا المجال بصفة مؤقتة للضرورة، مع البحث الجاد عن عمل آخر بعيد عن الحرام وشبهة الحرام، وإذا صدقت النية يَسَّر الله الأمر، كما قال سبحانه: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴾[3].

حكم التعامل بالربا والعمل في المجال الربوي في دار غير المسلمين:

ذهبت جماهير العلماء إلى أن الربا حرام، قليله وكثيره سواء، لا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب، فما كان حرامًا في دار الإسلام كان حرامًا في دار الحرب، سواء جرى بين مسلمَيْن، أو مسلم وحربي، وسواء دخل المسلم دار الحرب بأمان أو بغيره، وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وأبو يوسف وغيرهم، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[4]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- عموم الأخبار القاضية بتحريم الزيادة والتفاضل، والتي لم تقيد التحريم بمكان دون مكان، أو بزمان دون زمان، بل جاءت مطلقة وعامة، ومن هذه الأدلة العامة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[5]. وقوله: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[6].

ومن الأخبار قول النبي صلى الله عليه و سلم: (اجتنبوا السبع الموبقات)[7]، وذكر منهن

---

(1) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير باب الصاد – صدي بن العجلان (٧٦٩٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢٧/١٠ – أحمد بن أبي الجواري، والقضاعي في سند الشهاب ١٨٥/٢- (١١٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٢٥/٤ – (٦٢٩٣): رواه الطبراني في الكبير وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٠٨٥)، وأخرجه بلفظ قريب ابن ماجة في سننه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه.

(2) الطلاق: ٢، ٣.

(3) الطلاق: ٤.

(٤) انظر: البحر الرائق ١٤٧/٦ الرد على سير الأوزاعي ص:٩٦ المجموع ٢٩٠/٩ الإنصاف ٥٢/٥ روضة الطالبين ٣٩٥/٣ المغني والشرح ٤/ ١٦٢.

(5) البقرة:٢٧٥.

(6) البقرة:٢٧٨.

(7) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير باب الصاد – صدي بن العجلان (٧٦٩٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢٧/١٠ – أحمد بن أبي الجواري، والقضاعي في سند الشهاب ١٨٥/٢- (١١٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٢٥/٤ – (٦٢٩٣): رواه الطبراني في الكبير وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٠٨٥)، وأخرجه بلفظ قريب ابن ماجة في سننه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه.

الربا[1]، فكل هذه النصوص تفيد تحريم الربا على سبيل العموم، من غير تفصيل ولا تخصيص.

٢- ما كان محرمًا في دار الإسلام فهو محرم في دار الحرب، كالربا بين المسلمين وسائر المعاصي.

٣- القياس على المستأمن الحربي الذي يدخل دارنا بأمان، فقد أجمعوا على حرمة التعامل معه بالربا، وكذلك إذا دخل المسلم دار الحرب فلا يجوز التعامل معهم بالربا.

قال الشافعي: (لا تُسقط دار الحرب عنهم (أي عن المسلمين) فرضًا، كما لا تُسقط عنهم صومًا ولا صلاة)[2]. وقال: (والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر)[3].وقال الشوكاني: (إن الأحكام لازمة للمسلمين في أي مكان وجدوا، ودار الحرب ليست بناسخة للأحكام الشرعية)[4].

(١) رواه البخاري ومسلم وأبوداود والنسائي.

(٢) الأم ٤/٢٤٨

(٣) انظر: الأم ٧/٣٥٥

(٤) السيل الجرار ٤/٥٥٢

المبحث الثاني

العمل في مجال المحاسبة

هناك بعض الشركات والوحدات الاقتصادية ونحوها والتي تباشر أنشطة حلالاً، ولكن أحيانًا تمارس بعض المعاملات المنهي عنها شرعًا مثل: التعامل بالفائدة أخذًا وعطاءً، وإعطاء رشوة ونحوها لتسهيل بعض الأعمال، واستخدام وسائل إعلان ودعاية بوسائل إغراء مختلفة مثل النساء واليانصيب، ويعني هذا أن أصل المعاملات حلال ثم اختلطت بالحرام.

