

محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي

مختارة من حوار الأربعاء
في معهد الاقتصاد الإسلامي

مجلد (١)
١٤٣٢/١٤٣٣هـ

إشراف وتنسيق

الدكتور / إبراهيم محمد صالح أبو العلا

تقديم

مواصلة لجهود معهد الاقتصاد الإسلامي في تنظيم حوار الأربعاء الذي بدأه مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي منذ أكثر من عشرين عامًا. يسرني أن أقدم إلى السادة القراء الكتاب السابع للحوارات التي نظمت خلال العام الدراسي ١٤٣٢-١٤٣٣ هـ (٢٠١١-٢٠١٢ م)، ونشرت على الموقع الإلكتروني للمعهد.

إن هذا الإصدار الجديد يتم في فتره أنعم الله علينا بها بالتحول الى معهد الاقتصاد الإسلامي بدلاً من المسمى السابق. يعني هذا التحول زيادة المسؤوليات المناطة بمنسوبي المعهد فمن مجال البحث العلمي إلى مجال الدراسة الأكاديمية والتدريب العملي لأبناء هذه الأمة الكريمة.

يتميز هذا الإصدار بإضافات وضيئة هي: الحوارات التي شارك بها الباحثون من جامعة باريس ١ بانتيون السوربون بعدد من الأطروحات العلمية الجديدة ضمن أنشطة كرسي أخلاقيات وضوابط التمويل الذي تم إنشاؤه بناء على اتفاقية تعاون بين جامعة الملك عبدالعزيز وجامعة باريس ١ بانتيون السوربون بفرنسا.

آمل أن يجد القراء في هذا الكتاب إضافة جديدة. ونود أن نلفت انتباه المهتمين لهذه الحوارات أننا قسمنا هذا الكتاب إلى قسمين، القسم الأول للحوارات التي قدمت باللغة العربية والقسم الثاني للحوارات التي قدمت باللغة الإنجليزية.

نرجو أن يجد السادة القراء والمهتمون في هذه الحوارات ما هو نافع ومفيد.

والله موفق.

عميد المعهد

الدكتور عبدالله قربان تركستاني

قائمة بأسماء المشاركين في الحوارات
(مرتبة هجائياً)

أحمد خليل الإسلامبولي

أحمد محمد نصار

أحمد مهدي بلوافي

حمزة حسين الفعر

درويش صديق جستنية

سعد حمدان اللحياني

عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتي

عبدالرزاق سعيد بلعباس

عبدالعظيم إصلاحي

عبداللطيف توفيق الشيرازي الصباغ

علي أحمد الندوي

عمر زهير حافظ

فضل عبدالكريم البشير

محمد سعيد دماس الغامدي

محمد عمر زبير

محمد عمر شابرا

المحتويات

القسم العربي

- (١) مسيرتي في الاقتصاد الإسلامي ٣
- (٢) اقتصاديات الزكاة: دراسة نقدية لبعض ما انفرد به الدكتور محمد حميد الله من آراء ٢١
- (٣) الاقتصاد الإسلامي بين التوجيه والتشريع ٣١
- (٤) قواعد الأحكام عرض كتاب: للإمام العز بن عبد السلام ٤٩
- (٥) التحول من المصرفية التقليدية إلى المصرفية الإسلامية: بنك الجزيرة نموذجًا ٦٧
- (٦) عرض كتاب عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية دراسة تأصيلية تطبيقية للدكتور حامد ميرة ٨٩
- (٧) تصميم الحقائب التدريبية في الصناعة المالية الإسلامية قراءة في الأسس والمعايير ١٢٧
- (٨) برامج التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي في دول مجلس التعاون الخليجي: دراسة تحليلية مقارنة ١٤٣
- (٩) العلة الاقتصادية لتحريم ربا النسيئة والفضل ١٧٧
- (١٠) الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة ٢٢١
- (١١) نظرية الظروف الطارئة في عقد التأمين التكافلي ٢٨١
- (١٢) أضواء جديدة على نشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي ٢٩٧
- (١٣) آلية مقترحة لتحقيق وقف نقدي آمن ٣٢٩
- (١٤) رؤية منهجية لتطوير وتأصيل العمل المصرفي الإسلامي ٣٥٣
- (١٥) الأخلاق وأثرها في فقه المعاملات والاقتصاد ٣٧١
- (١٦) عرض كتاب: الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي - رؤية مختلفة للدكتور حامد الحمود العجلان ٤١٣
- (١٧) عرض كتاب: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (BOT) من الناحية الشرعية ٤٣٣

القسم الإنجليزي

- (١٨) المخاطرة في المفهوم الإسلامي ٤٦١
(١٩) منتج يستطيع إنقاذ النظام: شهادات الرسملة ٤٨٩
(٢٠) الصكوك: نظرة اقتصادية وشرعية ٥٠٩
(٢١) الإطار القائم على الشريعة لمقياس الأداء الأخلاقي ٥٢١
(٢٢) الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة ٥٣٩
(٢٣) أثر بازل ٣ على المصارف الإسلامية: دراسة نظرية مقارنة مع المصارف التقليدية (حوار السوربون الثامن) ٥٩١
(٢٤) التمويل الاسلامي الأصغر: الدروس المستفادة من الممارسات الجيدة والسيئة (حوار السوربون التاسع) ٦١١
(٢٥) علاقات الدائن والمدين: بعض القضايا والمقترحات (حوار السوربون العاشر) ٦٢٧
(٢٦) مدخل للفكر الاقتصادي الإسلامي ٦٦٣
(٢٧) دراسة نقدية لكتاب تيمور كوران ٦٨٣

مسيرتي في الاقتصاد الإسلامي

معالي الأستاذ الدكتور/ محمد عمر زبير

مدير جامعة الملك عبدالعزيز سابقاً ومؤسس مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
حاصل على جائزة الاقتصاد الإسلامي من البنك الإسلامي للتنمية
بالاشتراك مع

سعادة الدكتور/ درويش صديق جستية

عضو هيئة التدريس بقسم الاقتصاد

ومدير مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي سابقاً

المستخلص. إن إخلاص النية لله سبحانه وتعالى والعمل الجاد كانتا ثمرة لإنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي في عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٩م، وقد تشرفت بأن أكون من الجيل الأول الذي ساهم في ظهور الاقتصاد الإسلامي في المجالات العلمية والعملية.

إن الجهود الجماعية والمباركة من أصحاب القرار من الأمور التي ساهمت في تغطية التكاليف الضرورية لإنشاء مراكز الأبحاث في الاقتصاد الإسلامي، وتكمن أهمية علم الاقتصاد الإسلامي بأنه المظلة العلمية التي تظهر قدرة الشريعة الإسلامية على معاصرة التطورات الاقتصادية. والمرشد العملي للعمل المالي والمصرفي الإسلامي وكان لابد من وجود مركز أبحاث متخصص يقوم بهذا الدور الهام.

والحمد لله بتوفيقه تم انشاء المركز بناءً على توصيات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة في عام ١٩٧٦م إدراكاً لهذه الأهمية.

لقد أضاف الاقتصاد الإسلامي الكثير للمهتمين بالعلوم الاجتماعية والسلوكية وكشف الكثير من الحقائق الغائبة عن أذهان الناس في تلك الفترة، لأنه جاء بحقيقة العدل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية وهي أن التوازن بين مصلحة الفرد والجماعة هو مركز العدل، وهو يحد من طغيان النوازع والشهوات الفردية ويكبح جماحها ويقلل مخاطر الانزلاق في دائرة المحرمات، وأهم سماته أن كل تصورات سلوك الإنسان الاقتصادي تجمع بين المادة والروح وتوازن بينهما.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم.

مداخلة معالي الدكتور محمد عمر زبير

الحقيقة التي يعتز بها كل من ساهم وشارك في موضوع الفكر الاقتصادي الإسلامي "وهي ظهور هذا الحقل من التخصص كجزء من المشروع النهضوي الإسلامي"، لقد كان الفكر الاقتصادي قبل أن تظهر فكرة الاقتصاد الإسلامي مبني على أسس التدريس في الجامعات فقط أي الاقتصاد التقليدي، بينما الطبيعة التي جاء بها الاقتصاد الإسلامي وظهرت من خلالها معالم المذهب الاقتصادي عند المسلمين هي "الوسطية" و"التوازن" و"العدل".

إن طبيعة الاقتصاد الإسلامي اقتصاد وسط بين الرأسمالية والاشتراكية لأنه نظام عادل ولا يستخف برغبات أي طرف من أطراف النوازع الإنسانية وإنما هو علم تراعى فيه النوازع التي خلقها الله في الإنسان، وهذا تأكيد بأنه ليس نظاماً رأسمالياً بحتاً يتحكم ويسيطر على الإنسان من خلال إطلاق عنانه للشهوات والغرائز الإنسانية، وليس هو نظام اشتراكي بحت يتجاهل الغرائز الطبيعية لدى الإنسان وخاصة في حب التملك وطريقة تلبية الاحتياجات المادية للعيش الكريم. إنه نظام يقوم على العدل والتوازن في تحقيق المصالح العامة والخاصة.

وكما ذكرنا أن الله سبحانه وتعالى خلق كل شيء بميزان والتوازن هو مركز العدل.

وهذا بخلاف الأنظمة الاقتصادية الوضعية التي تبني اقتصاديتها على أسلوب المخاصمة والمنافسة غير المتكافئة مما يؤدي في النهاية إلى انتشار ظاهرة صراع الطبقات والجماعات وأصحاب المصالح بينما الاقتصاد الإسلامي يبني تصورات دائمة على التكامل والإخوة والعدل.

إذا في النظام الاقتصادي الإسلامي ليس هناك طغيان لمصالح الفرد أو طغيان لمصالح الجماعة وهو نظام موجه للجميع سواء من المسلمين وغير المسلمين. لهذا يجب أن ندرك أن المعالم الرئيسة للاقتصاد الإسلامي وهي الوسطية والتوازن والعدل وهي معالم تفرد بها النظام الاقتصادي الإسلامي عن غيره من النظم الاقتصادية الوضعية التقليدية.

قال الله سبحانه وتعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"^(١) وهو تأكيد لمبدأ الوسطية.

وقال الله سبحانه وتعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"^(٢) وهو تأكيد لمبدأ العدل.

وقال الله سبحانه وتعالى: "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ"^(٣). وهو تأكيد لمبدأ التوازن.

كذلك جاء الاقتصاد الإسلامي موافقاً لطبيعة البشر المكونة من روح ومادة وضرورة أن يتم تفسير السلوك البشري واحتياجاته ضمن هذا المزيج الفطري.

واهتم الاقتصاد الإسلامي كذلك بسلوك المجتمع وكيفية تقويمه بحيث لا تطغى قوة على قوة أو نزعة على نزعة وهو التوازن الذي يؤكد عليه الاقتصاد الإسلامي دائماً.

والحمد لله كانت مساهمات كتبها كثير من الإخوان منهم الدكتور محمد أنس الزرقا والدكتور محمد أحمد صقر، والدكتور محمد نجاة الله صديقي وهم يعتبروا من الرواد الأوائل وبصماتهم واضحة وثرية في علم الاقتصاد الإسلامي.

(١) سورة البقرة، آية ١٤٣.

(٢) سورة النحل، آية ١٩.

(٣) سورة الرحمن، آية ٧.

أتذكر خاصة هنا الدكتور محمد أحمد صقر الذي سخر نفسه لخدمة فكرة إقامة المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد في رحاب أم القرى مكة المكرمة عام ١٩٧٦م، وذلك من خلال الترتيب والتحضير للمؤتمر العالمي الاقتصادي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي حضره وزراء المالية على مستوى العالم الإسلامي، ولم يكن هؤلاء قبل ذلك يعرفوا إلا القليل عن الفكر الاقتصادي الإسلامي وطبيعته القائمة على العدل وإمكانية تطبيقه عملياً.

ولذلك كان هذا المؤتمر النواة الأولى التي انطلقت منها مسيرة الاقتصاد الإسلامي تم إنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي وأتذكر كذلك ما قام به الدكتور محمد أحمد صقر بأن أقام صلاة الجمعة في مكان انعقاد المؤتمر للتأكيد على ضرورة العمل الجماعي والتشارك في تحقيق الأهداف المرجوة من مسيرة الاقتصاد الإسلامي.

ومهم جداً في أي عمل إخلاص النية لله سبحانه وتعالى أولاً، والعمل الجاد والحقيقة أن ذلك قد ساهم كثيراً وبشكل رئيسي في انتشار الاقتصاد الإسلامي وأصبح عنواناً رئيسياً مؤثراً على منظومة الاقتصاد العالمي.

والحمد لله رب العالمين على فضله وكرمه بأن سخرنا لهذه المهمة، ونسأله تعالى أن يثقل موازين صحائفنا بهذه الأعمال.

كيف جاءت فكرة المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي؟

كان الدارسون للفكر الاقتصادي التقليدي يتساءلون دائماً هل يوجد في الفكر الإسلامي جوانب اقتصادية يمكن أن تكون نواة لإنشاء علم مستقل في الاقتصاد الإسلامي، وذلك بناءً على اعتقاد مسبق بأن الإسلام هو الطريق الصحيح والمستقيم والمتوازن.

ومن المعروف بأنه لا حياة بدون اقتصاد وهناك أنماط مختلفة من الاقتصاديات السائدة في العالم مبنية على أسس مذهبية فهناك الاقتصاد الاشتراكي، وهناك الاقتصاد الرأسمالي فلماذا لا يكون هناك اقتصاد إسلامي، وقد ساهم في ذلك كما ذكرت سابقاً الدكتور محمد أحمد صقر والدكتور محمد أنس الزرقا والدكتور محمد نجات الله صديقي والدكتور درويش صديق جستنية والدكتور محمد عبدالمنان والدكتور أحمد النجار والدكتور سامي حمود رحمهما الله وغيرهم ممن كان لهم الفضل بعد الله سبحانه وتعالى في قيادة المسيرة منذ بدايتها.

كذلك كان هناك تساؤل حول إمكانية بناء نموذج اقتصادي إسلامي لإشباع الحاجات المادية والروحية للإنسان وهل تفرد الإسلام بتصورات من شأنها أن تعالج المشاكل الاقتصادية الإسلامية بكفاءة عالية وتوافق مع الطبيعة الفطرية للإنسان مقارنة بالأنظمة الاقتصادية الأخرى.

هذه هي الدوافع والتساؤلات التي أدت إلى عقد المؤتمر وكانت توصياته هي النواة الأولى لإنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي.

المؤتمر الأول ومركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي

مداخلة الدكتور درويش صديق جستنبة

بسم الله والصلاة والسلام على رسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم،،،
إذا كان لي أن أضيف شيئاً، فأنا أبداً من المنطلق الأساسي للاقتصاد الإسلامي وأرى حقيقة أنه ليس فكرة ولكنه جزء من التشريع الإسلامي وكل ما كنا نعمل في إطاره هو الفقه الإسلامي، التشريع الإسلامي جزء كبير منه يبحث في الاقتصاد والاجتماع.

قبل عقد المؤتمر ظهر عند بعض أساتذة الجامعات والمهتمون بالقانون والاقتصاد من مصر خاصة دراسات حول ظهور قوانين خاصة بالكمبيالات، وبعض القوانين الأخرى المنظمة للعلاقات الاقتصادية والمالية في المجتمع وتساؤلات حول علاقة ذلك بالفقه الإسلامي، وهل الفقه الإسلامي يعالج هذه الجوانب القانونية والاقتصادية أم لا.

وكنا هنا في كلية الاقتصاد في جامعة الملك عبدالعزيز تراودنا هذه الفكرة - أي فكرة عقد مؤتمر الاقتصاد الإسلامي - وخاصة أننا نرى الحاجة للبديل في ظل فهمنا لسلبيات النظام الاقتصادي الاشتراكي والنظام الاقتصادي الرأسمالي، وحتى أنني كتبت مقالة وأنا أدرس الاقتصاد في مصر وأمريكا عن الربا وأثره وكذلك كتب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في رسالته للماجستير وحاول أن يضع أطر لنظام اقتصادي إسلامي وهذه الجهود الفردية كانت لا بد أن تختلط مع غيرها من الأفكار في مناسبة تجمع كل المهتمين بهذا المجال.

وكنا نتساءل في كلية الاقتصاد لماذا لا نشرح الفكرة وهي ضيقة في الكلية إلى خارج الجامعة على المستوى المحلي لكي نشعر الدولة بأهمية الموضوع، وكذلك على المستوى العالمي لتعريف العالم بالفكرة وكان مدير الجامعة معالي الدكتور محمد عمر زبير من أساتذة كلية الاقتصاد وصاحب توجه إسلامي ومن خلاله تم إيصال الفكرة إلى المقام السامي حيث أصدر الملك خالد رحمه الله أمره بعقد المؤتمر وتوفير الإمكانيات اللازمة لإنجاحه.

وبفضل الله تعالى أقيم المؤتمر في مكة المكرمة في عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، وكانت في تلك الفترة جامعة أم القرى تابعة لجامعة الملك عبدالعزيز وبفضل الله سبحانه وتعالى تم التعاقد مع بعض الأساتذة للجامعة ومنهم الدكتور أحمد النجار والدكتور محمد نجات الله صديقي والدكتور محمد أنس الزرقا وكلهم لديهم أفكار وكتابات سابقة في الموضوع وتم تكوين لجنة استشارية لإقامة المؤتمر. كان من ضمنها الدكتور حسن أبو ركة رحمه الله.

أما بخصوص إنشاء المركز فقد تم بناء على الموافقة السامية على توصيات المؤتمر ولم يكن هناك مقر للمركز ولا كوادر أو تنظيم وكان عبارة عن جزء منفصل ومتصل بكلية الاقتصاد والإدارة، واقترحنا مع معالي الدكتور الزبير أن يكون هناك لجنة علمية للمركز يترأسها هو وخاصة في وجود متخصصين وخبراء مثل الدكتور محمد أنس الزرقا والدكتور عبدالمنان والدكتور أحمد النجار والدكتور محمد أحمد صقر والدكتور نجات الله صديقي وغيرهم.

فأنشئ المركز في العام التالي بجهود المؤسسين وأنشئت اللجنة العلمية الإشرافية على المركز ومعالي الدكتور الزبير ترأسها وكان فيها أفاضل العلماء والأساتذة من العالم الإسلامي.

وبطبيعة الحال بعض الأساتذة السعوديين كانوا البذرة التي ساهمت بشكل رئيسي في إنشاء المركز، وقد تعلموا من الأساتذة الكبار أمثال الدكتور الزبير والدكتور نجاة الله صديقي والدكتور محمد أنس الزرقا ود. حسين حامد حسان والشيخ عبدالله بن منيع ود. صديق الضرير والشيخ محمد مختار السلامي والشيخ الحبيب بالخوجة ود. عبدالوهاب أبو سليمان والشيخ مصطفى الزرقا والشيخ يوسف القرضاوي وغيرهم من المهتمين بالاقتصاد الإسلامي الكثير الكثير لإنجاح هذه المسيرة.

مراحل مسيرة الاقتصاد الإسلامي

المراحل التي مر بها علم الاقتصاد الإسلامي هي أربع مراحل:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الإبداع في بناء التصورات الأولية والأفكار الإبداعية.

والمرحلة الثانية: هي مرحلة التنظير التي وضعت هذه الأفكار في قوالب علمية رصينة وكانت البداية بإنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة.

والمرحلة الثالثة: هي مرحلة البدء بالتنفيذ ورافق هذه المرحلة زوبعة من المشككين في جدية هذا الحقل الجديد من العلم وكان المهتمون والباحثون في هذا المجال هم أكثر قدرة وكفاءة في التصدي لهذه الزوبعة وعلى أسس علمية رصينة. فكان إنشاء المركز هو الأساس لانتشار الفكر الاقتصادي الإسلامي في جميع أنحاء العالم من خلال المجلة العلمية للمركز والأبحاث الجادة التي تم نشرها وحضور الندوات والمؤتمرات المحلية والخارجية، وفي هذه المرحلة بدأ نشأة المصارف الإسلامية.

والمرحلة الرابعة: والتي نعيشها الآن وهي مرحلة التطبيق العملي والتي نطمح أن تتوسع كثيرا لتشمل جميع مكونات الاقتصاد الإسلامي الاقتصادية والاجتماعية وليس المصارف والمؤسسات المالية فقط.

منظمة المؤتمر الإسلامي ودورها في دعم مسيرة الاقتصاد الإسلامي

تعتبر نهضة الاقتصاد الإسلامي في المرحلة الأخيرة أي في الأربعين سنة الماضية جزء من النهضة الإسلامية عامة، وكنا آنذاك نتكلم دائما عن صحة إسلامية وعن يقظه إسلامية عامة، ولا شك أن موضوع الاقتصاد الإسلامي يشكل جانباً مهماً من هذه الصحة والنهضة.

والحقيقة أن الكتابات في الاقتصاد الإسلامي كانت قبل بداية إنشاء المركز للبحث في الاقتصاد الإسلامي بكثير.

وكنا أيضا نعيش ونتغذى بالأفكار التي كانت تأتي من مصر وغيرها من علماء كبار من أمثال الدكتور عيسى عبده والشيخ محمد الغزالي والشيخ أبو زهرة والدكتور السنهوري وغيرهم رحمهم الله، كما كانت هناك كتب كثيرة في هذا الميدان مثل كتاب اقتصادنا للأستاذ محمد باقر الصدر وكتابات الشيخ مصطفى الزرقا والشيخ علي الخفيف والشيخ محمد المبارك والشيخ القرضاوي والشيخ عبدالله بن بيه والشيخ محمد تقي عثمانى والشيخ صديق الضرير وغيرهم.

وهنا نعزو الفضل بعاد الله سبحانه وتعالى إلى الملك فيصل رحمه الله ومشروعه في إقامة منظمة المؤتمر الإسلامي، كانت أساسا للمؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي. لأن قيام وتأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي أثار فكرة الوحدة الإسلامية وهذا يفسر لنا حضور وزراء المالية من الدول الإسلامية للمؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة عام ١٩٧٦م، وما المؤتمر إلا نتيجة مباركة لقيام منظمة المؤتمر الإسلامي لأن القضية طرحت في الأساس من منظمة المؤتمر الإسلامي.

تأسيس البنك الإسلامي للتنمية

وفي إرهابات المؤتمر ومداولات إنشاء المركز كان هناك اجتماع لوزراء المالية في الدول الإسلامية وكان ضمن الأوراق التي قدمت إلى المؤتمر ورقة مقدمة من مصر تتضمن مقترح عن تأسيس البنك الإسلامي للتنمية وتم بحمد الله في هذا الاجتماع التوصية بدراسة وتنفيذ الفكرة والمضي بتأسيس البنك.

وهنا يجب الإشارة إلى أن الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية كان سابقاً لإنشاء المركز وإقامة المؤتمر. ولابد أن أذكر أن إنشاء البنك الإسلامي للتنمية أدى مهمة كبيرة في إقناع العالم الإسلامية بأهمية الاقتصاد الإسلامي وخاصة في مجال التمويل الإسلامي والفضل يعود للقائمين عليه ويرأسهم معالي الدكتور أحمد محمد علي، ولقد كان لي شرف العمل بالبنك الإسلامي للتنمية رئيساً لوحدة البنوك الإسلامية لمدة خمسة أعوام شهدت فيها كيف تتعاون البنوك الإسلامية لتحقيق أهدافها في نشر ثقافة التمويل الإسلامي، ومساهمة البنك الإسلامي للتنمية في رأسمال بعض هذه البنوك.

هل هناك عقبات واجهت إنشاء المركز؟

لا اذكر أن هناك عقبات لكن الفكرة كانت جديدة وكان وزراء المالية يتعاملون مع الفكرة بشكل غير جدي أي أن الفكرة كانت جديدة عليهم وكانوا بحاجة إلى مزيد من الوقت لدراسة الفكرة والتعمق فيها أكثر. لكن إنشاء البنك الإسلامي للتنمية في جدة ومركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة أزال كثيراً من المخاوف والشكوك وبدأت والله الحمد المسيرة الناجحة.

والله الفضل والمنة أن وفقني الله سبحانه وتعالى لخدمة مسيرة الاقتصاد الإسلامي منذ بدايتها مع إخواني من الأساتذة الفضلاء الذين تم ذكرهم آنفاً وغيرهم ممن لم يتسع المجال لذكرهم والحمد لله الفكرة انتشرت والغرب اليوم ينظر إلى الاقتصاد الإسلامي نظرة احترام.

استقطاب الكفاءات في المركز

في تلك الفترة كانت الأجواء مهيأة لدى الأكاديميين والمهتمين لاستيعاب الفكر الاقتصادي الإسلامي وكانت فترة تم فيها نمو للفكر الاقتصادي الإسلامي من خلال إنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بالجامعة ومن خلال ندوات شركة (البركة) التي يملكها الأخ الشيخ صالح كامل.

وعندما أنشئ المركز كانت الأذهان متجهة إلى كيفية عمل المركز وما الفائدة لإنشائه وكان التوجه منصب أكثر نحو عقد المؤتمرات العلمية لذلك تم عقد المؤتمر الثاني في باكستان تحت رعاية الرئيس الباكستاني الراحل ضياء الحق وبإشراف معالي وزير التخطيط الباكستاني حينذاك البروفيسور خورشيد أحمد وكان لي شرف حضوره مع كل من الدكتور زبير والدكتور عبدالله نصيف. كما كان الشيخ محمد الحبيب بالخوجة(*) ممثلي بالفكرة واشترك معنا من خلال مجمع الفقه الإسلامي الدولي في كثير من المؤتمرات والملتقيات العلمية كما تم عقد مؤتمرات في ماليزيا ومصر وكانت هذه المؤتمرات مناسبة للاحتكاك بأصحاب الخبرات والكفاءات العلمية في هذه الدول وتعرفنا عليهم وتم استقطابهم إلى المركز للعمل فيه أو لنشر أبحاثهم وتحكيم الأبحاث العلمية.

(*) أمين عام مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

وكان هم الباحثين منصباً أكثر نحو وجود مشاريع حقيقية يبرزوا من خلالها الأبحاث والأفكار العلمية وأكثر من بحثهم عن الحافز المادي وكانت هناك جلسات عصف ذهني تحت عنوان ماذا نريد من الاقتصاد الإسلامي ووسائل استقطاب الكتابات في الاقتصاد الإسلامي لتغذية المناهج الدراسية في الجامعات.

وفي الحقيقة هنا يجب أن نذكر جهود كل من أصحاب المعالي والسعادة الدكتور محمد عمر زبير والدكتور عبدالله نصيف والدكتور رضا عبيد والدكتور مدني علاقي والدكتور غازي مدني والدكتور محمد حبشي في تسهيل الإجراءات بل ومتابعتها لاستقطاب هذه الكفاءات حيث إنهم كانوا الإدارة العليا للجامعة وعمادة كلية الاقتصاد والإدارة.

المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي هو محور مفصلي في تاريخ الاقتصاد الإسلامي

المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي يعتبر محوراً مفصلياً في تاريخ الاقتصاد الإسلامي وجاء ليضع الاقتصاد الإسلامي على طريقه المستقل لتثبيت الركائز الحقيقية له .

فالاقتصاد الإسلامي قبل المؤتمر كان عبارة عن جهود فردية مبعثرة هنا وهناك، لكن بعد المؤتمر أصبح الاقتصاد الإسلامي له إطار معترف به على مستوى الدول كخطاب وعلم وكأداة لتصحيح مسار الاقتصاد العالمي.

وصحيح أنه وجدت دراسات قبل المؤتمر لكن لم تكن دراسات مستقلة بالمعنى الحقيقي وإنما تصورات أولية.

مجلة مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي

الحقيقة أن فكرة إنشاء المجلة كانت تراود الدكتور محمد نجاه الله صديقي والدكتور محمد أنس الزرقا لأنهم رأوا أن هناك الكثير من الكتابات التي تستحق أن توضع في قوالب علمية رصينة تخضع للإجراءات العلمية المتعارف عليها.

وأيضا تكون على مستوى عالي من الجودة والرصانة العلمية وهكذا وبفضل الله تعالى المجلة هي من أفضل المجالات العلمية المحكمة على مستوى الاقتصاد الإسلامي.

دور الشيخ صالح كامل في دعم مسيرة المركز

لابد أن أذكر هنا فضل الأخ الكريم الشيخ صالح كامل في دعم المركز فقد حضرت مع أخي الكريم الزميل معالي الدكتور غازي مدني الجلسة الأولى لمؤتمر رجال الأعمال السعودي بالطائف عام ١٣٩٨هـ، وقابلنا الأخ الزميل الشيخ صالح كامل وتباحثنا في أمر مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي وطلبنا منه إنشاء مبنى مستقل للمركز حيث أنه في مبنى صغير لا يزيد عن ٦ غرف وطلبنا منه دعم المركز سنويا ففضل بالموافقة وبنى على حسابه المبنى الحالي للمركز واستمر الشيخ صالح كامل منذ إنشاء مبنى المركز، يتبرع سنويا للمركز بمبالغ تصرف للنفقات وللرواتب وللكتب وهو الذي تبرع بإنشاء مبنى المركز البالغ قيمته ٤٠ مليون ريال في وقتها، وذلك بفضل الله سبحانه وتعالى وجهود المخلصين من أمثال معالي الدكتور محمد عمر الزبير والدكتور غازي مدني والدكتور عبدالله نصيف. كما أنشئت مكتبة صالح كامل بالمركز وهي أكبر مكتبة من نوعها حيث توجد بها كل الكتب الصادرة عالميا والرسائل الجامعية التي تتعلق بمجالات الاقتصاد الإسلامي.

الشيخ صالح كامل عند زيارته الأخيرة للمركز قال "لقد زاغ الكثيرون ولكنكم على الخط" والمركز بفضل الله تعالى يركز على الرصانة العلمية والجودة ولا يتأثر بالدوافع الربحية والتجارية. وقد ذكر الشيخ صالح كامل أن المستشار الألمانية عندما زارت الغرفة التجارية في جدة وتحدثت عن الأزمة المالية فقال لها الشيخ صالح إذا كنتي تريدي الحل أوقفي قضية الديون والبيع على المكشوف حيث إنها من أسباب الأزمة المالية العالمية الاخيرة، ولا بد أن أذكر الدعم المستمر الذي تلقاه المركز من معالي الأخ الدكتور محمد عبده يمانى رحمه الله.

المسيرة العلمية للمركز

ولابد أن أذكر كذلك المسيرة العلمية والإدارية لمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي (المعهد حالياً) التي شارك فيها علماء وأساتذة أفاضل من جميع أنحاء العالمين العربي والإسلامي وبعض من أوروبا وأمريكا الشمالية، أذكر منهم من السعوديين كل من د. محمد عمر زبير، د. عبدالوهاب أبو سليمان، د. غازي عبيد مدني، د. مدني علاقي، د. درويش جستيه، د. حسن بلخي، د. عمر زهير حافظ، د. محمد علي القرى، د. أحمد نقادي، د. أحمد المزجاجي، د. عبدالرحيم الساعاتي، د. بندر الحجار ومن الإدارة الحالية (للمعهد) د. عبدالله تركستاني، د. إبراهيم أبو العلا، د. محمد الغامدي، د. فيصل العتباتي. كما أذكر بالتقدير مدراء الشؤون الإدارية الذين تعاقبوا على الإدارة بإخلاص وانضباط وهم الأساتذة إبراهيم سعد البركات وإبراهيم حسن خريص وعبدالعزیز عبدالباري ومحمد علي سيت فلهم ولجميع الموظفين الإداريين جزيل الشكر والامتنان وخاصة الأستاذ عبدالوحيد أمين مكتبة الشيخ صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، والأستاذ صلاح الدين السر والأستاذ عبيدالله عبدالغني المشرف على موقع معهد الاقتصاد الإسلامي.

ومن ضمن مطبوعات المركز فقد ساهمت مع كل من الدكاترة نجاة الله صديقي ومحمد علي القري وعبدالرحيم الساعاتي في إعداد دراسة تطبيقية على النظام المصرفي الباكستاني بعنوان (تطبيق القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية على الأعمال المصرفية) كما أعددت بحثاً منشوراً بعنوان: (الفائدة والربح وأدوات التمويل الإسلامي) كما شاركت بعدد من الأبحاث والدراسات في المؤتمرات العلمية في الداخل والخارج. كما أقام المركز ندوة علمية بعنوان: (ندوة التعاون بين الحكومة والقطاع الخاص) باستعمال أدوات التمويل الإسلامية.

كما شارك في المسيرة العلمية من غير السعوديين عدد كبير من علماء وأساتذة الاقتصاد في العالم العربي والإسلامي أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر كل من د. محمد صقر، د. محمد أنس الزرقا، د. رفيق المصري، د. أحمد النجار، بروفييسور خورشيد أحمد، بروفييسور زعيم، بروفييسور نوزات، د. عبدالرحمن يسري، د. عبدالحميد الغزالي، الشيخ يوسف القرصاوي، والشيخ عبدالله بن بيه، ود. سلطان أبو علي، د. أحمد الصفتي، د. منذر القحف، د. منور إقبال، د. عثماني، د. علي الندوي، د. عابدين سلامة أحمد، د. سيف الدين تاج الدين، د. حسن الأمين، د. علي السالوس، د. عبدالعظيم إصلاحي، د. أحمد بلوافي، د. عبدالرزاق بلعباس، د. فضل عبدالكريم، د. سامي سويلم، د. فهيم خان، د. معبد الجارحي، د. سامي حمود، د. علي القرعة داغي، د. عبدالستار أبوغدة، د. عبدالسلام العبادي، د. نزيه حماد، د. زكريا البري. وغيرهم مما لا يتسع المجال لذكرهم فאלكل هؤلاء الأفاضل أوجه لهم كلمة شكر وأسأل الله لهم الأجر والثواب وأرجوا أن يسامحني من لم أذكرهم لضيق الوقت وفشل الذاكرة.

وأخيرًا أحمد الله على أن تم برعاية معالي مدير الجامعة الدكتور أسامة الطيب تحويل المركز إلى معهد الاقتصاد الإسلامي وتم عقد اتفاقيات علمية مع جامعات في فرنسا وإسبانيا لتطوير التمويل الإسلامي. ويسعى المعهد إلى تأسيس علاقات علمية مع عدد من الجامعات الأوروبية والأمريكية إلى جانب الجامعات في الدول العربية والإسلامية لإعداد مناهج دراسية في علم الاقتصاد الإسلامي.

كما أحمد الله تعالى أن تشرفت بعضوية اللجنة العلمية للمركز (ثم المعهد) منذ إنشائه إلى الآن رغم (تقاعدي رسميًا) من العمل كأستاذ بكلية الاقتصاد والإدارة وذلك تطوعًا وحبًا في خدمة علم الاقتصاد الإسلامي الذي هو في الحقيقة خدمة للدين والوطن وأسأل الله تعالى التوفيق وحسن الخاتمة إنه سميع مجيب وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الأربعاء في ٢٣ / ١٠ / ١٤٣٢ هـ

٢١ / ٠٩ / ٢٠١١ م

أ.د. محمد عمر زبير

د. درويش صديق جستنية

My Journey into Islamic Economics

Prof. Dr. Mohammad Omar Zubair

Formerly Director of the

*King Abdul Aziz University and founder of the
Islamic Economics Research Center and
winner of the IDB prize in Islamic Economics,
Jeddah, Saudi Arabia*

Dr. Darwish Saddig Jastaneiah

Associate Professor in Economics and

*Formerly Director of the Islamic Economics Research Center
King Abdul Aziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

On Wednesday, 21/09/2011-/23/10/1432H

Abstract. Sincerity of intention to God Almighty and hard work were the bases of the establishment of Islamic Economics Research Center (IERC). I had the honor of being among the first generation, which contributed to the emergence of Islamic economics in theory and practice. Collective efforts and blessed contributions of the decision-makers and business men were among the things that contributed to the foundation of the (IERC). Islamic economics is the scientific umbrella and practical guide to Islamic banking and finance, establishing IERC as a specialized center was a necessity to play this role. Recommendations of the First World Conference on Islamic Economics was the first nucleus for the establishment of IERC. Islamic economics established the fact that The Justice Center in "economic and social life" is the balance between the individual interests and the group interests. Islamic Economics limits the tyranny inclinations, exert individual, curb and reduce the risks of sliding into the circle of taboos. The most important characteristic of Islamic Economics is that, it combines between the material and spirit and balances them as well.

اقتصاديات الزكاة:

دراسة نقدية لبعض ما انفرد به الدكتور محمد حميد الله من آراء

أ.د. عبدالعظيم إصلاحي

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. تهدف هذه الورقة الى عرض ما انفرد به سعادة الدكتور محمد حميد الله، رحمه الله تعالى، من آراء فقهية حول اقتصاديات الزكاة عن غيره من العلماء والتي نحى فيها منهجا متميزا غير منحى الجمهور. فهو يرى أن نظام الزكاة يشجع الاستثمار ويقضي على ظاهرة اقفال المصانع، لأن الأصول غير المستثمرة يجب أن تخضع للزكاة، كما يرى أن المراد بمصرف المساكين هم مساكين أهل الكتاب. ومنه يرى أن تصرف الزكاة على غير المسلمين. كما أن الزكاة عنده إيراد عام لخزينة المسلمين. كما أنه يرى عدم جواز فرض الضرائب أو غيرها من الفروض المالية إلا في الضرورات القصوى. ويدخل في معنى العاملين عليها "جميع مصارف الدولة - وبالتالي يرى جواز الاجتهاد في نسب الزكاة ومعدلها - وتستطيع الحكومة أن تستخدم "المصرف لمؤلفة القلوب" كالصندوق الخفي كما تستخدم المصرف "في الرقاب" كما لإطلاق السراح من الأسرى ولا يفرق فيها بين المسلمين وغير المسلمين ويتوسع في معنى "في سبيل الله" توسعا بالغاً يدخل فيه المصارف من تجهيز الغازي إلى تمويل الطالب، يعني جواز صرف الزكاة في كل جهات الخير والإصلاح العام من بناء السدود والقناطر وإنشاء المساجد

والمدارس والرباط الخيرية - وأما مدلول "ابن السبيل" فلم يدخل فيه توفير الطعام والإقامة للمسافرين فقط بل طبقه على تطوير السياحة والفنادق ووسائل النقل والحمل وسلامة الطرق وغيرها.

ويرى تقديم القروض من أموال الزكاة حتى للمأسورين. يعني أن النظام المصرفي يبنى على الزكاة ويوفر التأمين منها وهو عنده ضروري لمحو الربا من الاقتصاد الإسلامي - ويجوز عنده استخدام التقويم القمري والشمسي معاً لجمع الزكاة وهذا في رأيه يؤمن توفير المالية للدولة طول السنة ويحل المشاكل الناتجة بسبب التغير في الفصول والمواسم.

قد سبق أن قدمت حواراً في العام الماضي بعنوان "محمد حميد الله وإسهاماته الريادية في الاقتصاد الإسلامي" وعندئذٍ وعدت أنني سوف أقدم إن شاء الله حواراً آخر عن آرائه المنفردة حول اقتصاديات الزكاة.

وبادي ذي بدأ يناسب لي إيضاح العنوان في الحوار، فليس قصدي من الآراء التي انفرد بها أنه لم يقله أحد ولكن أريد بهذا الموضوع الآراء التي نحى فيه غير منحنى الجمهور وكذلك الآراء التي من شواذه واجتهاداته.

الدكتور محمد حميد الله، رحمة الله عليه وغفرانه، غني عن التعريف في الأوساط العلمية فإنه ولد في عاصمة حيدر آباد دكن، في شبه القارة الهندية في عام ١٩٠٨م، ترعرع وتعلم محمد حميد الله في حيدر آباد وحصل على شهادة ماجستير من الجامعة العثمانية وهي جامعة تنتمي إلى مؤسسها النواب عثمان على خان وليس إلى الخلافة العثمانية التركية.

وحصل على درجة الدكتوراه من جامعتي بون وباريس وهاجر بعد سقوط حيدر آباد في عام ١٩٤٨م إلى باريس وقضى تقريباً نصف قرن فيها مشغلاً في الأبحاث العلمية في بيئتها الحرة - وبقي عزوباً طول الحياة - وعندما غلبت عليه

الشيخوخة والمرض ذهبت به ابنة ابن أخيه معها إلى الولايات المتحدة حيث توفي في عام ٢٠٠٢م ودفن فيها.

د. محمد حميد الله يتميز بكتابه التراثية وإعداد وترتيب عددٍ من المخطوطات الحديثة التاريخية النادرة وهو أيضاً من رواد "الاقتصاد الإسلامي". وإلى حد تحقيقنا هو الذي ابتكر هذا المصطلح واستعمله في عام ١٩٣٦م في مقالته (The basic economic problems) المشاكل الاقتصادية الأساسية (باللغة الإنجليزية).

كتب د. محمد حميد الله على مواضيع مختلفة من الاقتصاد الإسلامي مثل: حل المشاكل الاقتصادية الأساسية، مؤسسات اقتصادية في العصر الجاهلي وأثره على الدولة الإسلامية الأولى - بنوك بلا فوائد. الإسلام والشيوعية - التأمين المبني على التكافل التعاوني، الميزانية والضرائب في العهد النبوي (على صاحبه الصلاة والسلام)، والنظام الاقتصادي في الإسلام، وغير ذلك.

لم يكتب د. محمد حميد الله بحثاً مستقلاً حول اقتصاديات الزكاة، أما آرائه التي انفرد بها في الزكاة فهي متناثرة في كتاباته العديدة - نقدم لكم بعض المراجع المهمة في آخر هذا العرض.

قد تحدث، رحمه الله، خاصة عن مكانة الزكاة في المالية العامة الإسلامية، ومهمتها في الاقتصاد الإسلامي وأهم مصارفها في العصر الحاضر.

قد ترجم عددٌ من الكُتَاب كلمة الزكاة بمصطلحات مختلفة مثل: Regular Charity, Alms, 'Poor Due' وغيرها.

يعبر عنها د. محمد حميد الله بكلمة (Growth tax) وهذا ليس بخطأ إذا نظرنا أن الزكاة تجب على الأموال النامية، والنمو أحد معانيها - ولكن معناها الآخر "التطهير" لا يعبره هذا المصطلح - فلهذا كثير من المصنفين اختاروا مصطلح "الزكاة" نفسه واستعملها د. حميد الله أيضاً في كتاباته، والحقيقة أنه من الصعوبة

أن يترجم هذا المصطلح في لغة أخرى. ويرى الدكتور حميد الله أنه من مقاصد الزكاة أن يساعد الفقراء ليتطوروا ويرتقوا في المعيشة والرفاهية ويكسبوا قوة المنافسة في الأنشطة الاقتصادية.

يقول د. حميد الله إن نظام الزكاة يقضى على إمكانية إقفال المصنع وطرد العمال في حالة مطالبتهم للأجرة العادلة - وذلك لأن المصانع - الأصول الثابتة - وما فيها من المعدات والآلات مستثناة من الزكاة لانشغالها في الأنشطة الإنتاجية وأما إذا أقفل المصنع فمعناه أن كله يصير مالاً خاضعاً للزكاة ومكلفاً مرهقاً لصاحب المصنع.

أقول إن الأمر ليس بهذه البساطة - ليس من الضروري أن تجب الزكاة مباشرة بعد إقفال المصنع - يجوز أن تمضي شهور أو حتى ينتظر حولان الحول وفي هذه المدة العمال يموتون.

نعم من المفترض أن المنشأة الإنتاجية المحاطة بالروح الإسلامي لا تذهب إلى حد الإقفال وإماتة عمالها ولكن تتفاهم مع العمال وتعامل معاملة إنسانية.

المصرفان الأولان للزكاة هما الفقراء والمساكين واختلف العلماء في معناهما والفرق بينهما اختلافًا شديدًا. ويقول الدكتور حميد الله إن المراد من "المساكين" في مصرف الزكاة هو "مسكين أهل الكتاب" - ويسجل الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه الموسوعي "فقه الزكاة" آراء الفقهاء واختلافهم في معنى الفقير والمساكين وتطبيقه في مصرف الزكاة وقد ناقش موضوع إعطاء أهل الكتاب و الأقارب من المشركين من الصدقة ولكن لا يذكر ما ذكره الدكتور حميد الله من موقفه من معنى المسكين - يؤيد الدكتور حميد الله رأيه بمراجع عديدة حتى وجود كلمة متقاربة من المسكين في اللغة السامية.

يذهب د. حميد الله إلى أن الزكاة والصدقة مثلت جميع إيرادات الحكومة في العصر النبوي ما كان يجمع من المسلمين - وفي رأيه أن الزكاة هي الضريبة الوحيدة التي كانت تفرض على المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهود الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم).

يجوز أن يستدل أحد بالحديث الذي ذكر فيه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة - ولكن لا ننسى أنه جاء حديث آخر بنفس الدرجة "إن في المال حقاً سوى الزكاة". وقد طبق فيهما الشيخ ابن تيمية تطبيقاً مقنعاً - ولعل د. حميد الله كان لا يستبعد إمكانية عجز إيرادات الزكاة عن تلبية الحاجات الطارئة فهو يذكر:

"أن الفقهاء أجازوا في الزمن الأخير فرض الضرائب بجانب الزكاة للحاجات الطارئة الشديدة ولكنها تكون مؤقتة وتنسخ بقضاء الحاجة ولذلك سميت مثل هذه الضرائب بالنوائب أي الطوارئ".

ويجوز لقائل أن يقول إن المالية العامة حتى في عصر النبوة لم تنحصر إلى إيرادات الزكاة فقط. فنرى أن الصحابة أوقفوا الأراضي والحدائق وتبرعوا بالنقود والجمال والأسلحة والمواد الغذائية. نعم ولكن هذا مثاله مثل النوائب.

وبالافتراض أن الزكاة هي التي كانت تمثل معظم إيرادات بيت مال المسلمين فلا بد من أن يفترض أن الزكاة كانت تصرف لجميع وظائف الدولة - هذا هو موقف الدكتور محمد حميد الله وخاصة عند شرح كلمة "العاملين عليها" - فالعامل على الزكاة ليس من يجمع الزكاة فحسب ولكن كل من يشتغل في الحساب، والمراقبة والتدقيق والتقسيم وهذا ما يقول معظم الفقهاء بل جميعهم ولكن الدكتور حميد الله يذهب إلى ما هو أبعد منه فيصرح أن هذا المصرف يستوعب جميع إدارات الحكومة - المدنية والعسكرية والسفارتية وهو يستدل بواقعة ما ذكرها

البلاذري في فتوح البلدان من أن عمر بن الخطاب طلب عامل الشام أن يبعث إلينا برومي يقيم لنا حساب فرائضنا".

أقول ليس في هذه القصة أن الخليفة انفق عليه من الصدقات ولكن الدكتور حميد الله يفترض أن بيت المال كان يشتمل على الصدقات فأنفق منها، ونحن نعرف أن في زمن الخليفة عمر بن الخطاب وقعت حروب كثيرة وبالتالي حصلت الغنائم والخراج وكانت نسبة هذه الأموال في البيت المال أكثر بكثير من الصدقات.

ويقول أيضاً أن المصارف المذكورة في القرآن هي المصارف التي كانت سائدة في ذلك الزمان ويصعب أن يزداد عليها. أما إذا زادت رؤوس المصارف في العصور التالية فينفق عليها أيضاً لأنها لجميع المصارف كما كانت بداية الأمر.

المشكلة كل المشكلة أنه إذا افترضنا أن الزكاة لجميع مصارف الحكومة ونحن نعرف أن الزكاة في أموال محدودة ولها شروح محددة فلا بد أن نلجأ إلى تغيير شروح الزكاة أو نسب الزكاة - وهذا ما حدث مع الدكتور محمد حميد الله فاقترح زيادة نسب الزكاة عندما لا يفي إيراد الزكاة الحاصل من المعدل السابق المحدد في القرن الأول لينفق على جميع مصارف الدولة.

ويستدل الدكتور حميد الله بقوله أن القرآن الذي أعطى بياناً شافياً وكافياً للمصارف لم يذكر لا الأصول ولا الشروح (نسب والمعدل) لإيرادات الحكومة ويفيد بأن سكوت القرآن، مع كل احترام لسنن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، معناه أنه يترك مجالاً للدولة أن تعدل أحكام الإيرادات وفق الأوضاع في مصالح الأنام. ويذكر في تأييد موقفه ما جاء في سيرة عمر بن الخطاب أنه خفض الجمركية من عشرة إلى خمسة على السلع الاستهلاكية المستوردة في المدينة المنورة - وأرى أن هذا لا ينطبق على موقفه حيث أن العصور كانت من مبتكرات عمر نفسه ولم يحددها الرسول صلى الله عليه وسلم وفي كونها زكاة كلام.

انتقد الدكتور حميد الله على الذين قالوا إن مصرف مؤلفة القلوب قد سقط وما بقي الآن. وفي هذا الصدد يوافق حميد الله لرأي أبي يعلى الفراء الذي يقول إن هناك أربع حالات إنفاق الزكاة على مؤلفة القلوب وفي هذا المعنى يعتبر حميد الله الزكاة كصندوق سري في مصطلح اليوم.

أما مصرف الزكاة "في الرقاب" فيطبقه على إطلاق السراح للأسرى المسلمين في سجون العدو أو المقبوضين عليهم تورطاً ومسجونين في بلدانهم بدون من يكون ورائهم لمتابعة أمورهم - وهذا رأي صائب وإلا يسقط هذا المصرف في زماننا حيث ما بقيت العبودية الآن - و يرى أنه في محاولة إطلاق السراح للأسرى لا تميز الدولة الإسلامية بين المسلمين وغير المسلمين من مواطنيها استناداً إلى قول الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى.

ويتوسع توسعاً بالغاً في معنى "في سبيل الله" و"ابن السبيل" فيقول أن كلمة "في سبيل الله" مصطلح واسع يشمل من تجهيز الغازي إلى تمويل الطالب، يعنى جواز صرف الزكاة في كل جهات الخير والإصلاح العامة من بناء السدود والقناطر وإنشاء المساجد والمدارس والرباط الخيرية لليتامى والأيتام والمعوقين - وهذا التوسع لم يقبله المذاهب الأربعة.

أما مدلول "ابن السبيل" فلم يدخل فيه توفير الطعام والإقامة للمسافرين فحسب بل طبقه على تطوير المواقع السياحية مثل الفنادق، والمطاعم ووسائل الحمل والنقل، وسلامة الطرق وغيرها - ويدخل فيه إنشاء الجسور والمستوصفات: فالرجل في الترحال كما يقول، لا يترك لاستغلال الوزارة المالية ولكنه يعتبر ضيف للشعب المسلم.

تقديم القروض من الزكاة للمؤسرين المحتاجين مؤقتاً.

ويناقش الدكتور حميد الله أن "الفقراء والمساكين" ذكروا في بداية مصارف الزكاة "فالغارمون" لابد أن يكونوا غيرهم - فليس الغارم في الآية "المدين المفلس" - بل معناه المؤسر والغني الذي يحتاج للتمويل مؤقتاً مثل المتضررين من السيول والزلازل والعاصفات والمسافر الذي سرقت محفظته (أقول هذا يندرج تحت ابن السبيل) ودية قتل الخطأ التي عجز عن أدائها. ويؤكد أن الناس كانوا يستقرضون من بيت المال في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان الخليفة نفسه يستقرض من بيت المال ويرجع دينه إذا حصل على عطيته. وكان يمول أصحاب الأعمال أيضاً على الشركة والمضاربة (وهكذا يجعل الدكتور محمد حميد الله بعض الوقاعات المنفردة كحالة عمومية).

وهذا ضروري جداً في رأيه لمحو الربا من الاقتصاد - فالإسلام لا يكتفي بالنهي عن الربا فقط بل يوجد مؤسسات لإزالته تماماً - فتقديم القروض اللاربوية يندرج عنده تحت مصرف الغارمين. وذكر فيما مضى أن عمر رضي الله عنه كان يقدم التمويل من بيت المال للتجارة على وجه المضاربة (جدير بالذكر أن الدكتور حميد الله كثيراً ما يستعمل بيت المال بدلاً من الزكاة لأن في رأيه كان بيت المال يشتمل على الصدقات وأموال الزكاة في الأغلب كما جاء من قبل).

ويقترح الدكتور حميد الله أن التقويم القمري والشمسي كلاهما يستعمل في جمع الزكاة. فالتقويم الشمسي يستخدم لجمع المنتجات الزراعية التي تحصل حسب مدار الشمس وأما غيرها من الأموال فتجمع زكاتها حسب التقويم الهجري وهذا يؤمن للدولة حصول الأموال طوال السنة ويذكر أنه لو تنبه غير المسلمين لهذا الأمر لاتبعوا طريقة المسلمين في استخدام التقويم في المالية العامة - والجدير بالذكر أن البناء على التقويم القمري فقط قد سبب مشاكل في الحكومات في القرون الأولى من التاريخ الإسلامي لا أذكرها مخافة التطويل. فاقترح الدكتور حميد الله مناسب ومفيد.

وأخيراً يرى الدكتور محمد حميد الله أن الزكاة لكونها فريضة مالية دينية يسهل جمعها لصلتها بالدين والعقيدة، والناس يرسلون أموالهم المزكاة وإن لم يبلغهم (يصلهم) محصل الزكاة من الدولة - هذا صحيح نظرياً أما العمل فيثبت الواقع والتاريخ أنه لا يصدق إلا إلى حد قليل وإلا لم يحدث مانعو الزكاة في التاريخ الإسلامي ولم تحتج الحكومات إلى عمال الزكاة من القرن الأول إلى الآن - ومهما يكن الأمر فمالاً يمكن إنكارها أن هذا يمنح نظام الزكاة ميزة على الضرائب العامة والمزكي يؤدي زكاته مع إحساس تأدية الفريضة وهذا يعطيه الطمأنينة والراحة ولا يعتبره عبئاً حكومياً، بل شكرًا لله وامتناناً لنعمته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبدالعظيم إصلاحي

الأربعاء في ١٤/١١/١٤٣٢هـ

١٢/١٠/٢٠١١م

Economics of *Zakah*: A Critical Study of Dr. Hamidullah's Views

Abdul Azim Islahi

Islamic Economics Institute

King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

aaislahi@hotmail.com

Abstract. Dr. Muhammad Hamidullah is one of the pioneer writers on Islamic economics. He didn't discuss economics of *zakah* in a separate paper. His ideas on *zakah* are spread in his different papers. He thinks that due to *zakah* imposition, possibility of lock out is eliminated in Islamic system. For Hamidullah, the word 'Masakin' refers to the poor of *ahl al-kitab*. He considers *zakah* as the main source of public revenue for an Islamic state. To him the term '*amilin alayha*' includes "the functionaries, whose salaries are charged on the income, not only those engaged for the collection, but also accounting, auditing and disbursing, and even the entire administration, civil, military and diplomatic expenses of the state. He opines that *zakah* rates are changeable if state's financial needs so require. "He considers the head of *talif al-qulub* as the modern term "secret funds". *Al-riqab* or 'liberating the necks from the yoke", is applied to ransoming prisoners in the hands of the enemy; in this regard no distinction is to be made between Muslim and *Dhimmi* citizens of the Muslim State. *Fi sabilillah* covers 'equipping the national army down to grants in aid to students'. He includes even "mosques, schools, carvansarays, free residence for orphans, widows, old or handicapped people, etc." "The last category *ibn al-sabil* (wayfarer) concerns communications and tourist traffic in a wide sense: construction of bridges, roads, hotels, restaurants, security of routes (police included), hygienic arrangements, transport of travellers, and every comfort provided to aliens in the course of their journeying, including extending hospitality to them without charge and in proportion to the means available". Since the poor and needy have been mentioned in the beginning of the verse, the term *gharimin* (indebted) does not refer to starving poor. Rather it means 'the well-to-do' who is temporarily in need of finance. Hamidullah states that in Islamic state both solar and lunar calendars are used for tax collection depending on the nature of the assets. For example, tithe will be collected at harvest which is fixed according to solar months. In rest of assets, *zakah* will be collected according to lunar calendar. He stresses that "This saved the Muslim treasury from getting empty at the end of the fiscal year".

الاقتصاد الإسلامي بين التوجيه والتشريع

عبداللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ

أستاذ الدراسات العليا بقسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الملك عبدالعزيز - جدة

المملكة العربية السعودية

المستخلص. تبين هذه المحاضرة أهم خصائص النظام الاقتصادي في الإسلام وبشكل خاص جمعه بين التوجيه الديني والأخلاقي والتشريع الإلزامي، وأنه يقوم على أساس عقائدي إيماني ومنطلقات وأهداف أخلاقية ونفسية تعبدية، مما يجنبه الشطط المادي والاستغلال والأزمات والاختناقات التي تواجه النظم الاقتصادية الوضعية المادية على اختلافها وتنوعها. وقد ميز الباحث بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد، وأوضح أن الاقتصاد الإسلامي هو مذهب اقتصادي متكامل وليس علم اقتصاد. كما أكد الباحث على أن الاقتصاد الإسلامي هو تشريع ونظام ملزم وليس مجرد توجيهات ومواعظ وأداب أخلاقية، وإن كانت هذه من صميم نسيجه ووسائله وأهدافه. وبين أن هناك تداخلا وتكاملا بين الجانب التوجيهي في الاقتصاد الإسلامي والجانب التشريعي فيه، وأن كل تشريع فيه لا ينفك عن التوجيه، وإن كان التوجيه فيه لا يفرض دائما إلى التشريع الملزم بسلطة الدولة. وتساءل في النهاية عن إمكانية نقل بعض الأحكام الاقتصادية من المستوى التوجيهي الفردي إلى المستوى التشريعي الإلزامي إذا ما اقتضت المصلحة ذلك، كما تساءل عن إمكانية تطبيق الاقتصاد الإسلامي في مجتمع غير إسلامي؟!

الحمد لله الذي أنزل الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام الهدى والتقوى، الذي جعله ربه على شريعة من الأمر ليتبعها هو وأصحابه وأتباعه من بعدهم، ولا يتبعوا أهواء الذين لا يعلمون، صاحب الدين الخاتم والشريعة الغراء والمحجة البيضاء، التي ليلها كنهارها، لا يضل عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه وأتباعهم وناصريهم إلى يوم الدين، وبعد.

فكم أنا شاكر ومقدر لأخي سعادة الأستاذ الدكتور إبراهيم أبو العلا وللإخوة الأساتذة الفضلاء المشرفين على حوار الأربعاء، في هذا المركز المجيد والمعهد العتيق، دعوتهم الأخوية الودودة التي تنبئ عن ثقنتهم بأخيهم وحسن ظنهم به، وما أنا إلا صاحب بضاعة مزجاة وخواطر شاردة ومعارف قديمة تجاوزها الزمن بدراسات رصينة، وأبحاث طريفة، وأفكار تتفق عنها أذهان حادة، وأنظار نافذة. وأصحاب منهجية علمية مسددة.

❖ أحب أولاً أن أشيد بهذه الحوارات واللقاءات العلمية المفيدة والمباركة التي أصبحت زاداً ومورداً للكثيرين، وأشيد باستمرارها والحرص على إقامتها حتى أضحت مثلاً يحتذى في كثير من الكليات والأقسام العلمية في جامعتنا الحبيبة الناهضة. وأحب أن أذكر بالتحية والتجلة والتقدير أخانا العزيز الباحث الناقد الأستاذ الدكتور رفيق يونس المصري الذي سنّ هذه السنة الحسنة في هذا المركز المبارك، فأسأل الله تعالى أن يكتب له أجرها وأجر من عمل بها وسار على منوالها ما بقي هذا المركز يعطي ويشع !

(١) قصتي مع الاقتصاد الإسلامي

❖ وأحب أن أبين لكم أنني لست متخصصاً تخصصاً دقيقاً في الفقه الإسلامي، وإن كنت من هواة، ولا في الاقتصاد الإسلامي وإن كنت من شداته، وأشعر، أحياناً، عندما أتحدث أمامكم أو عندما أعلق على ندوة أو مداخلة، أنني

كبائع الماء في حارة السقائين، أو كجالب التمر إلى هجر، ولكن الهواية لها تكاليفها، والشدُّو له مستلزماته وموجباته، فاقبلوا مني إذن جهد المقل.

وترجع قصتي مع الفقه ومع الاقتصاد ومع الاقتصاد الإسلامي، إلى ما قبل خمسة وخمسين عامًا، عندما كنا ندرس الفقه وفقه المعاملات في المدرسة الخسروية بطلب من عام ١٩٥٤م وحتى عام ١٩٥٧م، ثم انتقلنا لندرس في كلية الشريعة بجامعة دمشق عام ١٩٥٧م وحتى ١٩٦١م، حيث كان أساتذتنا الموقرون، رحمهم الله تعالى، يدرسون لنا فقه المعاملات في كتاب الهداية للمرغيناني، وفي تحفة الفقهاء للسمرقندي وفي شرح البدائع للكاساني، لكن الذي حببنا في الفقه ونظرياته حينذاك هو كتاب المدخل الفقهي العام لأستاذنا العلامة الشيخ مصطفى الزرقا، رحمه الله تعالى، بما احتوى عليه من تاريخ التشريع ونظريات الحق والعقد والأهلية والمؤيدات الشرعية ثم القواعد الفقهية وشرحها. وكانت المحاضرات التي كان يلقيها علينا أستاذنا النابغة الشيخ المفكر محمد المبارك، رحمه الله تعالى، عن عقائد الإسلام وعباداته وأخلاقه ونظمه المختلفة تحت عنوان واحد، ابتكره هو نفسه، وهو " نظام الإسلام "، الذي كان اسم مادة أساسية في السنة الأولى من كلية الشريعة، تثير فينا الكثير من الحماس والثقة بعظمة الإسلام وتكامل أحكامه وجوانبه العقدية والأخلاقية والتشريعية لنقدمه للناس على أنه نظام كامل متميز في مقابل الإيديولوجيات الأخرى، كالشيوعية والاشتراكية والرأسمالية والقومية والمادية، التي كانت تعج بها الساحة الفكرية والسياسية في سورية في ذلك الوقت، في غمرة صراع فكري عنيف كانت بلادنا تمر فيه وتصلينا بناره، ولكنه مع ذلك كان ينضجنا أيضًا، ويدفعنا إلى مزيد من المعرفة والاطلاع.

وكان جانب مهم من جوانب (نظام الإسلام) يثير إعجابنا وحماسنا في معركتنا مع الاشتراكية والشيوعية والرأسمالية، ألا وهو الاقتصاد الإسلامي الذي أصبح فيما بعد أحد سلسلة كتب نظام الإسلام للأستاذ محمد المبارك رحمه الله تحت عنوان: الاقتصاد الإسلامي: مبادئ وقواعد عامة. وبدأنا نتعرف منذ ذلك الوقت على ما يسمى بالاقتصاد الإسلامي، أو بالنظام الاقتصادي في الإسلام، وعلى منطلقاته وأهدافه وأحكامه وتوجيهاته.

وقد قوى جانب دراسة الاقتصاد لدينا في ذلك الوقت أن مادة كانت تدرس في كلية الشريعة في تلك الفترة هي مادة الاقتصاد السياسي، وقد درسنا فيها كتاب: مبادئ الاقتصاد السياسي للأستاذ الدكتور أحمد السمان، رحمه الله، الذي أصبح مدير جامعة دمشق في وقت لاحق. ثم استمر اهتمامنا بقضايا الاقتصاد الإسلامي فقهاً ودعوةً ومواجهةً ومداولةً دون أن نكون باحثين متخصصين فيها، ولكن طبيعة الدراسات الإسلامية كما هو معروف، طبيعة متداخلة متشابكة ومتكاملة، ومن هنا، فنحن من هذه الناحية لسنا غريباء عنكم !

أحببت أن أقدم بهذه المقدمة الطويلة بعض الشيء لأشير إلى أن موضوع الاقتصاد الإسلامي موضوع متصل بمواجهة الإسلام للتحديات المتعددة في هذا العصر، ومتصل بالصراع الفكري والمذهبي الذي ما فتئ يزداد أواره في هذا الزمن حتى في عقر دار العالم الإسلامي. ذلك أن صلاحية الإسلام لكل أبعاد الحياة الإنسانية ومناحيها، على صعيد الفرد وعلى صعيد المجتمع وعلى صعيد الدول وعلاقاتها، قد وضعت منذ وقت طويل موضع التشكيك والظن والرفض، مما دعا الكثير من العلماء المحدثين ودعاته المعاصرين يواجهون هذا الموقف بثبات ووعي وبصيرة دفاعاً عن دين الله وإحقاقاً للحق ودحضاً للشبهات. ومن هنا تأتي كثير من الكتب والمؤلفات والأبحاث، ومن هنا أسس مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي

بجامعة الملك عبدالعزيز، ومن هنا كتب الأستاذ الدكتور محمد عمر شابرا كتابه الإبداعي المتميز " الإسلام والتحدي الاقتصادي".

إن هذا كله يعيدنا إلى أصل الموضوع الذي سنعرضه اليوم، وهو تميز الاقتصادي الإسلامي بأنه قائم على التوجيه والتشريع، وبأنه يجمع بينهما في تداخل وتكامل متناغمين، في حين أن كثيراً من النظم والمذاهب الاقتصادية تشكو من الانفصال النكد بين التشريع والتوجيه وبين الأخلاق والقانون، وبين الدوافع العقدية والأخلاقية والإنسانية من طرف والواقع المالي والاقتصادي المادي الجشع القائم على غرائز الاستئثار والحرص والطمع والربح الفاحش.

فما هي خصائص الاقتصاد الإسلامي التي تميز بها عن كثير من المذاهب والأنظمة الاقتصادية المنتشرة في العالم.

٢) خصائص النظام الإسلامي في مجال الاقتصاد

كتب أستاذنا العلامة الشيخ محمد المبارك، رحمه الله تعالى، في آخر كتابه عن النظام الاقتصادي في الإسلام: مبادئ وقواعد عامة وتحت عنوان "خصائص النظام الإسلامي في مجال الاقتصاد" ما يلي:

١. بناء النظام على أسس اعتقادية قائمة على تصور عام للوجود والإنسان، وما يتولد عن هذه الأسس من دوافع إيمانية نفسية تدعم النظام وتؤيده وتساعد على تنفيذه.

٢. استهدافه لأهداف أخلاقية بدلاً من هدف الإنتاج والربح المادي، وجعل الدوافع الأخلاقية والإنسانية محركات للنظام، وتوليد شعور ديني وأخلاقي يساعد على حسن تنفيذ النظام.

٣. بناء النظام على تشريع مبني على قواعد كلية وأهداف اجتماعية واضحة، ومقترن بتأييد السلطة بالإضافة إلى وازع الضمير والدين.
٤. بناء هذا التشريع على أساس العدالة وتكافؤ الفرص وعلى أساس التعاون والتكافل العام.
٥. بناؤه على أساس التوازن بين حرية الفرد ومصلحة المجتمع، وجمعه بالتالي بين حرية الفرد وتدخل الدولة إقراراً للعدالة والتكافل ومنعاً للظلم والاستغلال.
٦. تميز هذا التشريع بمفاهيم خاصة للملكية والعمل تجعله مستقلاً ومتميزاً من سائر الأنظمة الأخرى، جامعاً بين مزاياها مبرراً من نقائصها وعيوبها.
٧. بناؤه على أساس التعاون والتوازن والتكافؤ (وهما غير المساواة) بدلاً من التنافس والصراع، وذلك نتيجة تطبيق قواعده التشريعية وانعكاساً لمفاهيمه العقائدية والأخلاقية.
٨. اتصاف هذا التشريع بثبات الاتجاهات والأسس ومرونة الأساليب وقابليتها للتبديل بحسب الأطوار والملابسات. (انظر الكتاب، ص: ١٥٧-١٥٨)
- إن ما ينبغي أن نتوقف عنده هنا من هذه الخصائص هي الخصائص الثلاث الأولى التي تتعلق بالأساس الإيماني العقائدي للاقتصاد الإسلامي وما يولده في نفس الإنسان المؤمن من دوافع إيمانية نفسية تدعم النظام وتؤيده وتساعد على تنفيذه، والتي تؤكد على الأهداف الأخلاقية للنظام الإسلامي بدلاً من أهداف الإنتاج المادي والجشع والاستئثار والريخ المادي، وجعل الدوافع الأخلاقية والإنسانية محركات للنظام وأحكامه وتوليد شعور ديني وأخلاقي يساعد على حسن تنفيذ النظام. ولا بد من التوقف أيضاً عند الخصيصة الثالثة المهمة، وهي أن

النظام الاقتصادي الإسلامي مبني على قواعد كلية وأهداف اجتماعية واضحة، وأنه مقترن بتأييد السلطة ومؤسساتها بالإضافة إلى وازع الضمير والدين. ومن هنا يأتي عنوان هذا الحديث عن: الاقتصاد الإسلامي بين التوجيه والتشريع.

ولكن ما هو مفهومنا عن الاقتصاد الإسلامي:

٣) مفهومنا عن الاقتصاد الإسلامي

إن الاقتصاد الإسلامي في مفهومنا هو "مجموعة المبادئ والأهداف والأحكام التشريعية والتوجيهات الأخلاقية التي جاء بها الإسلام في القرآن والسنة ثم اجتهادات علمائنا الكبار، بناء عليها، في موضوعات الاقتصاد والمعاملات المالية وكبريات مسائلها ومشكلاتها"، وقد يقرب ذلك مما يسمى بالمذهب الاقتصادي أو بالنظرية الاقتصادية. وإذا كان الإسلام قد بنى مذهبه الاقتصادي على أساس من الإيمان بالله تعالى والمسؤولية أمامه ومن العبادة والتعاليم الأخلاقية فليس معنى ذلك أنه لم يأت بتنظيم اقتصادي وتشريع اقتصادي اجتماعي يطبق بقوة السلطة ورعاية أولي الأمر في المجتمع، فقد انتهى ذلك الوقت الذي كان يقال فيه بأنه ليس هناك نظام اقتصادي إسلامي أو مذهب اقتصادي إسلامي، وإنما هي مجموعة من الآداب والمواظ والتوجيهات الأخلاقية ليس إلا، بمعنى أن الإسلام ليس سوى واعظ مؤدب وليس حاكماً منظماً، فالواقع أن الشريعة عالجت كلا المجالين: مجال التربية والقيم الأخلاقية بوصفها ديناً وعبادة وأخلاقاً، ومجال التنظيم الاجتماعي والاقتصادي بوصفها نظاماً وشرعية واجبة الطاعة والتطبيق ! واستغلال الجانب الأخلاقي في الإسلام، والاتكاء عليه لطمس معالم التنظيم الاجتماعي والتشريع المدني فيه غمط للحق وميل عن الأمانة العلمية والمنهجية !

على أننا إذا كنا نؤكد على أن للإسلام نظامه الاقتصادي ومذهبه الاقتصادي وتشريعاته المالية مع اقتران ذلك بالتوجيه الأخلاقي والقاعدة الإيمانية، فليس معنى ذلك أننا نقول بوجود (علم اقتصاد) في الإسلام. فهناك فرق كبير بين المذهب الاقتصادي والتشريع الاقتصادي، وبين علم الاقتصاد باعتباره علماً وضعياً تحليلياً جديداً، ولست أنا الذي يتكلم أمامكم عن الفرق بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد. والإسلام بوصفه ديناً وتشريعاً ربانياً ليس من وظائفه أن يضع علماً في الاقتصاد، كما ليس من وظائفه ولا من مهمته أن يضع علماً في الفيزياء والرياضيات والفلك وغيرها من العلوم، ولست هنا بصدد الحديث عن الإعجاز العلمي في القرآن والسنة وما يكتنف ذلك من خلاقات بل ومجازفات في بعض الأحيان، ولم نتفق بعد على وجود إعجاز علمي اقتصادي في القرآن، والحديث ذو شجون!

والمهم هو أن نقرر أن الاقتصاد الإسلامي ليس علماً اقتصادياً، بل هو نظام ومذهب وتشريع اقتصادي، فيه من خصائص التشريع الرباني وأحكامه وموافقه لطبيعة البشر ومصالحهم القريبة والبعيدة، ولمصالحهم الفردية والمجتمعية والدينية والأخروية، ما يجعله جديراً بالإعجاب والتقدير والإتباع.

إن الاقتصاد الإسلامي بهذا المعنى هو أحكام تشريعية ملزمة في أكثر أبوابه ومقرراته، وهو أيضاً توجيهات أخلاقية في بعض أحكامه، ينفذها المرء بدافع إيمانه وعقيدته، دون تدخل سلطة الدولة الخارجية، ولكنه في كلتا الحالتين يقوم على أساس ديني وأخلاقي من الإيمان بالله وطاعته وخشيته ومراقبته وابتغاء رضوانه، ومن المسؤولية الكبرى أمامه، ومن الاعتقاد اليقيني بحكمة وعدل أحكامه، وهو يعتمد في كل ذلك أيضاً على الضمير الديني والأخلاقي الذي يكونه الدين وينميه ويغذيه بالعبادة والتربية والتركية ليكون أساساً دافعاً وسياجاً حامياً لأحكامه التشريعية الملزمة وأحكامه التشريعية التطوعية.

٤) الطابع الإيماني التعبدي للتوجيهي للاقتصاد الإسلامي

لايشك باحث مطلع في أن الإسلام، في جميع عقائده وتشريعاته ومطالبه الفردية والجماعية، أقام بنيانه على قاعدة الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته وعلى المسؤولية الدنيوية والأخروية أمامه سبحانه وتعالى، وعلى محبته وخشيته، وعلى ابتغاء ثوابه ورضوانه، واجتناب عقابه وسخطه، وعلى التقرب إليه بطاعته وتنفيذ ما أمر به واجتناب ما نهى عنه. نجد ذلك في جميع التشريعات والأحكام. وهذا الطابع الإيماني التعبدي التوجيهي يشمل جميع جوانب الإنسان وتصرفاته، ويشمل حياته الخاصة وحياته العامة، ويشمل الأسرة والجيران والمجتمع، ويشمل التشريعات المتعلقة بالزواج والطلاق وبر الوالدين، ويشمل التشريعات المتعلقة بالأنفس والقصاص والحدود، ويشمل التشريعات المتعلقة بالأموال والعقود والتجارات والبيع والإقراض والديون، ويشمل شؤون الدنيا وشؤون الآخرة، بل يشمل الإنسان والحيوان والزرع والماء، ويشمل كل شيء:

" إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحكم شفرته وليرح ذبيحته ".

ثم إن التشريعات الاقتصادية والأحكام الاقتصادية لاتشذ عن هذه القاعدة. فهي كلها تقع ضمن الدائرة الإيمانية التعبدية التوجيهية الأخلاقية، بمعنى أن الالتزام بها وفعلها يستند إلى الإيمان بالله، ويعتبر عبادة لله وتقرباً إليه سبحانه، وهذا فحوى شمولية مفهوم العبادة في الإسلام.

ثم إن الاقتصاد الإسلامي ليس مجرد الأحكام التشريعية الملزمة من قبل السلطة ومؤسساتها، أو من قبل النظام القضائي، بل هناك إلى جانب ذلك الأحكام المستحبة، غير الإلزامية من قبل السلطة، وهناك مندوبات دينية وتوجيهات أخلاقية ليس لها صفة الإلزام الخارجي السلطوي، ولكن لها أثرها في النظام الاقتصادي في جملته باعتبارها عاملاً مؤثراً من عوامل فعاليته ونجاحه في تحقيق أهدافه ومقاصده.

فالنهي عن الاكتناز في قوله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم بعذاب أليم) (الآية ٩- سورة التوبة)، يعتبر أمراً توجيهياً ودينياً غير ملزم من الناحية التشريعية والقضائية، ولكنه عامل مؤثر في تنشيط الحركة الاقتصادية ودوران المال والخروج من الركود الاقتصادي، بل إن اكتناز المال وتجميده يعتبر ظاهرة من ظواهر المجتمعات الراكدة والمتخلفة اقتصادياً.

