رفاد
REFAAD

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies

ISSN 2617-6246 (Online)
ISSN 2617-6238 (Print)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
المجلد العاشر- العدد الثالث، أيلول 2025

رئيس التحرير
الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن
جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير
م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة - مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا- تركيا
الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم الكبيسي	جامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
الأستاذ الدكتور زكريا سلامه شطناوي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية - ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية - ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث - المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
الدكتور عمر حابس أحمد نوافله	جامعة جدارا- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية- ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عطاالله بخيت المعايطة	الجامعة الأردنية- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية- الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية سابقاً - دبي
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم - السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيلات	جامعة قطر- قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الدكتور سعيد بن راشد الصوافي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتورة انشراح أحمد الببرودي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور قاسم محمد الحمود	جامعة اليرموك- الأردن

التعريف بالمجلة

أهداف المجلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة هى مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث. وتهدف المجلة إلى نشر المعرفة العلمية في مجال الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة: العقيدة، التفسير، الحديث، الفقه وأصوله. وكذلك معالجة المشكلات المعاصرة والتحديات المستقبلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. كما وتهدف إلى تنشيط حركة البحث العلمي في محتلف القضايا الشرعية من خلال إتاحة الفرصة للباحثين والعلماء لنشر نتاجهم العلمي والبحثي الذي تتوفر فيه شروط البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Bulding Ali altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street –21166 Irbid – Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

Website: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبّر عن وجهة نظر كاتبها ولا تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها

قواعد النشر

أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام التسليم الإلكتروني بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكترونى الخاص بالمجلة editorsis@refaad.com
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد فى الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد أن الورقة البحثية واعدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. التحكيم:

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكمين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. إجراء التعديلات:

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. القبول والرفض:

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

- **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
- **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
- **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين فى الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150-250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: الأهداف، والمنهجية، وخلاصة الدراسة، كما يجب إضافة 3-5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصًا للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
- **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
- **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي حسب نظام APA.
- **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد االورقة البحثية عن 30 صفحة بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة عند عبد القادر عبد الجبار	124
2	بيع المنتجات منتهية الصلاحية في القانون الفلسطيني- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي	136
3	الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي (الحكم والحلول)	154

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

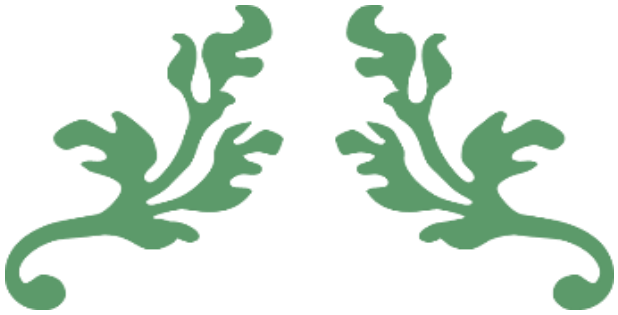
فيطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية في الدراسات الإسلامية المتخصصة أن نقدم للباحثين وطلبة العلم والمهتمين، **العدد الثالث من المجلد العاشر**.

ونتوجه بخالص الشكر والتقدير وبالغ الامتنان، لكل من كان له مساهمة في إخراج هذا العدد، من الأساتذة الباحثين، الذين شاركوا بأبحاثهم القيمة، وخالص الشكر وبالغ الامتنان للأساتذة المحكمين والإداريين، الذين يبذلون الكثير من الجهد والوقت حتى يخرج العدد في صورته النهائية. كما ونؤكد للجميع من الباحثين والباحثات في العالم أجمع، أن المجلة متاحة للجميع ونأمل مزيدًا من التعاون والمشاركة مع الجامعات الحكومية والخاصة ومراكز البحث العلمي، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضى، وأن يستخدمنا لنشر دينه.

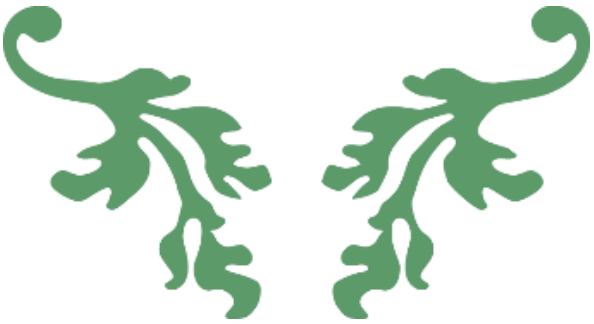
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس هيئة التحرير

د. رائد بني عبد الرحمن



الأبحاث



International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238
Vol. 10, Issue 3, 2025, pp. 124 - 135
www.refaad.com

المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة عند عبد القادر عبد الجبار

عاشقين سومارتو الإندونيسي[1]*، مروه محمود خرمه[2]
[1] طالب دكتوراة عقيدة وفلسفة في الجامعة الأردنية، وموظف في السفارة الإندونيسية في عمان- الأردن.
[2] أستاذ مشارك في العقيدة والفلسفة في كلية الشريعة- الجامعة الأردنية- الأردن.
*الباحث المراسل: عاشقين الإندونيسي (asyiqhaikal@gmail.com)

The Intermediate Position (Al-Manzilah Bayna Al-Manzilatayn) in the Thought of Al-Qadi Abd al-Jabbar

Asikin Sumarto (Indonesia)[1*], Marwah Mahmoud Khurmah[2]
[1] PhD student in Creed and Philosophy at the University of Jordan, and an employee at the Indonesian Embassy in Amman, Jordan.
[2] Associate Professor of Creed and Philosophy, Faculty of Sharia, University of Jordan, Jordan.
* Corresponding Author: Asikin Indonesia (asyiqhaikal@gmail.com)

This file is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2025/6/19	2025/7/3	2025/7/20

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.1

الملخص:

الأهداف: هدفت الدراسة إلى توضيح مفهوم "المنزلة بين المنزلتين" كما عرضه القاضي عبد الجبار، وبيان أثره في تحديد موقف المعتزلة من مرتكب الكبيرة. يهدف البحث إلى نقد هذه النظرية وبيان مخالفتها للنصوص الشرعية، مع إبراز أثر الفكر المعتزلي في تطور العقيدة الإسلامية.

المنهجية: استخدم الباحث المنهج التحليلي.التاريخي من خلال تتبع النصوص العقدية عند القاضي عبد الجبار وتحليلها، وتكمن مشكلة الدراسة في محاولة فهم كيف صاغ المعتزلة موقفًا وسطًا بين الإيمان والكفر لمكانة مرتكب الكبيرة، وأثر ذلك على الفكر الكلامي الإسلامي.

الخلاصة: توصّلت الدراسة إلى أن القاضي عبد الجبار رسّخ فكرة "المنزلة بين المنزلتين" باعتبارها حلًا وسطًا يحافظ على عدل الله من جهة، وعلى مسؤولية الإنسان من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: *المعتزلة؛ القاضي عبد الجبار؛ المنزلة بين المنزلتين؛ مرتكب الكبيرة؛ الفكر الكلامي.*

Abstract:

Objectives: The study aims to clarify the concept of the "intermediate position" as presented by Al-Qadi Abd al-Jabbar, and to highlight its role in defining the Mu'tazilite stance toward the grave sinner.

Methods: The research adopts a historical-analytical method by tracing and analyzing theological texts of Al-Qadi Abd al-Jabbar.

Conclusions: The research concludes that Al-Qadi Abd al-Jabbar consolidated the idea of the "intermediate position" as a balanced solution that preserves God's justice while affirming human responsibility.

Keywords*: Mu'tazila; Al-Qadi Abd al-Jabbar; Intermediate Position; Grave Sinner; Islamic Theology.*

الاستشهاد

Citation

الإندونيسي، عاشقين، خرمه، مروه. (2025). المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة عند عبد القادر عبد الجبار. *المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة*، 10 (3)، 124- 135.

Indonesian, A. S., & Khurmah, M. M. (2025). The Intermediate Position (Al-Manzilah Bayna Al-Manzilatayn) in the Thought of Al-Qadi Abd al-Jabbar. *International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)*, 10(3), 124-135. https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.1 [In Arabic]

المقدمة:

الحمد لله العليم الحكيم، الذي أحاط بكل شيء علمًا، وأحسن كل شيء خلقًا وتقديرًا، أحمده سبحانه وأشكره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً تُرضيه وتنفع قائلها يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن من القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي في مراحله المبكرة، وأثارت جدلًا واسعًا بين الفرق الكلامية، مسألة حكم مرتكب الكبيرة، لما لها من تداخل وثيق في تحديد مفهوم الإيمان، وحدوده، وآثاره في الدنيا والآخرة. وقد برز الخلاف حول هذه المسألة عقب الفتنة الكبرى، لاسيما بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفّان رضي الله عنه، حيث تشكلت مواقف عقدية متباينة، تركت أثرًا بالغًا في بنية الفكر العقدي الإسلامي.

اتجهت فرقة الخوارج إلى القول بتكفير مرتكب الكبيرة والحكم عليه بالخلود في النار، في موقف يتسم بالتشدد والتغليظ. وفي المقابل، تبنّت المرجئة موقفًا مضادًا، رأت فيه أن الإيمان لا يتأثر بالمعصية، فجعلوا مرتكب الكبيرة في حكم المؤمن الكامل، دون اعتبار لمآل فعله (الشهرساتي، 1441).

وبين هذين الاتجاهين، ظهرت فرقة المعتزلة بموقفٍ توسط شكليًّا، لكنه يحمل أبعادًا عقدية وفكرية عميقة، حيث قالت: إن مرتكب الكبيرة لا يُعد مؤمنًا ولا كافرًا، بل هو في "منزلة بين المنزلتين"، وهي المقولة التي صارت إحدى أصولهم الخمسة، وكان القاضي عبد الجبار من أبرز من قررها وبسط القول فيها، خاصة في مصنفه الكبير "المغني في أبواب التوحيد والعدل."

وتبرز أهمية هذه الدراسة في أنه لا يقتصر على عرض القول الاعتزالي في هذه المسألة، بل يسعى إلى تحليل الرؤية الاعتزالية من خلال ما قرره القاضي عبد الجبار، ومناقشتها من خلال الكتاب والسنة، لبيان مدى اتساق هذا القول مع النصوص الشرعية ومقاصد العقيدة الإسلامية، مع توظيف المنهجين التحليلي والنقدي لتحقيق دراسة علمية متوازنة وشاملة.

وقد جاء اختيار هذا الموضوع لما له من أثر بالغ في قضايا الإيمان والتكفير، وموقعه المحوري في الفكر العقدي عند المعتزلة، ورغبةً في الإسهام في بيان الحق في هذه المسألة الدقيقة، بما يعزز الفهم الصحيح لمفاهيم الإيمان والمعصية والوعيد، كما وردت في نصوص الوحي، لا كما قررها العقل المجرد أو الأهواء المتأثرة بالجدال الكلامي.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الباحث والقارئ على حد سواء، والحمد لله رب العالمين.

مشكلة الدراسة:

تدور هذه الدراسة حول فرع من فروع العقيدة وهو ما حكم مرتكب الكبيرة عند المعتزلة؟ ويتفرع من هذا السؤال عدة أسئلة، وهي:

- من هم المعتزلة؟
- ما مفهوم المنزلة بين المنزلتين؟
- ما آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين وما أدلته؟
- ما أثر حكم القول بالمنزلة بين المنزلتين في الأحكام الأخروية والدنيوية؟

أهداف الدراسة:

- بيان من هم المعتزلة؟
- بيان مفهوم المنزلة بين المنزلتين؟
- إظهار آراء المعتزلة في في المنزلة بين المنزلتين وما أدلته؟
- إبراز أثر حكم القول بالمنزلة بين المنزلتين في الأحكام الأخروية والدنيوية؟

الدراسات السابقة:

وقفت على بعض الرسائل الجامعية والدراسات التي تناولت دور المرأة في مجالات متعددة؛ لكن مجال المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة لم أجد فيه سوى بحثين بعنوان:

- قام د. محمد بن عبد الله الخالدي بدراسة فكرة "المنزلة بين المنزلتين" التي طرحها المعتزلة بشأن حكم مرتكب الكبيرة. قدم الباحث تحليلًا لمفهوم هذه المنزلة باعتبارها حالة وسطية بين الإيمان والكفر، حيث لا يُحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر أو الإيمان الكامل. تناول البحث تأثير هذه الفكرة على العقيدة الإسلامية وناقش الأدلة التي استند إليها المعتزلة لدعم آرائهم. كما قارَن آراء المعتزلة مع غيرهم من الفرق الإسلامية مثل الخوارج والمرجئة، مسلطًا الضوء على التباين في الفهم الفقهي والديني. اختتم الباحث بتقييم نقدي لهذا المفهوم وأثره على التشريع الإسلامي. سنة النشر: 2020. امتازت دراستي بالتركيز على تبسيط وترتيب هذا الموضوع وتحليله ليفهم قارئه بكل سهولة.
- تناول د. علي بن حسين الجابري موقف المعتزلة من مرتكب الكبيرة، مبرزًا الفكرة الأساسية التي تمثل المنزلة بين المنزلتين. يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة لا يُعد مؤمنًا كامل الإيمان ولا كافرًا بالكامل، بل هو في منزلة وسطى بين الإيمان والكفر، وهي حالة فكرية وعقدية تميزوا بها عن الفرق الإسلامية الأخرى مثل الخوارج والمرجئة. بحث الجابري في الأدلة التي استند إليها المعتزلة لتفسير هذا الموقف، مع التركيز على كيفية تأثير هذه الفكرة في الأحكام الفقهية والدنيوية، مثل الصلاة خلف مرتكب الكبيرة وحكمه في الآخرة. كما تناول الباحث نقد هذه الآراء من خلال مقارنتها بمواقف

مدارس فكرية إسلامية أخرى، مسلطًا الضوء على التحديات الفكرية التي تثيرها "المنزلة بين المنزلتين". اختتم البحث بتقديم رؤى نقدية وآراء تحليلية لتوضيح مدى تأثير هذه الفكرة على تطور الفكر الإسلامي. سنة النشر: 2018. يختلف بحثي عن هذا البحث أنه منفرد في الحديث عن المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة دون الفرق الأخرى ومن مصادره الأصلية مع التبسيط والتيسير فى موضعه.

أهمية الدراسة:

إن القول بالمنزلة بين المنزلتين من الأمور المبتدعة في الإسلام ولا يعرف هذا المصطلح قبل ظهور المعتزلة، لذلك في دراستها لها أهمية كبيرة، وسوف يتم دراستها من خلال تحليل آراء المعتزلة ومناقشتها.

منهج الدراسة:

للوصول إلى النتائج المرجوة سوف يعتمد الباحث في تناول هذا البحث على المنهج التحليلي وهو عرض آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين، وكذلك على المنهج النقدي وهو مناقشة آراء المعتزلة.

خطة الدراسة:

تشتمل الدراسة على تمهيد ومبحثين:

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة

المطلب الثاني: التعريف بالمنزلة بين المنزلتين

المبحث الأول: آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين وأدلته ومناقشتهم

المطلب الأول: آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين ومناقشتهم

المبحث الثاني: أثر القول بالمنزلة بين المنزلتين ومناقشتهم

المطلب الأول: أثره في الأحكام الأخروية ومناقشتهم

المطلب الثاني: أثره في الأحكام الدنيوية ومناقشتهم

الخاتمة والنتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة

المعتزلة فرقة كلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي. قال محمد أبو زهرة " نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمن (ابو زهرة، 1996).

واختلف العلماء في وقت ظهورها والأكثرون يرون أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء (الشهرستاني،1441) وذلك عندما حضر مجلس الحسن البصري وكانت مسألة مرتكب الكبيرة شغلت أذهان الناس وقتئذ، فقال واصل مخالفا لحسن: أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ولا هو بكافر بإطلاق بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ له مجلسًا آخر في المسجد (الشهرستاني، 1441).

ولعل السبب الذي دعى إلى إثارة هذا النقاش الأحوال السياسية وقتئذ من مقتل سيدنا عثمان بن عفان، ووقعة جمل وصفين جعلت الناس يومئذ يتساءلون من على الحق ومن على الخطأ؟ ثم انتقلوا بعد ذلك إلى القول بأن المخطئ كافر أو مؤمن، فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبي الذنوب، والمرجئة تقول: إنهم مؤمنون كامل الإيمان فقال واصل : إنهم فاسقون في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

يرى بعض الباحثين أن جذور الاعتزال تعود إلى مجموعة من أصحاب الإمام علي رضي الله عنه، ممن آثروا الانصراف عن الفتنة السياسية بعد تنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن الخلافة، فاتجهوا إلى الانشغال بالمسائل العقدية. إلا أن الرأي الغالب يجعل واصل بن عطاء (ت 131هـ) المؤسس الفعلي للمذهب المعتزلي، لما له من أثر في تأصيل منهجه ونشره.

وقد وردت إشارات إلى صداقة بين واصل وزيد بن علي بن الحسين، غير أن ذلك لا يعني التزام زيد بمذهب الاعتزال، بل يُرجّح أن اشتراكهما كان في بعض المبادئ العامة، دون الاتفاق في الأصول العقدية. ولهذا فإن القول باتباع بعض آل البيت لمنهج المعتزلة يحتاج إلى تدقيق، ويفترض التمييز بين العلاقة الشخصية أو السياسية **وبين** الانتماء العقدي المنهجي (ابو زهرة، 1996).

وهناك خلاف في سبب إطلاق هذا الإسم على هذه الطائفة، قال عبد القادر البغدادي "ثم حدث في أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته فطردهما الحسن عن مجلسه فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة، قيل لهما ولأتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفساق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر" (البغدادي، 1996).

يرجّح جمهور الباحثين أن تسمية "المعتزلة" تعود إلى حادثة خروج واصل بن عطاء (ت 131ه) عن مجلس الحسن البصري، بعد مخالفته له في مسألة مرتكب الكبيرة، فقال الحسن" *:اعتزلنا واصل*" ، فغلب عليهم اسم "المعتزلة". وهذا التفسير هو الأشهر والأوثق، وقد أشار إليه القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن نشأة المذهب، ولم يربط التسمية بالزهد أو اعتزال الدنيا (عبد الجبار، 2007).

أما ما ذكره أحمد أمين عن احتمال تأثر الاسم بفرقة يهودية تُدعى "الفروشيم" فليس إلا فرضًا لغويًا لا دليل عليه، وقد عرضه بصيغة الاحتمال لا التقرير(امين، 1953).

وبخصوص القول بأن بعض آل البيت "نهجوا نهج المعتزلة"، فلا يصح على إطلاقه، إذ إن صلة زيد بن علي بواصل بن عطاء كانت صداقة أو تقاربًا فكريًا جزئيًا، لا التزامًا بمذهب المعتزلة في أصوله. فلا دليل على أن أئمة آل البيت تبنّوا المذهب الاعتزالي عقديًا، بل لا بد من التمييز بين التوافق في بعض المبادئ، والانتماء العقدي الكامل.

وسميت أصحاب هذه الفرقة بعدة أسماء منها أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية لقولهم بجهم بإنكار القدر، والعدلية لقولهم بعدل الله وحكمته (الشهرستاني، 1441ه).

وافتقرت المعتزلة إلى أكثر من عشرين فرقة منها الواصلية، والعمروية، والهذلية، والنظامية، والثمامة، والمعمرية، والبشرية، والمردارية، والجعفرية وغيرها، ولا نتحدث عنها في هذا البحث، فمن أراد الخوض في الكلام عنها فعليه الرجوع إلى كتب مطولة ومعتبرة.

وكل هذه الفرق اتفقت على أصول خمسة وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وليس معتزليا من لم يجمع هذه الأصول (أبو زهرة، 1996).

المطلب الثاني: التعريف بالمنزلة بين المنزلتين

يعرّف القاضي عبد الجبار هذه المنزلة في كتابه بأنّ: الأصل في المنزلة بين المنزلتين أنّ لصاحب الكبيرة اسمًا بين الاسمين، وحكمًا بين الحكمين... فهو لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا، بل يُسمّى فاسقًا، وله حكم ثالث خاص به، ففي الدنيا له منزلة تتوسط منزلة المؤمن والكافر ".

ويشرح قائلًا: "لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين... ولا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث... وله منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلته منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما (القاضي، 1998).

ذكر الشهرستاني سبب ظهور مصطلح المنزلة بين المنزلتين قائلا: "القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر، يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون، أصحاب الكبائر عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن اعتزل عنا واصل ، فسمي هو وأصحابه معتزلة (الشهرستاني، 1441ه).

وظاهر من هذا النص أن سبب ظهور مصطلح المنزلة بين المنزلتين هو حضور واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري وكانت مسألة مرتكب الكبيرة شغلت أذهان الناس وقتئذ، فقال واصل مخالفا لحسن: أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ولا هو بكافر بإطلاق بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ له مجلسًا آخر في المسجد فسمي بالمعتزلة.

وجعل القاضي عبد الجبار المنزلة بين المنزلتين لقبًا للكلام في الأسماء والأحكام، يقوله فيه القاضي عبد الجبار: "ومعنى قولنا: إنه كلام في الأسماء والأحكام، هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذ بها هاتان المنزلتان، فليس منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما (الزيدي، 1996).

ومن هنا يتضح أمامنا أن مفهوم المنزلة بين المنزلتين عندهم هو كون مرتكب الكبيرة في اسم بين الاسمين وفي حكم بين الحكمين، فاسمه فاسق وليس بمؤمن وليس بكافر، وحكمه حكم الفاسق وهو حكم بين حكم المؤمن وحكم الكافر.

وقال القاضي عبد الجبار في تقرير هذا الاعتقاد: "وجملة القول في ذلك أن الغرض بهذا الباب هو أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا، وإنما يسمى فاسق (الزيدي، 1996) أي في منزلة عقدية متوسطة بين الإيمان الكامل والكفر الصريح، فلا يُعد مؤمنًا من حيث الحقيقة الشرعية، ولا يُحكم عليه بالكفر المخرج من الملة، بل يوصف بـ"الفاسق"، وهي منزلة ثالثة خاصة، تخرجه عن وصف الإيمان دون أن تدخله في دائرة الكفر. ويكشف هذا التعريف عن المنهج الاعتزالي في التعامل مع مرتكب الكبيرة، حيث لا يُحاكم وفق الثنائيات التقليدية (إيمان/كفر)، بل يُقر له بموقع عقدي مستقل، يعكس تصوراتهم عن العدل الإلهي والمسؤولية الأخلاق.

المبحث الأول: آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين وأدلتها

المطلب الأول: آراء المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين

ذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر، لا في الاسم ولا في الحكم، بل في منزلة بين المنزلتين، فلا يسمى مؤمنًا، ولا كافرًا، وإنما

يسمى فاسقًا. وحكمه كذلك بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، وإنما له حكم بينهما، وفي الآخرة يخلد في النار، لكن يكون عذابه أخف من عذاب الكافر.

قال القاضي عبد الجبار في تقرير هذه العقيدة : "واعلم أن المكلف إما أن يستحق الثواب أو يستحق العقاب، فإن استحق الثواب، فإما أن يستحق الثواب العظيم أو يستحق ثوابًا دون ذلك، فإن استحق الثواب العظيم فلا يخلو: إما أن يكون من بني آدم، أولًا. فإن لم يكن من بني آدم سمى ملكًا، ويتبعه قولنا مقرب وما شابهه، وإن كان من بني آدم سمي نبيًا ويتبعه قولنا مختار ومصطفى ومجتبى وما يجري هذا المجرى، فإن استحق ثوابًا دون ذلك فإنه يسمى مؤمنًا، ويتبعه من الأسماء ما يقاربه نحو قولنا بر تقي صالح إلى ذلك، هذا في المستحق للثواب. فأما المستحق للعقاب فلا يخلو: إما أن يستحق العقاب العظيم، أو يستحق عقابًا دون ذلك، فإن استحق العقاب العظيم سمي كافرًا، ويتبعه من الأسماء نظائره، نحو قولنا مشرك وزنديق ملحد إلى غير ذلك. فإن استحق عقابًا دون ذلك سمي فاسقًا، ويتبعه قولنا متهتك ملعون فاجر، إلى غير ذلك. والغرض بتحقيق الكلام في هذه الأسماء وتكريرها، هو أن يعلم أنه لا يجوز إجرائها إلا على مستحقها، فلا يسمى صاحب الكبيرة مؤمنًا ولا كافرًا (الحنفي، 1434)

وقال الإمام الطحاوي في رأي المعتزلة في الفساق: "والمعتزلة يقولون : يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر وهذه المنزلة بين المنزلتين! وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار(الحنفي، 1434).

المطلب الثاني: أدلة المعتزلة

استدل المعتزلة على أن مرتكب الكبيرة فاسق وليس بمؤمن ولا كافر على ما يلي:

- استدلوا أن اسم الفاسق لمرتكب الكبيرة هو مجمع عليه بين المعتزلة، يقول فيه القاضي عبد الجبار: "قال بعض أصحابنا: إن ما اخترناه من المذهب مجمع عليه متفق، فإن الناس على اختلافهم في صاحب الكبيرة وقول بعضهم إنه كافر، وقول البعض إنه مؤمن، وقول آخر إنه منافق، لم يختلفوا في أنه فاسق، فأخذنا نحن بالإجماع وتركنا لهم الخلاف (الحنفي، 1434).
- قالوا أن المؤمن اسم لمن يستحق المدح والتعظيم وأما مرتكب الكبيرة اسم لمن يستحق الذم، فلا يسمى بمؤمن لأن المؤمن لا يستحق اسم الذم. يقول فيه القاضي عبد الجبار: "ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن سم المؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذان الأصلان، فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنًا (الحنفي، 1434).

وذكر أن الله تعالى لا يذكر اسم المؤمن إلا وقد قرن إليه اسم المدح، ثم ذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ [النُّور الآية 62].

ويقول القاضي عبد الجبار: "واعلم أن ههنا أسماء آخر غير الإيمان، نقلت من الاسم إلى الشرع، والكلام في ذلك إنما يتضح إذا بينا جواز نقل الأسماء من اللغة إلى الشرع، وأن ما هو جائز فهو ثابت (الزيدي، 1996).

واستدلوا على جواز نقل الأسماء أن أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللغة، ولا وضعوا لها أسماء، فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع من اللغة أسامى لما قد عرفوه بالشرع، بل الحكمة تقتضي ذلك. وإذا كان هذا جائزًا فهو موجود ثابت فظاهر، لأن الصلاة كان في الأصل عبارة عن الدعاء، والآن صارت بالشرع اسما لهذه العبادة مشتملًا على أركانها المخصوصة. وكذلك في الصوم والزكاة وغيرهما (الزيدي، 1996).

وأما استدلالهم على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر هو نقل لفظ الكفر من اللغة الذي هو الستر والتغطية إلى الشرع وهو اسم لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحات والموارثة، يقول فيه القاضي عبد الجبار: "اعلم أن الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية... وأما في الشرع فإنه جعل الكافر اسمًا لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناحكة والموارثة" (الزيدي، 1996).

وأما مرتكب الكبيرة فلا يستحق العقاب العظيم، ولا تجري عليه هذه الأحكام، فلم يجز أن يسمى كافرًا، وذلك لأن الصحابة والتابعين اتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يحرم من الميراث ولا يمنع من المناكحة والدفن في مقابر المسلمين (الزيدي، 1996).

ويظهر مما تقدم أن القاضي عبد الجبار نقل لفظ الإيمان من اللغة الذي هو التصديق إلى الشرع، وعرفه شرعًا بأنه اسم لمن يستحق المدح والتعظيم. وكذلك بنقل لفظ الكفر من اللغة الذي هو الستر والتغطية إلى الشرع وهو اسم لمن يستحق العقاب العظيم.

وانطلاقًا من هذا التعريف أخرج القاضي عبد الجبار اسم الفاسق من الإيمان، لأنه يستحق الذم والإهانة والإيمان يطلق على من يستحق المدح والتعظيم، وأخرجه من الكفر لأنه لا يستحق العقاب العظيم والذي يستحقها هو الكافر. والنتيجة أنه يطلق اسم الفاسق على من ليس بمؤمن وليس بكافر فهو في منزلة بين المنزلتين.

- واستدلوا على أن الفاسق ليس بمؤمن، أن الإيمان عندهم جميع الطاعات، وقالوا أن فعل الواجبات هو الدين، والدين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان. وأما ما يدل على أن جميع الطاعات هو الدين، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البَيِّنَة الآية 5]، وما يدل على أن الدين هو الإسلام هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ

ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٩﴾ [آل عِمْرَان الآية 19] وما يدل على أن الإسلام هو الإيمان قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ [آل عِمْرَان الآية 85].

وهذا القول يدل على أن الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وهم يختلفون في العمل، فذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى أن الإيمان هو أداء الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات. وذهب أبو الهذيل إلى أن الإمان هو أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو الصحيح عند القاضي عبد الجبار(الايجي، 756ه).

ليس الاشكال عندهم في أن الإيمان تصديق واقرار وعمل. فهذا هو قول السلف ومع ذلك لم يقولوا بالمنزلة بين المنزلتين وبهذا ويتضح لنا أن الإشكال في أن المعتزلة جعلوا الإيمان والإسلام بمعنى واحد وأن كليهما مترادفين واسمين لمن يستحق المدح والتعظيم. وهذا خطأ ورد عليه السلف بآية: ﴿۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ [الحُجُرَات الآية 14].

مناقشة آراء المعتزلة:

1. **قولهم أن اسم الفاسق لمرتكب الكبيرة هو المجمع عليه باطل، بل إنهم خالفوا ما هو مجمع عليه الأمة، وذلك أن هناك قولان في مرتكب الكبيرة فهو إما أن يكون مؤمنا وإما أن يكون كافرا. فهم قد أحدثوا قولا ثالثا وهو المنزلة بين المنزلتين، فهم بذلك يخالفون إجماع الأمة.**

وكان الناس قبل ظهور القول بالمنزلة بين المنزلتين على مقالتين: منهم خوارج وهم يكفرون مرتكبي الكبيرة، ومنهم أهل الحق يقولون بأنه مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولم يقل منهم إنه ليس بمؤمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء، فالمسلمون قبله اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة لا يخلو إما أن يكون مؤمنًا وإما أن يكون كافرًا. (الايجي، 756).

والقول بالمنزلة بين المنزلتين يخالف أهل اللغة، وذلك لو جاز أن يقال أن من معه الإيمان ثم ارتكب كبيرة فليس بمؤمن بل هو فاسق، لجاز أن يقال أنه ليس بفاسق بل هو مؤمن، وإن كان هذا القول مستحيلا كان قولهم مستحيلا كذلك، لأنه لا يقال أنه فاسق إلا من كان معه الفسق، ولا يقال أنه مؤمن إلا من كان معه الإيمان(الأشعري، 1955).

يعدّ القول بـ"المنزلة بين المنزلتين" الذي تبنّته المعتزلة في حقّ مرتكب الكبيرة خروجًا عن إجماع الأمة السلفية، فقد كان المسلمون – قبل ظهور واصل بن عطاء – على قولين لا ثالث لهما: إما أن يُعدّ مرتكب الكبيرة مؤمنًا ناقص الإيمان، أو يُحكم عليه بالكفر، كما هو قول الخوارج. أما القول بمنزلة ثالثة، فلا أصل له في أقوال السلف، بل هو محدث ومخالف لما كان عليه أهل السنة والجماعة.

وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية أن مرتكب الكبيرة لا يُخرج من دائرة الإيمان، وإن نُقص إيمانه، إذ قال: أهل السنة متفقون على أن الفاسق الملي لا يُخرج من الإيمان بالكبيرة، ولا يُخلّد في النار، كما تقوله المعتزلة والخوارج(ابن تيمية، 1435).

كما بيّن ابن القيم أن الإيمان عند أهل السنة يتفاضل، ويتأثر بالأعمال، فليس كل من أتى كبيرة يُنفى عنه اسم الإيمان مطلقًا، وإنما يُقال: مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته. حيث قال: الإيمان شجرة أصلها التصديق، وأعمال الجوارح فروعها، يكثر ثمرها أو يقل بحسب الأعمال فلا يخرج المؤمن من الإيمان بالذنب (ابن القيم، 1996).

وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين يخالف النصوص الشرعية، وأن الله تعالى أمر عباده في العقيدة أن يختار واحدا من الأمرين، إما أن يختار الإيمان وإما أن يختار الكفر، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢﴾﴾ [التَّغَابُن الآية 2]. وقد رد القاضي عبد الجبار أن الاختيار في هذه على صنفين، ويقول أن (من) في هذه الآية للتبعيض، فكأنه يقول هو الذي خلقكم فبعضكم مؤمن وبعضكم كافر، فلا ينفي أن يكون هناك صنف ثالث(الزيدي، 1996). وإذا سلمنا هذا القول فما يقول في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴿٢٩﴾﴾ [الكَهْف الآية 29].

فالأمر من الآيتين هو الاختيار بين الأمرين لا ثالث بينهما، إما الإيمان وإما الكفر. لذلك لا بد أن يدخل الفسق بين الأمرين، إما أن يكون في الإيمان وإما أن يكون في الكفر.