ومن منظور طبيعة الأموال والإيرادات والمصروفات نجدها قد لوثت بالحرام، ويعنى ذلك أن ما تدفعه من مرتبات وأجور ومكافآت للعاملين ملوث بالحرام.

ويتساءل كثير من العاملين بها في مجال المحاسبة: هل عليهم إثم من العمل في تلك الشركات؟ وهل الأجر الذي يحصلون عليه من تلك الشركات حلال أم حرام؟

المجيزون للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة:

يرى كثير من الفقهاء والمعاصرين أنه ينطبق على هذه الشركات فقه اختلاط الحلال بالحرام، ويرى هؤلاء أن العمل في هذه الشركات حلال:

- لأن الراتب أو الأجر الذي يحصل عليه العاملون فيها مقابل جهد مبذول حلال.
- ولأن الإثم يقع على صاحب العمل ومتخذي القرار بالمعاملات المنهي عنها شرعًا.
- وأن هناك عقد عمل مبرم بين الشركة وبين العاملين بها، كل يلتزم بما ورد به وينطبق عليه القاعدة الشرعية: (المؤمنون عند شروطهم).
- وأنه لو حرَّم العمل في مثل هذه الشركات لن يجد الشبان مجالاً للعمل، وتظهر مشكلة البطالة وهى أشر شر على الأرض.
- ولما فيه من حرمان المسلمين من اكتساب خبرات ومهارات وينفرد بها غيرهم.

ويرى هؤلاء أنه يجوز العمل في مجال المحاسبة للشركات والمؤسسات، وإن كانت متعاملة بالقروض الربوية، إذا لم يكن مجال المحاسبة تسجيل وتوثيق القروض الربوية، وأن على المحاسب المسلم أن يجتنب تماما تسجيل وتوثيق القروض الربوية، فيجب عليه أن يقتصر في عمله على حساب المباحات ويجتنب حساب السلع المحرمة، خصوصا ما يتعلق بالربا والخمور والخنازير،

وإذا أرغمه صاحب العمل على حسابها، وجب عليه ترك العمل إلا إذا اضطر إليه كأن لم يتيسر له عمل آخر سواه، ومن كان مضطرا جاز له، لكن مع بقاء وجوب الطلب للحلال في حقه على الدوام، وإنكاره بقلبه للمحرمات.

وهناك من يقول بجواز العمل في مجال المحاسبة والمتضمنة للقروض الربوية، إذا كانت القروض الربوية ليست مقصودة، وإنما دخلت ضمن العمل تبعا، وذلك لما يلي:

- الغلبة وعموم البلوى بهذا الأمر؛ فلا تكاد معاملة من معاملاتهم تخلو من الربا ومن الاشتمال على محرم.

- عسر الاحتراز عن حساب ما يشتمل على الربا أو يتضمن محرما؛ فالقول بإلزامه- وهو في ذلك المجتمع- بالامتناع عن تقييد ما يرد عليه من الحسابات الربوية فيه حرج بالغ.

- يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء.

- يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، والقول بحرمة حساب وتسجيل وتوثيق القروض الربوية هو من قبيل تحريم الوسائل لما فيه من إعانة على الحرام، وما كان من قبيل الوسائل يرخص فيه للحاجة وعموم البلوى.

- قد يقال: إن المقصود بكاتب الربا الذي ورد الوعيد في حقه هو من يكتب العقد بين المرابيين (جهتي الربا)، فهو الذي يكتب عقد الربا المتضمن لاتفاقهما على مقدار المرابأة والمدد والشروط التي ارتضاها كلاهما، لا من يحسب لصاحب عمله ما وجب عليه من الدين للجهة المرابية.

- في قوله صلى الله عليه وسلم عن الجيش الذي يخسف بأوله وآخره: (يبعثون على نياتهم)[1] دلالة على أن بعض المصاحبين للجيش الظالم ينجو برحمة الله، وإن كانت صحبته للجيش أو بيعه لهم وشراؤه منهم قد يقال أن فيها تكثيرا لسوادهم وإعانة لهم. ولكنا نقول: إنها ليست إعانة مباشرة. وكذلك العامل في مجال المحاسبة، فعند توثيقه وحسابه للفوائد الربوية، لم تقع منه إعانة لهم على الربا، وغاية ما يمكن أن يقال أن إعانته لهم إعانة غير مباشرة، كأولئك المصاحبين للجيش الذي يخسف به، والذين يبعثون على نياتهم.