والنهي عن الإسراف والتبذير وعن البخل والتقتير قد ورد في القرآن والسنة في كثير من المواطن، وهو من باب النصائح والتوجيهات الأخلاقية، ويكاد يكون أمراً بين العبد وربه، فيكون من باب التدين الفردي، وليس من باب الأوامر التشريعية الإلزامية إلا أن يخرج بها المرء عن حدودها الشرعية، فيقع عند ذلك في فعل المحرمات أو الإخلال بالواجبات الأسرية والاجتماعية (وهو ما يسمى بالسفه). ولاشك أن هذا النهي بطرفيه له علاقة وثيقة بأهداف النظام الاقتصادي وحيويته، فالتبذير هو نوع من إضاعة المال ووضع الثروة والإنتاج في غير محله، وتجاوز حدود الرشد الاقتصادي، والتقتير هو نوع من توقيف حركة الاستهلاك المؤدية لتنشيط الإنتاج ونموه.

وكل هذا من باب التوجيه والواجبات الديانية الأخلاقية في الأصل، وإن كان بعض العلماء يرون أن لولي الأمر أن يجولها من مستوى التوجيهات الدينية والأخلاقية إلى مستوى القواعد والتنظيمات التشريعية الملزمة بقوة السلطة التنفيذية إذا اقتضت المصلحة ذلك! قالوا:

((وإذا كان لولي الأمر الحق في أن يوجب مباحاً أو يحرمه في أوقات وظروف معينة لمصلحة عامة راجحة، فإن حقه هنا قائم من باب أولى، لوجود أوامر وتوجيهات إلهية في الأصل تنهى عن هذه التصرفات)).

إن الأصل العقائدي الذي يكمن وراء كل مقررات الاقتصاد الإسلامي من تشريعات وتوجيهات، وما يتبع ذلك الأصل العقائدي من مسؤولية تعبدية وأخلاقية ومن رغبة في ثواب الطاعة والالتزام وخشية من عقاب المخالفة والعصيان، إن ذلك كله هو ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن غيره من المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية.

وقد عنيت الشريعة عناية خاصة بتربية الضمير الفردي وتغذيته بمعاني محبة الله ورجائه والخوف منه وخشيته، حتى يكون الفرد أكثر استعداداً وإقبالاً على تلبية وتنفيذ الشريعات والتوجيهات والأوامر والنواهي، ولو لم تكن هناك رقابة خارجية أو إلزام خارجي. ولذلك نرى أن التوجيه الديني والأخلاقي الذي يقوي الوازع الإيجابي للعمل والإنتاج والبعد عن المناهي والمخالفات يصاحب كل التشريعات والأحكام القضائية الإلزامية.. ففي الإسلام: كل ما كان فيه تشريع إلزامي فإن فيه توجيهاً خلقياً وإيمانياً في الأصل، فالتوجيه والترغيب والترهيب هي الأصل في جميع الأوامر والتكليفات.

ويمكننا أن نقول: إن كل تشريع وراءه توجيه، وليس كل توجيه يفضي بالضرورة إلى تشريع. فكل تشريع توجيه وليس كل توجيه تشريعاً، إلا إذا فهمنا التشريع بمعنى ما شرعه الله من العقائد والأخلاق والعبادات والآداب والأحكام كما جاء في قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه..). الآية ١٣- سورة الشورى.

فالتشريع لا ينفك عن التوجيه والتعبد في الإسلام، ولكن التوجيه قد ينفك عن الإلزام الخارجي وعن التشريع الملزم بقوة السلطان.

- ❖ فتحريم الربا والمعاملات الربوية وما يقاربها: تشريع وتوجيه.
 - ❖ وتحريم القمار والمعاملات المحفوفة بالغرر الكبير: تشريع وتوجيه.
 - ❖ وتحريم الغش والاحتكار والنجش وإخفاء العيوب وأكل أموال الناس بالباطل هي تشريع وتوجيه.
 - ❖ ووجوب الزكاة وأداؤها، ووجوب النفقة على الأقارب المستحقين، والوفاء بالعقود والالتزامات هي تشريع وتوجيه تعبدي وأخلاقي في آن.
 - ❖ والصدقات التطوعية بأنواعها المختلفة هي توجيه، وليست تشريعاً ملزماً، والأضحية توجيه وليست تشريعاً ملزماً، وكذلك العقيقة وأمثالها، وكذلك الابتعاد عن الشبهات والتورع في كل عمليات الأخذ والعطاء والبعد عن الكنز وعن التدليس والأيمان الكاذبة وعن الغبن اليسير والغرر اليسير: هذه كلها من باب التوجيه الديني والأخلاقي وليست من باب التشريع الملزم.
- وهكذا يتبين لنا أن الشريعة بشكل عام، وفي ما نسميه اليوم بالاقتصاد الإسلامي بشكل خاص، قد اعتمدت على الجمع بين التوجيه والتشريع، فلم تهمل جانب التوجيه في أي تصرف من التصرفات وفي أي حكم من الأحكام، ولكنها في نفس الوقت لم تعتمد كلياً عليه بل كملت دوره، في بعض الجوانب، بالتشريع الذي يريعه المجتمع وتحميه مؤسسات الدولة وأجهزتها الرقابية والقضائية والتنفيذية.
- وتتجلى مزاجية الشريعة بين التوجيه والتشريع في أنها توجه الضمير نحو قيم العدل والأمانة في معاملة الناس وحب الخير لهم وإنصافهم من النفس وعدم ظلمهم وعدم أكل أموالهم بالباطل، وتدعو هذا الضمير إلى ترك الغش والخرابة والخيانة والتغريب، وهي في الوقت نفسه وضعت تشريعات إلزامية محددة وحرمت أنواعاً من المعاملات تتضمن الظلم والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل كالربا والغش والاحتكار، وشرعت الضمانات القانونية لتحقيق العدل ومنع الظلم ودرء

الاستغلال في كتابة الدين وتوثيق العقود وتنفيذها بقوة السلطان وحراسة مؤسسات المجتمع التنفيذية.

على أننا يجب أن نؤكد هنا بأن الأصل هو الحكم الديني والأخلاقي وأن الحكم القضائي الإلزامي يأتي تبعاً ولاحقاً، ومن هنا ذكر فقهاؤنا أن هناك أحكاماً دينية وأحكاماً قضائية، فالأحكام الدينية هي التي تتفق مع الواقع ومع المعتقد الداخلي لكل فرد طبقاً لتعاليم الشريعة، والأحكام القضائية هي التي يحكم بها القاضي وتنفذها مؤسسات الدولة بناء على الأدلة الظاهرة التي قد تكون غير مطابقة للواقع الحقيقي، ولكن حكم القاضي هنا لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، وتبقى الرقابية الذاتية الدينية والأخلاقية هي الأساس، كما جاء في الحديث المروي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله تعالى عنها، وهو عند البخاري:

"إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار".

ولاشك أن الحكم الديني بالنسبة للمسلم هو الحكم الذي ينسجم مع دينه وقيمه وراحة ضميره وطمأنينة نفسية في دنياه وأخراه، وهو ما يعتبر عاملاً كبيراً من عوامل نجاح النظام الاقتصادي في الإسلام وفعاليته.

٥) الطابع التشريعي القضائي الإلزامي للاقتصاد الإسلامي

إن كل ما ذكرناه سابقاً يؤكد على الطابع الإيماني التوجيهي الأخلاقي للاقتصاد الإسلامي وهو ما يميزه عن غيره من الاقتصادات الرأسمالية والليبيرالية والاشتراكية وغيرها، سواء في منطلقاته وأساسه أو في غاياته وأهدافه أو في أحكامه وتشريعاته، والأوضاع الاقتصادية اليوم والباحثون الاقتصاديون النزيهون اليوم

يشددون على أخطار غياب الطابع الأخلاقي والإنساني في الاقتصاديات المعاصرة، وأنه يغلب عليها اليوم نزعة الإنتاج المادي والاستكثار الربحي والجشع الرأسمالي بعيداً عن القيم الأخلاقية لا في الإنتاج ولا في الأجور ولا في الأهداف والغايات؛ مما يسبب الأزمات المالية الكبيرة والمدمرة، وينشر البطالة، ويغذي الجريمة، ويفاقم من التفاوت الطبقي، ويؤدي إلى الفساد وتتمية الغرائز البهيمية المتوحشة.

لكن هذا الطابع الإيماني التوجيهي العام للاقتصاد الإسلامي ينبغي أن لا يحجب عنا طابعه التشريعي الإلزامي، فالى جانب التوجيهات الإيمانية والأخلاقية هناك الرقابة التشريعية والقضائية الإلزامية، وإلى جانب الدوافع الإيمانية والأخلاقية النبيلة هناك سلطة الدولة وحراسة أجهزتها الرقابية والتنفيذية.

والحقيقة أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد تشريعات وأحكام ملزمة وليس مجرد توجيهات أخلاقية ومواعظ ومشاعر وجدانية متروكة لضمير كل فرد، كما يحلو أن يقول ذلك بعض جهلة المنتطعين.

وشأنه في ذلك شأن جميع جوانب الشريعة الإسلامية الأخرى:

- فقاعدة الوفاء بالعقود قاعدة تشريعية ملزمة "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود".

وإذا كان الخطاب موجهاً للمؤمنين فليس معنى ذلك أنهم غير ملزمين بذلك قضائياً وبسلطة الحكام وأولياء الأمور، بل النص على ذلك يستلزم التنفيذ بسلطة الحكام.

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) (النساء - ٢٩).

(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) (البقرة - ١٨٨).

- والربا محرم وممنوع في الإسلام ديانة وقضاء، وبسلطة الحكام. وغير ذلك من أحكام ومفردات الاقتصاد الإسلامي، فهي في أكثرها أحكام تشريعية ملزمة يحكم بها القضاء وتنفذها أجهزة الدولة وتحميها. بل إن وظيفة الحاكم أو الإمام في الإسلام هي "حراسة الدين وسياسة الدنيا به"، و"يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن".

ولعل أوضح وأبين ما يذكر في تأكيد الطابع التشريعي الإلزامي للاقتصاد الإسلامي الحديث النبوي المشهور حول أداء الزكاة، وهي من أسس النظام الاقتصادي الإسلامي، كما هو معلوم. فقد روى النسائي في سننه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:

"في كل إبل سائمة: في كل أربعين ابنة لبون، لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن أبى فإنما آخذوها وشرط ماله عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء".

قال الشافعي في القديم: من منع زكاة ماله أخذت، وأخذ شرط ماله عقوبة على منعه، واستدل بهذا الحديث.

ثم قال في الجديد: لا يؤخذ إلا الزكاة لاغير، وجعل هذا الحديث منسوخاً، وقال: "كان ذلك حيث كانت العقوبات في المال ثم نُسخت". وهناك خلاف بين الفقهاء في عقوبة مانع الزكاة بأخذ شرط من ماله، وخلاف في تفسير كلمة الشرط هنا.

على أن هناك تنظيمًا إسلاميًا اقتصاديًا آخر غير إلزامي، بل يستمد قوته من وازع الضمير الديني ودافع التقوى والتقرب إلى الله والرغبة في مرضاته وثوابه والخشية من غضبه وعقابه، وهو يعتبر تنظيمًا رديفًا ومساعدًا للتنظيم التشريعي الإلزامي، وبخاصة بالنسبة للموارد والالتزامات المالية: كصدقات التطوع، وصدقة التطوع المستمرة أو الدائمة، والوقف، والوصية، والكفارات بأنواعها، والنذور وفدية الصيام، وفدية المضطر لحلق رأسه أثناء إحرامه بالحج وغيرها..

وينبغي أن لا ننسى هنا أن هذا الطابع التشريعي الإلزامي في أحكام الاقتصاد الإسلامي يستبطن الأخلاق الفاضلة والغايات النبيلة من احترام الحقوق والقيام بالالتزامات، ومن العدل والإنصاف والتكافؤ ومن النهي عن الجشع والغش والتحايل في أكل الحقوق، واستغلال ذوي الحاجات، ومن حماية الضعفاء في وجه الأقوياء، بدون حيف ولا جور على أحد أو على فئة أو طبقة أو غير ذلك.

٦) الطابع التشريعي والطابع التوجيهي بين التداخل والتكامل

تبين لنا من خلال العرض السابق أن الطابع التوجيهي والأخلاقي هو الطابع الشامل في جميع أسس وأحكام الاقتصاد الإسلامي فكل تشريع فيه توجيه وأساس أخلاقي وهدف أخلاقي، وليس كل توجيه تشريعاً إلزامياً.

فهناك عموم وخصوص مطلق بينهما، وهناك تداخل بينهما أيضاً؛ لأن التشريع لا ينفك عن التوجيه الديني والأخلاقي، ولأن التوجيه الأخلاقي هو نوع من أنواع التشريع الإلهي الذي له صفة الإلزام الذاتي الداخلي وليس الخارجي. ثم هناك تكامل واضح بين التوجيه والتشريع، فحيث يغيب التشريع الإلزامي يبقى الإلزام النفسي والعقدي والإيماني موجوداً، وما أقوى، في تنفيذ موجبات التشريع أن يجتمع التوجيه والتشريع معاً في تعاون وتعاضد لتحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي وغاياته المثلى!

٧) خاتمة

في خاتمة هذه المحادثة والمداخلة يبدو لي أن هناك إشكاليتين مهمتين متصلتين بهذا الموضوع:

أولاهما تتجلى بسؤال: هل يمكن أن يتحول التوجيه الأخلاقي في بعض الأحكام إلى درجة التشريع الإلزامي، أو أن يتحول المباح إلى درجة الوجوب

التشريعي؟ وهل يمكن أن يتحول الحكم الدياني أو الوجوب الدياني إلى وجوب تشريعي ملزم وقضائي؟

وثانيتها تقول: هل الاقتصاد الإسلامي قابل للتطبيق في مجتمع غير إسلامي وعلى أفراد غير مسلمين، أم لابد، لتطبيقه ونجاحه في تحقيق أهدافه، من أن يطبق في مجتمع ومحيط إسلامي في عقيدته ومنطلقاته وأهدافه وغاياته؟ وهل يمكن أن يطبقه أي كان أم لابد أن يكون منفذه والقائم على تطبيقه في المجتمع مؤمناً بالإسلام وعقيدته وعباداته وشريعته؟

أترك الإجابة على هذين التساولين للحوار والمناقشة، أو للبحث لاحقاً، وأختتم حديثي بهذا الاقتباس من كتاب الباحث الفرنسي "جاك أوستروي" "الإسلام والتنمية الاقتصادية" حيث يقول:

"الإسلام هو نظام الحياة التطبيقية والأخلاق المثالية الرفيعة معاً، وهاتان الوجهتان مترابطتان لا تتفصلان ابداً، ومن هنا يمكن القول: إن المسلمين لا يمكنهم أن يقبلوا اقتصاداً علمانياً، والاقتصاد الذي يستمد قوته ونجاعته من وحي القرآن يصبح بالضرورة اقتصاداً أخلاقياً".

وصدق الله العظيم إذ يقول:

(إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً. وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً) (الإسراء ٨-٩).

د. عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ

حوار الأربعاء في ١١/٢١/١٤٣٢هـ

٢٠١١/١٠/١٩م

Islamic Economics between Directives and Legislation

Dr. Abdullatif Al Sabbagh

Abstract. This dialogue shows the most important characteristics of economic system in Islam with special focus on integration between religious instructions, moral guidance, and mandatory legislation. Islamic Economics is based on faith and ideological perspectives with moral, psychological, and devotional objectives. This is meant to keep away excessive materialism (desire) and exploitation, which leads to crises and bottlenecks faced by (materialistic) economic system.

Researchers have distinguished between Economic Doctrine and Economics (science). According to them Islamic economics is integrated economic doctrine and not economics (science).

The researchers stressed that in Islamic economic system the legislation is compulsory and not mere guidance, sermons or moral/ethical teaching, which forms the central point of Islamic economic system.

The researcher explained that there are differences and compatibility issues between the directives of the Islamic economics and the legislation. Although the directives are not always binding and legislated by the state.

In the end, he was exploring the possibility of transferring some economic provisions of the individual guideline to compulsory legislative level, if this was in public interest. He, wondered the applicability of Islamic economics in Non-Islamic (Non-Muslim) society (nation) ?!

قواعد الأحكام عرض كتاب: للإمام العز بن عبد السلام

علي أحمد الندوي

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص: هذه الورقة عبارة عن مراجعة لكتاب "قواعد الأحكام" للإمام عز الدين بن عبد السلام. وقد تناولت الورقة الحديث عن ثلاثة عناصر، الأول: كلمة عامة عن المؤلف، والثاني: كلمة عامة عن الكتاب، والثالث: إبراز مبادئ شرعية ذات صلة بفقه المعاملات والاقتصاد الإسلامي. وهذا هو المحور الأساس الجوهر في المحاضرة، على أن هناك إشارات توجيهية في المحورين السابقين أيضا تتعلق بالإفتاء في خصوص ما يتعلق بقضايا الاقتصاد والمال في الوقت الحاضر.

عنوان الحوار: عرض كتاب "القواعد الكبرى" الموسوم بـ "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام": للإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام - المولود سنة ٥٧٧ هـ في دمشق، المتوفى سنة ٦٦٠ هـ في القاهرة - يقع هذا الكتاب في مجلدين، وهو من تحقيق: الدكتور نزيه كمال حماد والدكتور عثمان ضميرية، وبين أيدينا الطبعة الأولى، طبعة دار القلم، دمشق عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

وقد سبق نشر هذا الكتاب من قبل دور نشر أخرى، على أيدي أكثر من محقق، ولكن تلك الطبعات قد أصابها خلل في التحقيق. فمن مزايا [النسخة المطبوعة الموثقة - بعدة نسخ خطية، التي ننطلق منها في عرض نماذج ذات صلة بفقه المعاملات من الكتاب] أنها تمثل تحقيقاً علمياً راقياً، مع اهتمام المحققين بدراسة علمية عن المؤلف والكتاب.

وقد كشف هذا الكتاب المحقق عن تصحيح الشطر الثاني من اسم الكتاب وهو "إصلاح الأنام" إذ المشهور المطبوع قديماً "مصالح الأنام". ولذا جاء في مقدمة التحقيق: "وأما العنوان الذي طبع به الكتاب...، وهو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" فإنه لا يتفق مع أي نسخة من النسخ التي بحوزتنا أو التي اطلعنا عليها". (ص ٣٥، مقدمة التحقيق)

وهناك أمر ذو بال وجدير بالذكر وهو بروز نص الكتاب بكامله في هذه الطبعة، ففي مواضع من الكتاب نجد في تعليق المحققين التنبيه على سقوط فصل أو صفحة أو أسطر في النسخ المطبوعة سلفاً!

وقد احتوى الكتاب في فصوله الكثيرة (الممتدة في جزئين - في سبع مئة وست وثمانين صفحة بدون مقدمة التحقيق والفهارس الفنية، إذ هو في مجموعه في ألف صفحة تقريباً-) على علم جم متصل الصلة بأبواب مختلفة من الفقه.

وفي بداية الكلام أود الإشارة إلى أن هناك مجموعة من الكتب، يمكن أن نستقي منها مادة تساعد على تكوين علم الاقتصاد الإسلامي، الذي لا يزال يحتاج في تكامل نموه إلى مزيد من روافد علمية. ويأتي هذا الكتاب في طليعة الكتب الرائدة التي يمكن أن نقتبس منها ومضات فكر تثير لنا المسار الصحيح الذي ينبغي سلوكه في تطبيق الاقتصاد الإسلامي في ساحة العمل.

ويبدو أنه لا بد من السعي إلى شد أزر الاقتصاد الإسلامي وتحسينه بنصوص من التشريع الإلهي، المتمثل في الكتاب والسنة، مع الأخذ في الاعتبار الأشباه والنظائر المستتبطة المنبثة في كلام الفقهاء الراسخين.

هذا، أما هذا العرض فهو يتضمن ثلاثة عناصر:

أ- كلمة عامة حول المؤلف

ب- نظرة عامة حول الكتاب.

ج- إبراز مبادئ شرعية ذات صلة بالفقه المالي والاقتصاد الإسلامي في ضوء قبسات من الكتاب:

وهناك تفصيل كل عنصر بإيجاز:

العنصر الأول: كلمة عامة عن الإمام العز

صاحب الكتاب الإمام عز الدين، رجل صنع تاريخاً مجيداً مشرفاً، حياته حافلة بجلال الأعمال، وهو قمين بأن يلقب بسلطان العلماء بكل جدارة، وناهيك أن لقبه الإمام ابن دقيق العيد بالنظر إلى مواقفه المشهودة أمام سلاطين عصره، وقد امتدت عظمته من محراب العلم إلى ساحة الحكم، ووقرت مهابته في القلوب، وبهذا فهو ينخرط في سلك نوادر رجال الفكر والفقه في تاريخ الإسلام.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا شاهد عدل على غزارة علمه وضلوعته في الفقه وقواعده ومقاصده.

شخصية الإمام العز في منهجه الفقهي: ليس بخاف لدى أهل العلم أنه قد تبوأ مكانة مرموقة بين فقهاء الشافعية في عصره، ومما يدل على اهتمامه البالغ بالمذهب أنه لخص "نهاية المطلب في دراية المذهب" للجويني، الذي طبع أخيراً في أكثر من عشرين مجلداً. ولكن له اختيارات ووقفات مع بعض الآراء المذهبية.

وهناك عبارات في الكتاب تشير إلى اتجاهه الحر البعيد عن التعصب، فتراه ناقما من الغلو المذهبي، إذ يقول في موضع: "وعلى الجملة، فما أفسد أحوال طلاب العلم إلا اعتقادهم في مقلديهم أن ما يقولونه بمثابة ما قاله الشرع..." (٢٧٧/١). وقال في موضع آخر: "والتعصب للحق أولى من التعصب للرجال على الحق". (٤٤/٢)

ولا يفوتنا أيضا أن نتذكر قوله في مقام آخر: "وعلى الجملة، فالغالب على مجتهدى أهل الإسلام الصواب..." (٣٧١/٢). وهذا يشير في الواقع إلى موقفه المعتدل من أئمة الاجتهاد.

وكان يطمح أن يكون فقه المذاهب مؤسسا على الروايات الراجحة المحصنة، ولذا كانت أمنيته أن يقوم أحد من المحدثين بجمع الأحاديث والآثار في كتاب شامل مع التعقيب على كل حديث في ضوء أصول الجرح والتعديل، وهذا ما يعبر عنه قوله: "والعجب أنه لم يأت أحد من أكابر القوم، وجمع كتابا فرق فيه بين الصحيح والسقيم عقيب ذكر كل واحد منهما. ولا يكفي في ذلك أن يجمع السقيم في كتاب مفرد، ثم يخلط الصحيح والسقيم في كتاب آخر، بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، فإن الناس لا يتفرغون للوقوف على ما في الكتابين، ولا ينتفعون بذلك..." (٢٨٠/١).

وكان من منهجه الأخذ بمبدأ رفع الحرج في حالات الترجيح، فيما إذا دار الخلاف بين العزيمة والرخصة، وهذا بطبيعة الحال له ضوابطه ومعاييره. فمن كلامه في هذا الصدد تحت عنوان "فائدة": "في الشرع رخص وتسهيلات، وعزائم و تشديدات، فإذا تعارض دليلان يقتضي أحدهما الترخيص، فقد اختلف أصحاب الشافعي فيه: "فمنهم من ذهب إلى التشديد، لكونه أحوط وأخطر. ومنهم من ذهب

إلى الترخيص، لأنه أرفق وأهون، وقد أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى أنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، وأنه ما جعل علينا في الطاعة والعبادة من حرج. ، وقال: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) -المائدة ٦-، وقال: (يريد الله أن يخفف عنكم)- النساء ٢٨-، وهذا هو المختار. وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ وأبي ذر لما أرسلهما إلى اليمن: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا". (٣٧١/١)

ومما لا شك فيه أن هذا الاتجاه نافع في تخريج كثير من المستجدات وعلى رأسها القضايا المصرفية، على أن يكون هناك نوع من التكافؤ بين أدلة الفريقين، ويكون للترجيح مسوغات، أما اختيار قول من الأقوال، ناذ عن مسلك الجمهور، بدون الغوص في الأدلة و بصرف النظر عن المقاصد والمآلات، بحجة الحاجة ونحوها بدون تعيينها، فهذا كله مرفوض وخارج عن منهج التيسير المشار إليه آنفا.

وهنا لا يفوتني أن أشير إلى أنه كان يهاب الفتيا، ولذا حينما جاءه البلاغ الرسمي بالامتناع عن الإفتاء ونصه: "لا تفت، ولا تجتمع بأحد، والزم بيتك"، وذلك بسبب وشاية بعض الناس، فكانت مقالته: "أما الفتيا فإني والله كنت متبرما بها، وأكرهها، وأعتقد أن المفتي على شفير جهنم، ولو لا أنني كنت أراها متعينة علي لما أفنتيت، والآن فقد سقط عني الوجوب، وتخلصت ذمتي، والله الحمد". (الطبقات السننية، لنقي الدين التميمي الحنفي، ترجمة: جمال الدين الحصري)

ومما يبعث على الأسف ما نشهده اليوم من ظاهرة الإفلات عن ضوابط الإفتاء بدون فحص ودراية لطبيعة القضية المطروحة للبحث والاستفسار. فلننتظ بمواقف الإمام العز لدى التصدي للفتيا، ولنعد إلى محاسبة النفس، فلا يؤمن عليها من الفتنة، والله در الشيخ عز الدين بن عبد السلام، القائل: "من ذا الذي يا عز لا يتغير!" (قواعد الأحكام ٧١/٢)

العنصر الثاني: كلمة عامة حول الكتاب

١- صرح الإمام العز بن عبد السلام بأن أحد مقاصد الكتاب بيان مصالح المعاملات، إذ يقول في فصل عقده تحت عنوان "فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب": "الغرض بوضع هذا الكتاب: بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح المباحات، ليكون العباد على خيرة منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفسدات عن بعض، مما يدخل تحت أكساب العباد، دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه. والشرعية كلها نصائح، إما بدرء مفسد، أو بجلب مصالح". (١٤/١)

وقد استدعى الهدف الأساسي، المشار إليه في عنوان الكتاب أن يحوم المؤلف حول فحوى القواعد العامة، فيعيد إلى ذاكرة قارئه أهمية التقعيد الفقهي والمقاصدي في مناسبات كثيرة. وهذا ما يفصح عنه قوله: "فما أحسن أحكام الشرع إذا أجريت على قواعدها، وما أخرج عن قواعده بغير مقتض للإخراج كان مخرجه حائدا عن تصرف الإله ومقاصده". (٢٧٦/١)

وتلك هي طبيعة الكتاب بوجه عام. وهنا تحسن الإشارة إلى أن من أجل سمات المؤلف الإمام العز في عرضه تعليل الأحكام وتحليلها: الوضوح والصرامة في إبداء وجهات النظر. وهذا ما يعبر عنه قوله في موضع من الكتاب: "ولست أتكلف الكلام فيما لا أعلمه، ولا الجواب بما لا أفهمه...، والموفق من رأى المشكل مشكلا، والواضح واضحا. ومن تكلف خلاف ذلك، لم يخل من جهل أو كذب". (قواعد الأحكام ٤٠٠/٢)

وهذا ما نبه عليه في موضع آخر بقوله: "الفقيه من رأى الواضح واضحا، والمشكل مشكلا، ومن تكلف أن يجعل المشكل واضحا، فقد كلف نفسه شططا، فإن كان عاقلا كان أول ماقت لنفسه". (٤٤/٢)

وفي الحقيقة يجب على المتفقه المؤهل للفتيا أن يجعل هذا التوجيه محل الاعتبار، لكي يسلم الاجتهاد من الشطط الحاصل بسبب التكلف، ولا سيما عند معالجة المستجدات وإصدار القرارات المنوطة بقضايا المال والاقتصاد.

العنصر الثالث: إبراز مبادئ شرعية وثيقة الصلة بالفقه المالي والاقتصاد الإسلامي في ضوء قبسات من الكتاب:- وهو العنصر الجوهري الذي يركز عليه الحوار.-

يكاد يكون جليا من عنوان الكتاب وفحواه أنه قد احتوى على قواعد مقاصدية وفقهية وأصولية، وهي تتفاوت في مراتبها من جهة الاستناد إليها في تقرير الأحكام، مع ملاحظة أن منها ما هو صريح بنص المؤلف، ومنها ما يحتاج إلى أعمال فكر وإبراز، إذ وقع التنبيه عليه في معرض الأمثلة.

وهنا أتناول نماذج منها - ولها صلة بفقه المعاملات-، معنونة بكلمة مبادئ، إذ يمكن إطلاقها على أنواع من القواعد المشار إليها آنفا إذا كانت مطردة معتبرة مستمدة من أدلة الشرع. وهي كما يأتي:

١- مبدأ العدل: إذا تدبرنا عنوان الكتاب وفصوله ومحاوره الجوهريّة لمسنا فيه مبدأ "العدل" متجليا واضح المعالم، ويعبر هذا المبدأ عن القاعدة المقاصدية العامة المطردة التي تمثل العمود الفقري في بناء الاقتصاد الإسلامي، فالموازنة التي أجراها بين المصالح والمفاسد في شتى مناسبات من الكتاب تؤول إلى تحقيق

تلك القاعدة الكبرى. وهي مستوحاة من استقراء نصوص الشرع الحكيم. وكان لفقه المعاملات حظ وافر منها. فمما يؤيد تقرير مبدأ العدل ما جاء في كلام الإمام العز من النص الآتي المتعلق بتقدير النفقات وتوزيعها في "فصل في بيان العدل": "تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية من جهة أنه سوي بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم، لا في مقادير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح". (١٠٢/١)

ودفع الحاجات هو ما يعبر عنه بـ "إشباع الحاجات" في اللغة الاقتصادية المعاصرة. ولا مشاحة في الاصطلاح.

وبناء على مبدأ العدل في حال وجود مضطرين متساويين، المختار عند الإمام العز: عدم جواز تخصيص أحدهما، لأن الله أمر بالعدل والإنصاف - والعدل التسوية-، فدفعه إليهما عدل وإحسان مندرج في قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) -النحل، ٩٠- (انظر: ٩٩/١)

وهذا فيه ترشيد إلى التعامل بالعدل في توزيع الثروة.

وبمناسبة ذكر مبدأ العدل تحسن الإشارة إلى أن هناك نصوصاً واضحة في كتاب الله تعالى تذكرنا بعظمة هذا المبدأ وخطورته، ومنها: (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) ففي هذه الآية الكريمة وعيد شديد لمن خرق مبدأ العدل بين استيفاء الحق وأداء الحق، فالتفريط في الأداء عقابه صارم.

٢- مبدأ الوسطية: تضمن الكتاب بيان معنى "الاقتصاد" في موضع منه، مع ضرب الأمثلة في أبواب مختلفة. هنا نود أن نسوق فاتحة حديثه في تحرير مفهوم الاقتصاد عنده في "فصل في الاقتصاد في المصالح والخير"، إذ يقول:

"الاقتصاد رتبة بين ربتين، ومنزلة بين منزلتين. والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما. قال الله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)- الإسراء: ٢٩ وقال: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) (الفرقان: ٦٧).

وقال حذيفة رضي الله عنه: الحسنة بين السيئتين. ومعناه: أن التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف والتقصير. وخير الأمور أوسطها". (قواعد الأحكام ٢/٣٤٠)

ومن جملة كلامه بصدد توضيحه مفهوم الوسطية للاقتصاد: "وللاقتصاد أمثلة، ... ومنها: الأكل والشرب، لا يتجاوز فيهما حد الشبع والري، ولا يقتصر منهما على ما يضعفه ويضعفه ويقعده عن العبادات والتصرفات. وقد قال تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) (الأعراف: ٣١)، وقال: (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين)". (الأنعام: ١٤١). (قواعد الأحكام ٢/٣٤١، ٣٤٥)

ومن المعلوم أن هناك آيات أخرى جاءت مؤيدة لهذا المفهوم الكاشف عن معنى الوسطية لكلمة الاقتصاد، منها قوله تعالى: (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر). وقوله تعالى المعبر عن التوجيهات السلوكية على لسان لقمان (واقصد في مشيك).

وهذا هو أحد مرتكزات الاقتصاد الإسلامي، فهو يمثل النظام المبني على الاعتدال أو الوسطية، فليس فيه إنكار للمصلحة الفردية ولا نكران للمصلحة الجماعية، إذ يدعو إلى تحقيق الرفاهية للخلق كافة في حدود الإمكان، مع الحث على الإنتاج، والاستهلاك والتوزيع بناء على منهج الوسطية في كل ذلك.

٣- مبدأ رعاية حرمة حقوق العباد - ومنها المتمثلة في الأموال -:

وقد عضد المؤلف هذا المبدأ بالاستناد إلى وصية النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بِلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا". ثم علق هذا التشبيه المذكور في نص الحديث بقوله: "وإنما شبهه بذلك لأنه كان عندهم في أعلى غايات الاحترام، ثم أمر بتبليغ ذلك عنه...". (٢٣٧/١)

يستفاد من ذلك أن القضايا المرتبطة بالأموال ينبغي أن تنال الاهتمام الكافي من المكلفين، ومقتضى ذلك أن تعطى الرعاية لكل ما يتصل بالمال وأحكامه في التشريع الإسلامي.

وعلى هذا يتخرج عدم جواز المماطلة في الديون والقروض. قال الإمام العز: "المطل بالحقوق المقدور عليها بمحذور، لقوله عليه الصلاة والسلام: "مطل الغني ظلم". وكثيراً ما يصدر هذا من العامة مع الجهل بتحريمه". (٦٣/٢)

وهذا ما يستدعي طلب الضمانات التوثيقية من المدينين، فخراب الذمم من جذور الفساد المنتشر في المعاملات.

٤- مبدأ حماية الأموال من التبديد: من المعلوم المقرر أنه قد نهي عن إضاعة المال على أي وجه كان. وفي ذلك مصلحة للعباد، وقد جاء الشرع بترسيخ هذا الأصل في جملة من الأحكام، وقام علماء القواعد والمقاصد بضبطها وتحريرها

على طراز التقعيد الفقهي. وليست المسؤولية في هذا الاتجاه مسؤولية فردية بل مسؤولية جماعية. ولذا من واجبات الدولة المسلمة اتخاذ تدابير وقائية لتفادي الإهمال في المحافظة على أموال القاصرين والعاجزين، فضلا عن التعدي عليها.

ومن آثار هذا التأسيس ما أفاده الإمام العز بأن تصرف الحاكم في أموال القاصرين من باب جلب المصلحة من البيع أو الاستثمار فهو ممنوع، إذ لا ولاية له عليهم، وقد لا يوافق تصرفه أغراضهم، إذ لا ضابط للأغراض. أما تصرفه بغرض حفظ الأموال والحقوق بحفظ ما بقي وبيع ما يخشى فواته، فهو واجب عليه. لأن الحفظ موافق لغرض كل عاقل. (انظر: قواعد الأحكام ١٥/٢)

٥- مبدأ المحافظة على الأصول المقررة شرعا، وعدم جواز تخطيها بدون مسوغ قوي من الضرورة أو الحاجة المتأكدة:

وهذا مبدأ أصولي مستقر، وقد استبان ذلك في هذا الكتاب في ضوء الأمثلة التي ساقها المؤلف في معرض الحديث عن اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها في مجال المعاملات، إذ يقول:

"إن الشرع منع من بيع المعدوم وإجارته وهبته لما في ذلك من الغرر وعدم الحاجة، وجوز عقود المنافع مع عدمها، إذ لا يتصور وجودها حال العقد، ولا تحصل مصالحها إلا كذلك..."

وكذلك جوز الشرع القراض على عمل معدوم ومجهول وجزء من الربح معدوم مجهول، إذ لا تحصل فائدة القراض من الطرفين ومصلحته غالبا إلا كذلك...

وكذلك جوزت المساقاة على ثمر مجهول معدوم، وعلى عمل معلوم معدوم، إذ لا حاجة إلى جهالة العمل في المساقاة والمزارعة، كما لا حاجة إلى جهالة الجعل في الجعالة... وشرط في الجعل ما شرط في الأجرة، إذ لا تدعو الحاجة

إلى مخالفة الأصول فيه... وكذلك شرع في الوقف ما تتم به مصالحه، كتمليك المعدوم من المنافع والغلات لموجود مبهم، كالوقف على الفقراء والغزاة والحجاج، ولمعدوم مبهم كالوقف على أولاد الأولاد بعد الأولاد، والوقف على من سيوجد من الفقراء والمساكين إلى يوم الدين، لأن مصلحة هذه الصدقة إلى يوم المعاد الجارية لا تحصل إلا بما ذكرناه. وكذلك إخراج المنافع إلى غير مالك، كالوقف على بناء القناطر والمساجد ومصالحها. وإنما خولفت القواعد في الوقف، لأن المقصود منه المنافع والغلات، وهي باقية إلى يوم الدين، فلما عظمت مصلحته خولفت القواعد في أمره تحصيلاً لمصلحته". (٢٥٠/٢-٢٥٢)

يستفاد من هذا النص أن هناك حقاً شرعياً ثابتاً مستقراً فيما شرع من العقود، فليس للمكلف أن يتخطى الحاجز الشرعي بحجة التراضي، فيصرف النظر عن تلك الفروق المشار إليها، المتعلقة بخصائص كل عقد ويعدل فيها بحجة جواز التنظير وإجراء قياس، بدون تدقيق النظر في اتحاد المناط، فيعطي ما يتعلق بالجمالة للإجارة، ويقرر للبيع ما يتعلق بالمساقاة، ويحتال على قلب طبيعة العقود، كما هو حاصل في التكييفات المعاصرة لبعض المعاملات، فمن الغريب أن منهم من قارن بين العربون وبيع الخيارات "أوبشن" ثم جعلهما من فصيل واحد! ومنهم من جعل عقد القرض - وهو على رأس عقود الإرفاق - عقد معاوضة!

وغاية ما يقال في هذا الشأن أنه ربما جاءت مخالفة القواعد أحياناً لأجل ضرورة أو حاجة متأكدة كما نبه على ذلك المؤلف في موضع آخر بقوله: "ولا شك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها، منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة". (٢٥٨/٢)

٦- مبدأ حمل المنهي عنه على الفساد: ومن هذا القبيل النهي عن بيع الغرر، وعن بيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن، وبيع الثمار حتى تزهي...، وعن بيع الملاحيق والمضامين. (انظر: قواعد الأحكام ٣٢/٢)

وهذا ما تؤيده القاعدة الواضحة التي وضعها بالنص الآتي:
"... وكل ما نهى عنه لفوات ركن من أركانه أو شرط من شرائطه فهو فاسد، سواء أكان من العبادات أو المعاملات، ...، وكل تصرف نهى عنه، ولم يعلم لماذا نهى عنه فهو باطل حملاً للفظ النهي عن الحقيقة". (١٦٣/٢)

وانطلاقاً من هذا الأصل لا يفسح المجال لتغليب المصالح على المفساد، لكي يباح ما هو محظور صراحة أو على وجه التحايل. ونرى أن من خوارم السلامة في بناء الاقتصاد الإسلامي على أسس التشريع تجاوز المناهي المقررة المتفق عليها شرعاً، بحجة أن من المقاصد: رواج الأموال، ومقتضاه توسيع شبكة الاستثمار فيها !

٧- مبدأ مراعاة التغليب في أحكام التصرفات: قال في فصل في معاملة من أقر بأن أكثر ما في يده حرام: "إن قيل: ما تقولون في معاملة من اعترف بأن أكثر ماله حرام، هل تجوز أم لا؟

قلنا: إن غلب الحرام عليه غلبة يندر الخلاص منه، لم تجز معاملته. مثل أن يقر إنسان أن في يده ألف دينار، كلها حرام إلا ديناراً واحداً، فهذا لا تجوز معاملته بدينار، لندرة الوقوع في الحلال...، وإن غلب الحلال، بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال، جازت المعاملة... فإن المعاملة جائزة صحيحة لندرة الوقوع في الحرام...، وبين هاتين الرتبتين من قلة الحرام وكثرته مراتب محرمة، ومكروهة، ومباحة، وضابطها: أن الكراهة تشتد بكثرة الحرام، وتخف بكثرة الحلال". (١١٧/١)

أقول:- وينسحب هذا الحكم على من عرف بذلك أيضا، فقلّ من يعترف بكثرة الحرام وغلبته في أمواله في هذا الزمان!-

وهذا الكلام فيه تأصيل لوضع معيار الأخذ بمبدأ التغليب، في قضايا التعامل مع أسهم الشركات المساهمة وحصص الصناديق الاستثمارية، والصكوك والأوراق المالية المتداولة، على أن تكون خالية من شوائب المحظور، وخاضعة لمعايير شرعية معتبرة .

ولمبدأ التغليب اعتبار في تقديم حق الله تعالى على حق العباد في حال لحظ الحقين معا في قضايا معينة، منها قضية الغرر، فجاء في فصل عقده تحت عنوان: فيما يقدم من حقوق الرب على حقوق عباده إحسانا إليهم في أخراهم: "ومنها: دفع الغرر في البياعات، فإنه اعتبر للحقين، والغالب عليه حق الله، إذ لا يسقط بالإسقاط". (٢٥٤/١)

وبناء على ذلك لا عبرة بتراضي المتعاقدين في اتفاقية في إطار المعاملات على الرغم من ظهور الغرر الفاحش فيها.

٨- مبدأ الأخذ بالتقريب: وقع التنبيه على هذا المبدأ في مواضع من الكتاب. ومنها ما ذكره بصدد تقسيمه المشاق، فتأمل النص الآتي:

"فإن قيل: المشاق تنقسم إلى ما هو في أعلى مراتب الشدة، وإلى ما هو أدناها، وإلى ما يتوسط بينهما، فكيف تعرف المشاق المتوسطة المبيحة التي لا ضابط له...

قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه، تحصيلًا لمصلحته ودرءًا لمفسدته...، ومنها مقادير الأغرار في المعاملات". (٢٠/٢)

فالمعيار إذا الأخذ بمبدأ التقريب في الحالات التي يتعذر فيها ضبط الغرر بكونه كثيراً أو قليلاً، بل هو متراوح بينهما، ويمثل منزلة بين منزلتين ويعد من قبيل المتوسط. ويمكن أن يقاس على ذلك الخطر التجاري في عقود المخاطرة، وكذلك الغبن المتوسط في الحالة المتصورة لدى الفقهاء تحت غبن المسترسل. ففي حال المرافعة القضائية بدعوى العميل بكون الأقساط الباهظة في تملك العقار ونحو ذلك تحت اتفاقية معينة أو منظومة عقدية، يمكن للقاضي أن يضع مبدأ التقريب في معرفة الغبن موضع الاعتبار عند إصدار الحكم القضائي.

وبهذا أنهت في هذا الحوار من استعراض بعض المبادئ الشرعية وثيقة العلاقة بفقهاء المعاملات والاقتصاد بصورة موجزة، وهي نبذة يسيرة وغيض من فيض العلم المدود في "القواعد الكبرى".

وفي عقب عرض الكتاب: هناك إضافة مهمة جدية بالذكر وهي :

أن هناك تعقيبات وتعليقات على قواعد الأحكام، من إمام آخر يقاربه في المقام العلمي، وهو الشيخ سراج الدين البلقيني، فقد علق على مواضع منه أثناء تدريسه، وسماه "الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام". وهنا أكتفي بذكر تعليقات فقط فيما يأتي:

قال الإمام العز في موضع: "... المفسدة المقتضية لجعل الربا من الكبائر لم أقف فيها على ما يعتمد على مثله..." (٢٩٢/١)

علق البلقيني على هذا الكلام بقوله: "بل المفسدة في الربا تعاطيه لمعصية تسري في أموال الناس غالباً ويشق الاحتراز منها لو وقعت، فعلى انتشارها وعمومها جعلت سبباً لجعلها من الكبائر، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله". الحديث (لوحة ٢٧، نسخة مخطوطة، المكتبة السليمانية، استنبول).

هذا، وأما التعليق الثاني فهو عبارة عن توضيح وكشف عن مجمل الكلام، ففي أثناء الحديث عن حقوق المكلفين بعضهم على بعض، ذكر الإمام العز: إنظار الموسر.

فوضح البلقيني هذا المثال بذكر صورة من صور إنظار الموسر بقوله: "معنى إنظار الموسر أن لا يكون عنده نقد، وعنده عروض، فيسعه - أي الدائن - بالنظر إلى بيعها، ولا يعسفه ببيعها بحيث ينقص قيمتها ونحو ذلك" - أي لا يتعسف عليه بحمله على بيع العروض بثمن أقل من قيمتها السوقية ليسدد الدين عاجلاً. - "قال البلقيني: وعلى هذا حمل قوله في الحديث: "كنت أنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر". (لوحة ٢٢)

هذا التعليق من البلقيني، يجب تدبره وإنعام النظر فيه، فقد آل الأمر الآن إلى تغريم المدين باعتباره ماطلاً تحت آلية مرسومة، بدون معرفة كونه موسراً أو معسراً، ففي ذلك مشقة بلا شك، ولكن سلوك المسلك المتبع في هذا الصدد يساوره الشيء الكثير من المحذور أيضاً.

ثم في نهاية المطاف يروق لي أن أختتم هذا العرض بذكر كلمة توجيهية عزيزة من الإمام العز، وينبغي أن تنال اهتمام المنظرين للاقتصاد الإسلامي ومنفذه بوجه خاص. وهي قوله: "السعادة كل السعادة في اتباع القرآن والتمسك بشريعة الإسلام وسنة النبي عليه الصلاة والسلام. ومن خالف ذلك فقد بعد من الله بقدر ما خالف منه، فمن شاء فليقلل، ومن شاء فليستكثر". (قواعد الأحكام ١١٣/٢)

د. علي أحمد الندوي

الأربعاء في ١١/٢٨/١٤٣٢ هـ

٢٠١١/١٠/٢٦ م

**Review on the book Qawaidul Ahkam
written by author Izzuddin bin Abdul salam**

Dr. Ali Ahmad Al-Nadawi

Islamic Economics Institute

King Abulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

Abstract. The purpose of this paper is to "Review the book Qawaidul Ahkam" written by the most prominent author Izzuddin bin Abdul salam. The main objective is to explain some principles and maxims of Islamic jurisprudence ,extracted from this book mentioning their relation to Islamic Economics. These principles are very important and should be given proper significance in the designing of a sound structure for perfect Islamic Economics.

التحول من المصرفية التقليدية إلى المصرفية الإسلامية: بنك الجزيرة نموذجًا

د. محمد دماس الغامدي

بنك الجزيرة - جدة - المملكة العربية السعودية

بتاريخ ١٤٣٢/١٢/٢٧ هـ الموافق ٢٠١١/١١/٢٣ م

المستخلص. تهدف هذه الورقة إلى استعراض تجربة بنك الجزيرة في التحول من المصرفية التقليدية إلى المصرفية الإسلامية من خلال توضيح الخطوات التاريخية للتحول وعرض ميزات التجربة. لقد شمل التحول ثلاث مراحل. الأولى: وهي اتخاذ قرار التحول في عام ١٩٩٧م، والثانية: تصنيف منتجات البنك إلى مشروعة وغير مشروعة، حيث تبين أن (٤٠٪) من منتجات البنك متوافقة مع الشريعة الإسلامية و(٦٠٪) غير متوافقة معها، والمرحلة الثالثة: هي اختيار منهجية التحول وهي ثلاث منهجيات الأولى المنهجية الصفرية أي اعتبار أن البنك أنشئ من جديد، والثانية منهجية الخطوط المتوازية وتقوم على فكرة عمل بنكين في إطار مؤسسي واحد والثالثة هي منهجية الإحلال وهي التي تبناها بنك الجزيرة وهي قائمة على التدرج. كما تضمن الحوار المنتجات التي ابتكرها البنك، معوقات التحول التي واجهها ومستقبل المصرفية الإسلامية في السوق السعودي.

مقدمة

ما اطرحه هو حوار وليس ورقة علمية. وما أعرضه هو آراء شخصية اجتهدت في عرضها بهدف إبراز تجربة، آمل ان تساهم في اجلاء الصورة ومساهمة متواضعة لخدمة المصرفية الإسلامية.

إن ما اعرضه يتعلق بتجربة بنك الجزيرة في التحول من المصرفية التقليدية إلى المصرفية الإسلامية، والنتائج التي تم تحقيقها في هذه التجربة لعلها تكون نبراساً للسائرين في هذا الدرب.

بداية سأعطي خلفية موجزة عن حالة بنك الجزيرة قبل البدء في عملية التحول. كان بنك الجزيرة في الأصل فرع لبنك الباكستان الوطني الذي أسس في المملكة مثل بقية البنوك التي تهدف إلى خدمة الحجاج وتلبية لحاجاتهم المالية، وتحويلاتهم وغيرها من الخدمات المصرفية، وعندما صدر قرار مؤسسة النقد العربي السعودي في عام ١٣٩٦ هـ الموافق ١٩٧٦ م بتحويل البنوك، العاملة في المملكة العربية السعودية، إلى بنوك وطنية. من خلال تعديل نسبة الملكية بنسبة (٥٠٪) على الأقل من خلال الدخول مع شركاء سعوديين. وقد تحول بنك الباكستان الوطني ليصبح بنك الجزيرة في منتصف السبعينات أي إلى بنك يمتلك السعوديون فيه نسبة (٦٥٪)، ويمتلك بنك الباكستان الوطني (٣٥٪) في حينها وقد وُسلّمت إدارة البنك في البداية للفريق الباكستاني خلال هذه الفترة. وقد تقلصت نسبة الشريك الأجنبي إلى (٥٠.٨٪) بعد أن أحجم عن المشاركة في زيادات رأس المال المشار اليه، وفي عام ٢٠٠٧ م أصبحت نسبة الملكية (٩٤.٢٪) قطاع خاص سعودي و(٥.٨٪) حصة للشريك الأجنبي (بنك باكستان).

تعرض البنك في هذه الفترة لأزمات مالية كادت أن تؤدي إلى إفلاسه، وتحول جزء من أصوله إلى ديون معدومة، مما استلزم زيادة رأس المال لعدة مرات لإنقاذه

وكانت آخر عملية إنقاذ تمت في مرحلة تزامنت مع أزمة احتلال دولة العراق للكويت، وتراجع سوق الأسهم السعودي حيث طرحت عملية زيادة رأسمال البنك وضمن أحد الملاك الاكتتاب وتمت عملية الاكتتاب وارتفعت ملكية ضامن الاكتتاب إلى ما زيد (٥٠٪) وبيع جزءًا من هذه الحصة فيما بعد لمجموعة دلة البركة وبعض الشركات التي تمتلك بها شركة دلة أغلبية حيث زادت نسبة الملكية عن (٢٠٪) وكان دخول المجموعة هو الشرارة التي أشعلت جذوة الاهتمام بالمصرفية الإسلامية للبنك والتوجه نحوها، وبالفعل خلال هذه المرحلة وصل حجم رأسمال البنك إلى ٦٠٠ مليون ريالاً، وأعيدت هيكلة البنك وبدأت خطوات جادة في عملية إنقاذ البنك وكان لعدد من أعضاء مجلس الإدارة في البنك دورٌ كبيرٌ جداً في إقناع الشركاء في التحول نحو المصرفية الإسلامية.

وبالفعل أقتنع مجلس الإدارة لسببين، السبب الأول: القناعة الفعلية بأهمية المصرفية الإسلامية وأنها هي الخيار الصحيح الذي يجب ان يسير عليه البنك لما فيه من انسجام وتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية التي هي دستور البلاد الذي يعمل به في البنك والسبب الثاني هو الطلب المتزايد لمنتجات المصرفية الإسلامية الذي يجعل عملية التحول أيضاً مجدياً اقتصادياً. وقد دعم مجلس الإدارة هذا التوجه، فأتخذ البنك قراراً استراتيجياً في أواخر عام ١٩٩٧م بتحول البنك بالكامل نحو المصرفية الإسلامية. لقد كان القرار حاسماً ونهائياً في التحول بالكامل نحو المصرفية الإسلامية، وبدأت عملية التحول في بداية عام ١٩٩٨م وقد حُظيت بشرف استدعائي من قبل مجلس الإدارة لوضع خطة التحول والإشراف عليها وإدارتها.

هذه لمحة قصيرة عن وضع البنك في فترة ما قبل التحول نحو المصرفية الإسلامية، وأنا أزعم أن البنك قد قدم تجربة هي في الحقيقة فريدة يمكن للبنوك الراغبة في التحول إلى المصرفية الإسلامية الاستفادة منها. وفي اعتقادي أنها كانت

تجربة رائدة غير مسبوقة تتعلق بالمحافظة على بنك قائم مع المحافظة على كيانه التنظيمي وقاعدة عملائه وفريق عمله والدخول تدريجيا في مراحل متتالية أمكن بعدها أن تصبح منتجات البنك جميعها متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية دون أن تتعرض أنشطته أو عملائه أو كوادره البشرية إلى مخاطر مراحل هذا التحول.

مفهوم تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية

نعني بالتحول في هذه الدراسة: الانتقال من وضع المصرفية التقليدية التي تتعامل بالفوائد الربوية إلى المصرفية الإسلامية القائمة على التعامل بالصيغ الإسلامية المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية حيث تعتمد البنوك التقليدية في التعامل بأنواع من المعاملات المصرفية القائمة على التعامل بالربا الذي ينشئ علاقة بين مقرض ومقترض، أما الوضع المطلوب التحول إليه فهو إبدال المعاملات المخالفة للشريعة بما أحله الله من معاملات مصرفية تتطوي على تحقيق العدل بين المتعاملين في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

وعند مراجعة تجارب المصارف فيما يتعلق بالمصرفية الإسلامية نجدها تتراوح بين الاستمرار قدامًا في خطة التحول حتى يتم التحول الكامل للبنك (فروعا وإدارات) وهو ما يسمى بالتحول الكلي، وقد يكتفى البعض الآخر بتحول بعض الفروع و/ أو الإدارات أو تقديم بعض المنتجات المصرفية الإسلامية، (النوافذ الإسلامية) دون توافر النية على التحول الكامل وفق خطط محددة، وهو ما يسمى بالتحول الجزئي.

بدأت عملية التحول في بنك الجزيرة في عام ١٩٩٨م وكانت أولى مراحلها هي تشكيل فريق التحول وإنشاء إدارة للمصرفية الإسلامية تشرف على هذا العمل وتديره وتوجه البنك نحو التوجه الجديد، تلاها تشكيل هيئة شرعية تمثل مرجعية يمكن أن يرجع إليها البنك في كل ما يتعلق بهذا المشروع من مراجعة المنتجات المصرفية والأدوات والآليات المستخدمة.

أما المرحلة الثانية: فكانت البدء الفعلي في التحول، وأول خطوة بدأها البنك في هذا التوجه هي تصنيف أنشطة البنك فيما يتعلق بتوافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية . ومن المعلوم أن الخدمات التي تقدمها البنوك ليست جميعها محرمة، وليس كل أنشطتها ربوية، إذ إن العديد من هذه الخدمات تعتمد على العمولة وأخذ الأجر على الخدمة المقدمة. وهذه بطبيعتها أنشطة متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية. فإذا قدم بنك ما خدمة معينة مالية وأخذ عليها أجرًا فإنها تعتبر في الأصل نشاطاً متوافقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية وربما يحتاج الأمر فقط إلى إجراء بعض التعديل والمراجعة للمستندات والقيود التي تُنفذ من خلالها هذه الخدمات وإزالة الملاحظات الشرعية الشكلية.

لكن المشكلة الأساسية تكمن في الأنشطة التي تقوم على الاقتراض بفائدة ربوية، ويمكن القول بشكل عام أن الأنشطة المقبولة في بداية المرحلة من الناحية الشرعية كانت في حدود (٤٠٪) من أنشطة البنك بينما الأنشطة التي تعتمد على الفائدة كانت في حدود (٦٠٪).

في بداية مرحلة التحول بدأنا في اعتماد الأنشطة المقبولة، وإضفاء الشرعية عليها وقد قدرت بحوالي (٤٠٪) من أنشطة البنك، فتم القيام بمراجعة مستنداتها وعقودها والتأكد من سلامتها الشرعية ثم عرضت على هيئة الرقابة الشرعية وأقرتها فأضحت (٤٠٪) من النشاط البنكي متوافقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية، أي أنشطة تقوم على الحصول على العمولة مقابل الخدمة والاقتراض.

المرحلة الثالثة: في عملية التحول. هي اختيار المنهجية، وكيف تتم عملية التحول؟ الحقيقة يمكن تحديد ثلاث أساليب يمكن أن ينظر إليها كآليات لعملية التحول.

المنهجية الأولى: نسميها المنهجية الصفرية، وهي المنهجية التي تقوم على البدء كبنك إسلامي من الصفر، بمعنى أن يتم إنشاء البنك منذ البداية على انه بنك إسلامي. وفي هذه الحالة سيضع الآليات والأدوات من البداية بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، أي افتراض انه ليس لديه أي علاقات سابقة، وليس لديه قاعدة عملاء، وليس لديه أنشطة، وبالتالي من السهل أن تبدأ كبنك إسلامي، وهنالك عدد من البنوك بدأت بهذا الأسلوب فكانت منذ تأسيسها بنوك إسلامية قامت بتطوير أدواتها وآلياتها وعقودها ومنتجاتها آخذة في الاعتبار أن تكون موافقة للشريعة الإسلامية.

المنهجية الثانية: وهي منهجية الخطوط المتوازية، وأعتقد أن بعض البنوك حاولت تبني هذه المنهجية والتي اعتمدت على قيام بنك صغير داخل البنك الذي يرغب في التحول بحيث يكون للبنك الناشئ رأس مال مستقل وله إدارة مستقلة تخدمه وله قاعدة عملاء خاصة به، وله منتجاته وآلياته بحيث يتم مع الزمن يقوم البنك الأصغر الذي يعمل داخل البنك الكبير بالتدريج وزيادة حجم نشاطه على حساب نشاط البنك الكبير حتى تكتمل عملية التحول، بمعنى أن يكون هناك بنكين بنك إسلامي صغير داخل بنك تقليدي كبير لكن هنالك استقلال مالي وإداري للبنك الإسلامي الذي يقع داخل البنك، وقد استخدمت بعض البنوك هذه المنهجية، فاقطعت جزءاً من المال وجعلت رأس مال لهذا البنك الصغير وحاول أن يكون له إدارات مماثلة للإدارات التي يملكها البنك الكبير على المستوى وتنمو أنشطته وأعماله حتى تستحوذ على البنك الكبير.

الحقيقة أن مثل هذه المنهجية واجهت عدة مشاكل لم تتمكن من تحقيق عملية التحول بالكامل ومن أهم المشاكل المنافسة بين البنكين على قاعدة عملاء واحدة، فأصبح هناك نوع من المنافسة بين البنك الصغير والبنك الكبير الذي

يضمه، لأن كل منهما يحاول المحافظة على قاعدة عملائه، فتولد نوع من الإرباك والصراع داخل البنك لأن البنك الإسلامي الناشئ في النهاية يقع تحت جناحي البنك الكبير الذي يضمه.

المنهجية الثالثة: منهجية الإحلال: وهذه هي المنهجية التي تبناها بنك الجزيرة فلم يعلن البنك منذ اليوم الأول أنه بنك إسلامي وانما أعلن أن لديه خطة للتحول ليصبح بنكاً إسلامياً خلال فترة زمنية. وقد بدأ بنك الجزيرة تجربته مستخدماً منهجية الإحلال بحيث يصل في نهاية مرحلة التحول إلى تحقيق صفة البنك الإسلامي من خلال خطوات متدرجة تسمو بالبنك إلى أن يصل في يوم ما إلى مرحلة البنك الإسلامي.

هذه هي المنهجية التي أتخذها بنك الجزيرة وهي منهجية الإحلال بمعنى فحص المنتجات وتصنيفها لمعرفة نسبة الأنشطة المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية وكذلك تحديد الأنشطة المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية ثم إجراء بعض التعديلات الضرورية مع مراعاة الأولويات وترتيب هذه المنتجات وفق القدرة على إيجاد بدائل وحلول متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية تحل محلها تدريجياً.

ومن خلال هذه المنهجية ولعدة سنوات عملنا على هذه المنهجية لتقليص مساحة المنتجات المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية لمصلحة الأنشطة المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية حتى اكتملت عملية التحول في بنك الجزيرة عام ٢٠٠٦م . أي أننا استغرقنا حوالي سبع سنوات تقريباً لنصل إلى هدفنا.

ومنهجية الإحلال التي تبناها بنك الجزيرة تقوم على عدة خطوات أهمها:

١. مراجعة جميع منتجات البنك القائمة وتصنيفها فيما يتعلق بدرجة توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٢. اعتماد المنتجات القائمة المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية بعد إجراء بعض التعديلات عليها واعتمادها من الهيئة الشرعية للبنك.

٣. ترتيب المنتجات غير المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية على أساس مدى توفر البدائل المصرفية المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤. العمل وفق خطة محددة على تطوير مجموعة من البدائل المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية لتحل محل المنتجات التقليدية.

٥. تلمس حاجة السوق المصرفية وتطوير منتجات متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية تلبي هذه الحاجات.

وقد يثير البعض سؤالاً عن مدى توافق هذه المنهجية مع مقاصد الشريعة إذ يرون أن الأولى أن يبدأ البنك الذي يرغب التحول إلى المصرفية الإسلامية بتكوين رأسمال من مصادر مشروعته وأن تلغى أعمال البنك السابقة دفعة واحدة وتبدأ صفحة جديدة بالكامل مستدلين بالآية الكريمة (وَإِنْ تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ).

وعند المراجعة والتدقيق توصلنا إلى أن هذه المنهجية يمكن أن تكون مقبولة في حالة الرغبة في تأسيس بنك جديد من الصفر، لكنها لا تصلح كمنهجية تحول، وقد تبين لنا أن منهجية الاحلال في حال عملية التحول هي الأقرب إلى مقاصد الشريعة من عدة جوانب أهمها:

١. أن منهج التدرج في الانتقال بالأفراد أو المؤسسات أو المجتمعات من حال إلى حال هو في الحقيقة منهج إسلامي أصيل في التشريع الإسلامي. وقد يقول قائل أن التشريع قد اكتمل ولم يعد هنالك حاجة للتدرج والأصل أن منهج التدرج منهج إسلامي أصيل كما ذكرنا يبقى ما بقيت الحاجة إلى المرحلية في

الانتقال بالأفراد والمجتمعات من حال إلى حال. فالنفس الانسانية وطبيعة الاشياء تحتاج إلى ذلك في كل مرحلة.

٢. أن الانظمة والقوانين والتشريعات لا تسمح بالنقلة الفجائية والتحلل من العقود والالتزامات لمجرد أن يقرر مجلس ادارة البنك التحول إلى المصرفية الاسلامية إذ الاصل الالتزام بالوفاء بالعقود ولا سيما في بيئة تشريعية لا تسند المصرفية الاسلامية تمام الاسناد.

٣. أن منظومة المنتجات المصرفية الاسلامية ليست مكتملة وجاهزة لاستخدامها لتحل دفعة واحدة محل المنتجات التقليدية.

مشاكل التحول من المصرفية التقليدية إلى الإسلامية

هل كان من الضروري استغراق تلك الفترة الطويلة في التحول ؟

إن تحول أي بنك تقليدي إلى بنك إسلامي سيجعله يواجه العديد من المشاكل، ولم يختلف الحال مع بنك الجزيرة.

أولها العلاقات القانونية التعاقدية القائمة بين البنك وعملائه داخلياً ودولياً وبعض هذه العلاقات تمتد لعدة سنوات ولا تستطيع قانونياً أن تتخلى عن تلك العلاقات التعاقدية حتى ولو لم تكن شرعية. فمن الناحية القانونية البنك ملزم بها وإلا طاله القانون. بهذا نحن الآن اعتبرنا أنفسنا في مرحلة برزخيه بين المصرفية الإسلامية والتقليدية ولا نصنف أنفسنا كمصرف إسلامي. ولكننا في حراك مستمر دائم للتحول واكبر عائق لنا هو المشكلة التالية.

المشكلة الثانية هو عدم وجود منتجات شرعية بديلة وجاهزة للتسويق يمكن التعامل وتحقيق العوائد للبنك والحاجة إلى أن أطور كل منتج من الصفر. ليس

المشكلة ان تكون قادراً على استحداث منتجات مالية متوافقة مع الشريعة، ولكن يبرز امامك تحدٍ آخر وهو النجاح التسويقي للمنتج وقبول العملاء له وإقبالهم عليه واستمرار نمو الطلب عليه.

المشكلة الثالثة: إن القوى العاملة في البنك المصرفي التقليدي تمارس عملها وفق قواعد وقوانين المصرفية التقليدية وأن عقليتها لا ترى في العمل المصرفي إلا علاقة الدائن والمدين ولا تستطيع ان تمارس المصرفية الإسلامية الا بعد أن تغسل الرواسب الموجودة في أذهانها وتتهياً لأن تتقبل المصرفية الإسلامية وتعيش معها وأن تتفاعل بقيمتها وقواعدها ومقاصدها. ومن الأشياء التي نجحنا فيها في بنك الجزيرة، أن جعلنا كل فرد من العاملين في البنك مهتم ومسؤول وحريص على المصرفية الإسلامية وتمثل له همًا مؤرقًا، بخلاف منهجية الخطوط المتوازية التي تجعل فريقًا من موظفي البنك يهتم بالمصرفية الإسلامية وآخرين مناوئين لها وأصبحت المسألة مواجهة بين مجموعتين داخل البنك الواحد . لقد تبين لنا انه حتى غير المسلمين من العاملين في البنك يتعلمون أشياء كثيرة عن المصرفية الإسلامية ويتحاورون عن آلياتها مما يعني محاولتهم فهم قواعد فقه المعاملات ويتنافسوا فيما بينهم من خلال الممارسة حتى يتعلم معظم العاملين وأخذت هذه العملية بعض الوقت وصممت العديد من البرامج التدريبية للعاملين وكان على كل منهم الالتزام بحضور برنامج "القواعد الأساسية في المصرفية الإسلامية"، لقد كان التصور العام ان المصرفية الإسلامية تعني تطبيق عقد المراجعة، وكان علينا أن نطور فهم العاملين ونبين لهم العقود والآليات والأدوات والمنتجات التي يمكن أن تصاغ وأن نطورها بطرق مختلفة لتلبية حاجات العملاء المختلفة.

المشكلة الرابعة: البعض يظن واهمًا ان البنك الإسلامي هو مؤسسة خيرية يجب أن تعمل على مساعدة الآخرين بغض النظر عن الربح والخسارة لكن

الحقيقة أنه مؤسسة وشركة مالية ومن أهم وظائفها الوساطة المالية وتقديم الخدمات المالية لعملائه ومن أهدافها التحوط للمخاطر الائتمانية وتحقيق درجة مقبولة من الأرباح لحملة الأسهم، فالبنك لديه رأس مال وعليه التزام بتحقيق نتائج معينة وهو يعمل في سوق تنافسية شرسة.

كيف تستطيع أن تحقق هذه الأهداف وفي الوقت نفسه تحول بنك تقليدي إلى بنك إسلامي ؟

هذه معضلة أيضاً، أنت ملزم أن تحقق درجة ربحية معينة لحملة الأسهم وملاك البنك ويجب أن تدخل في سوق تنافسية أما أن تقضي على البنك بالكامل وتبدأ من الصفر أو تصبر على هذا الواقع وتحافظ على رأس مال الملاك وعلاقاتهم التعاقدية وعلى قاعدة عملائهم وعلى موظفيك أيضاً. يجب أن تحافظ على هؤلاء جميعاً، فبالتالي أنت تقف أمام تحدٍ كبير لا يمكن مواجهته إلا بالعمل المتدرج والحكمة والتوكل على الله وإخلاص النية له تعالى لتحقيق المناط الأساسي وهو تحقيق المصالح ودرء المفاصد ما أمكن.

المشكلة الخامسة: مشكلة الدعم القانوني الشامل من الجهات الإشرافية إن البنك المركزي في أي دولة هو الحاضن والداعم أساساً للقطاع المصرفي، وبالتالي يضيف نوعاً من الشرعية والتمكين له حتى يستطيع أن يحقق أهدافه .

وحتى هذه اللحظة فإن مؤسسة النقد العربي السعودي لم تصدر ترخيصاً واحداً لمصرف إسلامي، ولم تقدم تشريعاً واحداً لتنظيم العملية المصرفية الإسلامية فيها، فأنت أمام مشكلة لأنك تعمل في بيئة ليس لديك فيها ترخيص كبنك إسلامي، وليس لديك جهات تنظم العمليات المصرفية الإسلامية وبالتالي هذه معضلة كبيرة جداً تواجهك في عملية التحول إلى المصرفية الإسلامية.

المشكلة السادسة: بناء الثقة والمصداقية بين البنك وعملائه: البنك يرغب ان يظهر أمام الناس بأنه بنك إسلامي لكن الناس لا تثق أصلاً ولا ترى ذلك واقعاً، ولديها نوع من الشك فأصبحت المصرفية الإسلامية نوعاً من المتاجرة بالمبدأ، وبالتالي كيف تستطيع عملياً أن تقدم حلولاً تقنع العملاء وهم يعرفون بأن المؤسسة تقوم بتطبيق معايير واحدة للرقابة على البنوك (تقليدية، وإسلامية) دون مراعات لخصوصية العمل المصرفي الإسلامي والبنك المركزي يعامل المصارف ذات التوجه الشرعي كمصرف تقليدي.

مراحل التحول من المصرفية التقليدية إلى الإسلامية

كيف قمنا بعملية التحول؟ بدأنا كمرحلة أولى في مراجعة العقود والمستندات الخاصة بالعقود التي تكتنفها شبهة شرعية، وأيضاً راجعنا النظام الأساسي للبنك.

عندما تراجع النظام الأساسي لأي بنك تجاري سعودي تجده يذكر أن "المادة الثانية" من نظام مؤسسة النقد العربي السعودي تنص على أن المؤسسة لا تأخذ الربا ولا تعطيه، ألا أن الواقع خلاف ذلك، فالبنوك التجارية في المملكة تقر أنظمتها الأساسية في كثير من بنودها وموادها على عمليات الإقراض والاقتراض بالفائدة وتقتنن أخذ الفائدة وما إلى ذلك.

نحن في الحقيقة راجعنا النظام الأساسي للبنك وفحصنا كافة موادها لأنها تعد المرجعية في النهاية، والتي يمكن العودة إليها عند تنفيذ أي نشاط من الأنشطة. ولم نكتف بذلك بل أضفنا إليها، وعرضنا مبدئياً التغييرات التي اقترحناها على الهيئة الشرعية. ثم فحصنا الجوانب الأخرى في النظام وأقرناها في صيغته وأزلنا في الصيغة الجديدة كل المواد والفقرات التي تشير إلى عمليات الفائدة والالتزام بها وأي مخالفات شرعية في أي من المنتجات التي وجدنا أنها لا تتوافق مع أحكام

الشريعة الإسلامية ثم عدلنا هذه العقود والمستندات ومن ثم عرضناها مجدداً على الهيئة الشرعية وأقرناها أيضاً.

ثم دخلنا في مرحلة ثانية في تطوير المنتجات. والحقيقة أن بنك الجزيرة طور عدداً كبيراً من المنتجات المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية التي يعتبر كان فيها رائداً وسباقاً وطبقت هذه المنتجات من قبل البنوك الأخرى وطورت وساهم بنك الجزيرة في تطوير صناعة المصرفية الإسلامية بشكل عام وكان ذلك ضمن خطة الإحلال وهي أن نبحث عن منتج يحل محل المنتج التقليدي، وبالتالي بعد أن نقوم بتطويره وتهذيبه وموافقة هيئة الرقابة الشرعية عليه نبدأ في تسويقه بالتدريج ليحل محل المنتج القديم .

المنتجات المصرفية الإسلامية المبتكرة والمطبقة في البنك:

ابتكر البنك عدد من المنتجات المصرفية الإسلامية سواء في مجال تعبئة الموارد أو في مجال توظيفها، مثل:

١. برنامج "نقاء" وهو البديل الإسلامي للودائع الآجلة.
٢. برنامج "دينار" وهو توفير السيولة النقدية للأفراد والشركات عن طريق منتج التورق بالسلع الدولية والمحلية.
٣. برنامج "تمام" هو يقوم على شراء الأسهم المحلية والعالمية وبيعها على العملاء بالمرباحة.
٤. منتج "المضاربة الشرعية في السلع الدولية بالمرباحة".
٥. برنامج "التكافل التعاوني" للادخار والحماية المتوافق مع الشريعة الإسلامية، البديل الشرعي لمفهوم التأمين التقليدي على الحياة.

٦. صناديق الاستثمار الإسلامية، وهي: (صندوق القوافل للمتاجرة في البضائع، صندوق الطيبات للأسهم المحلية، الخير للأسهم العالمية، المشارق للأسهم اليابانية، الثريا للأسهم الأوروبية).

الجدير بالذكر أن بنك الجزيرة ليس لديه أية صناديق استثمار غير متوافقة مع أحكام الشريعة.

٧- منتج البطاقة الائتمانية "فيزا الجزيرة الإسلامية".

المرحلة الثالثة: بالنسبة للعقود القديمة: كلما أكتمل أو أنتهى موعد عقد لمشروع ما أقفلناه ودخلنا في عقود جديدة تراعي قوانينها شروط الشريعة الإسلامية.

المرحلة الرابعة: تطوير الأدلة الإجرائية وهي مهمة جداً: أن تُقر منتجاً وتُطوره من قبل الهيئة الشرعية شيئاً لكن قد ينفذ بطريقة خاطئة لأن العديد من العاملين في البنك ليس لديه الخلفية الشرعية والمعرفة الرصينة الشاملة بالمصرفية الإسلامية والتي تمكنه من تنفيذ هذه المنتجات بالطريقة السليمة. ان الدليل الإجرائي يضبط عملية التنفيذ ويمنع عملية الانحراف فيما يتعلق بموظفي البنك والخطوة الأخرى في هذا السبيل هي أحكام الرقابة الشرعية وبالأخص في المرحلة الأولى لأن كثيراً من عملاء البنك في تلك المرحلة كان يتصل فينا ويسأل فلان (احد العاملين في البنك) يريد أن ينفذ العقد بهذه الطريقة طبعاً، نكتشف أن الطريقة التي يريدها الموظف هي غير شرعية وغير سليمة لماذا ؟ لأنه الدليل الاجرائي ليس مكتمل والموظف ليس مستوعب لطبيعة المنتج وبالتالي قد يكون هناك تطبيقات خاطئة.

في هذه المرحلة أحكمنا عن طريق الرقابة الشرعية وعن طريق الأدلة الإجرائية تلك الخطاء المتكررة والتي قُلصت مساحتها بدرجة كبيرة جداً.

المرحلة الخامسة: التدريب

تدريب الموارد البشرية: هي أساس المصرفية الإسلامية فهناك حاجة ماسة لتغيير عقلية العاملين وأن تجعلهم يستوعبون هذا العمل ولذلك قمنا بتأسيس عدد من البرامج التدريبية.

البرنامج الأول: وقد كان إجباريا لكل العاملين في المصرف على كل المستويات حتى المدراء التنفيذيين، ابتداء من أعلى هرم الهيكل التنظيمي للبنك وحتى أدنى موظف فيه كان الزاميا عليهم أن يجتازوا دورة: أساسيات المصرفية الإسلامية.