2. **هناك نصوص من القرآن تدل على بطلان قولهم وتدل على إبقاء اسم الإيمان على الفساق، منها ما يلي:**

- **قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴿٤٣﴾﴾ [النِّسَاء الآية 43] أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع السكر وهو شرب الخمر، ولا شك أن شرب الخمر من الكبائر.
- **قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٨﴾﴾ [التَّحْرِيم الآية 8] أخبر أن عليهم ذنوبًا تغفر بالتوبة ويكفر بها على إبقاء اسم الإيمان (الماتريدي، 1935ه).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحُجُرَات الآية 9] أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع الاقتتال، ولا شك أن القتل من الكبائر.
- وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٧٨﴾ [البَقَرَة الآية 178]. ووجه الاستدلال (النسفي، 2001) في هذه الآية هو ما يلي:
  - أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذي هو حكم قتل العمد الخالي عن الشبه كلها، ولا شك أن هذا القتل كبيرة.
  - إن الله تعالى ابقى اسم الأخوة بين القاتل وأولياء المقتول في قوله تعالى: (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف)، بدليل قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة).
  - أنه تعالى أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئهال التخفيف والمرحمة بقوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة).
  - قولهم أن الإسلام هو الإيمان ليس صحيحًا، لأن معنى الإيمان هو التصديق ومعنى الإسلام هو الانقياد، ودل نصوص القرآن على أنهما متغايران، قال تعالى: ﴿* قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٤﴾ [الحُجُرَات الآية 14] وقال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾ [الحُجُرَات الآية 17] فغاير بين الإيمان والإسلام (سورة الحجرات،14).

ومما يدل على الإيمان غير الإسلام هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بين الإيمان والإسلام وذلك حين سأله جبريل عليه السلام: "ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث. قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان. (صحيح البخاري، باب رقم 50).

وشرح أبو منصور الماتريدي أن الفاسق لا يخرج من الإيمان قائلًا، " قد ثبت بأدل القرآن وما عليه أهل الإيمان والذي جرى به من اللسان أن الإيمان هو التصديق، به نؤمن، وبذلك جرت أحكام القرآن في الحلال والحرام، وما به قيام العبادات والاشتراك في الجماعات، والاجتماع في مجالس الذكر، وكذا جميع ما جرى به الخطاب...وأيضًا إن الله سبحانه أبقى له اسم الإيمان مع تحقيق ما عليه الوعيد في حكمه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾ [الصَّف الآية 2] فأوجب فيه المقت عنده مع اسم الإيمان بحرف العتاب الذي لا يحتمل النطق قبل مفارقة الذنب بقوله (لم تقولون) والمقت لا يوجب الذنب الذي في الحكمة لزوم المغفرة له (صحيح البخاري، باب رقم 50).

وهذا يدل على أن من صدق بقلبه وارتكب كبيرة فهو مؤمن فاسق، لا يخرج به من الإيمان، لأنهما يجتمعان ولا يتضاد، ويقول فيه القاضي الباقلاني: "لأن أهل اللغة إنما يشتقون الاسم للمسمى به من وجود الإيمان به، فلما كان الإيمان موجودًا بالفاسق الذي وصفنا حاله، وجب أن يسمى مؤمنًا، كما أنه لما لم يضاد ما فيه من الإيمان فسقه الذي ليس بكفر، وجب أن يسمى به فاسقًا، وأهل اللغة متفقون على أن اجتماع الوصفين المختلفين لا يوجب منع اشتقاق الأسماء منهما ومن أحدهما، فوجب بذلك ما قلناه (صحيح البخاري، باب رقم 50).

يدل القول بأن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق على أن الإيمان والفسق لا يتضادّان، بل يجتمعان، ما دام أصل الإيمان قائمًا. وقد أكد القاضي الباقلاني أن وجود الإيمان يقتضي إطلاق الاسم، فقال: لما كان الإيمان موجودًا في الفاسق، وجب أن يُسمى مؤمنًا، كما أنه لما لم يضاد فسقه الإيمان، سُمّي فاسقًا" وهذا يوافق مذهب أهل السنة في أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية دون أن يزول بالذنب (صحيح البخاري، باب رقم 50).

المبحث الثاني: أثر القول بالمنزلة بين المنزلتين وأدلتهم

المطلب الأول : أثره في الأحكام الأخروية وأدلته

المسألة الأولى: أثره في الأحكام الأخروية

سبق أن بينت مذهب المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة، فيرون أن الفاسق ليس بمؤمن ولا بكافر، وحكمه بين حكم الكافر والمؤمن ويسمونه بالمنزلة بين المنزلتين، وهو أصل من أصولهم الخمسة.

وهذا الأصل متعلق بأصل الوعد والوعيد، ويمكن القول بأنهما متلازمان، لأنهم يقولون أن الفاسق إذا مات بدون توبة يدخل النار ويخلد فيه إلا أن عذابه أخف من عذاب الكافر. وذلك لأن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب ولا يجوز عليه الخلف والكذب.

قال القاضي عبد الجبار في تقرير هذا الاعتقاد: "وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب (الزيدي، 1996).

وقال أيضًا: "العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة لأنه لا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به، بخلاف ما ذهب إليه المرجئة" (القاضي، 1998).

ويتضح من قول القاضي عبد الجبار أن الله تعالى لا يجوز عليه الخلف في وعيده ولا يجوز عليه الكذب في إخباره، لما توعد الفاسق بالعقاب فأوجب الله تعالى عقابه، ولا يجوز عليه الخلف.

يقول فيه الشهرستاني:"اتفق المعتزلة على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضيل، ومعنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعد ووعيدًا" (الشهرستاني، 1993).

وقال الشيخ أبو زهرة: "وهم يعتقدون أن الوعد والوعيد نازلان لا محالة، فوعده بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع أيضًا، ووعده بقبول التوبة النصوح واقع أيضًا، وهكذا فمن أحسن يجازي بالإحسان إحسانًا ومن أساء يجازى بالإساءة عذابًا أليمًا (أبو زهرة، 1996).

وذهب المعتزلة إلى أن الكبيرة لا تغفر إلا بالتوبة، يقول فيه الزمخشري: "ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت، فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل، ولكن لا بد من حفظ الشريطة، وهي وجوب التوبة والإنابة"(الزمخشري، 1407).

وذهب المعتزلة إلى أنه لا شفاعة للفساق، وإذا ماتوا قبل أن يتوبوا إلى الله فسوف يعاقبون ويخلدون في النار. يقول فيه القاضي عبد الجبار (الزيدي، 1996):" إن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة، خلاف ما تقوله المرجئة."

وشرح الباقلاني رأي المعتزلة بقوله، "واعلم أن المعتزلة افترقت فرقتين، فقوم منهم أنكروا الشفاعة أصلًا ورأسًا، وردوا الأخبار الصحيحة الواردة فيها وما دل عليه القرآن من ذلك.

وقالت الفرقة الثانية: إن للأنبياء شفاعة، وللملائكة، لكن لثلاث فرق من المؤمنين. فرقة منهم أصحاب صغائر وليست لهم كبيرة من الذنوب. والفرقة الثانية: قوم عملوا الكبائر وتابوا منها وندموا عليها. والفرقة الثالثة: قوم من المؤمنين لم يعملوا ذنبًا أصلًا. فأما صاحب الكبيرة الذي مات من غير توبة فلا شفاعة له عندهم، وكلا القولين باطل" (الباقلاني، 1421ه).

المسألة الثانية: أدلة المعتزلة في الأحكام الأخروية لمرتكب الكبيرة

واستدل المعتزلة على أن مرتكب الكبيرة يدخل النار ويخلد فيه بالأدلة العقلية والنقلية، ومن أدلتها النقلية ما يلي:

أولًا: استدلوا بالآيات التي تشعر بالخلود كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النِّسَاء الآية 14] ووجه استدلالهم يقول القاضي عبد الجبار: "فالله تعالى أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً فيجب حمله عليهما، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه (الزيدي، 1996).

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النِّسَاء الآية 93].

ووجه استدلالهم قال القاضي عبد الجبار " أنه تعالى يبين أن من قتل مؤمنًا عمدًا جازاه وعاقبه وغضب عليه ولعنه" (الزيدي، 1996).

واستدلوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر) (النسائي، 318/8، رقم 5672).

وقوله (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها بطنه يوم القيامة في نار جهنم خالدًا مخلدًا) (صحيح مسلم، 103/1) ووجه استدلالهم أن المنان والعاق ومدمن خمر والقتل لا يدخل الجنة، فهم خالدون في النار، وهذان الحديثان ذكرهما القاضي عبد الجبار لرد حديث الشفاعة على أنه معارض لهذين الحديثين (الزيدي، 1996).

المناقشة: استدلالهم على أن الفساق خالدون في النار باطل، لأن المراد من الآيات هو الكافر وليس الفاسق، وإذا سلمنا أن المراد هو الفاسق فالدوام هنا بمعنى المكث الطويل وبعد ذلك خرج من النار ويدخل الجنة كما أشار إليه النصوص، وسوف نذكر أقوال العلماء في ذلك على ما يلي:

قال الإيجي: "لا نسلم أن من اكتسب كبيرة فقد تعدى حدوده بل بعض حدوده، والمراد من قتل مؤمنا لأنه مؤمن ولا يكون ذلك القاتل إلا كافرًا، وإذا سلمنا المراد به الفساق لكن الخلود فيه هو المكث الطويل، وما ذكرتم معارض بما يقال حبس مخلد ووقف مخلد وخلد الله ملكه والآية تحمل على الدوام لقرينة الحال (الإيجي، 377).

وقال القرطبي في تفسير آية النساء: "والعصيان إن أريد به الكفر فالخلود على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوز أوامر الله تعالى فالخلود مستعار لمدة ما، كما تقول : خلد الله ملكه. وقال زهير: ولا خالدًا إلا الجبال الرواسيا (القرطبي، 1483).

وقال الرازي في تفسير آية النساء ردًا على المعتزلة: هذا العموم مخصوص بالكافر، ويدل عليه وجهان: الأول: أنا إذا قلنا لكم: ما الدليل على أن كلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم؟ قلتم: الدليل عليه أنه يصح الاستثناء منه، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه، فنقول: إن صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله : ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر: لأن جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال: ومن يعص الله في جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر، وقوله : الإتيان بجميع المعاصي محال لأن الإتيان باليهودية والنصرانية معًا محال، فنقول: ظاهر اللفظ يقتضي العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعي، وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه. الوجه الثاني: في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر: أن قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلًا للمعصية والذنب، وقوله: ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار، فوجب حمله على الكفر (الرازي، 1420).

واستدلالهم بالحديثين ليس صحيحًا، لأن المراد بالخلود الخُلُود لغة: دوام البقاء في دار لا يخرج منها.خَلَدَ خُلْدُ خُلْدًا وخُلودًا: بقي وأقام. ودار الخُلْد : الآخرة، لبقاء أهلها فيها دون انقطاع (ابن منظور، 1946) وهو المكث الطويل لأن المسلمين إذا دخلوا النار مكثوا فيها ما شاء الله أن يمكثوا فيها ولا بد من

دخولهم الجنة لورود النصوص الدالة على وعد الله لهم الثواب وثبوت الشفاعة، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي) (سنن ابن ماجه، 4810).

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾﴾ [الانفِطَار من الآية 14 الى الآية 15] ووجه استدلالهم أنهم لو خرجوا عنها لكانوا غائبين عنها.

نقل الرازي قول الجبائي في وجه استدلالهم بهذه الآية " لو خصصنا قوله: وإن الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون إلى الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الأبرار، وذلك باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين، فإذا يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار" (الرازي، الجزء31).

المناقشة: إن ما ذهب إليه معارض للآيات الدالة على الوعد بالثواب نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾ [الزَّلزَلَة الآية 7] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾﴾ [النَّجم الآية 31] وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرَّحمَن الآية 60] وهو عندهم ينافي استحقاق العقاب.

وإن سلمنا فيجب تخصيصها بالآيات الدالة اختصاص العذاب بالكفار نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه الآية 48] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النَّحل الآية 27] وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ [المُلك من الآية 8 الى الآية 9] (الإيجي، د.ت، الجزء1).

ثالثًا: استدلوا على أنه لا شفاعة للفساق بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البَقَرَة الآية 48] وقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غَافِر الآية 18] وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾﴾ [الزُّمَر الآية 19] وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأَنبِيَاء الآية 28].

ووجه استدلالهم أنهم قالوا فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة، فلو كان النبي شفيعًا للظلمة لكان لا أجل وأعظم منه (الزبدي، 1996). وقالوا أن الشفاعة في زيادة الثواب.

المناقشة: إن الآيات التي ظاهرها نفي الشفاعة إنما هي للكفار، وإذا سلمنا أنها للفساق لا بد من تخصيصه لورود الدلائل على صحة الشفاعة للفساق منها تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ [الإسْرَاء الآية 79].

فسر القرطبي قوله تعالى مَقَامًا مَّحْمُودًا اختلف في المقام المحمود على أربعة أقوال: الأول -وهو أصحها- الشفاعة للناس يوم القيامة، وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال: " إنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جثا، كلّ أمة تتبع نبيّها يقولون: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع، حتى تتنهي الشفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود" (البخاري، رقم 4718).

وقال القاضي أبو الفضل عياض: "شفاعات نبينا صلى الله عليه وسلم يوم القيامة خمس شفاعات: العامة، والثانية في إدخال قوم الجنة دون حساب. الثالثة في قوم من موحدي أمته استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع فيها نبينا صلى الله عليه وسلم، ومن شاء الله أن يشفع ويدخلون الجنة. وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبتدعة : الخوارج والمعتزلة (القرطبي، 1964، 10/309-310).

وقال الرازي في تفسيره ردًا على المعتزلة : وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ فهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي في أدنى دليل، فإذا قامت الدلائل على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها... أن قوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى نقيض لقولنا: ما للظالمين حميم وشفيع، لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية، ونقيض الموجبة الكلية سلبية جزئية، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع بجاب وهم الكفار، فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا" (الرازي،1420هـ، ج 3).

وقال الرازي في تفسير قوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى: "أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان، فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام، وإذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال أن يقال إنه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه، وأيضًا فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بجسب إيمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه، ومتى كان كذلك ثبت أنه من أهل الشفاعة (الباقلاني، 1421هـ، 163).

وأما قولهم أنه الشفاعة في زيادة الثواب وليس للكبيرة باطل لأن القرآن إنما نطق بشفاعة الملائكة في وقاية المؤمنين شر ذنوبهم يوم القيامة ولم يذكر فيها زيادة الثواب، وإنما أخبر عنهم يقولون ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٩﴾ [غَافِر الآية 9] فصح أن الشفاعة في الذنوب والسيئات أن يغفر لها ويتجاوز عنها (الباقلاني، 1421هـ، 163).

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي) (ابن ماجة، رقم 4310) ففي هذا الحديث دلالة واضحة على شفاعة أهل الكبائر، إذًا ما ذهب إليه من إنكار الشفاعة على الفساق قبل التوبة باطل.

وأدلتهم العقلية ما يلي:

أولًا: يقولون أن الله تعالى أوعد بالعقاب وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وأنه محال. قال القاضي عبد الجبار: "إن الخلف في حق الله تعالى كذب لما تقدم، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولغناه عنه، وإلى هذا أشار تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾ [ق الآية 29] (الزيدي، 1996، 136).

المناقشة: إن من أخبار الله تعالى هو عفوه لمرتكب الكبيرة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١١٦﴾ [النِّسَاء الآية 116] وقوله تعالى: ﴿۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزُّمَر الآية 53] إن هاتين الآيتين تدلان على أنه سبحانه وتعالى إذا شاء تجاوز عن كل الذنوب والمعاصي أيًا كان نوعها إلا الشرك بالله عز وجل. وواضح أن جمع الأخبار التي تدل على أن وعد الله بإثابة الطائعين لا يلحقه خلف، أما وعيده بمعاقبة العصاة فعائد إلى مشيئته، وعفو الله عن مرتكبيها مأمول وغير بعيد.

قال البوطي ردا على رأي المعتزلة: " فإذا كانت حجة المعتزلة في تمسكهم بأصلهم الثالث هذا إن إخباره صدق ولا مبدل لكلماته، فإن مضمون هاتين الآيتين من جملة إخباره وصادق كلماته، فهي أيضًا لا يلحقها خلف ولا تبديل. وهكذا فإنهم ملزمون بالرجوع إلى مذهب جمهور المسلمين بموجب حجتهم ذاتها (البوطي، 1995).

ثانيًا: يقولون أنه إذا علم المذنب أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرًا له على ذنبه وإغراء للغير عليه وأنه قبيح مناف لمقصود الدعوة (الأيجي، د.ت، 376).

المناقشة: فإن علم المذنب بعفو الله لا يلزم كونه مقررًا لذنوبه ويغري الغير عليه، إذ شمول الوعيد وتعريض الكل للعقاب وظن الوفاء بالوعيد فيه من الزجر والردع ما لا يخفى، واحتمال العفو عن البعض احتمالًا مرجوحًا لا ينافي ذلك.

ثالثًا: واستدلوا على خلود الفساق في النار بقولهم أن الفاسق يستحق العقاب واستحقاق العقاب مضرة خالصة دائمة، واستحقاق الثواب منفعة خالصة دائمة والجمع بينهما محال.

قال القاضي عبد الجبار: " قد ثبت إن الثواب والعقاب يستحقان على طريق الدوام، فلا يخلو المكلف إما أن يستحق الثواب فيثاب، أو يستتحق العقاب فيعاقب، أو لا يستحق الثواب ولا العقاب فلا يثاب ولا يعاقب، أو يستحق الثواب والعقاب فيثاب ويعاقب دفعة واحدة، أو يؤثر الأكثر في الأقل على ما نقوله، لا يجوز أن لا يستحق الثواب ولا العقاب فإن ذلك خلاف ما اتفقت عليه الأمة، ولا يصح أيضًا أن يستحق الثواب والعقاب معًا فيكون مثابًا معاقبًا دفعة واحدة لأن ذلك مستحيل، والمستحيل مما لا يستحق، لأن الاستحقاق يترتب على صحته أن يفعل وإمكانه، إذ المرجع به إلى حسن فعل أو وجوبه لأمر متقدم على وجه لو لاه لما حسن أو لما وجب، وهكذا كما ترى مبني على الصحة فلا يصح إلا ما ذكرنا من أن الأقل يسقط بالأكثر (الزيدي، 1990).

المناقشة: قولهم باستحقاق العقاب للفساق على طريق الدوام باطل، لأنهما قد يتساقطان ويدخلون الجنة تفضلًا كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ٣٥﴾ [فَاطِر الآية 35] أو يترجح جانب الثواب لأن المسيئة لا تجزى إلا بمثلها والحسنة تجزى بعشر أمثالها إلى سبعمائة ويضاعف الله لمن يشاء (الأيجي، د.ت، 377). وإذا ثبت هذا، فما ذهب إليه من الخلود في النار للفساق باطل، بالإضافة إلى بطلان ما ذكره القاضي عبد الجبار لأن الأساس الذي ينبني عليه تساؤلاته باطل.

من هنا يتضح أمامنا آراء المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة وبطلان الأدلة التي استدلوا بها. وبعد التأمل في آراء المعتزلة يرى الباحث أن المعتزلة أهملوا النصوص الدالة على عفو الله للفساق إذا شاء، وتمسكوا بالنصوص الدالة على نفي الشفاعة. وذلك ليس إلا لأن النصوص الدالة على عفو الله للفساق تتعارض مع مبدأه والأصول الثالثة من الأصول الخمسة عندهم وهو مبدأ الوعد والوعيد. ولا شك أن هذا بسبب ثقتهم بالعقل، فيرون أن الخلف للوعيد قبيح عندهم فلا يجوز لله تعالى، لأن الحسن عندهم ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل.

المطلب الثاني: أثره في الأحكام الدنيوية

ذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة تجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا فيستباح مناكحتهم وموارثتهم ودفنهم في مقابر المسلمين، يقول فيه القاضي عبد الجبار أثناء رده على الخوارج: "وإن خالفتمونا من جهة المعنى، وقلتم: إنه يستحق العقاب العظيم ويستحق إجراء هذه الأحكام عليه كالكافر سواء، قلنا: إن هذا خلاف ما عليه الصحابة والتابعون، فإنهم اتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يحرم المثيراث ولا يمنع من المناكحة والدفن في مقابر المسلمين (الأيجي، د.ت، 377).

واستدل القاضي عبد الجبار على إجراء أحكام المسلمين على مرتكب الكبيرة بقوله: "أن اللعان ثبتت بين الزوجين، فلو كان القذف كفرًا لا بد من أن أن يخرج أحد الزوجين بفسقه عن الإسلام، فتنقطع بينهما عصمة الزوجية، فلا يحتاج إلى للعان، فإنه لم يشرع بين الأجنبيين، وإنما يجري بين الزوجين، فصح بهذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى كافرًا، ولا يجوز أن يجري عليه أحكام الكفرة (الأيجي، د.ت، 377).

المناقشة: يُلاحظ في موقف المعتزلة تناقضٌ بيّن بين حكمهم العقدي على مرتكب الكبيرة، وبين ما يثبتونه له من أحكام عملية في الدنيا والآخرة؛ إذ يقررون أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا، ومع ذلك يُجرون عليه كافة أحكام المسلمين الظاهرة، من صحة الصلاة خلفه، ودفنه في مقابر المسلمين، وتوريثه وموارثته، وغير ذلك من المعاملات. فإن كانوا لا يرونه مؤمنًا حقيقة، فكيف يُعامل معاملة المؤمنين؟ وإن نفوا عنه الإيمان، لزمهم -من جهة الاتساق المنهجي- أن يثبتوا له أحكامًا خاصة مغايرة لأحكام المؤمن والكافر معًا، وهو ما لم يفعلوه.

ويظهر هذا الاضطراب بشكل أوضح في موقفهم من المصير الأخروي للفاسق، إذ يرون أنه يُخلّد في النار كالكافر، رغم نفيهم عنه الكفر. فإن كانت له في الدنيا منزلة بين الإيمان والكفر، فكان من اللازم - وفق أصلهم- أن يُعامل في الآخرة كذلك بحكم متوسط، فلا يُنعم كالمؤمن، ولا يُعذب كالكافر، بل يُفترض له منزلة مستقلة بين الجنة والنار. وهذا القول لا يُتصوّر عقلًا، ولا يستقيم شرعًا، إذ لا دليل من نصوص الوحي يثبت وجود دار ثالثة، ولا ورد في القرآن أو السنة ما يُشير إلى نجاة من لم يكن مؤمنًا ولا كافرًا في مصير مستقل.

وعليه، فإن البناء النظري لمنزلة "بين المنزلتين" يعاني من اضطراب داخلي في ترتيب نتائجه العملية، سواء في الدنيا أو في الآخرة، مما يضعف من تماسكه كتصور عقدي مقبول.

الخاتمة:

تم بحمد الله وفضله كتابة هذا البحث الصغير، ويمكنني أن ألخص الأمور الآتية :

- المعتزلة فرقة كلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، واختلف العلماء في وقت ظهورها والأكثرون يرون أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء.
- إن أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين هو واصل بن عطاء وله كتاب باسم "المنزلة بين المنزلتين". وتعريفه هو كون مرتكب الكبيرة في اسم بين الاسمين وفي حكم بين الحكمين، فاسمه فاسق وليس بمؤمن وليس بكافر، وحكمه حكم الفاسق وهو حكم بين حكم المؤمن وحكم الكافر.
- ابتدع المعتزلة تعريفًا خاصًا للإيمان والكفر، فعدّوا الإيمان وصفًا لمن يستحق المدح، والكفر وصفًا لمن يستحق أشد العقاب، وبناءً على ذلك نفوا الإيمان عن الفاسق لكونه مذمومًا، ونفوا عنه الكفر لعدم استحقاقه العقاب العظيم، فحكموا له بمنزلة بينهما. وهذا القول مخالف لما أجمعت عليه الأمة قبل ظهور واصل بن عطاء، حيث لم يكن في حكم مرتكب الكبيرة إلا قولان: أنه مؤمن أو كافر، فجاء قولهم ثالثًا مخالفًا لما عليه السلف.
- تقوم فكرة "المنزلة بين المنزلتين" عند المعتزلة على تعريفهم للإيمان بأنه يشمل التصديق القلبي، والإقرار اللفظي، والعمل بالجوارح. وقد اختلفوا في مدى اشتراط العمل فيه؛ فذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى أن الإيمان يتحقق بأداء الفرائض واجتناب المحرمات، دون اعتبار النوافل شرطًا فيه. في حين رأى أبو الهذيل أن الإيمان يشمل جميع الطاعات، فرضًا كانت أو نافلة، مع ترك المنهيات، وهو الرأي الذي رجّحه القاضي عبد الجبار. غير أن هذا التعريف للإيمان يخالف ما دلت عليه النصوص الشرعية واللغة، حيث بيّن جمهور أهل السنة أن الإيمان في حقيقته هو تصديق القلب، وأما الأعمال فهي من ثمراته وشُعبه، وليست شرطًا في أصل صحته.
- يرى المعتزلة أن الفاسق إذا مات دون توبة يُخلّد في النار، مع تخفيف عذابه عن عذاب الكافر، مستدلين بظواهر نصوص الوعيد، ومُنكرين الشفاعة والعفو الإلهي عنه. ويُرجع هذا الموقف إلى أصلهم العقدي في "الوعد والوعيد"، إذ يرون أن الخلف في الوعيد قبيح عقلًا، ولا يجوز في حق الله تعالى. لذلك قدّموا مقتضى العقل على النصوص الدالة على العفو والشفاعة، التزامًا بمبدأهم القائم على تحسين العقل وتقبيحه.
- إن قولهم بإجراء أحكام المسلمين على الفاسق يدل على التناقض في أقوالهم، فهم يقولون بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لكنهم أجرى عليه أحكام المسلمين في الدنيا، فما المانع من أن يسمى الفاسق مؤمنًا، وإلا يجب عليهم أن يضع الأحكام بين المؤمن والفاسق.
- وكذلك قولهم في إجراء الأحكام الكافر في الآخرة من خلودهم في النار، فهذا أيضًا فيه تناقض، لأنهم لو تمسكوا بما يقولون يجب عليهم أن يضعوا الأحكام للفاسق في الآخرة بين حكم المؤمن والكافر، فلا يدخل الجنة ولا يدخل النار، وإنما يدخل المكان الذي بينهما. وهذا مما لا يعقل ولا يدل عليه النصوص.

التوصيات:

- التأكيد على الحكم الشرعي الصحيح لمرتكب الكبيرة: أن مرتكب الكبيرة يُعد مؤمنًا من حيث الأصل، فاسقًا من حيث العمل، ولا يُخرج من دائرة الإسلام، ما دام لم يستحل الذنب.
- التحذير من التساهل في المعاصي: هذا الحكم لا يُسوّغ التهوين من شأن الكبائر، وإنما يُفتح به باب الرجاء والتوبة، منعًا لليأس من رحمة الله تعالى، لاتشجيعًا على الذنب.
- الدعوة إلى اجتناب المعاصي صغيرها وكبيرها: يجب الحذر من جميع الذنوب، طلبًا لرضا الله، وابتغاء النجاة في الدنيا والآخرة، وتحصيلًا لكمال الإيمان.

- الوصية بالاعتصام بالكتاب والسنة: أوصي نفسي وسائر إخواني وأخواتي بالتمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية في كل ما يعرض من مسائل الدين، والرجوع إليهما في الفهم والتطبيق.
- اتباع منهج أهل السنة والجماعة: لما في منهجهم من اعتدال وتوازن بين النص والعقل، والتزام بجادة السلف الصالح في العقيدة والسلوك والتعامل مع النصوص.

المراجع:

القرآن الكريم.

الأحاديث النبوية.

ابن القيم. (1996). *مدارج السالكين*. تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط1.

ابن تيمية. (2014). *كتاب الإيمان الكبير*. دار العاصمة، ط1.

ابن منظور. (1946). *معجم لسان العرب*. دار المعارف، ط. 1.

أبو زهرة، محمد. (1996). *تاريخ المذاهب الإسلامية*. د.ط، دار الفكر العربي.

الأشعري، علي بن إسماعيل. (1955). *اللمع في الرد على أهل الزيغ*. تصحيح: الدكتور حمودة غرابة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية.

أمين، أحمد. (1953). *ضحى الإسلام*. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط4.

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (د.ت). *المواقف في علم الكلام*. د.ط، عالم الكتب.

الباقلاني، القاضي أبو بكر بن الطيب. (1421ه). *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل* به. تحقيق محمد واهد ابن الحسن الكوثري، الطبعة الثانية، المكتبة الأزهرية للتراث.

الباقلاني، محمد بن الطيب (1987). *تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل*. تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (2002). *صحيح البخاري*. دار ابن كثير.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. (1995). *الفرق بين الفرق*. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار العصرية.

البوطي، محمد سعيد رمضان. (د.ت). *المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة*. د.ط دار الفكر.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك. (1998). *الجامع الكبير*. تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.

الحنفي، بن أبي العز. (د.ت). *شرح العقيدة الطحاوي*. الطبعة الثانية، دار الرسالة العالمية.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. (1420ه). *تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير بمفاتح الغيب*. الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي.

الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (1407ه). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي.

زهدي جار الله. (1974). *المعتزلة*. الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع.

الزيدي، أحمد بن أبي هاشم الحسين (1996). *شرح الأصول الخمسة*. الطبعة الثالثة، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (1993). *الملل والنحل*. تحقيق: أمير علي هنا وعلي حسن فاعور، الطبعة الثالثة، دار المعرفة. (ج 1، ص 162).

الشيباني، أحمد بن حنبل. (1998). *مسند أحمد بن حنبل*. تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، الطبعة الأولى، عالم الكتب.

القاضي، عبد الجبار بن أحمد. (1998). *الأصول الخمسة*. الطبعة الأولى، تحقيق فيصل بدير عون، جامعة الكويت.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (1964). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية.

النسفي، أبو المعين ميمون. (2001). *تبصرة الأدلة في أصول الدين*، تحقيق: الدكتور محمد الأنور حامد عيسى، المطبعة الأولى، المكتبة الأزهرية للتراث.

النشار، علي سامي. (د.ت). *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*. الطبعة التاسعة، دار المعارف.

النيسابوري، مسلم بن حجاج (2006). *صحيح مسلم*. تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة.

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238
Vol. 10, Issue 3, 2025, pp. 136 - 153
www.refaad.com

The Sale of Expired Products under Palestinian Law- A Comparative Study in Islamic Jurisprudence

بيع المنتجات منتهية الصلاحية في القانون الفلسطيني- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي

Shadi Imad Qaddumi[1*]
[1] Assistant Professor in the Department of Islamic Jurisprudence, Faculty of Theology, Sakarya University, Turkey.
* Corresponding Author: Shadi Qaddumi (shadiqaddumi@sakarya.edu.tr)

شادي عماد قدومي[1*]
[1] أستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي -كلية الإلاهيات- جامعة سكاريا- تركيا.
*الباحث المراسل: شادي قدومي (shadiqaddumi@sakarya.edu.tr)

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2025/7/28	2025/9/2	2025/9/14

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.2

This file is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International

Abstract:

Objectives: This study examines the sale of expired products—particularly food and medicine—from Islamic juristic and legal perspectives, considering health, ethical, and social risks. It clarifies the Islamic ruling in terms of normative and consequential judgments and explains their impact on contract validity and consumer rights regarding defects of consent such as deception, inequity, and harm. It also outlines the Palestinian legal stance and the civil and criminal sanctions prescribed to ensure consumer protection and regulate commercial practices.

Methods: The study employs a descriptive-analytical approach to examine juristic texts and defects of consent, clarifying both normative and consequential rulings on selling expired products. A comparative method is also used, contrasting Islamic jurisprudence, contemporary fatwas, and Palestinian law to outline civil, criminal, and tort liabilities in light of Sharīʿah objectives and modern justice.

Conclusions: The study finds that selling expired products is prohibited in Islamic law and invalid in legal effect, as it involves deception, inequity, and harm. It obliges restitution and liability, with sanctions ranging from discretionary penalties to criminal responsibility, in line with Palestinian law. The study recommends stricter oversight, tougher sanctions, enhancing merchants' ethical responsibility, and adopting preventive measures to ensure food and drug safety and protect consumer rights.

Keywords: *Expiration; Deception; harm; Palestinian Law.*

الملخص:

الأهداف: تهدف الدراسة إلى دراسة مسألة بيع المنتجات منتهية الصلاحية، -وخاصة الأطعمة والأدوية-، من منظور فقهي قانوني، في ضوء ما تسببه هذه الظاهرة من مخاطر صحية وأخلاقية واجتماعية. ويسعى البحث إلى بيان الحكم الشرعي لهذه المعاملة من حيث الأحكام التكليفية والوضعيّة، وتوضيح أثرها على صحة العقد وحقوق المستهلك في ضوء عيوب الرضا كالتدليس والغبن والضرر، إضافة إلى استجلاء الموقف القانوني الفلسطيني والجزاءات المقرَّرة في التشريع الوطني، سواء المدنية أو الجنائية، بما يضمن حماية المستهلك وضبط المعاملات التجارية.

المنهجية: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في دراسة النصوص الفقهية والعلل المتصلة بعيوب الرضا، مع بيان الحكمين التكليفي والوضعي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية. كما وظّف المنهج المقارن في مقابلة اجتهادات الفقه الإسلامي بالفتاوى المعاصرة ونصوص القانون الفلسطيني، لبيان صور الجزاء المدني والجنائي والجنايات بالتسبّب، في ضوء مقاصد الشريعة ومعايير العدالة الحديثة.

الخلاصة: خلصت الدراسة إلى أنّ بيع المنتجات منتهية الصلاحية محرّم شرعًا وباطل وضعًا، لاشتماله على عيوب الرضا كالتدليس والغبن والضرر، ويترتب عليه ضمان الضرر وردّ الثمن، مع تدرّج الجزاء بين التعزير والجنايات بالتسبب، وفق ما نص عليه القانون الفلسطيني. وأوصت بضرورة تطوير فقه الغش التجاري، وتشديد الرقابة والعقوبات، وتفعيل الجانب الأخلاقي للتاجر المسلم، مع سنّ تشريعات وقائية تحقق الأمن الغذائي والدوائي وتحمي حقوق المستهلك.