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب ما ذكر في الأسواق (١٩٧٥)، ومسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت (٥١٣٤).

غير المجيزين للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة:

يرى فريق من العلماء أن العمل في هذه الشركات حرام وأن الراتب أو الأجر الذي يحصل عليه العاملون بها حرام، وأن هناك مشاركة في الإثم بين صاحب العمل والعاملين، ومن مبرراتهم أن إقرار المنكر وعدم تغييره يعتبر من الإثم، كما يرون أن الراتب أو الأجر ملوث بالحرام، ويوصى أصحاب هذا الرأي العاملين بهذه الشركات بتركها والبحث عن عمل آخر.

المجيزون للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة ولكن بشروط:

يرى هؤلاء بأنه لا حرج من الاستمرار في العمل بهذه الشركات لمبررات عديدة منها: إلحاح الحاجة إلى العمل واكتساب خبرات ومهارات...، ولكنهم وضعوا مجموعة من الشروط من أهمها ما يلي:

١- الدعوة إلى إنكار المنكر بالوسائل والسبل المشروعة وفقًا لما ورد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »[1]، فالمشارك في هذه الشركات ينبغي عليه إنكار المنكر ولا يرتكبها وألا يكون شريكًا معهم في المعصية.

٢- الاجتهاد بقدر الاستطاعة لتجنب الإدارات والأقسام التي تتعامل مباشرة بمعاملات منهي عنها شرعًا مثل العمل بقسم الائتمان والقروض الربوية أو العمل بقسم الدعاية والإعلان الذي يباشر أعمالاً غير مشروعة.

٣- استمرارية القيام بنصح صاحب العمل ومستشاريه وغيرهم بضرورة الامتناع عن القيام بالأعمال المنهي عنها شرعًا، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم »[2].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (٧٠)، وأبو داود في سننه كتاب الصلاة باب الخطبة يوم العيد (٩٦٣)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب _٢٠٩٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الإيمان وشرائعه باب تفاضل أهل الإيمان (٤٩٢٢)، وابن ماجة في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في صلاة العيدين (١٢٦٥).

(2) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه (٢٢٢١٢)، والترمذي في سننه كتاب الفتن باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢٠٩٥)، وقال: هذا حديث حسن، والبيهقي في شعب الإيمان ٨٤/٦ – (٧٥٥٨)، وفي سننه الكبرى كتاب آداب القاضي باب ما يستدل به على أن القضاء وسائر أعمال الولاة... (١٩٩٨٦)، وحسنه البغوي في شرح السنة ٣٥٧/٧، والمنذري في الترغيب والترهيب ٢٣٠/٣، وصحح إسناده أحمد شاكر من عمدة التفسير ٧١٥/١، وحسنه لغيره الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢٣١٣).

٤- إن كان العامل في هذه الشركات غير قادر على تنفيذ الوارد آنفًا بسبب ضعف أو نحو ذلك فعليه ترك العمل والبحث عن عمل آخر للحفاظ على دينه، وأساس ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ائمروا بالمعروف، وانتهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا، وهوىً متَّبعًا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بنفسك ودع عنك العوام فإن من ورائكم أيامًا الصابر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله »[1].

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الملاحم باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣٧٧٨)، وسكت عنه، والترمذي في سننه كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة المائدة (٢٩٨٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجة في سننه كتاب الفتن باب قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ (٤٠٠٤)، وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢١٢/٣، والمنذري في الترغيب والترهيب ١٣٢/٤، وصححه أحمد شاكر في عمدة التفسير ٨٤٧/١، وقال الألباني في ضعيف الترمذي (٣٠٥٨): ضعيف لكن بعضه صحيح.

المبحث الثالث

العمل في الوظائف العامة: القضاء والنيابة والمحاماة

الأصل أنه لا يجوز للمسلم أن يتولى وظيفة عامة في حكومة غير إسلامية.. والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١- أن النصوص صريحة على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر أو ظالم أو فاسق:

قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[3].