كما كان هنالك برنامج ثانياً متقدماً أكثر لمن لهم العلاقة بالمنتجات وتطويرها وهنالك مجموعة أخرى متخصصة لكل إدارة من الإدارات في مجموعة برامج تدريبية متتالية، مثلاً: التمويل المصرفي للأفراد والتمويل المصرفي للشركات. وكذلك برنامج «مصرفيو الغد» الذي يتضمن دورات داخلية وخارجية للعاملين في المصرف بالإضافة إلى برنامج «تدريب الوسطاء» وبرنامج «التدريب التقني» بالتعاون مع شركة الحاسبات الآلية (SMB).

لقد كان التدريب موضوعاً حيوياً بالنسبة لعملية التحول. واستغرقت هذه المرحلة سبع سنوات تقريباً حتى تمكننا من تحويل كافة أنشطة البنك في عام ٢٠٠٦م فأعلنا اكتمال عملية التحول إلى المصرفية الإسلامية وأصبحنا نصف أنفسنا بأننا بنكا إسلامياً. عندها ليس لأحد أي عذر لأية مخالفات أو لأي أخطاء أو لأي منتجات تكون غير متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

البعض تهكمًا يتساءل: ماذا كنتم خلال كنتم تسمون انفسكم في خلال هذه المرحلة؟ كيف كنتم تتعاملون؟ ما هو مصدر رأس المال؟

كانت التساؤلات كثيرة لكن اعتمدنا سياسة " عفا الله عما سلف ".

ركزنا في المرحلة الثالثة على دور ومساهمة إدارة الرقابة الشرعية وأعطيناها أولوية بالغة.

في المرحلة الأولى كانت الرقابة الشرعية إلى حد ما مرنة، لم نرد أن نضغط على العاملين أو على البنك، وبالتالي كنا في هذه المرحلة نقع في بعض المخالفات الشرعية أحياناً لأن البنك لم يكن قد أعلن نفسه كبنك إسلامي. لكن في المرحلة الثانية والثالثة ولما وصل البنك إلى مرحلة اللاعودة، لم يعد لنا خيار أن نعود إلى عقود ومنتجات المصرفية التقليدية. لقد تولدت قوى وضغوط تتعلق بصرامة ودقة الرقابة الشرعية وشفافية المحاسبة وهذه في الحقيقة قضية مهمة جداً بالنسبة للمصارف الإسلامية.

كان الأمر بالنسبة لنا ليس مجرد الإذن والختم والتصريح والذي يشير إلى أننا نمارس عمل المصارف الإسلامية لكن في حقيقة الأمر كيف يمكن للمراقب الشرعي أن يؤكد أن التطبيقات التي تمارس في السوق خالية من المخالفات الشرعية.

مستقبل المصرفية الإسلامية في السوق السعودي

في هذا الجزء، ومن خلال تجربة بنك الجزيرة، ومن تميزنا بأننا نمارس العمل المصرفي الإسلامي في واقعه وبمهنية واقتدار ونعيش الواقع ونصطدم بالعوائق ونرى الأمل في أعين عملائنا الراغبين في تطهير أنفسهم وأموالهم واستثماراتهم، يلوح في الأفق عدد من الأسئلة أهمها:

✓ هل من مستقبل للمصرفية الإسلامية في المملكة العربية السعودية ؟

✓ هل أصبحت العقود المصرفية في بنك الجزيرة متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية؟

✓ هل هذه هي نهاية المطاف بالنسبة للمصرفية الإسلامية وإننا أصبحنا النموذج ؟

في حقيقة الأمر إن المتأمل والفاحص بدقة لواقعنا الآن سيجد أننا في بداية الطريق. وأن علينا كرواد ان نواجه العواصف والمخاطر وكحملة لهذه الرسالة الكريمة أن نرتقي بخطوات جريئة أكبر نحو المصرفية الإسلامية الحقيقية.

وسأبين فيما يلي أن المصرفية الإسلامية لديها قدرة كبيرة جداً على أن تقدم حلول ناجعة ولها من الخصائص والمزايا ما يبرر توقعنا بنجاحها وذلك لسببين:

السبب الأول: المرونة. فلدى المصرفية الإسلامية مرونة قادرة أن تبدع حلولاً وأن توجد أدوات.

إن ميزة فقه المعاملات المالية ما فيه من مرونة، (ليس كمثله فقه العبادات)، مرونة كبيرة جداً تتعلق بتصميم الأدوات والآليات. المحرمات أصلاً في المعاملات محدودة جداً، والحلال متاح له مساحة كبيرة، وبالتالي يمكن القول بأنه ضمن منهج شرعي دقيق يمكن للمصرفية الإسلامية أن تكون قادرة على أن تبلور وتطور أدوات وحلول كثيرة جداً تتناسب مع الحاجات المتعددة لعملاء المصرفية الإسلامية.

السبب الثاني: ثراء الجانب الأخلاقي في المصرفية الإسلامية

مصادر الدين الأصلية التي ترجع إليها جميع العقائد والمقاصد والأحكام تتمثل في الكتاب والسنة بمقتضى ربانية الدين الإسلامي، وإن أركانه مبنية على نصوص معصومة منزلة من السماء، تتمثل في آيات القرآن الكريم، ونصوص السنة النبوية الصحيحة.

ثم استنبط العلماء من هذين المصدرين أصولاً أخرى يمكن بناء الأحكام عليها، أطلق عليها بعض العلماء - تجاوزاً "مصادر الشريعة" أو "مصادر التشريع الإسلامي"، وهي: الإجماع والقياس.

والقواعد الشرعية الحاكمة للمصرفية الإسلامية هي مصادر شرعية مصدرها كتاب الله (القران الكريم) وقد تعهد سبحانه وتعالى بحفظه، والحديث النبوي الشريف الثابت في الصحاح. فيهما من القيم الأخلاقية والقواعد السلوكية ما يحمي هذه الأمة من مواطن الزلل . وللدلالة على قولنا نبين أن الأزمات التي يعاني منها الاقتصاد العالمي اليوم سببه انعدام عنصر القيم الأخلاقية في الأنظمة المصرفية الحديثة. كمثال فقط حالة شركة انرون الأمريكية والخيارات على المؤشرات (Indexes Options).

وأقصد بالقيم الأخلاقية النظرة الكلية المتوازنة بين حاجات الفرد وحاجات المجتمع . إن أحد الأسباب الأساسية لتحريم الربا في الإسلام هي أنه يقدم حاجة الفرد على حاجة المجتمع. الربا يؤدي إلى ان تكون الموارد والثروات دولة بين مجموعة محدودة من الأثرياء والملاك وتدور عجلة الإنتاج لخدمة حاجاتهم وتتوجه الموارد لخدمة الحاجات الاستهلاكية والإنفاق الاستهلاكي لمآربهم ومن ثم إلى تضخيم حاجة الفرد على حاجة المجتمع وإلى تشغيل غير كفء للموارد.

السبب الثالث: الشفافية

إن المصرفية الإسلامية لديها القدرة على تقديم حلول تتسم بالشفافية وهو بعد ذو صلة بالجانب الأخلاقي في المصرفية الإسلامية، وتكمن أحد مشكلات الأزمات المالية التي يعاني منها الغرب اليوم في فقدان الشفافية يعني مثلاً الإسلام يمنع الغرر الفاحش والميسر وعقود الخيارات ويشترط الإفصاح والوضوح، لأنه يريد أن يحقق الشفافية في العلاقة بين المتعاقدين.

السبب الرابع: العدل

العدل وهو قيمة من القيم الأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام في الأصل فيما يتعلق بتوزيع المخاطر. مثلاً إدارة المخاطر في النظام المصرفي التقليدي تعني أن تدرأ المخاطر بمعنى أن تتحوط منها، وتتجني نفسك من مخاطرها.

أما المنهج الإسلامي فإنه يدعو إلى توزيع عادل للمخاطر يعني أن كل فرد يحمل جزء بسيطاً من هذه المخاطر. وبالتالي فإن هذا المبدأ يمكن أن يترتب عليه تطوير منتجات كثيرة جداً تقلص المخاطر بدرجة كبيرة بدل من أن يتحملها عدد قليل من الناس. ستتوزع المخاطر على قاعدة عريضة بالتالي يكون الضرر محدوداً على المشارك في العقد. وفي الحقيقة هذه القيم تنبئ بجلاء في منهج الغنم بالغرم وغيرها وهي من القيم التي تمكن الصناعة المصرفية الإسلامية من تقديم حلول مالية.

والحقيقة نحن نلاحظ في خلال السنوات الأخيرة أن هناك نمواً متنامياً كبيراً للصناعة المصرفية الإسلامية، سواء في الأسواق المحلية أو العالمية لأن كثيراً من الناس تتأمل في أن تقدم المصرفية الإسلامية حلولاً لهذه المشكلات ولكن للأسف نحن عاجزين عن تقديم هذه الحلول بسبب ضعف الدعم اللوجستي من البنوك المركزية.

البنك التجاري لا يستطيع أن يقدم كل شيء، فالبنك التجاري محكوم بأنظمة وتشريعات تصدرها الجهة الإشرافية.

إن الجهة التي يجب أن تتبنى هذه الأنظمة والتشريعات وتصدرها هي المصارف المركزية الإسلامية. يجب أن تتبنى مؤسسة النقد في المملكة العربية السعودية التشريعات والقوانين ويجب أن تساهم في تطوير هذه الحلول، وما كان للصناعة المصرفية التقليدية أن تنمو لولا دعم قوي وحماية كبيرة من البنوك

المركزية التقليدية حيث سهلت لها الطريق وأصدرت لها التشريعات وطورت لها المنتجات، ووضعت لها الضوابط مما ساعد على النمو.

أين هذه الأمور في الصناعة المصرفية الإسلامية ؟

للأسف نجد أن هناك نوعاً من التقاعس بدرجة كبيرة جداً فيما يتعلق بدعم البنوك المركزية للدول الإسلامية للمصارف الإسلامية.

وهي تقف موقف المتفرج على الصناعة المصرفية الإسلامية، فإن حققوا نجاحاً قالوا ألم نكن معكم، وأن دارت عليهم الدائرة قالوا ألم نمنعكم .

مراحل تطور المصرفية الإسلامية

لقد تبين أن المصرفية الإسلامية تتطوران السمات للعمل المصرفي الإسلامي يتطور في كل عقد أي أنه في كل عشر سنوات كانت المصرفية الإسلامية تمر بمرحلة لها سمات تختلف عن سمات المرحلة السابقة لها:

يعني ما قبل الستينات نعتبرها مرحلة الكتابات النظرية التي كانت تؤطر للمصرفية الإسلامية فيها كانت الكتابات والطروحات الأولية تضع الإطار العام والرؤى الأولية للمصرفية الإسلامية

في عقد السبعينات بين الأعوام ١٩٧٠-١٩٨٠م هي البدايات الأولى للمصرفية الإسلامية وهذه الفترة بدأت فيها بنوك تزاوّل العمل المصرفي وكانت بدايات أولية ومحدودة إلى حد ما.

في عقد السبعينات بين الأعوام ١٩٨٠-١٩٩٠م كانت مرحلة الترقب والحذر أقصد أن كانوا أعداء المصرفية الإسلامية كانوا يراهنون على فشلها وكان أنصار المصرفية الإسلامية يدفعون بها إلى الأمام ويخافون عليها من الفشل، وبالتالي كانت هذه المرحلة يتجاذبها هذين القطبين أولئك ينتظرون بفشلها وهؤلاء يحذرون من مواطن الزلل ويخافون عليها.

ولكن عندما شارف العقد على النهاية في عام ٢٠٠٠م أثبت المصرفية الإسلامية أنها قادرة على الوقوف على قدميها وفعلاً من ١٩٩٠م إلى بداية القرن أعتبرها مرحلة الانقلاب أو تعزيز الذات أو بمعنى أن أصبح لدى انصارها قدرة وإحساس بأنها قادرة على أن تشق طريقها وبدأت بعض المنتجات الجديدة تظهر واتسعت قاعدة البنوك الإسلامية وزادت أصولها ونمت بدرجة معقولة.

أما العقد الحالي أي من بداية القرن ٢٠١٠م إلى الآن: فتعتبر مرحلة الانطلاق وهي أن المصرفية الإسلامية انطلقت وأثبت وجودها وأصبح الآخرون ينظرون إليها باحترام حتى نظرة البنوك المركزية، التي كانت تعاديها، أصبحت تنظر أيها بنوع من الاحترام والتقدير وأيضاً تشجعها لتقدم بدائل ومنتجات.

وقفت اليوم المصرفية الإسلامية على قدميها لكن الوقوف على القدمين لا يكفي بل عليها مواصلة السير إلى الأمام فهي إن بقيت حبيسة في سياج المربحة فستظل تابعة لآلية المربحة وهي آلية تعني في النهاية علاقة دائن بمدين مثلها مثل القرض والبنك التقليدي هو علاقة دائن بمدين إقراض واقتراض وكذلك الحال في المربحة صحيح أنه يوجد فيها سلعة لكن ينتهي وجود هذه السلعة في لحظة وقتية سريعة ثم تنتهي العلاقة إلى علاقة دائن ومدين.

د. محمد دماس الغامدي

الأربعاء في ٢٧/١٢/١٤٣٢هـ

٢٣/١١/٢٠١١م

Transformation from Conventional to Islamic Banking The Case of Al-Jazira Bank

Mohammad D. Al-Ghamdi
Al-Jazira Bank, Jeddah, Saudi Arabia

Abstract: This paper aims to review Al-Jazira Saudi Bank's experience in its transition experience from conventional to Islamic banking, by clarifying the historical transformation steps of and show the advantages of experience. The transformation experience undergone three phases: first, in 1997, a decision making transformation and the second was "The classification of the bank products to legitimate and non legitimate products. It was found that (40%) of the banks products were Legitimate and (60%) of the bank products were not compatible with Sharia requirements. The third phase was "The transition methodology selection stage". we found that there were three methodologies for transformation: the first is :The zero methodology i.e. assuming the bank was recreated, and the second: " The parallel lines methodology" that was based on the idea of both systems operate separately but under one institutional frame work. The third was "gradual substitution methodology" which was adopted by the Bank. It was based on gradient replacement. The paper also analyzed the transformation constraints faced by the bank.

عرض كتاب عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية دراسة تأصيلية تطبيقية للدكتور حامد ميرة

مراجعة د. فضل عبد الكريم البشير

باحث - معهد الاقتصاد الإسلامي*

جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

fadul-1989@hotmail.com

المستخلص. تهدف هذه الورقة إلى عرض ومناقشة كتاب عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية دراسة تأصيلية تطبيقية لمؤلفه الدكتور حامد بن حسن ميرة، في طبعته الأولى الصادرة من دار الميمان للنشر والتوزيع في عام ١٤٣٢م. فأصل هذا الكتاب رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. تتناول العرض تعريفاً بالكتاب ومؤلفه، حيث أشتل الكتاب على مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، مقسمة إلى ١١ فصلاً، وخاتمة، وثبتاً للمراجع والمصادر. وقد تناولت هذه الفصول ١١ عشر منتجاً تمويلياً يجرى العمل بها في كثير من المصارف الإسلامية، كعقود المراجعة بريح متغير، ومنتج المراجعة المدورة، وغيرهما، وقد تتطرق العرض إلى مناقشة هذه العقود من الناحية الفقهية في ضوء قرارات المجامع الفقهية، وقرارات الندوات والمؤتمرات التي تنظمها الهيئات والمؤسسات المالية الإسلامية لمناقشة مثل هذه العقود المالية. كذلك قدم العرض مناقشة وتحليلاً لنماذج من هذه العقود المطبقة في المصارف الإسلامية، وبيانا لمزايا الكتاب المتعددة والمآخذ عليه.

* قدمت هذه المراجعة في حوار الأربعاء رقم ١٠، بتاريخ ٥ محرم ١٤٣٣ هـ الموافق ٣٠ نوفمبر ٢٠١١م، وقد استفدت كثيراً من الملاحظات والتعليقات التي أبدتها السادة الحضور، فلهم مني ومن أخي الدكتور حامد ميرة جزيل الشكر والتقدير.

تعريف بالكتاب

عنوان الكتاب: عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية: دراسة تأصيلية تطبيقية.
 المؤلف: د. حامد بن حسن بن محمد علي ميرة.
 الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م.
 عدد الصفحات: ٧٢١ من القطع المتوسط.

أصل هذا الكتاب رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ونوقشت في ٢٣-١٠-١٤٣١ هـ وأجازتها لجنة المناقشة بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى والتوصية بطباعتها وتبادلها بين الجامعات.

تكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب مقسمة إلى ١١ فصلاً، وخاتمة، وثبتاً للمصادر والمراجع. فالباب الأول عن العقود المستجدة في التمويل بالمربحة، وتكون من ثلاثة فصول، الفصل الأول عن المربحة بريح متغير، والثاني عن تمويل المتاجرة في الأسهم بالهامش عبر عقد المربحة، والثالث عن شراء المديونيات المؤجلة على الغير.

أما الباب الثاني فأختار له المؤلف عنواناً عن العقود المستجدة في التمويل بالإجارة، وقسمه إلى ثلاثة فصول، الأول عن التأجير المقترن بوعده بالتملك بأجرة متغيرة، والثاني عن شراء محافظ الأعيان المؤجرة تأجيراً مقترناً بوعده بالتملك، والثالث عن صكك الحقوق المعنوية.

والباب الثالث عن العقود المستجدة في التمويل ببطاقات الائتمان، وتم تقسيمه إلى ثلاثة فصول، الأول عن بطاقات التقسيط ذات الدين المتجدد (الائتمان المدار)، والثاني تناول بطاقات التقسيط ذات الرسوم الثابتة، والثالث عن بطاقات التقسيط ذات المديونية المقدمة.

أما الباب الرابع فتناول العقود المستجدة في السلم والاستصناع والقروض المتبادلة، وتكون من فصلين، هما السلم والاستصناع بسعر السوق يوم التسليم، والسحب على المكشوف بحساب النقاط.

أشتمل التمهيد على تعريف بعقود التمويل المستجدة، وعرفها الباحث بأنها العقود التي أحدثت مما لم يكن في عصر التشريع، أو عقود التمويل التي تغير موجب الحكم فيها نتيجة لما طرأ عليها من تغير، أو عقود التمويل الحديثة التي تكونت وتركبت من عقود شرعية عدة.

ثم قدم الباحث تعريفاً للمصارف الإسلامية من حيث ماهيتها ونشأتها وتطورها وحجمها، ثم تناول في المبحث الثاني أنواع عقود التمويل المصرفي من حيث موافقتها لضوابط العقود في الشريعة الإسلامية، وقسمها إلى نوعين رئيسيين: منتجات تمويلية قائمة على عقد واحد، كعقد السلم وعقد الإجارة، ومنتجات قائمة على الجمع بين أكثر من عقد في صيغة واحدة، كالعقود المركبة.

تناول بعد ذلك التمويل بالقروض الربوية مبينا حقيقة القرض الربوي. ثم دلف الكاتب بعد ذلك إلى التفريق بين التمويل الربوي والتمويل المباح، وقد قصد بالتمويل المباح هنا التمويل الإسلامي، ذاكراً لأوجه الاختلاف بين النوعين من التمويل.

وفي نهاية التمهيد استفاض الكاتب في بيان التمويل بالحيل الربوية، وقدم تعريفاً للحيلة بأنها ما يتوصل بها إلى مقصود بطريق خفي، سواء أكان هذا الطريق المتوصل به مشروعاً أم غير مشروع، مبينا للفرق بين الحيل الربوية والمخارج الشرعية. فالحيلة الربوية في تعريف الباحث هي الحيلة المحرمة التي يقصد بها إبطال الحق وإثبات الباطل، والوصول إلى الحرام بطريق ظاهره الإباحة والحل التي تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على تحريمها، في حين أن المخرج الشرعي هو كل ما يتوصل به إلى التخلص من الحرج والإثم بوجه شرعي من غير مخالفة مقاصد الشرع.

تعليق على عنوان الكتاب

قدم الباحث ثلاثة تعريفات للعقود المستجدة نسبها إلى محمد عثمان شبير في كتابه المعاملات المالية المعاصرة^(١). وبالرجوع إلى الكتاب المشار إليه، تبين أن الدكتور شبير أحال إلى محمد رواس قلعه جي في بحث له بعنوان منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، المنشور في مجلة الدراسات الإسلامية والعربية العدد الخامس، فكان من المستحسن أن يحيل الباحث إلى رواس قلعه جي بدلا عن الإحالة إلى شبير، ومن ناحية أخرى، فإن السياق العام الذي كان يتحدث عنه الدكتور شبير يخالف السياق الذي يتحدث عنه الباحث، فسياق الدكتور شبير عن المصطلحات التي أطلقها الفقهاء على المسائل التي استحدثت في عصورهم، والتي منها: القضايا المستجدة، والنوازل، والواقعات، والفتاوي، ثم قدم بعد ذلك تعريفاً للقضايا المستجدة وذكر أنها المعاملات الجديدة التي استخدمها الناس، ولم تكن معروفة في عصر التشريع، - وذكر منها النقود الورقية وشركات المساهمة، - أو المعاملات التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور الطبيعي لعلاقات الإنسان، أو نتيجة لظروف طارئة، - كاشتراط الفقهاء لتسليم العقار بعد بيعه تسليم المفتاح للمشتري، - أو المعاملة التي اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة، ولكنها تحمل أسماء جديدة، ومثالها الفائدة في البنوك التجارية، وشهادات الاستثمار والسندات. وقد قام الباحث بتعريف العقود المستجدة وصاغها بما ينسجم مع أغراض الدراسة، لا كما نقلها عن شبير الذي كان يتحدث عن القضايا المالية المعاصرة وليس العقود المستحدثة، وكان من الأفضل أن يكون العنوان مباشرا ومعبرا، فيكون العقود المركبة بدلا عن العقود المستجدة، حيث شكلت العقود المركبة نسبة كبيرة من العقود المبثوثة في ثنايا

(١) محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.

الكتاب، ومن ناحية أخرى فالعقود المركبة يمكن أن تكون عقوداً مستجدة، بينما العقود المستجدة تعني المركبة وغيرها، و كان من المستحسن ترجيح تعريف واحد بدلا عن التعميم والإشارة إلى ذلك.

تناول الباحث عددا من العقود المطبقة في المصارف الإسلامية، ونظرا لكثرتها يصعب عرضها جميعا وبسطها بصورة مفصلة، لذلك سيتم تناول بعضها في هذا العرض وفق التالي:

المرابحة بربح متغير

يقول الكاتب إن من ابرز التحديات التي تواجه المصارف الإسلامية هي آلية تحديد الربح أو الثمن في عقود التمويل طويلة الأجل، خاصة في ظل تذبذب الأسعار، وارتفاع معدلات التضخم، فالمصرف لا يرضي بتحديد الربح بمقدار ثابت خشية الارتفاع في المستقبل، والممول لا يرضي بدفع ربح أكثر من السوق، لذلك تلجأ المصارف إلى وضع الحد الأعلى الذي تتوقع أن تصل إليه معدلات الأرباح أثناء مدة التمويل، ونتيجة لذلك ربما تفقد المصارف جزء من عملائها في ظل المنافسة في السوق (مصارف تقليدية أو إسلامية)، وهناك حالات واقعية تشير إلى خلاف نشأ بين العملاء وهذه المصارف بسبب هذه الإشكالية، لذلك لجأت بعض المصارف إلى طرح بدائل، أهمها المرابحة بربح متغير، ويتم تطبيقها عبر آليتين: الأولى سداد أصل المديونية في نهاية المدة، وسداد الأرباح فقط في إقساط دورية طوال مدة المديونية. والثانية توزيع سداد الأصل والربح على أقساط دورية طوال مدة المديونية.

قدم الباحث تصورا لكل آلية بالشرح والتحليل، مبينا أن أهم ما يبني عليه حكم هذا المنتج هو تحريره من الجهالة والغرر المؤثر وغير المؤثر، وقد بذل الباحث جهده في التفريق بين الغرر اليسير والغرر الفاحش، وتنزيل ذلك على حكم

المرابحة بربح متغير. عارضا للخلاف بين المعاصرين على قولين: الأول بتحريم المرابحة بربح متغير، وذهب إلى ذلك جمهور من المعاصرين من الفقهاء والباحثين، وعدد من الهيئات الشرعية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية وممن نص على ذلك المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار التي نظمها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية، والهيئة الشرعية لبنك البلاد، وفقهاء معاصرين، منهم عبد الستار أبوغدة، ومحمد القرى، وسامي السويلم، ودليلهم في ذلك ما نص عليه فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على اشتراط العلم بالثمن لصحة البيع، وعمدة استشهادهم في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن بيع الغرر. بل إن الإمام النووي قد نقل الاتفاق على اشتراط العلم بالثمن وتحديده عند التعاقد لصحة البيع.

قدم الباحث مناقشة للدليل السابق بأن العلم المشترط تحققه في الثمن إنما هو العلم الذي ينفي الجهالة الفاحشة والغرر المؤدي إلى الشقاق والنزاع، وأن الثمن في المرابحة بربح متغير وإن كان مقداره غير محدد في مجلس العقد، إلا أن العاقدين قد حددها في المجلس معيارا معلوما، وعليه فإن جهالة الثمن في المرابحة بربح متغير لا تؤدي إلى الشقاق، وبذلك تنتفي عنها الجهالة المحرمة المفسدة للعقود. كذلك أن ممن نقل اتفاقه من أهل العلم على اشتراط العلم بالثمن، قد قرر جواز جملة من المسائل والفروع التي لا يتحدد فيها الثمن بمقدار معين في مجلس العقد، وإنما يؤول إلى العلم بعد تفرق العاقدين عن مجلس العقد على وجه لا يؤدي إلى الشقاق والنزاع. يضاف إلى ذلك إلى أن كل غرر وجهالة يفسد العقد، فهناك الغرر اليسير والغرر الفاحش. بل إن نهى الشارع عن الجهالة والغرر ليس المراد به مطلق الغرر والجهالة، إذ لو كان ذلك مراداً لوقعت الأمة في الحرج.

ذكر الباحث إجابة عن المناقشة السابقة في عدة أوجه، منها أن العلم بالثمن - الذي حكي اتفاق الفقهاء على اشتراطه لصحة البيع - لا يستلزم تحديده بمقدار معين معلوم في مجلس العقد وأن ربط الثمن الآجل بمؤشر عام منضبط يتجدد في المستقبل لا يكفي. ثم أنه لا يسلم أن أيلولة الجهالة أو الغرر إلي العلم على وجه غير مؤد إلي الشقاق ضابط للتفريق بين الغرر اليسير والغرر الفاحش، وإنما الضابط الذي يصح التفريق به بين الغرر هو أيلولة الغرر إلي العلم على وجه ليس فيه ربح لأحد العاقدين.

رد الباحث على المناقشة السابقة بأنه مع التسليم بأن ما تشتمل عليه المراجعة بربح متغير تؤول إلي العلم على وجه فيه ربحا لأحد العاقدين، وخسارة للآخر، إلا أن توفر هذا الضابط غير كاف للحكم على الغرر والجهالة بالتحريم، إذا يلزم للحكم على الغرر والجهالة بالتحريم اشتماله لأربعة ضوابط، هي أن يكون الغرر كثيرًا، وأن يكون في المقصود عليه أصالة، وألا تدعو إلي العقد المشتمل على الغرر حاجة، وأن لا يكون الغرر آيلا إلي العلم على وجه ليس فيه ربح لأحد العاقدين وخسارة للآخر. وعليه فإن الغرر الذي اشتملت عليه المراجعة بربح متغير ليس من الغرر المحرم، إذ أنه يسير جدا مقارنة بالحصة الأكبر الثابتة منة، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الصيغة مما تدعو إليها الحاجة وتتحقق بها مصلحة العاقدين.

القول الثاني بجواز المراجعة بربح متغير، وممن ذهب إلي ذلك يوسف عبدالله الشبيلي ومستنده في ذلك يبني على ثلاثة أدلة: الأول أن الأصل في العادات والمعاملات والعقود الصحة والإباحة، ما لم يرد دليل صحيح على التحريم والمنع، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، كما نسبه لهم الإمام ابن قيم الجوزية. وهو مذهب الشافعية في وجه عندهم، والإمام أحمد في رواية، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.

الثاني إن ما اشتملت عليه المرابحة بريح متغير من اتفاق العاقدين في مجلس العقد على معيار منضبط معلم يتحدد به الثمن في المستقبل على وجه يغلب فيه الظن، أنه لا يؤدي إلى الشقاق والنزاع يعد مقداراً كافياً لتحقيق العلم بالثمن، قياساً على ما قرره بعض الفقهاء من جواز جملة من البيوع التي لم يتحقق فيها العلم بالثمن، ولكنه آيل إلى العلم على وجه لا يؤدي إلى الشقاق والنزاع ومن أمثلة هذه البيوع ما يلي:

أ- البيع بسعر السوق، أو بما ينقطع به السعر، ووجه الشبهة بين البيع بسعر السوق والمرابحة بريح متغير، أن كلاهما يشتمل على عدم تحديد الثمن عند التعاقد، ولكن العاقدين قد عينا المعيار المنضبط في عقد المرابحة بريح متغير.

ب- بيع الجملة بسعر الوحدة، كالمكيلات والموزونات والمزروعات، على بيع بعض منها دون تحديد إجمالي الكمية المبيعة، وهي ما يطلق عليه (بيع بعض الصبرة كل قفيز منها بدرهم)، كما جوز ذلك المالكية في قول عندهم، والحنابلة في رواية، قياساً على ما لو آجره الدار كل شهر بدرهم.

ج - البيع بشرط النفقة مرة معلومة. فقد ذهب الحنابلة إلى صحة البيع - أو الإجارة - الذي يكون الثمن فيه اتفاق المشتري على البائع، أو ولده أو زوجته.

أما **الدليل الثالث**، اتفاق الفقهاء على اشتراط العلم بالأجرة، استدلالاً بعموم قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ... الآية) والحاق بما اتفق عليه الفقهاء من اشتراط العلم بالثمن في البيع، إذ الإجارة بيع منافع.

بعد مناقشة أدلة المجيزين لبيع المرابحة بريح متغير ربح الباحث جواز المرابحة بريح متغير وفق عدد من الضوابط منها: استجماع شروط صحة المرابحة، ولابد من اشتمال العقد على بيان آلية تحديد أقساط الثمن وآجال حلولها

بشكل واضح ينفي عنها الجهالة، وأن يحدد العاقدان في مجلس العقد معياراً أو مؤشراً منضبطاً لا يستقل العاقدان بعلمه، ولا يتطرق النزاع بينهما في تحديده، وقد عزا الباحث أسباب ترجيحه للقول الثاني إلى قوته ووجاهته.

تعليق

المصارف الإسلامية تعاني كثيراً من تغير الأسعار ليس في المربحات طويلة أو متوسط الأجل، وإنما أيضاً في المربحات قصيرة الأجل، فهي تتعرض إلى مخاطر أسعار الفائدة، ولكن بطريقة مختلفة عن المصارف التقليدية. حيث إنها تعتمد في تقدير هامش الربح في المربحات وغيرها، استناداً إلى معدل الفائدة السائد في الأسواق (الليبور). ومعلوم أن أسعار الفائدة ترتبط بالتغير الذي يطرأ على حركة السوق، فتتأرجح تبعاً له أسعار الفائدة صعوداً وهبوطاً. وما تعانيه المصارف الإسلامية في هذا الشأن، أن أسعار الفائدة يمكن أن تتغير أكثر من مرة خلال العام الواحد، في حين تظل نسبة هامش الربح ثابتة طوال العام، لذلك يصعب عليها تعديل هذه النسبة لتتماشى مع التغيرات التي حدثت في أسعار الفائدة، وعلاجاً لذلك ترفع من هامش الربح. فمشكلة المصارف الإسلامية ليست مقصورة في عقود المربحات طويلة الأجل، كما يزعم الباحث، وإنما في عقود التمويل قصيرة الأجل أيضاً.

الأمر الآخر، فإن ترجيح الباحث لبيع المربحة بربح متغير والضابط الذي أشار إليه، يرد عليه بالآتي:

اكتفى الباحث برأي واحد تفرد به يوسف الشبيلي في بحث له عن المربحة (توثيقه غير مكتمل) من جملة المعاصرين من الفقهاء والباحثين في الاقتصاد الإسلامي، وهذه مسألة فيها نظر، فلا يمكن قبول رأي واحد في مثل هذه الأمور المعقدة، وكان الأولى أن يكون هناك استشهاداً بقرار مجمعي، أو قرار لمؤسسات

مالية إسلامية، أو هيئة رقابة شرعية في أي بنك من البنوك الإسلامية. ومن ناحية أخرى فإن الحجج التي استند إليها يوسف الشبيلي في إجازته للمرابحة بربح متغير قياسا على ما قرره الفقهاء من جواز جملة من البيوع التي لم يتحقق فيها العلم بالثمن، حولها خلاف فقهي واسع بسطه الباحث، وهو في نتيجته لا يؤدي إلى الجواز، بل يؤدي إلى المنع. إضافة إلى ذلك، فإن الضوابط التي خلص إليها الباحث لإجازة هذه الصيغة، هي ضوابط عامة لا بد من توافرها في عقد المربحة ابتداء حتى يمكن إجازته، لذلك لم يضيف الباحث جديدا، وإنما أعاد ما هو موجود سابقا من شروط لصحة عقد المربحة، وألحقها في عقد المربحة بربح متغير. علاوة على ذلك، فإن الأسباب التي دعت الباحث إلى جواز هذه المسألة باعتبارها من أهم المشكلات التي تواجه المصرفية الإسلامية لا يعد مبررا كافيا، ولو كان ذلك مبررا كافيا، لجازت بناء عليه الكثير من صيغ التمويل. وعليه كان على الباحث أن يتوقف ولا يرجح رأيا في مثل هذه الأمور حتى يستوفي الموضوع حظه من النقاش.

شراء المديونيات المؤجلة على الغير

يذكر الكاتب أنه نشأ في الواقع ما يسمى بشراء المديونيات المؤجلة للبنوك، ويراد بذلك أن يتقدم مدين - فردا كان أم منشأة إلي مصرف ليسد عنة أو يموله، ليتمكن من سداد دينه القائم لدائن آخر، وفق آلية محددة، ويستفيد المدين من التسهيلات التي تقدمها البنوك الممثلة في تخفيض الدين القائم في ذمة العميل من خلال تخفيض الربح الثابت المرتفع. فقد تنخفض نسبة الأرباح خلال المدة، إضافة إلي تخفيض مقدار القسط الشهري الذي يستقطع من راتب العميل، بجانب الحصول على خدمة مصرفية أفضل في حالة انتقال العميل إلي مصرف آخر. كذلك يمكن للعميل أن ينتقل من بنك تقليدي إلي مصرف إسلامي.

ويشير الكاتب إلى قرارات المجامع الفقهية التي تحرم آلية شراء المديونيات المؤجلة على الغير التي تنتهجها البنوك التقليدية، كما ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم ١١/٤/١٠١، وقرار مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الدورة السادسة عشرة، وفي ضوء ذلك سعت المصارف الإسلامية التي استحدثت بدائل مقبولة شرعا من أبرزها منتجان، الأول شراء المديونيات المؤجلة بسلع حاضرة، إذ يقوم البنك بتقديم طلب شراء دين عملية المدين مقابل سلعة تقل قيمتها بقدر بسيط عن مبلغ الدين، وفي الوقت نفسه يمنح العميل خصمًا مناسبًا من أصل المديونية.

أما المنتج الثاني، فهو إنشاء دين جديد للعميل مع اشتراط دينة الأول، وهذا المنتج من أبرز البدائل التي حظيت بتطبيق واسع في المصارف الإسلامية كما يزعم الباحث، ويتم ذلك عبر إبرام عقد تمويل مباح مع العميل، واشتراط سداده لدينة القائم للبنك الأول، وتحويل راتبه على المصرف بعد ذلك، ضمن شروط وإجراءات محددة، إلا أن المصارف تختلف في تطبيق هذه الآلية، فبعض المصارف تمنح التمويل من خلال التورق المصرفي المنظم في السلع الدولية، وبعضها في السلع المحلية، وبعضها في الأسهم، إضافة إلى اختلاف المصارف في الآليات والشروط والضمانات التي توثق هذه المديونيات.

استعرض الباحث حكم منتج شراء المديونيات المؤجلة بسلع حاضرة، فالقول الأول وذهب إليه جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة - في أشهر الروايتين، وهو ظاهر المذهب والصحيح المفتى به إلى تحريم بيع الدين المؤجل من غير المدين بثلثين حال مطلقاً، ودليلهم في ذلك، أن من شروط صحة البيع المجمع عليها القدرة على تسليم المبيع، وهو ما ينتفي عن بيع الدين من غير من هو عليه، لأن المدين قد يجحد الدين، أو لا يوفيه. والقول الثاني أن المالكية

ذهبوا إلى التفريق بين دين السلم وغيره، فإن كان دين سلم جوزوا بيعه من غير المدين بضمن حال إذا لم يكن طعاماً، **والقول الثالث** للشافعية من وجه عندهم، والإمام أحمد في رواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، إلى جواز بيع الدين المؤجل من غير من هو عليه بضمن حال دون التفريق بين دين السلم وغيره. وقد رجح الباحث جواز بيع الدين المؤجل من غير المدين شريطة انتقاء الربا والغرر في ضوء قرارات المجامع الفقهية التي أفتت بجواز هذه الصورة.

العقود المستجدة في التمويل بالإجارة

أفرد الباحث حيزاً واسعاً لهذا العنوان تناول تعريف الإجارة في اللغة والاصطلاح والمزايا المالية والاقتصادية التي اختص بها هذا العقد. وقد قسم الباحث عقود التمويل بالإجارة إلى ثلاثة أنواع رئيسة يندرج تحت كل نوع منها عدة عقود تمويلية، هي: التمويل من خلال عقد التأجير التشغيلي (غير مقترن بوعده بالتملك)، والتمويل من خلال عقد التأجير المقترن بوعده بالتملك، والتمويل من خلال صكوك الإجارة، ومن أبرزها صكوك ملكية الأعيان المؤجرة - صكوك المنافع - ومثالها أن يقسم مالك عين منفعة هذه العين إلى أجزاء مماثلة، ويمثل كل جزء من هذه المنفعة بصك يفصل فيه أحكام تملك هذه المنفعة لمدة الانتفاع وطريقته وقيمه - وصكوك الخدمات وصكوك الحقوق المعنوية.

ناقش الباحث حكم التأجير المقترن بوعده بالتملك باعتباره من أهم عقود التمويل المعاصرة التي حظيت بإقبال كبير، وبدراسات مستفيضة، وأفتت فيه العديد من الكتب والرسائل العلمية. وكان محل اهتمام المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، فقد صدرت الفتاوى بجواز صور منة وتحريم صور أخرى، وقد رجح الباحث جواز هذا العقد وفق الضوابط الآتية:

- إلا يتوارد عقدان مختلفان في وقت واحد على عين واحدة.

- تحديد آلية تملك العين نفياً للشقاق والنزاع، أما بالبيع بثمن رمزي أو بثمن حقيقي أو الوعد بالهبة...الخ.
- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المؤجر، ولا يجوز تضمين المستأجر إلا في حال تعدي أو تقيطه.
- أن تكون نفقات الصيانة الأساسية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة العقد.

تعليق

من الإشكالات الرئيسة في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك التي لم يناقشها الباحث في تناوله لهذا العقد، هي إفلاس المؤجر للعين بعد سداد مجموعة من الأقساط، وهل يتقدم مالك العين على سائر الدائنين في استيفاء حقه من المؤجر المفلس؟ الأمر الآخر يتعلق بتداول المصارف الإسلامية لعقد الإجارة على أنه إجارة، بينما هو بيع بثمن مؤجل ولا يجوز تداول سندات الإجارة إلا بقيمتها الاسمية، وما تقع فيه المصارف الإسلامية من خطأ تداولها لسندات الإجارة باعتبارها حقوقاً عينية^(٢).

- صكوك الحقوق المعنوية

تناول الباحث صكوك الحقوق المعنوية، وابتداه بتعريف الصك وماهيته، فالتصكيك أو التوريق أو التيسير هو ما يعرف بـ (securitization) ويراد به تحويل الموجودات من الأصول والعقود إلى أدوات مالية متداولة وقد عرف الصكوك بأنها أوراقاً مالية محدودة لمدة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات، تخول مالكيها منافع وتحمله مسؤوليات بمقدار ملكيته. ثم عقد مقارنة بين الصكوك والسندات فكلاهما يتفقان في أنهما أوراقاً مالية ومتداولة غرضهما

(٢) محمد أنس الزرقا، الإجارة المنتهية بالتمليك هل هي إجارة أم تملك؟

الأساسي التمثيل، ومن خلالهما يمكن أداء وتنفيذ وظائف اقتصادية مهمة، كالتحكم في حجم السيولة النقدية وتمويل الأغراض المختلفة.

إما وجه الاختلاف في نظر الباحث يتمثل في أن السندات أوراقا مالية محرمة، والصكوك أوراقا مالية مباحة مهيكلة بناء علي عقود شرعية، وأن الصك يمثل حصة شائعة في الأعيان أو المنافع المستهلكة، أو في العقود والأعيان المعدة للربح، في حين أن السند يمثل قرضا في ذمة مصدره، إضافة إلي أن عوائد الصكوك ليست التزاما في ذمة المصدر، وإنما ناشئة عن ربح العقود التي بنيت عليها هيكلية الصكوك، فلو كان الصك صك أعيان مؤجرة، فعائد الصك متحقق في الأجرة التي يدفعها مستأجر الأعيان المهيكلية، وإن كان صك مضاربة، فعائد الصك يتحقق من ربح المضاربة، بينما عوائد السندات هي التزام من مصدر السند، وهي ثابتة في ذمته يلزمه الوفاء بها في مواعيد استحققتها.

وفي الفروق بين الصكوك والأسهم أشار الكاتب إلي أن الصكوك ورقة مالية قليلة المخاطر، بينما الأسهم ورقة مالية ذات مخاطر عالية، ومن جهة الشركة المصدرة أن الصكوك أداة تمويل خارج الميزانية، بينما الأسهم حصة مشاعة في رأس مال الشركة، فحاصل الصك ممول للشركة المصدرة، إما مالك السهم فهو شريك لحصة مشاعة في رأس مال الشركة.

ثم تطرق الباحث إلي العلاقة بين الصكوك وعقود التمويل الإسلامية المجمعة متسائلا عن الفرق بينهما، مجيبا عن أن الصك ورقة مالية تتسم بجميع خصائص الأوراق المالية المتمثلة في أنها ذات قيمة متساوية عند إصدارها وعدم قابليتها للتجزئة في مواجهة المصدر، وإنها ذات مسؤولية محدودة، وقابلة للتداول. وعليه فإن كثيرا من العقود التمويلية الجائزة، كالمرابحة والاستصناع وغيرها لا يمكن تحويلها إلي صكوك متداولة، لأنها تمثل مديونية في ذمة المدين، بينما العقود

الشرعية التي تهيكّل عليها الصكوك يجب أن لا تمثل ديناً حتى تكون متداولة، كالإجارة والمضاربة والمشاركة والوكالة في الاستثمار.

خصائص الصكوك ومزاياها

يقول الكاتب يأتي التمييز في الصكوك من انضباطها بالضوابط الشرعية، وأن هيكلتها مبنية على العقود الشرعية، إضافة إلى كونها بديلاً للسندات التي حرمتها المجامع الفقهية، كمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في عام ١٤١٠هـ، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في ١٩٨٨م. ثم تعرض الباحث للدور الاقتصادي للصكوك في أنها أداة للتحكم في السياسة النقدية وإنها أداة فاعلة في التعامل بين البنوك الإسلامية والبنوك المركزية إضافة إلى دورها في تنوع مخاطر الاستثمار وفي سد الحاجات التمويلية لبناء المشاريع. ونظراً لدورها المتعاظم في التمويل فقد نمت إصدارات الصكوك بشكل كبير، وقد قدرت دراسة نشرت على موقع البنك الدولي أن خبراء الصيرفة الإسلامية يقدرّون أن يبلغ حجم إصدارات الصكوك الإسلامية ثلاثة تريليونات دولار بحلول عام ٢٠١٥م. (نقلاً عن صحيفة الاقتصادية)

أشار الكاتب إلى تعدد أنواع الصكوك، فمنها الصكوك القابلة للتحويل إلى أسهم في رأس مال الشركة المصدرة على أساس سعر تحويلي يتحدد في العادة عند إصدار الصك، وفي الغالب يكون حامل الصك مخيراً بين استيفاء قيمة الصك، وبين امتلاك أسهم في الشركة المصدرة، ومن أمثلة هذه النوع من الصكوك صكوك شركة الدار العقارية المدرجة في سوق أبو ظبي للأوراق المالية في عام ٢٠٠٧م، ومنها الصكوك القابلة للتبديل بأسهم، وهي ذات أجل معلوم يكون الخيار لحاملها في تحويل الصك إلى أسهم في رأس مال شركة أخرى غير الشركة المصدرة على أساس سعر تحويلي يحدد في العادة عند إصدار الصك كصكوك شركة خزانة ماليزيا.

أبرز مستجدات الصكوك

يقول الكاتب إن من أبرز المستجدات في الصكوك التوسع الكمي في إصدارها، حيث قدرت بعض الدراسات أن حجم الصكوك المصدرة في العالم حتي نهاية ٢٠٠٨م بلغ قرابة ١٦٥ مليون دولار أمريكي. (كان ينبغي تحديد هذه الدراسات بدلا عن التعميم) كذلك التوسع الجغرافي في الإصدار، فلم يعد الإصدار حكرا على دولة أو إقليم، بل هنالك تنافس كبير في ماليزيا وأندونيسيا وسنغافورة واليابان والصين وباكستان ودول الخليج إلي تركيا وبريطانيا. ومن أهم التطورات المتعلقة بتفعيل الصكوك، تدشين أسواق مالية ثانوية لتداولها كسوق لبوان بماليزيا وسوق البحرين، وسوق دبي للأوراق المالية. ومما يزيد من تفعيل وميزات الصكوك إطلاق مؤشرات للصكوك الإسلامية، وتأسيس صناديق للاستثمار فيها، فقد أطلقت سيتي جروب وداوجونز أول مؤشر عالمي للصكوك من خلال المنتدى المالي الإسلامي في دبي في عام ٢٠٠٦م، بجانب ذلك إصدار جملة من الأنظمة والتشريعات المنظمة للصكوك كما حدث في ماليزيا من هيئة السوق المالية الإسلامية، ولاتحة إدراج الصكوك الإسلامية الصادرة عن هيئة الأوراق المالية في الإمارات العربية المتحدة في ٢٠٠٥م.

الحقوق المعنوية

أشار الباحث إلي أن مصطلح الحقوق المعنوية من المصطلحات الجديدة التي لم ترد في مصنفات الفقهاء المتقدمين إلا إنهم تعرضوا لجوانب عدة مما يشتمل عليه عموم هذا المصطلح في سياقات مختلفة في بيان حقيقة المال والملك والحق. ومن أمثلة ذلك تقسيم بعض الأئمة كالعز بن عبد السلام، والإمام القرطبي، والإمام الشاطبي، للحقوق باعتبار مستحقيها إلي أربعة أقسام: هي حق خالص لله، كالإيمان، وحق خالص للعبد، كالديون، وحق مشترك حق الله فيه غالب،

كالقصاص، وحق مشترك، حق العبد فيه غالب، كحد القذف. إما بعض الأئمة كابن قدامة، فقد قسم الحقوق إلي نوعين: ما هو حق لله، وما هو حق لآدمي، وقسم حق الآدمي إلي ما هو مال، وما ليس بمال، كالقصاص وحد القذف.

عرف الباحث الحقوق المعنوية بأنها سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله أو نشاطه، كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية. ومن أنواع الحقوق المعنوية في الحياة المعاصرة، الاسم التجاري والملكية الفكرية أو الأدبية والفنية. وبحسب قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة بالكويت المنعقدة في ديسمبر ١٩٨٨م، فإن هذه الحقوق خاصة لأصحابها، وأصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة يعتد بها شرعا، فلا يجوز الاعتداء عليها. ويجوز التصرف في الاسم التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش.

حكم صكوك الحقوق المعنوية

أشار الكاتب إلى صعوبة حصر وتكييف هذه الصكوك في قالب واحد، إذ من الممكن أن تتخذ إشكالا وصورا مختلفة في ضوء هذه الهيكلية التي تبنى عليها، وقد أشار الباحث إلي جواز تصكيك هذه الصكوك، شريطة أن تكون العقود الشرعية التي بنيت هيكلية الصكوك عليها مستوفية لأركانها وشروطها، وأن لا تتضمن شرطا يناقض مقتضاها أو يخالف أحكامها، وأن يكون محل التصكيك حقا معنويا متقوما شرعا يصح بيعه والتصرف فيه، فلا يجوز أن يكون محل التصكيك حقا معنويا في محرم، وألا تشمل هذه الهيكلية على حيلة ربوية، كالهيكلية القائمة على صيغة بيوع العينة، وأن لا يكون بيع الحق المعنوي صوريا، وأن يشارك حامل الصك في الغنم، وأن يتحمل من الغرم بنسبة ما تمثله صكوكه من ملكية الحق، إضافة إلي عدم تقديم المصدر أو مدير موجودات الصكوك ضمانا لأصل قيمة

الصك في ضوء قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة في الإمارات في ٢٠٠٩م.

العقود المستجدة في التمويل ببطاقات الائتمان

ناقش الباحث تحت هذا العنوان ثلاثة أنواع من بطاقات الائتمان هي: بطاقات التقسيط ذات الدين المتجدد (الائتمان المدار)، وبطاقات التقسيط ذات الرسوم الثابتة، وبطاقات التقسيط ذات المديونية المتقدمة.

يقول الباحث اكتسب هذا العنوان أهمية خاصة في الدراسة، حيث إن بطاقات الائتمان أداة مدفوعات مقبولة في جميع أنحاء العالم، وتتيح لحاملها بالإضافة إلى سداد مدفوعاته الاستفادة من التمويل في المصارف وفق شروط محددة. وقد قسم الباحث بطاقات الائتمان من حيث آلية سداد مديونيتها إلى نوعين: هما بطاقات الائتمان غير المدار (charg card)، وأشار إلى أن لها أسماء عدة منها: بطاقات الائتمان غير المتجدد، وبطاقات الاعتماد، وبطاقات الخصم الشهري التي تمنح حاملها حدا ائتمانيا لشراء السلع أو الخدمات، أو السحب النقدي في مواعيد دورية محددة، ويخير حاملها لتسديد كامل المديونية نقداً، أو جزء منها، وتأجيل سداد الباقي وتقسيطه من خلال عملية تورق مصرفي يسدد بحصيلته دين البطاقة الحال، ثم يصدر البنك كشفاً شهرياً بمقدار ما اقترضه حاملها، ويعطي مهلة سداد تلغي بعده البطاقة، ومن ثم يتخذ البنك إجراءات قانونية مع احتساب غرامات تأخير في المصارف التقليدية، والنوع الثاني هي بطاقات الائتمان المدار، وتختلف عن الأولى في أن مصدر البطاقة وغير حاملها يخير بعد صدور كشف حسابه الشهري بين سداد المديونية بالكامل، أو سداد حد أدنى منها وتجزئة ما تبقى على أقساط شهرية محددة.

قدم الباحث تعريفاً لبطاقات التقسيط ذات الرسوم الثابتة المستخدمة في البنوك الإسلامية التي تتيح لحاملها تقسيط مديونيته شارحاً أن فكرتها تقوم على وضع حد أتماني للبطاقة، هو أقصى ما يمكن لحاملها أن يقترضه مقابل رسوم ثابتة يدفعها حامل البطاقة سواء اقترض بالبطاقة أم لا. ويذكر الباحث أن الفقهاء المعاصرين اختلفوا في حكم الرسوم على ثلاثة أقوال: القول الأول بتحريم الرسوم مطلقاً، والي ذلك ذهب الشيخ بكر أبو زيد، والشيخ عبدالله بن بيه، والشيخ علي السالوس، فعلاقة حامل البطاقة مع مصدرها علاقة ضمان، فأخذ الرسوم هو في حكم أخذ الأجر على الضمان المحرم، إضافة إلى أن رسوم إصدار البطاقة أجرة يدفعها حامل البطاقة مقابل عدد مرات استخدامها وهو مجهول عند التعاقد، فكان العقد بذلك مشتملاً على الغرر والجهالة.

والقول الثاني، فجواز قرض المصدر للرسوم مطلقاً وذهب إلى هذا الرأي المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وندوة البركة الثانية عشرة، وعدد من الفقهاء قياساً على أن رسم الخدمة أجرة محددة عن خدمة معلومة.

أما القول الثالث، فجواز الرسوم بمقدار التكلفة الفعلية للإصدار، ولا يجوز الاسترباح من هذه الرسوم، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، والهيئة الشرعية لبنك البلاد، وهذا القول ينتفي به الغرر عن المتعاقدين، فمنع الاسترباح من هذه الرسوم ينفي عن البطاقة ربا القرض، وأن تقدير التكلفة الفعلية يتسق مع ما قرره الفقهاء من جواز أخذ المقرض للتكلفة الفعلية للقرض من المقرض وكون نفقات تسليم القرض والوفاء به على المقرض، وقد رجح الباحث القول الثالث لقوة دليله وسلامة مناقشته، كما ظهر له تحريم بطاقات التقسيط ذات الرسوم الثابتة.

بطاقات التقسيط ذات المديونية المقدمة

يقول الكاتب تفتت أذهان مطوري المنتجات في بعض المصارف الإسلامية إلي هيكلة بطاقة ائتمانية تقوم على تجنب بناء علاقة حاملها بمصدرها على عقد القرض وتتمركز هيكلتها في إنشاء مديونية عند إصدار البطاقة يمول منها العميل من خلال أحد عقود التمويل الشرعية، كالبيع الآجل، ثم يودع هذا المبلغ في حساب خاص بالبطاقة يمثل السقف الائتماني لحاملها، فإذا استخدمت البطاقة فإن حامل البطاقة يسحب من رصيده، وبذلك تكون العلاقة ليست علاقة قرض. وقد قسم الكاتب طريقة عمل البطاقة في ثلاث مراحل: **أولها** إنشاء المديونية وتنفيذ عقد التمويل، ولجواز هذه المرحلة لا بد أن يكون التمويل وإنشاء المديونية مقبولا من الناحية الشرعية، فلو كان تمويل العميل من خلال عقد التورق مثلا، فإن ذلك يخضع لاجتهاد الهيئة الشرعية، **وثاني** هذه المراحل هي استثمار غطاء البطاقة، وضابط تحرير جواز هذه المرحلة أن يكون استثمار غطاء البطاقة وفق عقود الاستثمار المجازة شرعا، سواء كانت ببيوع آجلة، أو أصولا عقارية. أما **المرحلة الثالثة** فهي استخدام العميل للبطاقة، ويتطلب الحكم على ذلك بيان حكم بعض المسائل ذات العلاقة باستخدام العميل للبطاقة، كرسوم الإصدار والتجديد والسحب النقدي. وقد خلص الباحث إلي جواز هذا النوع من البطاقات، مع استجماع ما سبق بيانه حول هذه البطاقة من ضوابط شرعية. ويأتي ترجيح الباحث لهذا النوع من البطاقات متوافقا مع قرار ندوة البركة السادسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥/١٥/١٣٩ في الدورة الخامسة عشرة، المنعقدة في مسقط، الخاص بجواز بطاقات الائتمان المغطاة وإن كانت التغطية المنصوص عليها في القرار يراد بها التغطية من أموال العميل وليس من أموال يقدمها مصدر البطاقة لحاملها.

العقود المستجدة في السلم والاستصناع والقروض المتبادلة

ابتدر الباحث هذا العنوان بتعريف للسلم في اللغة والاصطلاح، مستعرضا الآراء الفقهية في مشروعيته وأركانه وشروط صحته. ثم دلف إلي التعريف بالاستصناع. وعقد مقارنة بين أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاستصناع والسلم في ضوء ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، من أن الاستصناع نوعا من السلم بحسب ما يراه السواد الأعظم من المالكية والشافعية والحنابلة. أما الحنفية فقد عدوه عقدا مستقلا.

تعليق

ركز الباحث على عرض الآراء الفقهية في الموضوعات الثلاثة، السلم والاستصناع والقروض المتبادلة، إلا أنه لم يقدم في هذا الجزء مناقشة لمستجدات العقود في هذه الموضوعات، وقد ناقشها في فصل آخر عند تناوله للسلم والاستصناع بسعر السوق في ص ٤٩٧، وكان يمكن دمجها والحديث عنها في العنوان المشار إليه أعلاه، حتى يجنب القارئ الملل الناتج عن التكرار. أما القروض المتبادلة فقد افرد لها الباحث جزءا بسيطا ضمن صفحات الكتاب، وكان من الممكن مناقشتها بصورة أوسع في ضوء اختلاف وجهات النظر حولها، ولعل ما أثاره أستاذنا الدكتور رفيق المصري ورده على مؤلف الكتاب خير شاهد على ما نقول.

عدد الكاتب أغراض القروض المتبادلة للمصارف الإسلامية المتمثلة في توفير العملات الأجنبية والسحب على الكشوف والتمويل طويل الأجل ومتوسطه وقصيره، ومعالجة التأخير في سداد المديونيات حيث عمدت بعض المصارف في اتفاقياتها مع المصارف التقليدية إلي حذف دفع غرامات التأخير ووضع شرط بديل يقضي بأن يقوم المدين - سواء كان المصرف الإسلامي دائما أم مدينا في حال تأخيره عن السداد بإقراض الدائن مبلغا مساويا للمبلغ المتأخر في دفعة لمدة مماثلة، أو لمدة أطول، في ضوء ما رأته الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي.

السلم والاستصناع بسعر السوق يوم التسليم

عرف الباحث السلم والاستصناع بسعر السوق يوم التسليم بأن يسلم المشتري مقدارا معلوما من المال في سلعة موصوفة في الذمة تباع بالوحدة لا يحدد مقدارها وقت العقد، وإنما يربط بسعر الوحدة في السوق أو أنقص مئة بنسبة معلومة يوم التسليم. و قدم مثالا للسلم بسعر السوق، فإذا دفع (المسلم) للمشتري في مجلس العقد مائة ألف ريال نقدا، كرأس مال سلم في قمح ذي مواصفات محددة معلومة دون تحديد الكمية الإجمالية على أن يسلم القمح في يوم محدد، واشترط أن يكون تحديد الكمية بناء على سعر طن القمح الموصوف مع خصم (١٠٪) من سعر السوق في ذلك اليوم، ولمعرفة الكمية المطلوب تسليمها يقسم راس المال السلم المدفوع عند التعاقد على سعر القمح مخصوما منه (١٠٪).

ثم ذكر أراء العلماء المعاصرين في حكم السلم والاستصناع بسعر السوق على قولين: الأول: بتحريمه كما جاء في ندوة البركة الثانية، وبعض العلماء منهم الصديق الضرير، ونزيه حماد، ورفيق المصري، وغيرهم محتجين بأن العلم بمقدار المسلم فيه من شروط صحة السلم. وأن صيغة العقد فيها من الجهالة والغرر ما فيها، لذلك يعتبر هذا العقد محرما. وقد عدها البعض بأنها ذريعة قوية وحيلة خطيرة إلي ربا النسيئة.

والثاني: بجوازه، وذهبت إلي ذلك الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، وبعض المعاصرين منهم القرة داغي، ويوسف الشبيلي، ودليلهم في ذلك أن الأصل في العادات والمعاملات والعقود والشروط الصحة والإباحة، ما لم يرد دليل صحيح على التحريم والمنع. وقد تمت مناقشة هذا الكلام والرد عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنه من اشتراط العلم بمقدار المسلم فيه في مجلس العقد (فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم) وجاء الرد على ذلك كما أورد الباحث بأن السلم والاستصناع

بسعر السوق يوم التسليم ليس فيه مخالفة لحديث ابن عباس، إذ إن العلم المشترك في الحديث ليس العلم المطلق، بل العلم الذي ينفي الجهالة الفاحشة والغرر المؤدي إلي الشقاق والنزاع.

رجح الباحث القول الثاني بالجواز، إذ أنه عقد استجمع شروط صحته، وانتفت عنه الموانع، وأن فيه دعماً لمسيرة المصرفية الإسلامية بتفعيل عقدين من أهم العقود الشرعية ذات الآثار الاقتصادية الايجابية التي تحقق مقاصد الشريعة من المال وتساهم في تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي.

حكم القروض المتبادلة

أشار الباحث إلى حكم القروض المتبادلة، وبين الآراء فيها على قولين: الأول جوازها وهو ما أخذت به ندوة البركة الحادية عشرة، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي، والمستشار الشرعي لبيت التمويل الكويتي، وقد استند المجيزون لهذا الرأي على قياس القروض المتبادلة بالسفجة، حيث إن المنفعة الزائدة على القرض فيهما مشتركة بين المقرض والمقترض ولا يستغل بها أحد العاقلين.

أما القول الثاني، فهو تحريم القروض المتبادلة، ودليلهم في ذلك أن كل قرض جر منفعة فهو ربا، واشتراط إقراض المقترض لمقرضه قرضا آخر، إنما هو منفعة زائدة.

وبعد مناقشة الأدلة والرد على المناقشة رأى الباحث رجحان القول الثاني الذي يقضي بتحريم القروض المتبادلة بالشرط، أو أسلفني وأسلفك، وممن قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز ورفيق المصري وغيرهما، ويجوز استثناء ومن باب درء أعلى المفسدتين ارتكاب أدناها للتعامل بالقروض المتبادلة عوضاً عن القروض الربوية في حالات محددة تتحقق فيها الحاجة الخاصة

بالقروض المتبادلة وقد ذهبت إلى ذلك الهيئة الشرعية لبنك البلاد في قرارها رقم ٩٨ الذي لم تجز فيه للبنك التعامل مع البنوك المعاصرة بالقروض المتبادلة إلا عند الحاجة لذلك.

السحب على المكشوف بحساب النقاط

ذكر الباحث عدة تعريفات للسحب على المكشوف تدور معظمها في أنة الحساب الذي يمكن العميل أن يسحب منه مبالغ أكثر من المبالغ المودعة فيه. وهو يعد أحد المنتجات التمويلية المهمة التي لا تستغني عنها شريحة من كبار العملاء والشركات. لذلك فإن عدم وجود منتج تمويلي يعالج مثل هذه الحالات قد يكلف العميل خسارة كبيرة، لذلك فإن عدم توفير المصرف الإسلامي لمنتج شرعي يعالج هذه الشريحة يعد عند هذه الشريحة (خللاً) ظاهراً قد يضطرهم إلى التعامل مع مصرف آخر، والبنك الإسلامي لا يمكن أن يزاول هذا النوع من التمويل في معزل مع البنك المركزي والمصارف المحلية التقليدية أو الإسلامية.

عرض الباحث ثلاثة بدائل في السحب على المكشوف يمكن أن تقوم بها المصارف الإسلامية مع عملائها، تمثل في القرض الحسن، وليس فيه ما يخالف الشريعة، والسحب على المكشوف من خلال منتج التمويل والاستثمار المتعاكس، وصيغته بأن يمنح البنك عملية سقفا ائتمانيا من خلال تمويله بمبلغ مماثل للحد الائتماني الممنوح له ثم استثمار هذا المبلغ في عملية استثمار معاكسة. وفي هذه الحالة يمول البنك عملية وفق إحدى طرق التمويل المجازة من الهيئة الشرعية، وينص المصرف في عقد التمويل بأن ربحه على التمويل (٥٪) مثلاً، وأجل السداد بعد عام، ولا يسلم المصرف عملية مبلغ التمويل، وإنما يودعه في حساب استثماري لصالح العميل، وينبغي أن يكون مقدار الربح المتوقع لهذا الحساب في حدود (٥٪). وقد رأى الباحث جواز هذه المسألة.

والبديل الثالث هو السحب على المكشوف من خلال القروض المتبادلة وتتمحور فكرته في إتاحة إمكانية السحب على المكشوف للعميل بمقدار حسابه الجاري.

ذكر الكاتب بدائل السحب على المكشوف بين المصرف الإسلامي والبنوك المحلية والأجنبية، وأشار إلى أنها تقوم على مبدأ التعامل بالمثل، حيث يتفق المصرف الإسلامي والبنك التقليدي على أن الأخير لن يتقاضى فوائد من المصرف الإسلامي في حال انكشاف حساباته، وفي المقابل فإن المصرف الإسلامي لن يطالب البنك التقليدي بدفع فوائد في حال انكشاف حسابه. وقد نص على هذا البديل وأجازه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية بل لم يجعله المجلس من قبيل القروض المتبادلة.

كذلك ناقش المؤلف بدائل السحب على المكشوف بين المصرف الإسلامي والبنك المركزي، واعتبر ذلك من التحديات التي تواجهها المصارف الإسلامية التي تتمثل في عمل البنوك الإسلامية في ظل نظام بنك مركزي تقليدي. وقد لجأت معظم المصارف الإسلامية إلى إقناع البنوك المركزية للتعامل بناء على حساب النقاط أو النمر بحيث يعطي البنك المركزي نقاطا للمصرف الإسلامي نظير إيداعاته لديه وفي حال انكشاف حساب المصرف الإسلامي، فإن البنك المركزي يقرضه بمقدار النمر أو النقاط دون فوائد ربوية.

ملخص الأحكام الفقهية للعقود المالية في الكتاب

- حكم المرابحة بربح متغير، ذكر فيها الباحث قولين، الأول بالتحريم، والثاني بالجواز، واختار الباحث الجواز.
- حكم بيع الراهن للرهن بإذن المرتهن مع اشتراط ثمنه رهنا مكانه. ذكر فيها الباحث قولين: الأول بعدم صحة البيع والشرط، والثاني بصحة البيع والشرط، واختار الباحث الثاني بصحة البيع والشرط.
- حكم الزيادة في الرهن، ذكر الباحث قولين: الأول عدم جواز الزيادة في الرهن، والثاني جواز الزيادة في الرهن، واختار الباحث القول الثاني بالجواز.
- حكم الزيادة في دين الرهن، ذكر الباحث قولين: الأول عدم الزيادة في دين الرهن، والثاني جواز الزيادة في الرهن، واختار الباحث القول الثاني بالجواز.
- حكم بيع المرتهن الرهن بإذن الراهن لاستيفاء دينه، ذكر الباحث فيها أربعة أقوال:
- ١- المنع مطلقا، ٢- الجواز شريطة أن يكون البيع بحضور الراهن، ٣-
- الجواز شريطة أن لا يكون بيع المرتهن للراهن مشروطا في عقد الرهن وإنما يكون إذن الراهن بعد تمام عقد الرهن. ٤- الجواز مطلقا. وقد رجح الباحث القول الرابع بالجواز مطلقا.
- حكم منتج تمويل المتاجرة في الأسهم بالهامش عبر عقد المرابحة في صورته المتكاملة، رجح الباحث جوازه في صورته المركبة، شريطة استيفائه لعدد من الضوابط.
- حكم منتج شراء المديونيات المؤجلة بسلع حاضرة، ذكر الباحث ثلاثة أقوال: الأول تحريم بيع الدين المؤجل من غير المدين بثمن حال مطلقا، الثاني

التفريق بين دين السلم وغيره، فقد جوزوا بيعه بثمن حال إن لم يكن طعاما، الثالث جواز بيع دين المؤجل من غير من هو عليه بثمن حال دن التفريق بين دين السلم وغيره. واختار الباحث القول الثالث بالجواز.

- حكم منتج إنشاء دين جديد للعميل مع اشتراط سداده، ذكر الباحث جوازه شريطة استجماعه لعدد من الضوابط الشرعية.

- حكم التأجير المقترن بوعد بالتملك، ذكر الباحث أن أغلب القرارات وفتاوى المجامع الفقهية والهيئات الشرعية بجواز صور منه، وتحريم صور أخرى. وقد رجح الباحث الجواز بشروط وضوابط يتميز بها الجائز والمحرّم.

- حكم بيع المؤجر العين المؤجرة إلى غير المستأجر، ذكر الباحث ثلاثة أقوال: الأول عدم الجواز وبطلانه مطلقا، الثاني أنه بيع موقوف على إجازة المستأجر، فإن أجازته صح البيع، وإن لم يجزه لم تنفسخ الإجازة، ويثبت للمشتري الخيار بين إمضاء البيع وفسخه لأجل العيب. الثالث الجواز، والبيع صحيح، واختاره الباحث.

- حكم اشتراط مشتري العين المؤجرة استحقاقه الأجرة المؤجلة في ذمة المستأجر. ذكر الباحث قولين: الأول أن البائع هو المستحق للأجرة، ولا يصح أن يشترطها المشتري. الثاني أن الأجرة للمشتري، كما أن له أن يشترط استحقاق الأجرة المؤجلة تبعا للأعيان محل العقد، وقد رجح الباحث القول الثاني.

- حكم بطاقات التقسيط ذات الدين المتجدد أكد الباحث على تحريمها.

- حكم بطاقات التقسيط ذات الرسوم الثابتة، ذكر الباحث فيها ثلاثة أقوال: الأول تحريم أخذ الرسوم مطلقا، الثاني جواز فرض المصدر واستيفائه

الرسوم مطلقاً، الثالث جواز أخذ الرسوم بمقدار التكلفة الفعلية للإصدار. وقد رجح الباحث القول الثالث.

- حكم بطاقات التقسيط ذات المديونية المقدمة، رجح الباحث جوازها مع استجماع عدد من الضوابط الشرعية.
- حكم السلم والاستصناع بسعر السوق يوم التسليم. ذكر الباحث قولين: الأول التحريم، والثاني الجواز، ورجح الجواز.
- حكم السحب على المكشوف من خلال القرض الحسن، رجح الباحث جوازه
- حكم السحب على المكشوف القائم على مبدأ التعامل بالمثل بين المصرف الإسلامي والبنوك المحلية والأجنبية، رجح الباحث جوازه بضوابط.
- حكم السحب على المكشوف القائم على القروض المتبادلة، ذكر الباحث قولين: الأول جوازها بالشرط، الثاني بتحريمها، وقد رجح الباحث القول الثاني بتحريمها بالشرط (أو أسلفني وأسلفك).

مميزات الكتاب

وفق الباحث في اختيار الموضوع وتفرد به بالسبق فيه، وبذل الكاتب جهداً مقدراً في إعدادهِ وترتيبه على نحو منظم، كما أنه خلا من أي أخطاء منهجية أو اقتصادية.

لغة الكتاب سليمة - عدا بعض الأخطاء اللغوية والمطبعية الطفيفة - وأسلوب الباحث سلس وأفكاره مترابطة، ويميز بوضوح بين آرائه وآراء غيره.

المادة العلمية للكتاب جمعت من مراجع كثيرة في الفقه الإسلامي والاقتصاد والتمويل الإسلامي بلغت نحو ٤٣٥ مرجعاً - يجدها القارئ في قائمة المراجع في

آخر الكتاب- مما يعني سعة إطلاع الباحث على مختلف المدارس الفقهية، لذلك جاء الكتاب مترعا بالنقاش الفقهي الهادف.

- يحمد للباحث عرض الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، وإيراد أقوال المؤيدين والمعارضين ومناقشتها والترجيح بين الآراء بحيادية تامة.

عبر عنوان الكتاب عن مضمونه بشكل جيد، حيث جمع بين دفتيه نماذج متعددة وتطبيقات عملية لصيغ تمويلية معاصرة في المصارف الإسلامية، و بذلك استحق أن يكون دراسة تأصيلية كما أرادها المؤلف.

بذل الباحث جهدا كبيرا في جمع نماذج من العقود المطبقة في المصارف الإسلامية في موضوع الدراسة، وهو جانب يعجز عنه كثير من الباحثين ممن يختارون موضوعات بحثية ذات علاقة بالمصرفية الإسلامية، وربما استفاد الباحث من عمله في بنك البلاد سابقا، وسخر علاقاته ومعارفه لخدمة هذا البحث، وهو جانب يحمد له.

يعتبر الكتاب مساهمة جيدة، ومحاولة موفقة في ردم الهوة بين المنظرين والتطبيقيين في المصرفية الإسلامية من خلال تأصيله لعقود يجري العمل بها حاليا في كثير من المصارف الإسلامية. وبذلك يكون الكتاب قد فتح الباب واسعا أمام طلاب الدراسات العليا لاختيار موضوعات تطبيقية لرسائلهم تعنى بهذه العقود المركبة كل في محيطه الجغرافي، حتى تتكامل الدراسات حول هذه التجربة التي كثر الحديث عنها مدحاً وقدحاً؟.

ما يؤخذ على الكتاب

على الرغم من اجتهاد الباحث ومحاولته ضبط اللغة - ويظهر ذلك في الاهتمام بتشكيل الكثير من الكلمات، إلا أن هناك أخطاء لغوية طفيفة فاتت على الباحث، أشرت لها في نهاية هذه الورقة.

- كتابة المراجع في بعض الأحيان بغير المؤلف في البحث العلمي، وقد ورد ذلك في العديد من الصفحات، ومثال ذلك ص ٤٢، وص ٤٥.

- الرجوع في بعض الأحيان إلى مراجع غير مقبولة في البحث العلمي، كالصحف السيارة (صحيفة الاقتصادية وصحيفة القبس الكويتية وصحيفة الحياة اليومية ومواقع الانترنت. وهناك إحالات كثيرة لهذه الصحف. إضافة إلى رجوع الباحث أحيانا إلى مصادر ثانوية، ومن أمثلة ذلك ما ورد في ص ٣٥ في تعريف التمويل الإسلامي، فقد أختار الكاتب تعريف طارق الحاج، وطارق الحاج قد أخذ من غيره. وكذلك ما ورد في ص ٣٩ في تعريف الباحث للمصارف الإسلامية، فالأولى أن يرجع الباحث إلى الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية بدلا عن تعريفات الكتاب المعاصرين في الاقتصاد الإسلامي. وفي ص ٤٢ عند الحديث عن حجم أصول المصارف الإسلامية في دول مجلس التعاون الخليجي، فقد رجع الباحث إلى محمد بلتاجي، وصحيفة الحياة اليومية وموقع المجلس العام للبنوك الإسلامية على الانترنت، وكان بالإمكان تقديم مصادر علمية أفضل، وكذلك ص ٦٩ وص ٣٨٤.

- يشير الباحث في الحاشية الواحدة إلى مراجع كثيرة في حين يأخذ من مرجع واحد.

- ظهور الذاتية و النزعة الشخصية ، فكثيرا ما يستخدم الباحث كلمات تدل على الذاتية وربما لا يقصدها الباحث إلا أنها من منقصات البحث العلمي.

في الدراسات السابقة على الرغم من استعراض الباحث لعناوين الموضوعات التي تناولت الدراسات في التمويل الإسلامي وكتابة الباحث تحت كل استعراض للموضوعات جملة (ما سأضيفه في الموضوع) وهي تكررت كثيرا في الكتاب إلا أنه لم يبين الإضافة العلمية في أي موضوع تناوله في الكتاب واكتفي الباحث بعبارة (إلا أن جميع ما اشتملت عليه خطتي غير مبحوثة في هذه العناوين) لذلك يفضل كتابة إضافة الباحث بشكل واضح وحذف العبارة الأخيرة.