الكلمات المفتاحية: *انتهاء الصلاحية؛ الغش؛ الضرر؛ القانون الفلسطيني.*

الاستشهاد

Citation

قدومي، شادي. (2025). بيع المنتجات منتهية الصلاحية في القانون الفلسطيني- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي. *المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة*، 10 (3)، 136- 153.

Qaddumi, S. I. (2025). The Sale of Expired Products under Palestinian Law- A Comparative Study in Islamic Jurisprudence. *International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)*, 10(3), 136-153. https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.2 [In Arabic]

المقدمة:

تعدّ المعاملات المالية من أهم أبواب الفقه الإسلامي التي عُنيت الشريعة بتنظيمها، حفظًا لمصالح العباد وصيانةً لحقوقهم، خاصة في مجالات البيع والشراء التي تمسّ حياة الناس اليومية. وقد راعت الشريعة في أحكامها مقاصد عظيمة، على رأسها حفظ النفس والمال، فحرّمت كل ما من شأنه الإضرار بهما، كالغش والخيانة والتدليس، وأقامت نظامًا تشريعيًا متكاملًا يَردع التلاعب بالأمانات والحقوق، ويضبط حركة السوق بضوابط العدل والصدق والشفافية.

وتأسيسًا على هذه المبادئ، جاءت الشريعة بقواعد فقهية راسخة تؤكد أنّ الأصل في البيوع السلامة والوضوح، وأنّ العقد لا ينعقد صحيحًا إلا عن علمٍ ورضًا، فلا يُؤخذ المال إلا بحق، ولا يُقدَّم المبيع إلا سالمًا من العيب، ومن أبرز تلك القواعد: "الضرر يزال"، و"لا ضرر ولا ضرار"، و"الخراج بالضمان" (ابن نجيم، 970هـ، ص72، 127)، وهي قواعد تأسيسية تشكّل العمود الفقهي في ضبط المعاملات، وحماية المشتري من التغرير والتغافل، وتحقيق التوازن بين حرية التاجر وحقوق المستهلك.

ومع تطور الحياة الاقتصادية، وظهور أنماط جديدة من المنتجات الغذائية والدوائية، توسّعت الأسواق وتكثّف التبادل التجاري، فبرزت ممارسات تجارية مستحدثة، منها: بيع المنتجات منتهية الصلاحية، سواء تعلّق الأمر بالأطعمة أو الأدوية، وهي ممارسات لا تنطوي فقط على ضرر مادّي أو خداع تجاري، بل تُهدد مقصود الشريعة في الوقاية من المهالك، وتتنافى مع أخلاقيات التاجر المسلم التي بُنيت على النصح والبيان والكفّ عن الإضرار.

وإذا كان الغش قد عُدّ من كبائر الذنوب، لقوله ﷺ: "من غشّ فليس منا" (مسلم، الحديث رقم101، صحيح مسلم، ج1، ص99)، فإنّ تمرير السلع الفاسدة، أو كتمان حالتها غير الصالحة للاستعمال، يدخل في قلب هذا التحريم، سواء أكان الغش ظاهرًا مباشرًا، أم مغلّفًا بصمتٍ متعمَّد، وهو ما يوجب مراجعة المسألة من جهة شروط البيع الصحيح، وخيار العيب، وتحقق الرضا، وموانع الغرر والجهالة، وكلّها مباحث أُصّلت بعمق في الفقه الإسلامي، وتحتاج إلى تفعيل تطبيقي في سياق البيوع المعاصرة.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في غياب معالجة فقهية موسعة لظاهرة بيع المنتجات منتهية الصلاحية، بالرغم من خطورتها الصحيّة والاقتصادية والاجتماعية، وما تنطوي عليه من أضرار تمسّ صحة الإنسان وحقوق المستهلك، فضلًا عن مخالفتها لأحكام الشريعة ومقاصدها في حفظ النفس والمال.

مما سبق، فإنّ مشكلة الدراسة تكمن في تحديد الحكم الشرعي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية، وبيان موقف القانون الفلسطيني من هذه الممارسة وأثرها في صحة التعاقد والجزاء المترتب عليها.

ويمكن صياغة مشكلة الدراسة بالتساؤلات الآتية:

- ما هو التكييف الفقهي لبيع الأطعمة والأدوية منتهية الصلاحية؟
- ما هو الرأي القانوني الفلسطيني في بيع هذه المنتجات؟
- ما هو موقف الفتاوى المعاصرة من هذه الممارسة؟
- ما هو الجزاء الشرعي المترتب على هذا البيع؟
- ما هو الجزاء الذي يرتّبه القانون الفلسطيني في حال ارتكاب هذه المخالفة؟

أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة أهميتها من مجموعة من النقاط، يمكن إيجازها فيما يلي:

- تعدّ من أوائل الدراسات الفقهية المستقلة التي تتناول بيع المنتجات منتهية الصلاحية بطريقة شاملة، وتجمع بين الجوانب الفقهية والأخلاقية والقانونية.
- تمسّ أحد الضروريات الخمس التي أكّدت الشريعة على حفظها، وهي: النفس، كما ترتبط بحفظ المال، مما يعزز من القيمة التطبيقية والاجتماعية للبحث.
- مع تزايد حالات بيع المواد الغذائية والأدوية منتهية الصلاحية، تزداد الحاجة إلى دراسات فقهية قانونية تبرز خطورة هذه الظاهرة وتبيّن الأحكام الشرعية والعقوبات المتعلقة بها.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- بيان الحكم الشرعي والقانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية في ضوء عيوب الرضا.
- تحليل التكييف الفقهي لبيع الأطعمة والأدوية منتهية الصلاحية، وبيان أثره على صحة العقد.
- استقراء موقف الفتاوى المعاصرة من هذه الظاهرة.
- بيان موقف القانون الفلسطيني من بيع المنتجات المنتهية الصلاحية، وتحليل الجزاء القانوني المترتب عليها.
- تقديم معالجة علمية تجمع بين الفقه والأخلاق والقانون في حماية المستهلك وضبط الأسواق.

الدراسات السابقة:

- **دراسة قدومي (2015)** بعنوان البيوع المعاصرة الضارة بصحة الإنسان –دراسة فقهية-؛ كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين. تناولت الدراسة عددًا من صور البيوع الحديثة التي تُعدّ مضرّة بصحة الإنسان، كبيع الأطعمة المغشوشة أو المحتوية على مواد ضارة، مع تركيزها على الجانب الفقهي العام في بيان الحكم الشرعي لهذه الصور، إلا أنها لم تتوسّع في التكييف الفقهي التفصيلي لمسألة بيع المنتجات منتهية الصلاحية على وجه الخصوص، كما لم تتطرق إلى مواقف الفتاوى المعاصرة، ولا إلى النصوص القانونية الفلسطينية ذات الصلة، وتُشابه هذه الدراسةُ البحثَ الحالي من حيث الخلفية العامة والاهتمام بفقه البيوع الضارة، لكنها تختلف عنه من جهة التخصيص والعمق التحليلي؛ إذ إنّ هذا البحث قد أفرد موضوع بيع المنتجات منتهية الصلاحية بالدراسة المستقلة، وتناوله من زاوية فقهية تطبيقية موسّعة، مع ربطه بالواقع القانوني الفلسطيني، وبتحليل أخلاقيات التاجر المسلم، وهو ما لم تتطرق إليه الدراسة السابقة.
- **دراسة عبد الرحمن (2006)** بعنوان بحوث مقارنة في الشريعة الإسلامية عن البيوع الضارة بالأموال بالدين بالعقل بالأنساب وحكم بيع الدم والتبرع به. تناول فيها الباحث أنواعًا من البيوع المحرّمة لما فيها من ضرر على المصالح الخمس، كبيع الدم، وبيع ما يؤدي إلى فساد العقل أو الدين، وقد عرضت الدراسة أوجه التحريم وأدلته من منظور الشريعة الإسلامية، دون أن تخصّص بابًا مستقلًا لبيع المنتجات منتهية الصلاحية أو لأثرها القانوني المعاصر، وتميّزت هذه الدراسة بشمولها في عرض البيوع الضارة بوجه عام، إلا أنها لم تُفرد معالجة خاصة للمطعومات والأدوية منتهية الصلاحية، ولم تتطرق إلى الجوانب القانونية أو الفتاوى الجماعية المعاصرة. أما هذا البحث، فقد تفرّد بدراسة المسألة في ضوء قواعد الفقه، وآراء الفقهاء المعاصرين، ونصوص القانون الفلسطيني، مع استحضار البعد الأخلاقي والتشريعي في آنٍ معًا.

ومن هنا، فإنّ الدراسة الحالية تسدّ ثغرةً لم تُتناول سابقًا بصورة علمية مستقلة، إذ جمعت بين التأصيل الفقهي، والمقارنة القانونية، والتطبيق الواقعي على قضايا الطعام والدواء، ما يجعلها إضافة متميزة في باب فقه المعاملات المعاصرة.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: القيم الإسلامية في حفظ النفس وضوابط البيع.

المطلب الأول: حفظ النفس البشرية وموقف الشريعة من المنتجات الضارة.

المطلب الثاني: أخلاقيات التاجر المسلم وضوابط البيع الشرعي.

المبحث الثاني: بيع المنتجات منتهية الصلاحية وتكييفها الفقهي والقانوني في ضوء عيوب الرضا

المطلب الأول: التعريف بالمنتجات منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية.

الفرع الأول: الأطعمة منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية.

الفرع الثاني: الأدوية منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي والقانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية في ضوء عيوب الرضا.

المطلب الثالث: الموقف الإفتائي المعاصر من بيع المنتجات منتهية الصلاحية.

المبحث الثالث: الجزاء الشرعي والقانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية

المطلب الأول: الجزاء الشرعي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية.

المطلب الثاني: الجزاء القانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية.

المبحث الأول: القيم الإسلامية في حفظ النفس وضوابط البيع

ينبني هذا المبحث على أصلين متكاملين يشكّلان الإطار الشرعي والأخلاقي لتأصيل الحكم في بيع المنتجات منتهية الصلاحية، وهما: مقصد حفظ النفس البشرية الذي يُعدّ من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، والقيم الأخلاقية الإسلامية التي يجب أن يتحلى بها التاجر المسلم في معاملاته، وسيتناول المطلب الأول التأصيل المقاصدي لحفظ النفس وموقف الشريعة من المنتجات الضارة، بينما يُفرد المطلب الثاني للحديث عن الضوابط الأخلاقية في البيع، وأثرها في منع الغشّ وحماية المستهلك.

المطلب الأول: حفظ النفس البشرية وموقف الشريعة من المنتجات الضارة

إنّ من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس البشرية، وقد أجمعت الشرائع السماوية على صيانة هذا الحق، وجعلته في طليعة الضروريات الخمس التي لا تستقيم الحياة إلا بها. وقد حرصت الشريعة على إبعاد الإنسان عن موارد الهلاك، وشرعت من الأحكام ما يحقق سلامة الجسد ويحفظ كرامة الإنسان من كل ما يلحق به ضررًا مباشرًا أو محتملًا. (الشاطبي، 970هـ، ج2، ص17-18).

وقد سعت الشريعة إلى حماية الإنسان من كل ما يعرّض بدنه للهلاك، سواء كان خطرًا محقّقًا أو ضررًا مظنونًا، فحرّمت ما يضرّ بالجسم أو يُوهِنه أو يُضعفه، وشرعت من الوسائل والضوابط ما يضمن سلامته الجسدية والنفسية، فنهت عن الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وكل خبيث أو مضر، مراعيةً في ذلك الطبائع السليمة والتجارب الواقعية، ومؤكدة على أن الجسد أمانة لا يجوز العبث بها أو تعريضها للأذى. (الريسوني، ص100).

ونبّه الإمام الطاهر بن عاشور إلى هذا البعد الوقائي العميق في مقصد حفظ النفس، مبينًا أنّ حفظها لا يقتصر على حماية الفرد من الاعتداء الخارجي، بل يتعداه إلى صيانتها من مسببات التلف قبل وقوعه، فردًا وجماعة، حيث قال: "وأما حفظ النفس فمعناه صيانتها من التلف أفرادًا وجماعات، والقصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنّ الأهم من ذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه كمقاومة الأمراض السارية، ومنع الناس من أن تدركهم العدوى بدخول بلد قد انتشرت فيه أوبئة" (ابن عاشور، 1393هـ، ج2، ص139)، وتكمن أهمية هذا الطرح المقاصدي في تأكيده أنّ وظيفة الشريعة لا تقتصر على الردع بعد الوقوع، بل تشمل الوقاية المسبقة والمنع الاستباقي، وهو ما يتجلّى في منع الأسباب المؤدية إلى الإضرار بالأبدان، ومنها التهاون في بيع المواد الضارة.

ومن صور هذا الباب: بيع المنتجات المنتهية الصلاحية، سِيَما ما يتعلق منها بالأطعمة والأدوية، لما في ذلك من تغرير بالمستهلك وتعريضه لضرر مظنون أو متحقق، فهذه المعاملات تمثّل إخلالًا مباشرًا بمقصد حفظ النفس، وتفريطًا في الأمانة الجسدية التي أمر الشرع بصيانتها؛ إذ إنّ الأصل في العقود هو السلامة، واليقين بصلاحية محل العقد شرطٌ معتبرٌ في صحّته شرعًا، فإذا ثبت عدم صلاحية المنتج بالعرف أو الطب، أو غلب على الظن ضرره، خرج من دائرة المباح، واندرج في زمرة المحرمات، وقد قررت القواعد الفقهية الكلية هذا المعنى، فجعلت من الضرر معيارًا للتحريم، كقواعد: "لا ضرر ولا ضرار"، و"الضرر يُزال"، و"التحريم يتبع الضرر"، وهي قواعد تستند إلى أدلة شرعية قطعية تُحيل على منع كل ما يُفضي إلى التلف أو الإفساد.

كما أنّ جسد الإنسان ليس مِلكًا مطلقًا له، بل هو أمانة بين يديه من الله تعالى، فلا يجوز له أن يتصرّف فيه إلا بما أَذِن له فيه شرعًا (ابن حجر العسقلاني، 852هـ، ج11، ص539)، ومن ثم، فإنه لا يُباح له إتلافه أو تعريضه للأذى، ولا يجوز التفريط في صحته أو تسويغ تعريض بدنه لمخاطر مظنونة أو محققة، تحت أي ذريعة من ذرائع الانتفاع أو التكسّب؛ فحق الإنسان في بدنه مقيّدٌ بضوابط الشريعة، وليس مطلق الإرادة، والتصرف فيه – بيعًا أو استهلاكًا أو ترويجًا – محكومٌ بقيود الحفظ والحرمة، لا بهوى الفرد أو مصلحة السوق.

ومن هنا، فإنّ حفظ النفس في باب التعاملات الغذائية والدوائية لا يقتصر على اجتناب الضرر في السلوك الفردي، بل يتعدّاه إلى المنع المؤسسي من الترويج والتسويق والبيع، حمايةً للناس من الجهل أو التغرير، وتحقيقًا لمقصد الشريعة في صيانة الأنفس، وكفّ الأذى عنها قبل وقوعه.

وفي ضوء ما سبق، يتبيّن أنّ الشريعة الإسلامية قد أحاطت النفس البشرية بسياجٍ من الحماية، ومنعت كل ما يُفضي إلى الإضرار بها، ولو من طريق المعاملات المالية، مما يستدعي النظر الفقهي في صور البيوع المعاصرة ذات الأثر الصحي، وفي مقدمتها تلك المرتبطة بتداول المنتجات منتهية الصلاحية أو المهددة للسلامة العامة، وهو ما سنفصّله في المباحث التالية.

المطلب الثاني: أخلاقيات التاجر المسلم وضوابط البيع الشرعي

يقوم السوق في التصوّر الإسلامي على منظومة أخلاقية راسخة، توازن بين تحقيق الربح المشروع من جهة، وصيانة القيم والمصالح الفردية والمجتمعية من جهة أخرى، ولم يجعل الإسلام حرية التجارة مطلقة دون ضوابط، بل قيدها بجملة من الآداب الشرعية التي تضبط سلوك التاجر وتوجّه المعاملات نحو المقاصد السامية، كالصدق، والأمانة، والنصيحة، والوفاء، وإظهار العيب، والبعد عن الغش والتغرير وأكل أموال الناس بالباطل.

وقد نظّم الفقه الإسلامي هذه القيم ضمن فقه المعاملات، واعتبرها أساسًا في صحة العقود وبركتها، بل رتب على التفريط بها أحكامًا شرعية تصل إلى الفسخ أو الضمان أو التأثيم. وهذه الأخلاقيات ليست مجرّد فضائل فردية، بل تؤسس لنظام سوقي آمن، يحفظ الثقة العامة، ويمنع الاستغلال والاحتكار والإضرار بالمستهلكين.

وقد أمر الله تعالى بالسعي في الأرض لطلب الرزق، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك الآية 15]، لكنه في الوقت ذاته وضع للأخذ بالأسباب ضوابط أخلاقية وتشريعية مستمدة من القرآن والسنة وهدي السلف، تصون المال من الحرام، والنفس من الضرر، والمجتمع من التفكك.

ومن القيم التي أكّد عليها الشرع في البيع والشراء:

أولًا: الصدق

يُعدّ الصدق من أعظم خصال الإيمان، وأبرز صفات المؤمنين، بل هو أساس صلاح المعاملات، وركيزة استقامة السوق. وقد أُثر عن النبي ﷺ قوله: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ» (الترمذي، الحديث رقم1209، سنن الترمذي، ج3، ص507)، مما يدل على عظيم منزلة التاجر الذي يلتزم بالصدق في بيعه وشرائه؛ فالصدق ليس خُلقًا اختياريًا في المعاملات، بل هو واجب شرعي يرتبط بصحة العقد، وضمان الثقة، وسلامة المقصد (القرضاوي، 2022م، ص269)، وقد قرّر النبي ﷺ مبدأ البركة في الصفقات المشروعة المبنية على الصدق، فقال: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا» (البخاري، الحديث رقم1973، صحيح البخاري، ج2، ص732) ، وهذا يدل على أنّ الصدق في المعاملة لا يقتصر على اجتناب الكذب، بل يشمل البيان الكامل لحقيقة السلعة، ومراعاة النزاهة في الترويج، والامتناع عن أي صورة من صور التلبيس أو المبالغة التي تفضي إلى الخداع.

ويتحقّق صدق التاجر في صور متعددة، منها: الإخبار الصادق عن حالة المنتج، ومدة صلاحيته، ومصدره، وعدم التزييف أو المبالغة في صفاته، مما يمنع التغرير بالمستهلك، ويحقّق مقصود الشريعة في حماية المتعاقد من الضرر والجهالة. وهو خلقٌ جوهريّ في العقود، يفضي إلى طمأنينة المتعاملين، ويعزّز الثقة العامة في السوق الإسلامي.

ثانيًا: الأمانة

الأمانة خلق ملازم للإيمان، وقد وصف الله المؤمنين بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴿٨﴾﴾ [المؤمنون الآية 8]، والتاجر الأمين هو من يحفظ

حقوق الآخرين في عقودهم وأموالهم، ويتجنب الخيانة أو الانتقاص من الثمن أو الغبن. ويدخل ضمن الأمانة الالتزام بإعلام المشتري بالثمن الحقيقي في بيوع الأمانة كالمرابحة (القرضاوي، 2022م، 272-273)، وبيان مكونات المنتج، وأوصافه، وتاريخ إنتاجه وانتهائه.

ثالثًا: النصيحة

النصيحة من أعمدة أخلاقيات البيع، وقد جعلها النبي ﷺ لبّ الدين بقوله: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ" قُلْنَا: لِمَنْ؟ قال "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعاماهم» (مسلم، الحديث رقم55، صحيح مسلم، ج1، ص74)، وتتحقّق في البيع بإرادة الخير للمتعامل، وصدق البيان، وتوضيح ما قد يخفى عليه من عيوب أو منافع أو أضرار، مما يُجنّب الغرر، ويصون كرامة المستهلك من الإخلال بحق الاختيار الواعي والحرّ.

ر ابعًا: النظافة

النظافة ليست سلوكًا شخصيًا فحسب، بل هي مبدأ شرعي عام يؤثر مباشرة على صحة الناس وسلامة المبيع. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الجُودَ، فَنَظِّفُوا - أُرَاهُ قَالَ - أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» (الترمذي، الحديث رقم2799، سنن الترمذي، ج5، ص111)، وتتجلّى نظافة التاجر في نظافة متجره، ومظهره، وأدواته، وسلامة المواد المعروضة، والالتزام بشروط الصحة العامة في البيع، خصوصًا في الأغذية والأدوية التي تتأثر بجودة العبوة وتاريخ الصلاحية.

خامسًا: الابتعاد عن المال الحرام

من مقاصد الشريعة حماية الأموال وصونها من كلّ صورة من صور الاعتداء أو الاستغلال. وقد حرّمت الشريعة التجارة في المحرمات لذاتها، أو لما يقترن بها من أوصاف فاسدة، كالغش، والتغرير، والخداع، والغبن الفاحش، وذلك بأن يظهر محاسن السلعة فقط ويغطي عيوبها، ففي ذلك تدليس على الناس في شرائها على توهم الكمال والسلامة فيها (القرضاوي، 2022م، ص275)، وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» (مسلم، الحديث رقم101، صحيح مسلم، ج1، ص99)، حيث إنّ الأصل في تعامل التاجر مع غيره هو الأمانة والصدق وعدم الغش (ابن عابدين، 1252هـ، ج5، ص45؛ الخنّ، 1429هـ، ج6، ص25)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة الآية 188]، ويُعد بيع المنتجات الفاسدة أو المضلّلة من أظهر صور أكل أموال الناس بالباطل، لتضمنه تغريرًا وضررًا محرّمًا.

ومن صور الغش أيضًا: كتمان العيب الموجود في السلعة دون بيانه للمشتري، كتزوير تواريخ الإنتاج، أو تضليل المستهلك بالإعلانات، وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يَبِيعُ شَيْئًا أَلَّا يُبَيِّنُ مَا فِيهِ، وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ أَلَّا يُبَيِّنَهُ». (أحمد، الحديث رقم16013، مسند أحمد، ج25، ص395).

ومن صور التغرير: النجش، الذي فسره الإمام مالك بأنه: "أن تعطي بسلعة أكثر من قيمتها وليس في نفسك شراؤها فيقتدي بك غيرك" (مالك، الحديث رقم2521، موطأ مالك، ج4، ص987)، ومن صور الإضرار: بيع الأغذية أو الأدوية منتهية الصلاحية، التي ثبت ضررها بالعرف أو الطب، مما يُخالف قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "الضرر يزال؛ إذ الأصل في المضار التحريم والمنع (القرافي، 684هـ، ج1، ص220)؛ حيث إنّ التحريم يتبع الضرر والخبث، فما كان خالص الضرر فهو محرم (القرضاوي، 2022م، 34-35)، وتحريم الضرر معلوم شرعًا وعقلًا، وقد دلّ على ذلك الشرع والمعقول؛ فقد تضافرت نصوص السنة النبوية على منع الضرر والضرار جملة وتفصيلًا، وذلك في قوله رسول الله: "لا ضرر ولا ضرر" (مالك، الحديث رقم2758، موطأ مالك، ج4، ص1078)، وقد عني العلماء بتقعيد قواعد فقهية في الضرر تقوم على أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومن أهمها: الضرر يزال، إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، درء المفاسد أولى من جلب المصالح (السيوطي، 911هـ، ص87؛ ابن نجيم، 970هـ، ص78، 74، 72)، وغيرها من القواعد الفقهية الأخرى.

انتهى العلماء إلى قاعدة عظيمة في تكسب المال، أشار إليها القرضاوي، مفادها: "أنّ طرق الكسب التي يحصل فيها نفع لطرف على حساب ضررٍ محقّق للآخرين، فهي كسب غير مشروع، أما الكسب الذي تتحقق فيه المنفعة المتبادلة بعدلٍ وتراضٍ، فهو مشروع ومأذون به شرعًا" (القرضاوي، 2022م، 169).

إنّ أخلاقيات التاجر المسلم ليست مكارم يُتطوع بها، بل هي واجبات شرعية تؤثر في صحة البيع، وسلامة السوق، وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الأموال والأنفس. وتُعد مخالفتها مدخلًا للغش والإضرار والتغرير، مما يوجب على الفقه والقانون الوقوف بحزم أمام بيع المنتجات الفاسدة، تعزيزًا للأمان التجاري، وحفظًا لصحة الأمة ومصالحها، وسيعنى المبحث الآتي ببيان الحكم الفقهي والقانوني لهذه المنتجات، في ضوء ما تقدّم من أصول وقيم ضابطة.

المبحث الثاني: بيع المنتجات منتهية الصلاحية وتكييفها الفقهي والقانوني في ضوء عيوب الرضا

بعد بيان القيم الإسلامية المؤطرة للمعاملات التجارية، ومقصد الشريعة في صيانة النفس البشرية، يركّز هذا المبحث على دراسة بيع المنتجات منتهية الصلاحية، من خلال عرض أبرز النماذج المتداولة في الأسواق، وفي مقدّمتها :المنتجات الغذائية والأدوية الطبية، مع بيان المخاطر الصحية الناتجة عن تعاطي هذه المنتجات بعد انتهاء صلاحيتها.

وقد كان من الضروري – قبل الانتقال إلى التأصيل الشرعي – التطرّق إلى البُعد الصحي للمسألة، باعتباره مدخلًا أساسيًا لفهم طبيعة الضرر الذي يُبنى عليه الحكم. ونظرًا لغياب المعالجة المباشرة لهذه القضية بصيغتها المعاصرة في المؤلفات الطبية أو الفقهية، فقد استُقيت بعض المعلومات الصحية من مقالات منشورة في مواقع إلكترونية ذات طابع طبي تثقيفي، يُستأنس بها في توصيف الأبعاد الواقعية للموضوع، واقتُصر منها على ما يلزم لدعم التحليل الفقهي في هذا البحث.

المطلب الأول: التعريف بالمنتجات منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية

تندرج المنتجات منتهية الصلاحية ضمن فئة واسعة تشمل الأغذية والأشربة والأدوية ومستحضرات التجميل، وتُعدّ من المسائل المعاصرة التي تثير إشكالات صحية وشرعية واقتصادية. وقد ارتأينا في هذا البحث اعتماد مصطلح "منتهية الصلاحية" بدلًا من "الفاسدة"، نظرًا لما ينطوي عليه الأول من دقة علمية ودلالة معيارية معتمدة، بخلاف "الفساد" الذي قد يقع لأسباب طارئة قبل نهاية مدة الصلاحية، كالتعرض لأشعة الشمس، أو سوء التخزين، أو تغير ظروف الحفظ.

يقصد بفترة الصلاحية: المدة الزمنية الفاصلة بين تاريخ إنتاج المنتج وتاريخ انتهائه، وهي الفترة التي يُضمن خلالها بقاء المنتج صالحًا للاستهلاك وفق خصائصه المعلنة. وتتفاوت هذه الفترة من منتج إلى آخر بحسب طبيعته الفيزيائية وتركيبه الكيميائي، ومدى احتوائه على الماء، ونوعية العبوة المستعملة في حفظه، فضلًا عن قدرة المنتج على مقاومة عوامل الفساد أثناء النقل والتخزين.

بناءً على ذلك، تختلف مدد الصلاحية بين الأصناف؛ فبعضها لا تتجاوز أسابيعه أو شهوره كاللبن ومشتقاته والعصائر الطازجة، وبعضها يمتد لسنوات كالمعلّبات والأغذية المجففة والمجمّدة. غير أنّ هذه المدة – وإن طالت – فإنها وضعت لضمان جودة المنتج وسلامة مستهلكه، وما بعدها تُعدّ المادة الاستهلاكية معرضة للفساد وغير مأمونة العواقب صحيًا، مما يوجب التنبه إلى مخاطر تداولها وبيعها بعد انقضاء أجلها المعلن (موقع الطبي).

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: الأطعمة منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية

تخضع معظم المنتجات الغذائية لفترات صلاحية محددة، حتى تلك التي تبدو بسيطة كعبوات المياه المعدنية؛ فقد أظهرت اختبارات مخبرية أنّ عبوات المياه البلاستيكية المنتهية الصلاحية تحتوي على ملوّثات ناتجة عن تفاعلات كيميائية بين الماء والبلاستيك، خصوصًا بعد فتح العبوة ومرور الزمن عليها. ويتسارع فساد الأغذية المكشوفة أو المخزنة بطريقة غير صحيحة، بما يسمح بانتشار الميكروبات والجراثيم، وتُعدّ كذلك اللحوم الحمراء والبيضاء، إلى جانب الأسماك ومشتقات الألبان والبيض، من أكثر الأصناف الغذائية حساسية تجاه انتهاء الصلاحية. فهذه الأصناف بطبيعتها تحتوي على نسب عالية من البروتين والماء، مما يهيئ بيئة مناسبة لتكاثر البكتيريا الضارة مثل السالمونيلا والإشريكية القولونية (E. coli) التي تُعدّ من أخطر مسببات التسمم الغذائي. (موقع صحتك).

وقد أشار الدكتور عبد الرحمن محمد عطية، رئيس قسم التغذية وعلوم الأطعمة بجامعة حلوان، إلى أنّ اللحوم المجمّدة، عند تجاوزها مدة الصلاحية، تبدأ أنسجتها بالتحلل، ما يؤدي إلى انبعاث روائح كريهة وتكوّن مركبات سامة وميكروبات ضارة، كما تتحلل الدهون الموجودة في دهن اللحوم وتترك آثارًا سُمّية على الجسم، وتزداد خطورة هذه اللحوم نتيجة نشاط البكتيريا بعد مرحلة التبريد، حيث تقوم بتحليل البروتينات والتغذي عليها، محدثة أضرارًا جسيمة للكبد والكلى، وتتكرر هذه الأضرار في منتجات الألبان عند انتهاء صلاحيتها، إذ يتغيّر طعم الحليب أو اللبن ولونه، ما ينذر بفساده، وقد يؤدي استهلاك اللبن المنتهي إلى أعراض تسممية كالإسهال، والقيء، والمغص، وضعف الجسم نتيجة الجفاف، وهي أعراض معروفة للتسمم البكتيري الغذائي (موقع إسلام ويب).

أما الأغذية المعلبة أو المجمدة أو الجافة، كالحبوب والمكسرات، فلها مدد صلاحية محددة بحسب ظروف الحفظ والتعبئة. ويشيع خطأ اعتقاد البعض أنّ المنتجات المجمدة صالحة "ما دامت مجمدة"، إلا أن التجميد لا يوقف الفساد الحيوي، بل يبطئه فقط، كما قد يظهر العفن على المكسرات والحبوب، خاصة في المناطق الرطبة، ويكون على شكل دقيق أبيض سام يؤثر في الكبد. (موقع الطبي).

وبصورة عامة، فإنّ تجاوز تاريخ الصلاحية يزيد من احتمال نمو البكتيريا غير المرئية أو القابلة للاكتشاف بالحواس، وهو ما أكدته وكالة سلامة الغذاء البريطانية، مشيرة إلى أنّ هذه البكتيريا – وإن لم تُشم أو تُر – قد تسبب تسممًا غذائيًا خطيرًا. وعليه، فإنّ احترام فترة الصلاحية ضرورة صحية لا يجوز التهاون فيها شرعًا أو قانونًا. (موقع صحتك) .

الفرع الثاني: الأدوية منتهية الصلاحية ومخاطرها الصحية

تُعد الأدوية من أبرز المنتجات الاستهلاكية التي تتأثر بعامل الزمن، ويُقصد بانتهاء صلاحية الدواء تجاوز التاريخ المُعلن من قِبل الشركة المصنعة، وهو ما يعني انتهاء الضمان المتعلق بسلامته وفاعليته وفق المواصفات المعيارية المعتمدة. وتختلف مدة الصلاحية باختلاف شكل الدواء وطبيعته؛ إذ إنّ بعض المستحضرات تنتهي صلاحيتها بمجرد فتحها، بينما يحتفظ بعضها بفاعليته لفترة أطول في حال استيفاء شروط الحفظ. (مجلة الشرق الأوسط).

وتشير دراسات علمية إلى أنّ بعض الأدوية الصلبة – كالأقراص والكبسولات – قد تبقى محافظة على جزء من فعاليتها بعد تاريخ الانتهاء، لكنها تكون خارج نطاق الضمان الصيدلاني الموثوق، مما يُسقط مسؤولية المنتج ويُنذر بمخاطر محتملة، أما الأدوية السائلة – كالمعلّقات والمحاليل ومقطرات العين – فهي أكثر عرضة للفساد والتلوث بعد انتهاء الصلاحية، نظرًا لتأثرها بالحرارة والرطوبة ونموّ البكتيريا، خاصة بعد فتح العبوة. (موقع فِكرة).

وقد خلُصت تجارب مخبرية أجرتها هيئات دوائية إلى أنّ بعض العقاقير (بنسبة تصل إلى 72%) قد لا تفقد فاعليتها مباشرةً بعد التاريخ المحدد، غير أنّ نسبة معتبرة منها (نحو 18%) تُظهر تحللًا كيميائيًا أو تفاعلات جانبية ضارة، لا يمكن كشفها إلا بتحليل دقيق، وهو ما يجعل المجازفة باستخدامها أمرًا غير مأمون شرعًا ولا صحيًا. (مجلة محطات).

ويُعد تعاطي بعض الأصناف الدوائية المنتهية – كالأنسولين، والنترات (النتروغليسرين)، واللقاحات، ومركبات التتراسيكلين، ومنتجات الدم – خطرًا مباشرًا على صحة الإنسان، وقد يؤدي إلى مضاعفات خطيرة قد تتجاوز أثر المرض نفسه. ويزداد خطر الدواء المنتهي حين يُخزَّن بطرق غير سليمة،

كتعريضه للرطوبة، أو ضوء الشمس المباشر، أو درجات الحرارة المرتفعة، إذ قد تتلف مكوّناته الفعالة حتى قبل بلوغ تاريخ الانتهاء، وهو ما يجعل الاعتماد على ظاهر التاريخ وحده غير كافٍ في تقييم الصلاحية الواقعية للمنتج. (موقع فِكرة).