وجه الدلالة:

إن الذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فإنه يصدق عليهم ما قال الله تعالى في الآيات الثلاثة أو في بعضها كل بحسب حاله فمن أعرض عن الحكم الشرعي حدا كان كحد السرقة أو القذف أو الزنا أو غيره من الأحكام الشرعية غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره مما وضع البشر عليه فهو كافر قطعًا، ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه وإلا فهو فاسق فقط[٤]، وفي تولي المسلم الوظيفة العامة في الحكومة التي لا تحكم بما أنزل الله ترك لما أنزل الله في كتابه.

٢- من المقررات في الفقه السياسي الإسلامي أن الحاكمية في الأرض لا تكون إلا لله وحده لقوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[5].

٣- إن التحاكم إلى غير شريعة الله مناف للإيمان لقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

---

(1) المائدة:٤٤.

(2) المائدة:٤٥.

(3) المائدة:٤٧.

(٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت (٤٠٣/٦).

(5) يوسف:٤٠.

حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[1].

٤- الذين لا يحكمون بشرع الله يحادون الله في أمره وينازعونه في حكمه بل في أولوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته ونبوة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يشارك المسلم في هذا النوع من الحكم.

يقول الله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾[3].

٥- طاعة الحكام في تشريعاتهم المخالفة لشرع الله تعني اتخاذهم أربابًا من دون الله كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾[4].

٦- في المشاركة في الحكومة غير الإسلامية ركون إلى الذين ظلموا، وقد منعنا الله من ذلك بقوله: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾[5].

٧- في العمل تحت سلطة الظالمين ولاء لهم بالمعونة لهم وتزكيتهم بتنفيذ أعمالهم[6].

٨- قد يكون في المشاركة في الحكم إطالة لعمر هذا النمط من الحكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله في بعض الأحيان[7].

وبناء على هذه الأدلة استنتج أن الأصل عدم جواز المشاركة في مثل هذه النظم من الوظائف العامة سواء في دار الكفر أو في دار الإسلام.

ولكن يجوز تولي هذه الوظائف استثناء من الأصل والأدلة على ذلك ما يلي:

---

(1) النساء: ٦٥.

(2) الأنعام: ٥٧.

(3) الكهف: ٢٦.

(4) التوبة:٣١.

(5) هود: ١١٣.

(٦) الماوردي ، النكت والعيون، تفسير الماوردي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ (٥٠/٣).

(٧) انظر: عبد المنعم حليمة، حكم الإسلام في الديمقراطية، الطبعة الأولى، عمان ١٩٩٣ (ص:٣٤)، عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان ١٩٩٢م، ص(٣٢)، محمد أبو فارس، المشاركة في الوزارة والأنظمة الجاهلية عمان، ١٩٩١، ص:٣١).

أولاً: قصة يوسف عليه السلام عندما صار معه ما صار وبعدما أول رؤيا الملك وأعجب بتأويله أرسل إليه ولما جاءه قال له: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[1] ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2].

وقال الآلوسي عند تفسير هذه الآية: وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلاً، وكان متعينًا لذلك[3].

أما الإمام ابن العربي فقد تساءل حول هذه الآية وقال: كيف استجاز أن يقبلها أي الوزارة بتولية الكافر وهو مؤمن نبي؟ وأجاب: قلنا لم يكن سؤال ولاية وإنما كان سؤال تخل وترك لينتقل إليه، فإن الله لو شاء لمكنه منه بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر، ولكن الله أجرى سنته على ما ذكر في الأنبياء والأمم فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء[4]. وجاء في الحكومة الإسلامية: ومما يستدل منه على أن اشتراك المسلمين وحتى الأنبياء في نظام حكومة غير إسلامية أمر جائز مشروع، وليس ذلك فحسب بل هو أيضًا فرض كفاية في بعض الحالات، لأن طلب يوسف من فرعون مصر أن يكون على خزائن مصر برغبته دليل على أن هذا السلوك لم يكن جائزًا مشروعًا فحسب، بل كان يعده واجبًا عليه، وإلا لما طلبه من فرعون ودعم طلبه بقوله على نفسه إني حفيظ عليم[5].