هناك خلط عند الباحث بين منهج البحث العلمي المعروف والمنهج الذي يسلكه الباحث في إعداد بحثه، فقد بحث الباحث في ص ١٨ عن منهج البحث، وكان الحديث منصبا على منهج الباحث من حيث تصويره للمسألة المراد بحثها وبيان حكمها، وهل هي محل اتفاق أم اختلاف والمراحل التي يسلكها في مسائل الاختلاف وتخريج الأحاديث ..الخ. وكان الأجدر بالباحث أن يبين منهج البحث وفق مناهج البحث العلمي المعروفة، المنهج الوصفي، المنهج التاريخي، المنهج التجريبي ..الخ. وإن كان الباحث يرى خلاف ذلك فليكتب منهج الباحث، وليس منهج البحث.

قدم الباحث إحصائيات عن المصارف الإسلامية في المملكة العربية السعودية، وعن حجم القروض المقدمة من القطاع المصرفي ترجع إلى عام ٢٠٠٨م، وهي تعتبر مناسبة لتاريخ كتابة الرسالة العلمية، ولكنها غير مناسبة لتاريخ نشر الكتاب، لذلك كان يستحسن تحديثها عند التفكير في طباعة هذا الكتاب لفائدة القارئ.

الفروق التي أشار إليها الباحث بين التمويل الإسلامي والتمويل التقليدي فيها نظر وكان من الممكن كتابة هذه الفروق بطريقة أفضل.

بعض الأخطاء اللغوية في الكتاب

رقم الصفحة	العبرة الخطأ	العبرة الصواب
	أما بعد إن	أما بعد فإن
	أنه موضوع	إنه موضوع
ص ١٢	أن من أبرز الريا	إن من أبرز الريا
ص ١٧	الرسالة العلمية رقم ٤ الاسم محمد عبدالله باتويارة	نواف محمد عبدالله باتويارة.
ص ٢٩	تعريف عقود التمويل المستجدة باعتباره	باعتبارها.
ص ١١٦	على وجه غير مؤدٍ للشقاق	غير مؤدٍ
ص ١٣٢	المذروعات	المزروعات
ص ٤٩٢ و ٤٩٣	شركة الراجحي للاستثمار	مصرف الراجحي (تغيير الاسم كان في ٢٠٠٦ م).
	اعتماد المراجعة باعتباره بديلاً شرعياً	الاعتمادات المستندية بالمراجعة
١٠٤	يؤول	يؤول
١٠٥	غير مؤدٍ	غير مؤدٍ
١٠٦	تؤول	تؤول
١٠٧	يؤول إلى العلم	يؤول إلى العلم
١١٦	على وجه غير مؤدٍ	على وجه غير مؤدٍ
١٣٢	المذروعات	المزروعات
٤٥٢	في الفترة ١٩-١٤ محرم.	خلال الفترة ١٩-١٤ محرم

مقترحات للباحث

فيما يلي بعض المقترحات أقدمها للباحث الكريم إذا رغب في إعادة طباعة الكتاب، وهي كما يلي:

- ص ٣٤ الفقرة في الهامش الخاصة بالتهمة الموجهة إلى العاملين في صياغة المنتجات المالية الإسلامية (من ضعف في فهم الشريعة ...) دعوى تحتاج إلى دليل، وإلا يستحسن حذفها من الكتاب في طبعته الثانية إذا شاء الله وقدر ذلك.

- ص ٣٨ الفرع الثاني المقصود بعقود التمويل باعتبارها علما ولقبا يستحسن حذف الكلمة لقبا.

- ص ٦٩ الأفضل الرجوع إلى كتاب سامي حمود- رسالته للدكتوراه - في الحديث عن المرابحة للأمر بالشراء بدلا من عبد الرزاق الهيتي الذي أحال إلى سامي حمود.

- ص ٤١ عن تطور البنوك الإسلامية وحجمها يستحسن تقديم معلومات حديث في حال الرغبة في إعادة طباعة الكتاب.

- ص ٤٢ يستحسن الاعتماد على إحصائيات مؤسسة النقد العربي السعودي بدلا عن الإحالة إلى دراسة محمد بلتاجي عن السوق السعودي.

- ص ٤٢ الهامش رقم ٢ بخصوص تقدير حجم مجودات المصارف الإسلامية يستحسن الرجوع إلى المصادر الأصلية بدلا عن صحيفة الحياة على شبكة الانترنت، وكذلك الهامش رقم ٣.

- ص ٤٩ الهامش رقم ١ و ٢ يستحسن أن يعاد فيهما النظر، ولابد من كتابة عناوين مقالات سامي السويلم، كما أن الإحالة رقم ٢ في غير موضعها.

- ص ٦٩ المراجعة المصرفية ينبغي الإحالة على سامي حمود بدلا عن عبدالرزاق الهيتي الذي أحال إلى سامي حمود.
- ص ٧٠ يفضل كتابة المملكة العربية السعودية. عند الإشارة إلى توسع المصارف الإسلامية في استخدام عقود المراجعة بدلا عن التعميم.
- ص ١٠٧ حذف كلمة جميعا من العبارة (تتحقق به مصلحة العاقلين جميعا) إذ يندر...
- ص ٢٨١ يفضل الإحالة إلى مراجع أخرى بدلا عن صحيفة القبس الكويتية، وصحيفة الاقتصادية، ص ٣٨٤.

الخلاصة

- يعتبر الكتاب باكورة الكتب المنشورة التي تناولت جوانب تطبيقية في المصارف الإسلامية بحسب علمي، وبذلك يكون قد أسهم وبشكل كبير في تلمس بعض أنواع العقود المركبة المطبقة في المصارف الإسلامية في دول الخليج العربي، ويحمد للباحث هذه المبادرة والسبق. فقد فتح الباب لطلاب الدراسات العليا لتقديم دراسات تطبيقية تعنى بهذه العقود المركبة كل في محيطه الجغرافي، وبذلك تتكامل الدراسات حول هذه التجربة التي كثر الحديث عنها مدحاً وقدحاً، بسبب غياب مثل هذه الدراسات التطبيقية الجادة، فالتطبيقيون يحتفظون بقدر كبير من المعلومات عن العقود وإشكالية تطبيقها، وعن فتاوى هيئات الرقابة الشرعية وإشكالية تطبيقها وعن علاقات البنك الإسلامي وتعاملاته مع البنوك التقليدية ومع البنوك المركزية، ولا يريدون الإفصاح لا تلميحا ولا تصريحاً خشية كشف المستور وإزاحة اللثام عن ممارسات ربما يضر كشفها بسمعة البنك، بحجة أن ذلك من أسرار العمل ومتطلبات المهنة. والباحثون في الاقتصاد الإسلامي يبحثون في

قضايا نظرية ربما لا تلامس واقع التطبيق المصرفي، ولكنها تعنى بالتأصيل، لذلك نحن في حاجة إلى ردم هذه الهوة بين المنظرين والتطبيقيين. من ناحية أخرى فإن الحديث عن المصارف الإسلامية بهذه العمومية فيه نظر، فتجربة المصارف الإسلامية في كل دولة مختلفة عن الدولة الأخرى فتجربة باكستان مختلفة عن تجربة الكويت وتجربة السودان مختلفة عن تجربة دول الخليج العربي... الخ، لذلك لابد من إعداد دراسات مفصلة وعميقة لتقييم هذه التجربة في كل بلد، ولابد للمجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية أن يضع ضمن أولوياته إجراء مثل هذه الدراسات ولا يركز كل جهوده في التدريب، ويمكن الاستعانة في ذلك مع المراكز المتخصصة في كل دولة من الدول المعنية بالمصرفية الإسلامية، كما يمكن أن يكون البنك الإسلامي داعماً لمثل هذه الدراسات من خلال علاقاته بالبنوك المركزية في الدول الأعضاء. فإذا تم المطلوب نستطيع وقتئذٍ التحدث عن المصارف الإسلامية بهذه العمومية.

- الأمر الآخر وهو جانب في غاية الأهمية أن هذه العقود المركبة ليس من السهل فهمها واستيعابها، لذلك لابد من التنبيه إلى خطورة هذه العقود، فربما يعرض على هيئات الرقابة الشرعية عقد مركب مقبول من الناحية الشرعية في جزئه الأول، وفي جزئه الثاني تعقيدات فنية يصعب تخريجها، لذلك لابد من الاعتماد على الفتاوى الجماعية التي تصدر من المجامع الفقهية خاصة في العقود المركبة، ولا يكتفي بقرار هيئة الرقابة الشرعية في كل بنك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

الزرقا، محمد أنس مصطفى، الإجارة المنتهية بالتملك هل هي إجارة أم تملك؟
شبير. محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار
النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.
المصري، رفيق يونس، حامد ميرة في القروض المتبادلة مقال منشور على
الانترنت، والقرض المتبادل مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد
الإسلامي المجلد ١٤، ٢٠٠٢م.

Discuss the Book
**Compound Financing Contracts in
Islamic Banking: An Applied Study**
by Dr. *Hamed Hasan Mira*

Review by: Dr. Fadul AbdulKarim Al-Bashir

Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia
fadul-1989@hotmail.com

ABSTRACT. This paper aims to present and discuss the Book "Compound Financing Contracts in Islamic Banking: An Applied Study", by Dr. *Hamed Hassan Mira*. First edition was released in 1432 AD by Dar Al-Maiman for publication and distribution. This book is based on the thesis submitted for a doctorate degree in comparative jurisprudence from the Higher Judicial Institute at Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh. The presentation began by introducing the book and its author. The book is divided into four sections and 11 chapters along with Introduction (to the book), Preface, epilogue, and bibliography (references and sources). Of these 11 chapters, ten are focused on product financing practiced at various Islamic banks, such as *Murabaha* with variable profit, restructured *Murabaha*, and others.

This book includes discussion on (contract) decisions by Jurisprudential councils and the declarations at various seminars and conferences organized by the authorities and Islamic financial institutions to discuss such financial contracts. The author also provided with some of the samples of the contract practiced at various banks. The book contains some interesting facts and errors.

تصميم الحقائب التدريبية في الصناعة المالية الإسلامية قراءة في الأسس والمعايير

أحمد محمد نصار

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. يهدف هذا الحوار إلى معرفة كيفية تصميم الحقائب التدريبية وذلك من خلال إدراك جانبين مهمين وهما الأسس التي يقوم عليها التصميم وكذلك المعايير التي تحكم عملية التصميم، وحيث أن التدريب يعتبر من أهم الجوانب التي اهتمت بها المؤسسات المعاصرة في الفترة الأخيرة لسد الفجوة بين التطورات والتغيرات في عالم الأعمال وبين المهارات اللازمة التي يجب توفرها في العلمين بهذه المؤسسات، ويعتقد الباحث أن هناك خصوصية لطرح هذا الاهتمام من جانب المصارف الإسلامية وذلك لاستنادها إلى الشرعية الإسلامية التي تتميز بالشمولية والتكامل وذلك لأننا نؤمن بأن الإسلام هو منهج حياة صالح لكل زمان ومكان.

(١)

مفهوم التدريب في الفكر التقليدي

١. ماهية التدريب

النظرة الغالبة لدى المتخصصين في التدريب أن صلته وثيقة بدرجة عالية "بالأعمال والأنشطة المختلفة في المجتمع" سواء تم داخل العمل أو خارجه، وهو يعتمد على مجموعة كبيرة من التتويجات التي تهدف إلى إيصال المعلومة وصقل المهارات^(١).

ويعتمد مفهوم التدريب على عناصر رئيسية وهي:

١. إكساب الأفراد المعلومات والمعارف المتعلقة بأعمالهم وأساليب الأداء الأمثل فيها.
٢. صقل المهارات والقدرات التي يتمتعون بها وتمكينهم من استثمار الطاقات التي يخبزونها ولم تجد طريقها للاستخدام الفعلي بعد.
٣. تعديل السلوك وتطوير أساليب الأداء التي تصدر عن الأفراد وذلك من أجل إتاحة الفرص والمزيد من التحسين والتطوير في العمل وتأمين الوصول إلى أهداف الإنتاجية المتصاعدة^(٢).

٢. تعريف التدريب

يكاد يجمع المتخصصين في التدريب والموارد البشرية بأن التدريب هو "نشاط منظم مستمر مخطط له يهدف لزيادة معارف الفرد وتغيير اتجاهاته وتطوير مهاراته بهدف الوصول إلى أداء أكثر فعالية يجعله قادرًا على مزاوله عمل ما بكفاءة وفعالية"^(٣).

(١) كاي ثورن، ديفيد مكاي، كل ما تحتاج إلى معرفته عن التدريب، مكتبة جرير ٢٠٠٨م.

(٢) معهد الاتصالات، دائرة التدريب.

(٣) أبو لين، سامح، برنامج المدرب المعتمد، شركة كفاءة الدولية للتنمية والتدريب، ص ٢٧، ٢٠١١م.

أو يمكن تعريف التدريب بشكل مختصر بأنه "نقل معرفة ومهارات محددة وقابلة للقياس الكمي والنوعي".

٣. تعريف الحقبة التدريبية

الحقبة التدريبية هي دليل عملية التدريب، تتضمن مجموعة من الخبرات والأدوات الموزعة على وسائل متنوعة والتي تساعد على تحقيق أهداف التدريب، وهي مصممة بطريقة منهجية ومنظمة ليتم استخدامها من قبل المدرب، والمتدرب، وجهة التدريب للتقييم.

أي أنها تعتبر وثيقة للتدريب تتضمن شرحًا تفصيليًا لإجراءات التدريب وهذا يعني أن الحقبة التدريبية ، أداة من أدوات التدريب ، ودليل مرشد لإجراءاته^(٤).

٤. الفرق بين التدريب والتعليم

المختصين في التدريب دائما يفرقون بين التعليم والتدريب وبمعايير مختلفة بعضها واضح وبعضها لا يمكن اعتباره فرقًا، لكن في هذه الورقة سأستخدم أسلوبًا آخر وهو أسلوب "التشابه والتباين" وسوف نحدد فيه متى يشبه التدريب التعليم ومتى يعتبر التدريب متميز عن التعليم ومختلف عنه تمامًا.

ويتشابه التدريب مع التعليم في الحالات التالية:

١. عندما يقتصر التدريب فقط على نقل المعرفة والمعلومات في إطارها النظري فقط.
٢. عندما لا يوجد في التدريب تنويعات في الأساليب التدريبية واقتصارها على التلقين فقط.

٣. عندما يكون مصدر المعلومة هو المدرب والكتاب المعتمد للدورة.

وبخلاف هذه المعايير الثلاثة يمكن اعتبار البرنامج طبيعته تدريب وليس تعليم.

(٤) <http://dr-saudalzahrani.com> موقع الدكتور سعود الزهراني.

(٢)

أسس تصميم الحقائق التدريبية

التدريب من الأنشطة المهمة في إدارة الموارد البشرية وتأهيلها، لكي تكون أكثر قدرة على تلبية المتطلبات الوظيفية بمهارة عالية، وفي المصارف الإسلامية تأخذ البرامج التدريبية فيها خصوصية معينة لأنها عبارة عن تضافر جهود مشتركة بين التخصصات الشرعية والاقتصادية بالإضافة إلى المهارات الإدارية.

١. حاجة المتدرب

وهي الأساس الأهم الذي نبني عليه تصميم الحقائق التدريبية، والمثل العامي يقول: إذا أردت أن تفصل ثوباً يجب أن تقوم بتفصيله حسب حاجة من يريد لبسه، وليس حاجة مفصله.

وهذا بحد ذاته مفترق طريق بين ما هو شائع من البرامج التدريبية في الصناعة المالية الإسلامية وما يجب أن يكون، فالتدريب في الصناعة المالية الإسلامية اليوم للأسف، هو عبارة عن تفرغ لطاقات المدرب لا أكثر، دون مراعاة لما يحتاجه المتدرب فعلاً في مرحلة معينة من مراحل ممارسته للعمل، أي ما يمكن تسميته بأسلوب "تفريغ الطاقات".

وفي الواقع التدريب المبني على أساس الحاجة، هو الذي يميز الأنشطة التدريبية ويجعل هناك أسس للمقارنة والتقييم قابلة للقياس، مما ينعكس على جودة الحقائق التدريبية بل وجوده النشاط التدريبي في المالية الإسلامية بشكل عام.

والشريعة الإسلامية أكدت على هذا الأساس، قال تعالى في محكم كتابه "وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"^(٥) (سورة الشورى: آية ٣٨)، جاء في تفسير مفاتيح الغيب: "وأما قوله

(٥) تفسير مفاتيح الغيب، التفسير الكبير/ الرازي (ت ٦٠٦ هـ).

تعالى: {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} فقبل كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم، أي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه.

وعن الحسن: ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم، والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور، ومعنى قوله {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} أي ذو شورى"، فالشورى هنا تعني أنه يجب لبناء قرار أو أمر ما الرجوع إلى المستهدفين وأصحاب الشأن حتى لا يكون هناك مجال للخطأ أو التخطي أو العشوائية.

يمكن تحديد الاحتياجات الفعلية للتدريب في مؤسسة مالية إسلامية من خلال الأسس التالية^(٦):

١. تحديد الأهداف والسياسات العامة والتفصيلية للنشاط التدريبي في المؤسسة المالية.

ويمكن التعرف على ذلك من التقارير السنوية لهذه المؤسسات والنظام الأساسي والتي تتضمن كذلك تحديد الرسالة وأهداف المؤسسة بالتحديد.

٢. تحديد ما إذا كانت البرامج المقترحة تستهدف احتياجات تدريبية معينة.

مثل برنامج بعنوان "منتجات مرابحة السيارات في المملكة العربية السعودية"

٣. هل يمكن تحقيق نفس الأهداف بوسائل تدريبية أخرى.

بحيث يجب التأكد بأنه لا توجد وسائل تدريبية أخرى إلا من خلال البرامج المقترحة لكي لا يكون هناك هدر وتراكم لأنشطة غير لازمة.

(٦) المعايير المستخدمة في تقويم سياسات التدريب في البنوك الإسلامية، عرض وصفي ومنهجي لمراحل وخطوات تقويم أداء المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، موسوعة تقويم أداء البنوك الإسلامية، ج ١، ط ١، هيرندن - فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٦م، ١٢٥-١٢٦.

٤. مدى تناسب المواد التدريبية المقترحة مع طبيعة الأعمال ووظائف المرشحين للتدريب.

أي يجب أن تستهدف البرامج المقترحة طبيعة الأعمال للمتدربين على وجه الخصوص ولا بأس من مقارنتها بأعمال أخرى شبيهة بشرط استيفاء الجزء الخاص بعمل المتدربين.

٥. ماهي الدورات التدريبية التي سبق للمرشحين حضورها.

أي أنه يجب لأي برنامج تدريبي أن يكون المتدربين فيه لديهم حد أدنى من خلفية علمية مشتركة وضرورة للاستفادة من البرنامج التدريبي بالشكل المناسب.

٢. تنمية المهارات

المتدرب على العمل المالي والمصرفي الإسلامي يبحث بالدرجة الأولى على كيفية اكتسابه المهارة اللازمة في العمل أكثر من البحث عن إثراء معلوماته، وهذه مهمة ليست سهلة بالنسبة للمدرب وهي تحتاج إلى جهد كبير في تطوير طريقة عرض محتوى البرنامج التدريبي وكذلك على القدرات العقلية والميول والاتجاهات وأنماط السلوك، والتي تشمل كذلك المهارات الحسية والحركية.

والمؤسسات بشكل عام تهدف في توظيفها للكوادر البشرية إلى استقطاب الكفاءات أو استهداف العاملين الحاليين من خلال توفر ما يلي في الموظف^(٧):

١. أن يكون قادرًا على حل المشاكل التي يمكن أن يواجهها أثناء عمله اليومي.

(٧٧) أبوسعدة، إبراهيم، المعايير المستخدمة في تقييم سياسات التدريب في البنوك الإسلامية، عرض وصفي ومنهجي لمراحل وخطوات تقييم أداء المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، موسوعة تقييم أداء البنوك الإسلامية، ج١، ط١، هيرندن - فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٦م، ص ١٣٠.

٢. القدرة على التعامل الفعال مع الظروف المحيطة به.
٣. توفر سمات شخصية تكفل له أن يؤدي أعماله ويقوم بمسؤولياته بدرجة ملائمة من الكفاية وأن يطورها في الاتجاه الصحيح.
٤. أن تتوفر لدى الفرد القدرة على التعامل الاجتماعي مع الآخرين.
٥. أن تتوفر لدى الفرد القدرة على استخدام اللغة الأجنبية وفهمها والتعبير عنها والترجمة منها وإليها.
٦. توافر قدر كافي من القدرات الإشرافية والقيادية الناجحة.

٣. تنوع أساليب التدريب

ويقصد بأساليب التدريب هي الطريقة (الكيفية) التي يتم من خلالها عرض المادة التدريبية العوامل التي تحدد أسلوب التدريب^(٨):

١. المتدربين: يجب مراعاة أعمار وجنس والمستوى التعليمي وخبرات المتدربين.
 ٢. ظروف التدريب: زمن التدريب، مكان التدريب، التسهيلات والمواد المتاحة، عدد المتدربين.
 ٣. موضوع التدريب.
 ٤. الميزات النسبية للمدرب.
- وتنقسم أساليب التدريب إلى ثلاثة أنواع:

١. أساليب العرض: المحاضرة، التطبيق العلمي/ الإيضاحي.

(٨) أبو لبن، سامح، برنامج المدرب المعتمد، شركة كفاءة الدولية للتنمية والتدريب، ص ٣٤.

٢. أساليب المشاركة: المناقشات، دراسة الحالة، لعب الأدوار، العصف الذهني،

مجموعات المناقشة، الدراما الاجتماعية، الألعاب والقصة غير الكاملة.

٣. الأنشطة خارج قاعة التدريب: التكاليفات، المشروعات، الزيارات الميدانية/ الرحلات.

وبالنسبة للبنوك الإسلامية فقد خلص دراسة قام بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بمصر عن مدى تنوع الأساليب المستخدمة في التدريب في البنوك الإسلامية أن المحاضرات كانت هي الأسلوب السائد في البنوك المصرية بنسبة (٤٤٪) وهو مؤشر يدل فعلاً على عدم وجود فكر مستقل وناضج لنشاط التدريب في المؤسسات المالية الإسلامية^(٩).

ويمكن إدراك بعض ملامح المنهج الإسلامي في تنويع الأساليب التدريبية من مقولة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه عندما قال زياد بن أبيه:

"ما غلبني معاوية في شيء إلا بابا واحدا؛ استعملت فلانا فكسر الخراج. فخشي أن أعاقبه، ففر مني إلى معاوية. فكتبت إليه: إن هذا أدب سوء لمن قبلي. فكتب إلي: إنه لا ينبغي أن نسوس الناس سياسة واحدة؛ أن نلين جميعا فيمرح الناس في المعصية، ولا نشدد جميعا، فنحمل الناس على المهالك، ولكن تكون للشدّة والفضاظة، وأكون أنا لللين والألفة"^(١٠).

(٩) تقويم الجوانب الإدارية للمصارف الإسلامية، ج٥، موسوعة تقويم أداء البنوك الإسلامية،

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م، القاهرة، مصر، ١٥٥ص.

(١٠) سير أعلام النبلاء.

(٣)

معايير تصميم الحقائب التدريبية

المعايير جمع معيار، والمعيار والعيار هو ما يقدر به الشيء، ويمكن تعريفه بأنه دليل عمل ينظم المتطلبات والإجراءات وخطوات التنفيذ المطلوبة شرعاً لمزاولة أو مراقبة شيء ما^(١١)، لذلك لا بد من قواعد عامة ومقاييس خاصة يتم من خلالها تقييم جودة البرامج التدريبية المقدمة في المؤسسات المالية الإسلامية، ويمكن صياغة بعض هذه المعايير كما يلي:

١. الشمولية

ونعني بالشمولية استيعاب جميع الجوانب التي من شأنها أن ترسم خارطة ذهنية لدى المتدرب حول مجموعة الأفكار التي تتضمنها مجال التدريب وبشكل أفقي لكي تضمن سلامة تلقيه المعرفة بشكل سلس فالأفكار الناقصة التي لا يتم إدراجها في الموضوع تجعل يجعل المتدرب يواجه صعوبة في تلقي المعرفة واكتساب المهارات في المراحل التالية لذلك يجب أن يتميز المنهج بالشمولية.

ومن الناحية الإسلامية فإن إسلامية المعرفة بالمنظور الشمولي هي رؤية لجهد فكري منظم غايته ابتداع منهج نقدي تحليلي تركيبى يعمل على تطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف، فهذه الرؤية تمثل اليوم عند عدد من المؤسسات الإسلامية الفكرية الناشطة، مشروعا فكريا عظيما يعمل على إحياء اجتهاد فكري مدرسي مؤسسي، يتجاوز الرؤى الفردية التي تعد السمة الغالبة في البيئة الفكرية والعلمية والثقافية في العالم الإسلامي^(١٢).

(١١) أبوغدة، عبدالستار، التعريف بالمعايير الشرعية والمحاسبية، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، ج٩، مجموعة دله البركة، جدة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٤٣.

(١٢) إبراهيم، أبوبكر محمد، مفهوم التكامل المعرفي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ٤٢، ٤٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٥م، أمريكا، ص٤٩-٥٠.

وتتميز البنوك الإسلامية عن غيرها بشمولية التدريب، إذ لا يقتصر على الجوانب المصرفية الفنية، بل يقترن بذلك على الجوانب الشرعية، وهو ليس أمراً تحسينياً بل إنهما يسيران جنباً إلى جنب، ومن ناحية أخرى فإن التدريب الشرعي يجب ان يكون تاماً حتى الغرض، وليس كالتدريب الفني الذي يتمكن به العمال في البنك من الممارسة بدرجة دنيا تتزايد، لأن التدريب الشرعي يتصل بالأحكام الشرعية التي لا تتجزأ، فهي إما أن تستوفى فيكون التصرف مشروعاً أو تفقد أو تنقص فلا يكون مشروعاً^(١٣).

٢. التدرج

بمعنى هل يتم عرض الأفكار بشكل متدرج، من الأسهل إلى الأصعب ومن الثابت إلى المتغير، وهل يتم مع مراعاة المستوى المرحلي للعاملين ومكوناتهم الجسدية والنفسية والإدراكية.

فمن خلال مراحل تحريم الربا تظهر حقيقة مهمة: وهي أن وجوب الزكاة سابق بمدة على تحريم الربا، فوجوب الزكاة كما سبق كان منذ أوائل الدعوة في مكة وإن كان على وجه الإجمال والإطلاق، أما تحريم الربا فتأخر إلى ما بعد الهجرة، وهذا الترتيب في التشريع يناسب مقاصد الشريعة وحكمتها فإن الدعوة تكون أولاً للأركان ولذلك بدأ بالتوحيد والصلاة والزكاة ولم يبدأ بالمحرمات.

كما أن الزكاة تطهر نفس الإنسان من الشح والبخل والشح هو الأساس النفسي للربا فبدأ بالزكاة لأنها تهيب المسلم لترك الربا، ثم ترج في تحريم الربا على النحو السابق وهذا مما يبين حكمة التشريع في التعامل مع النفس الإنسانية وإدراك أغوارها ومداخلها^(١٤).

(١٣) أبوغدة، عبد الستار، إعداد العاملين بالبنوك الإسلامية، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، ج ٦، مجموعة دله البركة، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٣١٨.

(١٤) السويلم، سامي، فقه التدرج في الشريعة الإسلامية، ص ٢٩، موقع الريح الحلال.

٣. التركيز على المقارنات

من أفضل الطرق لفهم العمل المصرفي الإسلامي طريقة المقارنات، لأن طبيعة المهنة مزدوجة ليست شرعية بحته أو تطبيقية بحته مما يجعل الحاجة ملحة لدى الممارس لمعرفة هذه الفروق وكذلك عملاء المصرفية الإسلامية.

وذلك مثل المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد التقليدي والمقارنة بين المصرفية الإسلامية والتقليدية والمقارنة كذلك بين المعاملات فهي تنثري المعرفة وترسخ المفاهيم وتكشف الخصائص.

وقد استخدم الفقهاء كثيرا هذه الطريقة فألفوا فيها الكتب والموسوعات لما فيها من إدراك للموضوع من كل جوانبه، ومهارة تسويق المنتجات المصرفية الإسلامية وإقناع المتعاملين بها بأسلوب مميز.

يقول الشيخ الدكتور سلمان بن فهد العودة^(١٥) "إن السياق القرآني كان مليئا بالمقارنات، وذلك لأن القرآن كما قال الله - سبحانه وتعالى - (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي) (الزمر: من الآية ٢٣)، فقله - سبحانه وتعالى - (مُتَشَابِهًا) وقوله: (مَثَانِي) يشير إلى المقارنة^(١٥)، حيث نجد أن الله - سبحانه وتعالى - يقارن - مثلاً - بين الجنة والنار، يقول تعالى: (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) (الحشر: من الآية ٢٠)، وبين الدنيا والآخرة، يقول تعالى: (فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) (التوبة: من الآية ٣٨)، (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) (الأعلى: ١٦، ١٧)، كما أن القرآن الكريم قارن أيضاً

(١٥) حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا ابن عُلية، عن أبي رجاء، عن الحسن، في قوله: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي} قال: ثنى الله فيه القضاء، تكون السورة فيها الآية في سورة أخرى آية تشبهها، وسُئل عنها عكرمة. تفسير جامع البيان في تفسير القرآن/ الطبري (ت ٣١٠ هـ).

بين الإسلام والكفر، والإيمان والفجور، والغنى والفقر، والرجل والمرأة، فالقرآن كتاب مليء بالمقارنات^(١٦).

٤. تلازم الضوابط والتوجيهات الشرعية مع الممارسة

الطبيعة المميزة للعلوم الإسلامية عمومًا هو تلازم الموضوعية مع المعيارية فلا جدوى في الإسلام من وصف الطباع والسلوك دون تحديد القيم والضوابط لأنهما متلازمان وانفصالهم يؤدي إلى اختناق الفهم السليم وتوهانه، ومتى انفصلت الموضوعية عن المعيارية أصبح الفهم عاجز عن التوصيف الدقيق للمشكلات وحلولها.

فالله عز وجل ذكر في القرآن الكريم جانب موضوعي وهو "وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا" (سورة الفجر: آية ٢٠)^(١٧) لكنه ذكر أيضًا "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (سورة التوبة: آية ٣٤)^(١٨).

فمثلاً في تطبيق المرابحة للآمر بالشراء في بعض المؤسسات المالية الإسلامية بعض التجاوزات والشبهات والتي قد يكون المتدرب واقعاً بها دون أن يدري كما يحدث في توقيع كل مستندات العملية في وقت واحد دون مراعاة الفوارق الزمنية والتي تنبني عليها فساد المعاملة.

(١٦) د. سلمان العودة: المقارنة علم له أصول وكثير يعقدون مقارنات مضللة موقع الشيخ سلمان متابعات وحوارات أخبار ومتابعات (islamtoday.net).

(١٧) يعني تعالى ذكره بقوله: {وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا} وتحبون جمع المال أيها الناس واقتناه حباً كثيراً شديداً من قولهم: قد جمّ الماء في الحوض: إذا اجتمع، تفسير جامع البيان في تفسير القرآن/ الطبري (ت ٣١٠هـ).

(١٨) الله تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق، وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس، تنبيهاً على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر، أخذ أموال الناس بالباطل، تفسير مفاتيح الغيب، التفسير الكبير/ الرازي (ت ٦٠٦هـ).

وكما يحدث في الصرف عند تأجيل البدلين دون مراعاة ضابط التقابض الحقيقي أو الحكمي.

إن الصورية المنتشرة في معاملات المصارف الإسلامية اليوم تسبب حرجاً كبيراً للمدرب وعائقاً أمام تصميم حقائق تلبي حاجة المتدرب لأن الصناعة بطبيعتها تعمل في بيئة غير ملائمة لنموذج المعاملات المالية التقليدي في الفقه الإسلامي.

وهذا يفرض على المدرب أن يلزم يحقق متطلبات هذا المعيار من عدم وصف ما هو كائن في العمل المصرفي الإسلامي ولكن يجب عليه تحديد ما يجب أن يكون لينشئ مساحة فكرية لدى المتدرب تمكنه من تطوير أدائه وسلوكه الوظيفي.

٥. الكفاية العلمية من المعارف ذات العلاقة

طبيعة المعرفة في الصناعة المالية تستند إلى معارف عدة ، منها الشرعية والاقتصادية والفكرية والسياسية والقانونية وحتى النفسية وهو ما يفرض على معد الحقيبة التدريبية أن يوازن بين هذه الأمور كلها فلا تكون ذات طابع واحد يراعي فيها فقط حاجة المدرب، ليقوم بتفريغ طاقته ومستواه المعرفي بشكل عشوائي.

وذلك مثل الحقائق التي تعد في المصرفية الإسلامية وتأخذ الطابع الشرعي البحت ليصبح هم معد الحقيبة سرد الأحكام والفتاوى الشرعية التي ترهق المتدرب خاصة إذا كان مبتدئ، بخلاف ما لو كانت الحقائق التدريبية تعالج حاجة المتدرب وتوضح له الأصول والقواعد بشكل إبداعي ممتزج بين الشريعة والعمل المصرفي.

٦. الانتماء للواقع

الحقائب التدريبية ليست سرًا للعلم والمعرفة بقدر ماهي مجموعة تنويعات في الأساليب هدفها بالدرجة الأولى تنمية المهارات وتغيير أنماط السلوك لدى المتدربين نحو الأفضل، لذلك يجب أن يكون محتوى الحقبة التدريبية منتميًا للواقع العملي للمتدرب بدرجة كبيرة.

إن كثرة الأحكام والحالات الخاصة بفقه المعاملات المالية يجعل المتدرب غير قادر على استيعاب الضوابط والأحكام الخاصة بالعمليات المصرفية الإسلامية، سواء كان ذلك من صعوبة اللغة الفقهية، أو من التكيف الفقهي للعمليات ومعرفة الأحكام الخاصة بها بالتفصيل.

وذلك يستلزم الاستعانة بنماذج العقود المستخدمة في المصارف الإسلامية كتطبيقات عملية لأنها تحتوى على الشروط والضوابط والمتطلبات الشرعية لإنجاز المعاملات في المصارف الإسلامية، وهذا يسهل على المتدربين كثيرًا لاستيعاب وفهم أحكام المعاملات فيها.

أي انه من الأفضل أن يتوافق المحتوى مع طبيعة العمل لأن المتدرب في النهاية سوف يستثمر الدورة التدريبية في تنمية سلوكه ومهاراته الوظيفية التي يعمل بها، وهذا يفرض على المدرب الاهتمام بالمنتجات المالية الخاصة بالمؤسسة التي ينتمي إليها المتدربين وبالهيكल التنظيمي لها.

٧. الموثوقية

يجب أن تكون الحقائب التدريبية على درجة عالية من الثقة من الناحية العلمية وهذا يفرض على المتدرب أن يضع ضمن مكونات الحقبة التدريبية المصادر والمراجع، وتوثيق المصادر ويجب أن يفصح عنه المدرب في الحقبة التدريبية حتى تتولد الثقة لدى المتدرب للمحتوى، يحتم على المتدرب كذلك أن

يكون المحتوى متوافق مع إفرازات المهنة المعتمدة على مستوى الصناعة ويتجنب عرض المسائل الخلافية ما أمكن ويتجنب الإطناب في قضايا جانبية.

٨. الأبعاد (المقاصد والآفاق)

ما يميز المعرفة الإسلامية أنها ذات مقاصد وغايات ولها في المعاملات جانب كبير لأن المقاصد هي أداة تضمن الفهم الصحيح للدين وهذا هو منشأ الحاجة إليها، وعقل الإنسان دائماً ينشغل بهذه المقاصد والغايات، ولا يكفي فقط نقل المعرفة أو تلقينها.

فتجد في المعاملات المالية أن المربحة مثلاً يجوز فيها الزيادة في الثمن مع التأجيل بخلاف الصرف وذلك لسبب وهو أن هناك حاجة ومنفعة حقيقية من تبادل السلع بالنقد.

Evaluating Training Packages in The Islamic Finance Industry

Ahmad Mohammad Nassar

Islamic Economics Institute

King Abulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

Abstract. It has been quite apparent that training is one of the most important aspects, which have been the focus by many contemporary training institutions to fill the gap between the scientific and technical developments in the business world on one hand and the necessary skills to be adapted by the employees in these institutions on the other. This paper aims to examine how to evaluate training packages. This will be done through analyzing two important aspects: the first is the foundations of designing, and second are the criteria governing the designing process. The researcher found that it is of special importance to explore and analyze the issue to utilize the findings when evaluating training packages in Islamic financial institutions.

برامج التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي في دول مجلس التعاون الخليجي: دراسة تحليلية مقارنة (*)

د. أحمد مهدي بلوافي (**)

المستخلص. تتناول هذه الورقة بالدراسة والتحليل المقارن ستة برامج تدريبية عن التمويل الإسلامي في مؤسسات تعليمية عليا في خمس دول من دول مجلس التعاون الخليجي. تسعى الورقة من خلال هذه المعالجة إلى الوقوف على بعض المعالم والخصائص لهذه البرامج للنظر فيما وصل إليه أمر تصميمها في هذا الجزء المهم من العالم الذي يلعب دورًا حيويًا في عملية احتضان فعاليات مختلفة تتعلق بتطوير وانتشار صناعة التمويل الإسلامي داخل حدود هذه الدول وخارجها. وقد توصلت الدراسة إلى نتائج وتوصيات تأمل أن تُفيد الأطراف ذات العلاقة.

الكلمات الدالة: التمويل الإسلامي، المناهج الدراسية، دول مجلس التعاون الخليجي، مؤسسات التعليم العالي.

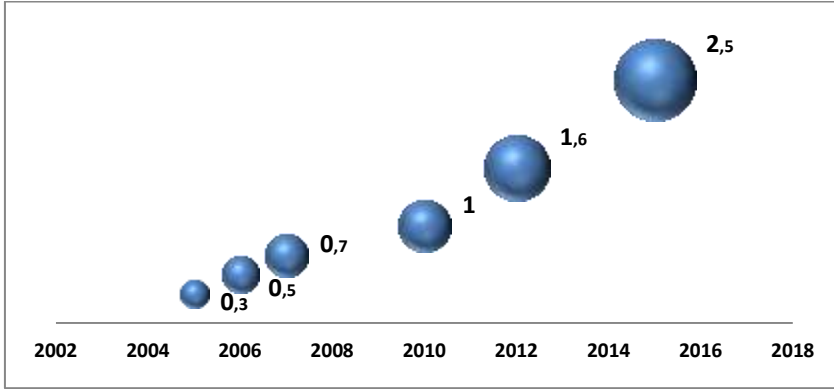
(*) قدمت هذه الورقة في الحوار الخامس عشر من سلسلة الحوارات العلمية التي يقيمها معهد الاقتصاد الإسلامي للعام الدراسي ١٤٣٢/١٤٣٣ هـ (٢٠١١/٢٠١٢م)، وذلك بتاريخ الأربعاء ١٧ صفر ١٤٣٣ هـ = ١١ يناير ٢٠١٢م. والورقة مسودة أولية تم إعدادها لغرض النشر في كتاب حوارات الأربعاء.

(**) باحث، بمعهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، البريد الإلكتروني: ambelouafi@kau.edu.sa

١. مقدمة

تُظهر الدراسات والتقارير^(١) أن نمو حجم أصول التمويل المتوافق مع الشريعة الإسلامية (Shari'ah compliant Assets) مستمر في خطه التصاعدي بتحقيق معدلات بأرقام مزدوجة في العقدَيْن الأخيرَيْن^(٢)، وهي مرشحة للاستمرار على هذا المنوال في السنوات القريبة القادمة. ففي بحث سابق لي مع الزميل بلعباس وبناء على معطيات مؤسسات متحفظة بشأن هذا النمو توصلنا إلى التوقعات الموضحة في الشكل (١) بما يبين حقيقة هذا الأمر وذلك بافتراض استمرار معدلات النمو بنفس الوتيرة المحققة في السنوات القريبة الماضية.

شكل (١). نمو أصول التمويل الإسلامي عبر العالم (التريليون دولار أمريكي).



المصدر: بلعباس وبلوفاي، ٢٠١١م، "برامج التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي: الواقع والآفاق"، ص. ٢.

- (١) مثال ذلك التقرير الصادر عن المصرف الألماني (Deutsche Bank) في نهاية العام الماضي (٢٠١١م)، والذي يتوقع أن يتضاعف حجم هذه الأصول في الخمس سنوات القادمة ليصل إلى مستوى ٢ تريليون دولار، وتقرير شركة أرنست أند يونغ (Ernst & Young Report 2011-2012: A Brave New World of Sustainable Growth).
- (٢) ذكر الباحث إبراهيم ورده أن هذه المعدلات قفزت من (١٤٪) في الفترة ١٩٩٤-٢٠٠٢م إلى ٢٦ بين عامي ٢٠٠٣م و٢٠١٠م (Ibrahim Warde (2010)).
- ‘Islamic Finance and the Global Meltdown’.

وقد انعكس هذا التطور على المظاهر المختلفة المرتبطة بصناعة التمويل الإسلامي، ومن ذلك الجانب التعليمي. تتناول هذه الورقة بالدراسة والتحليل المقارن وضعية البرامج الدراسية العليا التي تطرحها مؤسسات مختلفة على مستوى دول مجلس التعاون الخليجي، وقد انتظمت الورقة بالإضافة إلى هذه المقدمة إلى الفقرات التالية: الفقرة الأولى تستعرض أهمية الموضوع وأبعاده، أما الفقرة الثانية فإنها تتعرض لنطاق الدراسة وحدودها، وقد خصصت الفقرة الثالثة للإشارة لمكانة دول مجلس التعاون الخليجي في خارطة برامج التمويل الإسلامي العالمية. وخصصت الفقرة الرابعة لاستعراض الدراسات السابقة، في حين تتناول الفقرة الخامسة المقارنة والتحليل، وأخيراً خصصت الفقرة السادسة للخاتمة التي تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

٢. أهمية الدراسة وأبعادها: تتبع أهمية الدراسة وأبعادها من خلال عدد من العوامل؛ من أهمها:

❖ الدراسة جزء من مشروع بحثي ابتدأنا^(٣) العمل فيه منذ ما يزيد قليلاً عن السنة، وقد كان الطرح في بداية الأمر عامّاً مركزاً على "الملاحم والاتجاهات"، أو "الواقع والآفاق" التي تطبع هذه البرامج على مستوى العالم وباللغات الثلاث: العربية والانجليزية والفرنسية^(٤). ولا شك أن التعمق في بعض القضايا، مثل التقييم والمقارنة على مستوى جغرافي محدد سيساهم في تسليط مزيد من الضوء على خصوصيات هذه البرامج، وإسهاماتها، وتأثيرها - وربما تأثيرها - في المحيط التعليمي الذي تعمل ضمنه.

(٣) أنا وزميلي الدكتور عبدالرزاق بلعباس.

(٤) وهي الدراسة التي عرضت نتائجها في اللقاء العاشر لرؤساء أقسام الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي التي نظمها معهد الاقتصاد الإسلامي بتاريخ ١٠ ربيع الآخر ١٤٣٢هـ الموافق ١٥ مارس ٢٠١١م بمقر المعهد، وحملت الورقة عنوان "برامج ومواد التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي: الملاحم والاتجاهات".

❖ يسعى معهد الاقتصاد الإسلامي-المؤسسة التي أعمل بها- إلى طرح برنامج ماجستير تنفيذي في التمويل الإسلامي، فمن الأهمية بمكان الإحاطة بما هو مطروح لنبدأ من حيث انتهى الآخرون لا من حيث بدأوا، وتناول الأقرب في الموقع الجغرافي واللغوي سيكون أولى بالدراسة والتحليل.

❖ إتاحة الفرصة للطلبة الراغبين في مواصلة التخصص في هذا المجال، وكذا المهتمين بتنمية الموارد البشرية لقطاع التمويل الإسلامي إلى التعرف على المبادرات المطروحة من قبل مؤسسات التعليم العالي على مستوى دول الخليج لاختيار المناسب من حيث الميول العلمية والمهنية، ومن حيث الكلفة والقرب أو البعد الجغرافي وغيرها من العوامل.

❖ أضحى التعليم أداة من أدوات تعزيز المكانة التنافسية للبلد، وتنويع قاعدة الإنتاج الوطني، بما يساهم في إيجاد فرص العمل وتحقيق مكاسب أخرى؛ كالتبادل الثقافي والانفتاح، وإقامة برامج في التمويل الإسلامي قد يلعب دوراً في هذا المجال، (Haneef (2009).

❖ أصبح البعد العالمي في تصميم البرامج التعليمية أحد المعايير التي تولى لها أهمية في الاعتماد الأكاديمي وفحص البرامج وهي في بداية انطلاقتها من شأنه أن يلفت نظر القائمين عليها إلى توفر هذه الخاصية من عدمه إذا كانوا يخططون للحصول على الاعتماد الأكاديمي لبرامجهم.

❖ تُبنى البرامج التعليمية العليا - بل وغيرها - على منطلقات وعوامل عدة منها على سبيل المثال مراعاة التنويع من عدمه في الفئات المستهدفة (مثال أحد كليات الأعمال العالمية المصنفة ضمن أفضل عشر كليات على مستوى العالم - حسب تصنيف الفاینشیل تايمز الصادر في يونيو ٢٠١١م) تراعي تنوع تخصصات الفئات المستهدفة لالتحاق بأحد برامجها التنفيذية

إلى ثلاثة أقسام؛ منها أن يكون بعض الملتحقين ممن حصلوا على تكوين في مجال الهندسة، والأعمال، والتمويل. ولا شك أن هذا التنوع قد يساهم في إيجاد نوع من المنافسة والجدية بين الطلبة، وربما غيره من الأمور.

❖ أهمية إجراء دراسات استطلاعية وميدانية مختلفة على المستوى المحلي، والإقليمي، ثم العالمي لتسهيل عملية المقارنة بين البرامج المختلفة للوقوف على عوامل الضعف والقوة في هذه التجارب حتى يتسنى البناء عليها بغرض الوصول إلى قدر معين من "النمذجة (Standardization)" الموضوعية لتحقيق الحد المعرفي الأدنى في هذه البرامج لأن البناء لا يزال في بدايات مراحله. وقد يتيح هذا الأمر المجال للتوصل إلى معايير تساعد في عملية الاعتماد الأكاديمي، والتصنيف لهذه البرامج، على أن ينتبه إلى أن هذه الأدوات يجب أن يُعامل معها بحذر نظرًا لتداخل عوامل متعددة تؤثر في مسارها، ومن ثم مقدار الموضوعية والحيادية التي يمكن أن تتحقق فيها^(٥).

٣. نطاق الدراسة وحدودها

تقتصر الدراسة على رصد برامج الماجستير التعليمي (Academic) والتنفيذي (Executive) والدبلوم العالي (High Diploma) وليس الدبلوم العادي؛ لأن هذا الأخير جزء من مكونات الماجستير كما هو الحال -على سبيل المثال- في برنامج كلية الدراسات الإسلامية بمؤسسة قطر^(٦). ومن جهة

(٥) ينظر على سبيل المثال الدراسة التي أعدها الأكاديمي البريطاني لي هارفي (Lee Harvey) والتي نقل فيها وجهات نظر بعض الأكاديميين ومن واقع الممارسة والمسؤولية وثيقة الصلة بالاعتماد الأكاديمي. ومن الأمور التي توصل إليها أن "طريق الاعتماد الأكاديمي" يخضع لعوامل سياسية بشكل كبير (highly political): Lee Harvey, 2004, "The Power of Accreditation: Views from Academics", p. 5. (٦) وذلك أن هذا النوع من الشهادة كما هو معمول به في بعض الدول مثل بريطانيا يمنح للطالب الذي سجل في شهادة الماجستير في الأساس، غير أنه لم يحقق =

أخرى فإن معهد الاقتصاد الإسلامي يسعى لإنشاء برنامج من هذا القبيل، فاقترضى الأمر تحديد نطاق الدراسة بهذا الشكل ليكون للمقارنة مبرر قوي في القيام بها، وليكون للاستفادة معنى من جهة أخرى.

وبتحديد نوعية المؤسسات بمؤسسات التعليم العالي فلا يدخل ضمن المقارنة ما طرحه المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (IRTI) التابع لمجموعة البنك الإسلامي للتنمية، وإن كنا اطلعنا على تركيبته البرنامج، ويبقى كمبادرة يستحسن الاهتمام بها خاصة إذا كانت المؤسسة - أي مؤسسة التعليم العالي أو غيرها - ليست لديها الإطارات المؤهلة، وربما الإمكانات، فيمكن أن تقوم بطرحه؛ أي برنامج المعهد الإسلامي من خلال مؤسستها كما فعلت جامعة الإنسانية بمقاطعة قدح باليزيا، كما استبعدنا برامج معهدي البحرين^(٧)، والإمارات^(٨) لأنها ليست مؤسسات تعليم عالي، وإنما تابعة لبنوك مركزية.

= المعدل الأدنى المطلوب (٦٠٪ أو أكثر) في علامات المواد التي درسها ليمح له بعد ذلك بإتمام مشروع التخرج بكتابة بحث قصير. ومن ثم لا يدخل في نطاق الدراسة ما طرحه جامعة آل لوتاه من ماجستير بالبحث (MPhil)، ولا البرامج التدريبية - إن وجدت -، والشهادات المهنية. كما لا يدخل فيها برامج البكالوريوس بطبيعة الحال.

(٧) معهد البحرين للتمويل والمصرفية ((The Bahrain Institute of Banking and Finance (BIBF)، والذي يقدم من خلال مركز التمويل الإسلامي (Center For Islamic Finance) عددًا من الشهادات وهي: دبلوم متقدم في التمويل الإسلامي (Advanced Diploma in Islamic Finance)، دبلوم المحاسبة الإسلامية والالتزام ((Diploma In Islamic Accounting And Compliance (DIAC)، ماجستير في التمويل الإسلامي ((Masters of Science-Islamic Finance (MSIF)).

(٨) معهد الإمارات للدراسات المصرفية والمالية (Emirates Institute for Banking & Financial Studies (UAE)) والذي يقدم دبلوم المصرفية الإسلامية (Islamic Banking Diploma)، وماجستير إدارة أعمال في المصرفية الإسلامية (Master of Business Administration - Islamic Banking).

والجدير بالذكر أنه ليس من هدف الورقة تقويم البرامج وإن وردت بعض وجهات النظر فهذا أمر عارض وليس مقصوداً، لأن موضوع التقييم يحتاج إلى أدوات علمية محددة، وربما الذهاب والمعاينة من خلال الالتقاء بالطلبة والمدرسين، وهذا الأمر غير متاح لسببين: الأول: حداثة البرامج؛ حيث أن عمر المبادرات حديث - أغلبها انطلق خلال سنتي ٢٠٠٩ و ٢٠١٠م - وهذا وقت غير كاف لفحص هذه البرامج وتقييمها على أرض الواقع، والثاني: يتمثل في عدم توفر الإمكانيات المناسبة لمعد الدراسة؛ من حيث ضيق الوقت وغيره لإجراء التقييم وفق طرق علمية موضوعية تسمح بالوقوف على بعض الدقائق المتعلقة بالبرامج وأثرها، ومدى الإقبال عليها. وفيما يتعلق بمعطيات الدراسة فإنها تمثلت في الآتي:

- ستة برامج (٥ ماجستير، ١ دبلوم عالي)، وستة مؤسسات.
- خمسة دول: الإمارات (٢ برامج)، السعودية، وقطر، والبحرين، والكويت (١ برنامج لكل منها).

وهكذا يظهر أن سلطنة عمان ليس لديها أي برنامج لحد الآن، وذلك راجع إلى أن السلطنة لم تقسح المجال لإقامة مؤسسات تمويلية إسلامية إلا في العام الماضي (١٤٣٢هـ/٢٠١١م)^(٩). وربما تتغير هذه الصورة في المستقبل بدخول مؤسسات تعليمية عُمانية أو غيرها مجال طرح برامج في التمويل الإسلامي استجابة للتطور بعد الفسح، مما قد يعزز أمر اشتداد المنافسة في هذا الحقل.

(٩) كان ذلك في ٣ مايو، وفي ١٥ يونيو أصدر البنك المركزي المرسوم رقم ١٠٨١ (CIRCULAR BM 1081) الذي يوضح المتطلبات الواجب مراعاتها لتقديم الخدمات المتوافقة مع الشريعة من خلال بنوك إسلامية صرفة، أو من خلال نوافذ تفتتحها البنوك التقليدية المرخص لها بالعمل في السلطنة. [المصدر: موقع البنك المركزي العماني: www.cbo-oman.org].

٤. مكانة دول مجلس التعاون الخليجي في خارطة برامج التمويل الإسلامي التعليمية العالمية.

تعتبر منطقة الخليج من مناطق العالم العربي والإسلامي الأولى التي شهدت ميلاد مؤسسات تمويلية إسلامية منذ منتصف سبعينيات القرن الماضي^(١٠)؛ أي أنها رافقت العملية منذ بدايتها. ولا تزال المنطقة تلعب دورًا هامًا وبارزًا في تطور التمويل الإسلامي وانتشاره سواء كان ذلك في داخل الحدود الجغرافية لهذه الدول أو في خارجها^(١١)، ومع ذلك فإن دورها في مجال التعليم العالي الخاص بالتمويل الإسلامي لا يتناسب مع المكانة التي تحتلها المنطقة من حيث حجم الأصول التي تملكها ونسبة ذلك إلى إجمالي الأصول المتوافقة مع الشريعة على المستوى العالمي كما تظهر المعطيات أدناه.

(١٠) فقد شهدت المملكة العربية السعودية ميلاد البنك الإسلامي للتنمية عام ١٩٧٥م،

والإمارات العربية المتحدة بنك دبي الإسلامي عام ١٩٧٦م، والكويت؛ بيت

التمويل الإسلامي عام ١٩٧٧م، ثم توالى العملية في قطر، وأخيرًا عمان.

Rodney Wilson (2010) "The Development of Islamic Finance in the Gulf Cooperation States", p. 6.

(١١) إن دولة صغيرة مثل مملكة البحرين تلعب دورًا كبيرًا حتى على مستوى المؤسسات

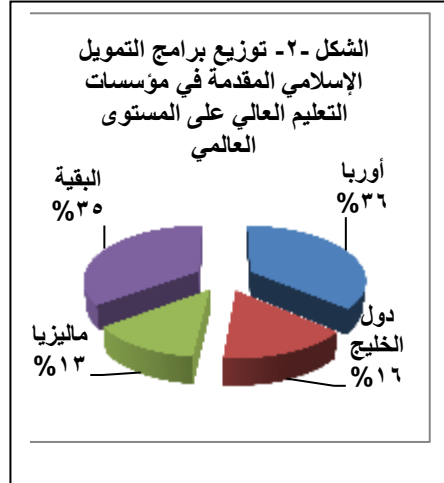
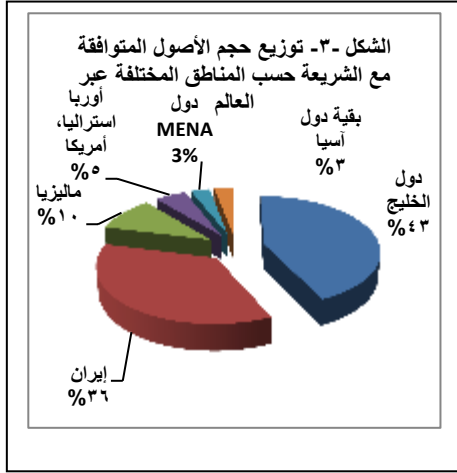
المساندة لصناعة التمويل الإسلامي؛ حيث تحتضن المملكة هيئة المحاسبة والمراجعة

(AAOIFI)، سوق المال الإسلامي العالمي (The International Islamic Financial

Market (IIFM)، ومركز إدارة السيولة (Liquidity Management Centre (LMC)،

والمجلس العام للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (CIBAFI).

Rodney Wilson (2010) "The Development of Islamic Finance in the Gulf Cooperation States", p. 26.

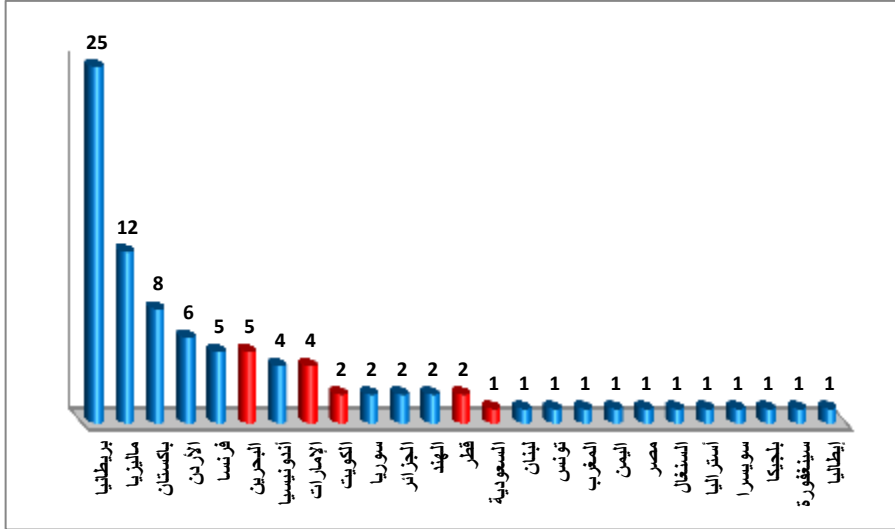


المصدر: بلعباس وبلوافي، ٢٠١١، و Ibrahim Hassan, 2011.

يتضح من الشكلين أعلاه مدى التباين بين مكانة دول مجلس التعاون في المجال التعليمي، وبين مكانة حصتها في توزيع حجم الأصول المتوافقة مع الشريعة، وتشير الدراسات إلى أن هذه الحصة مرشحة للزيادة في السنوات القادمة في مقابل بعض الدول التي لها مكانة مثل إيران^(١٢)، في حين لا توجد دراسات ترصد بله تستشرف الدور التعليمي العالي الذي يمكن أن تلعبه دول هذه المنطقة فيما يتعلق بالتمويل الإسلامي.

وإذا انتقلنا إلى المستوى القطري فسنجد الفرق شاسعاً بين بعض الدول الخليجية الهامة كالمملكة العربية السعودية، وبين دول فاعلة أخرى كماليزيا التي تحتل مكانة متقدمة في خارطة توزيع استخدامات الأصول المالية المتوافقة مع الشريعة، وفي الوقت نفسه لها حضورها البارز في الجانب التعليمي؛ الشكل (٤) أدناه يقدم صورة واضحة عن ذلك.

الشكل (٤). التوزيع الجغرافي لبرامج التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي حسب الدول



المصدر: بلعباس وبلوافي، ٢٠١١، ص. ٩.

٥. الأدبيات: في حدود ما وقع بين يدي من أبحاث ودراسات لم أعثر على دراسة علمية، بل وحتى صحفية أو تقارير تناولت الموضوع في المنطقة الجغرافية محل الدراسة وبالطريقة المنتهجة في الورقة، والذي عثرت عليه من أعمال سابقة ذات صلة يمكن تلخيصه كما يلي:

جدول (١). نبذة مختصرة عن الدراسات السابقة ذات الصلة.

مجال الدراسة	عنوان الدراسة ومؤلفها أو مؤلفيها	سنة النشر	نطاق الدراسة وحدودها
تصميم برنامج ماجستير في التمويل الإسلامي	"Master of Science Program in Islamic Finance". Hatem El-Karanshawy	2008م	استعراض مجموعة من برامج ماجستير التمويل التقليدي في عدد من الجامعات العالمية والعربية بغرض تقديم تصور عن برنامج ماجستير مرتبط التمويل الإسلامي (وهو برنامج كلية قطر).
تطور ونمو التمويل الإسلامي	"The Development of Islamic Finance in the Gulf Cooperation States". Rodney Wilson	٢٠٠٩م	رصد آخر تطورات التمويل الإسلامي على مستوى دول مجلس التعاون الخليجي، من حيث حجم الأصول، وتنوع المؤسسات والمنتجات، مع مقارنات طفيفة مع التطورات الحاصلة في غير المنطقة، غير أن الدراسة لم تتعرض للجانب التعليمي لا من قريب أو بعيد.
ثلاث مقالات علمية نشرت في العدد (١٦/٢) من مجلة "دراسات اقتصادية إسلامية" باللغة الإنجليزية، والتي يصدرها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب	1 - "Madaris Education and Human Capital development with Special Reference to Pakistan". Mohammad Ayub. 2 - "Islamic Finance- Undergraduate Education". Sayyid Tahir. 3 - "Islamic Finance education at the Graduate Level: Current State and Challenges". Zubair Hasan	2009م	١- الأولى لمحمد أيوب عن دور المدارس "الدينية" في تنمية الموارد البشرية لقطاع التمويل الإسلامي مع التركيز على حالة باكستان. ٢- الثانية لسيد طاهر لتناول الوضع الراهن والتحديات التي تواجه برامج التمويل الإسلامي على المستوى الجامعي الأول؛ أي البكالوريوس، مع استعراض حالات على مستوى باكستان، وماليزيا، والخليج.

مجال الدراسة	عنوان الدراسة ومؤلفها أو مؤلفيها	سنة النشر	نطاق الدراسة وحدودها
			٣- الثالثة لزبير حسن لتناول الوضع الراهن والتحديات التي تواجه برامج التمويل الإسلامي على مستوى الدراسات العليا، ومن خلال التجربة الماليزية بشكل رئيس.
دور البحث في تطوير برامج التعليم في الاقتصاد الإسلامي	“Creating Bridges Between Research and Education in Islamic Economics”. Rasem Kayed	2009م	دور البحث في تطوير برامج التعليم في الاقتصاد الإسلامي استناداً إلى ما توصلت إليه الأدبيات السابقة بالإضافة إلى فحص محتويات وأهداف بعض المواد المدرجة في برامج التمويل والاقتصاد التقليدية على مستوى البكالوريوس في عدد من الدول العربية والإسلامية.
تقويم بعض برامج ماجستير إدارة الأعمال (MBA) على مستوى مؤسسات التعليم العالي في دول آسيوية، وخليجية، وأوروبية.	“Evaluating MBA Programs in Islamic Banking and Finance: A Performance-Importance Analysis”. Rahmatina Kasri	٢٠١٠م	نطاق الدراسة تقويم بعض برامج ماجستير إدارة الأعمال (MBA) على مستوى مؤسسات التعليم العالي في دول آسيوية، وخليجية، وأوروبية، غير أن الباحث لم يتمكن إلا من التعرض لحالة ماليزيا نظراً لتوفر المعطيات عنها.
تدريس الاقتصاد الإسلامي في الجامعات الماليزية.	“Teaching Islamic Economics in Malaysian Universities: Lessons from the Department of Economics”. Mohamed Aslam Haneef & Ruzita Mohd. Amin,	2010م	العنوان واضح في تحقيق النطاق (الاقتصاد الإسلامي) وليس التمويل الإسلامي، والمكان (ماليزيا) وعلى مستوى البكالوريوس.

مجال الدراسة	عنوان الدراسة ومؤلفها أو مؤلفيها	سنة النشر	نطاق الدراسة وحدودها
تحديد الملامح والاتجاهات العامة لبرامج ومواد التمويل الإسلامي	برامج ومواد التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي: الملامح والاتجاهات. عبدالرزاق بعباس وأحمد بلوافي	٢٠١١م	عام وليس متخصص في نطاق جغرافي محدد.
تقييم مدى فعالية منهج التكامل التعليمي.	The Effectiveness of an Integrated Curriculum: The Case of the International Islamic University Malaysia. Ruzita Mohd. Amin, Selamah Abdullah Yusof and Mohamed Aslam Haneef.	2011م	يتطرق للموضوع من خلال برنامج البكالوريوس في الاقتصاد بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

يمكن الخلوص مما سبق إلى أن الدراسة تعتبر الأولى من نوعها التي تسلط الضوء على برامج الماجستير والدبلوم العالي في التمويل الإسلامي - وليس الاقتصاد الإسلامي- في مؤسسات تعليمية على مستوى دول مجلس التعاون الخليجي، حيث يلاحظ في غالب الأدبيات التركيز على الحالة الماليزية وذلك راجع لعدد من العوامل لعل من أبرزها قدم التجربة في هذا المجال، وصلة معدي الدراسات بماليزيا من خلال التدريس في مؤسساتها خاصة الجامعة الإسلامية العالمية، ولا يمكن بحال إغفال الدور الحيوي الهام الذي تقوم به الحكومة الماليزية من خلال البنك المركزي، ومن أهم المبادرات في مجال تعليم التمويل الإسلامي إنشاء المركز الدولي لتعليم التمويل الإسلامي (INCEIF) عام ٢٠٠٦م. وقد أضحى لهذا المركز امتدادات وارتباطات عالمية.

٦. المقارنة والتحليل. في هذه الفقرة قمنا بجمع المعطيات عن ستة برامج في خمسة دول وهي كما هو موضح في الجدول المدرج في الملحق الأول (١)، وكذلك التفصيلات التي ذكرتها بعض المؤسسات بشأن برامجها والتي عثرنا فيها على مواد ليست مذكورة في الجداول مثل جامعة عفت فيما يتعلق بمادة تقنيات التحوط في التمويل الإسلامي (Hedging Technique in Islamic finance)^(١٣). استنادًا إلى هذه المعطيات يمكن تقسيم المقارنة إلى قسمين: عامة وتفصيلية.

أولاً: مقارنات أو ملحوظات عامة عن البرامج: يمكن تسجيل ما يلي:

- انفراد بعض البرامج بطرح مواد تقليدية حديثة مثل التمويل الحاسوبي أو الحسابي (computational finance) ويتعلق الأمر بجامعة عفت في المملكة العربية السعودية.

(13) "Detailed Course Description of the XIFM", p. 5. Effat University Web site.

• انفراد بعض المؤسسات بطرح مواد إسلامية لم يشترك فيه معها غيرها: مقاصد الشريعة، وأدوات التمويل الإسلامية ذات العائد شبه الثابت: الصكوك (كلية قطر)، الرقابة الشرعية (جامعة الكويت)، أصول الفقه والقواعد الفقهية وعقود التمويل الإسلامي وتطوير المنتجات، والإدارة الاستراتيجية للزكاة والوقف (حمدان بن راشد الإمارات)، تقنيات التحوط في التمويل الإسلامي (جامعة عفت).

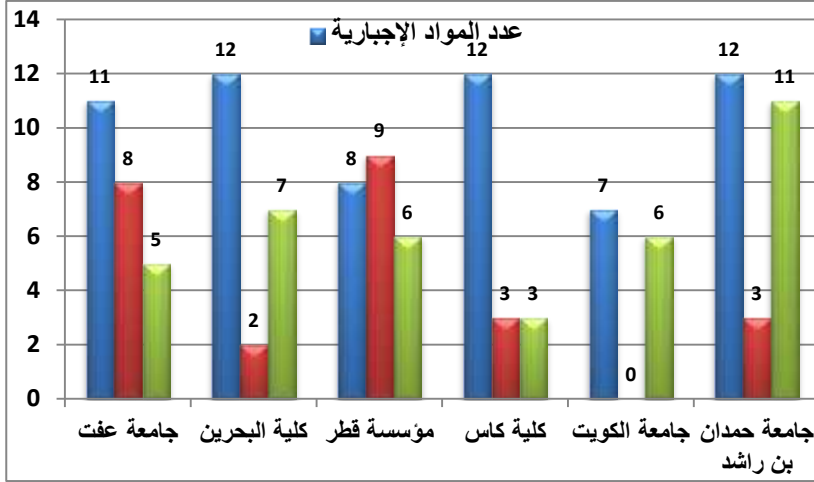
• الانفراد بتقسيمات خاصة: فقه العاملات المصرفية وفقه المعاملات اللامصرفية (الكويت).

• عدم وجود مواد بتسميات شائعة يتوقع وجودها في جميع المؤسسات: فقه المعاملات (١ برنامج)، اقتصاد إسلامي (٤ برامج).

ثانيًا: مقارنات تفصيلية: سننظر لعدد من العناصر من أجل عقد مقارنة تفصيلية بين البرامج المطروحة، ومن ذلك ما يلي:

- ❖ عدد المواد الإلزامية والاختيارية، وحصة المواد الإسلامية منها، وماذا تعني هذه التركيبة أو كيف يمكن قراءتها؟
- ❖ عدد الساعات المعتمدة ومدة البرنامج.
- ❖ طبيعة الجهات المشاركة في البرنامج (محلية، إقليمية، عالمية، أو مزيج).
- ❖ أنشطة وتنظيمات وترتيبات خاصة بالبرنامج.
- ❖ كلفة البرنامج.
- ❖ متطلبات الالتحاق + وجود برنامج تأهيلي من عدمه.
- ❖ اللغة.

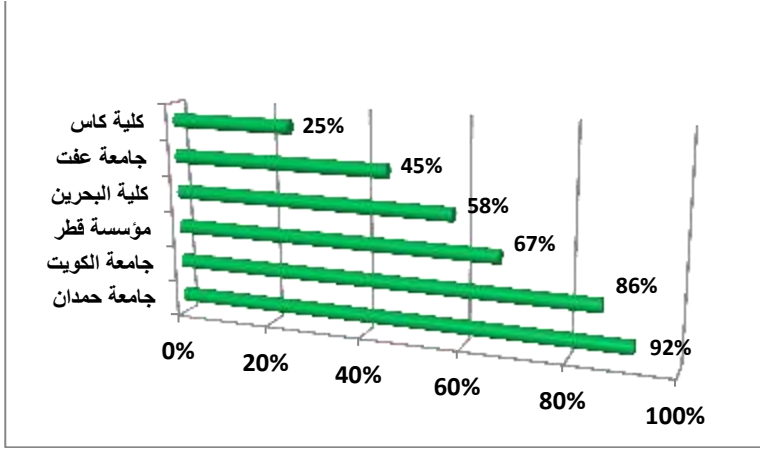
١. عدد المواد الإجبارية والاختيارية، وحصة المواد الإسلامية منها، وماذا تعني هذه التركيبة؟ الشكل (٥) يلخص النتائج التي حصلنا عليها.
- شكل (٥). عدد المواد الإجبارية والاختيارية وحصة المواد الإسلامية من المواد الإجبارية.



• يظهر من الشكل (٥) أعلاه أن غالب البرامج (٤ من ٦) تطرح عددًا معتبرًا (١١ و ١٢) من المواد الإجبارية، على عكس المواد الاختيارية حيث أن الغالبية تطرح ثلاثة أو أقل. فهل هذا التوجه صائبًا ومناسبًا لبرامج التمويل الإسلامي؟ وما هو الأساس الذي بني عليه؟ هذه أسئلة غاية في الأهمية لأنها تكشف عن الموقف الذي يتخذه القائمون على هذه البرامج فيما يتعلق بفلسفة الإجباري والاختياري في تصميم البرامج التعليمية، والإجابة على هذه التساؤلات بكل دقة وأمانة تتطلب وقتًا، وجهدًا لم يكن متاحًا أثناء إعداد هذه الورقة.

• فيما يتعلق بنسبة المواد التي تحمل تسميات إسلامية إلى عدد المواد الإجبارية نجد الوضع كما يلي:

شكل (٦). نسبة عدد المواد الإسلامية للمواد الإجبارية في مؤسسات العينة المختارة.



فهل هذا مؤشر على مدى غلبة التأصيل الشرعي على الجانب الفني أو العكس؟ للوهلة الأولى يمكن الإجابة بنعم، لكن الأمر يحتاج إلى تفصيل حيث لا تكفي المسميات، وإنما لا بد من التوصيف، وتحديد الأهداف والنواتج التعليمية أو المهارات والمعارف المراد اكتسابها، ونوعية المراجع، ومؤهلات المدرس وخبراته، ثم الأهم من ذلك هو نوعية المخرج؛ الطالب، هل تحصل فعلاً على تكوين يؤهله على العمل بكفاءة واقتدار بما يناسب طبيعة التمويل الإسلامي تأصيلاً وتطبيقاً؟ وهي عوامل لم يكن ممكناً الحصول عليها في هذه المرحلة نتيجة عوامل عديدة منها حداثة معظم البرامج (أنشأت عامي ٢٠٠٩م و ٢٠١٠م كما ذكرنا سابقاً)، عدم توفر المعطيات بشكل دقيق على المواقع الخاصة والمنشورات التعريفية بطبيعة الحال، وهناك عامل الحساسية لمثل هذه المعلومات التي قد تتطلب شيئاً من السرية للحفاظ على الخصوصية لكسب ميزة تنافسية. ومن ثم يمكن القول أن الحصول على مثل هذه المعطيات يتطلب إجراء استبيانات، بل وربما مقابلات مع الفئات المختصة ذات العلاقة وعلى رأسهم الطلاب.

ومع الإقرار بهذا يلاحظ من خلال التوصيفات الخاصة بالدبلوم العالي في جامعة الكويت على سبيل المثال أن جرعته التأصيلية قوية جداً، في مقابل ضاعفه الجانب الفني (مادة واحدة)، كما أن البرنامج تضمن مادة ليست موجودة في جميع البرامج التي وقعنا عليها وهي "الرقابة الشرعية"، فهل يهدف مصممو البرنامج إلى أن يلعب المتخرجون دوراً في هذا الباب؟ إذا كان الأمر كذلك من خلال هذه المادة وتوجيه المواد الأخرى لهذا الهدف فإن هذا الأمر يمثل ميزة تنافسية للبرنامج ربما تفسر تزايد الإقبال عليه^(١٤).

ومن جهة أخرى فإن نظرة سرعة في تسمية المواد كما هو موضح في الملحق (١) في آخر الدراسة، أن الجوانب الفنية هي الغالب - في معظم البرامج - وحتى في المواد التي تحمل مسمى إسلامياً، أي أنها مرتبطة بوصف الواقع ودراسته كما هو، ولا يظهر من خلال المعطيات إن كانت المراجعة والتقويم على الأسس الشرعية الصحيحة تتال حظها في العملية التعليمية.

على كل هذه مجرد استنتاجات وملحوظات عامة نسجلها، على أن التسمية لوحدها، أو نسبة المواد التي تحمل أسماء إسلامية إلى باقي المواد الإجبارية لا يسمح بالخروج بنتيجة علمية موضوعية قاطعة نستطيع البناء عليها. لكن يمكن القول أن غلبة هذه المواد قد يلعب دوراً في الجذب، وربما "النفور" من قبل المتقدم حسب توجهه وهدفه، وكذا خلفيته العلمية والمهنية.

(١٤) ذكر الدكتور غالب نصر نمر، مدير البرنامج في مقابلة مع "بزنس نيوز الجامعية"، أن "الإقبال على البرنامج كثيف جداً، حيث أنه في عام ٢٠١٠/٢٠٠٩م بلغ عدد الطلبة المتقدمين ٧٥ طالباً، قبل منهم ٣١ فقط، في حين أنه في عام ٢٠١١/٢٠١٠م تقدم ١٦٥ طالباً، قبل منهم ٢٨ فقط"، وقد تناقص العدد نظراً لمحدودية الطاقة التدريسية؛ أي أعضاء هيئة التدريس بسبب أن النظام في الجامعة لا يسمح للأستاذ تدريس أكثر من مقرر. بزنس نيوز الجامعية، أكتوبر ٢٠١١م، جامعة الكويت، ص. ٧.

٢. أسماء المواد الإسلامية في البرامج المختلفة: يتيح هذا العنصر فرصة التعرف على التوجهات العامة التي تغلب على البرامج في الجانب الإسلامي؛ حجم المواد الإجبارية، وهل هي تأصيلية أم يغلب عليها الجانب الفني؟ والجراجات التأصيلية هل يغلب عليها الجانب الفني أم الشرعي؟

جدول (٢). تسميات المواد الإسلامية في البرامج محل الدراسة.