وختامًا، فإنّ الفصل في تناول الأدوية منتهية الصلاحية يقوم على مبدأ الحذر وتفادي المجازفة، فسلامة الإنسان لا تحتمل التقدير الظني، ولا يجوز تعريضها لمخاطر غير محسوبة في غياب يقين بفاعلية الدواء وسلامته. (موقع فِكرة) .

المطلب الثاني: التكييف الفقهي والقانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية في ضوء عيوب الرضا

أولًا: مدخل عام

أقامت الشريعة الإسلامية عقود المعاملات على جملة من القواعد الكلية والعلل المعتبرة، قصدت بها حفظ مقاصد البيع ومنع الظلم والغش والإضرار بالغير. والمدخل الأساس لفهم التكييف الفقهي هنا هو التفرقة بين المبيع المعيب الذي يُحتمل الانتفاع به مع وجود نقصٍ فيثبت فيه خيار الرد، وبين المبيع الفاسد أو الباطل الذي فقد منفعته أو انقلب إلى ضرر، فيبطل العقد من أصله. وهذه التفرقة هي المفتاح الذي يُبنى عليه النظر في مسألتنا.

ومن هنا يظهر أنّ بيع المنتجات منتهية الصلاحية يندرج تحت إطارين حاكمين:

- الخيانة: وهي من المحظورات الشرعية في أبواب المعاملات، إذ بها ينهدم ركن الأمانة الذي هو عماد العقود وروح المعاوضات. وقد جاءت النصوص بالتشديد في النهي عنها، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: 283]، وهي آية عامة في وجوب أداء الأمانة، يدخل فيها وجوب البيان والإفصاح عن حقيقة السلع (الواحدي، 468هـ، ج1، ص407؛ الرازي، 606هـ، ج10، ص62؛ ابن رشد، 520هـ، ج7، ص435)، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» (أحمد، الحديث رقم15424، مسند الإمام أحمد، ج24، ص150)، إذ تضمّن أمرًا جازمًا بأداء الأمانة وتحذيرًا قاطعًا من الخيانة. (الشافعي، 204هـ، ج5، ص112).
- أكل أموال الناس بالباطل: وهو أصل عام ينهى عن كل كسبٍ غير مشروع، وقد جاء فيه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: 29]، ويدخل تحت هذا الأصل صور الغش من التغرير وكتمان العيب والتدليس والغبن. (ابن رشد، 520هـ، ج2، ص99؛ ابن عاشور، 1393هـ، ج5، ص24؛ المراغي، 1371هـ، ج2، ص81؛ قطب، 1966م، ج2، ص639؛ طنطاوي، 1431هـ، ج3، ص125).

غير أنّ التنزيل الفقهي لا يقف عند هذين العمومين، بل يضبطهما في إطار أحكام عيوب الرضا التي ناقشها الفقهاء واعتبرها القانون المدني الفلسطيني من أسباب إبطال العقد أو فسخه.

ثانيًا: علل الفساد أو البطلان في ضوء عيوب الرضا

عيوب الإرادة: هي الأمور التي تحدث خللًا في الإرادة، أو تزيل الرضا الكامل في إجراء العقد، وتُعرف في القانون بـ عيوب الرضا. وأبرز أنواعها: التدليس (الغش)، والغبن مع التغرير (الزرقا، 1999م، ص449-450؛ الزحيلي، 2015م، ج4، ص3063)، بالإضافة إلى الضرر كما سنبين لاحقًا.

العلة الأولى: التدليس

- **التعريف**

التدليس في اللغة مأخوذ من الدَّلَس، وهو الظلمة والخفاء (ابن منظور، 711هـ، ج6، ص86؛ الفيروزآبادي، 817هـ، ص546)، وأما في الاصطلاح فيُراد به: إخفاء عيب السلعة وإظهارها على خلاف حقيقتها (المناوي، 1034هـ، ص94؛ الكفوي، 1094هـ، ص314؛ الزحيلي، 2015م، ج4، ص3071؛ بحر العلوم، ص498)، وهو من أبرز صور الغش (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج31، ص220)، لأنه يخلّ بالرضا العقدي، إذ يُظهر المبيع في صورة تخالف حقيقته.

- **الحكم الشرعي**

أجمع الفقهاء على تحريم التدليس في المعاملات (ابن عابدين، 1252هـ، ج5، ص47؛ السبكي، 756هـ، ج12، ص115)، وقد جاءت النصوص الشرعية صريحة في تقرير ذلك، منها قوله ﷺ: "مَن غشَّ فليس مني" (مسلم، الحديث رقم102، صحيح مسلم، ج1، ص69)، وهو نصّ صريح في عِظم الجرم واعتباره من الكبائر (الخطّابي، 388هـ، ج3، ص118؛ البغوي، 516هـ، ج8، ص167؛ النووي، 676هـ، ج2، ص166)، ومن الشواهد أيضًا حديث المصراة: "مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَلْيَنْقَلِبْ بِهَا. فَلْيَحْلُبْهَا. فَإِنْ رَضِيَ حِلَابَهَا أَمْسَكَهَا. وَإِلَّا رَدَّهَا وَمَعَهَا صَاعٌ مِنْ تمر" (مسلم، الحديث رقم1524، صحيح مسلم، ج3، ص1158)، الدالّ على أنّ التصرية من صور التدليس المحرَّم والتغرير بالمشتري (الماوردي، 450هـ، ج5، ص236؛ العيني، 855هـ، ج11، ص272؛ الصنعاني، 1182هـ، ج3، ص38)، وكذلك حديث "من باع عيبًا لم يبينه، لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه" (ابن ماجه، الحديث رقم2247، سنن ابن ماجه، ج2، ص755)، وهو نصّ ظاهر في وجوب بيان العيب وحرمة كتمانه، وأنّ الإخلال بذلك يدخل تحت مقت الله ولعنة الملائكة، ولا يُستهان به (ابن رشد، 520هـ، ج2، ص99؛ السبكي، 756هـ، ج12، ص115).

- **الأثر الفقهي للتدليس في المعاملات**

يرى جمهور الفقهاء أنّ البيع إذا وقع على سلعة معيبة ينعقد صحيحًا في أصله لكنه غير لازم، ويثبت للمشتري خيار العيب، فله إمضاء العقد مع بقاء الثمن، أو ردّ المبيع وفسخ العقد (ابن عبد البر، 463هـ، ج6، ص533؛ الكاساني، 587هـ، ج5، ص274؛ ابن قدامه، 620هـ، ج4، ص109؛ السبكي، 756هـ، ج12، ص118؛ الصنعاني، 1182هـ، ج3، ص38؛ الزرقا، 1999م، ص466)، وقد حُكي عن أبي بكر عبد العزيز القول ببطلان البيع؛ لأنّ النهي

يقتضي الفساد. (ابن قدامة، 587هـ، ج4، ص109)، غير أنّ قول أبي بكر مردود بأنّ النهي هنا لا يتعلّق بذات العقد وإنما بوصفٍ خارج عنه، والأصل أنّ النهي إذا عاد إلى أمر خارج لا يقتضي الفساد.

وعلى هذا الأساس تقرر أنّ شرط السلامة في المبيع ثابت بدلالة العقد ومقتضاه؛ إذ الأصل في المبيعات الخلو من العيوب، لأنّ مقصود المشتري الانتفاع الكامل بالسلعة، وذلك لا يتحقق إلا بسلامتها. فإذا فُقدت السلامة اختلّ الرضا، وهو شرط معتبر في صحة التعاقد، فثبت للمشتري خيار العيب حفظًا للعدل وتحقيقًا للتوازن العقدي (الكاساني، 587هـ، ج5، ص274؛ ابن قدامة، 620هـ، ج4، ص109؛ الخن، 1429هـ، ج6، ص26)، ومن ثَمّ، فالتدليس من عيوب الرضا التي تجعل العقد غير لازم، بل قد تُفضي إلى إبطاله إذا ترتب عليه ضرر محقّق.

- **التطبيق الفقهي**

يظهر أثر التدليس بجلاء في بيع المنتجات منتهية الصلاحية، إذ يُخفي البائع عيبًا جوهريًا هو انتهاء الصلاحية ويعرض السلعة على أنها سليمة. وهذا الإخفاء يفضي إلى اختلال الرضا العقدي، فيثبت للمشتري حق الرد أو الفسخ. غير أنّ هذه النازلة تتجاوز التدليس المعتاد إلى الفساد الكلّي للعقد، لكون السلعة فقدت صلاحيتها وأصبحت ضارّة، فيكون البيع باطلًا أو فاسدًا من أصله.

العلة الثانية: الغبن

- **التعريف**

الغبن في اللغة هو النقص والخديعة (الجوهري، 393هـ، ج6، ص2172؛ ابن فارس، 395هـ، ص691)، وفي الاصطلاح: أن يكون أحد العوضين غير متكافئ مع الآخر، بأن يقلّ أو يزيد عن قيمته الحقيقية (الزحيلي، 2015م، ج4، ص3072). وأما التغرير، فهو في اللغة الخداع والإيقاع في الغرر والخطر (الرازي، 666هـ، ص225؛ الفيروزآبادي، 817هـ، ص449)، وفي الاصطلاح: وصف المبيع بخلاف صفته الحقيقية (مجلة الأحكام العدلية، ص34)، أو الإغراء بوسيلة قولية أو فعلية كاذبة لحمل أحد المتعاقدين على العقد (الزرقا، 1999م، ص463).

- **الحكم الشرعي**

الغَبْن الفاحش محرم باتفاق الفقهاء (البغوي، 516هـ، ج3، ص468-469؛ ابن رشد، 520هـ، ج2، ص100؛ ابن العربي، 543هـ، ج4، ص261؛ الشوكاني، 1250هـ، ج5، ص217)، وقد دلّ عليه حديث الرجل الذي كان يُغبن في البيوع، فأرشده النبي ﷺ إلى قول: "لا خلابة" (أحمد، الحديث رقم6135، مسند الإمام أحمد، ج10، ص282-283)؛ وعلة التحريم أنّ الغبن الفاحش يقوم على الغش والخديعة وإدخال الضرر على الغير، والضرر محرَّم شرعًا، بخلاف الغبن اليسير لتعذّر الاحتراز منه. (ابن العربي، 543هـ، ج4، ص261؛ البهوتي، 1051هـ، ج7، ص434، القرة داغي، مبدأ الرضا في العقود، ج2، ص735).

- **الأثر الفقهي للغبن في المعاملات**

أجمع الفقهاء على أنّ الغبن اليسير لا يثبت به خيار للمغبون، لأنه مما لا يمكن الاحتراز منه (الحطاب، 954هـ، ج4، ص469؛ البهوتي، 1051هـ، ج7، ص433؛ ابن عابدين، 1252هـ، ج5، ص143)، أما الغبن الفاحش فكان محل خلاف بين الفقهاء؛ فالجمهور يرون أنه لا يثبت به الخيار ابتداءً، إلا في مواضع مخصوصة نصّ عليها بعض الشافعية والحنابلة (الشيرازي، 476هـ، ج2، ص54؛ ابن قدامه، 620هـ، ج3، ص497-498؛ المواق، 897هـ، ج6، ص395؛ الشوكاني، 1250هـ، ج5، ص218)، في حين ذهب الحنفية إلى عدم ثبوت الخيار فيه بمجرده، لكنهم استثنوا حالة اقترانه بالتغرير، فحينئذ يثبت للمغبون حق الفسخ، وهو المعتمد عندهم (ابن عابدين، 1252هـ، ج5، ص143؛ مجلة الأحكام العدلية، ص71).

- **التطبيق الفقهي**

من أوضح صور الغبن المقترن بالتغرير في عصرنا بيع المنتجات منتهية الصلاحية في شكل عروض مخفّضة، توهم المستهلك بصفقة رابحة، بينما السلعة في حقيقتها قد فقدت قيمتها وصارت غير مشروعة التداول. وهنا يتحقق الغبن الفاحش من جهة الثمن الذي لا يقابل منفعة معتبرة، ويقترن به التغرير لعدم بيان انتهاء الصلاحية. وعليه فإنّ العقد لا ينعقد صحيحًا؛ سواء عند من يرى الغبن الفاحش موجبًا للفسخ بذاته، أو عند من يشترط اقترانه بالتغرير، لأنّ التغرير قائم بالضرورة. والنتيجة أنّ هذا البيع يعدّ فاسدًا أو باطلًا، يثبت فيه للمشتري خيار الرد وضمان الضرر، حمايةً للرضا العقدي وصيانةً للعدالة في المبادلات.

العلة الثالثة: الضرر

لم يصرّح الفقهاء المعاصرون بإدراج الضرر ضمن عيوب الرضا، غير أنّ مآله يؤدي إلى الإخلال بالرضا العقدي ذاته؛ إذ لا يُتصوَّر أن يرضى العاقد بشراء ما يعود عليه بالضرر لو علم بحقيقته. ومن هنا اقتضى البحث تناوله كعلة ثالثة مضافة إلى التدليس والغبن، على النحو الآتي:

- **التعريف**

الضرر في اللغة ضدّ النفع (ابن منظور، 711هـ، ج4، ص482)، وفي الاصطلاح: "إلحاق مفسدة بالغير مطلقا" (المناوي، 1031هـ، ج6، ص431)، والأصل في العقود المشروعة سلامة المحلّ من العيوب الخفيّة التي تفسد المقصود أو تُفضي إلى الإضرار بالمشتري في بدنه أو صحته.

- **الحكم الشرعي**

الضرر مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات (الشاطبي، 790هـ، ج3، ص185)، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة الآية 231]، وقول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». (مالك، الحديث، الحديث رقم2758، موطأ مالك، ج4، ص1078)، وقوله ﷺ: «مَنْ ضَارَّ

ضَارَّ اللَّهُ بِهِ». (الترمذي، الحديث رقم1940، سنن الترمذي، ج4، ص332)، وهذه النصوص عامة في تحريم كل ضرر مقصود ابتداءً (ضرر)، أو مقابلةً بمثله (ضرار)، وتوجب رفعه ومنع إبقائه (الشاطبي، 790هـ، ج3، ص185؛ البجيرمي، 1221هـ، ج3، ص100-101؛ ابن عثيمين، 1421هـ، ج4، ص267)، وتدل على ترتّب الجزاء على إيقاعه بالنفس أو المال، عمدًا أو غشًا. (القاري، 1014هـ، ج8، ص3156؛ الصنعاني، 1182هـ، ج10، ص298).

- **الأثر الفقهي للضرر في المعاملات**

قررت الشريعة بطلان البيوع التي يترتب عليها ضرر محقق بالصحة أو العقل، كبيع المسكرات والمخدرات والدخان والمعسّل (التويجري، ج4، ص322-323، ج3، ص430؛ قدومي، ص19، 70). فإذا كان المعقود عليه ضارًا بطبيعته، فإنّ القواعد الفقهية الآمرة برفع الضرر تستوجب الحكم ببطلان العقد أو فساده ابتداءً لانتفاء شرط السلامة والرضا الصحيح.

ويمتاز الضرر عن التدليس والغبن؛ إذ لا يقتصر على وصف المبيع أو التفاوت في الثمن، بل يتعلق بسلامة ذات المحل. فلو صُرّح بحقيقة السلعة الضارة، لبطل العقد لانعدام ماليّتها ومناقضتها لمقاصد الشريعة في حفظ النفس. ومن هنا يُعد الضرر علة مستقلة موجبة للبطلان أو الفساد ابتداءً.

- **التطبيق الفقهي**

بيع المنتجات منتهية الصلاحية يفضي بطبيعته إلى ضرر صحي بالمستهلك، وهو ضرر قائم في ذات المحل لا في صفته أو ثمنه، ومقتضى قواعد الضرر أنّ ما كان ضارًا في نفسه يخرج من دائرة المشروعية ابتداءً، قياسًا على تحريم المسكرات والمخدرات. وعليه، فإنّ العقد على هذه المنتجات يُحكم ببطلانه أو فساده لانعدام شرط السلامة والرضا الصحيح، مع إلزام البائع بضمان الأضرار البدنية والمالية وردّ الثمن.

ثالثًا: موقف القانون المدني الفلسطيني في ضوء عيوب الرضا

جاء قانون حماية المستهلك الفلسطيني مؤكِّدًا لما قرره الفقه الإسلامي في باب عيوب الرضا، إذ جمع بين حماية المستهلك من التدليس (بكتمان العيوب أو إخفاء الحقائق)، ومن الغبن الاستغلالي (بالتسعير أو التضليل بالعروض)، ومن الضرر الصحي والاقتصادي (فقدان السلامة في المنتج).

فقد نصّت المادة (2) من قانون حماية المستهلك، على أن من أهداف القانون "حماية وضمان حقوق المستهلك بما يكفل له عدم التعرض لأية مخاطر صحية أو غبن أو خسائر اقتصادية"، كما ألزمت المادة (3) بتمكين المستهلك من التعويض وحق الاستبدال أو الإصلاح أو استرداد الثمن متى ثبت أنّ السلعة غير مطابقة للمواصفات أو لا تصلح للغرض المقصود منها.

وجاءت المادة (7) لتؤكد على وجوب مطابقة المنتج للمواصفات الفنية، بما في ذلك بيان تاريخ انتهاء الصلاحية، في حين نصّت المادة (8) صراحة على حظر تداول السلع الفاسدة أو المنتهية أو غير المطابقة للمواصفات.

ثم بيّنت المادتان (10، 11) مسؤولية المزوّد عن الضرر الناجم عن المنتج غير السليم، وألزمته عند اكتشاف العيب بـ سحب السلعة من الأسواق، وردّ الثمن، واستبدالها أو التخلص منها على نفقته. (قانون حماية المستهلك رقم (21) لسنة 2005م، ص31-36).

وبذلك رتّب القانون الفلسطيني على الغشّ والتغرير والضرر نفس الآثار التي قررها الفقه الإسلامي تحت عنوان عيوب الرضا، فجعل العقد قابلاً للإبطال أو معدومًا بحسب درجة الخلل، وألزم البائع بالضمان والتعويض حمايةً لسلامة المحل ورضا المتعاقد.

ويتضح من ذلك أنّ بيع المنتجات منتهية الصلاحية لا يستوفي مقومات العقد الصحيح في الفقه والقانون معًا، لاجتماعه على ثلاثة عيوب جوهرية: التدليس بكتمان حقيقة انتهاء الصلاحية، والغبن الفاحش المقترن بالتغرير بدفع ثمن مقابل سلعة فاقدة المنفعة، والضرر القائم بذات المحل لمنافاته لمقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال. وكل علة من هذه تكفي وحدها لإبطال العقد، فكيف إذا اجتمعت؟!

ومن هنا يُفرّق بين المبيع المعيب القابل للانتفاع – الذي ينعقد صحيحًا مع ثبوت خيار الرد – وبين المبيع الفاسد أو الباطل الذي فقد منفعته أو صار ضارًا، فيبطل العقد من أصله. وهذا التكييف يجد ما يعززه في القانون الفلسطيني لحماية المستهلك، الذي قرر حق التعويض، ووجوب سحب السلع الفاسدة أو استبدالها، بما يعكس تكامل المرجعية الفقهية والقانونية في تقرير بطلان هذا البيع، مع تمكين وليّ الأمر من فرض العقوبات التعزيرية المناسبة، تحقيقًا لمقاصد الشريعة في صيانة الأسواق وحفظ الأنفس والأموال.

المطلب الثالث: الموقف الإفتائي المعاصر من بيع المنتجات منتهية الصلاحية

بعد بيان الحكم الفقهي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية في ضوء عيوب الرضا، تبرز أهمية استعراض الفتاوى المعاصرة الصادرة عن الجهات الإفتائية الرسمية، لما لها من دور في تنزيل الأحكام على النوازل الحديثة وتوضيح وجه الاجتهاد فيها. وقد وقف البحث على جملة من الفتاوى في مصر والأردن وفلسطين، بالإضافة إلى مواقع الإفتاء المعتبرة، وذلك على النحو الآتي:

- **دار الإفتاء المصرية**

صرّحت بتحريم بيع المنتجات منتهية الصلاحية تحريمًا قاطعًا، وعدّت المشاركة فيه أو المساعدة عليه حرامًا شرعًا وممنوعًا قانونًا، لما يشتمل عليه من الغش، وكتمان العيب، وأكل أموال الناس بالباطل، والإضرار بالمجتمع. وأشارت الفتوى إلى صور عملية للغش مثل: تقديم فواتير مزوّرة، إخفاء تاريخ الصلاحية، طمس بيانات الإنتاج والانتهاء، أو وضع علامات كاذبة توهم بجودة غير حقيقية. كما قررت أنّ الكسب الناتج عن هذا البيع سُحت وحرام، وربطت الحكم الشرعي بالنصوص القانونية، مؤكدة أنّ قانون حماية المستهلك لسنة 2015م عالج هذه المخالفات بنصوصه الجزائية (دار الإفتاء المصرية).

- **دار الإفتاء الأردنية**

قررت التحريم القاطع لبيع المواد التالفة أو المنتهية، وعدّت أخذ ثمنها من باب أكل أموال الناس بالباطل. واعتبرته من الغش المحرّم شرعًا، لما يترتب عليه من غرر وضرر، وتعريض لصحة الناس للهلاك. وأكدت الفتوى أنّ البائع إذا تسبب بيعه بموت المستهلك فعليه الدية والكفارة، لكونه متعديًا مغرِّرًا، مع صلاحية وليّ الأمر في فرض العقوبات التعزيرية (دار الإفتاء الأردنية).

- **الفتاوى الفلسطينية**

صدرت في فلسطين عدة فتاوى تُحرّم بيع المنتجات المنتهية الصلاحية، من أبرزها:

- فتوى الشيخ عبد المجيد عمارنة (مفتي محافظة بيت لحم): نصّت على تحريم بيع الأطعمة والأدوية المنتهية الصلاحية، وعدّت ذلك جريمة تهدد النفس البشرية، وأن الكسب الناتج عنها سُحت وحرام (وكالة صفا الإخبارية).
- فتوى الشيخ حسام الدين عفانة: أوضحت أنّ تاريخ الصلاحية ليس أمرًا شكليًا، بل ثمرة دراسات دقيقة، وأنّ استعمال المنتجات بعد انتهاء مدتها قد يلحق ضررًا حقيقيًا بالمستهلك، وحيث ثبت ذلك فلا يجوز بيعها مطلقًا، لما فيه من إلحاق الضرر والغش والتعدي على الأموال (عفانة، ص200-201).

- **فتوى موقع إسلام ويب**

جاء في فتوى اللجنة الإفتائية بموقع إسلام ويب تحريم الاتجار بالمنتجات منتهية الصلاحية، مثل المنظفات ومعاجين الأسنان ومستحضرات التجميل، وبيعها للمحلات التجارية التي تقوم بدورها بتسويقها للمستهلكين. واعتبرت الفتوى هذا التعامل غشًا صريحًا وتعاونًا على الإثم والعدوان، مؤكدة أنّ علم البائع بانتهاء الصلاحية مع إخفائه يُعد خيانة موجبة للإثم، وإن كان الثمن زهيدًا. (موقع إسلام ويب).

التحليل الجامع للفتاوى المعاصرة:

تكشف هذه الفتاوى عن إجماع معاصر على تحريم بيع المنتجات منتهية الصلاحية تحريمًا قاطعًا، واعتباره من الغش الصريح وأكل أموال الناس بالباطل، لما يترتب عليه من إضرار بسلامة الأبدان وإفساد للمعاش. وقد تنوّعت مسالكها في التعليل بين الاستناد إلى مقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال، وبين قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" والتنصيص على أنّ الكسب الناتج عنه سُحت وحرام. وقد يُظنّ أنّ هذه الفتاوى اقتصرت على الحكم التكليفي فحسب، غير أنّ التحريم الذي لا يترتب عليه أثر عقدي من بطلان أو فساد وضمان لا يعدو أن يكون لغوًا لا قيمة له، ومن ثمّ فإنّ مقتضى هذه الفتاوى صراحة أو التزامًا هو تقرير البطلان وإلزام البائع بالضمان والتعويض، فضلًا عن تمكين وليّ الأمر من فرض العقوبات التعزيرية المناسبة. وهكذا يتضح التوافق بين الفقه الإفتائي المعاصر والقانون الوضعي في تقرير فساد هذه المعاملة ووجوب معالجتها بالردع والضمان معًا.

المبحث الثالث: الجزاء الشرعي والقانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية

بعد بيان الحكم الفقهي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية، تبرز الحاجة إلى دراسة الجزاء المترتب على هذا الفعل من الناحيتين الشرعية والقانونية، لما لهذا البعد من أهمية في حماية المجتمع، وردع المخالفين، وضمان سلامة التعاملات التجارية، سِيَما في المسائل المرتبطة بصحة الإنسان وغذائه ودوائه. ويُعَدّ البعد العقابي في الشريعة الإسلامية وفي القوانين الوضعية ركنًا أساسيًا في منظومة الضبط والتنظيم، وخاصة في التعاملات التي تمسّ حياة الأفراد وحقوقهم الأساسية. وقد جاءت النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية مقرّرة لوجوب الزجر عن الغش والإضرار، في حين أقرّ القانون الفلسطيني – كغيره من القوانين الحديثة – عقوبات صريحة تحظر بيع السلع الفاسدة أو المنتهية الصلاحية وتمنع تداولها.

ويهدف هذا المبحث إلى بيان الجزاء الشرعي المترتب على هذه المعاملة، من خلال العقوبات التعزيرية، ثم الجنايات المترتبة عليها وما يلحق بها من ضمان، ثم استعراض الجزاء القانوني كما نظمه التشريع الفلسطيني في ضوء المقاصد الشرعية ومتطلبات العدالة الجنائية المعاصرة.

المطلب الأول: الجزاء الشرعي لبيع المنتجات منتهية الصلاحية

إنّ الحكم الشرعي بتحريم بيع المنتجات منتهية الصلاحية لا يكفي وحده في ضبط هذه المعاملة، إذ تترتب عليه آثار تمسّ الذمة بالضمان والجزاء. ومن هنا كان لزامًا بيان الجزاء الشرعي من خلال بعدين أساسيين: العقوبة التعزيرية التي تُفرض على من يباشر هذا البيع باعتباره صورة من صور الغش والتدليس، وعقوبة الجنايات المترتبة عليه عند وقوع نتائج جسيمة كإزهاق النفس أو فوات عضو أو إحداث ضرر صحي عام، بما يستتبع من ضمان أو دية أو أرش أو حكومة عدل.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية مقرِّرة منظومة من العقوبات الزاجرة التي يتولاها وليّ الأمر صونًا للأنفس والأموال، وحمايةً للقيم المجتمعية العليا؛ فالجرائم الجسيمة، كالقتل والسرقة والزنا والقذف وشرب الخمر، حُدّدت لها عقوبات شرعية مقدّرة، أما ما دونها من المخالفات والمعاصي التي لم ترد فيها عقوبة محددة، فقد أوكل الشرعُ تقديرها إلى وليّ الأمر، بحسب ما تقتضيه المصلحة، ويتناسب مع طبيعة الجرم ودرجة فساده في المجتمع (ابن القيم، 751هـ، ج2، ص78-79؛ السلمي، ص725).

وقد ضرب ابن تيمية أمثلة للمعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة، كأكل الحرام كالميتة والدم، وخيانة الأمانات كولاة بيت المال، والغش في المعاملات، كمن يغش في الأطعمة والثياب، أو ينقص المكيال والميزان، وغير ذلك من وجوه الإفساد في المعايش، وبيّن أنّ أصحابها يُعزَّرون بما يراه الإمام من عقوبات تتراوح بين التوبيخ والهجر والحبس والضرب، بحسب فداحة الذنب وتكراره (ابن تيمية، 728هـ، ص91-92).

وعليه، فإنّ من يبيع في أسواق المسلمين سلعًا فاسدة أو أطعمة منتهية الصلاحية، غاشًّا للمستهلكين وآكلًا لأموالهم بالباطل ومستهترًا بصحتهم، فهو مستوجب للتعزير الشرعي من قِبل وليّ الأمر (النفراوي، 1126هـ، ج2، ص81).

أولًا: العقوبات التعزيرية المترتبة على بيع المنتجات منتهية الصلاحية

تنوّعت العقوبات التعزيرية في الفقه الإسلامي بحسب طبيعة الجرم وخطورته، وما يحقّقه من مفاسد فردية أو مجتمعية. وحيث إنّ بيع المنتجات منتهية الصلاحية يدخل في دائرة الغش والتدليس والتعدّي على أموال الناس وصحتهم، فقد اعتبره الفقهاء من الجرائم التي تستوجب الزجر والتنكيل، ورتّبوا عليه أصنافًا من العقوبات، من أبرزها:

1. العقوبة البدنية (الضرب)

وهي أن يُعاقب البائع الغاشّ بالضرب أو الجلد من قبل وليّ الأمر، باعتبارها من أبلغ وسائل الردع والتأديب لمن تسوّل له نفسه الإفساد في الأسواق (السلمي، ص728)، وقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر بجلد رجل مائة جلدة لتزويره نقش خاتمه واستيلائه على أموال بيت المال، ثم جلده في اليوم الثاني والثالث مثلها، إمعانًا في التنكيل (القرافي، 684هـ، ج3، ص151، ج4، ص205، 207؛ ابن فرحون، 799هـ، ج2، ص293).

وقد نصّ فقهاء المالكية، ومنهم ابن حبيب، على أنّ من غش في المبيعات أو نقص في الوزن يعاقب بالضرب والحبس والإخراج من السوق (ابن رشد، 520هـ، ج9، ص310؛ الحطاب، 954هـ، ج4، ص343)، كما رُوي عن الإمام مالك أنه قال: "كل من فجَر في سوق المسلمين يُخرج منه"، وقال مطرف وعبد الملك: "من غشّ في الأسواق يُعاقب بالسجن والضرب والإخراج، ولا يرجع حتى تظهر توبته"(القرافي، 684هـ، ج10، ص53؛ عليش، 1299هـ، ج4، ص535)، أما من استحلّ الغش والتدليس، فحُكمه أشدّ، فقد نصّ بعض العلماء على أنه يُستتاب، فإن أصرّ على فعله كافرًا بوجوبه، قتل حدًّا، لأنه جحدَ معلومًا من الدين بالضرورة، وانتهك حرمة المعاملات بالأكل الباطل (ابن رشد، 520هـ، ج2، ص99-100)، ويرى ابن عابدين من فقهاء الحنفية أنّ من كتم عيبًا في السلعة فهو فاسق، تردّ شهادته، لما فيه من خيانة ظاهرة (ابن عابدين، 1252هـ، ج5، ص47).

2. العقوبة المالية (الغرامة)

التعزير بالمال من المسائل المختلف فيها بين الفقهاء، لكنّ القول بجوازه قويٌّ ومعتدٌّ به، وقد عضّده عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، وقرارات فقهاء الأمصار. وقد ذكر الإمام ابن القيم في "الطرق الحكمية" صورًا من التعزير المالي، ودحض القول بنسخه، مؤكدًا أنّ عمر وعليًّا وعثمان وغيرهم قد استخدموه في وقائع مشهورة (ابن القيم، 751هـ، ص226،224؛ ابن تيمية، 728هـ، ج28، ص111-112).

ومن أبرز صور التعزير المالي:

- الإتلاف: كما أتلف النبي ﷺ الثوبين المعصفرين لعبد الله بن عمرو (مسلم، الحديث رقم2077، صحيح مسلم، ج3، ص1647)، وأمر عمر بإراقة اللبن المغشوش حينما خلطه البائع بالماء (مالك، 179هـ، ج3، ص50؛ ابن تيمية، 728هـ، ج28، ص115)، وأفتى ابن القطان الأندلسي وابن العطار من المالكية في الملاحف الرديئة النسج أنها تُحرق (ابن فرحون، 799هـ، ج2، ص293؛ عليش، 1299هـ، ج4، ص533).
- الغرامة المضاعفة: فقد أوقعها رسول الله وعاقب بها؛ فقد سئل عن الثمر المعلق فقال: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ» (أبو داود، الحديث رقم4390، سنن أبي داود، ج4، ص137)، وهو نصّ صريح في مشروعية الجمع بين الغرامة والعقوبة البدنية.
- الضمان التغليظي: كما قضى عمر بن الخطاب بتغريم حاطب بن أبي بلتعة ضعف قيمة ناقة سُرقت من قِبَل رقيقه (مالك، الحديث رقم2767، موطأ مالك، ج4، ص1083)، لأنه أهملهم حتى جاعوا وسرقوا، فجعل عليه ثمانمائة درهم بدلًا من أربعمائة (ابن تيمية، 728هـ، ج28، ص119؛ الشوكاني، 1250هـ، ج4، ص148).

وقد أجاز الفقهاء أيضًا تغليظ الدية في حال قتل النفس في الأشهر الحرم أو في الحرم، كما فعل عمر وابن عباس رضي الله عنهما. وكلّها تؤكّد أنّ الغرامة وسيلة مشروعة للتعزير عند تحقق العدل والمصلحة (الشوكاني، 1250هـ، ج4، ص148)، وبناءً على ذلك، فإنّ بيع المنتجات المنتهية الصلاحية، لما فيه من غشّ ظاهر وتضليل للمستهلك، يمكن أن يُعاقب فاعله بالغرامة المالية أو بمصادرة السلعة أو بإتلافها، بحسب ما يقدّره الحاكم الشرعي من ردعٍ وحماية للمصلحة العامة.

3. الحبس

الحبس من أمهات العقوبات التعزيرية، وقد ثبت عن عمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم أنهم اتخذوا السجون وعاقبوا بها، وانعقد الإجماع على مشروعيته في الجرائم التي لم يرد فيها حدّ (الزيلعي، 743هـ، ج4، ص179-180؛ الشوكاني، 1250هـ، ج8، ص350)، وقد قرر الفقهاء أنّ الحبس من أنجع الوسائل في ردع المجرمين، خاصة من اعتاد الغش والاحتيال، ممن لا ينزجر إلا بالردع الجسدي والزمن الطويل (الشوكاني، 1250هـ، ج8، ص350؛ السلمي، ص767).