ويقول سعيد حوى: لقد خدم يوسف عليه السلام في نظام كافر له شريعة تختلف عن شريعة يوسف بدليل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[6].

---

(1) يوسف:٥٥.

(2) يوسف:٥٦.

(٣) روح المعاني (٥/١٣).

(٤) أحكام القرآن (١٠٩٢/٣).

(٥) أبو الأعلى المودودي ، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس ، الدار السعودية ، جدة، ١٩٨٤، ص:٦٥).

(٦) يوسف:٧٦، سعيد حوى، الأساس في التفسير، الطبعة الأولى دار السلام، القاهرة ١٩٨٥م، (١٤١٧/٥)، ويقول رحمه الله: إن الذين يخطئون المسلم الصالح الذي يقبل وزارة في بلد كالهند حاليًا يحكمون على الإسلام بالدمار هناك، الأساس في التفسير (٢٦٧٢/٥).

ومما سبق نرى أن الآية صريحة في أن يوسف عليه السلام طلب أن يشارك في النظام الجاهلي عند فرعون مصر، الذي كان يحكم بالقوانين الوضعية الجائرة، ومع ذلك أمره الله تعالى واعتبر ذلك رحمة منه ليوسف، ولو كان ذلك غير جائز لم يقره الله عليه و لم يعتبر ذلك رحمة بل نقمة يجب اجتنابها.

ويقول الدكتور عمر الأشقر بعدما سرد دلالات قصة يوسف بناء على ذلك كله يظهر لنا جواز المشاركة في الحكم غير الإسلامي ومن خلال عرض قصة يوسف عليه السلام إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كبرى أو دفع شر مستطير، ولو لم يكن بإمكان المشارك أن يغير في الأوضاع تغييرًا جذريًا[1].

وهذا ما يعضده الزمخشري حيث يقول: وإذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق فله أن يستظهر به[2].

بعض الاعتراضات الواردة على هذا الاستدلال:

هناك بعض الاعتراضات يراد بها إبطال الاستدلال بهذه الآية وفيما يلي ذكر لبعضها:

الاعتراض الأول: إن يوسف عليه السلام لم يشارك في الحكم الجاهلين بل فوض إليه الحكم كله والملك أصبح تابعًا له، والدليل على ذلك أن إخوانه خاطبوه بلقب العزيز أكثر من مرة، وقد جاء في خطابهم: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3]، ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ ﴾[4]، فهو أصبح فوق القانون والدستور[5].

والرد على هذا الاعتراض: ما أورده شيخ الإسلام حيث يقول: إن هذا المجتمع الكافر لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته ورعيته ولا تكون جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، و لم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة، ص:٤١-٤٢.

(٢) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثانية، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٧م، (٤٨٢/٢).

(3) يوسف:٧٨.

(4) يوسف:٨٨.

(٥) النيسابوري، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، مطبوع على هامش تفسير الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠ (١٩/١٣)، وانظر: تفسير الزمخشري (٤٨٢/٢)، والمشاركة في الوزارة، ص:٤٦، وتفسير القاسمي (٢٣٤/٩).

بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1].

وقول ابن تيمية واضح على أن يوسف لم يكن يملك الحكم كله بل حتى خزائن الأرض لأن للملك كانت مصروفات خاصة لم يكن جائزًا ليوسف أن يتدخل فيها.

الاعتراض الثاني: قد يقال إن شرعنا لا يسمح بتولي الوظائف العامة في ظل حكم غير إسلامي، وأما تولي يوسف عليه السلام للوزارة فهو شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس يشرع لنا إذا جاء في شرعنا ما ينقضه[2].

الرد عليها: إن شرائع الأنبياء جميعًا متفقة في أن الحاكمية لله وحده، يوسف عليه السلام واحد منهم قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

ويوسف عليه السلام يعلم هذا الحكم المقرر في جميع الأديان هو الذي تولى منصب عزيز مصر وهو يقول للملك: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[3]، فيتولى هذا المنصب وهو يعلم أن للملك نظامًا وشريعة لا يستطيع أن يغيرها بين عشية وضحاها.