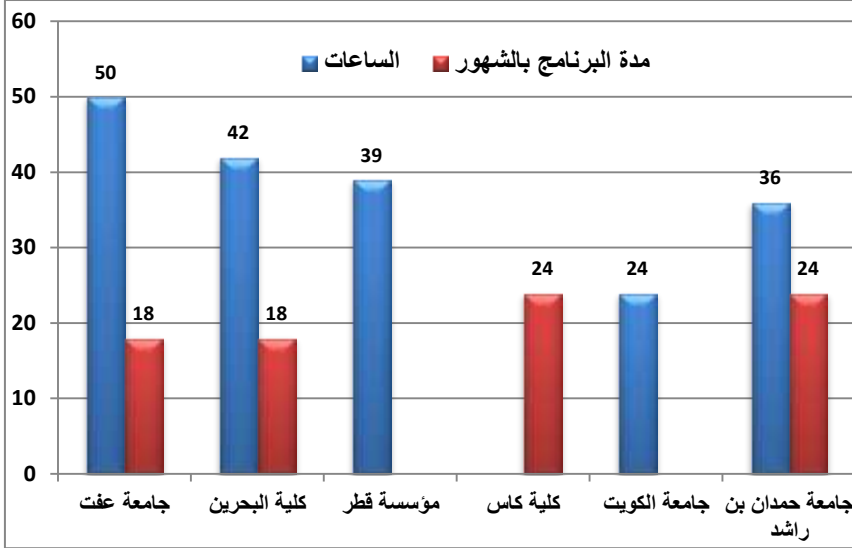
البرنامج	أسماء المواد الإسلامية
ماجستير الإدارة المالية الإسلامية - جامعة عفت.	إجبارية (٥): (مبادئ التمويل التقليدي والإسلامي، أساسيات التمويل الإسلامي: الأسواق والأدوات، إدارة أدوات التمويل الإسلامي: تحليل التدفقات المالية، أدوات التمويل الإسلامية ذات العائد شبه الثابت: الصكوك، محفظة الأدوات المالية الإسلامية) + اختيارية (٤): (تخصيص الأصول الإسلامية، القانون الإسلامي للعقود المالية، الاقتصاد الإسلامي والأعمال والتمويل، المحاسبة الإسلامية والتقارير).
ماجستير إدارة الأعمال في التمويل الإسلامي - جامعة كلية البحرين.	إجبارية (٧): (الاقتصاد الإسلامي، نظريات وتطبيقات المصارف الإسلامية، فقه المعاملات، المحاسبة الإسلامية، النظام المالي الإسلامي، التأمين الإسلامي، الصكوك وصناديق الاستثمار) + اختيارية (١٠).
ماجستير تمويل إسلامي - مؤسسة قطر.	إجبارية (٦): (مقاصد الشريعة، عقود التمويل الإسلامي، المصارف الإسلامية والتمويل: النظرية والممارسة، الاقتصاد الإسلامي: النظرية والممارسة، أسواق ومؤسسات رأس المال الإسلامية، المنهج القانوني والتنظيمي في القطاع المصرفي والمالي الإسلامي) + اختيارية (٥): (إدارة المخاطر في التمويل الإسلامي، الهندسة المالية من منظور إسلامي، إستراتيجية الإدارة في التمويل الإسلامي، التأمين والتكافل الإسلامي، مواضيع مختارة في مجال التمويل الإسلامي).

ماجستير إدارة أعمال تنفيذي - كلية كاس، دبي، الإمارات.	إجبارية (٠) + اختيارية ^(١٥) (٣): (المصرفية الإسلامية والتمويل. الاقتصاد الإسلامي، القانون الإسلامي للمعاملات المالية).
الدبلوم العالي في التمويل الإسلامي - جامعة الكويت.	إجباري (٦): (فقه المعاملات المالية المصرفية، فقه المعاملات المالية للامصرفية، الرقابة الشرعية، مؤسسات مالية إسلامية، استثمار وتمويل إسلامي، اقتصاد إسلامي).
ماجستير المصرفية والتمويل الإسلامي - جامعة حمدان بن راشد، دبي، الإمارات.	إجبارية (١١): (أصول الفقه والقواعد الفقهية، الاقتصاد الإسلامي، مبادئ التمويل الإسلامي، عقود التمويل الإسلامي وتطوير المنتجات، المصارف الإسلامية، المحاسبة لعقود التمويل الإسلامي، أسواق ومؤسسات التمويل الإسلامية، إدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية، الإشراف والتقنين للمصرفية والتمويل الإسلامي، الإدارة الاستراتيجية للزكاة والوقف، حوكمة الشركات الإسلامية) + اختيارية (٢): (الإدارة الاستراتيجية للزكاة والوقف، حوكمة الشركات الإسلامية).

٣. عدد الساعات المعتمدة ومدة البرنامج. يتيح هذا العنصر كما هو موضح في الشكل (٧) أدناه الفرصة للتعرف على عدد الساعات المعتمدة (Credit hours)، والمدد الزمنية المخصصة لكل برنامج. يلاحظ من خلال المعطيات المتاحة عن بعض البرامج أن المدد الزمنية متقاربة إلى حد ما؛ وهي تتراوح بين عم ونصف وعامين، وكذلك حجم الساعات - بين ٣٦ و٤٢ ساعة -، إلا جامعة واحدة، وهي جامعة عفت انفردت بتخصيص خمسين (٥٠) ساعة معتمدة لبرنامجها.

(١٥) على الرغم من ذكرها ضمن المواد الاختيارية، إلا أنه في حال اختيار مسار التمويل الإسلامي فإن على الطالب أن يأخذ جميع هذه المواد لمدة ثلاثة أشهر، كما أن موضوع المشروع البحثي يجب أن يكون في التمويل الإسلامي أيضاً.

شكل (٧). الحجم الساعي والمدد الزمنية للبرامج.



٤. **متطلبات الالتحاق:** تركز في الغالب إلى جانب الشروط المعهودة مثل الحصول على شهادة جامعية في تخصص أو تخصصات التمويل وربما الاقتصاد، والشريعة وبنائج جيدة، فإن شرط اللغة يعتبر من أهم المتطلبات المشتركة بين المؤسسات، ومن جهة أخرى خصصت بعض المؤسسات برنامجًا تأهيليًا لمن لا تتوفر فيه بعض الشروط مثل الإلمام بالطرق الكمية والإحصائية وطرق البحث (حالتني قطر والكويت).

٥. **اللغة:** جميع البرامج عدا برنامج جامعة الكويت تدرس باللغة الإنجليزية، ولكن يُشترط الحصول على معدل معين في اختبارات اللغة الإنجليزية لغير الناطقين بها من أجل الالتحاق بالبرنامج، فهل هذا مرتبط بمعايير الجامعة لطرح البرامج الدراسية العليا؟ أم أن بعض المواد تدرس باللغة الإنجليزية؟ ليس واضحًا هذا الأمر من خلال المعطيات التي

بحوزتنا. إن عملية اشتراط اللغة^(١٦) كأحد المتطلبات أمر يحتاج إلى التوقف عنده لتحديد الهدف منه والفائدة بكل وضوح ودقة، لكي لا يتحول الأمر إلى مجرد روتين لا فائدة علمية ذات بال يجنيها الطالب والمؤسسات، بل وسوق العمل، بل قد يكون الأمر حائلاً دون التحاق قطاع هام مثل طلبة الدراسات الإسلامية، فعلى سبيل المثال ذكر الدكتور نصر نمرّة من جامعة الكويت، حين تحدث عن تزايد الإقبال على برنامج الدبلوم العالي في التمويل الإسلامي بعد عامه الأول، لكن توقع أن يقل هذا التزايد نظراً لإقرار شرط اللغة كأحد المتطلبات للالتحاق [مقابلة مع د. نصر نمرّة في نشرة بيزينيس نيوز (Business News) التي أصدرها جامعة الكويت، أكتوبر ٢٠١١م].

وهناك مسألة غاية في الأهمية وهي وضع شرط اللغة العربية للمتحق بهذه البرامج، لأن أمر تميز التمويل الإسلامي مرتبط بمدى "إسلاميته" شكلاً ومضموناً، وهذا لا يتأتى على الوجه الصحيح أو القريب من الصحيح إلا بالعودة للمصادر الأساسية وباللغة الأم، لأن الترجمة لا تقي بالغرض، والاعتماد على قراءة الغير يحجب الخير الكثير عن المتلقي. إن دراسة أمر من هذا القبيل من شأنه أن يخرجنا من "حصار" التبعية، و"القولبة" الروتينية في وضع شروط الالتحاق التي نجد أنفسنا حتى في مثل هذه التخصصات مرتبطين بما هو سائد، مستسلمين له، غير قادرين على التفكير خارج أطره وحدوده.

(١٦) أعتقد أنه من الأهمية بمكان التفرقة بين أهمية اللغة والعمل على اكتساب الطلاب لها، وهذا ممكن أن يتم من خلال البرنامج نفسه، وبلغة متخصصة رصينة، وبين شرط القبول الذي يتحول في نهاية المطاف، وفي بلداننا بالذات إلى أمر روتيني لا يفيد الطالب كثيراً إذا لم يكن أمر تعلم اللغة متضمن في البرنامج مع العمل على التأكد من تحقيقه بشكل جدي. إذا نحن لسنا ضد تعلم اللغة الإنجليزية أو غيرها، لكن أن يكون ذلك عائقاً في حرمان بعض النجباء والأذكىاء في مثل هذه المواقف مسألة تحتاج إلى مزيد تأمل وتحقيق.

وفيما يتعلق بطبيعة الجهات المشاركة في طرح البرامج، يوضح الجدول (٣) أدناه أنها تتمحور حول أربعة أشكال: محلية، ومحلية-محلية، ومحلية-إقليمية، ومحلية-إقليمية-عالمية.

جدول (٣). طبيعة الجهات المشاركة في البرنامج (محلية، إقليمية، عالمية، أو مزيج).

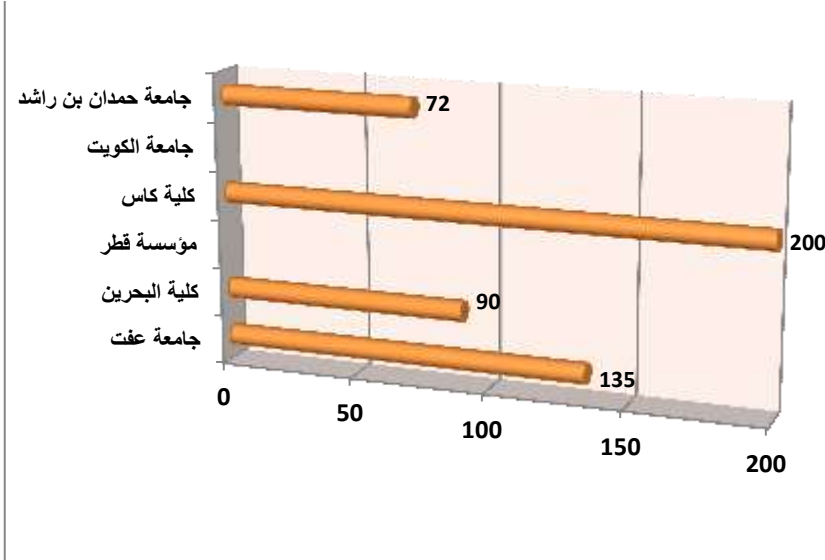
طبيعة الجهة	البرنامج
محلية - إقليمية-عالمية (السعودية- لبنان-هولندا)	ماجستير الإدارة المالية - جامعة عفت
محلية - إقليمية (البحرين-لبنان)	ماجستير إدارة الأعمال - جامعة كلية البحرين
محلية (جهة واحدة طارحة للبرنامج)	ماجستير تمويل إسلامي - مؤسسة قطر
عالمية (مؤسسة عالمية لوجدها)	ماجستير إدارة أعمال تنفيذي - كلية كاس
محلية-محلية (تعاون بين كئيتين: الإدارة والمحاسبة من جهة، والشرعة من جهة أخرى)	الدبلوم العالي - جامعة الكويت
محلية (جهة واحدة طارحة للبرنامج)	ماجستير المصرفية والتمويل الإسلامي- جامعة حمدان

٦. ترتيبات وأنشطة خاصة بالبرنامج: جامعة عفت بالسعودية عندها الأمران: مراجعة للبرنامج من جهة خارجية وهي دار في البحرين حيث "تعاونت جامعة عفت مع دار المراجعة الشرعية لمراجعة برنامج الماجستير في الاقتصاد الإسلامي. ودار المراجعة الشرعية هي جهة متخصصة في تقديم خدمات الرقابة الشرعية وقد رخص لها من قبل المصرف المركزي بمملكة البحرين بمزاولة نشاطها هذا، وهي عضو مشارك في هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، وعضو مراقب في المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية (CIBAFI)، كما تعمل الدار مع مجموعة من المستشارين الشرعيين ومستشاري المصرفية الإسلامية

في عدد من الدول الإسلامية. لعرض شهادة تقييم برنامج الماجستير الصادرة عن (الدار) يرجى الضغط هنا". ومن جهة أخرى فإن البرنامج ينظم رحلات دراسية للطلاب لكل من لبنان، وهولندا، أما برنامج كلية كاس بدبي فمن جانبه - فإنه يتيح للطلاب إمكانية التنقل بين دبي ولندن.

٧. **كلفة البرنامج:** في هذا العنصر نقارن الرسوم الدراسية للبرامج محل الدراسة كما هو موضح في الشكل (٨) أدناه.

شكل (٨). تكاليف الرسوم الدراسية السنوية للبرامج المدروسة (ألف ريال سعودي).



يظهر من المعطيات المتوفرة لبعض المؤسسات أن الرسوم مرتفعة وخاصة من قبل كلية كاس البريطانية، ثم تليها جامعة عفت ثم البقية.

٧. الخاتمة: النتائج والتوصيات

أولاً - النتائج

- مكانة دول الخليج مجتمعة وفردى على خارطة التمويل الإسلامي التعليمية لا تتناسب مع مكانتها من حيث القدم والثقل في مقدار حجم الأصول المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، وكذا حجم المبادرات - المؤتمرات والندوات وغيرها-، وإقامة المؤسسات المساندة للصناعة كهيئة المحاسبة والمراجعة، أو المجلس العام للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.
- الانطلاقة الكبرى لبرامج التمويل الإسلامي في دول الخليج كانت في عامي ٢٠٠٩م و ٢٠١٠م، وهي ذات السنوات التي شهدت إقبالاً على إطلاق برامج التمويل الإسلامي على المستوى العالمي، وخاصة الأوربي.
- اللغة السائدة في تدريس البرامج هي الإنجليزية (٥ من ٦).
- هناك تباين في عدد الساعات المطروحة في البرامج (٢٤ إلى ٥٠)، إلا أن المدد متقاربة (١٨ و ٢٤ شهر).
- هناك تركيبة متنوعة لطبيعة المؤسسات التي تقدم البرامج: محلية، عالمية، ومزيج.
- لدى بعض البرامج أنشطة وترتيبات خاصة بها، فهل هذا من العوامل التي تساهم في التميز وإلى أي مدى؟
- إن التحدي الأكبر الذي يواجه تصميم البرامج هو تحديد المواد الإجبارية التي يجب على الجميع أخذها بما يضمن تحقق الجرعة المناسبة من العلوم والمعارف والمهارات الإسلامية وغيرها بما يسمح

بتخريج "كادر" مزود بمهارات تناسب الصناعة وخصوصيتها، مع إعطاء خيارات لا بأس بها لتغطية الاحتياجات والتخصصات المختلفة التي تقوم عليها الصناعة.

- تكاليف البرامج مرتفعة جدًا فيما يبدو لي. وهذا يعني أنه إذا كان هناك إقبال على مثل هذه البرامج أن تعمل الجهات التعليمية المسؤولة على الاهتمام للتخفيف من حدة هذا العنصر في استنزاف الموارد المالية التي قد لا يقابلها العائد المرجو.
- الطلاب الذين يذهبون للخارج بما فيها ماليزيا فهل لرصانة التعليم؟ أم لسمعة المؤسسة (كاس أشارت لهذا الأمر)؟ أم أن المؤسسات العالمية لديها سياسات تسويقية قوية؟ أم أن ما يطرح على المستوى المحلي لا يلبي الرغبات.
- يظهر أن منطقة الخليج، والمنطقة العربية تفتقد لخطة استراتيجية، فيما يتعلق بالجانب التعليمي المرتبط بصناعة التمويل الإسلامي في مقابل منافسة شديدة من قبل دول جنوب شرق آسيا (ماليزيا على وجه الخصوص)، وأوروبا (بريطانيا وفرنسا).

ثانيًا: التوصيات: يمكن الإشارة إلى ما يلي:

- الاهتمام بتصميم البرامج من حيث الشكل (طريقة العرض، اختيار أسماء المواد بعناية) والمضمون (تحديد الأهداف والنواتج التعليمية أو المهارات والمفردات بشكل دقيق، والمادة العلمية، ثم الملقي سواء كان أكاديميا أو تطبيقياً، والتنويع في أساليب التدريس) له دور كبير في التميز.

- اختيار المواد بعناية وربط ذلك بشكل مباشر بموضوعات البرنامج ألا وهو التمويل والمعاملات المالية. لذا يحسن عرض مواد كالمقاصد والقواعد الخاصة بالفقه المالي بدل ترك الموضوع عاماً؛ "مقاصد الشريعة"، أو "أصول الفقه والقواعد الفقهية". ومن جهة أخرى ينبغي الوقوف بشكل متأن فيما يتعلق بإدخال بعض المواد كأصول الفقه من عدمه.
- الاهتمام بمتطلبات الاعتماد الأكاديمي ربما يساعد بشكل كبير في تحسين الجودة وتحقيق شيء من النمذجة والتقارب بين البرامج المطروحة، وكذا عرض البرنامج في شكله الأولي على جهات خارجية أكاديمية وتطبيقية (في حال البرامج التنفيذية) قد يسهم في عملية التجويد والتحسين.
- المتابعة والمواكبة المستمرة لما يطرح من برامج ومواد محلياً، وإقليمياً وعالمياً من شأنه أن يساهم في عملية التطوير والابتكار.
- متابعة التطور الوظيفي أو الأكاديمي للطالب والحصول على تغذية راجعة (feed back) ممن يعمل عندهم سيسمح بمعرفة مدى جودة المنتج والقيمة المضافة التي يساهم بها في سوق العمل.

الملاحق

ملحق (١). البرامج المطروحة في المؤسسات التعليمية العليا في دول مجلس التعاون الخليجي مع ترجمة المواد التي ذكرت باللغة الإنجليزية^(١٧).

ماجستير تنفيذي في الإدارة المالية الإسلامية (XIFM) جامعة عفت (السعودية)	ماجستير إدارة الأعمال في التمويل الإسلامي (MBA in Islamic Finance) كلية الدراسات الإسلامية مؤسسة قطر	ماجستير إدارة الأعمال التنفيذي مسار التمويل الإسلامي (Executive MBA) كلية كاس لإدارة الأعمال التابع لجامعة حي المال ببريطانيا. (Cass Business School- City University) نبي - الإمارات	ماجستير في التمويل الإسلامي (MSc in Islamic Finance) كلية الدراسات الإسلامية مؤسسة قطر	ماجستير إدارة الأعمال في التمويل الإسلامي (MBA in Islamic Finance) كلية البحرين الجامعية (The University College of Bahrain)	الديبلوم العالي في التمويل الإسلامي. كلية العلوم الإدارية وكلية الشريعة. جامعة الكويت
أ- المقررات الإجبارية (١١) مقرر	أ- المقررات الإجبارية (١٢) مقرر	أ- المقررات الإجبارية (١٢) مقرر، مدة ١٦ شهرًا	أ- المقررات الإجبارية (٨) مقررات	أ- المقررات الإجبارية (١٢) مقرر	أ- المقررات الإجبارية (٧) مقررات
مبادئ التمويل التقليدي والإسلامي	السلوك التنظيمي	مقاصد الشريعة	الطرق الكمية	أصول الفقه والقواعد الفقهية	فقه المعاملات المالية المصرفية
اتخاذ القرار المالي والتمويل الحاسوبي	المحاسبة المالية والإدارية	عقود التمويل الإسلامي	مبادئ المحاسبة	فقه المعاملات المالية اللامصرفية	الاقتصاد الإسلامي
الاقتصاد القياسي المالي ١: تحليل الاتحدار المالي	إدارة التسويق	المصارف الإسلامية والتمويل: النظرية والممارسة.	التسويق	مبادئ التمويل الإسلامي	الرقابة الشرعية

(١٧) قمنا بترجمة برامج جامعة عفت، وكلية كاس، وجامعة حمدان، وكلية البحرين الجامعية. أما مؤسسات قطر فقد اعتمدنا الترجمة المتاحة على موقع المؤسسة وعلقنا بين قوسين على ما نرى أنه ترجمة غير دقيقة لاسم المقرر باللغة الانجليزية.

أساسيات التمويل الإسلامي: الأسواق والأدوات	الشركات والتمويل الإداري	الاقتصاد الإسلامي: النظرية والممارسة.	إدارة معلومات الأعمال	عقود التمويل الإسلامي وتطوير المنتجات	مؤسسات مالية إسلامية
أساسيات الأسواق التقليدية	الاقتصاد الإداري	أسواق ومؤسسات رأس المال الإسلامية	استراتيجية الأعمال	المصارف الإسلامية	استثمار وتمويل إسلامي
إدارة أدوات التمويل الإسلامي: تحليل التدفقات المالية	الاقتصاد الإسلامي	المحاسبة ومراجعة الحسابات	التنظيم السلوكي	المحاسبة لعقود التمويل الإسلامي	اقتصاد إسلامي
الاقتصاد القياسي المالي ٢: النماذج الإحصائية المالية	نظريات وتطبيقات المصارف الإسلامية	المنهج القانوني والتطبيقي في القطاع المصرفي والمالي الإسلامي	اقتصاد الأعمال	أسواق ومؤسسات التمويل الإسلامية	دراسات الجوى الاقتصادية للمشروعات
أدوات التمويل التقليدية ذات العائد الثابت	فقه المعاملات	طرق البحث : تقنيات الكم والنوع	مبادئ التمويل	طرق البحث	
أدوات التمويل الإسلامية ذات العائد شبه الثابت: الصكوك	المحاسبة الإسلامية		تمويل الشركات	إدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية	
تحليل وإدارة المشتقات التقليدية ١	النظام المالي الإسلامي		إدارة العمليات	مسألة القانون والتقنين للمصرفية والتمويل الإسلامي	
محفظة الأدوات المالية الإسلامية	التأمين الإسلامي		إدارة الموارد البشرية	الإدارة الاستراتيجية للزكاة والوقف	
	الصكوك وصناديق الاستثمار		حوكمة الشركات	حوكمة الشركات الإسلامية	

المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية (٣ شهور)	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية (يختار أربعة)
	أطروحة.	المصرفية الإسلامية والتمويل	إدارة (الأصح حوكمة) المؤسسات المالية	إدارة الاستثمار	تحليل وإدارة المشتقات التقليدية ٢
	الإدارة الاستراتيجية للزكاة والوقف	الاقتصاد الإسلامي	سياسات تطوير القطاع المالي	تحليل القوائم المالية	اتخاذ القرار المالي والتمويل الحاسوبي
	حوكمة الشركات الإسلامية	القانون الإسلامي للمعاملات المالية	إدارة المخاطر في التمويل الإسلامي	أو/ أطروحة	تخصيص الأصول الإسلامية
			التسويق وسلوكية التمويل (الأصح التمويل السلوكي)		تقويم الأداء
			إدارة الأصول		القانون الإسلامي للعقود المالية
			الهندسة المالية من منظور إسلامي		إدارة المؤسسات المالية
			استراتيجية الإدارة في التمويل الإسلامي		الاقتصاد الإسلامي والأعمال والتمويل
			التأمين والتكاقل الإسلامي		المحاسبة الإسلامية والنقاير
			مواضيع مختارة في مجال التمويل الإسلامي.		
ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث	ج-مشروع بحث (مرتبط بلمسلر ٥) (شهور))	ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث
مشروع التخرج	اختياري	مشروع عمل التخرج	كتابة أطروحة أو دراسة مقررين اختياريين	اختياري	أطروحة مهنية (Professional Thesis)

ملحق (٢). مواد البرامج المطروحة في المؤسسات التعليمية العليا في دول مجلس التعاون الخليجي باللغة التي تدرس بها.

ماجستير تنفيذي في الإدارة المالية الإسلامية (XIFM) جامعة عفت (السعودية)	ماجستير إدارة الأعمال في التمويل الإسلامي MBA in) Islamic (Finance كلية البحرين الجامعية (The) University College of (Bahrain	ماجستير في التمويل الإسلامي (MSc in Islamic Finance) كلية الدراسات الإسلامية مؤسسة قطر	ماجستير إدارة الأعمال التنفيذي مسار التمويل الإسلامي (Executive) MBA). كلية كاس لإدارة الأعمال التابع لجامعة حي المال ببريطانيا. (Cass Business School- City University) دبي - الإمارات	ماجستير في المصرفية والتمويل الإسلامي. جامعة حمدان بن راشد الإلكترونية. دبي-الإمارات	الدبلوم العالي في التمويل الإسلامي. كلية العلوم الإدارية وكلية الشريعة. جامعة الكويت
أ- المقررات الإجبارية (١١) مقرر	أ- المقررات الإجبارية (١٢) مقرر	أ- المقررات الإجبارية (٨) مقررات	أ- المقررات الإجبارية (١٢) مقررًا، مدة ١٦ شهرًا	أ- المقررات الإجبارية (٧) مقررات	أ- المقررات الإجبارية (٧) مقررات
Principles of Conventional & Islamic Finance	Organizational Behavior	Objectives of Shari'ah (Maqasid Al Shari'ah)	Quantitative Methods	Usul Fiqh and Qawaid Fiqhiyyah	فقه المعاملات المالية المصرفية
Financial Decision Making & Computational Finance	Financial and Managerial Accounting	Islamic Financial Contracts	Accounting Principles	Islamic Economics	فقه المعاملات المالية اللامصرفية
Financial Econometrics 1: Financial	Marketing Management	Islamic Banking and Finance:	Marketing	Principles of Islamic Finance	الرقابة الشريعة

			Theory and Practice		Regression Analysis
مؤسسات مالية إسلامية	Islamic Financial Contracts and Products Development	Business Information Management	Islamic Economics: Theory and Practice	Corporate and Managerial Finance	Fundamentals of Islamic Finance: Markets & Instruments
استثمار وتمويل إسلامي	Islamic Banking	Business Strategy	Islamic Capital Markets and Institutions	Managerial Economics	Fundamentals of Conventional Markets
اقتصاد إسلامي	Accounting for Islamic Financial Transactions	Organisational Behaviour	Accounting and Auditing	Islamic Economics	Islamic Financial Instruments Management: Cash Flow Analysis
دراسات الجوى الاقتصادية للمشروعات	Islamic Financial Markets and Institutions	Business Economics	Legal and Regulatory Issues in Islamic Banking and Finance	Theories and Practices of Islamic Banking	Financial Econometrics 2: Statistical Financial Modeling
	Research Methods	Principles of Finance	Research Methods: Quantitative and Qualitative Techniques	Fiqh Muammalah	Conventional Fixed Income Financial Instruments
	Risk Management in Islamic Financial Institutions	Corporate Finance		Islamic Accounting	Islamic Quasi Fixed Income Financial Instruments: Sukuk
	Legal and Regulatory Issue in Islamic Banking and Finance	Operations Management		Islamic Financial Systems	Analysis & Management of Conventional Derivatives 1
	Strategic Management of Zakah and Awqaf	Human Resource Management		Islamic Insurance	Portfolio of Islamic Financial Instruments
	Islamic Corporate Governance	Corporate Governance		Sukuk and mutual Funds	
ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية (٣ شهور)	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية	ب- المقررات الاختيارية (بختار أربعة)
	Dissertation	Islamic banking and	Governance of Financial	Investment Management	Analysis & Management

		finance	Institutions		of Conventional Derivatives 2
	Strategic Management of Zakah and Awqaf	Islamic Economics	Financial Sector Development Policies	Financial Statements Analysis	Financial Decision Making & Computational Finance
	Islamic Corporate Governance	Islamic Law of business transactions	Risk Management in Islamic Finance	Or/ Thesis	Islamic Asset Allocation
			Marketing and behavioral Finance		Performance Evaluation
			Asset Management		Islamic Law of Financial Contracts
			Financial Engineering from an Islamic Perspective		Management of Financial Institutions
			Strategic Management in Islamic Finance		Islamic Economics, Business and Finance
			Insurance and Takaful		Islamic Accounting and Reporting
			Selected Topics in Islamic Finance		
ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث (مرتبط بالمسار ٥ شهور))	ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث	ج - مشروع بحث
مشروع التخرج		Business mastery project	كتابة أطروحة أو دراسة مقررين اختياريين	اختياري	أطروحة مهنية (Professional) (Thesis

Islamic Finance Educational Programs at Higher Education Institutions in the GCC Countries: An Analytical Comparative Study

Dr. Ahmed Mahdi Belouafi

Wednesday January 11th, 2012.

Abstract. This paper studies in a comparative analytical framework, six Islamic finance educational programs that are offered by six higher education institutions in five countries of the Gulf Cooperation Council (GCC); the United Arab Emirates, Kingdom of Saudi Arabia, Qatar, Bahrain and Kuwait. The paper seeks through this study to extract certain features and characteristics of these programs in this important part of the world, which plays a vital role in the process of hosting various events related to the development and spread of the Islamic finance industry across the globe.

Key words: Islamic finance, curricula, GCC countries, higher education institutions.

العلة الاقتصادية لتحريم ربا النسيئة والفضل

عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتي

أستاذ - معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

a_alsaati@hotmail.com

المستخلص: تم في هذا البحث التعليل الاقتصادي لضوابط المبادلات للأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت في ربا البيوع، وخلص البحث بأنها من النقود السلعية لتوفر الشروط الأربعة لها لممارسة وظائف النقود، وكانت الحكمة أو المقصد الشرعي من تحريم ربا القروض وربي البيوع هو تحقيق العدل في المعاملات ومنع الظلم بما في ذلك السرف عن جميع الأطراف المتبادلة، واتفقت العلة الاقتصادية مع العلة الفقهية لتحريم ربا القروض بأنها الفضل الخالي من العوض أو من القيمة المضافة نتيجة الزمن، واختلفت عن العلة الفقهية في ربا البيوع، إذ اعتبرت أن العلة في الأصناف الستة هي الثمنية لأن الأصناف الستة كانت نقود سلعية تنطبق عليها الشروط التي يجب أن تتحقق في السلعة كي تقوم بوظائف النقود، وخلصت الى أن انطباق أحكام الربا على كل النقود السلعية والائتمانية الحاضرة والمستقبلية، ولأسباب اقتصادية تم ترجيح رأي أبن القيم أن تحريم ربا البيوع كان تحريم وسائل لأنه يؤول إلى ربا النسيئة وهو ربا القروض والذي قصد بالتحريم.

الصعوبة في تحديد الربا وعلته

يعتبر الربا أو الفائدة من الموضوعات التي يختلف حولها الاقتصاديون وكذلك الفقهاء، ولا توجد إلى الآن نظريات رصينة تفسر سعر الفائدة بطريقة منطقية تتفق مع سلوك الفائدة وتأثيرها على الاقتصاد. والربا يعتبر من أشكال أبواب الفقه، ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (من آخر ما نزل آية الربا، وأن رسول الله قبض قبل أن يفسرها، فدعوا الريبة والربا)^(١) يقول ابن كثير: (باب الربا من أشكال الأبواب على كثير من أهل العلم)^(٢)، ويقول الشاطبي: (إن الربا محل نظر يخفي وجهه على المجتهدين، وهي من أخفى الأمور التي لتي لم يتضح معناها إلى اليوم)^(٣).

والربا أو الفائدة ظاهرة اقتصادية هامة في الأدبيات الغربية وتلعب دورا هاما في النظرية الرأسمالية وفي السيات الاقتصادية، وسوف تستخدم في هذه الدراسة الأدبيات الخاصة بسعر الفائدة في النظرية الغربية لتفسير ظاهرة الربا وترجيح مقاصد وعة تحريمه، ذلك أن تحريم الشريعة للربا وسد المنافذ إليه جاء لتحقيق مصالح العباد، وإذ يقول ابن القيم: (فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحلة كلها)^(٤)، وفي تفسير الأحاديث الواردة في الربا سوف يتم استخدام المفهوم الاقتصادي لظاهرة الربا للوصول إلى المقاصد الاقتصادية التي يمكن أن تفهم

(١) محمود الألوسي (د.ت.) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٥٠/٣.

(٢) إسماعيل ابن كثير (١٤٠٢ هـ) تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار المعرفة، ٣٢٧/١.

(٣) إبراهيم الشاطبي (د.ت.) الموافقات في أصول الأحكام، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، ٤٢/٤.

(٤) ابن القيم الجوزية (١٣٩٧ هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ١٤/٣.

منها، والتي قد ترجح تفسير بعض الفقهاء لها، ذلك أنه وكما يقول ابن القيم، أن العبرة بالقصد لا بالألفاظ ويقول: (ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها)^(٥) وهي محاولة أرجو من الله أن يكتب لها التوفيق.

العلة والحكمة والمقصد الشرعي

العلة: تطلق على الوصف الظاهر المنضبط والذي يحصل من تطبيق الحكم عليه مصلحة، وتعرف بالوصف المعروف للحكم والمؤدي اليه، كتحريم الزيادة في القرض يؤدي الى تحقيق مصلحة العدل ورفع الظلم، وتحريم الإسكار يؤدي الى تحقيق مصلحة حفظ العقل .

الحكمة: هي ما يترتب على التشريع من جلب المصالح وتكميلها، أو دفع المفاسد وتقليلها، كما تطلق الحكمة على المقصد الكلي أو المصلحة الإجمالية، كمصلحة استقرار المعاملات وتحقيق العدل وحفظ النفس ورفع الحرج.

المقاصد الشرعية: هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية كمصلحة استقرار المعاملات من تحريم الغرر ومصلحة التقوى من الصوم ومصلحة تحصين الفروج من الزواج^(٦).

العدل هو المقصد من تحريم الربا:

العدل هو الهدف للنظام الاقتصادي الإسلامي، لأنه الهدف التي أرست الرسل ونزلت الكتب السماوية لتحقيقه، قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلنا بالبيات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ٤ النساء ١٢٧، ويشمل ذلك العدل في

(٥) ابن القيم الجوزية (١٣٩٧هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر، تحقيق محي الدين عبدالحميد، ١٠٧/٣.

(٦) نورالدين الخادمي (١٤٢٧هـ) علم المقاصد الشرعية، العبيكان، الرياض، ص ص: ١٩-٢١.

المعاملات المالية والعلاقات الاقتصادية، قال تعالى: (ويقوم أوف الميكال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) ١١ هود ٥٨. وتحقيق العدل في المعاملات يؤدي الى تحقيق المقاصد الشرعية، الاقتصادية كما قرر بذلك جمهور العلماء خلال الفترات المختلفة من التاريخ الإسلامي^(٧)، فالعدل عند أبو يوسف (١٣٥٢هـ) يؤدي الى زيادة الخراج وعمارة البلد والبركة^(٨)، أما ابن تيمية فيعتبر أن العدل أمرا واجبا في كل شيء وعلى كل أحد، والظلم محرم في كل شيء وعلى كل أحد^(٩)، ويعتبر ابن خلدون أن الظلم مخرب لكل عمران وأنه لا يمكن لبلد أن يتطور بدون عدل^(١٠). وفي حكمة تحريم الربا تذكر الآية الكريمة (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين وإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) البقرة ٢٧٩، وفي تفسير ابن السعدي للآية (وفي هذه الآية بيان حكمة تحريم الربا، وأنه يتضمن الظلم للمحتاجين، بأخذ الزيادة، وتضاعف الربا عليهم)^(١١). ويقول ابن تيمية (وحرم الربا لأنه متضمن للظلم، فإنه فضل بلا مقابل له)^(١٢) وعليه تكون الحكمة من تحريم الربا بكل أنواعه هو تحقيق المقصد الشرعي وهو مصلحة العدل وتحريم مفسدة الظلم.

(٧) محمد عمر شابرا (١٤٢٦هـ) مستقبل علم الاقتصاد من المنظور الإسلامي، دار الفكر، ص ص: ١٠٧-١١١.

(٨) يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف (١٣٥٢هـ) كتاب الخراج، المطبعة السلفية: القاهرة، ط ٢، ص ١١١.

(٩) ابن تيمية (١٣٨١هـ) مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن العاصي الرياض: مطابع الرياض ١٦٥/١٨.

(١٠) عبدالرحمن ابن خلدون (د.ت.) المقدمة، القاهرة: المكتبة التجارية، ص ٢٨٧.

(١١) عبدالرحمن السعدي (د.ت.) تفسير كلام المنان، الرياض: المؤسسة السعدية، ص ٣٤٠.

(١٢) ابن تيمية (١٣٨١هـ) مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن العاصي، الرياض: مطابع الرياض ٣٤١/٢٠.

النقود هي موضع ربا النسيئة

الربا أو الفائدة وهي من أنواع الربا في الاقتصاد المعاصر هي ظاهرة نقدية، تتحدد في سوق النقد بالطلب على النقود من قبل الأفراد والمؤسسات ويعرض النقود من قبل السلطات النقدية، عرف كينز سعر الفائدة بأنه الثمن الذي يدفع لاستخدام النقود (السيولة)، التي تتسم بالندرة، لذلك يجب أن يدفع سعر الفائدة لحاملي النقود لحفزهم للتخلي عنها وشراء أصول أخرى أقل سيولة وأكثر مخاطرة، وهذا التعريف ينطبق عليه وصف ربا الديون أو الربا الجاهلي عند الجصاص^(١٣) (إن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله وحرمه)، وهو محرم بالكتاب والسنة، وحيث أن النقود بكافة أنواعها هي محل الربا سوف يتم استعراض تطور النقود توطئة لتحديد العلة الاقتصادية لتحريم ربا الفضل والنسيئة.

تعريف النقود: النقود مؤسسة اقتصادية اجتماعية وجدت مع وجود التعامل بين البشر وتطورت وظائفها وأنواعها وأشكالها مع تطور المجتمعات الإنسانية وتطور النشاطات الاقتصادية التي تمارسها، لذلك عرفت النقود بوظائفها الاقتصادية فكل شيء أدى تلك الوظائف يعتبر نقوداً، ولكن هذا الشيء يجب أن تتوفر فيه كل أو بعض الشروط وهي^(١٤):

١- أن يحظى بقبول عام، أي يقبل به الأفراد به كبديل أو ثمن لسلعهم أو خدماتهم في مبادلاتهم، ويرجع قبول الأفراد لهذا الشيء بسبب حاجة الجميع إلى هذا الشيء مثل أن يكون غالب قوتهم، كالقمح والشعير والتمر، أو شدة الحاجة

(١٣) أحمد الجصاص (د.ت.) أحكام القرآن، بيروت، دار الفكر، ٥٦٧/١.

(١٤) عبد المنعم السيد علي ونزار العيسى، (٢٠٠٣م) النقود والمصارف والأسواق المالية، عمان: دار الحامد، ص: ٢٩-٣١.

إليه مثل الملح لسكان الصحراء أو بسبب العرف أو بسبب ندرة هذا الشيء ورغبة الناس فيه مثل الذهب والفضة وأصداف الزينة، وقد يقبل من الجميع بقوة القانون مثل النقود القانونية

٢- أن تكون وحداتها متجانسة ومتماثلة، فإن كانت سلعة يجب أن تكون مثلية وليس قيمة وذلك حتي يمكن أحلالها بجنسها وتكون قيمة وحداتها متقاربة فلا يمكن للحيوانات الحية، أو الفاكهة أن تكون نقودا بسبب عدم مساوات وحداتها.

٣- أن يغلب الظن أن تكون متوافرة بكميات مناسبة، فلا تكون وفيرة جدا فتفقد قيمتها التبادلية ولا تكون شحيحة لا يمكن الحصول عليها إلا بمشقة كبيرة.

٤- أن تكون قابلة للقسمة أي يمكن تقسيمها وبالتالي صالحة لتسوية المعاملات الكبيرة والصغيرة، مثل الذهب والفضة أو القمح والشعير من السلع الغذائية.

٥- أن تكون خفيفة الوزن حتى يسهل حملها ونقلها.

٦- أن تكون قابلة للتخزين والادخار لفترة زمنية مناسبة وذلك حتى تمارس وظيفة خزن القيمة، فلا تكون سريعة التلف، فلا تصلح الخضار والفواكه الطازجة أن تكون نقودا لأنها غير قابلة للتخزين لفترة طويلة دون تكاليف مرتفعة.

وظائف النقود

تؤدي النقود إلى تخفيض نفقات التبادل، وتوفير الأساس لحسابات اقتصادية رشيدة، كما توفر أسباب دفع النمو الاقتصادي بقدرتها على توفير المدخرات اللازمة للتقدم الفني والتكوين الرأسمالي^(١٥).

(١٥) باري سيجل (١٩٨٧م) النقود والبنوك والاقتصاد، دار المريخ، ص: ١٣-١٤.

إذا توفرت الشروط السابقة أو غالبيةها في أية سلعة يمكن أن يصطلح المجتمع على جعلها نقود وتمارس النقود في النظام النقدي الإسلامي كما في النظم الأخرى الوظائف التالية^(١٦):

١- مقياساً للقيمة: يقول ابن العربي في تحريم كسر الدراهم والدنانير (لأنها واسطة في تقدير قيم الأشياء، والسبيل إلى معرفة كمية الأموال عند اختلاف المقادير أو جهلها،... فإذا كسرت صارت سلعة، وبطلت الفائدة فيها، فأضرت بالناس، فلأجله حرمت)^(١٧). ويقول ابن تيمية: (إن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بها بعينها)^(١٨). ويقول الغزالي: (إنما خلقا (الذهب والفضة) لتداولهما الأيدي، فيكونا حاكمين بين الناس، وعلامة للمقادير، مقومة للمراتب)^(١٩).

٢- واسطة للتبادل: يقول ابن همام (وقولهم في النقدين، خلقاً للتجارة: إنهما خلقا للتوسط بهما إلى تحصيل غيرهما،...، فخلق النقدان لغرض أن تستبدل بهما ما تدفع به الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيها، فكانت للتجارة خالقة)^(٢٠).

٣- مخزناً للقيمة: يؤدي استخدام النقود في التبادل إلى فصل عملية البيع عن الشراء، التي تتم في آن واحد في عملية التبادل بالمقايضة، لذلك كان يجب على النقود في حالة استخدامها كوسيلة للتبادل أن تكون فيها خاصية تخزين القيمة إلى حين الحاجة إليها. وهذا لا يعني اكتنازها. يقول ابن خلدون (إن الله تعالى

Goldfeld, S.M. & Chandler, L.V. (1973) The Economics of Money and Banking, (١٦) 8ed. Harper & Row, Publishers, New York, pp: 7-10.

(١٧) ابن العربي (د.ت.) أحكام القرآن، ج٣، دار الشعب، (د.ت.)، ص ١٠٦٤،

(١٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٧١/٢٩.

(١٩) الغزالي، أبوحام (د.ت.) إحياء علوم الدين، القاهرة، دار الشعب، ٨٩/٤.

(٢٠) ابن همام (١٩٧٢م) شرح فتح القدير، ج٢، دار الفكر، ط٢، ص ١٥٥.

خالق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة، قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب^(٢١).

٤- معيارًا للمدفوعات المؤجلة: الديون والالتزامات المؤجلة غالبًا ما يتفق بردها بوحدة الحساب نفسها التي تستخدم كوسيط للتبادل، لذلك يجب أن تتصف قيمتها بالثبات، وإلا استخدمت سلعة أخرى تكون أساسًا لحساب المدفوعات المؤجلة كالذهب. ويقول في ذلك ابن القيم: (والثمن هو المعيار الذي يعرف به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محددًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض)^(٢٢).

أنواع النقود

يمكن التمييز بين نوعين من النقود وهما:

أولاً: النقود السلعية

وهي سلع تحظى بقبول عام للحاجة اليها وتستخدم كوسيلة للتبادل، ولها قيمة تبادلية وهي قيمتها كوحدة للنقد في مقابل السلع والخدمات الأخرى، كما لها قيمة استعمالية وهي القيمة التي تشتق من المنفعة المباشرة من استهلاكها أو استخدامها، ويدخل في جملة النقود السلعية، النقود الممثلة وهي نقود ورقية ممثلة لسلعة مثل الذهب أو الفضة، وقد تطورت النقود الممثلة من النقود السلعية، وتنوعت هذه النقود بتطور المجتمعات، ففي الاقتصاد الذي تسود فيه المقايضات يختار المجتمع بعض السلع والتي تتوفر فيها بعض الشروط التي يجب أن تتوفر في النقود لتصبح نقوداً، ففي المجتمع النبوي كانت النقود يغلب عليها أن تكون سلعا استهلاكية أو معادن نفيسة، وفي حديث عبادة بن الصامت ينظم النبي (صلى الله عليه وسلم) طرق التبادل المشروعة في هذه السلع والتي كانت تستخدم

(٢١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبدالواحد، القاهرة، دار نهضة مصر، ص ٨٠٩/٢.

(٢٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، دار الجيل، بيروت، ص ١٥٦.

في الغالب كنقود سلعية حيث يقول: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)^(٢٣)، إن كل سلعة من الأصناف الستة في الحديث لها استعمالين، في الأطعمة الواردة في الحديث تستعمل كسلعة استهلاكية ويقصد منها الطعام، وفي الذهب والفضة يقصد منها القنية، والاستعمال الثاني تستخدم الأصناف الستة كنقود سلعية في الأصناف الأربعة ونقود معدنية سلعية في الذهب والفضة، ويختلف حكم تبادل هذه الأصناف والأصناف المماثلة لها حسب النية أو القصد من استخدامها، فيجري فيها الربا إذا استخدمت كنقود ولا يجري فيها الربا إذا استخدمت كسلعة، ويقول ابن القيم: (قد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن المقصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمة، بل وأبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة باختلافهما)^(٢٤)، ويشير محمد رشيد رضا، إلى كون الأصناف الستة في الحديث أنها نقود، قوله (والمذهب الوسط أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معياراً لاثمان وأصول الاقوات لأكثر البشر) إلى أن يقول (فإذا وجدت العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة وفي قوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح، صح قياسها على الأجناس الستة، لحلولها محلها، وانطباق حكمة التشريع على ذلك)^(٢٥).

(٢٣) أبي زكريا النووي (د.ت.) شرح صحيح مسلم، طبعة دار الشعب، ٢٠/١١-٢١.

(٢٤) ابن القيم الجوزية (١٣٩٧هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر، تحقيق محي الدين عبدالحميد، ٣/١٢١.

(٢٥) محمد رشيد رضا (د.ت.) بيسر الإسلام وأصول التشريع، مصر: مطبعة المنار، ص ٦١.

النقود الائتمانية

والنقود الائتمانية هي النقود التي لا تستمد قيمتها من مادة النقود، التي قد تكون ورقا أو حسابا في مؤسسة مالية أو في بطاقة بلاستيكية، بل تستمد قيمتها من القوة الشرائية أو القيمة المخزنة في هذه النقود التي يمكن تبادلها بالسلع والخدمات الاستهلاكية أو الاستثمارية، وتأخذ النقود الائتمانية أشكالا مختلفة، إذ قد تكون نقود ورقية تصدرها وزارة المالية أو البنك المركزي أو تكون الحسابات الجارية في المؤسسات المالية (التعريف الضيق للنقود) وقد يتم التوسع في تعريف النقود ليضم الحسابات الإيداعية والاستثمارية القصيرة الأجل وينضم إلى ذلك النقود الالكترونية (التعريف الواسع للنقود)، وتتوفر في النقود الائتمانية معظم الشروط التي يجب أن تتوفر في النقود، كما تقوم بجميع وظائف النقود، وفهم المسلمون النقود الائتمانية، أي أن قيمة النقود قد لا تستمد من المادة المصنوعة منها، وإنما في الثقة فيها، فقد فكر عمر ابن الخطاب أن يجعل النقود من جلود الأبل، وقد روى البلاذري قال: (لقد كان عمر ابن الخطاب قال: هممت أن أجعل الدراهم من جلود الأبل، فقليل له إذن لا بعير. فأمسك)^(٢٦)، وجاء في مدونة الامام مالك (لو أن الناس أجازو بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة)^(٢٧)، ويقول ابن تيمية في الفتاوي: (وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصلاح، وذلك لأن في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت

(٢٦) أحمد البلاذري (١٤٠٣ هـ) فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٤٥٦.

(٢٧) الإمام مالك بن أنس (د.ت.) المدونة الكبرى، برواية سحنون بن سعيد التتوخي، بيروت: دار الصياد، ٢٩٥/٣-٢٩٦.

أثماناً) (والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت)^(٢٨).

ويجري الربا في النقود الائتمانية لتوفر علة الثمنية ويقول ابن منيع: (إن الورق النقدي (وينطبق ذلك على كل النقود الائتمانية نقد قائم بذاته) (وسر قبوله ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة، بغض النظر عن أسباب حصول الثقة به. وحيث أن الورق النقدي له خصائص النقدين الذهب والفضة من أنه ثمن (وكذلك سائر النقود الائتمانية)، وبه تقوم الأشياء والنفوس تطمئن بتموله وادخاره، فإن له حكم النقدين الذهب والفضة في جريان الربا بنوعيه فيه، كما يجري فيهما قياساً عليهما، لإندراجهما تحت مناط الربا في النقود وهو الثمنية)^(٢٩) وقد أقرت المجامع لفقهية النقود الورقية وأجرت عليها أحكام النقود في الصرف والربا والزكاة.

الربا وأنواعه وعلة تحريمه

تعريف الربا

تعريف الربا: الربا في اللغة الزيادة، ربا الشيء أي زاد ونما، أربيته: نميته، وربا المال، إذا زاد وأرتفع، وهناك ثلاث اتجاهات في تعريفه شرعاً، من الفقهاء من أكد على ربا القروض باعتباره هو الربا، ومنهم ابن كثير الذي يعرفه شرعاً: (الزيادة على أصل المال من غير عقد تبايع)^(٣٠)، وهذا تعريف للربا الجلي المتفق عليه. ومنهم من أكد على ربا البيوع، ذلك لأنه هو الذي يقع فيه الخلاف، منهم

(٢٨) ابن تيمية (١٣٩٨هـ) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن القاسم، ط١، (ن.د)، ٢٩/٢٥١.

(٢٩) عبدالله ابن منيع (١٤٠٤هـ) الورق النقدي، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ص ص: ١١٤-١١٥.

(٣٠) ابن الأثير (١٣٨٣هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود الطناجي، المكتبة الإسلامية، ١/١٩٢.

السرخسي الذي يعرف الربا بأنه (الفضل الخالي من العوض المشروط في البيع)^(٣١)، والشربيني الذي يعرفه بأنه (عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البديلين أو أحدهما)^(٣٢)، وعرفه العيني بأنه (فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال)^(٣٣)، ومنهم من شمل التعريف ربا الديون وربا البيوع، فابن العربي عرف الربا (بأنه كل زيادة لم يقابلها عوض)^(٣٤)، وابن قدامة عرفه (بأنه الزيادة في أشياء مخصوصة)^(٣٥)، ومن الأحناف عرفة العيني (فضل مخصوص مستحق لأحد المتعاقدين خال عما يقابله من عوض)^(٣٦).

يمكن تقسيم الربا الى نوعين:

أولاً: ربا الدين

ويعرف أيضاً بربا النسينة أو ربا القروض، أو الربا القرآني أو ربا الجاهلية أو الفائدة في المعاملات المالية، وهو الزيادة التي تتقرر في الذمة في الدين الناشئ عن سلف أو بيع نظير الأجل، ويأخذ صور عدة، منها:

١- القرض بزيادة نظير الأجل، وهو ما وصفه الجصاص بقوله: (الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما قرض الدراهم والدنانير بزيادة على ما استقرض على ما يتراضون به)، وهذا يتفق مع وصف كينز للفائدة حيث عرف كينز الفائدة بأنها الثمن الذي يدفع لاستخدام النقود (السيولة)، التي تنسم بالندرة، لذلك يجب أن

(٣١) محمد السرخسي (د.ت.) / المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١٢/١٠٩.

(٣٢) محمد الشربيني (د.ت.) / مغني المحتاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢١/٢.

(٣٣) بدرالدين العيني (د.ت.) / عمدة القاري شرح البخاري، بيروت: دار الفكر، ١٢/١٩٩.

(٣٤) ابن العربي، القاضي (د.ت.) / أحكام القرآن، بيروت: دار المعرفة، تحقيق على محمد البجاوي، القسم الأول، ٢٤٢.

(٣٥) ابن قدامة، المقدسي (د.ت.) / المغني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ٣/٤.

(٣٦) أبو محمد العيني (د.ت.) / النهاية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر ٥٢٤/٦.

يدفع سعر الفائدة لحاملي النقود لحفزهم للتخلي عنها وشراء أصول أخرى أقل سيولة وأكثر مخاطرة.

٢- الفائدة الجزائية وهي الفائدة أو الربا المترتب على تأخير دفع الدين في أجله، ووصفه الطبري بقوله: (يبيع الرجل البيع الى أجل، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء، زاده وآخر عنه)^(٣٧).

٣- الفائدة المركبة أو الربا المركب، ووصفه الألوسي بقوله: (كان الرجل يربي الى أجل، فإذا حل قال للمدين: زدني في المال وأزيدك في الأجل، فيفعل، وهكذا عند كل أجل، فيستغرق بالشئ الضعيف ماله بالكلية)^(٣٨).

٤- دفعات الفائدة الدورية على القرض الذي يكون في شكل سند حكومي أو خاص ذو دفعات دورية، وإعادة جدولتها في حال التعثر، يصف ذلك الفخر الرازي بقوله: (يأخذون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدر معين، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال، فإذا تعذر عليه الأداء، زادوا في الحق والأجل).

الإجماع على تحريم ربا الدين

نقل الإجماع بين العلماء على أن آيات الربا نزلت في بيان تحريم رب الجاهلية، وهو الربا العائد على القرض مقابل الزمن^(٣٩)، فقد نقل الطبري عن

(٣٧) محمد بن جرير الطبري (١٤٠٠هـ) جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار المعرفة، ط٤، ٦٧/٣.

(٣٨) محمود الألوسي (د.ت.) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٥٥/٤.

(٣٩) فضل إلهي (١٤٠٦هـ) التدابير الوقية من الربا في الإسلام، باكستان: إدارة ترجمان الإسلام، ص٦٢.

مجاهد أنه قال في الربا الذي نهى عنه: (كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول لك كذا وكذا، وتؤخر عني، فيؤخر عنه)^(٤٠)، ونقل عن الجصاص قوله: (إنه من المعلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل)، ويعتبر كثير من العلماء أن ربا القروض هو الربا الحقيقي المقصود بالتحريم، وإنما حرم ربا البيوع تحريم وسائل، وفي ذلك يقول أبن القيم بعد تقسيمه للربا إلى ربا جلي وربا خفي: (أما الجلي فربا النسئنة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال)^(٤١)، ونقل أبن القيم عن الإمام أحمد بن حنبل رده لسؤال عن الربا الذي لا شك فيه قوله: (هو أن يكون له دين فيقول له: أنقضي أم تربني؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل)^(٤٢)، وقد نقل عن أبين عباس رضي الله عنهما قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (لا ربا إلا في النسئنة)^(٤٣). على الرغم من ذلك ومن أهميته (الفائدة أو الربا) المعاصرة إذ أنه المحور الذي يدور عليه النظام الرأسمالي أو نظام السوق والنظريات الاقتصادية الكلية والجزئية وعليه تبنى السياسات الاقتصادية وأدواتها الذي يتم بها التحكم والتوجيه في الاقتصادات المعاصرة الذي يكاد يسود العالم بما فيها الدول الإسلامية، إلا أن كثير من كتب الفقه القديمة والحديثة قد لم تتوسع في الحديث عنه إلا من إشارات ولمحات

(٤٠) محمد بن جرير الطبري (د.ت.). جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق محمود وأحمد

شاكر، مصر: دار المعارف، ص ٢٤١.

(٤١) ابن القيم الجوزية (١٣٩٧هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر،

تحقيق محي الدين عبد الحميد، ١٣٥/٢.

(٤٢) ابن القيم الجوزية (١٣٩٧هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر،

تحقيق محي الدين عبد الحميد، ١٣٥/٢.

(٤٣) محمد بن إسماعيل البخاري (د.ت.). صحيح البخاري، الرياض: رئاسة إدارة البحوث

العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ٣٨١/٤.

مجملة، مقارنة بتفصيلهم لربا الفضل أو ربا البيوع، وهذا يوجد الحاجة الى توجيه الدراسات الفقهية من قبل المراكز البحثية والمؤسسات العلمية، الى دراسة ربا الديون ووضع نظرية إسلامية بديلة لنظرية الفائدة في النظام الرأسمالي، تتنظر للسلوك المالي وتضع نظرية للتمويل الإسلامي تفسر حوافز التدفقات المالية بين الوحدات الاقتصادية في اقتصاد إسلامي وتوجد أدوات مالية يمكن إن تستخدم لإدارة النشاط الاقتصادي في اقتصاد إسلامي.

على الرغم من قلة الإهتمام الذي حظي به ربا الديون في الأدبيات الفقهية إلا أن مسح الدراسات الخاصة في كتب الفقه عن ربا الديون يقود الى استخلاص النتائج التالية:^(٤٤)

- هناك إجماع بحرمة ربا القروض دون أن يشذ عنه أحد من أهل العلم.
- كان اختلاف العلماء في تصنيفه، فابن رشد جعله مستقلا، وأحقه الرملي والزركشي بربا الفضل، وأحقه أبن القيم بربا النسيئة، ولكن جميعهم يرونه يندرج تحت النصوص القرآنية التي تحرم الربا.
- منهم من جعله قسما مستقلا نص على أنه المقصود بربا الجاهلية في خطبة الوداع، ومن جعله مندرجا تحت ربا البيوع، جعله مقصودا بالآيات التي تحرم الربا.
- الذين ألقوه بربا الفضل نظروا الى الزيادة المحرمة لأنها أساس التحريم ومرده، والذين ألقوه بربا النسيئة نظروا الى الباعث الى هذه الزيادة وهو الأجل وهو مبرر الزيادة

(٤٤) محمد صلاح الصاوي (١٤١٠هـ) مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ص ص: ٣٥٩-٣٦٠.

اقتصاديات ربا الديون

القيمة المضافة

تعرف القيمة المضافة بأنها الزيادة في قيمة المخرجات التي تضيفها المؤسسة عن قيمة مدخلاتها وتحسب بطرح تكلفة المدخلات (عناصر الانتاج) من القيمة الاجمالية لمنتجاتها النهائية، وتستخدم طريقة القيمة المضافة لحساب الناتج القومي الإجمالي بحساب القيمة المضافة لكل منشأة في الاقتصاد^(٤٥)، وتختلف القيمة المضافة عن الانتاجية الحدية، ويقصد بالانتاجية الحدية لعنصر الانتاج، الزيادة (التغير) في الناتج الكلي الناتجة عن زيادة عنصر الانتاج (تغير) بوحدة واحدة مع افتراض بقاء عوامل الانتاج الأخرى ثابتة.

يؤدي استخدام النقود إلى تخفيض نفقات التبادل، وتوفير الأساس لحسابات اقتصادية رشيدة، كما توفر أسباب دفع النمو الاقتصادي بقدرتها على توفير المدخرات اللازمة للتقدم الفني والتكوين الرأسمالي^(٤٦)، وتعتبر عند بعض الاقتصاديين من عناصر الانتاج، لهذا أعتبر باتنكن (١٩٦٥م)^(٤٧) النقود كسلعة إنتاجية تدخل في انتاج السلع مثل أية سلعة إنتاجية أخرى، وكذلك اعتبرها بومل (١٩٥٢م)^(٤٨) في نظرية الطلب على النقود من أجل المعاملات في طريقة نظرية المخزون، وتوبن (١٩٥٦م)^(٤٩) في مقالته عن مرونة الفائدة للطلب على النقود من أجل المعاملات، ويؤكد دوجلاس فكرز (١٩٦٨م) أن توفر النقود تؤثر بشكل

(٤٥) Lipsey, R.C. & Stiener, P.O (1978), p. 461.

(٤٦) باري سيجل (١٩٨٧م) *النقود والبنوك والاقتصاد*، دار المريخ، ص: ١٣-١٤.

(٤٧) Patinkin, Don (1965) *Money, Interest, and Prices*, Harper & Row publishers, New York, p150.

(٤٨) Baumol, W.J. (1952) *The transaction Demand for Cash: An Inventory Theoretical Approach*, Q.J. of Econ. LXVI, pp: 545-56.

(٤٩) Tobin, J. (1956) *The Interest Elasticity of Transation Demand for Cash*, R. of Econ. And Stat., XXXVIII, pp: 241-47.

كبير على الحد الأمثل لإنتاج وعلى كمية عناصر الانتاج المستخدمة في العملية الإنتاجية وتشكل التكلفة الحدية لاستخدام النقود (سعر الفائدة الدفوع للحصول على النقود) من المتطلبات النقدية للمؤسسة^(٥٠)، فبذلك تقوم النقود بالمساهمة في خلق القيمة المضافة في العملية الإنتاجية من وجهة نظر النظرية الغربية، فيكون مبررا لدفع الفائدة على النقود.

الفائدة النقدية (ربا القروض)

ربا القروض أو الفائدة وهي ظاهرة نقدية، تتحدد في سوق النقد بالطلب على النقود لأجل المضاربة وبعرض النقود من قبل السلطات النقدية، عرف كينز سعر الفائدة بأنه الثمن الذي يدفع لاستخدام النقود (السيولة)، التي تنسم بالندرة، لذلك يجب أن يدفع سعر الفائدة لحاملي النقود لحفزهم للتخلي عنها وشراء أصول أخرى أقل سيولة وأكثر مخاطرة^(٥١). و يؤثر توقع سعر الفائدة النقدي على الطلب على النقود بدافع المضاربة، فلو توقع المضاربون ارتفاع سعر الفائدة، فإن تحقق توقعاتهم، يعني انخفاض قيمة السندات التي يملكونها، لذلك يقوم المضاربون ببيع سنداتهم نقداً، وهذا يعني زيادة الطلب على النقود، العامل الأساسي الآخر المحدد لسعر الفائدة النقدي حسب نظرية تفضيل السيولة، هو عرض النقود (السيولة)، وفي الأدبيات المعاصرة للنظرية الاقتصادية تستطيع السلطات النقدية السيطرة على عرض النقود بتحكمها بحجم النقود العالية القوة (High Power money)، وبقدرتها على استخدام أدوات السياسة النقدية في السيطرة على مقدرة البنوك في خلق النقود. قد اختلف في تأثير النقود في القطاع الحقيقي في الأجل القصير والطويل فمن

(٥٠) Vickers, Douglas (1968) *The Theory of the Firm: Production, Capital, and Finance*, New York: McGraw-Hill, p. 133.

(٥١) Harris, Laurance (1981) *Monetary Theory*, McGraw Hill Book Company, pp: 42-44.

يعتقد بحيادية النقود لا يرى تأثير لها ولكن من يرى بعدم حيادية النقود يرى بأن تأثيرها يكون في الأجل القصير ولكن لها تأثير عليه في الأجل الطويل.

الربا وإعادة توزيع والأزمات الاقتصادية

قد يستخدم القرض الربوي احياناً لتمويل نشاط اقتصادي ولكن لا يشترط أن يستخدم في إنتاج السلع والخدمات إذ قد يكون للمضاربة أو الاحتفاظ به كسيولة، وفي هذه الحالة لا يتسبب القرض في خلق قيمة مضافة لأنه لم يستخدم في عملية إنتاجية، ولكن مدفوعات الفوائد لتلك القروض تؤدي الى تحويل القيمة المضافة لعناصر الانتاج الأخرى الى المقرضين، ويؤدي عدم ربط القروض بالنشاط الحقيقي إلى التوسع في الاقتراض وينشأ ما يسمى بالهرم المقلوب والذي فيه يكون حجم القرض أضعاف الضمانات التي تغطي بها تلك القروض والتي غالباً ما تكون أصول حقيقية، وقد وصلت الديون في الاقتصاد الأمريكي عام ٢٠٠٨م ثلاث أضعاف الناتج المحلي، كما وصلت الديون ٦٠ ضعفاً من رأسمال بعض البنوك^(٥٢)، وحيث أن الفوائد التي يدفعها المقترضين تستقطع من أرباحهم أو أصولهم الحقيقية، أو دخولهم، فإن زيادة الديون تؤدي الى زيادة الجزء المستقطع من الدخل والأرباح في شكل فوائد، وتتضاعف الفائدة وتصبح أضعافاً مضاعفة (بأيها الذين امنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون) آل عمران الآية ١٣٠، ومع مرور الزمن يتم إعادة توزيع الثروة من القطاع الحقيقي المنتج الى المؤسسات الربوية، وبتزايد الفوائد التي يجب على القطاع الحقيقي دفعها على الديون، يصل القطاع الحقيقي الى مرحلة لا يستطيع فيها خدمة الدين، فتتسأ أزمة مالية يعقبها أزمة اقتصادية، وتتساقط المؤسسات المالية والاقتصادية المقرضة والمقرضة نتيجة للأزمة، ويؤدي هذا الى الكساد وينتشر الفقر والبطالة وعدم

الاستقرار وتتخبط فيه المؤسسات الربوية في كيفية الخروج من الأزمة (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) البقرة الآية ٢٧٥، ويتم تصحيح الاختلال والخروج من الأزمة بشطب الديون عن المؤسسات المدينة (محق للفوائد المستحقة للقروض)، أو من خلال زيادة ضخ السيولة لإنقاذ المؤسسات المفلسة، وهذا يؤدي الى زيادة مستوى الأسعار والى التضخم الذي يؤدي الى تآكل القيمة الحقيقية للقروض، وتصبح الفوائد الربوية صفراً أو سالبة، وبذلك يحق الربا (يحق الله الربا ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم) البقرة الآية ٢٧٦.

الفائدة الحقيقية (عائد رأس المال)

وتفرق النظرية الاقتصادية بين سعر الفائدة النقدي (ربا القروض)، وبين سعر الفائدة الحقيقي (العائد على رأس المال الحقيقي والذي يأخذ شكل آلات ومعدات)، وتحصل عناصر الانتاج على عوائد نتيجة مشاركتها في خلق قيمة مضافة، ويتحدد نصيب كل عنصر من القيمة المضافة حسب نظرية التوزيع، (التي تحكم توزيع القيمة المضافة على عناصر الانتاج التي ساهمت في خلقها) بناء على توازن سوق كل عنصر من تلك العناصر، ويسمى العائدة للعمل أجراً، ويسمى ربحاً للمنظم، ويسمى عائداً حقيقياً لرأس المال الحقيقي (معدات أو مواد نصف مصنعة أو مخزون)، ويسمى إيجاراً للأرض والمواد الخام، أما الخدمات (المنافع) التي تساهم في خلق القيمة المضافة مثل النقود السائلة ومنافع الأصول المؤجرة، يسمى العائد الذي تحصل عليه إيجاراً، وفي اقتصاد تستخدم فيه النقود كوسيلة للتبادل يتحدد العائد (الفائدة الحقيقي) بعاملين وهما (التفضيل الزمني) والذي يحدد العائد الذي يجب أن يدفع للمستهلك لتقليل استهلاكه وزيادة مدخراته، وهذا ينشئ علاقة الادخار بسعر الفائدة الحقيقي والتي تكون موجبة، والعامل الآخر هو

الانتاجية الحدية لرأس المال الحقيقي والتي تكون سالبة، والتي تعني أن العائد للاستثمار يتناقص بتزايد الاستثمار.

العائد الإسلامي على رأس المال

وهو العائد الذي يحصل عليه رأس المال الحقيقي نتيجة مساهمته في العملية الانتاجية، والفرق بينه وبين العائد الحقيقي الغير إسلامي أن الوسيلة أو العقد الذي يتم فيها نقل الفائض (والذي يكون في شكل نقد)، من المدخر الى المستثمر، هو عقد قرض يكون في شكل سند ربوي، ولا يشارك فيه المقرض المقترض مخاطر رأس المال التي قد يتعرض لها مبلغ القرض حينما يساهم في العملية الإنتاجية في النظام الغير إسلامي، بينما يكون في النظام الإسلامي، عقد مشاركة أو مضاربة لا يتم فيها تحديد العائد على الادخار ولا ضمانه، أو عقد بيع يتحدد فيها العائد، ولكن يتعرض فيه أصل المبلغ أو عوائده الى مخاطر عدم السداد أو مخاطر العملية الاقتصادية، وبذلك تنطبق قاعدة (الخراج بالضمان)، وقاعدة (الغنم بالغرم) على العقود الإسلامية، ويحدد العائد الحقيقي الإسلامي عاملين هما الادخار والاستثمار.

وبسبب حب الإنسان الى العاجلة عن الآجلة يجب أن يعوض بعائد حتى يؤجل استهلاكه وهذا هو مبرر الزيادة في الثمن للبيع الآجل عن العاجل، ومبرر حصول رأس المال المستثمر بعقد المشاركة أو المضاربة على الربح (وهو عائد غير مضمون إذا قد يكون موجبا أو سالبا)، وتكون دالة الادخار دالة متزايدة في العائد، والذي يعني كلما توقع المدخر زيادة العائد، يزيد مدخراته، والطلب على هذه المدخرات يكون من قبل المستثمر ويتناقص العائد المتوقع على الاستثمار بزيادة كميات الاستثمار نتيجة لتناقص الانتاجية الحدية لرأس المال أو لتناقص الكفاءة الحدية لرأس المال، كذلك الزيادة في الثمن الآجل يقلل من التوسع في الطلب على البيوع الآجلة، وبذلك تكون

دالة العرض للمدخرات الإسلامية دالة متزايدة في العائد على الادخار، ودالة الطلب على الاستثمار دالة متناقصة في العائد.

علاقة الفائدة النقدية بالمتغيرات الحقيقية

إن الدراسات الاقتصادية تثبت أن الفائدة ليس لها تأثير على المتغيرات الحقيقية وإن كان لها تأثير موجب فإنه مؤقت وأنه يتلاشى بعد فترة، أن الفائدة النقدية عند كينز هي ظاهرة نقدية وليس حقيقية، بمعنى أنها نقد مقابل نقد وزيادة نتيجة الأجل، وهي بسبب التفضيل النقدي، وليس هناك أية نشاط حقيقي في هذه المعاملة، بينما الفائدة الحقيقية (العائد على رأس المال) هي الزيادة الناتجة عن القيمة المضافة المصاحبة لعملية انتاجية، والتي تحصل عليها عناصر الإنتاج بما فيها النقود، وأن أخذت (عناصر الإنتاج) في مرحلة التبادل شكل نقدي، ولكن هذا لا يلغي كون الادخار هو سلعة أو خدمة تأجل استهلاكها لتدخل في إنتاج سلعة أو خدمة أخرى، وبذلك استحققت هذه السلعة عائداً (الفائدة الحقيقية) يساوي مساهمتها في العملية الانتاجية، وبالتالي فإن معاملة الادخار الحقيقي والذي قد يأخذ شكل النقود، والعرض النقدي التي تقوم البنوك التجارية بخلقها أو البنوك المركزية بزيادة عرضه، معاملة واحدة يعتبر خطأ منهجياً، ذلك لأن الادخار وإن أخذ شكل نقدي في مرحلة من مراحله، فإنه أصل حقيقي ومحدد عرضه بحجم الناتج الحقيقي والكمية التي تستهلك منه، أما عرض النقود فليس لها حدود طبيعية فيمكن أن يكون عرض النقود لانهائي وهي الحالة التي تشكل مصيدة السيولة، فعليه لا يمكن مساواة الادخار والمحدد بمحدودية الدخل، بالنقود والتي ليس هناك حدود طبيعية لعرضها، لذلك دار جدل كبير حول حيادية النقود بين الكنزيين والكلاسيك^(٥٣)، والذي يقول الكنزيين أن النقود تؤثر على المتغيرات الاقتصادية بما

فيها سعر الفائدة بينما يعتبر الكلاسيك أن تأثير النقود على المتغيرات الاقتصادية مؤقت وفي الأجل القصير فقط، بينما ليس للنقود تأثير على المتغيرات الاقتصادية في الأجل الطويل، وتأثير النقود يكون فقط على مستوى الاسعار بناء على النظرية الكمية للنقود. لم ينكر الكينزيين عدم تأثير النقود على المتغيرات الحقيقية في الأجل الطويل، ولكن يقول كينز إن في الأجل الطويل يكون الجميع قد ماتوا، ولم يستطع الكينزون توليد تأثير للنقود على المتغيرات الحقيقية في النموذج الكلاسيكي إلا بافتراض عدم المرونة في بعض المتغيرات الاقتصادية مثل الأجور أو سعر الفائدة أو وجود خداع نقدياً^(٥٤). فعليه يمكن القول أنه لا يوجد للفائدة النقدية أثر على المتغيرات الاقتصادية بما في ذلك الفائدة الحقيقية في الأجل الطويل، وتأثيرها يتلشى في الأجل الطويل.

العلة الاقتصادية لتحريم ربا الديون

وتعرف العلة الاقتصادية بالوصف الاقتصادي للمعاملة والذي يؤدي الى التعرف المقصد من المعاملة والذي يتم فيها التوصل لحكمها الشرعي بقياسها بحكم معاملات فقهية مسماة، كتطبيق أحكام النقود على النقد الورقي والائتماني لوجود علة قيامها بالوظائف الاقتصادية للنقود الذهبية والفضية، فيتحقق فيها علة تحريم الزيادة في القرض وهو تحقيق مصلحة العدل ورفع الظلم.

يمكن تحديد العلة من تحريم ربا الديون، من تعريف الربا والذي يعرف الربا بأنه: (زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض)^(٥٥)، والتعريف الحنفي (فضل مخصوص مستحق لأحد المتعاقدين خال عما يقابله من

(٥٤) Makinen, G.E. (1977) Money, The Price Level & Interest Rate, Prentice-Hall New Jersey, pp: 152-222.

(٥٥) عبدالرحمن الجزيري (١٤٠٨ هـ) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت: دار الريان للتراث، ٢٤٥/٢.

عوض^(٥٦)، فيكون علة الربا هي الزيادة المشروطة في البدلين المتجانسين من غير أن يشارك البذل في المخاطر أو يساهم في خلق قيمة مضافة للطرف الذي يقوم بدفع العوض، فتكون زيادة بدون عوض. ويتوفر في هذه الزيادة الصفات التالية: ١- أنها زيادة نقدية في تبادل نقد بنقد، ٢- أنها زيادة محددة، ٣- أنها زيادة مضمونة، ٤- أن أصل القرض مضمون، ٥- أنها مرتبطة بالزمن.

والزيادة في القروض الربوية زيادة بدون عوض حتى لو استخدم النقد المقرض في النشاط الاقتصادي ونتج عنه قيمة مضافة، كما في المنشآت الاقتصادية التي تقرض للتوسع في الانتاج، فإن القيمة المضافة تكون من حق المقرض وليس للمقرض فيها حظ، لأن قرضه كان مضموناً وتحمل المقرض خطر هلاك القرض، فلا يجتمع الخراج والأمان تبعاً للقاعدة الفقهية (الخراج بالضمان).