وفي بيع المنتجات منتهية الصلاحية، قد يكون الحبس ضرورة لحماية المستهلك من تكرار الجرائم، لا سيما إذا تعدّدت الشكاوى أو تكرّر الإضرار، فيُعاقب التاجر المدلّس بحبسٍ يردعه ويمنعه من التمادي، ويُنذر غيره من أرباب الأسواق.

4. العقوبة المعنوية (التشهير)

التشهير من أبلغ العقوبات التعزيرية، لما فيه من إسقاط الهيبة والسمعة، وهو ألصق بعالم الأسواق والتجارة، وقد فعله عمر بن الخطاب حين أمر بإركاب شاهد الزور مقلوبًا على دابة وتسويد وجهه (ابن تيمية، 728هـ، ص58؛ السنامي، 734هـ، ص108)، وهو مشروعية مقررة في الفقه الإسلامي، وتدخل في باب التأديب المشروع عند فساد الذمم.

وقد كان التشهير في الماضي يتم بإخراج الغاشّ من السوق أو منعه من المعاملة مع الناس، وفي العصر الحديث يمكن تمثيله بإغلاق المحلات، ونشر الأسماء عبر وسائل الإعلام الرسمية، أو بوضع لافتات تحذيرية من التعامل معه، وفق ما يقرره وليّ الأمر أو الجهة القضائية المختصة، ولما كانت السمعة التجارية اليوم من أهم أصول التاجر، فإنّ التشهير به يُعدّ عقوبة رادعة، بل قد تكون أشد من العقوبة المالية أو الحبس (السلمي، ص772-773).

يتبيّن مما سبق أنّ الجزاء الشرعي المترتبة على بيع المنتجات منتهية الصلاحية تدخل تحت باب التعزير، ويتنوّع تقديرها بحسب اجتهاد وليّ الأمر، وظروف الجريمة، ومآلات الفعل، وتقدير الضرر. ويجوز أن تكون بالضرب، أو الغرامة، أو الحبس، أو التشهير، أو غيرها مما يحقق الردع العام ويحفظ مقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال.

ثانيًا: عقوبة الجنايات المترتبة على بيع المنتجات منتهية الصلاحية

إذا تجاوزت معاملة بيع المنتجات منتهية الصلاحية مجرد الغش، وأفضت إلى نتائج جسيمة تمسّ النفس أو البدن، فإنّ الجزاء الشرعي لا يقتصر على التعزير وحده، بل تلحقه أحكام الجنايات والضمان بحسب طبيعة النتيجة الواقعة. وقد قرر الفقهاء أنّ هذه النتائج تختلف باختلاف مآلات الفعل، ويمكن تصنيفها في ثلاث صور رئيسة: إزهاق النفس، فوات عضو أو منفعة، وقوع ضرر صحي عام.

الحالة الأولى: إزهاق النفس

ذهب أكثر أهل العلم إلى أنّ الجناية على النفس تنقسم بحسب القصد وعدمه إلى: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وأضاف الحنفية إليها: ما أُجري مجرى الخطأ، والقتل بالتسبّب. (ابن عابدين، 1252ه، ج6، ص527-531؛ ابن جزي، 741هـ، ص226؛ النووي، 676هـ، ج9، ص123؛ ابن قدامه، 620هـ، ج8، ص260).

وبالنظر إلى بيع المنتجات منتهية الصلاحية، فإنها – إذا أدّت إلى موت المستهلك – تُعد من قبيل القتل بالتسبب، لكون البائع لم يباشر القتل وإنما سبّبه بفعله. كما لو وضع حجارة في الطريق فعثر بها إنسان فمات، وقد اتفق الفقهاء على أنّ التعدي في التسبب موجب للضمان، فيلزم البائع الدية، وتجب عليه الكفارة عند الجمهور، خلافًا للحنفية الذين لم يوجبوا الكفارة. (ابن رشد، 595هـ، ج4، ص200؛ الماوردي، 450هـ، ج13، ص62؛ ابن عثيمين، 1421هـ، ج14، ص187-188؛ الموصلي،683هـ، ج5، ص26).

وقد نصّت مجلة الأحكام العدلية (مادة 924) على هذا المعنى بقولها: "يشترط التعدّي في كون التسبب موجبًا للضمان"، كمن وضع حجارة في الطريق العام بغير حق فتلف بها إنسان أو دابة، فإنه يضمن. وعلى هذا يقاس بيع المنتجات منتهية الصلاحية؛ إذ هو تصرف متعدٍّ في حق عام يفضي إلى ضرر محقق، فيثبت الضمان على البائع، سواء علم بفسادها أو ادّعى الجهل، لأنّ فعله في الحالين سبب مُهلك بغير حق.

وفي تنزيل المسألة على واقعنا المعاصر، قرّرت دار الإفتاء الأردنية أنّ موت المستهلك بسبب هذه المنتجات يعدّ قتلًا بالتسبب يوجب الدية والكفارة، ولا يُقبل من البائع ادعاء الجهل بتاريخ الصلاحية الظاهر. (دار الإفتاء الأردنية)، بينما ذهب مفتي مصر محمد مختار جمعة إلى التفصيل، فقال: إذا كان البائع مهمِلاً غير متثبت في عرض السلع الفاسدة، فالوفاة الناتجة عن فعله بمثابة القتل الخطأ؛ أمّا إذا كان عالمًا بفسادها وضررها ومع ذلك تعمّد عرضها وبيعها، فالأمر بمثابة القتل العمد مع سبق الإصرار. (جمعة).

بعد استعراض أقوال الفقهاء ومواقف الفتاوى المعاصرة، يظهر أنّ الوفاة الناشئة عن استهلاك المنتجات منتهية الصلاحية تُصنّف في أصلها من قبيل القتل بالتسبّب، لغياب المباشرة والقصد الخاص اللازمين للقصاص، غير أنّ المسؤولية تتفاوت بحسب درجة علم البائع وظروف الفعل؛ فإذا كان البائع يعلم يقينًا بفساد المنتج وخطورته ثم عرضه مع التغرير، فإنّ جنايته تعدّ تعديًا غليظًا يقترب في معناه من شبه العمد، ويُحكم عليه بالدية المغلّظة والكفارة، مع تعزير مشدّد يقدّره وليّ الأمر، أما إذا كان البائع يعلم بانتهاء الصلاحية لكنه استخفّ بالخطر، فهذه صورة القتل الخطأ بالتسبب، وتجب فيها الدية مع الكفارة والتعزير المناسب، وفي حل إذا ادّعى الجهل مع وجود واجب التحري والمراقبة، فذلك تفريط موجب للضمان المالي والتعزير، ولو انتفى القصد. ويؤكد هذا الترجيح أصول الشريعة الكلية، إذ يدخل تحت قاعدة "التعدي موجب للضمان"، كما يتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال، وقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، فحماية الأرواح لا تتحقق إلا بفرض الضمان والتعزير على البائع المتعدي. ومن ثم فإنّ بيع هذه المنتجات ليس مجرد معصية فردية، بل جناية معتبرة شرعًا تستوجب الضمان والكفارة والتعزير، تحقيقًا للعدالة وصيانةً للأسواق وردعًا للغش التجاري.

الحالة الثانية: فوات عضو أو منفعة

قد ينجم عن استهلاك المنتجات منتهية الصلاحية تلف عضو أو ضياع منفعة أساسية، كفقدان البصر أو إصابة الكُلى بالفشل نتيجة شرب دواء فاسد، أو تلف الكبد بسبب غذاء سام، أو الإصابة بالعقم جراء مستحضرات كيميائية تالفة، وهذه الصور تدخل تحت باب الجناية على ما دون النفس، وهي إما عمد أو خطأ، فإن وقعت عمدًا محضًا خالية من الشبهة، وجب فيها القصاص وهو ما أجمع عليه الفقهاء (الكاساني، 587هـ، ج7، ص297؛ ابن جزي، 741هـ، ص230؛ الشيرازي، 476هـ، ص215؛ البهوتي، 1051هـ، ج13، ص297)، بل نصّ الحنفية على أنه لا يتصور فيها شبه عمد، لأن ما دون النفس لا يُقصد إتلافه

عادةً إلا بالآلة، فكان الفعل عمدًا محضًا (الكاساني، 587هـ، ج7، ص233)، وأما إذا وقعت خطأ، أو لم تتوافر فيها شروط القصاص، وجب فيها الضمان المالي: دية مقدّرة، أو أرش بحسب التقدير، أو حكومة عدل فيما لا تقدير فيه بحسب نوع الجناية ومقدار الضرر (الكاساني، 587هـ، ج7، ص297؛ الهوتي، 1051هـ، ج13، ص297).

وقد بيّن الفقهاء (الموصلي، 683هـ، ج5، ص37-41؛ النووي، 676هـ، ج9، ص271-300؛ ابن قدامه، 620هـ، ج8، ص435) أنّ الضمان المالي في هذه الصور يتنوع بحسب محل الجناية إلى ثلاثة أنواع رئيسة:

- إبانة الأطراف: إذا أُزيل عضو واحد ليس للإنسان إلا مثله كالعين أو اللسان أو الأنف، ففيه دية كاملة، لأنه بإتلافه تزول منفعة الجنس كله، أما ما كان منه اثنان كاليدين والعينين والأذنين ففيهما معًا دية كاملة، وفي أحدهما نصفها، وأما الأصابع ففي كل إصبع عشر الدية (مالك، الحديث رقم3139، موطأ مالك، ج5، ص1243).
- الجراح: ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم بيان مقاديرها؛ ففي الموضحة خمس من الإبل، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي المأمومة والجائفة ثلث الدية، أما الشجاج التي دون الموضحة ففيها حكومة عدل لعدم ورود تقدير فيها (النَّسائي، الحديث رقم4853، سنن النسائي، ج8، ص102-103).
- إبطال المنافع: كالعقل أو البصر أو السمع أو الشم، ففيها دية كاملة، وفي إبطال إحدى الحاستين نصفها، وكذلك الحال في إبطال الصوت أو الذوق أو القدرة على الإنجاب، فإنها موجبة للدية الكاملة باعتبارها منافع أساسية في حياة الإنسان.

وعليه، فإن ما قد ينشأ عن استهلاك المنتجات منتهية الصلاحية من إفساد عضو أو إبطال منفعة – كفقد البصر أو تلف الكُلى أو العقم – يدخل في هذه الصور المقررة، فيثبت فيه الضمان المالي المناسب بحسب ما يقرره القاضي الشرعي اعتمادًا على التقارير الطبية المعتبرة، وبذلك لا يقف الحكم عند اعتباره غشًّا تجاريًا محرّمًا، بل هو جناية معتبرة شرعًا تستوجب الضمان المالي الكامل، تحقيقًا لمقاصد الشريعة في حفظ النفس وصيانة الأعضاء والمنافع.

الحالة الثالثة: وقوع ضرر صحي عام

قد لا يبلغ أثر المنتجات المنتهية الصلاحية حدّ الوفاة أو فوات عضو، لكنه قد يُحدث أضرارًا صحية جسيمة تستلزم علاجًا مكلفًا أو دائمًا، كحالات التسمم الغذائي التي تتطلب إدخال المريض إلى المستشفى، أو ما قد تخلّفه من ضعف دائم في جهاز المناعة أو الجهاز العصبي. وقد رُوي عن بعض فقهاء المالكية استحسان القول بلزوم نفقات العلاج في مثل هذه الجنايات، حيث جاء في التاج والإكليل لمختصر خليل: "إن الأحسن أنّ على الجاني أجر الطبيب" (المواق، 897هـ، ج7، ص340).

وفي سياقٍ أعمّ قرر الفقهاء قاعدةً عامة مفادها أنّ ما ليس له أرش مقدَّر في الشرع تُقدّره حكومة العدل (الخفيف، 1398هـ، ص13)، أي ما يراه القاضي من تكاليف لازمة لبرء المجني عليه. وقد وسّع المعاصرون مدلول هذه القاعدة، وفي مقدمتهم الدكتور مصطفى الزرقا، ليشمل النفقات الطبية الحديثة بجميع صورها: من العمليات الجراحية، ونقل الدم، والأدوية، والمحاليل، وسائر التكاليف الضرورية لسلامة المريض ومنع المضاعفات. وقد تستغرق هذه النفقات معظم الدية أو الأرش في بعض الحالات. وبذلك يظهر أن إلزام الجاني بهذه المصاريف ليس مجرد تعويض مالي، بل هو حكم شرعي يندرج في باب الضمان والجزاء معًا، ويحقق مقاصد الشريعة في رفع الضرر وصيانة الأنفس وردع المعتدين (الخفيف، 1398هـ، ص13-14؛ الزرقا، 1999، ص137-138).

كما تبنّى هذا الاتجاه بعض المعاصرين، ومنهم عبد الله المطلق، حيث قال: "وأما الجنايات التي ليس فيها شيء مقدر، فلا أرى هناك ما يمنع من الأخذ بما استحسنه بعض المالكية من لزوم تحمّل نفقات العلاج فيها مطلقًا، عملًا بالقاعدة الشرعية: الضرر يزال؛ حيث إن العلاج وسيلة إزالة ضرر الجراحة، وقد ألحق الجاني ضرر الجراحة بالمجني عليه، فلزمه إزالته بالعلاج"، مع التنبيه إلى أنّ هذه الحالات في الغالب ليست بخطورة ما له أرش مقدر في الشرع". (المطلق، ج70، ص314).

التعويض عن فوات الكسب:

يُضاف إلى نفقات العلاج ما قد يترتب على تناول المنتجات الفاسدة من تعطل المجني عليه عن عمله أو فقدان مصدر رزقه فترة العلاج، وهو ما يُعرف بالتعويض عن فوات الكسب، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة؛ فذهب بعضهم إلى أنّ الجاني لا يضمن سوى الدية أو الحكومة، بينما ذهب آخرون إلى ضمان ما يترتب على الجناية من فوات الكسب (المطلق، ج70، ص315-327)، وقد نقل عن شريح أنه قضى في الكسر إذا انجبر قال: "لا يزيده ذلك إلا شدةً، يُعطى أجرَ الطبيب، وقدرَ ما شُغل عن صنعته" (ابن حزم، 456هـ، ج11، ص89). وهذا الاتجاه ينسجم مع مقاصد الشريعة في رفع الضرر وتحقيق العدالة بين الطرفين.

وعليه، فإنّ ما ينجم عن استهلاك هذه المنتجات من أضرار صحية عامة يوجب الضمان المالي المناسب بحكومة العدل، مع إلزام البائع بتكاليف العلاج والتعويض عن فوات الكسب، تحقيقًا للعدالة وصيانةً لحقوق المتضررين. وبذلك يتضح أنّ الجزاء الشرعي يتدرج من التعزير التجاري عند مجرد الغش، إلى أحكام الجنايات الكاملة عند ترتب أضرار جسيمة، وهو ما ينسجم مع مقاصد الشريعة في رفع الضرر وحفظ الأنفس والأموال.

المطلب الثاني: الجزاء القانوني لبيع المنتجات منتهية الصلاحية

نظرًا لما ينطوي عليه الغش التجاري من أخطار جسيمة تهدد صحة الأفراد وسلامة المجتمع واستقرار السوق، فقد أقرّت القوانين الوطنية والأنظمة القضائية في فلسطين – كغيرها من الدول – حزمة من الأحكام الزاجرة التي تحظر بيع السلع الفاسدة أو منتهية الصلاحية، وتعاقب مرتكبي هذا النوع من الجرائم حماية للمستهلك، وحفاظًا على الصحة العامة، ومنعًا لترويج المواد المغشوشة أو غير الصالحة للاستهلاك الآدمي.

وقد فرّق المشرّع الفلسطيني في عقوبته بين السلع الغذائية وغير الغذائية، تبعًا لتفاوت أثرها في إلحاق الضرر بالمستهلكين، وذلك على النحو الآتي:

1. عقوبة بيع السلع الغذائية منتهية الصلاحية:

يُعدّ بيع السلع الغذائية المنتهية الصلاحية من الجرائم الماسة بصحة الإنسان بشكل مباشر، ولذا قرر القانون الفلسطيني مجموعة من العقوبات المشددة على مرتكبيها (قرار بقانون رقم (27) لسنة 2018م بتعديل قانون حماية المستهلك رقم (21) لسنة 2005م، ص40-42) منها:

- الغرامة المالية: وتتمثل في تغريم التاجر المخالف بمبلغ لا يقلّ عن خمسة آلاف دينار أردني، ولا يزيد على خمسة عشر ألف دينار أردني، أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانونًا.
- الحبس: وتتراوح مدة الحبس بين ثلاث سنوات كحد أدنى، وعشر سنوات كحد أقصى، بحسب تقدير المحكمة لخطورة الفعل وظروف الجريمة.
- العقوبة المركّبة (الغرامة والحبس): ويجوز الجمع بين العقوبتين السابقتين إذا اقتضى الأمر ذلك، كأن يُلحَظ وجود سوء نية، أو تكرار للجريمة، أو حجم ضرر كبير.
- إتلاف السلع المضبوطة: ويُعدّ هذا الإجراء من قبيل إزالة الضرر، ويتّخذ صفة إدارية أو قضائية بحسب الأحوال.

2. عقوبة بيع السلع غير الغذائية منتهية الصلاحية:

رغم أن أثر هذه المنتجات قد لا يكون مباشرًا كالأغذية، إلا أنّ القانون لم يغفل عنها، بل نصّ على عقوبات متدرجة، منها:

- الغرامة، وتتراوح بين ألف دينار وخمسة آلاف دينار أردني، أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانونيًا.
- الحبس، وتتراوح مدته بين سنة وسنتين، بحسب جسامة الفعل وتكراره.
- العقوبة المركبة: ويجوز أيضًا الجمع بين الحبس والغرامة في الحالات التي تستدعي ذلك
- إتلاف السلع المضبوطة: للحيلولة دون إعادة ترويجها أو تداولها بوسائل غير قانونية.

أما الجزاء وفق قانون الصحة العامة الفلسطيني، فقد نصّ قانون الصحة العامة الفلسطيني على معاقبة من يبيع أو يروّج أغذية مغشوشة أو منتهية الصلاحية أو مضرة بالصحة العامة، وذلك بإحدى العقوبتين الآتيتين أو كلتيهما (قانون الصحة العامة، رقم20 لسنة 2004، ص33):

- الغرامة: لا تزيد على ألفي دينار أردني.
- الحبس: لا تتجاوز مدته سنتين.

وقد طبّقت المحاكم الفلسطينية هذه العقوبات فعليًا، كما في قضية رقم 2016/141 الصادرة عن محكمة استئناف رام الله بتاريخ 2016/11/30، حيث حُكم على أحد المتهمين بغرامة مالية مقدارها ألف دينار لقيامه بعرض وتداول سلع منتهية الصلاحية بلغ وزنها نحو الطن، من منتجات (قهوة، شوكولاتة، بسكويت) (مقام).

ومن ثم فإنّ الجزاء القانوني الفلسطيني يوازي في مضمونه ما قرره الفقه الإسلامي؛ إذ يجمع بين التعويض المدني، والعقوبات الزاجرة، والتدابير الوقائية (الإتلاف والسحب)، بما يحقق الردع العام وحماية المستهلك.

رابعًا: ملاحظات نقدية و اقتراحات إصلاحية

على الرغم من أنّ القانون الفلسطيني قد قرّر عقوبات متنوّعة لمرتكبي جريمة بيع المنتجات منتهية الصلاحية، بين الغرامة المالية والحبس والإتلاف، فإنّ المتأمّل في حجم الجرم وأثره يدرك أنّ هذه العقوبات – في صيغتها الراهنة – لا ترقى إلى المستوى المطلوب من الردع العام والخاص، ولا توازي في شدتها خطورة النتائج المترتبة على هذا الفعل، خاصة مع ازدياد حالات الغش، وتكرار جرائم البيع العمدي لمواد فاسدة، وتوسّع شبكات التوزيع إلى مطاعم ومؤسسات غذائية جماعية.

إنّ بيع المنتجات المنتهية الصلاحية لا يُعدّ مجرد مخالفة تجارية عابرة، بل هو في حقيقته جريمة أخلاقية واقتصادية وصحية، تمسّ مقصود الشريعة في حفظ النفس وصيانة المال وردّ الغش والخيانة، وتستدعي وقوف الدولة موقف الحزم بتغليظ العقوبات وفق قواعد السياسة الشرعية ومقاصد الجزاء الإسلامي، وعليه فإنه يُوصى بما يأتي:

- تشديد العقوبات المالية: بحيث تُضاعف الغرامات لتبلغ مستويات تتناسب مع جسامة الجريمة، فكلما اتسع نطاق التوزيع أو تكررت المخالفة أو ترتب ضرر فعلي، وجب مضاعفة الغرامة إلى حدّ يصل مئات الآلاف من الدنانير، تطبيقًا لقاعدة: "التعزير يقدّر بحسب الجريمة وخطرها وآثارها العامة".
- تغليظ عقوبة الحبس: لتشمل مددًا طويلة تتناسب مع حجم الإضرار بالصحة العامة، خاصة في حال وقوع تسمّم جماعي أو وفيات، وبذلك يتحقق الردع ويُمنع الاستهتار بأرواح الناس.
- إغلاق المحلات المخالفة: لا يكتفى بالعقوبة المالية، بل يجب أن يشمل الحكم إغلاق المنشآت التي ثبت تكرار مخالفتها، لفترة لا تقلّ عن سنة، أو إغلاقًا دائمًا إذا وُجد قصد جنائي بالغ، وهذا من مقتضيات السياسة العدلية الوقائية.
- إلغاء السجل التجاري للمخالف: في حال تكرار الجريمة أو ثبوت نية الغش، يجب حرمان التاجر من ممارسة النشاط التجاري مستقبلًا، ولو مؤقتًا، حماية للسوق من العبث، وصيانة لثقة المستهلك، تحقيقًا لقاعدة "سدّ الذرائع المؤدية إلى الضرر العام".
- تفعيل عقوبة التشهير العام: وذلك بنشر اسم المخالف وبياناته التجارية، أو وضع لافتات أمام متجره لفترة محددة تُظهر مخالفته، وهذا من التعزيرات المشروعة التي أقرّها الفقهاء، وفعّلها عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء، وفيها زجرٌ اجتماعي معنوي بليغ.

وبالجملة، فإنّ التغليظ في مثل هذه القضايا لا يعدّ خروجًا عن الإنصاف، بل هو من مقتضيات العدل الشرعي والحمائي، وممّا يُحْيي في الناس الثقة في الرقابة الشرعية والقانونية، ويمنع تساهل التجار بالأمانة التي حمّلتهم إياها الشريعة والقانون.

الخاتمة والنتائج:

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يأتي:

- بيع المنتجات المنتهية الصلاحية محرّم شرعًا لما يشتمل عليه من تدليس وغشّ وإضرار وأكل لأموال الناس بالباطل، بما يتعارض مع مقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال، وهو ما انعقد عليه إجماع الفتاوى المعاصرة.
- يندرج هذا البيع تحت عيوب الرضا الثلاثة: التدليس، والغبن المقترن بالتغرير، والضرر القائم بالمحل؛ وكل واحدة منها تكفي لإبطال العقد أو الحكم بفساده، فكيف إذا اجتمعت؟
- نصّ القانون الفلسطيني على حق المستهلك في الرد أو الاستبدال أو الإصلاح أو التعويض متى ثبت العيب أو انتهاء الصلاحية، مع إلزام البائع بالضمان عن الأضرار المالية والبدنية.
- تدرّج الجزاء الشرعي بين الجزاءات التعزيرية (الغرامة، الإتلاف، الحبس، التشهير) عند مجرد الغشّ، وأحكام الجنايات (دية، أرش، كفارة) عند وقوع وفيات أو أضرار جسيمة تمسّ النفس أو الأعضاء.
- نصّ القانون الفلسطيني لحماية المستهلك والصحة العامة في الجانب الجزائي على عقوبات محددة، تشمل الغرامة، الحبس، إغلاق المحلات، والإتلاف، حماية لحقوق المستهلك وضمانًا للسلامة العامة بما يوازي ما قرره الفقه الإسلامي في باب الجزاءات.
- يتكامل الحكم الفقهي مع البعد القانوني والمقاصدي في حماية السوق من الفساد التجاري، وصيانة كرامة الإنسان، وتجريم التعدي على الصحة العامة، مما يُظهر مرونة الشريعة وقدرتها على الاستجابة للتحديات المعاصرة.

التوصيات:

وبناءً على النتائج التي خلصت اليها الدراسة فإننا نوصي بما يأتي:

- 1ضرورة تطوير فقه الغشّ التجاري المعاصر، وإعادة بناء مفهوم عيوب الرضا في ضوء المستجدات الصناعية، بحيث يُعدّ تاريخ الصلاحية قرينة قطعية على العلم بحال السلعة.
- الدعوة إلى تغليظ العقوبات المالية والجنائية في التشريعات الوطنية بما يتناسب مع خطورة الفعل، خصوصًا عند التكرار أو وقوع تسمم جماعي.
- اعتماد بروتوكولات طبية وقضائية لإثبات العلاقة السببية بين المنتج المنتهي والضرر الواقع، وضمان حق المضرور في استرداد النفقات العلاجية وفوات الكسب.
- آليات الرقابة الوقائية على الأسواق باستخدام التكنولوجيا الحديثة، كأنظمة التتبع الإلكتروني لتواريخ الإنتاج والانتهاء، مع فرض عقوبات فورية على المخالفين.
- إطلاق برامج توعية للمستهلكين حول مخاطر شراء أو استهلاك المنتجات المنتهية، وربط ذلك بمقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال، لتعزيز الوعي المجتمعي والرقابة الذاتية.

المراجع:

أولاً: المراجع العربية

ابن العربي، محمد بن عبد الله. (2003). *أحكام القرآن*. (ط.3). دار الكتب العلمية.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1423ه). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. ت. مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن الجوزي.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت). *الطرق الحكمية في السياسة الشرعية*. دار البيان.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1418ه). *السياسة الشرعية*. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2004). *مجموع الفتاوى*. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (د.ت). *الحسبة في الإسلام*. دار الكتب العلمية.

ابن جزي، محمد بن أحمد. (د.ت). *القوانين الفقهية*.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1390ه). *فتح الباري بشرح البخاري*. ت. محبّ الدين الخطيب. المكتبة السلفية.

ابن حزم، علي بن أحمد. (1988). *المحلى بالآثار*. دار الكتب العلمية.

ابن حنبل، أحمد. (2001). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. ت. شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد. مؤسسة الرسالة.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. دار الحديث.

ابن رشد، محمد بن أحمد. (1988). *البيان والتحصيل*. تحقيق: محمد حجي. (ط2). دار الغرب الإسلامي.

ابن رشد، محمد بن أحمد. (1988). *المقدمات الممهدات*. ت. محمد حجي. دار الغرب الإسلامي.
ابن عابدين، محمد أمين. (1966). *رد المحتار على الدرّ المختار*. (ط2). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *التحرير والتنوير*. الدار التونسية للنشر.
ابن عاشور، محمد الطاهر. (2004). *مقاصد الشريعة الإسلامية*. ت. محمد الحبيب ابن الخوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر.
ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله. (2000). *الاستذكار*. ت. سالم محمد عطا -محمد علي معوض. دار الكتب العلمية.
ابن علّان، محمد علي بن محمد. (2004). *دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين*. (ط4). دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.
ابن فارس، أحمد. (1986). *مجمل اللغة*. (ط.2). مؤسسة الرسالة.
ابن فرحون، إبراهيم بن علي. (1986). *تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام*. مكتبة الكليات الأزهرية.
ابن قدامه، عبد الله بن أحمد. (1969). *المغني*، ت. طه الزيني وآخرون. مكتبة القاهرة.
ابن ماجه، محمد بن يزيد. (د.ت). *سنن ابن ماجه*. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية.
ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414ه). *لسان العرب*. (ط.3). دار صادر.
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (1999). *الأشباه والنظائر*. دار الكتب العلمية.
أبو داود، سليمان بن الأشعث. (2009) *سنن أبي داود*. ت. شعيب الأرنؤوط -محمد كامل قره بللي. دار الرسالة العالمية.
الأصبحي، مالك بن أنس. (1994). *المدونة*. دار الكتب العلمية.
الأصبحي، مالك بن أنس. (2004). *الموطأ*. ت. محمد مصطفى الأعظمي. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي.
البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر. (1995). *تحفة الحبيب على شرح الخطيب*. دار الفكر.
البخاري، محمد بن إسماعيل. (1993). *الجامع الصحيح*. ت. مصطفى ديب البغا. (ط5). دار ابن كثير.
البغوي، الحسين بن مسعود. (1983). *شرح السنة*. ت. شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش. (ط.2). المكتب الإسلامي.
البغوي، الحسين بن مسعود. (1997). *التهذيب في الفقه الشافعي*. دار الكتب العلمية.
البهوتي، منصور بن يونس. (2008). *كشاف القناع عن الإقناع*. وزارة العدل في المملكة العربية السعودية.
الترمذي، محمد بن عيسى. (1996). *سنن الترمذي*. ت. بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي.
التويجري، محمد بن إبراهيم. (2009). *موسوعة الفقه الإسلامي*. دار الأفكار الدولية.
الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. (ط.4). دار العلم للملايين.
الحطاب، محمد بن محمد .(1992) .*مواهب الجليل في شرح مختصر خليل* .(ط3). دار الفكر.
الخَطّابي، حمد بن محمد. (1932). *معالم السنن*. المطبعة العلمية بحلب.
الخفيف، علي. (2000). *الضمان في الفقه الإسلامي*. دار الفكر العربي.
الخِنّ، مُصطفى، مُصطفى البُغا، عليّ الشّرْبجي. (1992). *الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي*. (ط4). دار القلم.
دولة فلسطين. (2005، إبريل). قانون الصحة العامة رقم (20) لسنة 2004. *مجلة الوقائع الفلسطينية*: (54).
دولة فلسطين. (2006، إبريل). قانون حماية المستهلك رقم (21) لسنة 2005. *مجلة الوقائع الفلسطينية*: (63).
دولة فلسطين. (2018، 31 يوليو). قرار بقانون رقم (27) لسنة 2018م بتعديل قانون حماية المستهلك رقم (21) لسنة 2005. *مجلة الوقائع الفلسطينية*: (عدد مميز).
الرازي، محمد بن أبي بكر. (1999). *مختار الصحاح*. (ط.5). الدار النموذجية.
الرازي، محمد بن عمر. (1420ه). *التفسير الكبير*. (ط3). دار إحياء التراث العربي.
رضا، محمد رشيد. (1990). *تفسير المنار*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
الريسوني أحمد. (1423ه). *حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة*. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر.
الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (د.ت). *الفقه الإسلامي وأدلته*. (ط.4). دار الفكر.
الزرقا، مصطفى أحمد. (1988). *الفعل الضار والضمان فيه*. دار القلم.
الزرقا، مصطفى أحمد. (1998). *المدخل الفقهي العام*. دار القلم.
الزيلعي، عثمان بن علي. (1314ه). *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*. المطبعة الكبرى الأميرية.
السبكي، علي بن عبد الكافي. (1347ه). *تكملة المجموع شرح المهذب*. إدارة الطباعة المنيرية: مطبعة التضامن الأخوي.
السِّلَمي، عبد الله. (1425ه). *الغشّ وأثره في العقود*. دار كنوز إشبيليا.
السَّنَامي، عمر بن محمد. (1986). *نصاب الاحتساب*.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (1983). *الأشباه والنظائر*. دار الكتب العلمية.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى (1997). *الموافقات*. ت. مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان.
الشافعي، محمد بن إدريس. (1983). *الأم*. (ط2). دار الفكر.
الشوكاني، محمد بن علي. (1427ه). *نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار*. دار ابن الجوزي.
الشيرازي، إبراهيم بن علي. (د.ت). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*. دار الكتب العلمية.
الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (1997). *سبل السلام شرح بلوغ المرام*. ت. عصام الصبابطي - عماد السيد. (ط5). دار الحديث.
الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (2011). *التنوير شرح الجامع الصغير*. ت. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم. دار السلام.
طنطاوي، محمد سيد. (1998). *التفسير الوسيط*. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
عبد الرحمن، رمضان حافظ. (2005). *بحوث مقارنة في الشريعة الإسلامية عن: البيوع الضارة بالأموال-بالدين-بالعقل-بالأنساب وحكم بيع الدم والتبرع به*. دار السلام.
العثيمين، محمد بن صالح. (1428ه). الشرح الممتع على زاد المستقنع. دار ابن الجوزي.
العثيمين، محمد بن صالح. (2006). *فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام*. المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.
عفانة، حسام الدين. (2005). *فقه التاجر المسلم*. المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر.
عفانة، حسام الدين. (2006). *يسألونك*. المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر.
عليش، محمد. (1984). *منح الجليل شرح مختصر خليل*. دار الفكر.
العيني، محمود بن أحمد. (د.ت). *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. دار إحياء التراث العربي.
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005). *القاموس المحيط*. (ط.8). مؤسسة الرسالة.
القاري، علي بن محمد. (2002). *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. دار الفكر.
قدومي، شادي عماد. (2024). *بيع المواد المعاصرة الضارة بصحة الإنسان في الفقه الإسلامي*. دار ورد.
القرافي، أحمد بن إدريس. (1994). *الذخيرة*. ت. محمد حجي- سعيد أعراب- محمد بو خبزة. دار الغرب الإسلامي.
القرافي، أحمد بن إدريس. (د.ت). *أنوار البروق في أنواء الفروق*. عالم الكتب.
القرضاوي، يوسف. (1995). *دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي*. مكتبة وهبة.
القرضاوي، يوسف. (2012). *الحلال والحرام*. مكتبة وهبة.
القره داغي، علي محيي الدين. (2008). *مبدأ الرضا في العقود*. (ط.3). دار البشائر الإسلامية.
القشيري، مسلم بن الحجاج. (1955). *صحيح مسلم*. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
قطب، سيِّد. (1412ه). في ظلال القرآن. (ط17). دار الشروق.
الكاساني، علاء الدين بن مسعود. (1328ه). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. دار الكتب العلمية.
الماوردي، علي بن محمد. (1999). *الحاوي الكبير*. ت. علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية.
مجموعة من المؤلفين. (د.ت). مجلة الأحكام العدلية. تح. نجيب هواويني. نور محمد، مصنع تجارة الكتب.
المراغي، أحمد بن مصطفى. (1946). *تفسير المراغي*. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.
المطلق، عبد الله بن محمد. (د.ت). مسؤولية الجاني عن علاج المجني عليه وضمان تعطله عن العمل. *مجلة البحوث الإسلامية* (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد)، ع70، 287-327.
المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (1356ه). *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. المكتبة التجارية الكبرى.
المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (1990). *التوقيف على مهمات التعريف*. عالم الكتب.
المَوّاق، محمد بن يوسف. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*. دار الكتب العلمية.
الموصلي، عبد الله بن محمود. (1937). *الاختيار لتعليل المختار*. مطبعة الحلبي.
النسائي، أحمد بن شعيب. (2018). *سنن النَّسائي*. دار الرسالة العالمية.
النفراوي، أحمد بن غانم. (1995). *الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني*. دار الفكر.
النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. (1392ه). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. (ط2). دار إحياء التراث العربي.
النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. (1991). *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. (ط.3). المكتب الإسلامي.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (1427ه). *الموسوعة الفقهية الكويتية*. دار الصفوة.