ومن جهة ثانية فإن الله تعالى أمر يوسف على فعله واعتبر ذلك من باب التمكين له في الأرض ورحمة أصابه بها: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[4].

ومن جهة ثالثة: إن النصوص التي تتكلم عن تمكين يوسف في الأرض تدل دلالة واضحة على أن هذا الحكم ليس خاصا بيوسف دون سواه، ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[5]، ثم إن دعوى أن هذا الحكم كان خاصًا بيوسف دون غيره تحتاج إلى دليل لأن الأصل أن كل ما يذكر من سير الأنبياء وهديهم إنما يراد به التأسي والاقتداء، فكيف إذا جاءت النصوص القرآنية نافية الخصوصية مشيرة إلى العموم[6].

---

(١)التغابن:١٦، مجموع الفتاوى، (٢٠/٥٦-٥٧).

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة، ص:٥٦)، والمشاركة في الوزارة، ص:٤٠٠، وجريدة السبيل، العدد الثالث والعشرون، ٢٩ آذار ١٩٩٤ ص:١٤.

(3) يوسف:٥٥.

(4) يوسف:٥٦.

(5) يوسف:٥٦.

(٦) انظر: هذا الرد في حكم المشاركة في الوزارة، ص:٥٧-٦٠، الدعوى إلى الإسلام، هل حكم سيدنا يوسف عليه السلام

الاعتراض الثالث: إن فرعون يوسف كان رجلاً مسلمًا صالحًا وهو قول مجاهد[1].

وأجيب عنه: بأن هذا القول ليس عليه دليل.

ثانيًا: استدل على جواز تولي الوظائف العامة بموقف النجاشي وهو ملك الحبشة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد هاجر إليه بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بأمره واصفًا إياه بأنه ملك لا يظلم عنده أحد[2].

ونتيجة لإقامة هؤلاء الصحابة كان دخوله في الإسلام دون أن يتمكن من إدخال تعديلات تذكر على حكمه في اتجاه تطبيق الإسلام، لأن ذلك لم يكن ميسورًا، بل لو حاول ذلك لربما نتج عنه تضييع ملكه، والمؤمنين ضيوفه[3].

وجه الاستدلال بهذا الدليل:

١- أن النجاشي كان مسلمًا من بين الكفار.

٢- وأنه لم يحكم شريعة الله بل شريعة غيره ومع ذلك اعتبره الرسول صلى الله عليه وسلم رجلاً صالحًا وصلى عليه بعد موته.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي: مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة[4].

يقول ابن تيمية رحمه الله: والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرًا ما كان يعين الرجل من المسلمين بين التتار قاضيًا بل إمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالشرائع التي يمكنهم الحكم بها[5].

الاعتراضات الواردة على هذا الاستدلال:

أن النجاشي الذي استقبل الصحابة المهاجرين لم يسلم وأن النجاشي الذي أسلم وصلى

بشريعة الكفر، مجلة الوعي، العدد ٧٨، السنة السابعة، ١٩٩٣م، ص:٢٠.

(١) انظر: تفسير الكشاف (٤٨٢/٢) تفسير النيسابوري (١٩/١٣).

(٢) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام، (٢٥٥/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٨/١٩-٢١٩) وجريدة السبيل، العدد الثالث والعشرون، ١٩٩٤م، ص:١٤.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها: كتاب المناقب باب موت النجاشي (٣٥٨٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الجنائز باب في التكبير على الجنازة (١٥٨٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١٨/١٩-٢١٩).

عليه النبي صلاة الغائب هو الذي دعاه الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أرسل الرسل إلى ملوك مجاورة، وهو لم يدم في الحكم طويلاً ولذا لم يتمكن من تطبيق حكم الإسلام[1].

الرد عليها: وقد رد على هذا الاعتراض الدكتور عمر سليمان الأشقر بالتفصيل وأثبت العكس حيث يقول: إن البحث قادنا بوضوح إلى أن النجاشي أصحمة الذي آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم هو النجاشي الذي آوى الصحابة عندما هاجروا إليه، وقد بقي في سدة الحكم أكثر من عشر سنوات لا يستطيع أن يقيم شريعة الله في الدولة التي يقوم على رأسها ولكنه حقق الحماية والأمن للمهاجرين إليه ولا شك أن أعدادًا من قومه آمنوا بإيمانه[2].