حكمة تحريم الربا الديون

يمكن استنتاج الحكمة من تحريم الربا من نص آية تحريم الربا في قوله تعالى: (يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) البقرة ٢٧٨-٢٧٩، وفي الآية بيان حكمة تحريم الربا وهو الظلم للمحتاجين^(٥٧)، ويشمل تحريم الظلم كل من شملهم الربا، الظالم والمظلوم، فهم فيه سواء كما ورد في الحديث الذي رواه جابر: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء)^(٥٨).

(٥٦) أبو محمد العيني (د.ت.) النهاية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر ٥٢٤/٦.

(٥٧) عبدالرحمن السعدي (د.ت.) تفسير كلام المنان، الرياض: المؤسسة السعدية، ص ٣٤٠/١.

(٥٨) النيسابوري مسلم (١٤٠٠هـ) صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الرياض: رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الحديث ١٥٩٨، ١٢١٩/٣.

الربا الضمني

لتحقيق المقصد الشرعي من تحريم الربا، وهو منع الظلم وتحقيق العدالة في المعاملات، سد الإسلام الطرق المؤدية الى الحصول على الربا بطريقة غير مباشرة التي يمكن أن يسعى الدائن للحصول عليها، وذلك بتحريم ربح ما لا يضمن والبيع قبل القبض وبيع ما ليس عنده، لأن هذه المعاملات تولد عائد للمال المستثمر تنطبق عليه مواصفات الربا، كما سد الإسلام الطرق التي تؤدي الى ظلم الإنسان نفسه بدفع الربا بطريقة غير مباشرة (الربا الضمني)، والتي فيها يسعى المدين الى الاحتيال لدفعه، وذلك بتحريم العينة والتورق وبيع الوفاء وبيع الاستغلال. وينطبق على الربا الغير مباشر (الربا الضمني) حكم الربا والتعريف الحنفي للربا (فضل مخصوص مستحق لأحد المتعاقدين خال عما يقابله من عوض)^(٥٩).

ثانيا: ربا البيوع

التمويل في البيوع

البيع في اللغة هو مقابلة الشيء بالشيء أو تملك المال بالمال، أو إخراج ذات عن الملك بعوض، والشراء هو إدخال ذات عن الملك بعوض^(٦٠) وفي اللغة يطلق كلا من البيع والشراء على معنى الآخر وخاصة في المقايضة حيث يكون البائع مشتري لسلعة الآخر وهو بائع للآخر سلعته، أما شرعا فله معنى خاص وهو بيع العين بالنقد والمعنى العام له تعريفات عدة حسب نوع التقسيم للبيع، فباعترار تأجيل أحد البديلين وهو ما يعرف بالتمويل، فينقسم الى أربع أقسام وهم:

(٥٩) أبو محمد العيني (د.ت.) النهاية في شرح الهداية، دار الفكر للطباعة والنشر ٥٢٤/٦.

(٦٠) عبد الرحمن الجزيري (١٤٠٨ هـ) كتاب البيع، ص ١٤٧.

١- بيع النقد وهو ما كان الثمن والمثمن فيه معجلين فلا يوجد تمويل، ٢- بيع الدين بالدين، ويكون فيه الثمن والمثمن مؤجلين، ويكون كل من المتبايعين قد مول الآخر، ٣- بيع السلم ويتم فيه تأجيل المثلث بمعنى أن المشتري يمول البائع بالمال، ٤- بيع الأجل، وفيه يتأجل تسليم الثمن والمثمن معجل، بمعنى أن البائع يمول المشتري. والبيع، والذي يعنى التبادل بمعناه العام يؤدي الى خلق قيمة مضافة وذلك بتبادل السلع والمنافع بين الأفراد التي تختلف منفعة هذه السلع لديهم، فمن تتوفر لديه السلعة بكمية كبيرة تكون منفعته منها وكذلك قيمتها لديه منخفضة، فيكون مستعداً لمبادلتها بثمن منخفضة، عن الشخص التي تندر عنده السلعة ويكون مستعداً لدفع ثمن عالي للحصول عليها وكذلك الشخص الآخر الذي تتوفر عنده سلعة بكثرة ويفتقد الى ما عند الغير، يقول ابن خلدون؛ (أعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص، وبيعها بالغلاء)، وتزيد القيمة المضافة في تبادل السلع والخدمات بخلق منفعة زمانية أو مكانية، يقول ابن خلدون: (فالمحاول لذلك الربح إما أن يختزن السلعة ويتحين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه) وهذا يعني تخزين السلعة وقت وفرتها وبيعها وقت ندرتها وزيادة الطلب عليها)، أما أن ينقله من بلد آخر فيه السلعة أكثر من بلده التي اشتراها فيه، فيعظم ربحه) ويضيف سبب ثالث هو (بيعها بالغلاء على الآجال)^(٦١) وهنا الربح هو تكلفة تمويل شراء السلعة بالأجل، وعلى مستوى الاقتصاد الكلي يؤدي التبادل الى استغلال الموارد والتشغيل وزيادة الدخل، ويقول العز بن عبد السلام^(٦٢) (أعلم أن الله خلق الخلق وأحوج بعضهم إلى بعض، لنقوم

(٦١) عبدالرحمن ابن خلدون (د.ت.) المقدمة، تحقيق على عبدالواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ٩٢٧/٢.

(٦٢) العز ابن عبدالسلام (١٩٨٠) قواعد الأحكام في مصالح الأيام، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ٦٨/٢.

كل طائفة بمصالح غيرها) ويجمل ابن تيمية المبادلات الاقتصادية في أربع أنواع هي: ١- معاوضة مال بمال كالبيع، ٢- معاوضة مال بنفع، كالجعالة، ٣- بذل منفعة بمال كالإجارة، ٤- بذل نفع بنفع كالمشاركات^(٦٣).

في الوقت الذي أحل الإسلام التبادل في قوله تعالى: (وأحل الله البيع) بكل أنواعه بما في ذلك البيع الذي يتضمن التمويل مثل بيع الأجل وبيع السلم، وأجاز في هذا البيع أن يكون للأجل حصة من الثمن بسبب المنفعة الزمانية التي يحصل عليها المشتري من السلعة قبل تسديد الثمن، فالإمام الشافعي يقول: (الطعام الى الأجل القريب أكثر قيمة من الطعام الذي إلى أجل)^(٦٤)، ويقول ابن تيمية: (الأجل يأخذ قسطاً من الثمن)^(٦٥)، وحرّم الربا بكل أنواعه وسد الطرق إليه بقوله تعالى (وحرّم الربا)، ونظراً لأن الربا هو تمويل ولكن محرم، والبيع الآجل هو أيضاً تمويل لكنه جائز، فقد انصبت جهود الفقهاء في تحديد الحد الفاصل بين التمويل الجائز والتمويل المحرم في البيوع فكانت الأدبيات الفقهية الغزيرة والاختلافات حول مايقع فيه الربا من البيوع وما ليس بربا من تلك البيوع.

ربا البيوع

ويقصد بربا البيوع زيادة أحد العوضين على الآخر في بيع الأموال الربوية^(٦٦)، ويكون (ربا فضل) في بيع متجانسين متفاضلين مبادلة فورية، وتكون الزيادة في الوزن أو الكيل، ويسمى (ربا النساء) في مبادلة متجانسين (ذهب بذهب)، أو

(٦٣) ابن تيمية (د.ت.) مجموع الفتاوى، الرياض: ١٨٩/٢٩.

(٦٤) محمد إدريس الشافعي (د.ت.) الأم، القاهرة: دار الشعب ٦٢/ ٣.

(٦٥) ابن تيمية (د.ت.) مجموع الفتاوى، الرياض، ٥٢٥/٢٩.

(٦٦) أبو بكر الكيسانى (د.ت.) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة العاصمة،

مقاربين (ذهب بفضة) مع الإنساء، أي تأجيل أحد البديلين، فإذا كانت هناك مفاضلة ونساء في مبادلة متجانسين، مثل ١٠٠ ذهب بـ ١١٠ ذهب آجل، كان ربا نسيئة وهو ربا القروض ويأخذ حكمة وأن سمي بيعا. وقد ورد في ربا البيوع أحاديث عدة ذكر منها السبكي في التكملة اثنين وعشرون حديثا^(٦٧)، من أتمها وأجمعها حديث عبادة بن الصامت الوارد في الصحيحين، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)^(٦٨) وربي البيوع حرام في المذاهب الأربعة^(٦٩)، وأنفق جمهور الفقهاء على أن يلحق بهذه الأصناف ما أتفق معها في العلة، واعتبروا أن الحديث الخاص بالأصناف التي يجري فيها الربا هو من الخاص الذي أريد به العام ولكن اختلفوا في علة تحريم الفضل والنساء تلك الأصناف^(٧٠).

فقهيات ربا البيوع

١- يمكن تصنيف الأموال الربوية الواردة في الحديث الى فئتين، ١- نقود معدنية سلعية وهي الذهب والفضة، ٢- نقود سلعية غير معدنية وهي البر والشعير والتمر والملح.

٢- يشترط في تبادل النقود المعدنية بجنسها، (ذهب بذهب) أن تكون متماثلة عدا أو وزنا، وأن تكون نقدا، أي يكون التقابض فوري، أما إذا كانت النقود

(٦٧) على السبكي (د.ت.) تكملة المجموع للنووي، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٠/٦٤.

(٦٨) مسلم الإمام (د.ت.) صحيح مسلم، بشرح النووي، ١١/١٤.

(٦٩) عبدالرحمن الجزيري (١٤٠٨هـ) الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب البيع، ص ٢٤٧.

(٧٠) محمد ابن رشد القرطبي (١٤١٨هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار المعرفة،

المعدنية متقاربة (ذهب بفضة) وليست متجانسة، لا يشترط فيها التماثل ولكن يجب أن يكون فيها التقابض فقط.

٣- يشترط في تبادل النقود السلعية بجنسها (البر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح) وغيرها، أن تكون متماثلة كيلا ووزنا، والتقابض الفوري للبدلين، أما إذا كانت النقود السلعية متقاربة (بر بتمر) وليست متجانسة، لا يشترط فيها التماثل ولكن يشترط لصحتها يجب التقابض فقط.

٤- في تبادل النقد المعدني بالسلع التي تستخدم كنقود (النقود السلعية)، لا يشترط فيها التماثل أو التقابض.

الفقهيات الاقتصادية لربا البيوع

١- إن جميع الأصناف الستة الواردة في الحديث يمكن أن تصنف بأنها نقود سلعية لأنها تتوفر فيها معظم المواصفات المرغوبة في السلعة حتى تستخدم كنقود، فهي تحظى بقبول عام لأن كلا من الأصناف الستة هناك حاجة لها لأنها من السلع الغذائية الأساسية أو لأنها من المعادن النفيسة، كما أنها قابلة للتخزين وأنها قابلة للتجزئة وأنها نادرة نسبياً، وأنها متجانسة ومتماثلة (فهي سلع مثلية وليست قيمية)، كما أنها مارست وظائف النقود، ويمكن تقسيم النقود السلعية الواردة في الحديث إلى سلع معدنية، وهي الذهب والفضة، وسلع غذائية، وهي البر والشعير والتمر والملح، وتختلف درجة النقدية (مدى توفر المواصفات النقدية) بين النوعين من النقود، فتتوفر بدرجة أكبر في النقود المعدنية عن النقود السلعية الغذائية.

٢- يلحق بالأصناف الستة المذكورة في الحديث، كل سلعة يمكن أن تتوفر فيها الصفات التي يجعلها نقود وأهم تلك المواصفات أن تكون سلعة مثلية، وذلك حتي يمكن أن تمارس وظائف النقود، وهي أن تكون وحدة لقياس القيم وسيط

للتبادل، وهذا يعنى أن لا تلحق بالأصناف الستة السلع القيمة والتي تختلف وحداتها أو تتغير قيمتها بالنمو أو التلف مثل الحيوان والفاكهة والخضار.

٣- تستطيع للأصناف الستة ممارسة دورين في الاقتصاد، فهي قد تستخدم كسلعة استهلاكية يشتريها المشتري لمنفعة استهلاكها، كما في الأصناف الأربعة أو للتجمل كما في الذهب والفضة، فيكون لها قيمة استهلاكية، وقد تستخدم وسيط للتبادل كنقود فيكون لها قيمة نقدية.

٤- وضع الحديث الشريف ضوابط واشترطات في استخدام هذه الأصناف الستة، تؤدي الى سد كل الطرق إلى الربا وتؤدي الى تحقيق العدل في حالة استخدامها كنقود، وسمح لها الحصول على قيمتها العادلة السوقية في حالة استخدامها كسلعة اقتصادية.

٥- يعرف الربا بأنه: الزيادة التي تتقرر في الذمة في الدين الناشئ عن سلف أو بيع نظير الأجل أو: زيادة أحد العوضين على الآخر في بيع الأموال الربوية^(٧١)، ففي مبادلة (بيع) الذهب بالذهب أو الشعير بالشعير مثلاً بمثل وبدا بيد لا يوجد مبرر لهذه المبادلة ولا منفعة فيها، لأن كل طرف يضحي بـ ١٠٠ من الذهب ويحصل على ١٠٠ حالة، وتحصل المنفعة إذا تم التبادل بـ ١٠٠ بـ ١١٠ حالة ويكون في ذلك سفه وعدم رشد اقتصادي من المشتري، وظلم من البائع لأنه أخذ الـ ١٠ بدون مقابل، وهذا هو ربا الفضل، وحيث أن الأصناف موضع التبادل سلعة مثالية ومنفعتا متجانسة، أهدر الشارع فرق الجودة أو الصنعة حتى لا تستخدم كوسيلة للتحويل على ربا الفضل، فيكون الربا، أو (الفضل الخالي من العوض

(٧١) أبو بكر الكاساني (د.ت.) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة العاصمة، ٣١٠٥/٧.

المشروط في البيع^(٧٢)، لذلك كان شرط التماثل في الحديث لتحقيق العدالة في التبادل. وكذلك لو تم تبادل ١٠٠ بـ ١٠٠ ولكن مؤجلة لأحد المتبادلين، فيكون من قبض الـ ١٠٠ مؤجلة قد انتفع بها أكثر ممن سوف يستلمها مؤجلة، فلا تكون المنة الناجزة تساوي المنة المؤجلة، ويقول الكاساني: (لا مساواة بين النقد والنسيئة، لأن العين خير من الدين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل)^(٧٣)، فيكون ربا النساء، ويتحقق عدم التساوي في المنفعة بين البديلين، وهذا ينافي مع مبدأ العدالة في التبادل، لذلك كان شرط التقابض والتماثل في التبادل في حالة التجانس وذلك لتجنب الربا ولتحقيق العدالة في تبادل السلع التي قد تستخدم كنفود.

٦- في حالة تبادل الأصناف المتقاربة ولكن غير المتجانسة (السلع النقدية المتقاربة) ولكن من نفس الفئة (نقود معدنية أو نقود سلعية) مثل الذهب بالفضة أو الشعير بالتمر، في هذه الحالة منافع كل منها مختلف عن الآخر فالذهب استعمالاته كسلعة استهلاكية يختلف عن الفضة، وأن كانا كلاهما معدن، وكذلك منفعة واستعمالات الشعير يختلف عن التمر وأن كانا كلاهما طعام لذلك، قد يتم تبادلهما لأغراض استهلاكية وليست نقدية، لذلك لا يشترط في تبادلها التماثل وزنا أو عدا، ولكن يشترط في هذه الحالة التقابض، وقد اشترط هذا الشرط حتى يكون الغرض من البيع هو منفعة السلعة المشتراة، لا يكون عقد ظاهره البيع ولكن يقصد منه التمويل، وذلك باقتراض ذهب وهو نقد معدني ورده فضة لأجل وهو نقد معدني، أو اقتراض شعير ورده تمرا مؤجلا وكلاهما نقود سلعية، فيكون نقد عاجل بنقد آجل أكثر، عدا أو وزنا، فيتحقق بذلك وصف ربا النسيئة، وهو زيادة أحد العوضين على الآخر في بيع الأموال الربوية، لذلك وجب التقابض في هذا التبادل حتى لا يكون ذريعة إلى

(٧٢) محمد السرخسي (د.ت.) / المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١/١٠٩.

(٧٣) علاء الدين الكاساني (د.ت.) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، القاهرة: شركة المطبوعات العلمية، ١٨٧/٥.

الربا الذي قد يأخذ مسمى البيع، والذي به الزيادة التي في البيع وأشتبهت على المتعاملين في الجاهلين فقالوا (إنما البيع مثل الربا) ولكن حقيقته الربا الذي حرمه الله بقوله تعالى: (وحرم الربا) الآية.

٧- في حالة تبادل السلع التي قد تكون نقدية بغير نقدية، أو تكون نقدية بسلع نقدية من غير الفئة، مثل ذهب بفاكهة أو ذهب بشعير، فيغلب على هذا التبادل أن يكون بغرض تحقيق الفائدة الاستهلاكية من تلك المبادلة، وهو الغرض من عقد البيع الناجز أو الآجل الذي أحله الله بقوله تعالى: (أحل الله البيع) الآية، لذلك لا يشترط في هذا التبادل التماثل أو التقابض، إذ يتم تبادل هذه السلع حسب قيمتها الاستعمالية العادلة التي يحددها السوق.

٨- في تبرير اشتراط التقابض في الصرف (بيع الذهب بالفضة، أو تبادل السلع النقدية بمثلها (البر بالشعير) يقول ابن القيم^(٧٤): (أنه حرم التفريق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل وهو أصل الربا) وفي تبرير شرط التماثل في تبادل الجنس الواحد بمثله (الذهب بالذهب)، يقول ابن القيم (ثم أوجب عليهم التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه، سد لذريعة ربا النساء والذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة مقابل جودة أو صفة أو سكة أو نحوهما، منعهم منها (الزيادة) حيث لا مقابل لها إلا الأجل أولى؛ فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل)

٩- يمكن تعليل الربا في الأصناف الستة في الحديث بأنها من النقود السلعية لانطباق مواصفات النقود السلعية عليها، حيث الذهب والفضة سلع معدنية، والبر

(٧٤) محمد ابن القيم (١٣٩٧هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الفكر، ١٦٧/٣.

والشعير والتمر والملح سلع استهلاكية، هذا يؤدي الى ترجيح رأي ابن القيم بأن قصد الشارع في تحريم ربا الفضل في هذه السلع، أو الحكمة من التحريم هو سد لذريعة ربا النسيئة، وقد استدل في ذلك من حديث تحريم ربا الفضل: (فإنني أخاف عليكم الرما)، والرما هو الربا، ويقول: (فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة، ونوع حرم تحريم وسائل وسد للذرايع (وهو ربا البيوع) لأنه يؤدي الى مفسدة ربا النسيئة.

١٠- لو اعتبرت الأصناف الستة هو نقود سلعية، يمكن تفسير ربا البيوع (الفضل والنساء)، بأنه يؤول الى ربا النسيئة حينما ينتقي التقابض والتماثل في بيع السلع المتجانسة من النقود السلعية، وربا السنة (ربا البيوع) جاء لسد أبواب الربا التي قد تستخدم عقد البيع للوصول إليه، وهذا يمكن فقط في النقود السلعية، ولكن حينما تطورت النقود واستخدمت النقود الائتمانية أنتفت المقدرة على استخدام عقد البيع للنقود للوصول إلى ربا القروض أو ربا النسيئة، حيث أنه لا يمكن عقلا بيع العملة الورقية بجنسها إلا متفاضلة ومؤجلة تسليم العوض، فـ ١٠٠ ريال لا يمكن أن تباع بـ ١٠٠ ريال نقداً، لأنه لا فائدة لأي طرف في هذا البيع من الورق المتبادل، ولا يقبل طرف أن يدفع ١١٠ ريال مقابل ١٠٠ ريال نقداً لأن فيه غبن له، ولكن يدفعها إذا كانت مؤجلة لأجل الأجل، ولكن هذا يكون ربا نسيئة، وهذا تفسير الحديث الشريف الذي رواه أسامة بن زيد مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم: إنما الربا في النسيئة، حيث يفضي ربا الفضل الى ربا النسيئة، وقد ذهب بعض العلماء^(٧٥) في تفسير الحديث أن (لا ربا) يقصد به الربا الأغلظ الشديد التحريم وهذا لا ينفي وجود تحريم البيوع الوارد في حديث عبادة بن الصامت.

(٧٥) محمد صلاح الصاوي (١٤١٠ هـ) مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية، المنصورة: دار الوفاء، ص ٣٤٧

التفسير الاقتصادي لعلّة ربا الفضل عند الفقهاء

تحريم ربا الفضل يكون بقصد تحقيق العدالة في التبادل بين العوضين، ويقول ابن رشد (كان معقول المعنى في الربا هو ألا يغبن بعض الناس بعضاً، وأن تحفظ أموالهم)^(٧٦)، وتتحقق هذه العدالة بين المتجانسين من الأموال المثلية بتساوي العوضين كيلاً أو وزناً، لأن ذلك يحقق التساوي في قيمتهما، ولكن قد لا يتحقق في تبادل مثلين غير متجانسين مثل بر بشعير إلا بالتفاضل، وينطبق ذلك في تبادل مثلي بقيمي، كما أن التفاضل قد يحقق العدالة في تبادل قيمتي بقيمي مثله مثل تبادل الشاة بالشاتين والسيارة بالسيارتين. وفي تفسير عدم وجوب التساوي في السلع القيمية، بل العدل يكون في عدم التساوي، يقول ابن رشد: (يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لكان الغبن الكثير فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي (أي تساوي قيم السلع موضع التبادل)، ولما عسر التساوي في الأشياء المختلفة الذوات (يقصد القيمية) جعل الدينار والدرهم لتقويمها (يعني قياس قيمها)، ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات (الغير موزونة أو غير مكيلة) العدل فيها وإنما في وجود النسبة، أعنى: أن تكون نسبة أحد الشيئين إلى جنسه قيمة الشيء الآخر إلى جنسه) (فيكون الفرس يساوي عشرة أثواب) (فإن اختلاف هذه المبيعات في العدد واجبة في المعاملة العادلة)، وفي تبرير وجوب المساواة في السلع المثلية المكيلة والموزونة يقول ابن رشد: (أما الأشياء المكيلة والموزونة، فلما كانت ليس تختلف كل الاختلاف، وكانت منافعها متقاربة ولم تكن حاجة ضرورية لمن عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على وجه السرف كان العدل في هذا إنما في وجود التساوي في الكيل أو

(٧٦) محمد ابن رشد القرطبي (١٤١٨هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار المعرفة

الوزن) ويذكر علتان في منع التفاضل في الوزن أو الكيل هما وجود العدل ومنع السرف، (أما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذ كانت هذه ليست المقصود منها الريح، وإنما المقصود بها تقدير (قياس) الأشياء التي لها منفعة ضرورية)^(٧٧)، أي تمارس وظيفة قياس القيم.

قد اتفق الفقهاء على مقصد تحريم الربا إلا أنهم اختلفوا في تفسير العلة في تحريمه، ولكن التفسير الاقتصادي للعلل المختلفة التي اختلف عليها المذاهب الفقهية يؤدي إلى إزالة هذا الاختلاف وإلى اتفاق هذه المذاهب على علة تحريم ربا الفضل وriba النساء.

أما الأحناف^(٧٨)

ذهبوا إلى أن علة ربا الفضل هي القدر مع الجنس، ويقصد بالقدر الكيل أو الوزن، فالعلة عندهم مركبة، كونه موزونا أو مكيلا مع اتحاد البديلين، فجعلت المماثلة شرطا في بيع المتجانس، والمماثلة تكون في الصورة وذلك بتساوي القدر في البديلين بالوزن أو الكيل، فكيلوا البر يساوي كيلوا البر في مبادلة البر بالبر، وتكون المماثلة في المعنى والتي تكون باتحاد الجنسيتين ذلك أن المجانسة في الأموال يؤدي إلى مساواة أو مقارنة في المالية، فمنفعة كيلو البر تساوي منفعة كيلو البر المتبادل، وفي حالة اتلاف كيلو بر يلزم المتلف كيلو بر. وأن أية زيادة عن التماثل تكون فضل مال خالي من العوض.

(٧٧) محمد ابن رشد القرطبي (١٤١٨ هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار المعرفة، ١٨٤/٣.

(٧٨) أبو بكر الكاساني (د.ت.) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة العاصمة، ٣١٠٨/٧-٣١٠٩.

أن الكيل أو الوزن في السلع المتبادلة يؤدي إلى ضبط مقاديرها وهذا شرط لأي سلعة حتى يمكن استخدامها كنقد في تبادل السلع حيث لا تشتري لذاتها وإنما لاستخدامها كنقد في شراء سلعة أخرى، وحينما تكون السلع المتبادلة متجانسة (بر ببر) تكون ماليتها متساوية، فعلية أية زيادة في تبادل الكميتين يكون فضل مال خالي من العوض، وهذا ينطبق على كل النقود السلعية، ولكن لو أنعدم أحد الشرطين أو كلاهما فلا يجري في السلع المتبادلة ربا الفضل، فالحيوات لا يمكن ضبط قدره فيجوز الفرس بالافراس والنجيبة بالإبل، وكذلك في حالة انعدام المجانسة كما في مبادلة بر بشعير فيجوز التفاضل فيها. كذلك في الذهب والفضة، كنقد معدنية، تتمتع بالقبول العام لأنها أثمان يحصل بها العروض والشهوات، وتخلى بها الذمم، كما أنه يجري فيها التقدير بالوزن أو العد، فالتفاضل في الجنس الواحد فضل مال خالي من العوض.

أما الشافعية: (٧٩)

فقسمت ما يجري في الفضل الى مطعمومات وأثمان، أما المطعمومات، فعلته الطعم مع التقدير في الجنس بالكيل أو الوزن، وكان تعليل تخصيص المطعمومات في جريان ربا الفضل هو كون الطعام تتعلق فيه النفوس، أما الاثمان وهي الذهب والفضة فعلتها الثمنية، ذلك لأنه يتوصل بها الى حصول العروض والتي بها حصول المقاصد الأصلية من بقاء النفس .

إن المطعمومات تعتبر من السلع الأساسية وبسبب حاجة الجميع إليها، فهي تحظى بقبول عام وهذه أحد الموصفات الأساسية لأي نقود سلعية، ويشترط فيها التقدير وهو لضبط التعامل حين تستخدم كوسيط للتبادل فإذا كانت هذه متجانسة

فيجب التماثل في تبادل الجنس بجنسة فيكون تبادل نقود سلعية بجنسها، وعدم التماثل يؤدي الى فضل مال خالي من العوض وهو ربا الفضل، وعند المذهب لو أنعدم التقدير بالجنس فلا ربا.

أما الحنابلة^(٨٠):

يجري ربا الفضل عندهم فيما أجمع فيه الكيل أو الوزن (التقدير)، والطعم من الجنس الواحد في المطعومات والتمنية في الأثمان، والتبرير لهذه العلة كما في بقية المذاهب لأن الطعام يحتاج الية الجميع فهو نقود سلعية تحظى بقبول عام، والتقدير يجعلها وسيط جيد للتبادل، وكذلك الذهب والفضة والذي يحظى بقبول عام لندرته ولثمنيته، لذلك التفاضل في هذه الأنواع بجنسها يشترط فيه التماثل، وعدم التماثل يؤدي الى حصول أحد المتبادلين على فضل مال بدون عوض.

المالكية

فإن علة ربا الفضل عند المالكية في المطعومات، هو الصنف الواحد والاقتنيات والادخار، وقد قيل الصنف الواحد المدخر وإن لم يكن مقتاتاً، ومن شرط الادخار عندهم أن يكون في الأكثر، وحجتهم في ذلك أنه لو كان المقصود من الأربعة الأصناف الطعم لأكتفى بواحد من المطعومات، وقد ذكر منها عدد للتنبيه على ما في معنى كل صنف، كالحبوب المدخرة في البر والشعير، والحلاوة المدخرة في التمر، والتوابل في الملح، ويجمعها جميعاً صفة الاقتنيات والادخار، والحكمة في تحريم ربا الفضل في المطعومات المدخرة هي أن لا يظلم بغير بعض الناس بعضاً، وأن تحفظ أموالهم، فواجب ذلك أن يكون في أصول المعاييش وهي الأقوات، أما العلة في الذهب والفضة فهي الثمنية، إذا أنهما رؤساء للأثمان وقيما للمتلفات.

(٨٠) المقدسي ابن قدامة (د.ت.) المغني على مختصر المقنع، بيروت: دار الكتاب العربي ١٢٨-١٢٥/٤.

يمكن القول أن المالكية ركزت على الأقوات لأنها أصول المعاش، لذلك تحظى بالقبول العام ويمكن أن تمارس وظيفة التوسط في التبادل، كما أشرتوا أن تكون الاقوات مدخرة حتى يمكن أن تمارس وظيفة مخزن للقيم وهي من المواصفات المرغوبة في السلع كي تكون نقود سلعية، أما في الذهب والفضة فهي بسبب ثمنيتها، تحظى بقبول عام وبها أكثر الشروط المرغوبة في النقود السلعية لذلك يشترط في تبادل الذهب بالذهب التماثل والتقابض ولكن في مبادلة الذهب بالفضة التقابض فقط.

التفسير الاقتصادي لعلة ربا النساء

إن مقصد تحريم ربا النساء هو تحقيق العدالة في التبادل بين العوضين، وتحقق هذه العدالة بين المتجانسين من الأموال المثلية بالتقابض الفوري للبدلين، لأن ذلك يحقق التساوي في قيمتهما، ولكن يجوز التأجيل في مبادلة أموال مثلية غير متجانسة وليست من نفس الفئة مثل ذهب ببر، وكذلك مبادلة أموال مثلية بأموال قيمية مثل ذهب بشاة، لأن التفاضل بينهما يسمح بتحقيق العدالة في القيمة بين المثلث (البر) والثلث الآجل وهو الذهب، ولكن بناء على حديث سمرة مرفوعا (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)^(٨١)، أن النساء غير جائز في الأموال القيمية والتي يمكن أن تنمو أو تتغير قيمتها مع الزمن، قد يكون ذلك بسبب الجهالة في القيمة بين العوضين، ذلك أن العوض المؤجل قد يتغير مع الزمن بالنمو أو التلف فلا تتحقق العدالة في التبادل. ولكن ما هو تفسير الفقهاء لعلة تحريم ربا النساء؟

إن التفسير الاقتصادي لعلة ربا النساء هو الزمن في السلع النقدية سواء معدنية أو استهلاكية، ذلك أن الزمن يؤثر في قيمة النقود لأن النقد الحال أكثر

(٨١) عبدالله ابن قدامة (١٣٩٢هـ) المغني مع الشرح الكبير، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣١/٤.

منفعة، وبالتالي أكثر قيمة من النقد المؤجل، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (مائة صاع أقرب أجلا من مائة صاع أبعد أجلا منها، أكثر في القيمة)^(٨٢)، وقال كاساني: (لا مساواة بين النقد والنسيئة، لأن العين خير من الدين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل)^(٨٣)، ويقول ابن تيمية: (الأجل يأخذ حصة من الثمن)^(٨٤)، وقد أهدر الإسلام أية زيادة في تبادل النقود وأعتبرها ربا محرما، ولكن أجاز الزيادة في تبادل السلع حين يقصد بها منفعة هذه السلع وأعتبرها بيعا وقد قال تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا) الآية، فحرم تبادل النقد بالنقد (ذهب بذهب، أو دولار بدولار، بر ببر، تمر بتمر)، إلا يدا بيد ومثل بمثل، فإذا كان مثل بمثل ولم يكن يدا بيد أدى هذا الى ربا النساء وهي الفائدة التي يستفيد بها المعجل عن المؤجل وهي محرمة، وفي تبادل نقود سلعية متشابهة ولكن ليست متجانسة مثل ذهب بفضة، وبر بشعير، ودولار بريال، فيسمح فيها الفضل كأن يكون ١٠٠ دولار بـ ٣٧٥ ريال أو صاع بر بصاعين شعير، ولكن اشترط أن تكون يدا بيد، ذلك سدا لذريعة الربا، ذلك بأن يكون سعر الصرف النقدي للدولار هو ٣.٧٥ ريال، ولكن تباع ١٠٠ دولار بـ ٤٠٠ ريال تسليم بعد شهر وهو السعر الآجل ١٠٠ دولار، ويكون الفرق وهو ٢٥ ريال هو الفائدة للتأجيل ولكن أدمجت في سعر بيع الدولار الآجل، وينطبق ذلك على كل النقود السلعية والنقود الائتمانية. وبذلك تكون علة ربا النساء هي النقدية والتجانس أو التشابه في النقود سواء كانت نقود سلعية أو ائتمانية، ويقصد بالنقود السلعية، السلع التي تستخدم كنقد ولها المواصفات المرغوبة في النقد لكي يمارس وظائف النقود وأهمها أن يكون وسيط للتبادل مثل الذهب والفضة والبلاتونيوم، والبلاتين، والقمح والأرز والشوفان، والتمر والزبيب والعسل، وكل ما يصطلح عليه

(٨٢) محمد إدريس الشافعي (د.ت.) الأم، القاهرة: دار الشعب، الأم، ٦٢/٣.

(٨٣) أبو بكر الكيساني (د.ت.) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة العاصمة، ١٨٧/٥.

(٨٤) ابن تيمية (د.ت.) مجموع الفتاوى، الرياض، مجموع الفتاوى، ٥٢٥/٢٩.

المجتمع ويستخدمه كنقد، ولكن إذا لم تتوفر فيه الصفات التي يجب أن تتوفر في السلعة ولم يتعارف المجتمع على استخدامه نقدا ولم يحظى بقبول عام، مثل القصدير والرصاص وحبوب القهوة وأوراق الشاهي، فلا يعتبر نقدا ولا تنطبق عليه شرط الحلول في التبادل، وكذلك لا ينطبق شرط الحلول في تبادل السلع القيمية مثل المنازل والسيارات، سواء تبادلت بمثلها أو بسلع مثلية كالذهب بالسيارات أو النحاس بالخشب. ولكن يستثنى من السلع القيمية السلع التي تنمو نموا طبيعيا مثل الحيوانات الحية وذلك لتحقيق العدالة في قيمة السلع المتبادلة التي يكون فيها جهالة لقيم السلع المتبادلة حين التبادل إذا كان فيها نساء أي تأجيل في تبادل الحيوان الذي يسمح فيه الفضل فقط، بناء علي حديث سمرة مرفوعا (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)^(٨٥).

الترجيح الاقتصادي للعة الفقهية لربا النساء

وقد أتفق الفقهاء على حرمة ربا النساء في الأصناف الستة الواردة في الحديث، ولكن اختلفوا على الأصناف الأخرى لاختلافهم في علة التحريم، فعلة النساء عند المالكية في في المطاعم الطعم والادخار دون اتفاق الصنف، وفي رأي آخر أن العلة هي الطعم فقط، أما في الذهب والفضة هي الثمنية، أما الشافعية، فعلة النساء عندهم الطعم دون اعتبار الصنف، أما الحنفية والحنابلة فعلة النساء عندهم اختلاف الصنف في المكيلات والموزونات، والثمنية في الذهب والفضة^(٨٦)، أن النساء يعني فضل الحلول على الأجل، والذي يلعب فيه الأجل أو الزمن تأثير على قيم المتبادلة، إذ إن للثمن حصة من الثمن، وحيث أن مقصد تحريم الربا وجود العدل في التبادل ومنع السرف، فكان الكيل والوزن والعدد والذرع

(٨٥) ابن قدامة عبدالله (١٣٩٢هـ) المغني مع الشرح الكبير، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣١/٤.

(٨٦) ابن رشد القرطبي، محمد (١٤١٨هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار المعرفة، ١٨١/٢-١٨٢.

هي وسيلة للتقييم وللوصول الى قيمة السلع المتبادلة فيجب أن لا تكون هي العلة في الربا، إذ قد يصطلح المجتمع على بيع المحقرات بالوزن أو الكيل كالرمل أو السماد أو الحديد، وهذه الأصناف لم يقل أحد بأنه يجري فيها الربا على الرغم من توفر العلة، وسبب ذلك أنها لا يمكن أن تستخدم كنقود وتطلب لتبادلها بغيرها ويقبل بها الجميع لأنه لا تتوفر فيها الصفات المرغوبة في النقود، وكذلك المطعومات الواردة في الحديث، فقد جرى فيها الربا ليست لأنها مطعومات فقط، بل لأنها مطعومات ضرورية لحياة الإنسان وتحظى بقبول عام وتصلح كوسيط للتبادل، إذا علة المطعومات هي الثمنية أيضا وكذلك الذهب والفضة، وإن الكيل أو الوزن أو الزرع أو العد هي وسيلة لقياس القيمة لهذه الأصناف وبالتالي تحديد ثمن الأشياء بها.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

- ابن الأثير (١٣٨٣هـ) *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق محمود الطناجي، المكتبة الإسلامية، ١٩٢/١.
- ابن العربي (د.ت.) *أحكام القرآن*، ج ٣، دار الشعب، (د.ت.)، ص ١٠٦٤،
- ابن العربي، القاضي (د.ت.) *أحكام القرآن*، بيروت: دار المعرفة، تحقيق على محمد البجاوي، القسم الأول، ٢٤٢.
- ابن القيم الجوزية (١٣٩٧هـ) *أعلام الموقعين عن رب العالمين*، بيروت: دار الفكر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ١٣٥/٢.
- ابن تيمية (١٣٨١هـ) *مجموع الفتاوى*، تحقيق عبدالرحمن العاصي الرياض: مطابع الرياض ١٦٥/١٨.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (د.ت.) *المقدمة*، تحقيق على عبدالواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، ٩٢٧/٢.

ابن رشد القرطبي، محمد (١٤١٨هـ) *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، بيروت: دار المعرفة، ١٨١/٢.

ابن عبدالسلام، العز (١٩٨٠) *قواعد الأحكام في مصالح الأيام*، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ٦٨/٢.

ابن قدامة، المقدسي (د.ت.) *المغني على مختصر المقنع*، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٢/٢.

ابن قدامة، المقدسي (د.ت.) *المغني*، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ٣/٤.

ابن قدامة عبدالله (١٣٩٢هـ) *المغني مع الشرح الكبير*، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣١/٤.

ابن كثير، إسماعيل (١٤٠٢هـ) *تفسير القرآن العظيم*، بيروت: دار المعرفة، ٣٢٧/١.

ابن منيع، عبدالله (١٤٠٤هـ) *الورق النقدي*، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ص ص: ١١٤-١١٥.

ابن همام (١٩٧٢م) *شرح فتح القدير*، ج ٢، دار الفكر، ط ٢، ص ١٥٥.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (١٣٥٢هـ) *كتاب الخراج*، المطبعة السلفية: القاهرة، ط ٢، ص ١١١.

الألوسي، محمود (د.ت.) *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٥٠/٣.

الإمام مالك بن أنس (د.ت.) *المدونة الكبرى*، برواية سحنون بن سعيد التتوخي، بيروت: دار الصياد، ٢٩٥/٣-٢٩٦.

باري سيجل (١٩٨٧) *النقود والبنوك والاقتصاد*، دار المريح، ص ص: ١٣-١٤.

البخاري، محمد بن إسماعيل (د.ت.) *صحيح البخاري*، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ٣٨١/٤.

البلاذري، أحمد (١٤٠٣هـ) *فتوح البلدان*، تحقيق: رضوان محمد رضوان بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٤٥٦.

الجزيري، عبدالرحمن (١٤٠٨هـ) *كتاب الفقه على المذاهب الأربعة*، بيروت: دار الريان للتراث، ٢٤٥/٢.

الجصاص، أحمد (د.ت.) *أحكام القرآن*، بيروت، دار الفكر، ٥٦٧/١.

- الخادمي، نور الدين (١٤٢٧هـ) *علم المقاصد الشرعية*، العيكان، الرياض، ص ص: ١٩-٢١.
- رضا، محمد رشيد (د.ت.) *يسر الإسلام وأصول التشريع*، مصر: مطبعة المنار، ص ٦١.
- السبكي، علي (د.ت.) *تكملة المجموع مع المجموع للنووي*، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ٦٤/١٠.
- السرخسي، محمد (د.ت.) *المبسوط*، بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١٢/١٠٩.
- السعدي، عبدالرحمن (د.ت.) *تفسير كلام المنان*، الرياض: المؤسسة السعدية، ص ١/٣٤٠.
- شاپرا، محمد عمر (١٤٢٦هـ) *مستقبل علم الاقتصاد من المنظور الإسلامي*، دار الفكر، ص ص: ١٠٧-١١١.
- الشاطبي، إبراهيم (د.ت.) *الموافقات في أصول الأحكام*، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، ٤/٤٢.
- الشافعي، محمد إدريس (د.ت.) *الألم*، القاهرة: دار الشعب، الأم، ٣/٦٢.
- الشربيني، محمد (د.ت.) *مغني المحتاج*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢/٢١.
- الصاوي، محمد صلاح (١٤١٠هـ) *مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية*، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ص ص: ٣٥٩-٣٦٠.
- الصاوي، محمد صلاح (١٤١٠هـ) *مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية*، المنصورة: دار الوفاء، ص ٣٤٧.
- الطبري، محمد بن جرير (١٤٠٠هـ)، *جامع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: دار المعرفة، ط ٤، ٦٧/٣.
- الطبري، محمد بن جرير (د.ت.) *جامع البيان في تفسير القرآن*، تحقيق محمود وأحمد شاکر، مصر: دار المعارف، ص ٢٤١.
- علي، عبدالمنعم السيد والعيسى، نزار (٢٠٠٣م) *النقود والمصارف والأسواق المالية*، عمان: دار الحامد، ص ص: ٢٩-٣١.
- العيني، أبو محمد (د.ت.) *النهاية في شرح الهداية*، دار الفكر للطباعة والنشر ٥٢٤/٦.
- العيني، بدرالدين (د.ت.) *عمدة القاري شرح البخاري*، بيروت: دار الفكر، ١٢/١٩٩.
- الغزالي، أبوحام (د.ت.) *إحياء علوم الدين*، القاهرة، دار الشعب، ٤/٨٩.
- فضل إلهي (١٤٠٦هـ) *التدابير الوقائية من الربا في الإسلام*، باكستان: إدارة ترجمان الإسلام، ص ٦٢.

الكاساني، علاء الدين (د.ت.) *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، القاهرة: شركة المطبوعات العلمية، ١٨٧/٥.

مسلم، الإمام (د.ت.) *صحيح مسلم بشرح النووي*، ١٤/١١.

مسلم، النيسابوري (١٤٠٠هـ) *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، الرياض: رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الحديث ١٥٩٨، ٣/١٢١٩.

النووي، أبي زكريا (د.ت.) *شرح صحيح مسلم*، طبعة دار الشعب، ٢٠/٢١-٢١.

ثانيًا: المراجع الإنجليزية

- Baumol, W.J.** (1952) *The Transaction Demand for Cash: An Inventory Theoretical Approach*, Q.J. of Econ. LXVI. pp: 545-56.
- Goldfeld, S.M. and Chandler, L.V.** (1973) *The Economics of Money and Banking*, 8ed. Harper & Row, Publishers, New York, pp: 7-10.
- Harris, Laurance** (1981) *Monetary Theory*, McGraw Hill Book Company, pp: 42-44.
- Makinen, G.E.** (1977) *Money, The Price Level & Interest Rate*, Prentice-Hall New Jersey, pp: 378-382.
- Patinkin, Don** (1965) *Money, Interest, and Prices*, Harper & Row publishers, New York, p. 150.
- Tobin, J.** (1956) *The Interest Elasticity of Transaction Demand for Cash*, R. of Econ. And Stat., XXXVIII, pp: 241-47
- Vickers, Douglas** (1968) *The Theory of the Firm: Production, Capital, and Finance*, New York: McGraw-Hill, p. 133.

The Economic Justification for *Riba Alfadel* and *Riba Alnasia*

AbdulRahim A. Al-Saati

Islamic Economic Institute

King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

a_alsaati@hotmail.com

Abstract. Economic justification for the prohibition of *Riba* is used to support some of will established *Figh* views which considered the moneiness (*Althamania*) in commodities is the reason and the justification of the prohibition of *Riba Alfadel* and *Riba Alnasia* which lead by Ibn Alqayem. In this article the well known Hadith of Ebada Ibn Alsamit which specified the Shriah restrictions of exchange the six commodities mentioned in the Hadith. The Hadith is examined and the finding that al the six commodities have the attribute and the characteristics of money commodity , and the Shria restrictions is mint to prevent *Zulm* or unjust which occur by *Riba Alnasia* (reward for lending) or *Riab Alfadel* (increase in quantity exchange for the same good).

الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة

محمد عمر شابرا

مستشار البحوث بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
بمجموعة البنك الإسلامي للتنمية - جدة - المملكة العربية السعودية
المعهد العالمي للفكر الإسلامي - لندن - واشنطن

المستخلص: لقد بين الإسلام لنا جميع مكونات الفلاح الإنساني، وهي الحفاظ على النفس البشرية، والدين، والعقل، والنسل، والمال، بالإضافة للمكونات التابعة، ولم يكتف بالمال فقط. وجميع هذه المكونات يعتمد بعضها على بعض ويدعم بعضها بعضاً. وإحراز التقدم في ضمان إثراء كل هذه المكونات، يصبح من الممكن لنجمة الإسلام خماسية الأبعاد أن تسطع بتألق كامل وتعين على تحقيق الفلاح البشري. وعندئذٍ فقط يغدو بإمكان العالم الإسلامي أن يصبح انعكاساً لما يقوله القرآن الكريم عن النبي (ﷺ): "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". إن التركيز على التنمية الاقتصادية فقط مع تجاهل المتطلبات الأخرى لتحقيق الرؤية الإسلامية قد يمكّن العالم الإسلامي من تحقيق معدل نمو أعلى في المدى القصير، غير أن استدامة ذلك النمو في المدى الطويل قد لا تصبح ممكنة بسبب زيادة عدم المساواة، والتفكك الأسري، وجنوح الأحداث، والجريمة، والاضطرابات الاجتماعية. وهذا الانحدار قد ينتقل تدريجياً إلى كل قطاعات السياسة والمجتمع والاقتصاد عبر آلية "عموم السببية" (Circular Causation) التي تحدث عنها ابن خلدون في مقدمته، ويؤدي في آخر المطاف إلى مزيد من تدهور الحضارة الإسلامية من المستوى المنخفض الذي بلغته حالياً نتيجة لقرون من الانحدار.

تقديم

يسر المعهد العالمي للفكر الإسلامي غاية السرور أن يقدم هذا البحث الذي يستعرض الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة للمؤلف الدكتور محمد عمر شابرا، عالم ومتخصص معروف في حقل الاقتصاد. ونظرا لقلّة الأعمال المتوافرة باللغة الإنجليزية حول مقاصد الشريعة فإن المعهد العالمي للفكر الإسلامي قرر أن يملأ الفراغ بالمبادرة إلى ترجمة ونشر سلسلة من الكتب عن المقاصد للتعريف بهذا المجال الهام والصعب من مجالات الفكر لقراء الإنجليزية. هذه الكتب تتضمن حتى تاريخه رسالة ابن عاشور عن مقاصد الشريعة، ونظرية الإمام الشاطبي حول المقاصد السامية، ونوايا الشريعة الإسلامية لأحمد الريسوني. ونحو تحقيق النوايا السامية للشريعة الإسلامية: مقاصد الشريعة مقارنة وظيفية لجمال الدين عطية، ومقاصد الشريعة كفسفة للشريعة الإسلامية، مقارنة أنظمة لجاسر عودة.

وحيث إن الموضوع معقد، ويمثل تحدياً فكرياً، وإن أغلب الكتب التي ظهرت حول الموضوع كتبت أساساً لمتخصصين وعلماء ومفكرين فقط فإن مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي في لندن توجه كذلك إلى إنتاج كتب تعريفية إرشادية بسيطة بالموضوع كجزء من سلسلة الأبحاث العرضية بهدف توفير مادة يسهل الوصول إليها من قبل القارئ العادي تشتمل على تبسيط مقاصد الشريعة لمحمد هاشم كمال، ومقاصد الشريعة: دليل إرشادي للمبتدئين لجاسر عودة.

أنس الشيخ علي

المستشار الأكاديمي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مكتب لندن

الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة

مقدمة

الهدف النهائي للتعاليم الإسلامية هو أن تكون نعمة للبشرية، هذا هو الهدف الأساسي الذي من أجله تم إرسال النبي (ﷺ) للعالمين. (القرآن الكريم ٢١: ١٠٧)^(١). أحد الطرق التي لا غنى عنها لتحقيق هذا الهدف هو تعزيز فلاح ورفاه كل الناس الذين يعيشون على الأرض بغض النظر عن العرق، واللون، والسن، والجنس أو الجنسية^(٢). لقد تم استخدام كلمة فلاح ومشتقاتها ٤٠ مرة في القرآن. وكلمة أخرى هي "قوز" وهي مرادفة لكلمة "فلاح" وقد استخدمت كذلك ٢٩ مرة هي ومشتقاتها. هذا أيضا هو الهدف الذي يجعل المؤذن ينادي المؤمنين خمس مرات في اليوم، وهو ما يظهر أهمية الفلاح في الرؤية العالمية الإسلامية.

قد يقال هنا: إن ذلك هو هدف كل المجتمعات وليس الإسلام فقط. هذا حقيقي بالتأكيد. ويبدو أنه يصعب وجود أي خلاف في الرأي بين كل المجتمعات في العالم حول الهدف الأساسي للتنمية وهو تعزيز الرفاه الإنساني؛ إلا أن هناك اختلافاً كبيراً في الرأي في رؤية ما يشكل الرفاه الحقيقي والاستراتيجية التي تستخدم لتحقيق الرفاه

(١) استخدمت في الآية عبارة (رحمة للعالمين). وقد دلت هذه العبارة على معاني مختلفة لدى مفسري القرآن الذين تراوحت تفاسيرهم بين الفهم الأوسع لمعنى العبارة بحيث يشمل كل شيء خلقه الله سبحانه وتعالى في هذا الكون، والمعنى الضيق الذي يشمل كل شيء على كوكب الأرض: أي كل البشر والحيوانات والطيور والحشرات وكل البيئة المادية (أنظر: القرطبي، ١٩٥٢م، ج ١، ص ١٣٨، تفسير الآية الأولى من أولى سور القرآن الكريم). وقد استخدمنا هنا عبارة (الجنس البشري) على افتراض أن فلاح الجنس البشري لا يمكن تحقيقه دون حماية البيئة.

(٢) يشكل هذا المفهوم عنصراً مهماً في عالمية الرسالة الإسلامية. وكما ورد في القرآن الكريم فإن الرسول (ﷺ) بُعث إلى الناس كافة وليس إلى مجموعة معينة (الأعراف: الآية ١٥٨، وسبأ: الآية ٢٨).

وإدامته. كان هذا الاختلاف يمكن ألا يوجد إذا استمرت هذه الرؤية الأصلية لكل الأديان في السيطرة على الآراء العالمية لمجتمعاتها هي^(٣). ومع ذلك فإن هذه الرؤية شوهت عبر العصور. وفضلاً عن ذلك فإن حركة التنوير في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد أثرت على كل المجتمعات في العالم تقريباً وبدرجات مختلفة من خلال رأيها العالمي العلماني والمادي. وقد ترتب على ذلك أن أصبح المعيار الأساسي للتنمية هو زيادة الدخل والثروة. هذا يطرح سؤالاً حول ما إذا كان الرفاه الإنساني الحقيقي يمكن أن يتحقق ويدوم فقط من خلال زيادة الدخل والثروة وإشباع الاحتياجات المادية فقط للشخصية الإنسانية. علماء الدين وفلاسفة الأخلاق وعدد من الأكاديميين العصريين تساءلوا عن تحديد طبيعة الرفاه بزيادة الدخل والثروة^(٤)، وقد أكدوا كذلك على المكونات الروحية وغير المادية للرفاه.

ومن ناحية أخرى فإن البحوث التجريبية قدمت إجابة سلبية على التركيز غير المناسب على المكونات المادية للرفاه على حساب المكونات الروحية غير المادية، والسبب في ذلك، أنه بالرغم من زيادة الدخل الحقيقي بدرجة كبيرة في دول عديدة منذ الحرب العالمية الثانية فإن التقارير الذاتية عن الرفاه لسكانها تفيد أن الرفاه لم يخف في الزيادة فقط ولكنه انخفض في الحقيقة^(٥). والسبب في ذلك هو أن السعادة ترتبط إيجابياً مع الدخل الأعلى فقط إلى المستوى الذي يمكن فيه تلبية

(٣) لقد نص القرآن الكريم صراحة على أن "لكل قوم هاد" (الرعد: الآية ٧)، كما ورد فيه "ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم" (فصلت: الآية ٤٣). وهذه الآية الكريمة الأخيرة تشير فقط إلى أساسيات المنظور الديني للعالم، حيث وقعت تغييرات في بعض التفاصيل وفق تغير الظروف من حيث المكان والزمان.

(٤) أنظر: Hausman and McPherson, 1993, p. 693.

(٥) أنظر: Easterlin, 2001, p. 472. وأيضاً:

Easterlin, 1974 and 1995; Oswald, 1997; Blanchflower and Oswald, 2000; Diener and Oishi, 2000; and Kerry, 1999.

الاحتياجات البيولوجية الأساسية^(٦)، ولكن ذلك يظل دون تغيير بدرجة أو بأخرى إلا إذا تم إشباع بعض الاحتياجات الأخرى التي تعتبر لا غنى عنها لزيادة الرفاه. ماهي هذه الاحتياجات الأخرى؟ أغلب هذه الاحتياجات روحية وغير مادية في طبيعتها، ولا تحتاج إلى أن تشبع بالضرورة من خلال الزيادة في الدخل. ويعتبر الانشغال القاصر على ذلك بالثروة مضرًا في الحقيقة بإشباع هذه الاحتياجات. وقد مال الاقتصاديون على وجه العموم إلى تجنب مناقشة هذه الاحتياجات. والسبب الأساسي المطروح لذلك هو أن الاحتياجات الروحية وغير المادية تتضمن أحكامًا تتعلق بالقيم ولا يمكن حساب كمياتها. ومع ذلك فإنها مهمة ولا يمكن تجاهلها.

أحد أهم هذه الاحتياجات الروحية وغير المادية اللازمة لتحقيق الرفاه الإنساني هو اطمئنان النفس والسعادة، وهي أمور قد لا يمكن الحصول عليها من خلال زيادة الدخل أو الثروة. يتطلب اطمئنان النفس والسعادة بالتالي إشباع عدد من الاحتياجات الأخرى، من بين أكثر هذه الاحتياجات أهمية نجد العدل والأخوة الإنسانية، التي تقضي بالتعامل مع كل الأفراد على قدم المساواة، وأن تتم معاملة الجميع بكرامة واحترام، بغض النظر عن العرق، واللون، والسن، والجنس والجنسية، وأن ثمار التنمية يتقاسمها الجميع بالتساوي. وعلى نفس المستوى من الأهمية نجد رفع المستوى الروحي والأخلاقي الذي يؤدي دور قاعدة الانطلاق ليس فقط لتحقيق العدل، ولكن لإشباع كافة الاحتياجات الأخرى. بعض المتطلبات الأخرى التي تتمتع بنفس القدر من الأهمية والتي يعترف بها على وجه العموم

(٦) تشمل تلك الحاجات، إلى جانب حاجات أخرى، الغذاء، والماء النظيف، والكساء الكافي، والسكن المريح مع الصرف الصحي والمرافق الضرورية والرعاية الصحية، والنقل، والتعليم، والبيئة النظيفة الصحية.

على أنها متطلبات تحقق استدامة الرفاه وهي أمن الحياة والممتلكات، والعرض، وحرية الفرد، والترقية المعنوية والمادية، والزواج، والتربية الصحيحة للأولاد، والأسرة، والتضامن الاجتماعي، وتقليص الجريمة والتوتر، والقلق الاجتماعية إلى أدنى حد ممكن. وحتى مع أن هذه المتطلبات أصبحت معترفًا بها في الإطار الحديث للتنمية فإن الأساس الروحي المطلوب لتحقيق تلك المتطلبات لا يلقى الاهتمام الذي يحتاج إليه. قد يكون من غير الممكن إقامة تنمية المجتمع طويلة الأجل دون ضمان الإشباع المناسب لكل هذه الاحتياجات.

بينما يعتبر الإسلام أن زيادة الدخل والثروة من خلال التنمية أمرًا ضروريًا لإشباع الاحتياجات الأساسية وتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة فإن الرؤية الشاملة للرفاه الإنساني لا يمكن أن يتحقق من خلال ذلك فقط. وكذلك فإنه من الضروري إشباع الاحتياجات الروحية وغير المادية ليس فقط لضمان تحقيق الرفاه الحقيقي ولكن لإدامة التنمية الاقتصادية في المدى الأطول. وإذا لم تتم العناية بهذه الاحتياجات فإن ذلك سوف يعتبر انحرافًا عن تحقيق الرفاه، وهو ما يؤدي في النهاية إلى حدوث تدهور في المجتمع ذاته وفي حضارته.

إن إشباع هذه الاحتياجات يعتبر حقًا إنسانيًا أساسيًا، وقد عالجت الأدبيات الإسلامية تحت مسمى مقاصد الشريعة المشار إليها فيما بعد بـ "مقاصد". ومفرداتها "مقصد" هذا البحث سوف يسعى إلى شرح ماهية هذه المقاصد، وكيف أنها تتشابه كل مع الآخر؟ وما هي تأثيراتها ونتائجها؟ وما هي الطريقة التي يمكنها معًا من خلالها أن تساعد في الارتقاء بالرفاه الإنساني الحقيقي؟!.

مقاصد الشريعة إما أنها ذكرت بشكل مباشر في القرآن والسنة، أو أنها تستنبط منهما بواسطة عدد من العلماء^(٧) الذين تطرقوا إلى السبب الجوهرى المبرر للشريعة، والذي يستهدف وفقاً لأغلب الفقهاء، جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم^(٨). صنف الإمام أبو حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ/١١١١م)^(٩) - وهو مصلح بارز ومحترم عاش في القرن الخامس الهجري - المقاصد إلى خمس فئات بقوله:

إن المقصد الأساسي للشريعة هو تعزيز رفاه الناس الذي يكمن في حفظ الدين وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. أي ما كان يضمن حفظ هذه الخمسة يخدم المصلحة العامة وهو أمر مرغوب فيه^(١٠).

في الجزء المقتبس (الشكل رقم ١) أكد الغزالي بقوة على حفظ المقاصد الخمسة (الدين)، و (النفس)، و (العقل)، و (النسل)، و (المال). أما الإمام أبو اسحاق الشاطبي

(٧) من أبرز من تناولوا مقاصد الشريعة: الماوردي (المتوفى في عام ٣٣٣هـ/٩٤٥م)، والشاشي (المتوفى في عام ٣٦٥هـ/٩٧٥م)، والباقلاني (المتوفى في عام ٤٠٣هـ/١٠١٢م)، والجويني (المتوفى في عام ٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، والغزالي (المتوفى في عام ٥٠٥هـ/١١١١م)، وفخرالدين الرازي (المتوفى في عام ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، والعامدي (المتوفى في عام ٦٣١هـ/١٢٣٤م)، وعزالدين عبدالسلام (المتوفى في عام ٦٦٠هـ/١٢٥٢م)، وابن تيمية (المتوفى في عام ٧٢٨هـ/١٣٢٧م)، والشاطبي (المتوفى في عام ٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، وابن عاشور (المتوفى في عام ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م). وللاطلاع على ما أورده بعض العلماء المحدثين حول المقاصد أنظر: مسعود ١٩٧٧م، والريسوني ١٩٩٢م، وابن الخوجة ٢٠٠٤م، ج ٢، ص ٧٩-٢٧٨، ونيازي ١٩٩٤م، ص ١٨٩-٢٦٨، والخادمي ٢٠٠٥م، وعودة ٢٠٠٦م.

(٨) هذا متفق عليه بين الفقهاء دون استثناء، أنظر مثلاً: عزالدين عبدالسلام (المتوفى في عام ٦٦٠هـ/١٢٥٢م)، ج ١، ص ٣-٨، وابن عاشور (المتوفى في عام ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص ٢٧٤ و ٢٢٩، والندوي، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٤٨٠.

(٩) جميع تواريخ الوفاة الواردة في هذه الورقة تشير إلى العام الهجري أولاً ثم إلى العام الميلادي. (١٠) الغزالي: المستصفى، ١٩٣٧م، ج ١، ص ١٣٩-١٤٠. وأنظر أيضاً: الشاطبي (المتوفى في عام ٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، ج ١، ص ٣٨، وج ٣، ص ٤٦-٤٧.

(المتوفى ٧٩٠هـ - ١٣٨٨م) فقد كتب بعد أقل من ثلاثة قرون أعقبت الغزالي ووضع خاتمةً بالموافقة على قائمة الغزالي الخاصة بالمقاصد. هذه ليست على أي حال المقاصد الوحيدة لضمان الرفاه الإنساني من خلال احترام حقوق الإنسان وتلبية كافة الاحتياجات الإنسانية. هناك العديد من المقاصد الأخرى التي أشار إليها القرآن الكريم ، وأشارت إليها السنة النبوية، أو استنبطها علماء مختلفون.

لذلك فبينما يمكن الاهتمام بهذه المقاصد الأصلية فهناك مقاصد أخرى يشار إليها بالمقاصد التابعة. إن تحقيق المقاصد التابعة أمر لا غنى عنه، لأن تحقيق المقاصد الأصلية قد يصعب بدون ذلك. المبدأ الفقهي المقبول بصفة عامة هو أن الوسائل تتمتع بنفس الوضع القانوني الذي تتمتع به المقاصد أو الغايات، طبقاً لذلك فإن القاعدة الفقهية المعروفة جيداً تنص على أن الشيء الذي لا يمكن بدونه تنفيذ التزام ما يكون إلزامياً^(١١). بعض هذه التوابع قد تكون أقل أهمية من الأخرى في المدى القريب ومع ذلك ففي المدى البعيد فإنها جميعاً تكون مهمة، وعدم تحقيقها قد يؤدي إلى مشاكل اقتصادية/ اجتماعية، ومشاكل سياسية. فضلاً عن ذلك فإن التوابع قد تستمر في التوسع والتغير بمرور الوقت. إن الثراء والديناميكية الموجودة في تعاليم القرآن والسنة ينبغي أن تمكننا من توسعة وتنقية التوابع وفقاً للحاجة لضمان احترام كل حقوق الإنسان بشكل صحيح، وأن كافة الاحتياجات الإنسانية يتم إشباعها بالشكل المناسب.

وبالإضافة إلى ذلك فإننا إذا ما رغبت كذلك في ضمان التنمية المستدامة والرفاه في المجتمع فإن كلمة حفظ التي استعملها الغزالي في العبارة المقتبسة عنه آنفاً لا يجب أن تفهم بالضرورة على أنها تعني حفظ الأمر الواقع أو الواقع الحالي على ما هو عليه. فيما يتعلق بتحقيق المقاصد نحن نحفظ عندما نبلغ ذروة

(١١) عزالدين عبدالسلام، ج ١، ص ٤٦. والشاطبي، ج ٢، ص ٣٩٤. وأنظر أيضاً مصطفى الزرقا ١٩٦٧م، ص ٧٨٤ و ١٠٨٨، والندوي، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٤٨٠.

الإنجاز. ومع ذلك فإن هذا ليس ممكناً للبشر في هذا العالم، ذلك أن هناك على الدوام مجالاً للتحسين. إن رأي التاريخ هو أنه ما لم يكن هناك تقدم مستمر في تحقيق المقاصد من خلال التحرك في الاتجاه الإيجابي فقد يكون من غير الممكن حفظ هذه المقاصد أو إدامة رفاه المجتمع في المدى البعيد. الركود سوف يأتي في النهاية ويؤدي إلى التدهور.

دكتور محمد إقبال الفيلسوف الشاعر في شبه القارة الهندية الباكستانية ذكر ذلك بوضوح في بيتي شعر كتبهما باللغة الفارسية "أنا موجود طالما كنت أتحرك، وبدون الحركة لا أكون كذلك"، لذلك فإنه أمر ضروري أن يجاهد الإنسان من أجل الإثراء المستمر للمقاصد الأصلية والمقاصد التابعة لها بطريقة يستمر من خلالها الرفاه في التحسن، وفي ملاحقة الاحتياجات المتغيرة والبيئة المتغيرة، ليست فقط تلك التي تخص الأفراد، ولكن ما يخص مجتمعهم والبشرية جمعاء، وبالتالي تمكن كل شخص من أن يستمر في السير قدماً للأمام نحو مستقبل أفضل. مثل هذا الإثراء قد يصعب تحقيقه إذا ما تمسكنا بإطار الاحتياجات فقط التي ناقشها الفقهاء الكلاسيكيون. لقد تغير الزمن، وكذلك تغيرت الاحتياجات وكثرت. لذلك فإنه من المهم أن تتم مناقشة المقاصد في سياق الزمن الذي نعيش فيه.

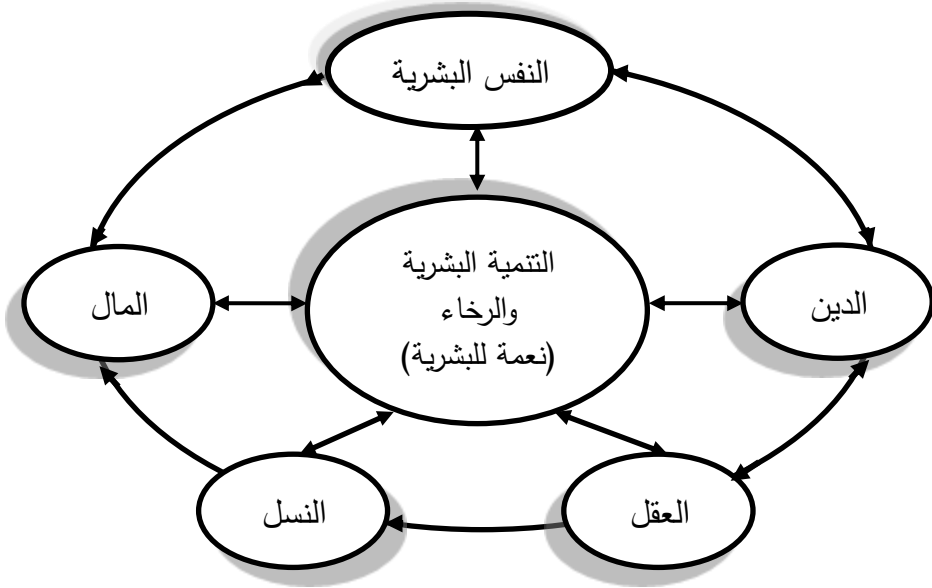
بينما نجد أن المقاصد الخمسة الأصلية قد اعتمدها علماء آخرون فلم يلتزم أيهم بالضرورة بالترتيب الذي اتبعه الغزالي^(١٢)، حتى الشاطبي لم يتبع على الدوام ترتيب الغزالي للمقاصد^(١٣). يعزى هذا إلى أن الترتيب يعتمد أساساً على طبيعة المناقشة. على سبيل المثال فإن فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٦٦ هـ - ١٢٠٩ م)

(١٢) أنظر الريسوني ١٩٩٢م، ص ٤٢.

(١٣) بينما اتبع الشاطبي نفس ترتيب الغزالي في الصفحة ٣٨، ج ١، فقد اتبع ترتيباً مختلفاً إلى حد ما في الصفحتين ٤٦ و ٤٧، ج ٣ (الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل). وهذا يعني أن الشاطبي لا يرى ترتيب الغزالي أمراً حتمياً. فالترتيب قد يتغير وفقاً لتغير غرض النقاش. أنظر أيضاً: الريسوني ١٩٩٢م، ص ٤١-٥٥، وعلى وجه الخصوص، ص ٤٨.

وهو فقيه بارز كتب بعد حوالي ١٠٠ سنة من الغزالي يعطي الأولوية في المقاصد إلى حفظ نفس الإنسان^(١٤).

هذا يبدو أنه أكثر منطقية عند مناقشة التنمية المستدامة لسبب بسيط، وهو أن الناس باعتبارهم خلفاء الله فهم غاية التنمية ووسيلتها. إنهم هم مهندسو تنميتهم أو تدهورهم. كما أكد القرآن بوضوح بقوله: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (١٣: ١١). والشريعة تخدم غرض مساعدة الناس على إصلاح أنفسهم وإصلاح المؤسسات التي تؤثر عليهم، وطبقاً لذلك فإننا إذا ما وضعنا حفظ نفس الإنسان أولاً فإن مقاصد الشريعة يمكن التعبير عنها كما هو موضح في شكل رقم (١).



شكل (١). مقاصد الشريعة: التنمية البشرية والرفاه يتحققان من خلال ضمان إثراء المكونات الخمسة المذكورة لكل فرد.

(١٤) الرازي ١٩٩٧م، ج ٥، ص ١٦٠. والترتيب الذي اتبعه هو: النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل. وقد وضع النسب في مكان النسل. والنسل كما استخدمه الغزالي والشاطبي معاً يعني كامل الجيل القادم، ومن ثم يحمل معنى أكثر شمولاً من النسب، لذا فهو الأفضل.

تقوية النفس البشرية

لأن تقوية النفس البشرية هي واحدة من المقاصد الخمسة للشريعة فإنه لأمر، لازم أن نبين كيفية تحقيق هذا المقصد. لهذا الغرض فإنه من الضروري أن نورد بالتحديد الاحتياجات الأساسية للناس التي ينبغي إشباعها ليس فقط من أجل مستوى أو إدامة تنميتهم ورفاههم، ولكن أيضا من أجل تمكينهم من أن يلعبوا أدوارهم بشكل فعال باعتبارهم خلفاء الله. هذه الاحتياجات التي يمكن أن نسميها التوابع للمقصد الأصلي وهو تقوية النفس البشرية وردت عليه أدلة صريحة أو ضمنية في القرآن والسنة، وأسهب الفقهاء فيها في مناقشاتهم.

إن ضمان تلبية هذه الاحتياجات يمكن أن يساعد في رفع القدرات المعنوية، والمادية، والفكرية والتكنولوجية لأجيال الحاضر والمستقبل، وبالتالي ضمان تحقيق الرفاه. أحد أكثر هذه الاحتياجات أهمية هو الكرامة، واحترام الذات، والأخوة الإنسانية، والمساواة الاجتماعية (شكل ٢). الرأي العالمي الإسلامي يتناول هذه الاحتياجات بالإعلان عن أن الفطرة البشرية طيبة وخالية من أي علة روحية (القرآن ٣٠: ٣٠، ٩٥: ٤) طالما لم يتم إفساد هذه الفطرة^(١٥). إن التزام البشر هو حفظ طبيعتهم الحقيقية وفطرتهم. وبالإضافة إلى ذلك فإن خالق وبارئ هذا الكون هو الذي منح قدرا عظيما من الشرف والكرامة لكل الناس بغض النظر عن عرقهم، ولونهم، وجنسهم أو سنهم، حيث ذكر في القرآن بكل وضوح "ولقد كرّمنا بني آدم" (١٧: ٧٠). ولقد منحوا هذا التكرم من خلال جعلهم خلفاء الله في الأرض (القرآن ٢: ٣٠). ما هو التكرم الأعظم الذي يمكن أن يكون للناس أكثر من كونهم خلفاء الله؟! فإنهم يكونوا إخوة يتساوى كل منهم مع الآخر لذلك ينبغي أن يكون هناك تعايش سلمي بينهم مع قدر عظيم من التسامح والرعاية المتبادلة لتعزيز رفاه الجميع

(١٥) أنظر القرطبي (المتوفى في عام ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، ١٩٥٢، ج ١٤، ص ٢٤-٣١. وأنظر أيضا ابن عاشور، ٢٠٠١م، ص ٢٦١-٢٦٦.

من خلال الاستخدام الكفو والعادل لشكل الموارد التي جعل الله الإنسان مستخلفاً فيها (٥٧: ٧). البيئة بما في ذلك الحيوانات والطيور والحشرات هي كذلك مستخلفة كأمانة، وينبغي حمايتها حتى لا يكون هناك أي ضرر يمكن أن يلحق بالأجيال الحالية أو بأجيال المستقبل.

وبناء على ذلك فإن الإسلام لا يعتبر أن البشر ولدوا وهم يحملون خطيئة. ويعتبر مفهوم الخطيئة التي ولد بها الإنسان مجافية للكرامة الإنسانية، وبالتالي فإنها غريبة كلية عن الرأي العالمي الإسلامي. هل يخلق الله الرحمن الرحيم "إنساناً يولد بخطيئة"؟! ويدينه إدانة خالدة بخطأ لم يرتكبه أساساً؟ إن فكرة الخطيئة الأصلية تعني أن فعل الخطيئة وما يترتب عليه ينتقل وراثياً من خلال المورثات، وأن كل مولود يأتي إلى هذا العالم يكون بالفعل موصوفاً بإخفاقات وخطايا آخرين. وفضلاً عن ذلك فإنه لو كان من الواجب أن يأتي "مُخلّص" يعفيه من الخطيئة الأصلية التي لم يرتكبها هو فلماذا يأتي هذا في وقت متأخر تماماً في التاريخ وليس مع ظهور أول البشر على الأرض؟ فإذا كان الإنسان مولوداً بخطيئة كيف يكون مسؤولاً عن أفعاله؟

إن مفهوم الخطيئة الأصلية يتعارض بشكل حاد مع التأكيد الذي لا يمكن دحضه، الوارد في القرآن على المسؤولية الفردية للفرد ذكرًا كان أم أنثى.. عن أفعاله (القرآن ٦: ١٦٤، ١٧: ١٥، ٣٥: ١٨، ٣٩: ٧، ٥٣: ٣٧). وكذلك فإنه يتعارض مع صفات الله الرحمن الرحيم التي يكررها المسلم كثيراً إبان حياته. من المستحيل على الله أن يفعل ذلك، خاصة أنه يحب عباده، ويغفر لهم، وله كل الصفات العلى التي يمكن للمرء أن يفهمها ويدركها (القرآن ٧: ١٨٠). ولا عجب في أن أتباع المذهب العقلي والرومانتيكيين في القرن التاسع عشر رفضوا فكرة وجود الخطيئة الأصلية في الإنسان كما فعل كل الفلاسفة في هذا العصر تقريباً.

وبالمثل فإن مفاهيم القدرية والوجودية التي صاغها الفلاسفة الغربيون تحت تأثير حركة التنوير تعتبر غريبة على الإسلام.

إن الإسلام لا يعتبر أن الحياة البشرية تقررها قوى مادية ماركس (Marx)، نفسية فرويد (Freud)، غريزية لورنز (Lorenz)، أو بيئية بافلوف، واطسون، سكينر وغيرهم (Pavlov, Watson and Skinner)^(١٦). القدرية والمسؤولية البشرية لا يمكن التوفيق بينهما، إنها لا تحط من الكرامة الإنسانية فقط ولكنها تنفي وجود المسؤولية البشرية عن الأحوال السائدة، وعن الاستخدام غير الكفؤ وغير العادل للموارد^(١٧).

إن وجودية سارتر وهي على الجانب الآخر المناقض للقدرية غير مقبولة كذلك في الإسلام^(١٨). فالبشر وفقاً لسارتر مكتوب عليهم أن يكونوا أحراراً، وأنه ليست هناك حدود لحريتهم باستثناء ألا تكون لديهم الحرية لأن يمارسوا الحرية^(١٩).