ثانيًا: المو اقع الإلكترونية

إسلام ويب -قسم الاستشارات-. (2019). *هل انتهاء مدة الصلاحية يعني فساد الطعام؟* على الموقع الإلكتروني: https://islamweb.net/ar/consult/2401979/

إسلام ويب. (2024). *حكم بيع منتجات انتهت صلاحيتها*. على الموقع الإلكتروني: https://islamweb.net/ar/fatwa/485533/حكم-بيع-منتجات-انتهت-صلاحيتها.

دار الإفتاء الأردنية. (2023). *حكم بيع المواد التالفة أو منتهية الصلاحية*. على الموقع الإلكتروني: https://www.aliftaa.jo/research-fatwas/3770/حكم-بيع-المواد-التالفة-أو-منتهية-الصلاحية.

دار الإفتاء المصرية. (2017). *ما حكم بيع المنتجات منتهية الصلاحية؟* على الموقع الإلكتروني: https://www.dar-alifta.org/ar/fatwa/details/16982/ما-حكم-بيع-المنتجات-منتهية-الصلاحية.

الشرق الأوسط. (2023). *الأدوية المنتهية الصلاحية وأخطارها على الصحة*. على الموقع الإلكتروني: https://aawsat.com/home/article/4134966/الأدوية-المنتهية-الصلاحية-وأخطارها-على-الصحة.

صحتك. (2021). *12 طعاماً لا تأكلها أبداً بعد انتهاء صلاحيتها*. على الموقع الإلكتروني: https://www.sehatok.com/الحياة-الصحية/12-طعاماً-لا-تأكلها-أبداً-بعد-انتهاء-صلاحيتها

الطبي. (2024). *انتهاء صلاحية المواد الغذائية: أين الخطر؟* على الموقع الإلكتروني: https://altibbi.com/مقالات-طبية/تغذية/انتهاء-صلاحية-المواد-الغذائية-اين-الخطر-473

فِكرة. (2025). *أضرار تناول دواء منتهي الصلاحية* .تم استرجاعه من https://article.fekrah.net/2025/01/17/أضرار-تناول-دواء-منتهي-الصلاحية

محطات. (2024). *الأدوية منتهية الصلاحية*. على الموقع الإلكتروني: https://watertogo.si/الأدوية-منتهية-الصلاحية.

مقام. (2016). *حكم قضائي 2016/141*. على الموقع الإلكتروني: https://maqam.najah.edu/judgments/3174/

وكالة صفا الإخبارية. (2011). *مفتي بيت لحم يحرّم بيع الأغذية الفاسدة*. على الموقع الإلكتروني: https://safa.ps/post/55782/مفتي-بيت-لحم-يحرّم-بيع-الأغذية-الفاسدة.

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238
Vol. 10, Issue 3, 2025, pp. 154 - 172
www.refaad.com

Expropriated Lands under the Agrarian Reform Law (Rulings and Solutions)

الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي (الحكم والحلول)

Ayman Mohammed Haroush[1*]
[1] Associate Professor, Faculty of Sharia, Idleb University, Syria.
[*] Corresponding Author: Ayman Haroush (dr.haroush@hotmail.com)

أيمن محمد هاروش[1*]
[1] أستاذ مشارك في كلية الشريعة- جامعة إدلب- سوريا.
*الباحث المراسل: أيمن هاروش (dr.haroush@hotmail.com)

This file is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2025/10/29	2025/11/16	2025/11/30

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.3

Abstract:

Objectives: This study aims to examine the legal case of lands expropriated under the Agrarian Reform Law, determine their rulings in light of the texts of Islamic Sharia and the jurisprudence of the established legal schools, discuss scholarly opinions on the matter, and propose ijtihād-based solutions to address this contemporary issue.

Methods: The study employed descriptive, analytical, historical, and comparative methodologies. The researcher followed rigorous scientific research procedures, including referencing Qur'anic verses, verifying hadiths, extracting juristic opinions from authoritative sources, and explaining uncommon terminology.

Conclusions: The study concluded that the expropriation carried out under the Agrarian Reform Law is religiously prohibited, deeming the property unlawfully seized and therefore requiring its restitution to its rightful owners.

Keywords: *Land Reform; Ownership; Feudalism; Nationalization; Usurpation.*

الملخص:

الأهداف: تهدف هذه الدراسة لعرض هذه نازلة الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي (الحكم والحلول)، واستخراج حكمها وفق نصوص الشريعة وفقه المذاهب الفقهية المتبعة، مع مناقشة لأقوال العلماء فيها، وتقديم حلول اجتهادية لهذه النازلة.

المنهجية: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي والتاريخي والمقارن، واتبع الباحث أسلوب البحث العلمي في عزو الآيات وتخريج الأحاديث واستخراج الأقوال الفقهية من الكتب المعتمدة وشرح غريب الكلمات.

الخلاصة: خلصت الدراسة إلى حرمة الانتزاع الحاصل في قانون الإصلاح الزراعي وأنه مال مغصوب ويجب إعادته لأصحابه.

الكلمات المفتاحية: *إصلاح زراعي؛ الملكية؛ الإقطاع؛ التأميم؛ الغصب.*

الاستشهاد

Citation

هاروش، أيمن. (2025). الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي (الحكم والحلول). *المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة*، 10 (3)، 154- 172.

Haroush, A. M. (2025). Expropriated Lands under the Agrarian Reform Law (Rulings and Solutions) . *International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)*, 10(3), 154-172. https://doi.org/10.31559/SIS2025.10.3.3 [In Arabic]

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمع مطلع القرن العشرين، غزت الشيوعية والاشتراكية العالم العربي والإسلامي، وأصبح الفكر الماركسي مسيطرًا على معظم النخب الفكرية، ولا سيما الأحزاب القومية واليسارية.

ومع نجاح ثورة يونيو/تموز 1952 في مصر وقيام الجمهورية صار الفكر الاشتراكي هو الحاكم في مؤسسات الدولة، وكان من ملامح التغيير وفق هذا المنهج ما أصدرته حكومة مصر سنة 1958 من قانون الإصلاح الزراعي والذي بموجبه نزعت آلاف الهكتارات من مالكيها ووزعتها على الفلاحين، وكذلك قانون التأميم الذي صادر المعامل الكبرى من أصحابها وجعلها تابعة للدولة، وفق السياسة الاشتراكية وهي تحويل ملكية وسائل الإنتاج من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة.

ثم عندما قامت الوحدة بين سوريا ومصر نقل هذا القانون والمنهج لسوريا، وبعد نجاح انقلاب 1963م والمسمى بثورة آذار وسيطرة حزب البعث على السلطة، طبق قانون الإصلاح الزراعي وصادر الأراضي من مالكيها.

ولقد كان لهذا القانون وتبعاته آثارٌ اقتصادية وسياسية واجتماعية كبيرة، ما تزال حاضرة إلى اليوم حيث ما يزال المنتفعون بهذه الأراضي وفق القانون السابق يسيطرون عليها، وما يزال أصحابها محرومين منها.

ولأن هذا العمل يشكل تعديًا على ملكية الناس واستيلاء جبريًا عليها، ولأن هناك من حاول تبرير هذا العمل باجتهاد بعيد في أدلته وتخريجاته، وبعيد في فهم مقاصد أصحاب هذا القانون، فقد حاولت في هذا البحث بيان حكم هذا الانتزاع للملكية، ومناقشة الفقهاء المعاصرين ولا سيما المجيزين لذلك، مع اقتراح حلول لهذه النازلة الكبيرة.

الباعث على الموضوع:

لقد حرك في الباحث الرغبة في الكتابة في هذا الموضوع عدة أسباب، منها:

- استمرار آثار هذه النازلة إلى هذه اللحظة، فما يزال المنفقون في الأراضي حسب القانون مالكين لها، وما تزال قضية بيعها وشرائها واستثمارها تشكل حرجًا عند الناس لأن الرأي السائد والمعلوم بينهم أنها أراضٍ مغتصبة، لا يحل الانتفاع بها ولا بيعها ولا شراؤها، لكن صوت هذا الرأي ضعيف وخافت بسبب بطش الأنظمة الحاكمة وقوتها، فكان لا بد من البحث والكتابة فيه لعل من يخاف الله والآخرة من المنتفعين بها يبحث عن مخرج لتطييب لقمة عيشه.
- ظهور آراء لبعض العلماء المعاصرين تفتي بجواز نزع هذه الأراضي وانتشرت في وسط الناس، وجعلها البعض مستندًا له، دون الوقوف على أدلتها ومدى صواب الاحتجاج بها، فكان لا بد من مناقشة هذه الأقوال وبيان مسلك الاجتهاد فيها والرد العلمي عليها.
- محاولة تقديم حلول لهذه القضية العويصة، لعلها تكون بداية مخرج منها.

مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:

المشكلة الرئيسية التي تدور حولها الدراسة هي مشروعية الاستيلاء على الأراضي الزراعية بحكم قانون الإصلاح الزراعي، وما يترتب على ذلك من أحكام البيع والانتفاع والتوريث وغير ذلك.

ويمكن صياغة المشكلة بالسؤالات الآتية:

- هل يحق للحاكم تحديد سقف الملكية كما حدث في قانون الإصلاح الزراعي؟
- هل يحق للحاكم نزع الملكية الخاصة من أصحابها وتمليكها لغيرهم، كما حدث في قانون الإصلاح الزراعي؟
- هل يجوز الانتفاع بالمال المنتزع بقوة السلطان، كما انتفع الفلاحون من الأراضي المنتزعة من ملاكها بقانون الإصلاح الزراعي؟
- ما حكم انتقال الملكية للأراضي المنتزعة، سواء بإجراء العقود من بيع وآجار أو بالتوريث؟

منهج الدراسة:

اتبعت في الدراسة المناهج الآتية:

- المنهج التاريخي (الاسترادادي)، وذلك بتتبع التغيرات التي حصلت على ملكية الأراضي في بلاد الشام منذ عهد الفاروق عمر رضي الله عنه إلى عهد الدولة العثمانية.
- المنهج الوصفي وذلك بتحديد الوصف الحقيقي لقانون الإصلاح الزراعي، من خلال جمع المعلومات عنه، وعن فكر القائمين به، وعن طريقة تطبيقه.
- المنهج المقارن بعرض أقوال العلماء ومناقشتها واختيار الراجح منها، وذلك في مبحث حكم الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي لأنه صلب البحث، واكتفيت في المباحث الأخرى بذكر الخلاف دون ترجيح ومناقشة لأنها ممهدة لفكرة البحث.
- المنهج التحليلي بتحليل قانون الإصلاح الزراعي وبيان أبعاده الفكرية والسياسية، ويمكن نسبة هذا للمنهج الفلسفي أكثر من نسبته للتحليلي.

أسلوب الدراسة:

- حاولت في الدراسة استعمال العبارات السهلة التي توصل الفكرة للقارئ دون تعقيد المصطلحات العلمية وغيرها.

- عزوت الآيات لسورها وأثبت ذلك في متن البحث.
- خرجت الأحاديث الواردة، وما كان خارج الصحيحين بينت حكمه.
- استخرجت أقوال كل مذهب من كتبه المعتمدة.
- شرحت غريب الكلمات الواردة في البحث.

حدود الدراسة:

الحدود المكانية للبحث سوريا ومصر، والحدود الزمانية من تاريخ صدور القانون 1958 إلى يومنا هذا.

الدراسات السابقة:

تطرق بعض الباحثين لمسألة الأراضي الزراعية عرضاً في بعض كتبهم، ومنها:

- (اشتراكية الإسلام) للدكتور مصطفى السباعي والذي جاهد ليثبت حلها ومشروعية فعل الحاكم في القانون الذي انتزع الأراضي بموجبه.
- (فلسفة الحرية في الإسلام) للشيخ نديم الجسر، والتي تطرق لنزع ملكية الأراضي الزراعية وتحديد الملكية، وحاول أيضًا إثبات مشروعية القانون.

ويؤخذ على البحثين التجاهل لحقيقة القانون، والعقيدة الكامنة لما وراء إصداره، والفوارق الجوهرية بينه وبين ما قاسوه عليه وحاولوا جعله دليلًا له، وبيان ذلك ومناقشته هو الجديد في بحثنا هذا.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: مفهوم الأراضي.

المطلب الثاني: مفهوم الانتزاع.

المطلب الثالث: مفهوم القانون.

المطلب الرابع: مفهوم الإصلاح.

المطلب الخامس: مفهوم الزراعي.

المبحث الثاني: أحوال توصيف الأراضي في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: أنواع الأراضي في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: اجتهاد سيدنا عمر بأرض السواد.

المطلب الثالث: أراضي الإقطاع والحمى.

المطلب الرابع: تغيير وصف الأراضي عبر التاريخ وظهور الأراضي الأميرية.

المبحث الثالث: سلطة الحاكم في الملكية

المطلب الأول: ضوابط سلطة الحاكم.

المطلب الثاني: سلطة الحاكم في تقييد المباح.

المطلب الثالث: سلطة الحاكم في تقييد الملكية.

المطلب الرابع: سلطة الحاكم في نزع الملكية.

المطلب الخامس: حكم الغصب.

المبحث الرابع: قانون الإصلاح الزراعي

المطلب الأول: مضمون قانون الإصلاح الزراعي.

المطلب الثاني: الواقع التطبيقي للقانون ومسوغاته.

المطلب الثالث: آثار القانون.

المبحث الخامس: حكم الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي

المطلب الأول: رأي العلماء.

المطلب الثاني: الترجيح.

المطلب الثالث: الحلول المقترحة.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: مفهوم الأراضي

الأراضي جمع أرض، ومعنى الأرض الجزء الأسفل من الشيء ويقابله الجزء الأعلى ويسمى سماء، قال ابن فارس(395ه): " فَكُلُّ شَيْءٍ يَسْفُلُ وَيُقَابِلُ السَّمَاءَ، يُقَالُ لِأَعْلَى الْفَرَسِ سَمَاءٌ، وَلِقَوَائِمِهِ أَرْضٌ، قَالَ:

وَأَحْمَرَ كَالدِّيبَاجِ أَمَّا سَمَاؤُهُ فَرَيًّا وَأَمَّا أَرْضُهُ فَمَحُولُ سَمَاؤُهُ: أَعَالِيهِ، وَأَرْضُهُ: قَوَائِمُهُ. وَالْأَرْضُ: الَّتِي نَحْنُ عَلَيْهَا، وَتُجْمَعُ أَرَضِينَ". (القزويني، 1399-1979) 80/1

فالأرض هي الكوكب الذي يعيش عليه الناس (ابن منظور ، 1414) 11/7، فتشمل البحر والبر بجباله وسهله وصحرائه، غير أن المقصود في البحث بالأراضي هي العقارات التي تصلح للزراعة، فخرج البحار والجبال والصحاري والمنازل والمرافق العامة.

المطلب الثاني: مفهوم الانتزاع

الانتزاع مصدر لفعل انتزع على وزن افتعل، وهو من الجذر (نزع)، ومعناه في اللغة قلع شيء من مكانه (القزويني، 1399-1979) 415/5، وقال الراغب الأصفهاني (502ه): "نَزَعَ الشيء: جَذَبَهُ من مقرّه كنَزْعِ القَوْس عن كبده، ويُستعمَل ذلك في الأعراض، ومنه:نَزْعُ العَداوة والمَحبّة من القلب" (الأصفهاني، 1412ه) ص798.

وافتعل وزن يدل على تكلف الفعل ومعاناة القيام به، مثل اصطبر واحتلم، وهنا يدل على نزع للشيء من مكانه بقوة وعزم وصلابة.

وجاءت في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[آل عِمۡرَان الآية 26]، مما يشير أن الملك يؤخذ من صاحبه بقوة ومغالبة، وكذلك جاء في وصف الريح التي أخذت عادًا وأهلكتهم قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ۝٢٠﴾[القَمَر الآية 20].

المطلب الثالث: مفهوم القانون

القانون كلمة معربة، معناها الأصل (البكري و البشير زهير ، بدون، ص 21)350/13، مأخوذة من الكلمة اليونانية (kanon) على رأي الأكثرية التي تعني القاعدة والتنظيم (البكري و البشير زهير ، بدون، ص 21). (الجرجاني، 1403ه، ص 171).

وقد عرفه الجرجاني (816ه) بقوله: "كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع" (الجرجاني، 1403ه، ص 171).

وكلام الجرجاني جعل القانون بمعنى القاعدة، لا سيما وتعريفه للقاعدة نفس تعريف القانون، وهذا معنى شائع في العلوم التطبيقية كقوله قانون الجاذبية وقانون نيوتن، لكن اليوم صار بعرف أهل التشريعات يراد بالقانون معنى آخر، وهو "مجموعة القواعد التي تسنها السلطة المختصة بالتشريع في دولة ما لتنظيم أمر معين" (البكري و البشير زهير ، بدون، ص 21).

والمراد في البحث قانون الإصلاح الزراعي الصادر في سنة 1958، الذي أصدره الرئيس جمال عبد الناصر القاضي بنزع ملكية الأراضي فوق مقدار محدد من أهلها وتوزيعها على الفلاحين، وطبق ذلك في سوريا بعد انقلاب حزب البعث سنة 1963، وما تزال الأراضي المنزوعة إلى يومنا هذا مغتصبة من أهلها وبيد من أعطيت لهم، وسيأتي تفصيله لاحقًا إن شاء الله.

المطلب الرابع: مفهوم الإصلاح

الإصلاح: مصدر للفعل أصلح، على وزن أفعل، وهو وزن مزيد بالهمز على الجذر الثلاثي (صلح)، ومصدره الصلاح، ومعنى صلح خلا من الفساد، كما قال ابن فارس (395ه): "الصَّادُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ، يُقَالُ: صَلُحَ الشَّيْءُ يَصْلُحُ صَلَاحًا، وَيُقَالُ: صَلَحَ بِفَتْحِ اللَّامِ، وَحَكَى ابْنُ السِّكِّيتِ (244ه) صَلَحَ وَصَلُحَ، وَيُقَالُ: صَلَحَ صُلُوحًا" (القزويني، 1399-1979) (بحرق، 1414ه)303/3.

فيكون معنى أصلح أي جعله خاليًا من الفساد، لأن من معاني (أفعل) الزائدة التعدية (بحرق، 1414ه) ص 136.، فصلح خلا من الفساد، وأصلح جعل الشيء خاليًا من الفساد، مثل ذهب المالُ أي نفد، وأذهب زيدٌ المالَ أي أنفقه وأنفده.

المطلب الخامس: مفهوم الزراعي

والزراعي نسبة للزرع أو للزراعة، من الجذر زرع، ومعناه التنمية كما قال ابن فارس (395ه): "الزَّاءُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَنْمِيَةِ الشَّيْءِ، فَالزَّرْعُ مَعْرُوفٌ، وَمَكَانُهُ الْمَزْدَرَعُ، وَقَالَ الْخَلِيلُ(170ه): أَصْلُ الزَّرْعِ التَّنْمِيَةُ. وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَقُولُ: الزَّرْعُ طَرْحُ الْبَذْرِ فِي الْأَرْضِ. وَالزَّرْعُ اسْمٌ لِمَا نَبَتَ. وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ وَاحِدٌ" (القزويني، 1399-1979) 51/3

أما مصطلح الإصلاح الزراعي: فهو (نزع ملكية الأراضي الزراعية من كبار الملاك وتوزيعها على الفلاحين)، وسياسة اتبعتها الدولة في مصر وسوريا تطبيقًا للفكر الاشتراكي المحارب للفكر الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة.

فأراضي الإصلاح الزراعي (هي الأراضي التي نزعتها الدولة من ملاكها بموجب قانون الإصلاح الزراعي وأعطتها للفلاحين).

وللوهلة الأولى تشعر كلمة أراضي الإصلاح الزراعي، بسياسة نافعة للاستفادة من الأرض، حتى تظن أنه سياسة تقوم بها الدولة من أجل القضاء على الفساد والخلل في الأراضي الزراعية واستثمارها والانتفاع بزراعتها وعمارتها، لكن المصطلح بعيد كل البعد عن هذا المعنى، وربما استعمل مصطلح الاستصلاح الزراعي بمعنى قريب من هذا المعنى وهو إحياء الأرض غير الصالحة للزراعة لجعلها صالحة للزراعة.

المبحث الثاني: أحوال توصيف الأراضي في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: أنواع الأراضي في الفقه الإسلامي

للفقهاء عدة مسالك في تقسيمات الأراضي، منها من حيث الملكية فتقسم لمملوكة وموات، ومنها من حيث نوع ما يفرض عليها فتقسم إلى خراجية وعشرية، ومنها من حيث طريقة دخولها في حيازة الدولة الإسلامية فقسمت إلى أرض فتحت صلحًا وأرض فتحت عنوة وأرض موات وأرض أسلم عليها أهلها.

وسنعتمد التقسيم الأخير لأنه المؤثر في وصف أراضي الإصلاح الزراعي والوصول لحكمها.

1. الأرض التي أسلم عليها أهلها

الأرض التي كانت مملوكة لأناس قبل الإسلام، ثم أسلم أهلها وهي في ملكيتهم، تبقى ملكيتهم، كأرض المدينة والطائف واليمن والبحرين، وهذا بالاتفاق (أبو يوسف، د.ت، ص 69،82) (أبو عبيد ، د.ت، ص 69، 74).

وهي عشرية لأنه يؤخذ منه عشر موسمها للزكاة، على اعتبار أنها أرض بعل.

2. الأرض التي فتحت صلحًا

كل أرض صولح أهلها عليها فهي على ما صولحوا عليه. فإن صولحوا على أن تكون الأرض لهم، ويؤدوا عنها خراجًا معلومًا، أو يؤدوا خراجًا غير موظف على الأرض، فهذه الأرض ملك لهم يتصرفون فيها كيفما شاءوا، ولا تقسم على المقاتلين، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، وحكم هذا الخراج حكم الجزية يسقط بإسلامهم.

وإن صولحوا على أن الأرض للمسلمين، وأن يؤدوا الجزية عن رقابهم، فإن الأرض تكون وقفًا على المسلمين، ولا تقسم بينهم، وهذا أيضًا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء (أبو عبيد، د.ت، ص 69) - (ابن عابدين، بدون تاريخ) (ابن قدامة المقدسي، 1417-1997).

وهي أرض خراجية إن كانت من بلاد العجم، وعشرية إن كانت في أرض العرب يعني الجزيرة العربية لأن أرض العرب لا يقر فيها غير دين الإسلام.

3. الأرض التي فتحت عنوة

اختلف الفقهاء في تقسيم الأرض التي فتحت عنوة على المقاتلين: (أبو عبيد، د.ت، ص 70) (ابن قدامة المقدسي، 1417-1997).

والعنوة: القهر. يقال أخذناها عنوة، أي قهرًا بالسيف، من الفعل عنا يعنو إذا خضع، ومنه الأسير عانٍ، والعاني: الخاضع المتذلل. قال الله - تعالى : ﴿۞ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ [طه الآية 111]، أي خضعت. (القزويني، 1399-1979).

فمذهب الحنفية وقول للحنابلة أن الإمام مخير بين أن يقسمها على المسلمين المقاتلين، أو يضرب على أهلها الخراج ويقرها بأيديهم، وذلك لأن كلا الأمرين قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر على مكة عنوة وفيها أموال فلم يقسمها، وظهر على قريظة والنضير وغيرهما فلم يقسم شيئًا منها، وقسم نصف خيبر على المسلمين، ووقف النصف لنوائبه وحاجاته.

ومذهب المالكية وقول للحنابلة، لا تقسم الأرض، وتكون وقفًا على المسلمين، يصرف خراجها في مصالحهم، من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير، وإن رأى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة، فله أن يقسمها على المقاتلين، والدليل عليه اتفاق الصحابة على ذلك، حينما امتنع عمر عن تقسيم أرض السواد، عندما طلب منه ذلك بلال، وسلمان.

ومذهب الشافعية وقول للحنابلة أن الأرض تقسم بين المقاتلين، كما يقسم المنقول إلا أن يتركوا حقهم منها بعوض، كما فعل عمر مع جرير البجلي، إذ عوضه سهمه في أرض السواد، أو بغير عوض، وذلك لقوله تعالى: ﴿۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال الآية 41]، فإنها عامة في المنقول والأرض. ويفهم منها أن أربعة أخماسها للمقاتلين (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 138/4 - (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 23/3 - (الحطاب الرعيني، 1412ه) 278/2 - (الشافعي ، 1403ه) 45/4.

4. أرض الجلاء

وهي الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفًا من جيش المسلمين، وهي من الفيء، لأن الفيء كما قال ابن قدامة هو " ما أخذ من مال مشرك لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، كالذى تركوه فزعًا من المسلمين وهربوا" (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7)281/9.

وفي حكم قسمته قولان:

(ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4)134/4- (عليش ، 1404ه) 182/3 - (الرملي ، 1404ه، 146/5) 135/6 - (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 284/9

الأول أنه لا يخمس، بل هو كله للرسول ﷺ وهو مذهب الحنفية والمالكية، وقول للحنابلة، لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر الآية 7]، فجعل الفيئ كله للرسول ولمن سمي معه ولم يذكر خمسًا.

قال ابن المنذر: ولا يحفظ عن أحد قبل الشافعي في الفيء خمس، كخمس الغنيمة. (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 284/9

الثاني: أنه يخمس كالغنيمة، وهو مذهب الشافعية والقول الثاني للحنابلة، واستدلوا بما ذكره ابن قدامة:" قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[الحَشْر الآية 7]، فظاهر هذا أن جميعه لهؤلاء، وهم أهل الخمس، وجاءت الأخبار عن عمر دالة على اشتراك جميع المسلمين فيه، فوجب الجمع بينهما، كيلا تتناقض الآية والأخبار وتتعارض، وفي إيجاب الخمس فيه جمع بينهما وتوفيق، فإن خمسه للذى سمى فى الآية، وسائره ينصرف إلى من فى الخبر، كالغنيمة. ولأنه مال مشترك مظهور عليه، فوجب أن يخمس، كالغنيمة والركاز" (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 284/9.

5. أرض الموات

الموات لغة هو الأرض التي لم تحيَ بزرع ولا إصلاح، ويقال له مَوَتَان أيضًا، والمُوتَان هو الموت. (القزويني، 1399-1979)283/5.

والموات اصطلاحًا نفس المعنى اللغوي، قال ابن قدامة: "الأَرْضُ الخَرَابُ الدَّارِسَةُ، تُسَمَّى مَيْتَةً ومَوَاتًا ومَوَتَانًا، بِفَتْحِ المِيم والواوِ" (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 145/8.

وإحياء الموات هو عمارة الأرض الخربة التي لا مالك لها، ولا ينتفع بها أحد. (البجيرمي ، 1415هـ) 192/3.

فالموات أرض يتحقق فيها ما يأتي:

- ليس لها مالك.
- خربة دارسة، ليست عامرة بأي لون من ألوان العمارة.
- لا ينتفع بها الناس على وجهها الحالي.

وأرض الموات كما قسمها ابن قدامة قسمان: (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 146/8

الأول: قسم موات من الأزل لم يجر عليه عمارة قط، وهذه تملك بالإحياء بلا خلاف.

الثاني: ما جرى عليه الملك، وهو أربعة أقسام:

- تملكها شخص معين معروف بشراء أو أرث أو أي سبب غير الإحياء ثم درست فتبقى مملوكة له ولا تحيا بالاتفاق.
- تملكها شخص بالإحياء ثم درست، فعند المالكية تحيا لأنها بدراستها عادت لوصفها، وعند الجمهور لا تحيا بل تبقى ملكًا لمن أحياها.
- أرض عليها علامة ملك لما قبل الإسلام أو لغير مسلم، كأرض الرومان ونحوها، فتُحيا لأن ملكهم لا حرمة له.
- أرض عليها علامات ملك لمسلم أو ذمي في دار الإسلام، لكن لا يعرف من هو، فتملك بالإحياء عند الجمهور، ولا تملك في إحدى الروايتين عند الحنابلة.

ولإحياء الموات شروط لا تهمنا في بحثنا هنا، لكن ما يهمنا هو أن من أنواع الأرضِ الأرضُ المندرسة التي تسمى مواتاً، وملكيتها لمن أحياها بشروطه وضوابطه.

المطلب الثاني: اجتهاد سيدنا عمر بأرض السواد

مع أنه سبق ذكر فعل سيدنا عمر بأرض العراق عند فتحها، لكن أحببن إفراد المسألة في الحديث، وبيان موقف العلماء وفهمهم من القضية، لأنها المستند الرئيسي في تصرفات الحكام فيما بعد في الأراضي.

1. أرض السواد

قال الماوردي: (450هـ) "أما أرض السواد، فهو سواد كسرى ملك الفرس الذي فتحه المسلمون، وملكوه عنوة في أيام سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أن فتحت أطرافه في أيام سيدنا أبي بكر رضي الله عنه.

وحده طولا من حُرَيْثَةِ الْمَوْصِلِ إِلَى عَبَّادَانَ، وَعَرْضًا مِنْ عُذَيْبِ الْقَادِسِيَّةِ إِلَى حُلْوَانَ ، يكون طوله مائة وستين فرسخًا، وعرضه ثمانين فرسخًا، وليست البصرة، وإن دخلت في هذا الحد من أرض السواد،؛ لأنها مما أحياه المسلمون من الموات إلا مواضع من شرقي دجلتها يسميه أهل البصرة الفرات. ومن غربي دجلتها لنهر معروف بنهر المرات، ويسمى بالفهرج.

وحضرت الشيخ أبا حامد الإسفراييني وهو يدرس تحديد السواد في كتاب " الرهن " وأدخل فيه البصرة، ثم أقبل علي، وقال: هكذا تقول، قلت: لا، قال: ولم؟ قلت: لأنها كانت مواتا أحياه المسلمون، فأقبل على أصحابه، وقال علقوا ما يقول، فإن أهل البصرة أعرف بالبصرة.

وفي تسميته سوادا ثلاثة أقاويل:

أحدها: لكثرته مأخوذ من سواد القوم إذا كثروا، وهذا قول الأصمعي.

والثاني: لسواده بالزروع والأشجار؛ لأن الخضرة ترى من البعد سوادا، ثم تظهر الخضرة بالدنو منها فقالوا المسلمون حين اقبلوا من بياض الفلات: ما هذا السواد، فسموه: سوادًا.

والثالث: لأن العرب تجمع بين الخضرة والسواد في الاسم، قال أبو عبيدة: ومنه قول الشاعر:

(وراحت رواحًا من زرود فصادفت ... زبالة جلبابًا من الليل أخضرًا)" (الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، 1419هـ)257/14

2. فعل سيدنا عمر

يقول أبو يوسف(182هـ): " فلما افتتح السواد شاور عمر رضي الله تعالى عنه الناس فيه فرأى عامتهم أن يقسمه، وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك، وكان رأي عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه، وكان رأي عثمان وعلي وطلحة رأي عمر رضي الله تعالى عنهم، وكان رأى عمر رضي الله تعالى عنه أن يتركه ولا يقسمه حتى قال عند إلحاحهم عليه في قسمته: اللهم اكفني بلالا وأصحابه؛ فمكثوا بذلك أيامًا حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه لهم: فقد وجدت

حجة في تركه وأن لا أقسمه قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الحَشْر الآية 8] ؛ فمثلًا عليهم حتى بلغ إلى قوله تعالى: {والذين جاءوا من بعدهم} . قال: فكيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسم؟ فأجمع على تركه وجمع خراجه وإقراره في أيدي أهليه ووضع الخراج على أرضهم والجزية على رءوسهم" (أبو يوسف، د.ت، ص 69،82)ص 46.

وقال: " والذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقًا من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم؛ لأن هذا لو لم يكن موقوفًا على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد، ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة، والله أعلم بالخير حيث كان" (أبو يوسف، د.ت، ص 69،82) 37

وخلاصة الحدث في النقاط الآتية:

- السواد أخذ بالفتح، على خلاف هل أخذ صلحا أم عنوة.
- أراد بعض الصحابة تقسيم السواد على الفاتحين، وهذا يرجح أنه أخذ عنوة.
- امتنع سيدنا عمر عن تقسيمه، وتركه بيد أهله وفرض على الأرض الخراج.