ثالثًا: القواعد العامة:

من مثل: إذا اجتمع مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما[3]، والضرورات تبيح المحظورات[4]، وهذا يعني أنه إذا لم يكن بإمكان المسلمين الحصول على حقوقهم والحفاظ عليها إلا بارتكاب المحظور جاز لهم ذلك بقدر الضرورة إذا تقدر بقدرها.

والأخذ بأعظم المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين [5]، ويعني ذلك أنه لو لم نشارك في هذه الحكومات فإن الظلم لن يخف ولن يزول بل سيزيد وأما لو شاركنا في الحكم فإننا على الأقل نخففه أو نزيل بعضه وهذا ما يطلبه منا ديننا.

يقول ابن تيمية واصفًا الذي لا يريد أن يرتكب الظلم القليل، وفي نفس الوقت يرتكب أعظمه وهو لا يدري قائلاً:

والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم فهو بمنزلة من كانوا في طريق، وخرج عليهم قطاع الطريق فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم، فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئًا من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي نهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسلبوا مع ذلك، فهذا مما لا يشير به عاقل فضلاً عن أن تأتي به الشرائع، فإن الله تعالى بعث الرسول لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها

(١) انظر: المشاركة في الوزارة، ص:٥٠، وحكم المشاركة في الوزارة ، ص:٧٧.

(٢) حكم المشاركة في الوزارة ص:٨٣.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٩ والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥ والأشباه والنظائر للسيوطي ٨٤.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٨ والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧.

بحسب الإمكان[1].

وفي مكان آخر يقول شيخ الإسلام: الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو، وقسم الفيء وإقامة الحدود، وأمن السبيل كان فعلها واجبًا فإذا كان ذلك مستلزمًا لتولية بعض من لا ينبغي ولا يمكنه ترك ذلك صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجبًا أو مستحبًا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها رجل قصده تخفيف الظلم فيها ودفع أكثره باحتمال أيسره كان ذلك حسنًا مع هذه النية وكان فعله بما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد فيها جيدًا[2].

ومن قول شيخ الإسلام هذا نرى أن النية لها أهمية كبرى في هذه المسألة وبحسب النية يكون الأجر عند الله.

ويقول العز بن عبد السلام: ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها[3].

ولا بأس أن نشير هنا إلى كلام محمد عبده في جوابه على سؤال مضمونه: هل يجوز للمسلم المستخدم عند الإنجليز الحكم بالقوانين الإنجليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله، فجاء الجواب: إن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الإسلام، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين يؤمن معها من الفتنة في الدين، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة، ولاسيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم كالحكومة الإنجليزية، والمعروف أن قوانين هذه الدول أقرب إلى الشريعة الإسلامية من غيرها، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاء، فمن كان أهلاً للقضاء في الإسلام وتولي القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية، وتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة، والظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال لحكومة تأثمًا من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم، وما نكب المسلمون في الهند

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٥٧-٣٥٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢).

(٣) أبو محمد عز الدين بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، (١/٧٣-٧٤).

ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة.

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنجليزية في الهند ومثلها، فيما هو في معناها، وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام، وحفظ مصلحة المسلمين، وذلك نعده من باب الضرورة التي تنفذ بها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك[1].

رابعًا: استدلوا أيضًا على جواز تولي العمل في هذه الحكومات بالمصالح التي تترتب عليها وهي لا شك أكبر من المفاسد نذكر هنا بعضًا منها:

أ- درء بعض المفاسد والمؤامرات عن المسلمين والإسلام في تلك الديار.

ب- التسهيل في إنشاء وتكثير المراكز الإسلامية والدعوية والمدارس الإسلامية في تلك البلاد.

جـ- مطالبة مساواة المسلمين بغيرهم في الحقوق والتعليم، واستخدام المرافق العامة ونحوها.

د- قد يكون البديل للمسلمين إذا هم امتنعوا عن المشاركة في الحكم أن يتمكن أعداؤهم إذا تسلموا مراكز الحكم من تسخير كل الإمكانات لمحاربة الإسلام وأهله[2].