إن كل ناحية في الحياة العقلية للإنسان تكون متعمدة ومختارة وتكون مسؤوليته. هذا بدون شك يعتبر تحسناً مقارنة بالقدرية، ومع ذلك فبالنسبة لسارتر

(١٦) المسائل المتعلقة بالحمية والمسؤولية ناقشها عدد من الكتاب في كتاب حرره Sydney Hook بعنوان *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science* (1958) ويتألف من مجموعة من الأوراق لفلاسفة محدثين، كما نوقشت أيضاً في كتاب حرره Sydney Morgenbesser and James Walsh بعنوان *Free Will* (1962) وهو يجمع بعناية مناقشات مختارة لكتاب قداماء ومحدثين وقد أُعد للطلاب على وجه الخصوص. وأنظر أيضاً A.J. Alden, *Free Action* (1961) الذي يشتمل على تحليلات موسعة وعميقة لمجموعة من المفاهيم التي تركز حولها على الدوام الجدل حول الإرادة الحرة. وبالرغم من أن الكاتب لم يحاول إثبات الإرادة البشرية الحرة مباشرة، إلا أنه هاجم الأسس الخاصة بنظريات حتمية معينة تحظى بقبول واسع.

(١٧) أنظر أيضاً: Chapra, 1992, pp. 202 – 206.

(١٨) أنظر: Jean-pall Sartre, *Being and Nothingness* ترجمة Hazel Barnes (1957)

وانظر كذلك: Stevenson (1974), pp. 78-90.

وأيضاً: Anthony Manser, *Sartre: A Philosophic Study* (1966)

(١٩) Sartre (1957), pp. 439 and 615.

فإن هذه الحرية مطلقة. كل شيء مسموح به وليس هناك معنى نهائي أو هدف نهائي لحياة البشر. ليست هناك قيم سامية أو موضوعية محددة للبشر. لا شريعة الله. ولا الأشكال الأفلاطونية، ولا أي شيء آخر! البشر بؤساء ومغزولون في العالم لدرجة أنهم يتولون العناية الكاملة بأنفسهم، والأساس الوحيد للقيم هو الحرية البشرية، ولا يمكن أن يكون هناك مبرر خارجي أو موضوعي للقيم التي يقرها أو يتبناها أي شخص^(٢٠). وليس هناك سؤال حول وجود قيم متفق عليها، أو لفرض قيود على الحرية الفردية لخلق التناغم والانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، أو لما يؤدي إلى تخصيص كفؤ وعادل، وتوزيع على نفس المستوى للموارد دون أن تحدث ذلك تلقائياً قوى السوق. مثل هذا المفهوم للحرية المطلقة يمكن أن يؤدي فقط إلى فكرة (دعه يعمل) وحيادية القيم. وبينما نجد أن الحرية لا غنى عنها بالنسبة لأي فرد فإن رفاه الجميع لا غنى عنه أيضاً، ولا يمكن المساومة عليه؛ لذلك فإن بعض القيود التي تلقى موافقة اجتماعية تكون ضرورية لفرضها على الأفراد لضمان عدم تعديهم على حقوق الآخرين وتعريض رفاههم للخطر. هذا يثير سؤالاً هاماً حول: من الذي يقرر ويحدد هذه القيود؟. هذا السؤال تتم مناقشته ضمن مناقشة الاحتياج الخامس للشخصية الإنسانية.

الاحتياج الثاني للشخصية الإنسانية هو العدل^(٢١). إن مقاصد الكرامة الإنسانية واحترام الذات والأخوة والمساواة الاجتماعية ورفاه الجميع يمكن أن تظل مفاهيم فارغة خالية على الإطلاق من أي مادة إذا لم يساندها عدل اقتصادي-اجتماعي. طبقاً لذلك فإن القرآن يجعل العدل قريباً من التقوى (٥: ٨) "اعدلوا هو

(٢٠) المرجع السابق، ص ٣٨.

(٢١) أثبتت الدراسات التطبيقية بصورة راسخة أن ارتفاع مستوى الالتزام والنشاط الديني مرتبط بالصحة العقلية وقلة التوتر وزيادة نسبة الرضاء الحياتي:

(Ellison, 1991 and 1993; and Iannaccone 1998).

أقرب للتقوى... من حيث أهميته في الدين الإسلامي. التقوى كأمر طبيعي هي الأكثر أهمية لأنها تمثل منطلقا لكافة الأعمال الصحيحة بما في ذلك العدل. إن ترسيخ العدل كان هو المهمة الأساسية للرسول (القرآن ٥٧: ٢٥). وقد أوضح القرآن بالتأكيد أنه لا يمكن أن يكون هناك سلام دون عدل في قوله تعالى: "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون" (القرآن ٦: ٨٢)^(٢٢). إن غياب العدل لا يمكن أن يؤدي في النهاية إلا إلى البؤس والخراب (القرآن ٢٠: ١١١). ولقد أدان النبي (ﷺ) الظلم بعبارات مؤكدة للغاية، فقد ساوى بين غياب العدل والظلام المطلق بقوله: ظلمات يوم القيامة^(٢٣)، والظلمات في الحياة الآخرة ليست إلا انعكاسا للظلمات التي أوجدناها في هذه الحياة بسبب الظلم. هذه الظلمات يمكن أن تحبط كل الجهود الرامية لتحقيق السلام والأمن، والتنمية المستدامة، والتضامن الاجتماعي، وتؤدي في النهاية إلى عدم الرضا والتوتر والصراع والتدهور.

لذلك فإن هناك اختلافاً تاماً بين الظلم والإسلام. ولا يمكن لهما أن يتعايشا معا دون اقتلاع أحدهما من جذوره أو إضعافه. الظلم هو كلمة إسلامية شاملة تشير إلى

(٢٢) يشير سياق هذه الآية إلى الظلم في حق الله سبحانه وتعالى من خلال الكفر والشرك به، كما بين تلك الحقيقة المفسرون مثل القرطبي (المتوفى في عام ٦٧١هـ/١٢٧٢م) وابن كثير (المتوفى في عام ٧٤٤هـ/١٣٧٥م). ومهما يكن، فإن تأكيد القرآن الكريم والسنة المطهرة الشديد لأهمية إتاحة العدالة لكل فرد وكل شيء توحى بإمكانية توسيع مضمون هذه الآية الكريمة لتشمل جميع البشر ومخلوقات الله سبحانه وتعالى الأخرى. وقد ذهب إلى هذا عدد من فقهاء المعتزلة بناء على ما ذكره فخر الدين الرازي (المتوفى في عام ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) في تفسيره لهذه الآية في "التفسير الكبير"، ج٧، صفحة ٦٠.

(٢٣) صحيح مسلم، ج٤، ص٥٦: ١٩٩٦م كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، عن جابر بن عبدالله. وقد استخدم النبي (ﷺ) كلمة الظلمات في هذا الحديث. والظلمات هي جمع ظلمة وترمز إلى عدة طبقات من الظلام تؤدي في النهاية إلى درجة من الظلام المطلق، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم في الآية ٤٠ من سورة النور.

كل أشكال الإجحاف، والظلم، والاستغلال، والكبح، والأفعال السيئة، والتي من خلالها يضر المرء بالآخرين، ويحرمهم من حقوقهم، ولا يعي بالتزاماته تجاههم^(٢٤).

هذا التأكيد في القرآن والسنة على العدل هو الذي انعكس في كتابات كافة العلماء التقليديين المسلمين تقريباً. الماوردي (المتوفى ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م) قال على سبيل المثال: إن العدل الشامل "يزكي العاطفة، والحب المتبادل، والامتثال للمعايير، وتنمية البلاد، وتوسعة الثروة، وتحقيق نمو النسل، وأمن الحاكم"، وأن "ليس هناك ما يخرب العالم وضمير الناس أسرع من الظلم"^(٢٥). ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ هـ/١٣٢٨ م) أكد أن "العدل تجاه كل شيء وكل شخص واجب على كل شخص، والظلم محظور على كل شيء وكل شخص. إن الظلم غير مسموح به على الإطلاق بغض النظر عن كونه واقعا على مسلم أو غير مسلم أو واقعا حتى على شخص ظالم"^(٢٦).

وقد اعتنق ابن تيمية بحماسة الحكمة الماثورة السائدة في عصره وهي: أن الله يحفظ الدولة العادلة حتى لو كانت كافرة، لكنه لا يحفظ الدولة الظالمة حتى لو كانت مؤمنة"^(٢٧).

ابن خلدون (المتوفى ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م) ذكر صراحة وبشكل لا لبس فيه أنه من غير الممكن بالنسبة لأي دولة أن تستمر دون عدل^(٢٨).

(٢٤) أنظر: Chapra (1985), pp. 27-28.

(٢٥) الماوردي، أدب الدنيا والدين (٩٥٥ م، ص ١٢٥).

(٢٦) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ٨، ص ١٧٧. وانظر أيضاً كتابه "منهاج السنة، ١٩٨٦ م، ج ٥، ص ١٢٧.

(٢٧) الإمام ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ١٩٦٧ م، ص ٩٤.

(٢٨) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٨٧.

مع ذلك قد يكون من غير الممكن ضمان العدل دون المراعاة المخلصة لقواعد معينة من قواعد السلوك من قبل أفراد المجتمع. هذه القواعد تسمى القيم الأخلاقية أو المعنوية في الرأي العالمي الديني، وفي مؤسسات الاقتصاد البديهي. بعض هذه القيم هي: الأمانة، والنزاهة، والدقة في المواعيد، والضمير الحي، والمثابرة، والاعتماد على الذات، والتسامح، والتواضع، والاقتصاد في الإنفاق، واحترام الوالدين والمعلمين وكبار السن، والتعاطف مع الفقراء ورعايتهم، وكذلك التعاطف مع المعوقين والطبقات المطحونة والاعتناء بهم، والاهتمام بحقوق والتزامات الآخرين، ليس فقط في مجتمعه هو، ولكن في المجتمعات الأخرى في العالم. إن المراعاة المخلصة لهذه القيم يمكن أن تؤدي إلى ثقة متبادلة وعلاقات ودية بين الناس، ويحفز الناس على الوفاء بالتزامات المتبادلة وعلى أن يساعد كل منهم الآخر وبالتالي تعزيز وضع الأسرة والتضامن الاجتماعي، والتسامح، والتعايش السلمي، والحد من الاضطرابات الاجتماعية^(٢٩). هذا سوف يؤدي إلى زيادة رأس المال الاجتماعي الضروري لتعزيز الكفاءة والفاعلية والمساواة، وبالتالي التنمية المتسارعة والصلاح الإنساني.

إن الارتقاء بالأخلاق يعتبر لذلك ثالث احتياج ضروري للشخصية الإنسانية إذا ما أريد لصلاح الجميع أن يتحقق فضلا عن تحقيق الرؤية الإسلامية. إن المراعاة المخلصة لكل قواعد السلوك تلك الموجودة في القيم الأخلاقية قد تكون غير ممكنة دون وجود نظام تحفيز مناسب يتطلب رأياً عالمياً تمكينياً تتم مناقشته تحت الهدف الأساسي الثاني لتقوية الإيمان.

(٢٩) كل هذه القيم ورد تأكيدها في القرآن أو السنة أو فيهما معاً وتشكل جزءاً لا ينفصل عن المنظور الإسلامي للعالم، وكل من لا يراعيها لا يُعد مسلماً ملتزماً.

الرأي العالمي الإسلامي وقيمه تتناول الحاجة الضرورية الرابعة للشخصية الإنسانية وهي أمن الحياة، والممتلكات، والأعراض. القرآن يعادل قتل النفس بغير نفس سواء أكان مسلماً أو غير مسلم بقتل الناس جميعاً، ويعادل من أحياناً نفساً كمن أحياناً الناس جميعاً (٥: ٣٢). هذا أمر طبيعي لأن الدعوة الإسلامية باحترام الحياة والأخوة الإنسانية قد لا يكون هناك معنى لها إذا لم تعتبر حياة الناس بمن فيهم غير المسلمين مقدسة كما هو الحال بالنسبة لحياة المسلمين. كذلك فقد قال النبي (ﷺ) في خطبة حجة الوداع: "إن أرواحكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا (الحج)، في شهركم هذا، في بلدكم هذا" (٣٠). وحيث إن الحج يتمتع بأقصى درجة من القداسة في الإسلام فإن الحياة، والممتلكات، والأعراض لكل فرد تتمتع بنفس درجة القداسة.

الاحتياج الخامس للإنسان هو الحرية. والحرية أمر لا غنى عنه لتنمية الشخصية الإنسانية. بدون الحرية يفتقد الإنسان روح المبادرة والدفعة الضرورية للإبداع والتجديد، وبالتالي للتنمية البشرية والصلاح. والناس، باعتبارهم خلفاء الله فإنهم لا يخضعون لأحد غير الله. ولذلك فإن أحد المهام الأساسية لمحمد (ﷺ) هو التخفيف من الأعباء والقيود المفروضة على البشر (القرآن ٧: ١٥٧)، لذلك فإن العبودية من أي نوع بغض النظر عما إذا كانت اجتماعية، أو سياسية، أو اقتصادية تعتبر غريبة على تعاليم الإسلام؛ لذلك فليس لأي شخص ولا حتى للدولة الحق في إلغاء هذه الحرية وإخضاع البشر لأي نوع من القيود، أو الإخضاع لنظم صارمة. هذه التعاليم هي التي دفعت عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين إلى أن يسأل: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً" (٣١).

(٣٠) رواه ابن كثير (المتوفى في عام ٧٧٤هـ/١٣٧٣م) (١٩٨١م) في تفسيره للآية ١٣ من سورة الحجرات، ج ٣، ص ٣٦٥.

(٣١) علي الطنطاوي وناجي الطنطاوي، أخبار عمر، ١٩٥٩م، ص ٢٦٨.

ومع أن الناس خلفاء الله فإنهم لا يتمتعون بحرية مطلقة بالمعنى الذي تحويه وجودية سارتر. إن حريتهم تحدّها حدود القيم الأخلاقية ليس فقط لضمان فلاحهم، ولكن لضمان فلاح كل مخلوقات الله. عندما أدرك الملائكة في زمن خلق الإنسان أنه سوف يصبح خليفة الله على الأرض مع التمتع بحرية التصرف وفقاً لمبادرته هو فإنهم فهموا؟ إن هذه الحرية قد تقوده إلى إفساد الأرض وإلى سفك الدماء (القرآن ٢: ٣٠). وقد تكون لديهم هذا الفهم ربما لأنهم لم يدركوا في هذا الوقت أن الله فضلاً عن إعطاء الحرية للإنسان فإنه سوف يعطيه كذلك ثلاثة عناصر أساسية أخرى تساعد في أن يعيش على عكس الفهم الذي توصل إليه الملائكة.

أول هذه العناصر الأساسية هو ضمير الإنسان وهو انعكاس لفطرته التي خلقه الله عليها (القرآن ٣: ٣٠). فإن لم تتم المحافظة على الفطرة فإن البشر يمكن أن يصبحوا في أسفل السافلين (القرآن ٩٥: ٥).

ولكي يساعد الله البشر على تفادي هذا السقوط فإنه زودهم بالعنصر الأساسي الثاني والقيم، وهو الهداية من عند الله لكل البشر والأمم في أزمنة مختلفة من التاريخ، من خلال سلسلة من الرسل، الغرض من هذا الهدى هو مساعدة الناس في إدارة شؤونهم في هذه الدنيا بطريقة تساعد في ضمان تحقيق الفلاح للجميع بما ينسجم مع مهمة الناس كخلفاء الله^(٣٢). لذلك فإن حرية الناس تكون داخل أطر الهدى التي أعطاها الله لهم.

(٣٢) ورد في القرآن الكريم بوضوح "ولقد بعثنا في كل أمة رسلاً" (النحل: الآية ٣٦). وورد أيضاً "ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك" (غافر: الآية ٧٨ والنساء: الآية ١٦٤). كما ورد في حديث للرسول (ﷺ) رواه أبو ذر أن الله سبحانه وتعالى بعث مائة وأربعة وعشرين ألف رسول إلى هذه الدنيا في عهود مختلفة وإلى أمم مختلفة (أنظر تفسير الآية ١٦٤ من سورة النساء في تفسير ابن كثير). ولا شك في أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يقر الإيمان بجميع رسل الله سبحانه وتعالى.

أما العنصر الأساسي الثالث فهو العقل الذي زود الله به بني الإنسان. إذا ما تم استخدامه في ضوء ما عليه ضميرهم، وما عليه الهدى الإلهي فإنه يمكنهم من استخدام الحرية بحكمة لتفعيل رؤية الإسلام، وليس لنشر الفساد أو سفك الدماء. وهما من بين أسوأ الجرائم في نظام القيم في الإسلام.

هذا يؤدي بنا إلى الاحتياج السادس للشخصية الإنسانية وهو إثراء العقل والفكر من خلال جودة نوعية عالية للتربية والتعليم. ينبغي على التربية والتعليم أن يؤديا غرضا مزدوجًا.

أولاً: يتعين تنوير أعضاء المجتمع بشأن الرأي العالمي والقيم الأخلاقية للإسلام، وكذلك رسالتهم في هذه الدنيا كخلفاء لله.

ثانياً: إن التربية والتعليم ينبغي أن يساعدوا الناس ليس فقط في أداء أعمالهم بكفاءة وفعالية بالعمل الشاق وبمراعاة الضمير ولكن أيضاً لتوسعة القاعدة المعرفية والتكنولوجية لمجتمعهم.

دون النهوض بالأخلاق وبدون توسعة القاعدة المعرفية والتكنولوجية قد يصبح من غير الممكن إثراء العقل وتمكينه من أن يسهم إسهاماً غنياً في هدف التعجيل بالتنمية وإدامتها؛ لذلك فإن القرآن والسنة أكدا بشدة على التربية والتعليم، وهو ما سوف تتم الإشارة إليه فيما بعد عند مناقشة موضوع إثراء العقل والفكر المقصد الثالث الأساسي للشريعة.

الحكم الرشيد (الحوكمة الرشيدة) كما سوف تناقش أكثر تحت موضوع الدين هو الاحتياج السابع الذي لا غنى عنه للشخصية الإنسانية. بدون الاستقرار السياسي والحكم الرشيد قد يصبح من غير الممكن تنفيذ قواعد السلوك في المجتمع. وفي هذه الحالة فإن انتهاك القواعد قد يميل إلى الانتشار، ويصبح

متوطناً من خلال الاعتماد على درب معين وآليات التعزيز والتقوية الذاتية^(٣٣). عندئذ سوف تكون هناك زيادة في الفساد، وفي انعدام الكفاءة، وفي نقص الاهتمام بإشباع احتياجات الناس. بناء على ذلك فإن وجوب وجود الحكم الرشيد قد تم الاهتمام الشديد به، والتركيز عليه طوال التاريخ الإسلامي من قبل أغلب العلماء بمن فيهم أبو يوسف، والماوردي، وابن تيمية وابن خلدون. أحد أهم أسباب تدهور المسلمين كان على وجه العموم مفهوم على أنه غياب الحكم الرشيد خلال القرون العديدة الماضية^(٣٤).

إن التزام الإسلام الكثيف بالكرامة الإنسانية والعدل والأخوة يؤدي منطقياً إلى الاحتياج الثامن وهو القضاء على الفقر، وتلبية كافة الاحتياجات البشرية الأساسية. الفقر يؤدي إلى العجز، وانعدام القدرة والاعتماد على الآخرين. ووفقاً لقول النبي (ﷺ) فإن الفقر قد يدفع المرء إلى الكفر^(٣٥)، لذلك فإن الخلاف مع هدف الكرامة الإنسانية راسخ الجذور في التعاليم الإسلامية، ومع ذلك فإن القضاء على الفقر قد يكون غير ممكن دون الاستخدام الكفؤ والعادل لكل الموارد التي تحت تصرف البشرية. كل هذه الموارد - كما أشرنا من قبل - هي هبة من عند الله. وأحد شروط هذه الهبة هو وجوب الاستفادة منها بطريقة مسؤولة تلبى احتياجات الجميع.

إن القضاء على الفقر، وتلبية احتياجات جميع الأفراد في المجتمع كانت له مكانة مهمة في الفقه، وفي الأدبيات الإسلامية الأخرى طوال التاريخ الإسلامي.

(٣٣) أنظر: North, 1990, pp. 93 – 94.

(٣٤) أنظر الكتاب الجديد للمؤلف، بعنوان: Muslim Civilization: The Causes of Decline and Need for Reform (2008)

(٣٥) رواه السيوطي (المتوفى في عام ٩١١هـ/١٥٠٥م) في جامعه الصغير عن أنس بن مالك وفق ما ذكر أبو نعيم في "الهداية" تحت كلمة "قاعدة"، ص ٨٩.

وكان رأي الفقهاء بالإجماع هو الرأي القائل بأنه فرض كفاية على المجتمع المسلم أن يهتم بالاحتياجات الأساسية للفقراء^(٣٦). في الحقيقة، ووفقاً للشاطبي فإن ذلك هو مبرر وجود المجتمع ذاته^(٣٧). وهناك إجماع من كل العلماء في العصر الحالي بمن فيهم مولانا المودودي، والإمام حسن البنا، وسيد قطب، ومصطفى السباعي، وأبو زهرة، وباقر الصدر، ومحمد المبارك، ويوسف القرضاوي، هذا يؤدي بنا إلى السؤال عما يكون أو يشكل الاحتياج، والتي تعتبر تلبية واجباً على الفرد وعلى المجتمع.

لقد قسم الفقهاء الاحتياجات إلى ثلاث فئات: هناك الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات هذه كلها وضع لها الفقهاء تعريفات، كما أشاروا إلى السلع والخدمات التي تتسبب في اختلاف حقيقي في الرفاه الإنساني بإشباع حاجة معينة، وتقليل المصاعب أو توفير الراحة واطمئنان النفس والسعادة^(٣٨). لم يدرج الفقهاء الرفاهيات التي يمكن تعريفها على أنها السلع والخدمات المرغوب فيها لأنها تتمتع بجاذبية التكبر على بقية طبقات المجتمع، في حين أنه لا يترتب عليها فارق في الرفاه الحقيقي للشخص. كل هذه السلع والخدمات التي تتعدى الحاجة اعتبرها الفقهاء إسرافاً وتبذيراً وانغماساً ذاتياً ورفضوها بشدة^(٣٩).

(٣٦) أنظر مثلاً: ابن حزم، ج ٦، ص ١٥٦ و ٧٢٥.

(٣٧) الشاطبي، ج ٢، ص ١٧٧ (فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة).

(٣٨) لتعريف هذه المصطلحات في المفهوم الفقهي أنظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٨ - ١٢. وأنظر:

Anas Zarqa, "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", in K. Ahmad, 1980, pp. 13 - 15.

وأنظر أيضاً: الإمام حسن البنا، مجموع الرسائل (١٩٨٩م)، ص ٢٦٨، وحديث الثلاثاء (١٩٨٥م)، ص ٤١٠، وكذلك:

Sayyid Abul A'la Mawdudi, Islam awr Jadid Ma'ashi Nazariyyat (1959), pp. 136-140.

(٣٩) للوقوف على آيات تحريم الإسراف والتبذير أنظر: الأعراف: الآية ٣١، والإسراء: الآيتين ٢٦ و ٢٧، والفرقان: الآية ٦٧. وقد نهى النبي (ﷺ) أيضاً عن التبذير وحض على البساطة والتواضع كأسلوب للحياة. وأكد، عليه صلوات الله وسلامه، أن إهدار الموارد محرم، ليس فقط في أوقات الندرة، وإنما في أوقات الوفرة أيضاً (التبريزي، المشكاة، ١٩٦٦، المجلد =

ومع ذلك فإن من الأهمية بمكان أن نأخذ في الحسبان أنه طالما أن الإسلام لم يوافق على الرهينة أو على حياة تنكر الذات وتترفض العالم (القرآن ٥٧: ٢٧) فإن تصنيف السلع والخدمات إلى الفئات الثلاث المشار إليها بعاليه يحتاج أن يكون مرنا. الإسلام يسمح للشخص بأن يشبع احتياجاته (الضروريات والحاجيات) لزيادة الكفاءة والرفاه. إن تصنيف السلع والخدمات إلى هذه الفئات يجب - لذلك - أن تعكس الثروة والمستوى العام للمعيشة في أي مجتمع مسلم بعينه. طبقاً لذلك فإن منظور الاحتياجات يميل إلى أن يخضع إلى تغييرات بمرور الزمن مع تنمية التكنولوجيا وزيادة الثروة وارتفاع مستويات المعيشة.

= (الأول، ص ١٣٣: ٤٢٧)، وقال، (ﷺ)، "إن الله أوصى إلي إن تواضعوا حتى لا يبغى أحد على أحد ولا يفخر أحد من أحد" (سنن أبو داؤود، ١٩٥٢م، ج ٢، ص ٥٧٢، عن عياض بن حمار)، كما قال: "لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء" (صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٨٢، وصحيح مسلم، ١٩٥٥م، ج ٣، ص ٤٢: ١٦٥١). وقال أيضاً: "من ترك اللباس تواضعاً لله وهو يقدر عليه دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أي حلل الإيمان شاء يلبسها" (رواه الترمذي في كتاب الزهد وقال حديث حسن، تحفة الأحوذى، ج ٣، ص ٣١٢-٣١٣، عن معاذ بن أنس الجهني). وقال "كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا من غير إسراف ولا مخيلة" (السيوطي، الجامع الصغير، ج ٢، ص ٩٦، عن ابن عمر، ورواه أحمد في مسنده، والنسائي، وابن ماجه، وورد في مستدرک حکيم). وهكذا يرجح القرآن الكريم والسنة المطهرة نمط العيش البسيط، ويستتبط الفقهاء من كل ذلك أن السلف والتباهي على الآخرين والزهو في الدنيا أمر محرم. (أنظر كتاب الكسب للشيباني في السرخسي، كتاب المبسوط، ج ٣٠، ص ٢٦٦-٢٦٨).

الحاصل أنه يحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال، الإفساد والسرف والخيلاء والتفاخر والتكاثر، أما الإفساد فحرام لقوله تعالى: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة" الآية، وأما السرف فحرام لقوله تعالى: "ولا تسرفوا" الآية، وقال الله جل وعلا: "والذين إذا أنفقوا الآية، فذلك دليل على أن الإسراف تبذير وقال الله تعالى: "ولا تبذر تبذيراً" (المبسوط، ص ٢٦٦)، والمخيلة حرام والتفاخر والتكاثر حرام يعني أنه كما نهى عن الإسراف والتكاثر من الطعام فذلك نهى عن ذلك في اللبس، والأصل فيه ما روي أن النبي (ﷺ) نهى عن الثوبين والمراد أن لا يلبس نهاية ما يكون من الحسن والجودة في الثياب على وجه يشار إليه بالأصابع فإن أحدهما يرجع إلى الإسراف والآخر يرجع إلى التقثير، وخير الأمور أوسطها (كتاب الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني، المبسوط للسرخسي، ج ٣٠، ص ٢٦٨).

في الحقيقة فإن أغلب الدول الإسلامية صارت أكثر غنى الآن، ويمكن أن تتحمل قدرًا أعلى من تلبية الاحتياجات بدرجة تفوق ما كان ممكنًا في المجتمعات الإسلامية الأولى. وفضلاً عن ذلك فإن الاحتياجات لا تظل ثابتة مع تغير الزمان والمكان. بعض الأشياء التي لم توجد في عصر الرسول (ﷺ) تعتبر حالياً احتياجات، ولكن هذه ينبغي ألا تعكس التكبر على بقية المجتمع أو أن تؤدي إلى وجود فجوة واسعة بين مستويات المعيشة المختلفة يمكن أن تؤدي إلى إضعاف روابط الأخوة الإسلامية والتضامن الاجتماعي. كذلك ينبغي ألا يكون المقصد هو خلق وضع موحد يثير الملل والكآبة في المجتمعات الإسلامية. البساطة يمكن تحقيقها في أساليب الحياة دون أن يؤثر ذلك تأثيراً معاكساً على الإبداع والتنوع.

وحيث إن التسول يحط من كرامة الشخص، ولا يشجع الإسلام عليه^(٤٠) فإن الاحتياج التاسع للشخصية الإنسانية واللازم للكرامة الإنسانية، هو أن تلبية تلك الحاجة ينبغي أن يتحقق من خلال جهد الفرد ذاته. طبقاً لذلك فإن فرض العين على كل مسلم هو أن يكسب رزقه كي يعيش وتعيش أسرته^(٤١).

(٤٠) نهى النبي (ﷺ) عن السؤال بقوله: "لا تسألوا الناس شيئاً"، أبو داؤود، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٣٨٢، عن عوف بن مالك، وقوله: "اليد العليا خير من اليد السفلى"، البخاري، ج ٢، ص ١٣٣، عن عبدالله بن عمر. كما نهى النبي (ﷺ) عن منح الصدقة لغير ذوي الحاجة الحقيقية أو للأصحاء ذوي الأيدان السوية (لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي)، أبو داؤود، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٣٧٩، والنسائي، ١٩٦٤م، ج ٥، ص ٧٤، وابن ماجه، ١٩٥٢م، ج ١، ص ٥٨٩: ١٨٣٩.

وخص النبي (ﷺ) كسب المرء لعيشه بمكانة رفيعة من الاحترام حيث قال: "من طلب الحلال استغفأً عن المسألة وسعيًا على أهله وتعطفًا على جاره لقي ربه تعالى يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر"، التبريزي، المشكاة، ١٣٨١هـ، ج ٢، ص ٦٥٨: ٥٢٠٧، عن أبو هريرة، رواه البيهقي في شعب الإيمان.

(٤١) يأمر القرآن الكريم المسلمين بأن ينتشروا في الأرض ويبتغوا من فضل الله إذا ما فرغوا من أداء صلاتهم (الجمعة: الآية ١٠). كما قال الرسول (ﷺ): "طلب الحلال واجب على كل مسلم" (السيوطي، الجامع الصغير، عن أنس بن مالك، ص ٥٤)، ومضى في تفصيل =

كذلك فإن النبي (ﷺ) أمر المسلمين بأن يكتسبوا مهارات في بعض المهن حتى يستطيعوا كسب معيشة محترمة^(٤٢)، لذلك فقد أكد الفقهاء على أنه دون أداء ذلك الغرض المتمثل في كسب الرزق من خلال مجهوده الشخصي فإن المسلم لا يقدر أن يحافظ على جسده أو عقله في حالة صحة وكفاءة مناسبة تمكنه حتى من أداء واجبات العبادة، فضلاً عن عدم قدرته على الوفاء بالتزاماته الأخرى باعتباره خليفة لله في الأرض^(٤٣).

لذلك فإن فرض الكفاية على المجتمع الإسلامي هو إدارة الاقتصاد بطريقة توفر لكل شخص فرصة مناسبة لكسب رزقه بأمانة يتوافق مع قدرته ومجهوده في

= ذلك قائلًا: "ما كسب الرجل كسبًا أطيب من عمل يده" (سنن ابن ماجه، ١٩٥٢م، ج ٢، ص ٧٢٣: ٢١٣٨، عن مقدم بن معد يكره). ووفقًا لهديه (ﷺ) فإن التوكل على الله لا يعني امتناع المسلم عن بذل أي جهد، حيث ينبغي على المسلم بذل ما في وسعه من جهد والتوكل على الله بعد ذلك لتوفيقه إلى أفضل النتائج. وإلى هذا يعود استياؤه (ﷺ) من الرجل الذي ترك ناقته مرسلة ظنًا منه بأنها لن تضل لأن الله سبحانه وتعالى سيحفظها، فأمره النبي (ﷺ) بأن يعقل الناقة أولاً ثم يتوكل على الله. وبين الخليفة عمر التعاليم الإسلامية المتعلقة بكسب الفرد لعيشه بنفسه.

قال عمر رضي الله عنه: "لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول: اللهم ارزقني، فإن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة ولكن الله يرزق الناس بعضهم من بعض" (علي الطنطاوي وناجي الطنطاوي، أخبار عمر، ص ٢٦٨).

إن من يزعم أن حقيقة التوكل في تركه الكسب فهو مخالف للشريعة، وإليه أشار النبي (ﷺ) في قوله للسائل الذي قال أرسل ناقتي وأتوكل، فقال (ﷺ): "لا بل أعقلها وتوكل" (كتاب الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني، المبسوط للسرخسي، ج ٣، ص ٢٤٩).

(٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي (ﷺ) قال: "إن الله يحب المؤمن المحترف" (رواه الطبراني في الكبير والبيهقي، المنذري، ج ٢، ص ٥٢٤).

(٤٣) الإشارة إلى قائمة كاملة لمراجع الفقهاء قد تقضي إلى إطالة غير عادية، غير أن القارئ قد يرغب في الرجوع إلى "كتاب الكسب" للشيباني في المبسوط للسرخسي، ج ٣، ص ٣٤٤-٣٨٧، خاصة الصفحات ٢٤٥ و ٢٥٠ و ٢٥٦، وأبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٦٠-٦٤، والشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧، والعبادي (١٩٧٤-١٩٧٥م)، ج ٢، ص ٢٢-٢٥.

عالم اليوم. أثبت التمويل متناهي الصغر أنه يتمتع بقدرة عظيمة على توسعة فرص التوظيف لدى الغير والتوظيف الذاتي، ويحتاج إلى أن يحتل أولوية عليا في الدول الإسلامية. ومع ذلك فإنه يجب أن يكون هناك التزام تجاه من لا يقدر أن يكسب ما يكفيه اعتماداً على جهده بسبب الإعاقة أو بسبب العجز؛ لذلك فإن الإسلام أمر بتنفيذ برنامج للمساعدات الذاتية لإعانة مثل هؤلاء الناس من خلال مؤسسات الزكاة والصدقات والأوقاف لتلبية الاحتياجات دون أن تلصق بهم وصمة أو تهمة. وإذا كان من غير الممكن تدبير موارد كافية من خلال هذه المؤسسات فإن التزام الدولة هو أن تلعب دوراً تكميلياً.

يقضي القرآن بأن الثروة لا ينبغي أن تنحصر في دورتها بين الأغنياء (٥٩: ٧) ووفقاً لهذه الرؤية الإسلامية فإن الاحتياج العاشر هو عدالة توزيع الدخل والثروة. السبب في هذا أن الفوارق الكبيرة في الدخل والثروة تميل إلى الحط من شأن الناس شديدي الفقر غير القادرين على الاستفادة من إمكانياتهم. إن النقص في هذه البرامج الفعالة في الحد من عدم المساواة قد يترتب عليه تدمير مشاعر الأخوة التي يرغب الإسلام في النهوض بها بدلاً من أن تتم رعايتها والاهتمام بها. بناء على ذلك فإن الإسلام لا يأمر فقط بالقضاء على الفقر وإشباع حاجات كل شخص أساساً من خلال مصدر كسب محترم لكنه يؤكد كذلك على برنامج المساعدة الذاتية الاجتماعية للزكاة والصدقات والأوقاف، وقد يكون من الخطأ أن يتم الاعتماد أساساً على هذه التبرعات الخيرية لتحقيق هدف التوزيع العادل للدخل والثروة. كذلك فإن من الضروري التعجيل بخطى التنمية، وهو ما سوف تتم مناقشته فيما بعد ضمن مناقشة موضوع الثروة، وتبني كل الطرق الأخرى التي أثبتت أنها مفيدة في جميع أنحاء العالم شريطة توافقها مع الشريعة.

الاحتياج الطبيعي الحادي عشر الذي لا غنى عنه لكل من الرجل والمرأة في المجتمع هو وجود شريك في الحياة عن طريق الزواج^(٤٤). الغرض من ذلك ليس إشباع الرغبة الجنسية فقط، ولكن لإيجاد شريك متوافق في الحياة لتحقيق السكينة والاطمئنان كل لدى الآخر من خلال العناية أو الرعاية المتبادلة، وكذلك العواطف والمودة. يقول القرآن الكريم "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك آيات لقوم يتفكرون" (٣٠: ٢١).

إن الحياة الزوجية يمكن أن تساعد في تحقيق هذا الهدف فقط إذا ما تمتع كل من الزوج والزوجة بخلق حسن^(٤٥)، وكان كل منهما يهتم بفلاح الطرف الآخر، وأن تتوفر الرغبة في أن يضحى كل منهما بمصلحته الذاتية لتحقيق ذلك^(٤٦) مثل هذه العلاقة التي تقوم على التعاطف والرعاية بين الزوج والزوجة سوف تؤدي إلى تأسيس أسرة مستقرة ليست ضرورية فقط للرعاية المبنية على الحب وتربية جيل المستقبل، ولكن أيضا لتنمية وبقاء المجتمع ذاته.

(٤٤) يستخدم القرآن كلمة زوج وصاحبة للزوجة لبيان أن الزوجة شريك وصديق أو رفيق وليس شخص مستخدم أو تابع. وعلى ضوء ذلك تعرّف الأدبيات الفقهية الزواج بأن "عقد الزواج عقد ازدواج وهو يبنّي على المساواة في الأصل" والمراد بالازدواج معنى المشاركة (السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ١٠٩). "إن الزوج والزوجة كالشريكين المتعاونين على المصالح" (القرافي، الذخيرة، ج ١٣، ص ٣٤). هذه المراجع الفقهية اقترحها عليّ زميلي الدكتور سامي السويلم.

(٤٥) قال النبي (ﷺ): "إن من أخيركم أحسنكم خلقاً" (البخاري، ج ٨، ص ١٥، كتاب الآداب، باب لم يكن النبي فاحشاً ولا متفحشاً).

(٤٦) بينت الدراسات التجريبية أن الالتزام الديني يؤدي إلى مستويات أدنى من الطلاق ومستوى أعلى من استقرار الحياة الزوجية:

(Innaccon, 1998; Lehrer and Cheswick, 1993; and Gruber, 2005)

ومن أجل خلق جو يسوده الحب والود والسكينة بين الزوج والزوجة ذكر القرآن حقوقاً للنساء مساوية لحقوق الرجال (٢: ٢٢٨)، وطلب من الرجال أن يعاملوا النساء معاملة طيبة ونزيهة (٤: ١٩)، والوفاء بالتزاماتهم تجاههن دون أن ينسوا الفضل بينهم (٢: ٢٣٧). وقد عزز النبي (ﷺ) بدرجة أعظم هذه الآيات وآيات أخرى بقوله: إن "النساء شقائق الرجال" (٤٧) وفي خطبته التي ألقاها في حجة الوداع أمر الرجال بتقوى الله في معاملتهم للنساء لأن الرجال قبلوا النساء "كهبة من عند الله" (٤٨). وفي مناسبة أخرى حذر النبي (ﷺ) الرجال من أكل حقوق النساء من خلال الاستفادة من ضعفهن (٤٩)، كما حذرهم من إذلال بناتهم وتفضيل بنينهم عليهن (٥٠). هذا إضافة إلى عدد من الأحاديث الأخرى تم تفسيرها باعتبارها شهادة على المساواة بين الرجل والمرأة (وليست أقل منه درجة)، وعلى أن المرأة تؤدي دوراً مكماً لدور الرجل في تعزيز رفاه الإنسان وفلاحه.

(٤٧) عن عائشة رضي الله تعالى عنها، عن البزار، عن أنس رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله (ﷺ) قال: "إنما النساء شقائق الرجال" (الجامع الصغير للسيوطي، ج ١، ص ١٠٢، رواه أحمد وأبو داود والترمذي).

(٤٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه، قال، قال رسول الله (ﷺ) في خطبة الوداع: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله" (صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حج النبي (ﷺ)، ج ٢، ص ٨٨٩ رقم ١٤٧)، (فإنكم أخذتموهن بأمان الله)، ابن ماجه، كتاب المناسك، وأبو داود، كتاب المناسك، باب صفة حج النبي (ﷺ)، ومسنّد أحمد.

(٤٩) النص الصحيح للحديث "إني أخرج عليكم حق الضعيفين: اليتيم والمرأة" (رواه الحاكم، عن أبي هريرة، في مستدركه، ج ١، كتاب الإيمان، ص ٦٣)، وهذا الحديث صحيح وفق معايير مسلم.

(٥٠) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله (ﷺ): "من كانت له أنثى ولم يندبها ولم يهونها ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة"، رواه أبو داود والحاكم (المنذري، ج ٣، ص ٨٦، رقم ٢٩).

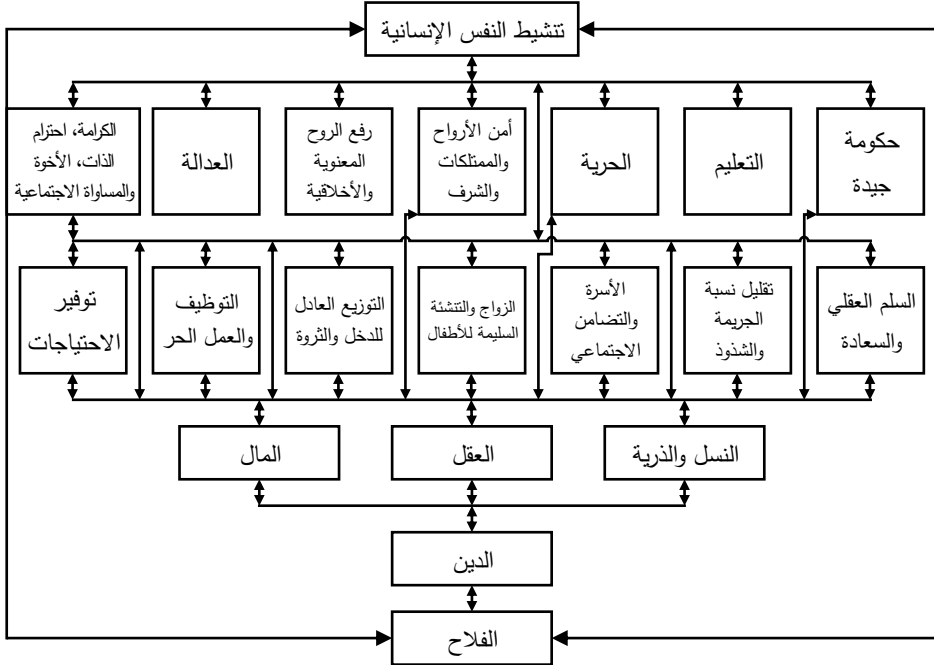
عمر بن الخطاب الخليفة الثاني (المتوفى ٢٣هـ - ٦٤٤م) شعر أنه ينبغي أن يقول: "في عصر الجاهلية لم نعتبر أن المرأة تمثل شيئاً، ولكن بعد مجيء الإسلام وبعد أن عبر الله عن اهتمامه بهن أدركنا أن لهن حقوقاً علينا^(٥١)."

ليس هناك مبرر للاعتقاد بأن نبل الأخلاق والعلاقات الطيبة بين الزوج والزوجة ورعاية الأطفال المبنية على الحب بين الوالدين لا يمكن أن تؤدي إلى إشباع الاحتياج الثاني عشر للشخصية الإنسانية وهو الأسرة والتضامن الاجتماعي.

إن الوفاء بالاحتياجات الاثني عشر المشار إليها آنفاً للشخصية الإنسانية يؤمل في خلق بيئة تمكين للوفاء بالاحتياج الثالث عشر للشخصية الإنسانية وهو الحدّ من الجرائم ومن الاضطراب الاجتماعي إلى أدنى حد ممكن.

فإذا ما تم استيفاء هذه الاحتياجات الثلاثة عشر بالشكل المناسب فإن المرء يكون بوسعه أن يتوقع بأمل أن الاحتياج الرابع عشر لتحقيق الاطمئنان النفسي والسعادة سوف يتم تلبيته أيضاً. إن تلبية هذه الاحتياجات ينبغي أن يكون لها تأثير إيجابي ليس فقط على الحياة البشرية والعقل والنسل والمال، ولكن أيضاً على الدين من خلال خلق بيئة أكثر موافقة ومناسبة لفهمها وتنفيذها بشكل أفضل. هذا ينبغي أن يقطع شوطاً كبيراً في تعزيز التنمية المستدامة في كافة قطاعات المجتمع والاقتصاد والسياسة.

(٥١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما كان النبي (ﷺ) يتجوز من اللبس والبسط، ج ٤، ص ٢٨١، رقم ٧٣٥).



الشكل رقم (٢)

إثراء الدين والعقل، والنسل والمال

بينما نجد أن المقصد النهائي للشريعة وهو ضمان رفاه وفلاح الناس جميعا لا يمكن أن يتحقق دون إصلاح وتقوية النفس البشرية فإنه من الضروري أيضا تقوية المقاصد الأساسية الأربعة الأخرى (الدين، والعقل، والنسل، والمال) هذه الأربعة جميعا لهما دور في إصلاح وإثراء النفس البشرية أو الذات البشرية. وهذه الأربعة إن لم تتم تقويتها لمواجهة التحديات التي تواجهها الظروف المتغيرة وتحقيق المستوى الأمثل من الفلاح لأجيال الحاضر والمستقبل فإن تحقيقها سوف يفشل، حتى إن بقاء الحضارة في المدى الأطول قد يتعرض ذاته للخطر.

أولاً: تقوية الدين

السؤال الأول الذي يمكن أن يثار في عقل القارئ يدور حول السبب في جعل الدين يحتل المكان التالي للنفس البشرية في عالم اليوم حيث العلمانية والليبرالية والمادية تحكم البقية. هل يستحق الدين حقا الأهمية التي حددها ترتيب المقاصد؟ الحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن البشر إذا كانوا هم الغاية والوسيلة للتنمية عندئذ فإن إصلاحهم وفلاحهم يحتاج أن يمنح أعلى درجة من الأهمية.

إن الرأي العالمي الديني هو الذي يحمل القدرات العظمى لضمان إصلاح النفس البشرية بطريقة يمكن أن تساعد في ضمان تلبية الاحتياجات الروحية والمادية للشخصية الإنسانية والمحددة بعاليه. هذا يتم من خلال غرس معنى وهدف في الحياة يوفر الاتجاه الصحيح لكل الجهد الإنساني، ويحول الأفراد إلى أناس صالحين من خلال إحداث تغيير في سلوكهم، وفي أسلوب حياتهم وأذواقهم والأفضليات لديهم، والموقف تجاه أنفسهم وتجاه خالقهم، وتجاه البشر الآخرين والموارد التي تحت تصرفهم، والبيئة. هذا هو السبب في أن القرآن قد أشار بكل وضوح إلى ذلك "قد أفلح من تركى، وذكر اسم ربه فصلى" (القرآن ٨٧: ١٤-١٥)، انظر أيضا (٩١:

٩-١٠) طبقا لذلك فإن كافة العلماء المسلمين قد أكدوا أيضا على الحاجة إلى إصلاح البشر وعلى الدور الذي يقوم به الدين في مثل هذا الإصلاح.

وقد خلص ثوينبي وديورانتس بشكل صحيح بعد دراستهما الموسعة للتاريخ أن رفع المستوى الأخلاقي والتضامن الاجتماعي لا يمكن أن يتحققا دون وجد الوازع الديني. يؤكد ثوينبي أن "الأديان تميل إلى تعجيل بدلاً من تدمير معنى الالتزام الاجتماعي في أنشطتها الدعوية" وإن الأخوة الإنسانية تفترض مسبقاً أبوة الله (حسب تعبيرهم)، وهي حقيقة تتضمن افتراضاً ليس عليه خلاف بأنه إذا كان الأب الإلهي للأسرة البشرية قد تم إخراجه من الحساب فإنه لا تكون هناك إمكانية للاستغناء عن أي رابط بديل للنسيج البشري الخالص الذي سيتيح في حد ذاته ترابط البشرية معا^(٥٢). ومن ناحية أخرى فإن ويل وأرييل ديورانت (Will and Ariel Durants) قد لاحظا بقوة في كتابهما القيم "دروس التاريخ" أنه لا يوجد مثال صارم في التاريخ، قبل زمننا، لمجتمع حافظ بنجاح على الحياة الأخلاقية دون مساعدة الدين^(٥٣).

هذا يثير السؤال حول السبب في أن الارتقاء الأخلاقي والتضامن الاجتماعي لا يتحققان دون مساعدة الدين. السبب في هذا هو أن اثنين من أهم مقتضيات الارتقاء الأخلاقي هما: أولاً: القبول الواسع وغير المشروط بأنهما أمور واجبة فعلاً. ثانياً: أن مراعاة هذه القواعد من قبل كل شخص في إطار شعور بالالتزام الأخلاقي لدرجة أن الشخص الذي ينتهكها يستحق اللوم والتوبيخ.

(٥٢) أنظر: Toynbee, Somervell's abridgement, 1958, Vol. 2, p. 380 and Vol. 1, pp. 495-96

(٥٣) أنظر: Will and Ariel Durants, 1968, p. 51.

هذا يثير سؤالاً آخر حول كيفية التوصل إلى قواعد مقبولة دون شروط يراعيها كل شخص. هل يمكن التوصل إلى هذه القواعد بواسطة "العقد الاجتماعي" الذي اقترحه عدد من الفلاسفة الجدد العلمانيين وعلماء السياسة؟ الجواب يمكن أن يكون: نعم، فقط إذا كان كل المشاركين في المناقشة متساوين اجتماعياً، واقتصادياً وفكرياً، بحيث يكون لكل منهم نفس الوزن في صياغة القواعد المرغوب فيها. ولما كان من المستحيل إيجاد هذه المساواة فإن الأغنياء والأقوياء سوف يميلون إلى السيطرة على عملية اتخاذ القرار، وسوف يؤدي ذلك إلى صياغة قواعد تخدم مصالحهم الخاصة، وقد يؤدي ذلك إلى إحباط القبول العام لهذه القواعد التي تمت صياغتها ومراعاتها. لذلك فإن من الضروري أن يكون هناك قادر على كل شيء وخير من الخارج للقيام بهذه المهمة ويكون منصفاً غير متحيز، يعرف عناصر القوة، وعناصر الضعف البشرية، بحيث يتعامل معهم على قدم المساواة ويهتم بفلاح الجميع دون تمييز، والذي يكون بوسعه أيضاً تحليل الوضع ليس فقط في المدى القصير، ولكن للتأثيرات طويلة الأجل للقواعد التي يعلدها. من هو المؤهل أكثر على تولي هذه المهمة من خالق هذا الكون وخالق البشرية ذاته؟

لقد تولى الخالق هذه المهمة وطبقاً للرأي العالمي الإسلامي فإن الله أرسل - كما أسلفنا - هديه إلى كل الناس في أزمنة مختلفة في التاريخ من خلال سلسلة من رسله الذين كانوا جميعاً من البشر بمن فيهم إبراهيم وموسى وعيسى وخاتمهم محمد (ﷺ) جميعاً. يعني ذلك أن هناك استمرارية وتشابهاً في الرأي العالمي الأساسي ونظام القيم للأديان التي نزل بها الوحي إلى المدى الذي لم تفقد فيه الرسالة أو تشوه عبر العصور، والبشر باعتبارهم خلفاء الله لديهم مهمة المراعاة المخلصة للقيم التي حددها الخالق. هذه هي مهمة البشر في رحلتهم القصيرة في هذه الدنيا. والبشر إذا ما استفادوا من الموارد النادرة، وهي أمانة في أيديهم،

وتفاعلوا كل مع الآخر طبقاً لقواعدهم فإنه لن يكون من الممكن فقط ضمان فلاح كل البشر ولكن سوف يكون من الممكن أيضاً حماية البيئة بما في ذلك الحيوانات والطيور والحشرات.

"الأخلاقية الاجتماعية"، كما لاحظها شادويك "تعتمد على معايير متفق عليها بإجماع يتم تلقيه أو قبوله على أنه قضية مسلمة قلما يحتاج الأمر إلى مناقشتها. وباستثناء الحالة التي يكون فيها عدد صغير من المجموعات الاستثنائية من الناس فإن الأخلاقية لم تتفصل قط عن الدين في تاريخ الجنس البشري كله^(٥٤). لذلك فإن برنارد ويليامز (Bernard Williams) على حق في ملاحظته: "أن الأخلاقية الاجتماعية ليست من اختراع الفلاسفة"^(٥٥).

ومع ذلك فعندما تكون لدينا قيم تتطلب قبولاً غير مشروط وعلى نطاق واسع فإنه يثار سؤال حول كيفية ضمان مراعاة كل شخص لهذه القيم. والارتقاء إلى مستوى القيم يتطلب درجة معينة من التضحية بالمصلحة الذاتية من قبل الأفراد. كيف يساعد الدين على تحفيز الفرد على أن يرتقي إلى مستوى هذه القيم، والوفاء بالتزاماته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تنطوي على التضحية بالمصلحة الذاتية، وإلى أن يسعى إلى تحقيق ذلك بإعطاء المصلحة الذاتية منظوراً طويلاً الأجل يمتد إلى ما بعد فترة هذه الدنيا الفانية إلى الآخرة الباقية. أما المصلحة الذاتية للفرد فيمكن خدمتها في هذه الدنيا من خلال أن يكون الشخص أنانياً، ولا يؤدي التزاماته تجاه الآخرين. إن مصلحة الشخص في الآخرة لا يمكن أن تتحقق إلا بالوفاء بهذه الالتزامات.

(٥٤) أنظر: Schadwick, 1975, pp. 229 and 234.

(٥٥) أنظر: Williams, 1985, p. 174.

إن ذلك هو المنظور طويل الأجل للمصلحة الذاتية، هو وقابلية الفرد للمساءلة أمام الله سبحانه وتعالى، ومن ثم يأتي الثواب أو العقاب في الآخرة التي لها إمكانية تحفيز الأفراد والجماعات على الوفاء بالتزاماتهم حتى لو أن ذلك يميل إلى الإضرار في المدى القصير بالمصلحة الذاتية، ولا يكون معقولاً على الإطلاق بالنسبة لأي شخص أن يضحي بفلاحه الخالد طويل الأجل في سبيل مصلحة دنيوية قصيرة الأجل نسبياً. هذا البعد للمصلحة الذاتية تجاهله الاقتصاديون التقليديون بعد أن تم صبه في الرأي العالمي التقليدي. لذلك فإنه ليس له أي آلية لتحفيز الأفراد على التضحية من أجل فلاح الآخرين.

لكن حتى وجود القيم، والنظام المحفز لن تكون له فائدة كبيرة ما لم يتعرف الناس عليها. لذلك فإن الإسلام يجعل فرضاً على كل مسلم أن يكون لديه أساس سليم ليس فقط في الرأي العالمي الإسلامي والقيم الإسلامية، ولكن أيضاً في قاعدة المعرفة الموجودة والتكنولوجيا. (انظر القسم الخاص بالعقل). هذا لن يساعدهم على أن يكونوا مسلمين أفضل تتفتح لهم فرص التوظيف، والتوظيف الذاتي التي تمكنهم من الوقوف على أقدامهم، وهم يتمتعون بعزتهم وكرامتهم. وكذلك مساعدة مجتمعهم لتعجيل التنمية، وخفض الفقر، وإزالة الفوارق، في توزيع الدخل والثروة. هذا يمكن أن يلقي مساندة إذا تم إصلاح النظام المالي بطريقة تمكنه من جعل التمويل متوافراً لطيف كبير من الناس في المجتمع على أساس أساليب التمويل الإسلامية^(٥٦).

(٥٦) هناك قدر كبير من الأدبيات المتاحة حالياً حول الموضوع، والتي لا يمكن رصدها هنا، ويستطيع القارئ أن ينظر مثلاً:

يهدف الإسلام أيضا إلى تهيئة بيئة ممكنة جذابة للاستقامة، ولتقوية الأسرة، والتضامن الاجتماعي، وتعزيز الرعاية المتبادلة، والتعاون المشترك بين الأفراد. دون وجود هذه البيئة الممكنة فإن القيم والنظام المحفز قد يصبحان بلا فاعلية. صلوات الجماعة، وصيام رمضان، والزكاة، والحج، إضافة إلى احترام المجتمع لمن يتمسكون بالمعايير الأخلاقية وإعجابه بها، وازدراء من ينتهكون القيم والنظام المحفز (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كل هؤلاء جزء من البرنامج الإسلامي لتهيئة هذه البيئة.

ووجود مثل هذه البيئة الداعمة قد يعين على تعزيز الفضائل المطلوبة في الأفراد، ويحد من الرذائل التي تحول دون تحقيق الأهداف الاجتماعية الإنسانية. وعلى سبيل المثال فإن تشجيع العيش البسيط والحد من الاستهلاك بتبذير وإسراف قد يحد من زيادة الطلب على الموارد. وسيفضي هذا ليس فقط إلى إتاحة قدر أكبر من الموارد لإشباع الحاجات عمومًا، الأمر الذي يُعد ضروريًا لتعزيز اللوائح الاجتماعية، وإنما سيشجع أيضًا على الادخار والاستثمار، ومن ثم يدعم التوظيف والنمو. وقد أدى غياب النقاش الجاد حول هذه القيم والبيئة الداعمة في أدبيات الاقتصاد الجزئي إلى وجود فجوة بينه وبين الاقتصاد الكلي. وفي ظل عدم وجود نقاش حول اتجاهات السوق والأذواق والتفضيلات المطلوبة لدى الأفراد والأسر والشركات لتحقيق الأهداف الإنسانية للاقتصاد الكلي، ستبقى تلك الأهداف معلقة في الهواء من غير دعم. ولذلك فإن الأهداف الإنسانية للاقتصاد الكلي تقتصر إلى الانسجام مع الاقتصاد الجزئي نتيجة للتركيز المفرط من قبل الاقتصاد الجزئي على النزعة الفردية وخدمة المصلحة الشخصية من خلال تعظيم الثروة وإشباع الرغبات.

إن حركة التنوير في القرن السابع عشر حاولت التقليل من أهمية مثل هذا الدور للدين في الغرب من خلال طرح منظورها المادي للعالم. ومهما يكن، فإنها لم تحقق سوى نجاح جزئي فقط نظرًا لأن القيم المسيحية ظلت سائدة إلى أن أخذت في الضعف شيئًا فشيئًا. وقد أثارت النتائج غير المقبولة لهذه التطورات اعتراضات أدت إلى بدء عودة المنظور الديني للعالم في مختلف أنحاء العالم^(٥٧). وقد كان شويزر (Schweitzer)، الحائز على جائزة نوبل، محققًا حين أوضح أن "فقدان الأساس الأخلاقي يقود إلى انهيار الحضارة حتى حين تكون قوى الطبيعة الفاعلة الأقوى عاملة في جوانب أخرى"^(٥٨). ومن ثم فهو يرى أن "السيطرة الأخلاقية على تصرف البشر أهم بكثير من السيطرة على الطبيعة"^(٥٩). كما ذكر منذ عهد قريب بنيامين فريدمان (Benjamin Friedman)، الأستاذ في جامعة هارفرد، في كتابه الصادر مؤخرًا، أن النمو الأخلاقي والنمو الاقتصادي يسيران يداً بيد يعزز كلاهما الآخر^(٦٠). وقبل هؤلاء الكتاب الغربيين بوقت طويل منح الغزالي والشاطبي وعدد من العلماء المسلمين الآخرين أهمية كبيرة للعقيدة في تحقيق الفلاح الإنساني.

ومن الأسئلة التي يمكن طرحها في هذا المقام السؤال عما إذا كان إضفاء العقيدة على الصورة سيحد من الحرية البشرية؟، وليس الأمر كذلك بالضرورة، حيث إن البشر سيظلون أحرارًا وقادرين على الاختيار من حيث التقيد بمتطلبات عقيدتهم أو رفضها. وحرية الاختيار هذه ورد تأكيدها في عديد من الآيات القرآنية،

(٥٧) اعترف مؤخرًا محررا Religion in Cotemporary Europe أنهما يريان بداية النهاية لمائتي

عام من العداء للدين (Fulton and Gee, 1994).

(٥٨) أنظر: Schweitzer, 1949, p.xii.

(٥٩) أنظر: Schweitzer, 1949, pp. 22- 23, 38- 39, 91.

(٦٠) أنظر: Friedman, 2005.

وتقول إحداها "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف: الآية ٢٩). ومهما يكن، فحتى حين يرفضون العقيدة فإن البشر لا يمكن أن تكون لهم الحرية المطلقة. ففي كل مجتمع هنالك قيود على الحرية تتمثل في قواعد السلوك. فعلامة المرور الحمراء مثلاً هي أيضاً قيد على حرية الفرد، غير أن لا أحد يعترض عليها نظراً لمعرفة الكل لكونها تحقق مقاصدها بالمساهمة في منع وقوع الحوادث، وحماية الناس من الأذى، ومن ثم تعزيز الفلاح.

إن العقيدة وحدها، على أية حال، قد لا تؤدي إلى تحقيق الفلاح الإنساني. ولعل مما يناقض الواقع افتراض أن أفراد المجتمع جميعاً سيتمتعون بالوعي الأخلاقي في كافة المجتمعات الإنسانية نتيجة لإيمانهم بالله سبحانه وتعالى وبمسئوليتهم أمامه في الدار الآخرة. بالإضافة إلى ذلك، فحتى إذا تمتع الفرد بالوعي الأخلاقي فإنه قد يجهل ببساطة الأولويات الاجتماعية لاستخدام الموارد. وهذا يحتم على الدولة القيام بدور تكميلي. وقد قال الرسول (ﷺ) في نص واضح "إن الله ليزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن"^(٦١). فالقرآن يعطي القيم فقط، ولا يفرض إنفاذها بنفسه، إذ أن ذلك دور الدولة. ولذا فإن من المسؤولية الأخلاقية والقانونية للدولة ضمان العدل وفلاح أفراد المجتمع، حيث قال الرسول (ﷺ) "ما من عبد استرعه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة"^(٦٢). كما ورد هذا الأمر أيضاً في كتابات عدد من الكتاب القدماء والمعاصرين. فالإمام حسن البنا على سبيل المثال، ركز على أن "الحكومة ولا شك قلب الإصلاح

(٦١) أورده الماوردي، ١٩٥٥م، ص ١٢١.

كما ذكر ابن عاشور أن "من مقاصد الشريعة من التشريع أن يكون نافذاً في الأمة وأن يكون محترماً منا جميعاً، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه"، ابن عاشور، ص ٣٧٦.

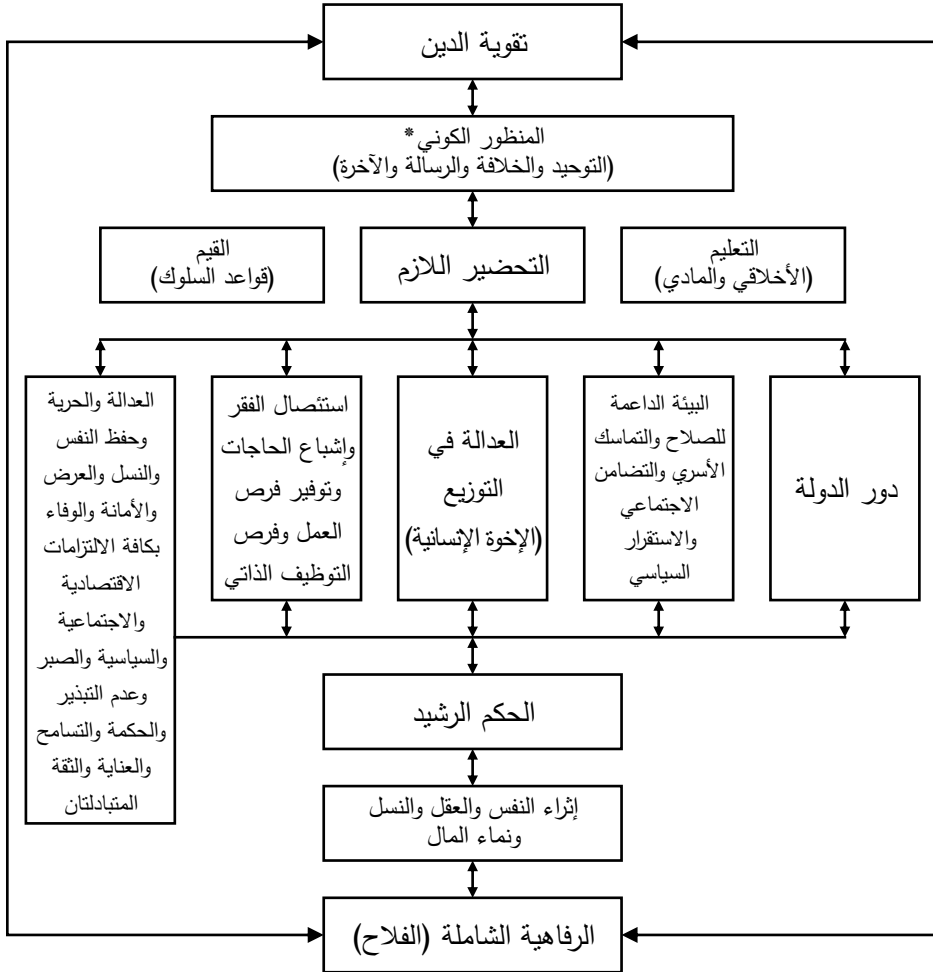
(٦٢) عن معقل بن يسار رضي الله تعالى عنه، أخرجه البخاري، ج ٩، ص ٨٠، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح.

الاجتماعي كله فإذا فسدت أوضاعها فسد الأمر كله، وإذا صلحت صلح الأمر كله»^(٦٣).

وعلى أية حال، فإن على الدولة محاولة القيام بهذه المهمة على نحو يجنبها ممارسة الشمولية والاستبداد، نظرًا لأن الإفراط في كبح الحرية الفردية يضر بالمبادرة والابتكار من قبل الأفراد والمجموعات. ولأجل هذا فإن من الضروري وجود ضوابط وتوازنات فاعلة توجه الدولة، تتمثل في عدد من المؤسسات بما في ذلك الشورى (البرلمان)، والقضاء النزيه، والصحافة الحرة، والقوانين والأنظمة ذات الرؤية السليمة. وينبغي أن يكون كل ذلك مدعومًا بحوافز وموانع مادية سليمة لإرساء القاعدة الأخلاقية للمجتمع، وتهيئة البيئة الداعمة. وبالرغم من ذلك ليس ثمة مهرب من التنشئة الأخلاقية السليمة وتعليم الأفراد لتحفيزهم على القيام بالأعمال الصالحة والامتناع عن الأفعال الخاطئة، بمحض إرادتهم.

وكلما حظي الأفراد بحافز أكبر لتطبيق القيم الإسلامية من تلقاء أنفسهم، وازدادت قدرة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والقضائية والمالية على تهيئة البيئة الملائمة لتحقيق نظام اجتماعي واقتصادي عادل، قل دور الدولة في فرض قواعد السلوك وتحقيق الأهداف الاجتماعية المنشودة. إضافة إلى ذلك، كلما زادت مسؤولية القيادة السياسية نحو أفراد المجتمع، وزادت حرية التعبير وزاد نجاح الجهاز التشريعي والقضائي ووسائل الإعلام في فضح الظلم والفساد والمعاقبة عليهما، زادت قدرة الدولة الإسلامية على تحقيق التزاماتها. وثمة عدد من التقنيات المستخدمة لدى المجتمعات الأخرى لحماية المصلحة الاجتماعية ربما لزم تطبيقها حتى في الدول الإسلامية، إذا ثبت أن تلك التقنيات مجدية بالفعل.

(٦٣) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، باب مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الاقتصادي، ١٩٨٩م، ص ٢٥٥.



الشكل رقم (٣)

(*) ترمز هذه الكلمات إلى وحدانية الله سبحانه وتعالى (التوحيد) واستخلاف البشر على الأرض (الخلافة) والهدي المنزل من عند الله سبحانه وتعالى عن طريق الرسل (الرسالة) ومسؤولية البشر أمام الله عز وجل في الآخرة عن حياتهم، كيف عاشوها وعن ما من الله سبحانه وتعالى به عليهم من موارد، وفيهم أنفقوها.

ثانيًا: إثراء العقل

إن العقل هو السمة المميزة للجنس البشري وهو يحتاج إلى إثراء مستمر لتحسين مستوى المعرفة والقدرة التقنية لدى الفرد والمجتمع معًا، ودعم التنمية والفلاح الإنساني. ويرى الإمام الغزالي أن "العقل هو منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمر من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة"^(٦٤). فالتركيز على دور العقيدة في تحقيق الرؤية الإسلامية للتنمية لا يعني بالضرورة التقليل من أهمية العقل، إذ أن الوحي والإدراك المنطقي مثل قلب المرء وعقله ولكل منهما دور مهم في الحياة البشرية، ولا ينبغي الاستغناء عن أيٍّ منهما إذا أُريد بلوغ الدرجة القصوى الممكنة من الفلاح الإنساني.

والعقيدة هي التي ترسم التوجه الصحيح للعقل، وبدونها قد ينحرف العقل إلى سبل الغش واستغلال الغير وابتداع أسلحة الدمار الشامل. وفي ذات الوقت الذي يحتاج فيه العقل إلى التوجيه من العقيدة ليكون في خدمة الجنس البشري، تحتاج العقيدة أيضًا إلى الجهد العقلي للحفاظ على حيويتها وحراكها، والاستجابة بنجاح للبيئة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية المتغيرة، وتطوير التقنيات التي تسهم في تسريع التنمية رغم ندرة الموارد، والقيام بدور مهم في مضمار تحقيق المقاصد. ولذلك، وكما ذكرنا من قبل، فإن لكل من الإدراك العقلي والوحي أهميته، وكلاهما يعتمد على الآخر. والاستخدام المتوائم للإدراك العقلي والوحي يفضي إلى تطوير المعارف والتقنيات التي تعين على تعزيز الفلاح الإنساني الحقيقي، وليس إلى تدميره. وتجاهل أيٍّ منهما سوف لن يفضي في النهاية إلا إلى الانحدار. والقرآن الكريم نفسه يحث بقوة على استخدام المنطق والتأمل (آل عمران: الآيات ١٩٠ و١٩١، وفصلت: الآية ٥٣).

(٦٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٨٣.

وقد ظهر هذا التركيز على استخدام العقل والتأمل في كتابات معظم العلماء المسلمين عبر التاريخ. فعلى سبيل المثال أكد ابن تيمية (المتوفى في عام ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) بوضوح أن أخذ المسلمين اعتقاداتهم وعباداتهم وقيمهم من القرآن والسنة وإجماع الأمة "ليس مخالفاً للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل"^(٦٥). ويضيف ابن تيمية أن الناس قد لا يفهمون نصوص القرآن والسنة لما فيهما من ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، ولذلك فالآفة إذًا منهم لا من الكتاب والسنة^(٦٦). أما الشيخ مصطفى الزرقا، وهو أحد علماء الدين البارزين الموقرين في القرن العشرين ومن الحائزين على جائزة الملك فيصل، فقد ذكر صراحة أن "من المقرر الثابت عند علماء الإسلام أنه لا يوجد في عقيدته وأحكامه ما يصادم العقل"^(٦٧).

١- التركيز على المقاصد عند تفسير النصوص

يتضح مما تقدم أن العقيدة والعقل يعتمد كلاهما على الآخر وينبغي استخدامهما على نحو يجعل كلاً منهما يدعم الآخر ويسهم في تحقيق المقاصد. وفي غياب الدور النشط للعقل قد لا تتسنى ممارسة الاجتهاد والتقييم الرشيد لمختلف تفاسير القرآن والسنة، والأحكام الفقهية، من حيث أثرها على تحقيق المقاصد. وكل تفسير أو حكم لا يتلاءم مع المقاصد وقد يؤدي إلى نتائج تضر بالفلاح الإنساني، يحتاج إلى إعادة نظر متأنية لتعديله أو إلغائه تماماً. وقد أشار إلى هذا عدد من علماء الشريعة البارزين. فقد قال إمام الحرمين أبو المعالي

(٦٥) "فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس ذلك مخالفاً للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١١، ص ٤٩٠).

(٦٦) "ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة، (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١١، ص ٤٩٠).

(٦٧) مصطفى الزرقا، العقل والفقه، ١٩٩٦م، ص ١٤.

الجويني (المتوفى في عام ٤٧٨هـ/١٠٨٥م) "...وأن من يتقطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة"^(٦٨). كما أشار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أيضاً إلى أن "معظم مسائل الفقه لا ترجع إلى خدمة الشريعة ومقاصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع..."^(٦٩). والنتيجة المؤسفة لهذا هي أن "كثيراً من العلوم الدينية، ومنها أصول الفقه، فقدت الروح العالية التي كانت تتمتع بها في عهدها الأولى، وأن استعادة تلك الروح هي اليوم من أعظم الضرورات لتحقيق نهضة علمية دينية"^(٧٠).

والتركيز على المقاصد بدلاً عن المعنى الحرفي المجرد للنصوص سيساعد ليس فقط في الحفاظ على الرونق الحقيقي للتعاليم الإسلامية، وإنما في الحد من الاختلاف في الرأي والتعصب وعدم التسامح والتركيز المخل على المظاهر. وعلى أية حال، فإن مثل هذا الدور التكاملي التوافقي بين العقل والوحي قد لا يتسنى دون وجود نظام تعليمي في الدول الإسلامية يجمع بين تدريس العلوم الحديثة إلى جانب العلوم الدينية، وتدريب الطلاب على التفكير والتحليل وتفسير النصوص بتعقل في ضوء المقاصد، مع الاهتمام بالمحافظة على حراك الإسلام وقدرته على مواجهة تحديات الحياة المعاصرة.

(٦٨) إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك الجويني، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) تحقيق عبدالعظيم الديب، ١٤٠٠هـ، ج ١، ص ٢٩٥.

(٦٩) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد طاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط ٢، ٢٠٠١م، ص ١٦٥-١٦٦.

(٧٠) "إن هذا الطرح لهذه القضية الجسيمة ليوثق في النفس شعوراً قوياً بأن كثيراً من العلوم الدينية، ومنها أصول الفقه، فقدت الروح العالية التي كانت تتمتع بها في عهدها الأولى، وإن استعادة تلك الروح هي اليوم من أعظم الضرورات لتحقيق نهضة علمية دينية".

أبي الفضل عبدالسلام بن محمد بن عبدالكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ص ٥٧٦-٥٧٧.

٢- الحاجة إلى تعليم ديني وعلمي رفيع المستوى

ما من شك في أن المنظور العالمي الذي يولي كثيرًا من الاهتمام لإصلاح الجنس البشري والارتقاء به اجتماعيًا واقتصاديًا، سيهتم كثيرًا بالتعليم. ولا غرابة في أن أول الوحي القرآني إلى النبي (ﷺ) كان قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم" (العلق: الآيات ١-٥). كما أن النبي (ﷺ) خص التعلم بمكانة رفيعة في المنظور الإسلامي للدنيا، حيث جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم (نذكرًا كان أم انثى) وجعل فضل العالم على الصوفي مساويًا لفضل القمر على سائر الكواكب^(٧١). ولذلك فإن الجمع بين التعليم الديني والتعليم الدنيوي فقط هو الذي سيُهيئ أرضية سليمة للأشخاص لمعرفة قيم مجتمعاتهم، ورفع كفاءاتهم وقدراتهم للتمكن من كسب عيشهم على نحو حلال، واكتساب القدرة على المشاركة الكاملة في تطوير العلوم والتكنولوجيا وتحقيق المقاصد. وقد اهتمت الأدبيات الفقهية بتركيز القرآن الكريم والسنة المطهرة على العلم، حيث يقول أبو زهرة، أحد الفقهاء المميزين في القرن العشرين، إن من الضروري "تدريب الشخص ليكون مصدر منفعة وليس مصدر ضرر لمجتمعه"^(٧٢).