3. وجهة نظر سيدنا عمر

وأما وجه رأي سيدنا عمر رضي الله عنه، فيتلخص في الآتي:

- فهم سيدنا عمر أن آية الفيء تشمل من ذكر فيها، والآيتين التي بعدها، وتحديدًا قوله تعالى: {والذين جاؤوا بعدهم}، فلا بد أن يكون لهم نصيب من هذه الأراضي.
- رأى أن تقسيم الأراضي ليس حكمًا منصوصًا عليه بل هو رأي للإمام يفعله حسب المصلحة، ورأى أن المصلحة في عدم تقسيمه على الفاتحين، لأن تقسيمه عليهم له مآلات سلبية، منها:
  - استئثار فئة من الناس وهم الفاتحون بكل هذه القدر الكبير من الأراضي، دون عامة المسلمين.
  - افتقار بيت المال لموارد مالية مهمة تسد الثغور وتعين في الجهاد.
  - انشغال الفاتحين في العمل والأراضي عن الجهاد والثغور.

فكان اجتهاده رضي الله عنه، أن يترك السواد بيد أهله ويفرض عليهم الخراج، يدفعونه لبيت المال.

4. التكييف الفقهي لفعل سيدنا عمر

وقد اختلف الفقهاء في تكييف فعل سيدنا عمر، فكانوا على مذاهب:

الأول: أراضي الفتح متروك حكمها لولي الأمر، يفعل بها ما يراه مصلحة للمسلمين، إن شاء أقرها بيد أصحابها وضرب عليها الخراج وعلى أهلها الجزية، فمن أسلم سقطت عنه الجزية وبقي الخراج، وإن شاء قسمها على المقاتلين، وتكون أرضًا عشرية، وهذا قول الحنفية والحنابلة، والمالكية، وما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم، ودليلهم أن النبي ﷺ فعل الأمرين، فقد فتح مكة عنوة ولم يقسم أموالها على الفاتحين، وظفر بخيبر فجعلها نصفين نصف له ونصف للمسلمين.

الثاني: يقسم المنقول بين المقاتلين، وأما غير المنقول فلا يقسم، ويكون وقفًا على المسلمين يصرف خراجها في مصالحهم، إلا إن رأى الإمام المصلحة في تقسيمها، وهو مذهب المالكية، والفرق بين القولين أنها على القول الأول تكون رقبتها ملكًا لأصحابها، وعلى القول القاني رقبتها وقف للمسلمين ينتفع بها أهلها فقط، ودليل هذا القول أن آية الحشر {والذين جاؤوا من بعدهم} مخصصة لعموم آية الغنائم في الأنفال، فدفعوا التعارض بحمل آية الأنفال على المنقول، وآية الحشر على غير المنقول.

الثالث: الغنائم كلها والفيء تقسم على الفاتحين، منقولًا أو غير منقول، إلا أن تطيب أنفس الفاتحين بذلك، وهذا مذهب الشافعية وقول للمالكية، وحملوا فعل سيدنا عمر على أنه طيب أنفس الفاتحين، واستدلوا بعموم آيات الغنائم، وبما ورد أن سيدنا عمر استرضى بعض المقاتلين، حتى استطابت أنفسهم، واختلف الشافعية في تكييف تمليك الأرض:

- فقوم قالوا: أوقف الأرض للمسلمين وضرب الخراج عليها أجرة لها، وتنقل لورثتهم يداً لا ملكاً،
- ومنهم من رأى أنه باعها لهم بثمن مجهول وهو الخراج الأبدي، واغتفرت جهالة الثمن هنا لأنها من مصالح العامة.
- ومنهم من يرى أنه ملكها لأصحابها ووقف خراجها للمسلمين، وهذا الرأي يتفق مع الحنفية في أن رقبة الأرض ملك لأصحابها.

(الكيلاني ، بدون)ص 42 - (العجمي ، 1443ه) ص 36 - (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 138/4 - (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 23/3 - (الحطاب الرعيني، 1412ه) 278/2 - (الشافعي ، 1403ه) 45/4.

وخلاصة التكييف الفقهي أن سيدنا عمر فعل ذلك:

- إما لأن الإمام مخير في تقسيم الأراضي.
- وإما لأن غير المنقول لا يقسم بل يكون وقفًا للمسلمين إلا إن رأى الإمام تقسيمه.
- وإما لأنه استطاب أنفس الفاتحين وأرضاهم.

والمهم في فعل سيدنا عمر هو البعد الاقتصادي والمقاصدي في المسألة، ويظهر فيما يأتي:

- الاهتمام بعدالة توزيع الثروة، ويشهد له ما رواه أبو عبيد (224هـ)حيث قال: " قدم عمر الجابية، فأراد قسم الأرض بين المسلمين، فقال له معاذ: والله إذن ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدًا، وهم لا يجدون شيئًا، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم" (أبو عبيد ، د.ت، ص 69، 74).
- النظر في مآلات الحكم عند تطبيقه، فربما يكون المآل مفسدة على المسلمين فترفع بعدم فعله.
- اهتمام الدولة بالأجيال القادمة.

المطلب الثالث: أراضي الإقطاع والحمى

1. الإقطاع

الإقطاع في الفقه الإسلامي: "ما يقطعه الإمام - أي يعطيه - من الأراضي رقبة، أو منفعة لمن ينتفع به" (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 393/4

وذلك بأن يمنح الحاكم فردًا من المسلمين حق التملك أو الإرفاق لأرض من الأراضي العامة، لذلك عرفه ابن عابدين بقوله: "مَا يَقْطَعُهُ الْإِمَامُ أَيْ يُعْطِيهِ مِنْ الْأَرَاضِي رَقَبَةً، أَوْ مَنْفَعَةً لِمَنْ لَهُ حَقٌّ فِي بَيْتِ الْمَالِ" (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 393/4.

وهو نوعان: (الماوردي، ص 15) ص283

- إقطاع إرفاق: أي منح حق الارتفاق دون التملك، كالارتفاق في السوق والمرور في الطرقات الواسعة ورحاب المسجد. (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 162/8
- إقطاع تملك: ويكون بتمليك العين، وهو أقسام:
- إقطاع الموات، بمنح حق التملك لأرض لا مالك لها خارج مكان سكن الناس وارتفاقهم.
- إقطاع العامر وهو ما يقع في سكن الناس أو مرافقهم فلا يجوز إقطاعه مطلقًا عند الجمهور، وأجاز الحنفية منه ما لا يتعين مالكه أو مستحقه.
- إقطاع المعدن: هي البقاع التي أودعها الله جواهر الأرض، فما كان منها باطنًا لا يتوصل له إلا بالعمل فيجوز إقطاعه، كمعادن الذهب والفضة، وأما الظاهر كالنفط والملح فلا يجوز عند الجمهور بخلاف المالكية.

والإقطاع جائز بالإجماع في الجملة، فقد أقطع النبي ﷺ بعض الصحابة وأقطع الخلفاء بعده.

2. الحمى

الحمى في اللغة هو المنع، من فعل حمى يحمي حِميًا وحمى وحماية، ويقال (حمى) للمكان الذي لا يقرب ولا يجترأ عليه. (الفيومي، بدون، 448/2) 153/1 - (ابن منظور ، 1414) 198/14.

واصطلاحًا: المكان الذي يمنع رعيه ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواش مخصوصة ويمنع غيرها من رعيه. (الحطاب الرعيني، 1412هـ) 4/6. - (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 165/8

وكان الحمى عادة جاهلية يفعله الظلام والمستكبرون، فحرمه الإسلام إلا من فعل الحاكم، قال ابن قدامة: " وكانت العرب في الجاهلية تعرف ذلك، فكان منهم من إذا انتجع بلدًا أوفى بكلب على نشز، ثم استعواه. ووقف له من كل ناحية من يسمع صوته بالعواء، فحيثما انتهى صوته حماه من كل ناحية لنفسه، ويرعى مع العامة فيما سواه. فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه؛ لما فيه من التضييق على الناس، ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق" (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) (السرخسي، بدون، 16/10) 165/8

واتفق العلماء على أن الحمى يكون من النبي صلى الله عليه وسلم لحديث: (لا حمى إلا لله ولرسوله).

(البخاري، 1414هـ) رقم 2241، كتاب المساقاة، باب لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم.

وأما لغير النبي صلى الله عليه وسلم ففيه خلاف، فذهب بعض الشافعية إلى أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم للحديث السابق.

ومذهب الجمهور أنه يجوز للإمام أو نائبه أن يحمي من أراضي الموات ما يكون فيه مصلحة للمسلمين، كتخصيصه لإبل الصدقة وخيل الجهاد. (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 166/8 - (الماوردي، ص 15) ص 275.

ويفهم من كلام الفقهاء أن شروط الحمى ما يأتي:

- أن يكون من الإمام أو نائبه.
- أن يكون للصالح العام وليس تمليكًا لأحد، وخصه الشافعية لضعفاء المسلمين وفقرائهم.
- أن لا يكون الحمى مملوكًا لشخص، بل من الأراضي الموات.
- أن لا يضيق فيه على المسلمين، بأن يكون قليلًا لا كثيرًا، وزائدًا عن حاجات أهل ذلك البلد.

قال سحنون: "الأحمية إنما تكون في بلاد الأعراب العفاء، التي لا عمارة فيها بغرس ولا بناء، وإنما تكون الأحمية فيها في الأطراف، حتى لا تضيق على ساكن، وكذلك الأودية العفاء، التي لا مساكن بها، إلا ما فضل عن منافع أهلها من المسارح والمرعى". (الحطاب الرعيني، 1412هـ) 4/6.

المطلب الرابع: تغيير وصف الأراضي عبر التاريخ وظهور الأراضي الأميرية

تبدلت عدة سلطات على حكم بلاد المسلمين التي فتحها المسلمون الأوائل، ومع تبدل السلطات كانت تتغير سياساتهم في التعامل مع الأراضي التي فتحت، حتى وصلت لما نحن عليه الآن.

فبقيت أراضي العراق ثم أراضي الشام والعراق ومصر بيد أهلها يدفعون الخراج لبيت المال، ويتوارثها أبناؤهم عنهم مع دفع الخراج لبيت المال زمن الراشدين والأمويين والعباسيين، إلى أن استولت دويلات على أرض الدولة العباسية.

يقول السرخسي(483هـ): " وقد كانوا يتبايعون ذلك فيما بينهم ويتوارثونه من ذلك الوقت إلى يومنا هذا" (السرخسي، بدون، 16/10).

وفي زمن السلاجقة حدث تطور في ملكية الأراضي حيث قام نظام الملك وزير السلطان السلجوقي ملكشاه الذي حكم من سنة 465 إلى 485هـ، باعتماد نظام الإقطاع في أنحاء الدولة من خلال توزيع ولايات الدولة على شكل إقطاعات للأمراء والجند، بدلًا من المرتبات النقدية، وكان الأمراء يستفيدون من غلة الأراضي فقط أما ملكيتها فهي للدولة، وقد اهتم الوزير نظام الملك بالإقطاع حيث وضع قانونًا لحماية الفلاحين والعمال من بطش الإقطاعيين، مع معاقبة الإقطاعي ونزع الأرض منه إن ثبتت مخالفته.

ويبدو أن نظام الإقطاع العسكري وجد قبل السلجوقية في الدولة البويهية الشيعية التي حكمت جنوب إيران والعراق، من سنة 334 إلى 447هـ، وكان في ظلم وفساد أدى لتخريب الزراعة مما جعل نظام الملك يتشدد ويضع القوانين للحفاظ على حقوق الفلاحين ومنع الظلم.

وكان لهذا الإقطاع أهداف كثيرة منها، الرغبة في عمارة الأرض، والرغبة بتوطين القبائل السلجوقية، وصعوبة السيطرة على الأراضي لاتساع الدولة، وكثرة الأعباء المالية على الخزانة.

ولم يخل نظام الإقطاع من مظالم للفلاحين تكلم عنها علماء ذلك الزمان، كالغزالي (505هـ)، وبعده نجم الدين الرازي والسبكي.

وتبعت الدول التي جاءت بعدهم كالأيوبية والمماليك نظام الإقطاع العسكري، وكذلك الدولة العثمانية، كان السلطان يمنح الأراضي لوزرائه وجنده، يقطعهم إياها، لكن رقبتها ملك للدولة. ينظر في هذا السرد التاريخي (الصلابي، 1427هـ، ص 227-229).

ويعد السلطان سليمان الأول الملقب بالقانوني (1566م) أول من نظم الأراضي والإقطاعات بعد تفاقم مشاكل الأمراء وقادة الجند، فقسمت الأراضي في عهده إلى:

- أراضي الملك، وهي غالبها عقارات للسكن أو للمصالح.
- أراضي سلطانية، وهي أراضي الخراج.
- أراضي الوقف، وهي الأحباس التي أوقفها ملاكها.
- أراضي الأحباس أو الرزقة، وهي أراضي خصصها السلاطين لجهات البر والعلم.
- أراضي الموات، وهي الخراب الدارسة أي البور.

ولكن لم تستقر وضعية الأراضي في عصره بشكل نهائي، بل صدرت عدة قرارات في الدولة العثمانية منها في سنة 1275هـ/1858م حيث أصدرت الدولة العثمانية أول قرار بتنظيم الأراضي، تأثر بالنظام الأوربي اعتبر كل أرض ليس لها مالك أرضًا أميرية أو سلطانية، تعود رقبتها للدولة وللأفراد حق التصرف فيها، واستحدث نظام إرث لها مخالف للنظام الشرعي حصر الإرث بالأولاد فقط وللذكر مثل الأنثى، ثم في الوالدين عند عدم الأولاد، ثم ينتقل للدولة عند عدم الوالدين، وسماه حق الانتقال ليتميز عن حق الإرث الشرعي. (الجبوري، 2009، ص940).

ومنها ما سمي (الخط الهمايوني) سنة 1900م، واستعمل مصطلح الأراضي الأميرية، وأريد به الأراضي التي يعود ملكها لبيت المال، ويعد الحاكم مسؤولًا، ولا يجوز التصرف فيها إلا بأمر السلطان، وجاء تعريفها في القانون نفسه بأنها: " ما كان عائدا إلى بيت المال من المزارع والمراعي والمسارح والمشاتي والمحاطب وأمثال ذلك من الأراضي" (شعبان، 2019، ص 284).

وممن عرفها الدكتور محمود شعبان بقوله: " الأراضي التي حيزت لبيت المال صلحاً أو عنوة، أو آلت إليه بسبب شرعي وأوكل أمرها للإمام بما فيه مصلحة" (شعبان، 2019، ص 284).

وعرفها عبيد الله بن عبد الغني(بعد1211هـ/1796) بأنها: "ما مات أربابه بلا وارث وآل لبيت المال أو فتح عنوة وأبقي للمسلمين إلى يوم القيامة" (بهلوان و البياتي، 2020، ص108).

ونلاحظ أن الأراضي الأميرية تشمل:

- أراضي الخراج التي فتحها المسلمون في العراق والشام ومصر.
- الأراضي التي آلت لبيت المال ممن مات ولا وارث له.
- أراضي الموات لأن إحياءها عند الحنفية يحتاج لإذن السلطان.

والقائم على الأراضي الأميرية في النوع الأول يسمى المتصرف، تمييزا له عن المالك الذي له حق الملك، في أراضي الموات التي أحياها أو في إقطاعات التمليك.

والمتصرف له حق التصرف في الأراضي الأميرية، وحق التصرف هو حق استعمال العقار الأميري والتمتع به وفق شروط معينة. (شعبان، 2019، ص 284).

ثم جرت عدة تعديلات متلاحقة تغير في المستحقين لكنها أبقته على أصل مضمونه، وآخرها سنة 1913م حيث جعل كل الأراضي الخارجة نطاق الأماكن المبنية زمن صدور القرار أراضي أميرية، وتتحول الأراضي من أميرية إلى عقارات إذا دخلت ضمن المنطقة المبنية شريطة أن لا تكون وقفية. (الزحيلي، 2001، ص 382).

وبعد فرط عقد الدولة العثمانية وانقسامها لدول، أصدرت كل دولة قانونًا خاصًا بها لكنه قلدت القانون العثماني في اعتماد حق الانتقال بدلًا من حق الإرث في الأراضي الأميرية، سوى الأردن حيث أصدر قانونًا عام 1991م عاد إلى تطبيق حق الإرث الشرعي. (الجبوري، 2009، ص940).

وفي سوريا بعد انحسار الحكم العثماني والوقوع تحت الاحتلال الفرنسي ألغت فرنسا العمل بالقانون العثماني ومجلة الأحكام العدلية، وطبقت قانون الملكية العقارية الصادر بالقرار 3339 سنة 1930م، ثم صدر القانون السوري سنة 1949 وألغى كل ما سبقه، وجعل الأراضي أقسام:

- عقارات ملك وهي العقارات القابلة للتملك الواقعة داخل المخطط الإداري.
- عقارات أميرية ملكية رقبتها للدولة، وللقائم عليها حق التصرف.
- عقارات متروكة تخص الدولة يمكن الاستفادة منها من قبل الأشخاص حسب الأنظمة الإدارية.
- عقارات متروكة محمية تكون جزءا من الأملاك العامة كالطرقات والحدائق.
- أراضي الموات، يجوز إحياؤها بترخيص من الدولة.

إنه يمكن القول: إن ملكية الأراضي تعددت صورها ولم تبق على وضعها الذي وضعه عليه سيدنا عمر رضي الله، بسبب انقراض أهلها، وبسبب تلاعب الأمراء بها، وإن الواقع اليوم أن الأراضي اختلط أمرها بيد ملاكها فلم يعد يعرف ما هو خراجي منها مما هو موات وأحيي، مما هو ملك للدولة أخذه أصحابه استئجارًا، وهذا ما جعل كثيرًا من الباحثين يقولون بأن الأراضي التي في يد الناس اليوم كلها صارت قريبة من الأرض التي هي ملك لأصحابها. (شعبان، 2019، ص 284).

يقول الدكتور أحمد الحجي كردي: " فأرى أن الراجح هو أن الأرض الأميرية (أرض السواد في الشام والعراق ومصر) هي ملك لأصحابها الذين يملكونها الآن، إرثًا عن أهلهم، أو شراء من غيرهم، ولهم بيعها وإيجارها وتوارثها كأي ملك آخر لهم، ولا يجوز الحكم بغير ذلك، وذلك لما يلي:

- إنه قول إمام معتبر هو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان.
- وهو قول عدد من الأئمة غير الحنفية أيضًا، كما تقدم.
- وهو أحد قولين عند الشافعية.
- ولأن العمل في البلدان الإسلامية مشى على ذلك قرونا متعددة، وورثها الناس وتبايعوها تحت نظر السلطات المسؤولة في كافة هذه البلدان، من غير نكير معتبر، فكان إجماعا، وهو حجة قطعية لا يجوز مخالفتها.
- لما ذكره الإمام النووي في المجموع: {واختلف أصحابنا فيما فعل عمر رضي الله تعالى عنه فيما فتح من أرض السواد، فقال أبو العباس وأبو إسحاق: باعها من أهلها وما يؤخذ من الخراج ثمن، والدليل عليه أن من لدن عمر إلى يومنا هذا تباع وتبتاع من غير إنكار} (باب خراج السواد).

أما أراضي أملاك الدولة، كالتي توفي صاحبها من غير ورثة، فهذه ملك للدولة، ولها أن تبيعها أو تهبها أو تُقطعها لمن تراه، بحسب ما تراه من المصلحة.

وأما الأراضي الموات، وهي البوادي والصحارى والجبال غير المملوكة ولا المملَّكة لأحد من قبل، فهي ملك لمن أصلحها واستثمرها بأمر الدولة وإذنها، وأجاز البعض تملكها باستصلاحها من غير إذن، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ " (مالك، 1406هـ) برقم (2893) – كتاب الأقضية- باب العمل في عمارة الموات، (أبو داود، 1438هـ) برقم (373) – كتاب الخراج والإمارة والفيء– باب في إحياء الموات، (الترمذي، 1996م) برقم (1379) – كتاب أبواب الأحكام – باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، وقال عنه: " حديث حسن صحيح". (الحجي الكردي، 2008، ص4)، وما ذكره المؤلف عن الإمام النووي هو من كلام الشيرازي وليس النووي، (الشيرازي، بدون، 331/3)

وهذا ما تشهد له فتاوى أهل العلم ممن نقل عنهم ابن عابدين عن السبكي وابن حجر الهيتمي والنووي، حيث قال:" فإذا كان مذهب هؤلاء الأعلام، أن الأراضي المصرية والشامية أصلها وقف على المسلمين، أو لبيت المال ومع ذلك لم يجيزوا مطالبة أحد يدعي شيئا أنه ملكه بمستند يشهد له بناء على احتمال انتقاله إليه، بوجه صحيح فكيف يصح على مذهبنا بأنها مملوكة لأهلها أقروا عليها بالخراج، كما قدمناه أنه يقال إنها صارت لبيت المال، وليست مملوكة للزراع لاحتمال موت المالكين لها شيئا فشيئا بلا وارث" (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) .

وهذا الذي نراه في وقتنا، وخلاصته أن الأراضي ثلاثة:

- ملك وهي ما عليه يد أصحابها.
- موات وهي الأرض الخراب.
- ملك للدولة وهو ما يقع تحت يدها وسلطانها.

المبحث الثالث: سلطة الحاكم في الملكية

الحاكم في الشريعة وكيل الناس لتحقيق مصالح الدين والدنيا لهم، فهو الراعي لهم والحامي لمصالحهم، فليس الحكم في الشريعة إشباعًا لرغبة الملك وتحقيقًا لأهواء الفرد السلطوية، كما هو حال الحكم الجبري والملك والأنظمة المستبدة الظالمة، فهو كما قال صلى الله عليه وسلم (وإنما الإمام جنة

يقاتل من ورائه ويتقى به) أخرجه البخاري برقم (2957) - كتاب الجهاد - باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، ولهذا تصرفاته مضبوطة ومقيدة، وفيما يأتي بيان ضوابطها وحدودها.

المطلب الأول: ضوابط سلطة الحاكم

تصرفات الحاكم مقيدة بأمرين:

الأول: موافقة الشرع

إن الحكم في الحقيقة هو لله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يُوسُف الآية 40]، وحين يأتي الحكم من الله تعالى فليس للمؤمن إلا السمع والطاعة ولا يملك الاختيار في فعله أو لا، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأَحۡزَاب الآية 36]، وما الحاكم إلا لينفذ شرع الله تعالى ويطبقه على الناس، قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص الآية 26]، وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [المَائِـدَة الآية 49].

فإن أمر الحاكم بما يخالف الشرع فلا سمع له ولا طاعة، قال صلى الله عليه وسلم: (السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طاعة) (البخاري، 1414هـ) رقم (6725)- كتاب الفتن – باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية.

وقال: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) (أحمد ، 1421هـ) برقم (1095)، وقال الهيثمي: "رجال أحمد رجال الصحيح" (الهيثمي، 1414هـ، 266/5).

الثاني: منوطة بالمصلحة العامة

وقد صاغت مجلة الأحكام ذلك في قاعدة فقهية في المادة (58).

" التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"

(المؤلفين، بدون، ص 22) - (السيوطي ، 1403هـ، ص 121).

ومن ألفاظها:

- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة. (السيوطي ، 1403هـ، ص 121).
- منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم.

وهي مستقاة من كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، حيث قال: "منزلة الوالي من الرعية، منزلة الولي من اليتيم" (الزركشي ، 1405هـ، 309/1).

وهي مستقاة من قول سيدنا عمر رضي الله عنه: " إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم" أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، برقم (11001).

ودليل القاعدة وأصلها أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، منها:

- (ما من والٍ يلي رعية من المسلمين، فيموت وهو غاش لهم، إلا حرم الله عليه الجنة) (البخاري، 1414هـ) برقم (7151)- كتاب الأحكام - باب من استرعي رعية فلم ينصح.
- (ما من عبد استرعاه الله رعية، فلم يحطها بنصيحة، إلا لم يجد رائحة الجنة) (البخاري، 1414هـ) برقم (7150)- كتاب الأحكام - باب من استرعي رعية فلم ينصح.
- (ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم، وينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة) (مسلم ، 1374هـ) برقم (142/229)- كتاب الإيمان - باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار.

فكل من ولي من أمر المسلمين شيئًا يجب أن تحقق تصرفاته مصالح الناس، وما لم يحقق مصلحة الناس فليس تصرفًا شرعيًا، ولا يطاع فيه.

قال الشيخ علي أمين أفندي: " تصرف الراعي في أمور الرعية يجب أن يكون مبنيًا على المصلحة، وما لم يكن كذلك لا يكون صحيحًا، والرعية هنا عموم الناس الذين هم تحت ولاية الولي" (أفندي ، 1411هـ، 57/1).

وقال الشيخ الزرقا: " أي: إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه عليهم شاؤوا أو أبَوا، مُعَلّقٌ ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإن تضمن منفعةً ما، وجب عليهم تنفيذه، وإلا رد، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النّظر في شيء " (الزرقا ، 1409هـ، ص 309).

وقد فصل أهل العلم في واجبات الحاكم من إقامة الحدود وفصل القضاء وحماية الثغور وحفظ الدين، مما يختصر في كلمة (حفظ الدين والدنيا) كما جاء في تعريف الماوردي للإمامة بقوله: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا" (الماوردي، ص 15).

ويقول ابن تيمية: "فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا؛ وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم. وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه؛ وعقوبات المعتدين فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: إنما بعثت عمالي إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقسموا بينكم فيأكم، فلما تغيرت الرعية من وجه والرعاة من وجه؛ تناقضت الأمور. فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله" (ابن تيمية، 1995، 262/28).

من يحدد المصلحة؟

والمصلحة ليست ما وافق الهوى أو الرغبة بل ما كان فيه نفع حقيقي للناس، وإن تحديد المصلحة أمر اجتهادي يتوقف على فهم مقاصد الشريعة وأسرارها، وفهم عين المسألة التي ينظر فيها من زاوية اختصاصها، لذلك لا ينفرد الحاكم بنفسه في إدراك المصلحة بل لا بد من مجلس شورى يجتمع فيه أهل الاجتهاد من علماء الشرع، وأهل التخصصات العلمية العدول فيكتمل النظران، الشرعي والتخصصي، في إدراك المصلحة، وبهذا لا يترك أمر تحديدها للجهلة والعامة وأصحاب الأهواء ورعاع الناس.

المطلب الثاني: سلطة الحاكم في تقييد المباح

المباح لغة: من الإباحة وهي السعة والظهور، فباحة الدار ساحتها، ومنه البوح، أي أباح ما في نفسه أظهره وأعلنه. (القزويني، 1399-1979).

واصطلاحًا: " ما خيَّر الشارع فيه بين الفعل والترك" (الجويني، 1418هـ، 108/1).

فالمباح ترك الشارع للمكلف الحرية في فعله أو تركه، ولكن هل لولي الأمر أن يتدخل في المباح فيقيده أو يمنعه أو يوجبه؟

لقد سبق أن تصرف الإمام منوط بالمصلحة، وهي القيد الذي يقيد صلاحيات الإمام في المباح، وسبق أن المصلحة ما وافق الشرع وأدرك منفعته أهل العلم الشرعي وأهل الاختصاص.

وزيادة في توضيح هذه النقطة نقول قسم العلماء المصالح ثلاثة أقسام:

مصلحة مشروعة: أي أقرها الشرع كتحقيق الربح في التجارة المباحة، وإشباع الغريزة في الزواج.

مصلحة محرمة: نص الشرع على تحريمها كتحقيق الربح في بيع الخمر، أو لحم الخنزير، أو إشباع الغريزة في الزنا.

مصلحة مرسلة: وهي التي سكت عنها الشرع، وهي معتبرة بشروط ثلاثة:

- أن تكون حقيقية وليست مصلحة وهمية، وذلك بتيقن وقوع منفعة أو دفع مفسدة بها.
- أن تكون عامة وليست خاصة، أي أن النفع المجلوب بها والضرر المدفوع، يشملان أكبر عدد من الناس، وليس لفرد أو أفراد قلائل.
- ألا تعارض مبدأ أو حكمًا ثبت بالشرع، ولعل من التمثيل الصحيح غلو الطوفي في رسالته المصلحة حيث صرح بأنها إن تعارضت مع النص تقدم عليه، وفتوى علال الفاسي بحرمة التعدد في زماننا مراعاة لمصلحة الأسرة المعاصرة
- وزاد بعض الشافعية شرط أن تكون ضرورية: أي ما كانت من الضرورات الخمس، الدين والعقل والنفس والمال والنسب.

ومن هنا فإن كان الإمام يرى أن في تقييد المباح مصلحة معتبرة شرعًا فله أن يقيده، وعلى الرعية السمع والطاعة، كما لو كان قصد فاعل المباح سيئًا كمن فتح نوافذ على جيرانه للنظر لعورتهم، أو كان في فعل المباح ضررٌ كمن أراد تصدير مادة استهلاكية للخارج وهي قليلة في البلد مما سيؤدي إلى ارتفاع سعرها ومشقة الحصول عليها، ونحو ذلك من المصالح العامة المعتبرة.

وإن قيد المباح بلا مصلحة حقيقية فهو من التعدي على حرية الناس التي منحهم الله إياها في المباحات.

وبزيادة الأمثلة يتضح المقصود، فمن التقييد الصحيح:

- أن يمنع الحاكم استيراد أو تصدير بعض المواد إن كان في ذلك إضرارٌ باقتصاد البلد أو المواطنين.
- منع الزواج إلا بعد إجراء فحوصات طبية، منعًا لحصول الأمراض السارية. أو منعه إلا بإبراز وثائق رسمية تبين هوية الزوجين منعاً للوقوع في جهالة الزوج وعدم القدرة على تحصيل حق الزوجة منه.
- منع ممارسة أعمال معينة كالمهن مثلًا إلا بعد الحصول على التراخيص وإبراز وثائق الأهلية.
- منع الصيد في أوقات معينة لدفع الضرر الحاصل عليه أو على الناس، أو مطلقًا حفاظًا على الجنس الحيواني.
- إلزام الناس بإغلاق المحال في الأسواق في ساعة معينة منعاً لإزعاج الناس.

والأمثلة كثيرة لا تعد ولا تحصى.

ومن التقييد الباطل:

- منع تعدد الزوجات مطلقًا، وهو باطل لأن التعدد لا ضرر فيه وهو إلغاء للمباح لا تقييد له، وهو تقليد أعمى للغرب وفتح لباب الفساد.
- منع الزواج دون سن الثامنة عشرة لأنه لا ضرر في هذا الزواج، وهذا المنع تقليد للغرب بدون فائدة حقيقية وفتح لباب الفساد.
- منع مزاولة بعض المهن وحصرها في الدولة، كما تفعل بعض الدول إذا تحتكر الدولة لنفسها بعض التجارات أو الصناعات وتمنع الناس منها.
- تحديد سقف الملكية، كما تفعله الاشتراكية لأنه لا يترتب على ذلك ضرر في الرعية ما دام الإنسان يأخذ المال بحقه ويؤدي في حقه.

والأصل في جواز تقييد الحاكم المباح للمصلحة من فعله صلى الله عليه وسلم في النهي عن كتابة الحديث بادئ الأمر والنهي عن ادخار لحوم الأضاحي ثم إذنه فيها.

ومن فعل الخلفاء الراشدين كمنع عمر بن الخطاب كبار الصحابة وأهل القدوة من الزواج بالكتابيات خشية تقليد الناس لهم والزهد في الكتابيات، وهذا تقييد للزواج من الكتابية لا منع له.

ونؤكد على نقطة مهمة قد سبقت، وهي أن إدراك المصلحة في تقييد المباح أمر اجتهادي قد تختلف فيه الأنظار، ولا يجوز أن ينفرد به الحاكم أو آحاد الناس بل الواجب أن ينظر فيه مجلس من أهل العلم الشرعي وأهل الاختصاص.

المطلب الثالث: سلطة الحاكم في تقييد الملكية

إن الأصل المتفق عليه، هو أن الملكية من المباح، وأن تقييد المباح لمصلحة معتبرة جائزة، والخلاف في نظر المعاصرين هل في تحديد الملكية مصلحة؟

إن الملكية لا تضر بالناس بذاتها،ولا يجوز تقييدها، ويدل لذلك عموم النصوص التي تفيد التملك والإباحة وأن الله أذن بالانتفاع بكل ما خلقه في كونه لعباده، ولم يقيدهم بحد، كما يدل له ظهور ملّاك كبار زمن النبي ﷺ كعثمان بن عفان والزبير بن العوام مع وجود فقراء كثر في زمانه ﷺ فلم يقيد ملكية أحد، ولم يأخذ مال أحد ويعطه لغيره.

ومع ذلك فقد ذهب بعض المعاصرين (السباعي، 1960، ص107) إلى جواز تقييد ملكية الأراضي الزراعية، إذا اقتضت مصلحة المجتمع ذلك، ولكون كلامهم خلاف الصواب سنناقش أدلتهم في ذلك، وهي:

- فعل عمر رضي الله في عدم توزيع سواد العراق حتى لا تبلغ ملكية البعض حدًا كبيرًا، والجواب على ما استدلوا به أن عمر قيد الملكية ابتداءً، ولم ينتزع ملكًا من أصحابه ليصل إلى حد معين، والغريب أن يجعل فعله سابقًا لفعل ستوارث ميل (1806م) الذي نادى بملكية الدولة للأراضي الزراعية،
- جواز تحديد الربح على التجار سدًا لذريعة الإضرار بالشعب، والجواب عليه كالذي قبله وهو أن التسعير وتحديد حد للربح هو منع للتملك ابتداءً، ففرق كبير بين المنع من التملك ابتداءً وبين المنع منه بعد حيازته بانتزاعه من أهله.

ولو مشينا تنزلًا وجدلًا على أن الملكية الزائدة قد تضر بالمجتمع فنقول لولي الأمر تحديدها ابتداءً أي بمنع الناس أن تصل ثروتهم لحد معين، فلا يجيز لهم بعدها شراء العقارات ونحوها، لا أن تُنزع منهم بعد أن تملكوها.

على أننا لا نجيز بذلك المنعَ ابتداءً بل نقوله تنزلًا على أن الثروة الزائدة وهي المباحة في الأصل قد تضر بالمصلحة العامة، فحينها يمكن تحديدها ابتداءً.