وأكبر مثال على ذلك هو ما حدث للمسلمين في يوغسلافيا في زمن الشيوعيين، حيث لم يقبل الشيوعيون في الحكم إلا من كان شيوعيًا مثلهم مما جعل كثيرًا من المسلمين يتظاهرون بالشيوعية ليتمكنوا من المشاركة في السلطة، وقد نجح هؤلاء المسلمون في تحصيل بعض الحقوق والمساعدات التي لم نحصل عليها لو لم يكن هؤلاء يشاركون في الحكم.

ومن هنا نرى كيف أن العلماء قد تعرضوا إلى هذه المسألة وأجازوها للأدلة التي أوردوها وهي لا شك قوية، وينبغي على المسلم وخاصة الذي يعيش في دولة غير إسلامية أن يفهمها ويعيها، لكي لا يقع في المأزق ويضيع مصلحة الإسلام والمسلمين ولا بد أن يعرف أن حكم الإسلام هناك حيثما توجد مصلحة الإسلام والمسلمين.

ومن كل ما سبق نستطيع أن نقول:

---

(١) تفسير المنار (٦/٤٠٨) وما بعده.

(٢) انظر: حكم المشاركة في الوزارة ص٩٤، والمشاركة في الوزارة ص٥٦ وما بعده.

- أنه لا يجوز للمسلم أن يخدم الكافر تحت أي ظرف من الظروف إلا في حال الضرورة القصوى؛ لأن المسلم عزيز ولا يقبل أن يكون ذليلاً عند أحد وعند الكافر من باب أولى.

- لا يجوز للمسلم أن يعمل في عمل حرمه الإسلام سواء عند المسلم أو عند الكافر.

- يجوز لبعض الناس الذين يظهر صلاحهم وقوتهم وقدرتهم على التغيير أو الحكم بالشرع ولو لم ينسب للشرع، بعد الاستفتاء الخاص: أن يتولوا الوظائف العامة إذا كان ذلك ضرورة ومصلحة للإسلام والمسلمين، كتولي منصب القضاء بين الأقليات الإسلامية التي تقيم في بلاد الكفار، حيث ذكر بعض الحنفية أنه يجوز تقليد القضاء من السلطان الجائر وإن كان كافرًا[1]. ولكن لو ولاه المسلمون أنفسهم ليحكم بينهم كان أولى، وهكذا في غير القضاء من الأعمال الإدارية كإدارة المدارس والمستشفيات ونحوهما.

- لا يجوز للمسلم أن يتولى هذه الوظائف للأغراض الدنيوية التي لا يوجد فيها مصلحة الإسلام والمسلمين، ولا ضرورة، لأنه بذلك يعارض النصوص الصريحة المانعة والمكفرة من المشاركة في الحكومات التي لا تحكم بما أنزل الله

- أن وظيفة المحاماة أوسع في الرخصة لحرية الاختيار لدى المحامي؛ بل ينبغي للمسلمين أن يستغلوا هذه المهنة للمطالبة بحقوقهم والدفاع عن أنفسهم.

والأصل عدم المشاركة في هذه الحكومات ويستثنى من الأصل بشروط:

١- إذا كان ذلك نافعًا للمسلمين بحفظ حقوقهم ويمنع أو يخفف الأذى الذي يقع عليهم وحينئذ قد يكون بمقتضى السياسة الإسلامية مستحبًا أو واجبًا.

٢- ويشترط أن لا يكون ثمة موالاة للكفار إلا ما يقتضيه عمله من مجاملة ومخالطة ونحوها، وهذا يبنى على قاعدة الإمام مالك بن أنس المأخوذة من سياسة السنة وسيرة الخلفاء الراشدين وهي أن أحكام العبادات تبنى على العمل بظواهر النصوص من الكتاب والسنة وأحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد دون ظواهر النصوص وإن تعارضا يؤول النص لمراعاة المصلحة[2].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣٦٨/٥).

(٢) انظر: فتاوى المنار ج٢ م٣٥ ص١٢٧ ، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ص٢٠٠ تفسير النيسابوري ١٩/١٣ وتفسير فتح القدير ٣٥/٣.