المطلب الرابع: سلطة الحاكم في نزع الملكية

إن مال المسلم معصوم لا يجوز أخذه منه إلا بحق، والإمام لا يملك أخذه منه بغير سلطان من الشريعة، ولهذا لما غلا السعر زمن النبي ﷺ وطلب الصحابة منه أن يسعر لهم، قال ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ) (الترمذي، 1996م) برقم (1314) وقال حديث حسن صحيح، و (أبو داود، 1438ه) برقم (3451) – كتاب أبواب الإجارة – باب في التسعير

والإسلام أقر الملكية الفردية للإنسان، لكن حين تتعارض مصلحة الأمة مع مصلحة الفرد، فمصلحة العامة مقدمة على مصلحة الفرد، ولهذا يمكن للسلطان أن يمتد سلطانه للملكية الفردية بتصرف يعود على النفع العام، مع تعويض الفرد كامل حقه، وهذا ما يسمى حديثًا بنزع الملكية للمصلحة العامة، والذي يمكن تعريفه بأنه (مصادرة الإمام الملك الخاص لصالح النفع العام مع التعويض العادل عنه).

وأكتفي بنقل قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة حول المسألة، وفيما يأتي نصه:

"الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، قرار رقم: 29 (4/4) بشأن انتزاع الملكية للمصلحة العامة.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخرة 1408هـ الموافق 6-11 شباط (فبراير) 1988م،

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتزاع الملك للمصلحة العامة، وفي ضوء ما هو مسلّم به في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقًا لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولًا: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانيًا: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.
- أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.
- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.
- أن لا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض، ومن الغصوب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله صلى الله عليه وسلم.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل، والله أعلم" (الإسلامي، 1988).

ومن هنا نعلم أن نزع الملكية الخاصة لغير غرض صحيح ظلم وغصب ولو كان بعوض المثل، كمن ينزعها للصالح العام بغير ضرورة، أو ينزعها ويعطها شخصًا آخر، أو ينزعها بدون سبب.

بل لا يجوز للإمام نزع الملكية الخاصة وإن كان أصلها من بيت مال المسلمين، كإن كانت إقطاعًا أعطي له، أو أرضًا خراجية وصاحبها يؤدي خراجها، أو مواتًا وأحياه صاحبها، قال ابن عابدين: " ثم اعلم: أن أراضي بيت المال المسماة بأراضي المملكة وأراضي الحوز إذا كانت في أيدي زراعها لا تنزع من أيديهم ما داموا يؤدون ما عليها" (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 180/4.

وحين أراد الظاهر بيبرس (676ه) نزع أملاك الأراضي التي تحت أيدي الناس لذريعة أنها ملك للدولة، وهي وقف عليها، وأن هؤلاء الناس استولوا عليها استيلاء، ولا يأخذ أحد منهم ما يدّعيه إلا إذا أثبت ذلك بمكتوب وبأوراق أنه تملكها بطريق صحيح، كتب إليه الإمام النووي(676ه) رادًا عليه ومشنعًا فعله حتى تراجع. المرجع السابق 181/4.

فنزع الحاكم للمال بلا مسوغ شرعي هو غصب له، ومن الجيد في هذا المقام بيان حكم الغصب، وهو في المطلب الآتي.

المطلب الخامس: حكم الغصب

الغصب لغة: أخذ الشيء قهرًا وظلمًا (الفيومي، بدون، 448/2).

واصطلاحًا: عرفه الحنفية بأنه" إزالة يد محقة بإثبات يد مبطلة في مالٍ متقومٍ محترم قابلٍ للنقل بغير إذن مالكه لا بخفية" (ابن عابدين ، بدون تاريخ، 182/4) 178/6

وعرفه المالكية بأنه: أخذ مالٍ قهرًا تعديًا بلا حرابة. (خليل، 1426ه، ص190).

وعرفه الشافعية بأنه: الاستيلاء على حق الغير عدوانا. (الرملي ، 1404ه، 146/5)

وعرفه الحنابلة بأنه: الاستيلاء على مال غيره بغير حق. (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7).

وهو حرام بلا خلاف، لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النِّسَاء الآية 29]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في شهركم هذا) (البخاري، 1414ه) برقم (67) – كتاب العلم – باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رب مبلغ أوعى من سامع)، و (مسلم ، 1374ه) برقم (1679/29)- كتاب الْقَسَامَةِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ – باب تَغْلِيظِ تَحْرِيمِ الدِّمَاءِ وَالْأَعْرَاضِ وَالْأَمْوَالِ.

وأجمع العلماء على تحريم الغصب. (ينظر المراجع السابقة المذكورة في تعريف الغصب)

ويلزم الغاصب:

- رد المال لصاحبه إن كان موجودًا، وكل ما تولد منه.
- وضمانه إن تلف، بمثله إن كان مثليًا، وقيمته إن كان قيميًا.
- وعليه التعويض لصاحب المال بما شغله مدة غصبه، كدفع أجرة المثل .
- ويعزره الحاكم بما يراه زاجراً إن كان الغاصب بالغًا.

والصلاة في الأرض المغصوبة محرمة لا تقبل مع كونها صحيحة، وكذا الطهارة من مائها، وعند بعض العلماء الصلاة باطلة، والطهارة باطلة.

وللغصب أحكام كثيرة لا تهمنا في هذا المقام، وما يهمنا هو أن نعلم أن أخذ الأرض أو المال من صاحبه قهرًا هو غصب.

المبحث الرابع: قانون الإصلاح الزراعي

المطلب الأول: مضمون قانون الإصلاح الزراعي

بعد نجاح انقلاب العسكر في مصر سنة 1952 بما سمي بثورة يونيو، وتولي العسكر الحكم، وتسلم جمال عبد الناصر بعد الإطاحة بمحمد نجيب، بدأ عبد الناصر بتطبيق الاشتراكية التي يؤمن بها، فأصدر قانون الإصلاح الزراعي سنة 1952م، وعندما قامت الوحدة بين سوريا ومصر سنة 1958م.

تم تطبيق قانون الإصلاح الزراعي المصري رقم 161 للعام 1958، والذي يقوم على مبدأ تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال تحديد الملكيات الزراعية للأفراد وإعادة توزيعها على صغار الفلاحين أو المُعدمين، ويتألف القانون من 33 مادة، وأهم ما جاء فيها هو تحديد سقف الملكية للأراضي الزراعية، والتي حددت الملكية للشخص الواحد بـ(80) هكتارًا من الأراضي المروية والمشجرة، وبـ(300) هكتار من الأراضي البعلية. (قرار رئيس الجمهورية ، 1958).

وقد تم تعديله بالقانون رقم 3 تاريخ 20/ 2/ 1962، ثم صدرت اللائحة التنفيذية لقانون الإصلاح الزراعي بالمرسوم 1109 تاريخ 22/ 9/ 1962، ثم المرسوم 166 تاريخ 16/ 12/ 1968، ثم المرسوم 66 تاريخ 27/ 1/ 1969، ثم عدل سقف الملكية عدة مرات وكان آخر تعديل سنة 1981 بالقرار (40).

واستولت الدولة على الزائد على سقف الملكية مقابل تعويض أقر القانون بمنحه لمن نزعت الأرض منه يعطى على أقساط شهرية ولسنوات طويلة، لكن الواقع لم يعوض صاحب الأرض بشيء البتة.

ثم تصرفت الدولة في هذه الأراضي التي انتزعتها من ملاكها على النحو الآتي:

- الأراضي غير القابلة للاستثمار الزراعي بقيت ملكيتها للدولة، كما نصت على ذلك المادة (29) في الفقرة الرابعة، من القانون رقم 40/ لعام 1981 على أنه يستبعد من التوزيع جميع المساحات غير الصالحة للزراعة كالأرض الصخرية والملحية والسبخية والمجروفة وغير القابلة للاستثمار والمراعي، وتسجل جميع الأراضي المستبعدة باسم الجمهورية العربية السورية.
- الأراضي الصالحة للزراعة وجعلتها قسمين:
  - قسم يستبعد من التوزيع ويسجل ابتداء باسم الدولة ثم ينقل للغرض المقصود من استبقائه كإنشاء غابات أو جمعيات فلاحية أو محطات إرشادية أو حقول نموذجية أو ما ترى الدولة العمل به.
  - والقسم الثاني يوزع على الفلاحين.

وأنشأت الدولة مؤسسة الإصلاح الزراعي والتي اندمجت لاحقًا بوزارة الزراعة، وقامت المؤسسة ببحث اجتماعي لحصر المستفيدين من التوزيع، من خلال ضوابط تم وضعها تراعي من يقوم بالعمل في الأرض وعدد أفراد الأسرة ووجود ملكية عنده أم لا، وبعد البحث الاجتماعي والترشيح تم توزيع الأراضي على من رشحوا ليكون لهم حق الانتفاع بها فقط دون ملك رقبتها، حيث بقيت ملكية الرقبة للدولة، حتى صدور القانون رقم 61 بتاريخ 30/ 12/ 2004 المتضمن تعديل أحكام قوانين الإصلاح الزراعي المتعلقة بملكية المستفيدين من توزيع أراضي الإصلاح الزراعي، إذ اعتبر أن ملكية المنتفع ملكية تامة لأراضي الدولة سواء كانت إصلاحًا زراعيًا أو أملاك دولة خاصة، كما اعتبر هذه الملكية تسري بأثر رجعي إلى تاريخ اعتماد التوزيع من قبل لجنة الاعتماد في المحافظة، وتسجل باسمه في السجلات العقارية بناءً على طلب من مديرية الزراعة والإصلاح الزراعي المختصة، وإخضاعها لأحكام الإرث العامة بعد وفاة المنتفع حيث تؤول ملكيته من أراضي الانتفاع إلى ورثته وفقًا لقوانين الإرث العامة وتنتقل ملكيتها لأسمائهم في السجلات العقارية حسب نصيب كل منهم في الإرث بموجب الأنظمة المعمول بها لدى الدوائر العقارية.

وخلاصة قانون الإصلاح الزراعي هو تدخل الدولة بالقوة لنزع ملكية الأراضي الزراعية من كبار الملاك ومنح قسم منها للفلاحين الفقراء والاحتفاظ بقسم آخر للدولة.

وما تزال أراضي الإصلاح الزراعية إلى يومنا هذا منزوعة من أهلها وملاكها الأصليين، وينتفع بها من وزعت عليهم، غير أنه بعد مرسوم 2004 صارت ملكاً للمستلمين لها.

المطلب الثاني: الو اقع التطبيقي للقانون ومسوغاته

إن نص قانون الإصلاح الزراعي ذو شقين:

- الأول: أراضي تعطى للدولة لتستعملها في أبنية خدمية، وأراضي توزع على الفلاحين.
- الثاني: تعويض يعطى لصاحب الأرض مقابل ما أخذ منه، يقسم على أقساط شهرية.

أما على أرض الواقع:

- فكثير من الأملاك التي أخذتها الدولة استولى عليها الحكام والمتنفذون.
- لم يعط أحد من الملاك أي تعويض، لا فتيلًا ولا نقيرًا، ولا بأمد بعيد ولا قصير.

والبعض برر هذه الفعل تحت مسوغ العدالة الاجتماعية، أي العودة بالفائض المادي من الأغنياء على الفقراء، وهذا كمن أراد أن يبني أسرة بالزنا، وكمن تصدق على الفقراء بمال السرقة، ويصدق عليه قول الشاعر:

كمطعمة الأيام من كسب فرجها لك الويل لا تزني ولا تتصدقي

لكن ما لا يخفى على عاقل أن القانون كان تطبيقاً للنهج الاشتراكي والشيوعي الذي غزا مصر والشام، بعد نجاح ثورة الضباط الأحرار في مصر، وثورة البعث في سوريا، وكلاهما تنهلان من مشرب واحد وهو النهج الاشتراكي، فلم يكن في خلد عبد الناصر ولا البعثيين أن ينتصروا للفقراء، وهم من سحقوهم وسرقوا لقمة عيشهم.

المطلب الثالث: آثار القانون

لقد ترك هذا القانون آثارًا اجتماعية واقتصادية وسياسية على المجتمع.

فمن الناحية الاجتماعية:

- تشرد كثير من الملاك وأبنائهم بعد سلب أملاكهم منهم، فلم يعد يستطيع رؤية أرضه تغتصب أمام عينه وليس بيده حيلة.
- وقع شرخ كبير وحقد عظيم، بين الفلاح ومالك الأرض، فأصبح الملاك ينظر للفلاح أنه اغتصب أرضه وسلبه ماله.
- وقع شرخ بين ورثة الفلاح حيث لم تتضح حقيقة العطاء أهو تمليك عين حتى يوزع كميراث -بغض النظر عن عدم مشروعية العطاء- أم هو تمليك منفعة فيكون بالتساوي، كما أنه لم يعط جميع أبناء الفلاح لأن العطاء قدم لمن شملهم البحث ومن لم يبحث لم يعط، والمقصود بالبحث المسح الاجتماعي لأفراد أسرة الفلاح زمن القرار.

ومن الناحية السياسية:

- توغلت الدولة في نهب مال الشعب فلم يكن القرار أول التدخلات، وفتح شهيتها لمصادرة أملاك آخر، والاستئثار بالمال العام من نفط وغيره، تحت ذريعة النظام الاشتراكي.

- رسخت للمبادئ الاشتراكية والشيوعية، وفرضت منهجها في المناهج التعليمية والحياة السياسية.
- زادت نسبة المعارضين السياسيين، سواء من الملاك الذين سلبت أموالهم، أو من المعارضين للنهج الاشتراكي.

ومن الناحية الاقتصادية:

- تعطلت كثير من الموارد وهذا ظهر في تأميم المصانع أكثر من توزيع الأراضي، لأن المصانع عندما صارت ملكيتها للدولة لم يقم في خدمتها الموظفون كحال أصحابها، ومثال ذلك الشركة الخماسية لإنتاج القماش كانت الأول في الشرق الأوسط، وبعد التأميم لم يعد لها ترتيب.
- تعطلت عملية البيع والشراء للأراضي المنتزعة حيث امتنع معظم الناس عن شرائها لكونها أملاكاً مغتصبة، بل وامتنعوا عن الانتفاع بها بأي وجه.

المبحث الخامس: حكم الأراضي المنتزعة بقانون الإصلاح الزراعي

وهذا هو المقصد الأهم للبحث، ولعل ما سبق توضيح للنازلة، وتوضيح للقواعد الفقهية التي تؤثر في الحكم عليها، ومع أن المسألة حسب ما يظهر لا تحتمل الخلاف فهي واضحة كالشمس، لأن الملكية لا حد لها في الشرع، والملك الخاص محترم وأخذه من صاحبه بغير حق غصب وظلم وأكل للمال بالباطل، والنصوص في ذلك كثيرة ووفيرة من الكتاب والسنة وكلام أهل العلم، بل جعل النبي ﷺ من علامة حكام الظلم والجور أخذ المال وجلد الظهر، ومع ذلك وقع الخلاف فيها بين المعاصرين، وفيما يأتي بيان الخلاف والترجيح.

المطلب الأول: رأي العلماء

الرأي الأول: ذهب من أجاز تحديد الملكية، كالدكتور مصطفى السباعي (السباعي، 1960، ص107) ص 101، إلى جواز نزعها من أصحابها، كالتأميم وكأراضي الإصلاح الزراعي، والتأميم هو تحويل أدوات وسائل الإنتاج والأرض والمصارف ووسائل المواصلات من ملكية الأفراد والشركات الخاصة إلى ملكية الدولة. (زيتون، 2014، ص84).

وسنناقش أدلتهم وشبههم، وهي:

- القياس على الموارد التي لا يجوز تملكها، وهي الماء والكلأ والنار، يقول د. السباعي: " ولا شك في أن النص على تلك المواد الثلاث ليس للحصر، بل يلحق بها كل ما كان مثلها في حاجة الناس جميعًا إليه، بدليل إضافة (الملح) إليها في بعض الروايات، وهذا يعنى أن كل ما كان ضروريًا للناس من طعام أو غيره يأخذ ذلك الحكم: وهو جواز التأميم من الناحية التشريعية".

والجواب عليه أنه قياس مع الفارق من وجوه:

- الأول: أن المواد المنصوص عليها في الحديث أموال خلقها الله تعالى وأباحها للناس، أما المال في التأميم فهو من كسب البشر وسعيهم فهو ملك لهم وليس مباحًا للناس.
- الثاني: أن المنع من تملكها هو منع لابتداء التملك وليس نزعًا لشي سبق تملكه.
- الثالث: أنه منع من التملك ليبقى النفع فيه لعامة الناس، وليس كالتأميم لتستولي عليه الدولة وتنفق منه فيما تشاء، وليس كقانون الإصلاح أخذ الأراضي من أناس وتعطيها لغيرهم.
- القياس على الوقف، يقول د. السباعي" ومن المعلوم أن الوقف جائز في الاسلام، بل هو مرغوب فيه حاجات الاجتماعية التي تحدثنا عنها في قوانين التكافل الاجتماعي، والوقف كما عرفه الفقهاء هو (اخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله أي أن تكون غير مملوكة لاحد بل تكون منفعتها مخصصة موقوف عليهم) وهذا هو « التأميم ».
- والجواب عليه أنه قياس غريب عجيب فالوقف إخراج العين من ملك صاحبها باختياره وطواعيته لتكون ملكا للناس، وليس سلبًا منه وانتزاعًا قهريًا لتعطى لغيره كالتأميم والإصلاح.
- القياس على الحمى، وهو قياس غريب عجيب أيضًا فالحمى يكون من أرض الموات بالاتفاق وللصالح العام، ولا يكون بانتزاع ملك الناس.
- القياس على الاحتكار، حيث يجوز للحاكم أن ينتزع المال من المحتكر ويبيعه للناس إن أبى بيعه بالسعر العادل، والجواب أن المحتكر مضر للناس بامتناعه عن البيع والحاكم باعه قهرًا بالسعر العادل وعوضه، والاحتكار يكون في الطعام على رأي الجمهور، أما التأميم فسلب منه ماله وأعطي لغيره ولم يعوض ولم يكن مضرًا أحدًا في تملكه.
- ما ورد من نصوص تحمل إجبار بعض الصحابة على السماح لغيره بالانتفاع من ملكه، ومنها خبر أن (الضَّحَّاكَ بْنَ خَلِيفَةَ سَاقَ خَلِيجًا لَهُ مِنَ الْعُرَيْضِ، فَأَرَادَ أَنْ يَمُرَّ فِي أَرْضِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَقَالَ الضَّحَّاكُ: لِمَ تَمْنَعُنِي؟ وَهُوَ لَكَ مَنْفَعَةٌ تَشْرَبُ منهِ أَوَّلاً وَآخِرًا، وَلَا يَضُرُّكَ، فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَكَلَّمَ الضَّحَّاكُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَدَعَا عُمَرُ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهُ، فَقَالَ: لَا، فَقَالَ عُمَرُ: لِمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ لِمَ تَمْنَعُ أَخَاكَ مَا يَنْفَعُهُ، وَهُوَ لَكَ منفِعْة، تَشرب بِهِ أَوَّلاً وَآخِرًا، وَلَا يَضُرُّكَ؟ فَقَالَ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ: لَا وَاللَّهِ، فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: وَاللَّهِ لَيَمُرَّنَّ بِهِ، وَلَوْ عَلَى بَطْنِكَ، فَأَمَرَ عُمَرُ أَنْ يَمُرَّ بِهِ، فَفَعَلَ الضَّحَّاكُ) (مالك، 1406هـ) برقم (32) رواية يحيى– كتاب الأقضية- باب القضاء في المرفق.

فيجاب عليه وعلى أمثاله أنه ليس نزعًا للملك، فهو لم ينزع الملكية من محمد بن مسلمة ويعطيها للضحاك بل منعه من التعسف في استعمال حقه.

- هناك من أراد تخريج جوازها على أنها أراض غير صحيحة التملك أي أخذت من أهلها ظلمًا أو أعطاها الحكام الظلمة للجنود والأمراء وهي وقف لبيت المال.

- ويجاب عليه بوجوه:

الأول: لا يمكن إثبات دعوى أنها أخذت ظلمًا من أهلها بل هذا ادعاء من سلبها من الحكومات الاشتراكية، ولو سلمنا جدلًا بأنه علم من أخذت منه ظلمًا فالواجب ردها لصاحبها لا إعطاؤها لغيره.

الثاني: ما أعطاه الحكام للجنود والأمراء فسبق كلام العلماء من أنه لا يجوز نزعه لسببين:

- هي ملك عند الحنفية وليست وقفا لبيت المال.
- اختلاط ما هو موقوف منها بغيره، ولهذا منع الإمام النووي الظاهر بيبرس من استردادها

الرأي الثاني: وهو رأي جمهور المعاصرين الذين أجازوا نزع الملكية بشروط، كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي سبق ذكره (الإسلامي، 1988)، وبناء على مضمون القرار فيظهر تحريم نزع الأراضي بهذا القانون، وأنه مال مغتصب، ينطبق عليه حكم المال المغتصب، لا يجوز تملكه ولا الانتفاع به، ودليلهم ما سبق بيانه من حرمة مال المسلم، وعدم تحديد الشريعة لسقف الملكية وتحريم نزعها إلا بمسوغ شرعي.

المطلب الثاني: الترجيح

- لا يخفى صواب ما عليه جمهور المعاصرين من منع تحديد الملكية ومنع نزعه المال من أهله كما هو في صورة التأميم والإصلاح الزراعي، لقوة الأدلة والأصول التي قام الإجماع عليها من حرمة مال المسلم وحل ما خلقه الله للناس، وحرمة الغصب وغيرها.
- وإن الناظر في أدلة من أجازوا تحديد الملكية وبناء عليها نزعها من أهلها، يراها تجانب الصواب في وجوه:

الأول: كلها قياسات فاسدة وتفارق الأصل الذي قيست عليه.

الثاني: لا يوجد مصلحة حقيقية في انتزاع ملكية الأراضي ولا التأميم بل هي ظنون وأوهام حسبوها مصالح، بل الواقع يشهد بالمفاسد التي جرها التأميم خاصة وأراضي الإصلاح على اقتصاد البلد.

الثالث: إن من استشهد بقرار مجمع الفقه الإسلامي السابق ذكره وأجاز نزع الملكية بشرطين:

- وجود الحاجة والضرورة الداعية لذلك.
- دفع التعويض العادل والفوري.

فإن الحاجة ليست موجودة ولم تبلغ حد الضرورة المعروف، ولم يعط أهل الأراضي تعويضًا عنها، واشتراط التعويض رأي معظم من أجاز الانتزاع، وغريب عجيب رأي من أجاز نزع الملكية بدون تعويض (شبير ، 2002، ص92).

1. إن شرعنة التأميم وقانون الإصلاح فيه تجاهل صريح لعدة مفاسد:

الأولى: تجاهل لمقصد الذي أصدروا التأميم فهم فئة من الحكام الظلمة الطغاة الذين أرادوا نقل الاشتراكية للبلاد الإسلامية، وفرض هيمنة الدولة، ولم يكن يخطر لهم ببال قضية مصلحة الفقراء ولا بنوا عملهم على شيء من الشبه التي استشهد بها من أجازوها، وهذه نقطة في غاية الأهمية.

الثانية: تجاهل للمفاسد التي وقعت بسبب التأميم حيث كل المصانع التي استولوا عليها تولاها غير مختصين، فقل إنتاجها وذهب ريعها لجيوب الحكام الفاسدين، وليس حال الإصلاح الزراعي بأفضل.

الثالثة: تجاهل للمآل الذي وصل له هذا القرار وهذا القول بالإباحة، وهو فتح الباب للحكام الظلمة والطغاة للسيطرة على أموال الناس وأرزاقهم بحجة تقييد الملكية، ونغول الدولة على الناس، وهذا باب شر كبير ما يزال الناس لليوم تظلم من خلاله.

وأخيرًا إن الأراضي التي انتزعت من ملاكها أرض مغتصبة لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا إرثها ولا الانتفاع بها، ويجب إعادتها لأهلها

المطلب الثالث: الحلول المقترحة

إن الواقع الذي فرض نفسه في قانون الإصلاح الزراعي، واقع عصي على التغيير.ويجعل كل الحلول مستحيلة، لسبب وحيد، وهو أن النازلة فرضت بقوة الدولة، والحلول التي ستقترح لا يمكن تطبيقها إلا عن طريق الدولة، ولكن لا يمنع ذلك من عرض حلول للنازلة، لا سيما بعد انتصار الثورة السورية ووصول أهل الحق والعدل للحكم، فيمكن أن يكون تغيير الواقع من خلالهم ممكنا.

1. إعادة الأراضي للملاك

وهذا هو الحل الأقرب والأصح، فالمال المغصوب ما دامت عينه باقية فيرد بعينه لصاحبه، وإن هلك فيضمن صاحبه قيمته لصاحبه (ابن قدامة المقدسي، 1997، 360/7) 366/7، والأراضي المغتصبة بقانون الإصلاح الزراعي ما تزال موجودة بعينها، وإن طرأت عليها تغييرات في الملك، فتبدل الملك الباطل على المال لا ينزع عنه ملكيته الصحيحة.

ومن حق صاحب المال المغصوب المطالبة بالتعويض المالي عن استخدام الأرض وتغيير معالمها، لكن هل هذا واردٌ في نازلتنا؟

لو نظرت من جهة أن المغتصب الحقيقي هو الدولة وليس الفلاح، والفلاح أخذها بسيف الدولة الظالم، فالتعويض على الدولة المغتصبة لا على الفلاح.

ومن جهة أخرى فالفلاح كان يملك أن يحلل عمله من خلال شرائها من صاحبها واسترضائه وقد فعل ذلك البعض، فتقصيره في هذا يجعله يتحمل التعويض، كما أنه قد استفاد منها دهرًا طويلًا.

2. تعويض الدولة للملاك (البيع القهري)

وهو حال يفرضه الواقع وصعوبة الحل الأول، وهو قيام الدولة بالبيع القهري بحيث تجبر المالك الأول وهو صاحب الأرض على بيع أرضه للفلاح المتصرف بها بسعر المثل يوم اغتصبها، وبتعويض المثل عن كل سنوات الاستثمار.

وتخريج البيع القهري على العقود القهرية التي تجريها الدولة منعًا للظلم أو للاضطرار أو لأمر معتبر شرعًا يبيح ذلك.

وهنا لا بد من رفع الضرر الحاصل على صاحب الأرض من زوال ملكه، وعلى الفلاح الذي أنفق عليها وبنى وغير معالمها، فلا بد من حل يزيل هذه العقبة، والحل الأول وهو إعادة الملك هو الأولى، لكن إن تعذر فيصار للبيع القهري.

3. استرضاء الورثة

وهو حل مقبول وهو أقرب إلى بيع التراضي، فيلجأ الفلاح للورثة لأن صاحب الأرض الأول غالبا مات، فيدفع لهم ما تطيب به نفوسهم ويحلوا الفلاح من هذا الإثم.

وأيًا كان الحل فإنه لن يتحقق بشكل عام وصحيح إلا بتشكيل لجنة من قبل الدولة تحصي هذه العقارات، وتحصي مالكيها وتشرف على عملية تصحيح وضعها بردها أو بيعها أو استرضاء الورثة، ويكون للدولة حق الإجبار إن امتنع أحد الطرفين عن الحل، والله أعلم.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

وبعد هذه الجولة اليسيرة نختم البحث بأهم النتائج والتوصيات.

أولًا: النتائج

- قانون الإصلاح الزراعي المقتضي نزع ملكية العقارات عن أصحابها ومنحها للفلاحين هو قانون ظالم وجائر وليس من حق الحاكم فعله.
- قياسه على فعل سيدنا عمر في سواد العراق وعلى حق الإمام في تقييد المباح قياس باطل وغير صحيح.
- فرق بين تقييد الملكية ونزع الملكية بلا عوض ولا سبب صحيح.
- تملك أراضي الإصلاح من قبل الفلاح تملك باطل، وكل ما جرى عليها من بيع وورثة وانتفاع فهو باطل وحرام ومال سحت.

ثانيًا: التوصيات

- تأليف لجنة من قبل الدولة خاصة بتصحيح أراضي الإصلاح الزراعي وحل هذه المشكلة الكبيرة.
- وجوب إعادة الملك لصاحبه أو استرضائه.
- مسارعة الفلاح أو ورثته لتحليل مالهم والتوبة عن سابق عملهم وتعويض صاحب الأرض على ما فاته منها.

المراجع:

القرآن الكريم

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1995). *مجموع الفتاوى*. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل. (1421هـ). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مؤسسة الرسالة.

ابن عابدين، محمد أمين. (د.ت). *حاشية رد المحتار على الدر المختار*. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. (1417-1997). *المغني*. دار عالم الكتب.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن علي. (1414). *لسان العرب*. دار صادر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. (1438هـ). *سنن أبي داود*. بدون: دار الرسالة العالمية.

أبو عبيد، القاسم بن سلام. (د.ت). *الأموال*. دار الفكر.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. (د.ت). *الخراج*. دار الفكر.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. (1412هـ). *المفردات في غريب القرآن*. دار القلم.

أفندي، علي حيدر. (1411هـ). *درر الحكام في شرح مجلة الأحكام*. دار الجيل.

البجيرمي، سليمان بن محمد. (1415هـ). *حاشية البجيرمي على الخطيب*. دار الفكر.

بحرق، جمال الدين محمد بن عمر. (1414هـ). *فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال المشهور بالشرح الكبير*. كلية الآداب.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (1414هـ). *صحيح البخاري*. دار ابن كثير.

البكري، عبد الباقي البكري، والبشير زهير. (د.ت). *المدخل لدراسة القانون*. بدون.

بلتاجي، زينب إبراهيم. (2019). *سلطة ولي الأمر في تقييد المباح أو حظره تحقيقاً للمصلحة العامة*. المؤتمر الدولي العلمي الثالث لكلية الشريعة والقانون بطنطا (حماية المصلحة العامة في الشريعة والقانون الوضعي)، (الصفحات 230-275). طنطا.

بهلوان، بيرام بهلوان، و ياسر البياتي. (2020). *تحقيق النور البادي في أحكام الأراضي*. مجلة الأبحاث الإسلامية، الصفحات 75-166.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. (1996). *سنن الترمذي*. دار الغرب الإسلامي.

الجبوري، ساجد الجبوري. (2009). وراثة حق التصرف في الأراضي الأميرية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. *مجلة كلية العلوم الإسلامية*، الصفحات 938-972.

الجرجاني، علي بن محمد. (1403هـ). *التعريفات*. دار الكتب العلمية.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. (1418هـ). *البرهان في أصول الفقه*. دار الكتب العلمية.

خليل، خليل بن إسحق. (1426هـ). *مختصر خليل*. دار الحديث.

الرعيني، محمد بن محمد الحطاب. (1412هـ). *مواهب الجليل*. دار الفكر.

الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد. (1404هـ). *نهاية المحتاج*. دار الفكر.

الزحيلي، محمد بن مصطفى. (2001). *الفرائض والمواريث والوصايا*. دار الكلم الطيب.

الزرقا، أحمد محمد. (1409هـ). *شرح القواعد الفقهية*. دار القلم.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (1405هـ). *المنثور في القواعد الفقهية*. وزارة الأوقاف الكويتية.

زيتون، وضاح. (2014). *معجم المصطلحات السياسية*. دار أسامة.

السباعي، مصطفى حسني. (1960). *اشتراكية الإسلام*. الدار القومية للطباعة والنشر.

السرخسي، محمد بن أحمد. (د.ت). *المبسوط*. دار المعرفة.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (1403هـ). *الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية*. دار الكتب العلمية.

الشافعي، محمد إدريس. (1403هـ). *الأم*. دار الفكر.

شبير، محمد عثمان. (2002م). *الشيخ علي الخفيف الفقيه المجدد*. دار القلم.

شعبان، محمود سعد الدين. (2019). *حق التصرف في الأراضي الأميرية*. تصور (مجلة كلية الإلهيات تكرداغ)، الصفحات 247-297.

الشيرازي، أبو إسحق إبراهيم بن علي. (بدون). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*. دار الكتب العلمية.

الصلابي، علي محمد بن محمد. (1427هـ). *دولة السلاجقة*. مؤسسة اقرأ.

العجمي، عبد الله بن عبد الرحمن. (جمادى الأولى، 1443هـ). *الاجتهاد المقاصدي عند الخليفة عمر بن الخطاب*. *مجلة كلية الدراسات الإسلامية بنين بأسوان*، الصفحات 2045-2093.

عليش، محمد. (1404هـ). *منح الجليل شرح مختصر خليل*. دار الفكر.

الفيومي، أحمد بن علي. (بدون). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. دار الكتب العلمية.

القزويني، أحمد بن فارس. (1399-1979). *مقاييس اللغة*. دار الفكر.

الكردي، أحمد الحجي. (17 8 آب, 2008). *حقيقة الأراضي الأميرية*. تم الاسترداد من شبكة الفتاوى الشرعية: https://islamic-fatwa.com/library/article/818

الكيلاني، عبد الله. (بدون). *اجتهاد عمر بن الخطاب في أرض السواد وصلته بالسياسة الاقتصادية الشرعية*. الدار الأثرية.

مالك، مالك بن أنس. (1406هـ). *الموطأ*. دار إحياء التراث العربي.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (1419هـ). *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*. دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (د.ت). *الأحكام السلطانية*. دار الحديث.

مجمع الفقه الإسلامي. (فبراير/شباط، 1988). *قرار بشأن انتزاع الملكية للمصلحة العامة*. تم الاسترداد من مجمع الفقه الإسلامي الدولي: https://iifa-aifi.org/ar/1710.html

مجموعة من المؤلفين. (بدون). *مجلة الأحكام العدلية*. كارخانة تجارت كتب.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (1374هـ). *صحيح مسلم*. مطبعة عيسى البابي.

الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر. (1414هـ). *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. مكتبة القدسي.