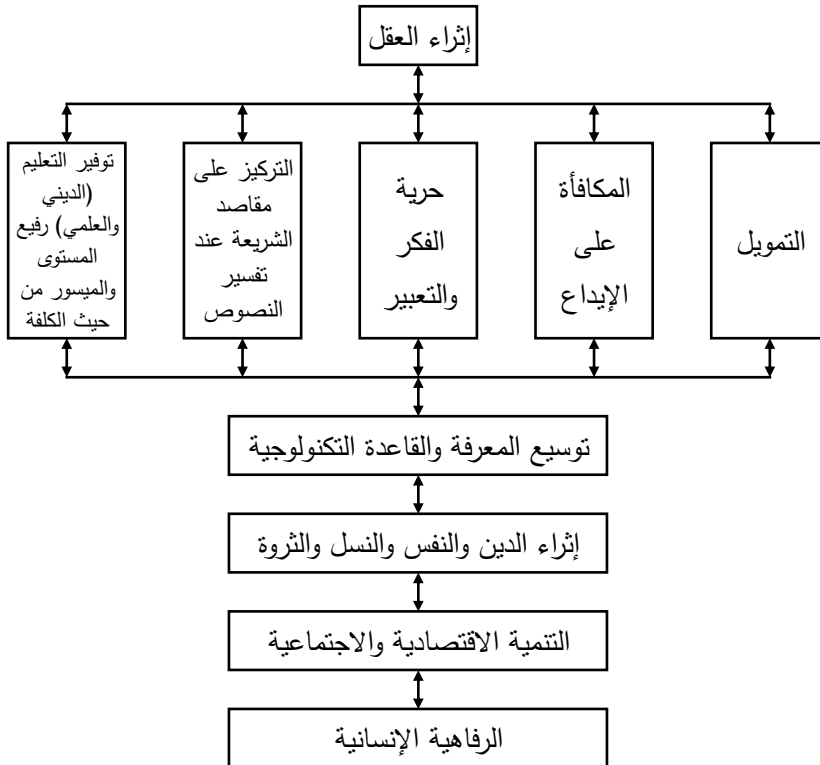
(٧١) الحديث الأول عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنهما قال، قال رسول الله (ﷺ): "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (ابن ماجه، مج ١، ص ٨١، رقم ٢٤٤، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم).

والحديث الثاني عن أبي الدرداء، رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله (ﷺ): "إن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب" (نفس المرجع، حديث رقم ٢٢٣).

(٧٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ١٩٥٧م، ص ٣٥٠.

٣- متطلبات أخرى

ومهما يكن، ينبغي أن يمتاز التعليم والبحث بمستوى رفيع إذا كنا ننتظر منهما خدمة الأغراض المتصلة بتسريع عملية التطور الأخلاقي والمادي والتكنولوجي للمجتمعات الإسلامية. وستبقى تلك الأغراض مجرد حلم إذا لم تتم تهيئة مرافق البحث والمكتبات، وإذا غابت حرية الفكر والتعبير، وانعدمت المكافأة المجزية على العمل المبدع، وبُني التوظيف والترقي على العلاقات والتملق عوضاً عن الجدارة والمشاركة في المجتمع. وقد تشكل الحاجة إلى الموارد المالية حائلاً دون تشجيع التعليم الفائق الجودة. ومهما يكن، فإذا اعتبرنا التعليم والبحث والتقدم التكنولوجي متطلبات مهمة للتنمية، يصبح من اللازم الحد من الفساد وتعبئة الموارد من كل وجهة متاحة (الشكل رقم ٤).



الشكل رقم (٤)

ثالثاً: إثراء النسل

١ - التنمية الأخلاقية

ما من حضارة تستطيع البقاء إذا كانت أجيالها القادمة أقل مستوى من أجيالها الماضية، من الناحية الروحية والمادية والعقلية، ومن ثم غير قادرة على الاستجابة بنجاح للتحديات التي تواجهها. ولذلك ينبغي أن يكون هنالك تحسن مستمر في مستوى الأجيال المتلاحقة، الأمر الذي يعتمد على عدة عوامل. ومن بين تلك العوامل نوع التنشئة التي ينالها الأطفال. فمن أجل جعل الأطفال مسلمين فاضلين ينبغي أن نغرس فيهم كل سمات الخلق الحسن التي ينشدها الإسلام في أتباعه. لذا ينبغي أن يتعلم الأطفال منذ طفولتهم الباكورة الأمانة، والصدق، والإخلاص، والصبر، والانضباط، والجد في العمل، والتدبير، والأدب، واحترام الوالدين والمعلمين، والحرص على أداء الالتزامات نحو الآخرين خاصة التابعين والفقراء والمحرومين، والقدرة على التعامل السلمي مع الغير.

٢ - التنشئة الصحيحة وسلامة الأسرة

تشكل الأسرة المدرسة الأولى للتنشئة الأخلاقية للأطفال، وإذا عجزت الأسرة عن تزويد الأطفال بسمات حسن الخلق التي يريدها الإسلام في أتباعه، يصعب التغلب على ما ينشأ عن ذلك من مصاعب في المستقبل.

وعلى أية حال، فإن الأسرة لن تتمكن من الاضطلاع بهذه المسؤولية الضخمة بصورة مرضية إذا كان الوالدان لا يتمتعان بالصفات التي تعكس روح التعاليم الإسلامية. ففي هذه الحال سوف لن يستطيع الوالدان تقديم مثال يحتذى لأولادهما أو شملهم بما يحتاجون إليه من حسن رعاية وتنشئة ليصبحوا أناساً فاضلين ومنتجين. إضافة إلى ذلك، ينبغي أن يكون هنالك مناخ من الحب والعاطفة والهدوء في الأسرة كما أمر بذلك القرآن الكريم (الروم: الآية ٢١). ومثل

هذا المناخ سيتوفر فقط إذا التزم كل من الوالدين بأداء التزاماته نحو الآخر بإخلاص وود. وليس ثمة وضع أسوأ للأطفال من النزاع المستمر بين الوالدين. فالخلاف بين الوالدين من شأنه أن يؤدي أخيراً إلى الطلاق الذي يكون له أثر خطير على التطور الأخلاقي والعقلي والنفسي للأطفال^(٧٣). وفي هذا الصدد، وبالرغم من أن الإسلام قد أحل الطلاق، قال الرسول (ﷺ): "إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق"^(٧٤)، كما قال (ﷺ): "تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز منه العرش"^(٧٥). ولذلك فإن من الضروري لفلاح الأطفال تجنب الخلاف والطلاق بقدر الإمكان، وإذا كان لا بد من الطلاق، فينبغي بذل كل جهد ممكن لحماية الأطفال من آثاره الضارة.

٣- التنمية الفكرية

وإضافة إلى سلامة الأسرة والتنشئة الأخلاقية السليمة للأطفال هناك عامل آخر يُعد ضرورياً لإثراء النسل وهو تمكينهم من التعليم السليم لتزويدهم بالكفاءات التي تكسبهم القدرة على الاهتمام بشؤونهم والمشاركة بفاعلية في التنمية الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والتقنية لمجتمعاتهم. ومن ثم فلا غنى عن وجود المدارس والكلليات والجامعات الجيدة. ولعل هذا هو المضمار الذي أبدى فيه المسلمون أداءً سيئاً خلال القرون القليلة الماضية، عقب نجاحهم المشهود في ذلك المجال خلال عدة قرون مضت. ولذلك، فإذا لم ينل التعليم موقع الأولوية الذي

(٧٣) بينت الدراسات التطبيقية أن الشباب الذين ينشؤون في أسر شديدة الالتزام الديني قلما يتورطون في أعمال إجرامية، (كاستعمال المخدرات أو الكحول أو ممارسة الجنس قبل الزواج)، أنظر:

Iannaccon (1998) p. 1476; Bachmann, et al., (2002); Wallace and Williams, (1997); Gruber (2005); and Fukuyama (1997).

(٧٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما، تفسير القرطبي، ج ١٨، ص ١٤٩، تفسير الآية رقم ١ في سورة الطلاق.

(٧٥) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، نفس المرجع السابق.

يستحقه، والموارد التي يحتاج إليها، فسوف لن تتمكن الدول الإسلامية من تسريع عملية التنمية والوقوف بنجاح أمام ما تواجهه من تحديات. والرسالة الواضحة التي ينبغي أن تكتب على الجدران هي (التعليم، والتعليم، والتعليم). كما أن التعليم قد لا ينتشر كما هو مطلوب ما لم يقدم مجاناً، وإذا لم يتسن ذلك، فبكلفة مقدور عليها. وبدون ذلك يستطيع الأغنياء فقط تحمل كلفة التعليم الجيد لأبنائهم. وسيؤدي ذلك إلى تعميق الوضع الراهن المتسم بعدم العدالة في توزيع الدخل والثروة، ومن ثم تزداد التوترات ويتفاقم عدم الاستقرار الاجتماعي. واللجوء إلى حجة قلة الموارد يعتبر احتماً بحجة واهية، لأن الدور التنموي المهم للتعليم يستوجب منحه الأولوية القصوى حتى إذا تطلب ذلك تحويل الموارد إليه من قطاعات أخرى.

٤ - إشباع الحاجات والبيئة الصحية

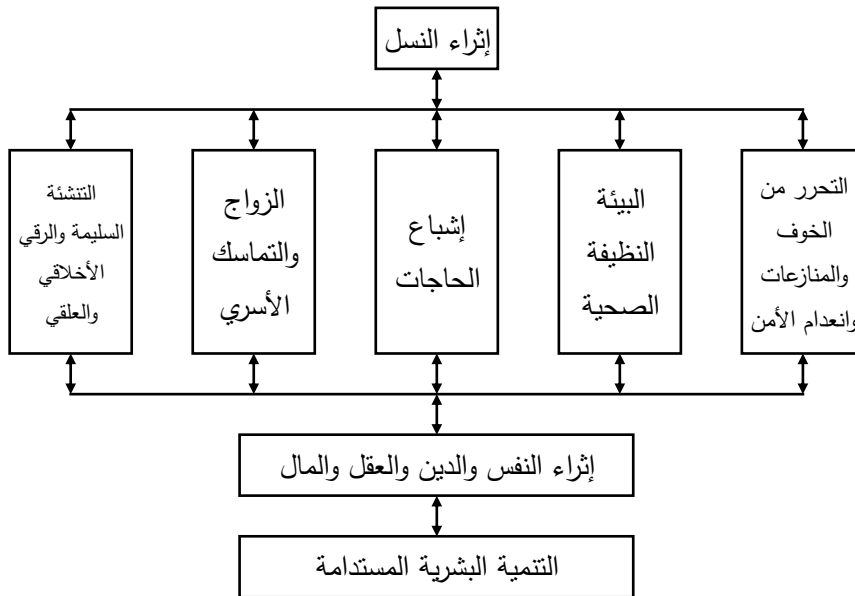
هنالك عاملان آخران لا غنى عنهما لإثراء النسل، أحدهما هو إشباع جميع حاجاتهم، بما فيها الرعاية الصحية ليكونوا أصحاء بدنياً وعقلياً وقادرين على أداء دورهم في المجتمع بفاعلية. وقد قال الرسول (ﷺ): "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف"^(٧٦). فإذا لم يحصل الأطفال على التغذية السليمة، والبيئة النظيفة الصحية، والرعاية الصحية الجيدة، فسوف لن يتمتعوا في شبابهم بالقوة والصحة، ومن ثم القدرة على المشاركة بثراء في مجتمعاتهم، حتى إذا كانت أخلاقهم مستقيمة وكانوا على قدر جيد من التعليم.

٥ - الحرية من الخوف والصراعات وعدم الأمن وعبء خدمة الديون

والعامل الآخر الضروري لإثراء النسل هو التحرر من الخوف والصراعات وعدم الأمن، وكذلك من عبء خدمة الديون الناشئة عن اقتراض الأجيال الحالية لأغراض الاستهلاك. ويمكن الحد من الخوف والصراعات وعدم الأمن بانتهاج

(٧٦) ابن ماجه، ج ١، ص ٣١:٧٩.

سياسات التسامح والتعايش السلمي. كما أن من الضروري أيضاً تخصيص موارد كافية لتهيئة المجال للتفاهم الأفضل بين الأشخاص واستئصال جميع المهيجات الباعثة على التوتر. أما الحد من عبء خدمة الديون فيمكن تحقيقه عبر إجراءين: الإجراء الأول هو تغيير النمط الحياتي للأجيال الحالية بهدف الحد من نزعة العيش خارج حدود الإمكانيات. وسوف لن يقتصر الأثر الناتج عن ذلك على خفض ديون القطاع الخاص فقط، وإنما سيساعد أيضاً على زيادة الادخار وتوسيع فرص العمل المتاحة للشباب. والإجراء الثاني هو تحقيق قدر أكبر من الانضباط في الموازنة الحكومية للحد من عجزها الذي يؤدي إلى زيادة عبء خدمة الديون. وسيساعد هذا أيضاً على توفير الموارد المطلوبة لضمان التقدم في تحقيق المقاصد.



الشكل رقم (٥)

رابعاً: تنمية وتوسيع المال

لقد احتل المال المرتبة الأخيرة في قائمة المقاصد لدى الغزالي والشاطبي معاً، غير أن هذا لا يعني بالضرورة أنه الأقل أهمية. فلعل المال يتمتع بنفس القدر من الأهمية التي تحظى بها المقاصد الأربعة الأساسية الأخرى، لأن في غياب المال قد لا تتمكن المقاصد الأربعة الأخرى من اكتساب ذلك القدر من القوة الذي ينبغي توفره فيها لضمان تحقق الفلاح العام. وما من شك في أن الزهد في الحياة ونكران الذات أمر مرفوض في القرآن والسنة معاً. وفي ذلك يقول القرآن الكريم: "ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم" (الحديد: الآية ٢٧). ولعل هذا ما جعل النبي (ﷺ) يقول: "أنه لا بأس بالغنى لمن اتقى" (٧٧). كما قال، (ﷺ): "من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد" (٧٨). وربما كان هذا هو السبب الذي جعل فخر الدين الرازي، الفقيه البارز ومفسر القرآن، (المتوفى في عام ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، يضع (المال) بعد (النفس) مباشرة في ترتيبه للمقاصد الخمسة (٧٩).

والمال، على أية حال، أمانة من عند الله سبحانه وتعالى وينبغي تنميته واستخدامه بأمانة ووازع من الضمير لاستئصال الفقر، وإشباع حاجات الكل، وجعل الحياة مريحة لكل فرد بقدر المستطاع، ودعم التوزيع العادل للدخل والثروة. وينبغي أن يهدف امتلاك المال واستخدامه إلى تحقيق المقاصد بدرجة أساسية. وهذا هو المجال الذي يضطلع فيه الدين بدور محوري من خلال قيمه ونظامه التحفيزي. وبدون القيم التي يوفرها الدين يصبح المال في حد ذاته غاية، ومن ثم يفضي إلى انعدام الضمير، وتفاقم عدم العدالة، وحوادث الاختلالات والتجاوزات،

(٧٧) البخاري، الأدب المفرد، ص ٣٠١: ١١٣، باب طب النفس.

(٧٨) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان.

(٧٩) الرازي، المحصول، ١٩٩٧م، ج ٥، ص ١٦٠.

مما يحد في النهاية من مستوى الفلاح لمعظم الأفراد في الأجيال الحالية والمقبلة. ومن أجل ذلك فقد قال النبي، (ﷺ): "تعس عبدالدينار وتعس عبدالدرهم وتعس عبدالقطيفة الذي إذا أُعطي رضي وإن لم يعط لم يرض" (٨٠). ولذلك فإن الدين والمال معاً يحظيان بأهمية فائقة لتحقيق الفلاح الإنساني، ولا يمكن الاستغناء عن أي منهما. ففي حين يوفر المال الموارد اللازمة لتمكين الأفراد من أداء التزاماتهم لله عز وجل، والتزاماتهم نحو أنفسهم، ونحو غيرهم من الناس، ونحو البيئة، فإن الدين هو الذي يضبط ويعطي المعنى لاكتساب المال وإنفاقه، ومن ثم قدرته على خدمة أغراضه بفاعلية (٨١).

وتُعد تنمية المال ضرورة أيضاً لتحقيق الأهداف الإسلامية المهمة المتمثلة في الحد من عدم المساواة في توزيع الدخل والثروة. ولذلك فإن من الخطأ الاعتماد بدرجة أساسية على سبل إعادة التوزيع المتمثلة في الزكاة والصدقات والأوقاف. فبالرغم من أن كل هذه السبل لا يمكن الاستغناء عنها، فإن من الضروري أيضاً تكبير الكعكة الوطنية عبر التنمية الاقتصادية. ذلك لأن إلقاء الأعباء الضخمة على كواهل الأثرياء من خلال الفئات الضريبية الباهظة سيواجه بمعارضة منهم، وقد بين القرآن الكريم ذلك على نحو واقعي (محمد: الآية ٣٧) (٨٢). ولعل كروسلاند "Crosland" كان محقاً حين أشار، على ضوء التجربة الاشتراكية، إلى أن "أي تحويل معتبر للثروة لا يشمل فقط انخفاضاً نسبياً، بل انخفاضاً مطلقاً أيضاً في الدخل الحقيقية للنصف الموسر من السكان... وهذا سيحبطونه" (٨٣). وتجربة الدول

(٨٠) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير.

(٨١) لهذا السبب قال النبي (ﷺ): "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع: عن علمه ماذا عمل به، وعن عمره فيم أفناه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسده فيم أبلاه" (رواه أبو يوسف، في كتاب الخراج، ص ٤).

(٨٢) تقول الآية الكريمة: "إن يسألكموها فيحلفكم تبخلوا ويُخرج أضغانكم" (محمد: الآية ٣٧).

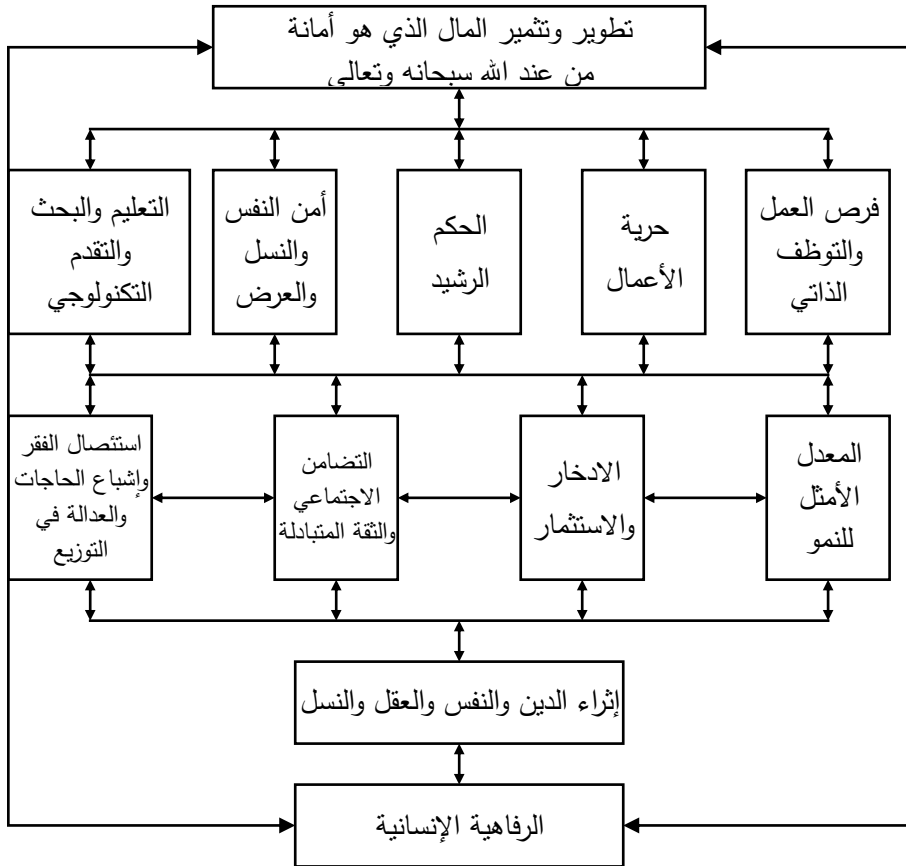
(٨٣) أنظر: Crosland, 1974.

الإسلامية قد لا تختلف كثيرًا عن هذا الوضع إذا أفرطت في الاعتماد على سبل العدالة التوزيعية، حتى إذا تم إحداث التحول الأخلاقي. ومن ثم ليس في استطاعة المسلمين تجاهل دور التنمية الاقتصادية في تخفيف الفقر وعدم المساواة. وهذا يتطلب دعم الموارد البشرية عن طريق التحول الثقافي لصالح التعليم، والتقدم التقني، والعمل الجاد المخلص، والالتزام، والكفاءة، والبحث، والانضباط، وعمل الفريق، والتدبير، وعدد من سمات الشخصية الفردية والاجتماعية الأخرى التي أشار إليها الإسلام وما زال يشوبها الضعف في المجتمعات الإسلامية، ولم تحظ حتى بالاهتمام المطلوب في المدارس ومناهجها وخطب المساجد. وإلى جانب تنمية الموارد البشرية من الضروري أيضًا إعادة توجيه السياسات النقدية والمالية والتجارية في ضوء التعاليم الإسلامية لضمان تسريع عملية التنمية. وينبغي ألا يكون هنالك توجس من الاستفادة من تجارب الدول الأخرى التي تمكنت من تحقيق معدلات تنمية عالية بأساليب لا تخالف الشريعة.

ولإضفاء مزيد من العدالة على العملية التنموية، من الضروري أيضًا دعم الأعمال الصغرى (Micro-enterprises) لتوسيع فرص العمالة وفرص التوظيف الذاتي للفقراء. وقد لا يتسنى ذلك دون دعم التدريب المهني والتمويل الأصغر، وتوفير الاحتياجات العاجلة في مجال مرافق البنية التحتية والتسويق في المناطق الريفية والأحياء الفقيرة في المدن. وتدل التجارب على أن التمويل الأصغر المبني على الفائدة المصرفية لم يؤدي إلى تحسن في حياة الطبقات الأشد فقرًا كما هو مطلوب. ذلك لأن معدلات الفائدة الفعلية تصل في ظله إلى نحو (٣٠٪) أو (٤٥٪). وقد سبب هذا معاناة شديدة للمقترضين، وزج بهم في دائرة من الدين لا نهاية لها^(٨٤). ويُعد امتلاك رأس المال أحد المتطلبات المهمة لتكوين الثروة، ولذا

(٨٤) أنظر: Ahmad, 2007, pp. xvii – xix and 32 .

قد لا يستطيع الفقراء الخروج من فقرهم، حتى إذا امتلكوا الكفاءات اللازمة، ما لم يحصلوا على رأس المال. ومن ثم يصبح من اللازم إتاحة التمويل الأصغر لمن يعانون الفقر الشديد وفق أسس إنسانية خالية من الفائدة المصرفية. وهذا يتطلب التكامل بين التمويل الأصغر ومؤسستي الزكاة والوقف^(٨٥). أما فيما يخص القادرين، فيمكن ترويج صيغ التمويل الإسلامي كالمشاركة في الأرباح والخسائر، والصيغ المبنية على البيوع والإجارة.



الشكل رقم (٦)

(٨٥) أنظر تقرير المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (٢٠٠٧م).

الخلاصة

وهكذا يتضح لنا أن الإسلام قد بين جميع مكونات الفلاح الإنساني، بما فيها النفس البشرية، والدين، والعقل، والنسل، والمال، بالإضافة إلى المكونات التابعة، ولم يكتف بالمال فقط. وجميع هذه المكونات يعتمد بعضها على بعض ويدعم بعضها بعضاً. وبإحراز التقدم في ضمان إثراء كل هذه المكونات، يصبح من الممكن لنجمة الإسلام خماسية الأبعاد أن تسطع بألقها الكامل وتعين على تحقيق الفلاح البشري (الشكل رقم ٧). وعندئذٍ فقط يغدو بإمكان العالم الإسلامي أن يصبح انعكاساً لما يقوله القرآن الكريم عن النبي (ﷺ): "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء: ١٠٧).

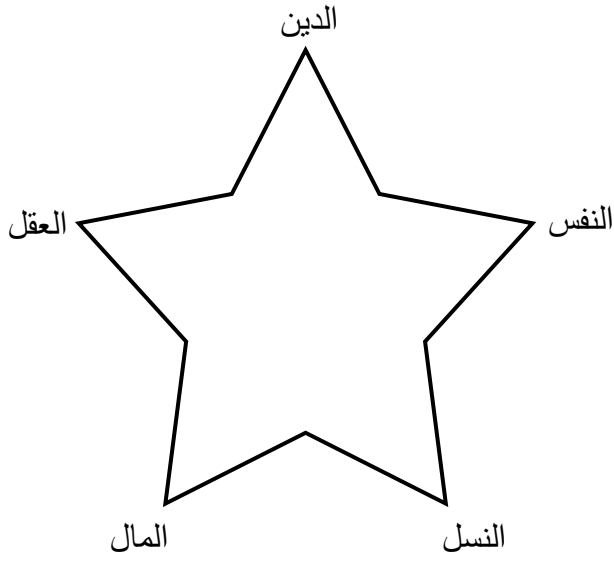
الفلاح الإنساني في ضوء مقاصد الشريعة

والتركيز على التنمية الاقتصادية فقط مع تجاهل المتطلبات الأخرى لتحقيق الرؤية الإسلامية قد يميّن العالم الإسلامي من تحقيق معدل نمو أعلى في المدى القصير، غير أن استدامة ذلك النمو في المدى الطويل قد لا تصبح ممكنة بسبب زيادة عدم المساواة، والتفكك الأسري، وجنوح الأحداث، والجريمة، والاضطرابات الاجتماعية. وهذا الانحدار قد ينتقل تدريجياً إلى كل قطاعات السياسة والمجتمع والاقتصاد عبر آلية "عموم السببية" (Circular Causation) التي تحت عنها ابن خلدون في مقدمته^(٨٦)، ويؤدي في آخر المطاف إلى مزيد من تدهور الحضارة الإسلامية من المستوى المنخفض الذي بلغته حالياً نتيجة لقرون من الانحدار.

(٨٦) لمزيد من التحليل لنموذج عموم السببية لابن خلدون أنظر: Chapra, 2000, pp. 145 – 159.

الشكل رقم (٧)

فلاح البشرية في ضوء مقاصد الشريعة



المراجع

أولاً: المراجع العربية

- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، (القاهرة (د.ت.): محمد علي صبيح).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد (القاهرة، ط ٢، ١٣٧٩هـ: قصي محب الدين الخطيب).
- البناء، الإمام حسن، حديث الثلاثاء، في الإمام حسن البناء، تحرير أحمد موسى عاشور (القاهرة، ط ١، ١٩٨٥م: المكتبة الكبرى).
- البناء، الإمام حسن، مجموعة رسائل الإمام حسن البناء (الإسكندرية - ١٩٨٩م: دار الدعوة).
- البیهقي، الإمام أبو بكر، شُعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغول (بيروت ط ١٩٩٠م: دار الكتب العلمية).
- التبريزي، والي الدين، مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني (دمشق - ط ١٣٨١هـ/١٩٦٦م: المكتبة الإسلامية).
- الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي مع تعليق تحفة الأهوازي (بيروت - بدون تاريخ نشر: دار الكتاب العربي).
- إبن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق عبدالرحمن العصيمي (الرياض - ط ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م: مطابع الرياض).
- إبن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق عبدالعزيز رباح (دمشق - ط ١٩٦٧م: مكتبة دار البيان).
- إبن تيمية، منهاج السنن النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض - ط ١٩٨٦م: جامعة الإمام محمد الإسلامية).
- إبن حزم (المتوفى في عام ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، المحلى (بيروت: المكتبة التجارية).
- الخادمي، نور الدين مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجيته وضوابطه ومجالاته (الرياض - ط ٢٠٠٥م: مكتبة الرشد).
- إبن الخوجة، محمد الحبيب، بيان علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة: تعليق على كتاب ابن عاشور "مقاصد الشريعة الإسلامية"، (قطر ط ٢٠٠٤م: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).
- الرازي، فخر الدين، (المتوفى في عام ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، التفسير الكبير (بيروت، بدون تاريخ نشر: دار إحياء التراث العربي).
- الرازي، فخر الدين، (المتوفى في عام ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق جابر فياض العلوني (بيروت - ط ١٩٩٧م: الرسالة).
- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (الرياض - ط ٢، ١٩٩٢م: الدار العلمية للكتب الإسلامية).

- الزرقا، مصطفى أحمد، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد (دمشق، ط ١٩٦٧م: مطابع ألف باء الأديب).
- الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقه في الفهم الحديث (دمشق - ط ١٩٩٦م: دار القلم).
- السجستاني، أبو داؤود، سنن أبي داؤود (القاهرة - ط ١٩٥٢م: عيسى البابي الحلبي).
- السرخسي، شمس الدين (المتوفى في عام ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، كتاب المبسوط، خاصة كتاب الكسب للشيباني في الجزء ٣٠ (بيروت - بدون تاريخ نشر: دار المعرفة).
- السيوطي، جلال الدين، الجامع الصغير (القاهرة - بدون تاريخ نشر: عبدالحميد أحمد حنفي).
- الشاطبي، أبو إسحق (المتوفى في عام ٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، الموافقات في أصول الشريعة (القاهرة - بدون تاريخ نشر: المكتبة التجارية الكبرى).
- الطنطاوي، علي وناجي، أخبار عمر (دمشق - ط ١٩٥٩م: دار الفكر).
- إبن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي (الأردن - ط ٢٠٠١م: دار النفائس). وقد نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي في هيرندون بالولايات المتحدة الأمريكية (The International Institute of Islamic Thought - Herndon - USA) في عام ٢٠٠٦م ترجمة إلى اللغة الإنجليزية لهذا الكتاب قام بها المحقق نفسه.
- عز الدين عبد السلام (المتوفى في عام ٦٦٠هـ/١٢٥٢م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (بيروت - بدون تاريخ نشر: دار المعرفة).
- عودة، جابر، فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها (هيرندون - الولايات المتحدة الأمريكية - ط ٢٠٠٦م: المعهد العالمي للفكر الإسلامي).
- الغزالي، أبو حامد (المتوفى في عام ٥٠٥هـ/١١١١)، إحياء علوم الدين (القاهرة - بدون تاريخ نشر: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني)، خمسة أجزاء.
- الغزالي، أبو حامد، المصطفى (القاهرة - ط ١٩٣٧م: المكتبة التجارية الكبرى).
- القرافي، شهاب الدين أحمد (المتوفى في عام ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي (بيروت - ط ١٩٩٤م: دار الغرب الإسلامي).
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (المتوفى في عام ٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار الكتاب العربي).
- القرطبي، أبو عمر حافظ بن عبد البر الأنصاري (المتوفى في عام ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، جامع بيان العلم وفضله (المدينة - بدون تاريخ نشر: المكتبة العلمية).
- إبن كثير، أبو الفداء إسماعيل (المتوفى في عام ٧٤٤هـ/١٣٧٣م)، تفسير القرآن العظيم (القاهرة - بدون تاريخ نشر: عيسى البابي الحلبي).
- إبن ماجه، سنن ابن ماجه (القاهرة - ط ١٩٥٢م: عيسى البابي الحلبي).

- الماوردي، أبو الحسن علي، أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة - ط ١٩٥٥ م: مصطفى البابي الحلبي).
- مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة - ط ١٩٥٥ م: عيسى البابي الحلبي).
- المنذري، عبد العظيم (المتوفى في عام ٦٥٦ هـ/١٢٥٨ م)، الترغيب والترهيب، تحقيق مصطفى محمد عمارة (بيروت - ط ١٩٨٦ م: دار الكتب العلمية).
- الندوي، علي أحمد، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية الإسلامية (الرياض - ط ٢٠٠٠ م: شركة الراجحي المصرفية للاستثمار).
- النسائي، الإمام أبو عبد الرحمن بن شعيب (المتوفى في عام ٣٠٣ هـ/٩١٥ م)، سنن النسائي - المجتبى (القاهرة - ط ١٩٦٤ م: مصطفى البابي الحلبي).
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (المتوفى في عام ١٨٢ هـ/٧٩٨ م)، كتاب الخراج (القاهرة - ط ٢ في ١٣٥٢ هـ: المطبعة السلفية).

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Ahmad, Khurshid (1980), *Studies in Islamic Economics* (Leicester, U K: The Islamic Foundation).
- Ahmad, Qazi Kholiquzzaman (2007), *Socio-Economic and Indebtedness-Related Impact of Micro-Credit in Bangladesh* (Dhaka: The University Press).
- Alden, A. J. (1961), *Free Action*, (London).
- Bachman, Jerald et. al. (2002), *The Decline in Substance Use in Young Adulthood: Changes in Social Activities, Roles and Beliefs* (Mahway, NS: Lawrence Erlbaum Associates).
- Blanchflower, David and Andrew Oswald (2000), *Well-being over Time in Britain and USA*, NBER Working Paper 7487.
- Chapra, M. Umar (1992), *Islam and the Economic Challenge* (Leicester, UK: The Islamic Foundation).
- Chapra, M. Umar (2000), *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Leicester, UK: The Islamic Foundation).
- Chapra, M. Umar (2007a), *The Case against Interest: Is it Compelling ?*, in Thunderbird International Business Review, 49/2, March/April, pp. 161 – 186.
- Chapra, M. Umar (2007b), *Challenges Facing The Islamic Financial Industry*, in M Kabir Hassan and Merwyn Lewis (eds.) (2007), *Handbook of Islamic Banking* (Cheltenham, UK: Edward Elgar), pp. 325 – 357.
- Chapra, M. Umar (2008), *Muslim Civilization: The Causes of Decline and Need for Reform* (Leicester, UK: The Islamic Foundation).
- Crosland, C. A. R. (1974), *Socialism Now* (London: Jonathan Cape).
- Diener, E., and Shigehiro Oishi (2000), *Money and Happiness: Income and Subjective Well-being*, in E. Diener and E. Suh, eds., *Culture and Subjective Well-being* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Easterlin, Richard (1974), *Does Growth Improve Human Lot?: Some Empirical Evidence*, in Paul David and Melvin Reder, eds., *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramowitz* (New York: Academic Press).

- Easterlin, Richard (1995)**, *Will Raising the Income of All increase the Happiness of All?*, in Journal of Economic Behavior and Organization, 27:1, pp. 35:48.
- Easterlin, Richard (2001)**, *Income and Happiness: Towards a Unified Theory*, in Economic Journal, 111:473.
- Ellison Christopher (1991)**, *Religious Involvement and Subjective Well-being*, in Journal of Health and Social Behavior, 31:1, pp. 80 – 99.
- Ellison Christopher (1993)**, *Religion, the Life Stress Paradigm, and the Study of Depression*, in Jeffrey Levin, ed., *Religion in Aging and Mental Health: Theoretical Foundation and Methodological Frontiers* (Thousand Oaks, CA: Sage), pp. 78 – 121.
- Friedman, Benjamin (2005)**, *Moral Consequences of Economic Growth* (New York: Konpf).
- Fulton, John and Peter Gee, eds., (2004)**, *Religion and Contemporary Europe* (Lampeter, UK: The Edwin Press). See also the review of this book by Murad Hofman in the *Muslim World Review*, 4/1997, pp. 40 – 41.
- Gruber, Jonathan (2005)**, *Religious Market Structure, Religious Participation and Outcomes: Is Religion Good for You?*, NBER Working Paper 11377, May (Cambridge, MA: National Bureau of Economic Research).
- Hausman, Daniel, and Michael McPherson (1993)**, *Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy*, in the Journal of Economic Literature, June.
- Hook, Sidney, ed., (1958)**, *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science* (New York).
- Hout, Michael, and Andrew Greeley (2003)**, *Religion and Happiness*, paper prepared for the annual meeting of the American Sociological Association.
- Iqbal, Muhammad (1954), *Payam-e-Mashriq* (lahore: Shaykh Mubarak Ali)
- Islamic Rsearch and Training Institute (2007), *Framework for the Development of Microfinance Services* (Jeddah: IRTI).
- Iannacconne, Laurence (1998)**, *Introduction to the Economics of Religion*, Journal of Economic Literature, September, pp. 1465 – 1496.
- Kerry, Charles (1999)**, *Does Growth Cause Happiness, or Does Happiness Cause Growth?*, in *Kyklos*, 52:1, pp. 3 – 26.
- Lehrer, Evelyn, and Carmel Chiswick (1993)**, *Religion as a Determinant of Marital stability*, *Demography*, 30, pp. 385 – 404.
- Manser, Anthony (1966)**, *Sartre: A Philosophic Study* (London: Athlone Press).
- Morgenbesser, Sidney, and James Walsh, eds., (1962)**, *Free Will* (Englewood Cliffs, N. J.).
- Oswald, Andrew (1997)**, *Happiness and Economic Performance*, in the Economic Journal, Vol. 107:445, pp. 185 – 1831.
- Sartre, Jean-Paul (1957)**, *Being and Nothingness*, tr. by Hazel Barnes (London: Methuen).
- Stevenson, Leslie (1974)**, *Seven Theories of Human Nature* (Oxford: Clarendon Press).
- Wallace, John, and David Williams (1997)**, *Religion and Adolescent, Health-Compromising Behavior*, in J.L. Schulenburg, J.L. Maggs, and K. Hurrelmar, eds., *Health Risk and Developmental Transitions During Adolescence* (Cambridge, UK: Cambridge University Press), pp. 444 – 468.
- Williams, Bernard (1985)**, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Zarqa, Anas (1980)**, *Islamic Economics: An Approach to Human Welfare*, in Khurshid Ahmad (1980), pp. 13 – 15.

The Islamic Vision of Development in the Light of *Maqāsid Al-Sharī‘ah*

M. Umer Chapra^(*)

Research Adviser

Islamic Research and Training Institute

Islamic Development Bank, Jeddah

Abstract: Islam has emphasized all the ingredients of human well-being, including the human self, faith, intellect, posterity and wealth, along with their corollaries, instead of just wealth. They are all interdependent and play the role of supporting each other. With progress in ensuring the enrichment of all these ingredients, it may be possible for the five-point star of Islam to shine with its full brightness and help realize real human well-being. Only then will it be possible for the Muslim world to be a reflection of what the Qur’ān says about the Prophet (pbuh): “We have sent you as a blessing for mankind. Concentration only on economic development with the neglect of other requisites for realizing the Islamic vision may enable the Muslim world to have a relatively higher rate of growth in the short-term. However, it may be difficult to sustain it in the long-run because of a rise in inequities, family disintegration, juvenile delinquency, crime, and social unrest. This decline may gradually get transmitted to all sectors of the polity, society and economy through circular causation, emphasized by Ibn Khaldun (d.808/1400) in his Muqaddimah, 87 and lead ultimately to a further deterioration of the Muslim civilization from the low point it has already reached as a result of centuries of decline.

(*) Dr. Chapra is grateful to Shaikh Muhammad Rashid for the efficient secretarial assistance provided by him in the preparation of this paper. He deserves credit for preparing all the seven figures in this paper. Off and on, brothers M. Rasul-ul-Haque, Noman Sharif, M. Farooq Moinuddin, Muhammad Ayub and M. Sajjad also provided valuable assistance. He is also grateful to Professors Ahmad Khan, ‘Abdul Wahab Abu Sulaiman, Mohammed Boudjellal, and Jasser Awda, two anonymous referees, and Drs. Sami AlSuwailam, Salman Syed Ali and other participants in a staff seminar on this paper, for their valuable comments on an earlier draft. The views expressed in this paper are, however, the author’s own and do not necessarily reflect those of IRTI/IDB, the organization where he works.

نظرية الظروف الطارئة في عقد التأمين التكافلي

عمر زهير حافظ

الملتقى السنوي الدولي الثالث للقانونيين في الصناعة المالية الإسلامية

١٨-١٩ مايو ٢٠١١م - دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

المستخلص. استعرضت في هذه الورقة، طبيعة نظرية الظروف الطارئة، وطبيعة عقد التأمين التكافلي، وحاولت الإجابة على سؤال هام يتعلق بمدى انطباق نظرية الظروف الطارئة على الالتزامات المترتبة على هذا العقد. وقد وجدت أن طبيعة هذه النظرية الهامة في باب الالتزامات، لا تنطبق شروطها على طبيعة عقد التأمين التكافلي، لقد خلصت الى أنني وافقت بعض فقهاء القانون الذين اعتبروا عدم تحديد قيمة العقد، يكفي لإخراجه من نطاق النظرية، وقد وجدت أيضا أن ما ينطبق من الشروط الخاصة بنظرية الظروف الطارئة، لا يتعدى صفة التراخي في العقد، وصفة عدم التسبب فيه، وماعدا ذلك لا تنطبق على شروط النظرية. وهذا يرجح عدم شمول نطاق النظرية لعقد التأمين التكافلي. إلا أنه رغم ذلك يواجه عقد التأمين التكافلي، المبني على التبرع اشكالات قانونية وتطبيقية، بسبب طبيعة العقود الاحتمالية، مما يستدعي البحث عن نظرية قانونية أخرى، تحكم حركة الحياة في العقود الاحتمالية التي اختلطت فيه مبادئ التعاون، مع مبادئ المعاوضة، مع مبادئ الاستمرارية الحتمية للتعامل، وتشابك المصالح في عالم اصطبغت معالمه بهيمنة المال والاقتصاد، وتعقيداتهما. وقد وجدت أيضا أن ما ينطبق من الشروط الخاصة بنظرية الظروف الطارئة، لا يتعدى صفة التراخي في العقد، وصفة عدم التسبب فيه، وماعدا ذلك لا تنطبق على شروط النظرية. وهذا يرجح عدم شمول نطاق النظرية لعقد التأمين التكافلي.

المقدمة

دعيت من قبل السيد الأمين العام للمركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم، الأخ الدكتور عبدالستار الخويلدي، وفقه الله تعالى، إلى الكتابة عن أثر الظروف الطارئة على التزامات أطراف العلاقة التأمينية التكافلية. وإنني إذ أشكره على هذه الثقة رغم قلة بضاعتي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لأرجو أن تمكنني خبرتي الأكاديمية والتطبيقية في شركات التأمين التكافلي، من اقتحام هذا الموضوع، الشائك باعتبار أن أدبيات هذا الموضوع، كانت منصبة على أثر الظروف الطارئة على الالتزامات التعاقدية في عقود المعاوضات، لكن لم ينل هذا الموضوع في مجال عقود التبرعات، ومنه عقد التأمين التكافلي، إلا القليل من الاهتمام المطلوب. ولذلك فهي محاولة لتطبيق نظرية الظروف الطارئة، في نوع من العقود المالية الاحتمالية وهو عقد التأمين التكافلي.

وحيث أن التأمين التكافلي، أصبح ذا انتشار واسع في العالم اليوم، وأثار انتباه الباحثين وفقهاء الشريعة والقانون، ولا زال يثير، فإن مسألة الظروف الطارئة في عقود التبرعات أصبحت ذات اهتمام خاص، وتحتاج إلى المزيد من البحوث والدراسات.

وقد انتهجت في ورقتي هذه، منهجا يقوم على استعراض موجز لنظرية الظروف الطارئة في الأدبيات التي اطلعت عليها، ثم التعريف بعقد التأمين التكافلي، الذي استقر معياريا، بإصدار معيارين، أحدهما شرعي، والآخر فني، من قبل هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، واستقر قانونا، بإصدار الجهات الرقابية في بعض الدول قانونا يتبنى ما صدر من قرارات المجامع الفقهية، حول التأمين التكافلي، وآخرها ما صدر عن هيئة التأمين بدولة الإمارات العربية المتحدة في العام المنصرم.

وبعد هذا الاستعراض لطرفي عنوان الورقة، أحاول عرض طبيعة نظرية الظروف الطارئة على طبيعة عقد التأمين التكافلي، للخلوص إلى نتيجة حول مدى انطباقها، وأثر ذلك على الالتزامات.

في الختام أستعرض أهم النتائج، وأخلص إلى بعض التوصيات. والله ولي التوفيق.

أولاً: نظرية الظروف الطارئة

يقول الفقيه الفرنسي الأستاذ (لامبير)، في المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي انعقد بمدينة لاهاي سنة ١٩٣٢م: إن نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي تعبر بصورة أكيدة وشاملة، عن فكرة يوجد أساسها في القانون الدولي العام في نظرية الظروف المتغيرة، وفي القضاء الإداري الفرنسي في نظرية الظروف المقارنة، وفي القضاء الانجليزي فيما أدخله من المرونة على نظرية استحالة تنفيذ الالتزام، تحت ضغط الظروف الاقتصادية، التي نشأت بسبب الحرب، وفي القضاء الدستوري الأمريكي في نظرية الحوادث المفاجئة. (قباني/١٢٤).

ويذكر الأستاذ الدكتور السنهوري، كما نقل ذلك الشيخ محمد رشيد القباني، في بحثه المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، أنه إذا كان الفقه الإسلامي لم يشيد نظرية عامة للحوادث الطارئة، لأسباب ذكرها، فإنه قد عرف تطبيقات متنوعة لنظرية الحوادث الطارئة في مسائل مختلفة، أهمها: الإعذار في عقد الإيجار، والجوائح في بيع الثمار.

والمقصود بالظرف الطارئ هو كل حادث عام لاحق على تكوين العقد، وغير متوقع الحصول عند التعاقد ينجم عنه اختلال بين في المنافع المتولدة عن عقد يتراخى إلى أجل أو آجال، ويصبح تنفيذ المدين لالتزامه كما أوجبه العقد يرهقه

ارهاقا شديدا ويتهدهد بخسارة فادحة تخرج عن الحد المألوف في خسائر التجار. (قباي/١٣١). وهذا التعريف مبني على قاعدة تغير الظروف التي تفترض أن أي عقد يتضمن شرطا مقتضاه أن الظروف الاقتصادية وقت العقد لا تتغير أثناء تنفيذه، تغيرا جوهريا، وإلا وجب تعديله لتحقيق العدالة بين طرفيه.

والظروف الطارئة هي غير القوة القاهرة، وبينهما وجوه اتفاق واختلاف، ففي بحثه المنشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ذكر الدكتور خالد بني أحمد، أن من النظم التي اختلفت بنظرية الظروف الطارئة، القوة القاهرة، وأن من أوجه الاتفاق: وحدة الأصل والمنشأ، وعدم التوقع، وعدم القدرة على الدفع والأثر، ووقت الاعتداد بهما، ومصدرهما، وأن أوجه الاختلاف تتلخص في علاقتهما بفكرة النظام العام، وشرط العمومية، والاثبات، ومجال التطبيق، والقانون المختص بالنسبة للأشياء محل الالتزام وغيرها. (بني أحمد/العدد ٢). وأهم ما يميز الظرف الطارئ، أنه يشمل ما كان متوقعا أو مقدور الدفع، في حين أن القوة القاهرة غير متوقعة ولا مقدورة الدفع، ويستحيل التنفيذ عند حدوثها، وينفسخ العقد.

وفي رسالته للدكتوراه في كلية دار العلوم بالقاهرة، درس الدكتور عادل مطيرات، شروط نظرية الظروف الطارئة، التي قسمها إلى أربعة أقسام (مطيرات/ ٧٣-٨٠):

١. الشروط الخاصة بالعقد: النظرية لا تنطبق إلا على العقود التي يترأى تنفيذها، وأن يكون العقد محدد القيمة.

٢. الشروط الخاصة بالظرف الطارئ: النظرية لا تنطبق إلا على الظرف الاستثنائي الذي يندر حدوثه، ولا يدخل في حسابان الرجل العادي، وأن يكون الظرف عاما، غير خاص بالطرف الملزم وحده أو بقلة من الناس.

٣. الشروط الخاصة بالمتعاقد: وتتمثل في أن الظرف الطارئ خرج عن إرادة المتعاقد، ولا يمكنه تحاشيه، وألا يكون لإرادة أي من الطرفين دخل أو تسبب في الظرف الطارئ، وألا يكون في وسع أي منهما دفع هذا الظرف أو تقاويه.

٤. الشروط الخاصة بأثر الظرف الطارئ: وهو شرط الإرهاق، حيث يؤدي الظرف الطارئ إلى صعوبة تنفيذ الالتزام، وتحمله خسارة فادحة غير معتادة، لو نفذه. وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم (٥) في الدورة الخامسة المنعقدة في ربيع الآخر سنة ١٤٠٢هـ، والذي نص على:

١. في العقود المترخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد، تبديلا غير الأوضاع والتكاليف والأسعار، تغيرا كبيرا بأسباب طارئة عامة، لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي، يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد، فيما لم يتم تنفيذه منه، إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له، صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانبا معقولا من الخسارة، التي تلحقه من فسخ العقد، بحيث يتحقق عدل بينهما، دون إرهاب للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعا رأي أهل الخبرة الثقات.

٢. ويحق للقاضي أيضا، أن يمهل الملتزم، إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيرا بهذا الإمهال. هذا وإن مجلس

المجمع الفقهي ، يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها". (مجموعة قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدولي).

كما أصدرت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم ٣٦ عن العوارض الطارئة على الالتزامات، ورغم أن نطاق المعيار، يغطي صيغ التمويل والاستثمار التي تستخدمها المؤسسات المالية الإسلامية، إلا أنه لم يتعرض لتطبيقات شركات التأمين التكافلي، وهي من المؤسسات المالية التي أصدرت الهيئة لها معايير شرعية وفنية، وكان الأولى أن يغطي هذا المعيار ما تتعرض له مؤسسات التأمين التكافلي، من عوارض طارئة. (مجموعة المعايير الشرعية الصادرة عن الهيئة)

ومما يلاحظ على معيار الهيئة أن تعريف العوارض الطارئة على الالتزامات، بأنها "هي الأمور التي تطرأ على التصرفات أو الالتزامات الناشئة عنها- بعد وقوعها صحيحة- فتؤثر فيها" تعريف ينتابه الضعف وعدم الدقة، مما يفتح الباب على مصراعيه لإدخال كثير من الظروف في تعريف العوارض الطارئة، حتى مع عدم تحقق الشروط الآنف ذكرها.. كما أن تقسيم المعيار للعوارض، إلى معدلة للالتزامات، ومنهية لها، تقسيم لا يمنع من تداخلهما في بعض الحالات.

وفيما يلي استعرض صفات وخصائص عقد التأمين التكافلي، قبل محاولة سبر غور طبيعة هذا العقد في إطار نظرية الظروف الطارئة.

ثانياً: عقد التأمين التكافلي الإسلامي

أصبح التأمين التكافلي، صناعة مالية إسلامية واسعة الانتشار في الدول الإسلامية وغيرها، بدأت ملامحه القانونية ونماذجه المالية، ناضجة بإصدار بعض الدول قوانين ولوائح تحكمه، وإصدار معايير شرعية ومالية من منظمات مهنية ذات صبغة عالمية.

ولعل أهم ما بنيت عليه الممارسات الحالية، القرارات والفتاوى الشرعية الجمعية الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والتي حكمت بجواز التأمين التكافلي الإسلامي، وعدم جواز التأمين التجاري التقليدي. وقد انفرد بعض العلماء والباحثين بما يخالف القرارات الجمعية، لكن الاعتبار بقي والله الحمد لآراء المجامع الفقهية المعتمدة.

والفقرة التالية تعتبر ملخصاً دقيقاً للأحكام الفقهية التي كانت أساساً للممارسات الحالية لشركات التأمين التكافلي، وهي مأخوذة بالنص من معيار العرض والإفصاح العام في القوائم المالية لشركات التأمين الإسلامية، المعتمد من قبل مجلس معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين، في ١٤٢٠/٣/١ هـ الموافق ١٩٩٩/٦/١٤ م.

"التأمين الإسلامي يهدف إلى تقديم الخدمة التي يقدمها التأمين التقليدي للمستأمن (حامل الوثيقة) بطريقة تعاونية مشروعة خالية من الغرر المفسد للعقد والربا وسائر المحظورات، وذلك بتقديم المستأمن اشتراكات متبرعاً بها كلياً أو جزئياً لتكوين محفظة تأمينية تدفع منها التعويضات عند وقوع الضرر المؤمن ضده، وما يتحقق من فائض بعد التعويضات والمصاريف واقتطاع الاحتياطي يوزع على المستأمنين (حملة الوثائق).

و(الغرر) هو الاحتمال والتردد بين حصول الضرر وعدمه لأحد الطرفين، الشركة أو المستأمنين. ومع أن التأمين الإسلامي يشتمل على الغرر أيضاً لكنه مغتفر فيه؛ لأن الغرر يفسد المعاوضات دون التبرعات لعدم تضرر المتبرع له من وجهة النظر الشرعية إن لم يحصل على المتبرع به.

وتجدر الإشارة إلى أن الغرر في التأمين الإسلامي هو فيما بين المستأمنين أنفسهم، وهم كيان واحد يهدف لتحقيق مصلحة مشتركة، أما في التأمين التقليدي (غير التعاوني) فالغرر واقع بين المستأمنين والشركة، وهما طرفان مصلحتهما متعارضة.

إن قيام عقد التأمين الإسلامي على أساس التبرع يتضح من تنازل المستأمن عن جميع أو بعض الاشتراك المقدم منه لصالح مجموع المستأمنين بحسب الحاجة، والتبرع يصح التعليق فيه سواء كان تطبيقاً لأصله أو لكميته، فإذا لم تستغرق التعويضات الاشتراكات بأكملها وتحقق فائض يتم توزيعه على المستأمنين فيكون التبرع منهم بالاشتراك جزئياً. والتبرع هنا مقيد بالشروط المبينة في نظام التأمين فتتحدد الاستفادة منه في المستأمنين فهو من تبادل المعروف والتعاون على البر، وتقديم التعويضات منوط بوجود حصيلة في المحفظة التأمينية أو بإمكان تقديم قروض إليها تسدد من وفورات الفترات اللاحقة، والمتبع أن ينشأ التزام من الشركة أو من أي جهة أخرى بتقديم هذه القروض بدلاً من مطالبة المستأمنين بزيادة الاشتراكات لأن حالات العجز غالباً ما تكون مرحلية.

العلاقة بين المستأمنين وشركة التأمين التعاوني التقليدية التي ينظمها عقد التأمين هي علاقة مبادلة مالية احتمالية بين الالتزام من المستأمن بالأقساط والالتزام من شركة التأمين بالتعويض. وينحصر حق المستأمن في التعويضات عند وجود السبب، مع حق شركة التأمين المطلق في الأقساط دون تدخل المستأمن

في استثمارها أو استحقاق الفائض. أما في التأمين الإسلامي فإن علاقة المستأمنين بالشركة هي علاقة دعت إليها ظروف إجرائية بسبب عدم الاعتراف الرسمي المباشر بالشخصية الاعتبارية لمحفظة التأمين فكان تأسيس الشركة لإيجاد الكيان القانوني المرخص له بالعمل في نشاط التأمين، والاشتراكات وعائد استثمارها تظل ملكاً مشتركاً للمستأمنين تتحدد حقوقهم فيها بحسب نظام التأمين وأسباب الاستحقاق في التعويض أو في الفائض التأميني.

وتتم إدارة عمليات التأمين بمقابل محدد، نظير الخدمات الإدارية، كما يتم استثمار وإدارة موجودات التأمين، نظير نسب من الربح، وهذان الأمران إما يقوم بهما أصحاب حقوق الملكية أو يقوم بها حملة الوثائق أو يشتركان معاً بينهما.

وقد أصبحت الأسس التالية، في معظم الدول، هي ما يشكل النموذج النمطي لأعمال شركات التأمين التكافلي الإسلامي:

١- تنشأ شركة خدمات يملكها مساهمون برأسمال معين، تستهدف إدارة محافظ تأمينية بأجر وكالة محدد كنسبة من الاشتراكات المتبرع بها من قبل المستأمنين.

٢- تتجمع اشتراكات المستأمنين المتبرع بها ؛ لتكوين محفظة تأمينية تدفع منها التعويضات عند وقوع الضرر المؤمن ضده، والمصروفات الخاصة لعمليات التأمين وإعادة التأمين وعمولات وأتعاب تسويق وإدارة العمليات.

٣- يوزع الفائض التأميني على المستأمنين بعد خصم التعويضات والمصاريف واقتطاع الاحتياطيات.

٤- تلتزم الشركة المديرة (الوكيلة) بتقديم قروض حسنة في حال عجز المحفظة عن سداد التزاماتها، تسدد من وفورات الفترات اللاحقة.

٥- تقوم الشركة المديرة (الوكيلة) بإدارة استثمارات الفوائض المالية للمحفظة على أساس عقد المضاربة الشرعية، بحصة من العوائد المتحققة.

وفي اطار ما سبق، ما هو عقد التأمين التكافلي الإسلامي؟

عقد التأمين التكافلي هو وثيقة التأمين الذي تبرمها الشركة الوكيل عن مجموع المتبرعين، مع المشترك المتبرع، بأجر متفق عليه ، من قيمة التبرعات، لإدارة عمليات التأمين ، وبموجب الوثيقة، يتحدد مبلغ الاشتراك المتبرع به ومدته، والمخاطر التي هي موضع التعويض في حال وقوعها، والشروط العامة والخاصة، التي تثبت الحق في التعويض أو تنفيه، وتلتزم الشركة الوكيل بتعويض المتضرر في اطار الشروط المتفق عليها، خلال فترة الوثيقة من وعاء الاشتراكات المتبرع بها، والتزامها إقراض هذا الوعاء قرضاً حسناً، إن قصرت أمواله عن الوفاء بالتعويض، وللشركة الوكيل الحق في استعادة هذا القرض من فوائض الوعاء في المستقبل، الذي يمثل حقوق مجموع المتبرعين لهم أو عليهم.

وقد درس الدكتور عبد الستار الخويلدي، في ورقته لمؤتمر التأمين التعاوني الذي عقد بالأردن ٢٠١٠م، عن المشكلات القانونية لشركات التأمين التكافلي، حقوق وواجبات المشترك المتبرع، والشركة الوكيل المديرة لوعاء التأمين. وقدم في دراسته تحليلاً دقيقاً يحسن بالمهتمين الاطلاع عليه، لاستيعابه القانوني والشرعي المتميز لمسائل القضية (الخويلدي/٦، ٧).

ويمكن القول للتبسيط إن هناك عقدان، يحكمان عمليات التأمين التكافلي: عقد الوكالة، بين حامل الوثيقة (المشارك المتبرع) والشركة الوكيل، وعقد المضاربة بينهما لاستثمار أموالهم، وكلاهما من العقود الجائزة.

أما عقد الوكالة، فيتضمن إضافة إلى غرضه العام إدارة عمليات التأمين، مقابل أجر، أمرين مهمين للغاية، أولهما الالتزام بدفع التعويضات، من أموال الاشتراكات المتبرع بها، وإن قصرت لزم الدفع من قرض حسن من الوكيل، وبذلك جمع العقد بين الوكالة والكفالة تبرعا، وهو أمر أجاز به بعض الفقهاء، وثانيهما أن شركة التأمين الوكيل، تعيد التأمين عند شركات تأمين أكثر ملاءة وقدرة على تحمل دفع التعويضات الكبيرة، وقد تكون شركات إعادة تكافلية أو غيرها.

ثالثا: نظرية الظروف الطارئة والتأمين التكافلي

بناء على معرفة طبيعة الظروف الطارئة، وطبيعة عقد التأمين التكافلي، هل يمكن أن نكون تصورا لنظرية الظروف الطارئة في عقود التبرعات عموما وعقد التأمين التكافلي خصوصا؟

أقول وبالله التوفيق، إن الشروط التي اشترطها فقهاء القانون، لكي يمكن تطبيق نظرية الظروف الطارئة على التزامات العقد الاحتمالي، لعقد التأمين التكافلي، يجب أن تكون هي المعيار للحكم على امكانية التطبيق على عقود التبرعات.

وإذا نظرنا بدقة في الشروط الأربعة السابقة، وجدنا أن الشرط الأول من الشروط الخاصة بالعقد، وهي التراخي، ينطبق على عقد التأمين التكافلي، في حين أن الشرط الثاني من شروط العقد لا تنطبق، وهو الخاص بالقيمة المحددة، لأن عقد التأمين التكافلي يحدد قيمة الاشتراك المتبرع به فقط، ولا يحدد قيمة التعويض لأنه محتمل الوقوع، لكنه يحدد سقفا له لا تتعداه قيمة هذا التعويض. تنفيذها، وأن يكون العقد محدد القيمة. أما الشروط الخاصة بالظرف الطارئ، فإنها لا تنطبق على الظروف التي يتضمنها عقد التأمين التكافلي، لأنها ظروف لا يندر حدوثها، وتدخل في حسابان الرجل العادي، ولها حسابات احصائية خاصة، وهي متوقعة بنسب مدروسة، وهذه الظروف ليست عامة، بل هي خاصة في أغلب الأحيان. وأما

الشروط الخاصة بالمتعاقدين، فإنها تنطبق على الطرف الطارئ في عقد التأمين التكافلي، فهو خارج عن إرادة المؤمن له، ولا يمكنه تحاشيه، ولم يتسبب فيه، وليس في وسعه دفع هذا الطرف أو تقاويه. وأما الشروط الخاصة بأثر الطرف الطارئ، فإنها لا تنطبق على الظروف الطارئة في عقد التأمين التكافلي، لأن الشركة الوكيل قد أخذت احتياطاتها، لتنفيذ الالتزام، وتحمله في حدود الاتفاق والشروط، وهي قادرة على تحمله في العادة، ولا يقبل منها التملص من هذا الالتزام.

وبناء على هذه المقارنات، يبدو لي أن نظرية الظروف الطارئة، لا تتناول الظروف التي تواجه الالتزامات الخاصة بعقد التأمين التكافلي. وقد أشار الدكتور عادل مطيرات، في رسالته للدكتوراه المذكورة آنفاً، أن عدم تحديد قيمة العقد، في العقود الاحتمالية، جعل بعض الباحثين يرى عدم انطباق نظرية الظروف الطارئة عليها، وأحال إلى ثلاثة مراجع قانونية، يمكن أن يرجع إليها. (مطيرات/٧٤)

ومن الجدير ذكره، أنه رغم عدم انطباق أغلب شروط نظرية الظروف الطارئة على عقد التأمين التكافلي، فإن الحاجة إلى دراسة المشاكل القانونية، والعجز المحتمل في الوفاء بالتزامات أطراف العلاقة التأمينية التكافلية، والتي أشار إليها الدكتور عبدالستار الخويلدي في بحثه المشار إليه آنفاً، تظل قائمة وضرورية، لأن تطبيقات شركات التأمين التكافلي، هي في بداية عهدها، ومن المتوقع أن تواجه في المحاكم قضايا مستقبلية مع انتشارها وكثرة المتعاملين معها.

ومن أهم الظروف التي يمكن أن تمر بها تطبيقات عقود التأمين التكافلي، وهي ليست ظروف طارئة بالمعنى القانوني، ما يتعلق بالوفاء بالتزامات المشترك في التأمين التكافلي، وأهمها دفع اشتراكات التبرع المشروط، والتي بها يثبت التزام الوكيل بالتعويض، وما يتعلق بالوفاء بالتزامات الشركة الوكيل، وأهمها دفع التعويضات، واستثمار الأموال الفائضة للمشاركين، واقتراض وعاء التأمين عند

العجز. وقد تواجه التطبيقات الظروف المحتملة التي تؤثر على الوفاء بالالتزامات، ومنها:

١. عدم استطاعة المتبرع دفع كامل التبرع، الذي يكون في كثير من الحالات مقسما على فترة السنة موضع التبرع، لعجزه أو إفلاسه.

٢. عدم استطاعة الشركة المديرة لمحافظ التأمين دفع المطالبات بسبب عدم كفاية التبرعات للوفاء بالمطالبات، جزئيا أو كليا.

٣. عدم استطاعة الشركة معيدة التأمين دفع حصتها في المطالبات بسبب عجزها أو إفلاسها.

٤. عدم استطاعة الشركة المديرة اقراض الوعاء التأميني، من رأس مال الشركة، ما يسد عجزه، لأسباب عديدة.

٥. عدم استطاعة الشركة الوكيل الرجوع إلى المشتركين المتبرعين الذين أوقفوا اشتراكاتهم، أو انتهت فترة اشتراكهم، ولم تظهر أو تتم تسوية المطالبات اثناء علاقتهم بالشركة.

٦. عدم استطاعة الشركة الوكيل استعادة القروض الحسنة، من الفوائض في الوعاء التأميني، ولفترة طويلة.

ويمكن القول إن عقد التأمين التكافلي، المبني على مبادئ التعاون والتبرع، يحتاج إلى نظرية للظروف الاحتمالية، وليس الطارئة، وفقهاء القانون مدعوون للمبادرة في ذلك ضبطا للقضايا التي يمكن أن تعرض على القضاء مع انتشار هذه الصناعة المالية الإسلامية، والله ولي التوفيق.

الخاتمة

استعرضت في هذه الورقة، طبيعة نظرية الظروف الطارئة، وطبيعة عقد التأمين التكافلي، وحاولت الإجابة على سؤال هام يتعلق بمدى انطباق نظرية الظروف الطارئة على الالتزامات المترتبة على هذا العقد. وقد وجدت أن طبيعة هذه النظرية الهامة في باب الالتزامات، لا تنطبق شروطها على طبيعة عقد التأمين التكافلي، ووجدت أنني وافقت بعض فقهاء القانون الذين اعتبروا عدم تحديد قيمة العقد، يكفي لإخراجه من نطاق النظرية، وقد وجدت أيضا أن ما ينطبق من الشروط الخاصة بنظرية الظروف الطارئة، لا يتعدى صفة التراخي في العقد، وصفة عدم التسبب فيه، وماعدا ذلك لا تنطبق على شروط النظرية. وهذا يرجح عدم شمول نطاق النظرية لعقد التأمين التكافلي.

إلا أنه رغم ذلك يواجه عقد التأمين التكافلي، المبني على التبرع اشكالات قانونية وتطبيقية، بسبب طبيعة العقود الاحتمالية، مما يستدعي البحث عن نظرية قانونية أخرى، تحكم حركة الحياة في العقود الاحتمالية التي اختلطت فيه مبادئ التعاون، مع مبادئ المعاوضة، مع مبادئ الاستمرارية الحتمية للتعامل، وتشابك المصالح في عالم اضطبغت معالمه بهيمنة المال والاقتصاد، وتعقيداتهما.

المراجع

١. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار الشرعي رقم ٣٦ عن العوارض الطارئة على الالتزامات.
٢. مجمع الفقه الاسلامي الدولي، قرار ٧ في الدورة الخامسة ١٤٠٢هـ.
٣. عبدالستار الخويلدي، المشكلات القانونية والتحديات الاقتصادية التي تواجه التأمين التعاوني، بحث قدم لمؤتمر التأمين التعاوني، الأردن، ٢٠١٠م.
٤. عمر زهير حافظ، نموذج عقد الوكالة بحصة في الفائض التأميني، بحث قدم لمؤتمر التأمين التعاوني، الأردن، ٢٠١٠م.
٥. إحسان ستار خضير ، نظرية الظروف الطارئة وأثر اختلال التوازن الاقتصادي في تنفيذ العقود، ١٩٩٧م.
٦. عجيل جاسم النشمي، الالتزام بالتبرع وتوزيع الربح وتحمل الخسارة في التأمين التعاوني، بحث قدم لمؤتمر التأمين التعاوني، الأردن، ٢٠١٠م.
٧. عبدالله الصيفي، الجوائح عند الملكية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد ٢ ، ٢٠٠٧م.
٨. محمد رشيد قباني، نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثاني.
٩. خالد علي سليمان بني أحمد، الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد ٢، ٢٠٠٦م.
١٠. نزار أحمد عيسى عويضات، أثر العذر والجائحة في عقدي البيع والإجارة وما يقابلهما في القانون المدني، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٣م.
١١. عادل مبارك المطيرات، أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي وصلتها بنظريتي الضرورة والظروف الطارئة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠٠١م.

Theory of Force Majeure in Contingent Contracts: Presentation and Discussion

Dr. Omar Zuhair Hafiz

Abstract. This paper reviewed the nature of the Force majeure (FM) theory, the nature of the Takaful insurance contract, and tried to answer the question concerning the applicability of the (FM) theory on Obligations under this contract. I have found that due to the nature of this theory, it will not fit to the conditions and nature of the Takaful insurance contract. I have concluded to support some jurists opinion that the " the failure to determine the value of the contract, is enough condition to exclude it from the scope of the theory. I also found that what applies to the (FM) theory special circumstances conditions, were no more than a recipe lax in the contract, the nature of not causing it, except it does not apply to the terms of the theory. This meant that the scope of the (FM) theory does not contain the Takaful insurance contract.

أضواء جديدة على نشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي

د. عبدالرزاق سعيد بلعباس(*)

باحث - معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

abelabes@kau.edu.sa

المستخلص. تتناول هذه الدراسة لأول مرة في بحث مستقل موضوع نشأة مصطلح "الاقتصاد الإسلامي"، بناء على مقارنة بين كتابات من تخصصات مختلفة مكتوبة بأربع لغات، وهي العربية، والإنجليزية، والأردية، والفرنسية. وتنتهي إلى نتائج مهمة في حدود ما توفر من مراجع، من أبرزها: (١) إن مصطلح "الاقتصاد" دخل في الأدبيات العربية في عام ١٨٧٩م بناء على ترجمة المصطلح الفرنسي "économie politique" (الاقتصاد السياسي)؛ (٢) إن الأصل عند علماء الإصلاح الإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر هو استخدام مصطلح "الاقتصاد" دون ربطه بالمصدر "الإسلامي"؛ (٣) إن مصطلح "الاقتصاد الإسلامي" ظهر بالإنجليزية في عام ١٩٣٦م، وبالأردية في عام ١٩٤٤م، وبالفرنسية في عام ١٩٥٢م، وبالعربية في عام ١٩٦١م. وتوصي الدراسة بتخصيص دراسة وافية عن نشأة مصطلح "المصرف الإسلامي".

الكلمات الدالة: الاقتصاد الإسلامي، مصطلح، تاريخ، منهج.

(*) عرضت المسودة الأولى لهذه الورقة في حوار الأربعاء بمعهد الاقتصاد الإسلامي في ١٤٣٣/٣/٣٠ هـ الموافق ٢٠١٢/٢/٢٢ م.

ويتم ذكر هذه الورقة على النحو التالي:

عبدالرزاق بلعباس. أضواء جديدة على نشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي، ورقة عمل لحوار الأربعاء، معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ٢٠١٢ م.

Abderrazak Belabes. *New insights into the genesis of the notion of Islamic economics, Working paper of the Wednesday Seminar*, Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, 2012.

Abderrazak Belabes. Nouveaux éclairages sur la genèse de la notion d'économie islamique, *Document de travail du séminaire du Mercredi*, Institut d'économie islamique, Université du Roi Abdulaziz, Djeddah, 2012.

مقدمة

اختلف الباحثون في تحديد تاريخ ظهور مصطلح الاقتصاد الإسلامي باستخدام عبارات عامة أحياناً، وعبارات دقيقة نسبياً أحياناً أخرى، فيتم إرجاع ذلك إلى بداية القرن العشرين^(١)، أو منتصفه^(٢) أو خلاله^(٣)، أو بين الثلاثينيات والأربعينيات^(٤)، أو الأربعينيات^(٥) أو بداية الأربعينيات^(٦). وأسفر هذا الوضع عن تباين آخر يتمثل في تحديد من كان له قصب السبق والريادة في استخدام المصطلح وإطلاقه، وهي مسألة تشوبها عدم الدقة في الكثير من الأحيان^(٧).

(١) عبدالرحمن يسري (٢٠٠١م) الاقتصاد الإسلامي: فلسفته ومنهجه العلمي، ضمن دورة المنهجية الإسلامية: الاقتصاد نموذجاً، القاهرة: جامعة الأزهر - مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ص ٢٥.

(٢) رفعت العوضي (٢٠٠٩م) الاقتصاد الإسلامي: دلالة المصطلح، موقع الرابطة العالمية لخريجي الأزهر.

(3) Gwenél Feillard. Insuffler l'esprit du capitalisme à l'Umma: la formation d'une "éthique islamique du travail" en Indonésie, *Critique Internationale*, n°25, Octobre 2004, p. 93.

(4) Muhammed Syukri Salleh. Islamic Economics Revisited: Re-Contemplating Unresolved and Assumptions, *8th International Conference on Islamic Economics and Finance*, Doha, 2011, note 2, p. 1.

(5) Timur Kuran. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton: Princeton University Press, 2004, p. 58; Khaled Sor, De l'économie à la finance islamique: Itinéraire de l'ajustement d'un produit identitaire à la globalisation libérale, *Religioscope, Etudes et Analyses*, n°25, avril 2012, p. 2.

(٦) منذر قحف (٢٠٠٢م) تعقيب على بحث الدكتور غسان محمود إبراهيم، الاقتصاد الإسلامي بين الشك اليقين، ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي: علم أم وهم؟، دمشق - بيروت: دار الفكر - دار الفكر المعاصر، ص ٢١١.

(٧) تُعزى الريادة في فكرة الاقتصاد الإسلامي إلى شخصيات عديدة من أبرزها حسن البناء، وأبو الأعلى المودودي، ومحمد باقر الصدر، ومحمد تقي الدين النبهاني، وحفظ الرحمن سيوهاروي. ولو قيّدت مثل هذه المقولات بالمكان، كأن يقال في مصر، أو العراق، أو الهند لكانت مقبولة إلى حد ما، والأصح أن تقيّد إضافة إلى المكان بالموضوع المطروق كأن يقال أول من كتب عن النظام الاقتصادي الإسلامي، أو النظرية الاقتصادية الإسلامية، أو مبادئ الاقتصاد الإسلامي، ونحو ذلك.

وللباحثين من حيث الوضعية المعرفية بشأن نشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي موقفين بارزين: يتمثل الأول في إغفال الموضوع وعدم الإشارة إليه من بعيد أو قريب كأنه بديهي لا يحتاج إلى بيان، وهو موقف الغالبية؛ والثاني في تناوله باختصار شديد، مع الإشارة أحياناً إلى ضرورة عدم الوقوف كثيراً عند المصطلح بناء على أن العبرة أساساً بالمسميات لا بالأسماء^(٨). وعند الحديث عن مصطلح الاقتصاد الإسلامي ينبغي أن نضع في الاعتبار أن الاقتصاد بات يلعب دوراً أساسياً في بلورة واقع المجتمعات وتغيير سلوكها (performative)^(٩)، فهو يطبع بذلك قيم وتصورات ومعتقدات أفرادها، التي تنعكس على تفكيرهم ونفسياتهم وسلوكهم وعلاقتهم بما يحيط حولهم.

ورغم شيوع مصطلح الاقتصاد الإسلامي، إلا أن نشأته لم تتل حقه من الحفر والتنقيب المعرفي للوقوف على دوافعها، والتعرف على مضامينها، وتوضيح أبعادها. وهو موضوع جدير بالاهتمام في سياق الحوار عن مستقبل الاقتصاد الإسلامي الذي أطلقه معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز منذ صيف عام ٢٠١٢م^(١٠). إنطلاقاً من هذه المعطيات، إضافة إلى مراسلات بعض طلاب الدراسات العليا الذين يعدون رسائل دكتوراه في التمويل الإسلامي، تُخصّص هذه الدراسة لأول مرة بحثاً عن نشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي، قائماً على مقارنة مراجع مكتوبة بأربع لغات، وهي العربية والأردية والإنجليزية والفرنسية. وبما أن "الاقتصاد الإسلامي" هو مصطلح مُركب من كلمة أساسية ومصدر صناعي تابع، فمن الضروري تسليط الضوء بداية على خلفية ظهور مصطلح الاقتصاد في الأدبيات العربية والإسلامية.

(٨) أشرف دوابه. هل يوجد شيء اسمه الاقتصاد الإسلامي؟، المركز العربي للدراسات والأبحاث، ١٥ أبريل ٢٠١٢م.

(٩) Jérôme Denis. Les nouveaux visages de la performativité, *Etudes de communication*, n°29, 2006, pp. 7-24.

(١٠) فضل عبدالكريم وعبدالرزاق بلعباس. الاقتصاد الإسلامي على مفترق الطرق: دعوة للحوار، جدة: معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، يوليو ٢٠١٢م.

نشأة مصطلح الاقتصاد في الأدبيات العربية والإسلامية

استخدمت كلمة "الاقتصاد" في الأدبيات العربية والإسلامية طيلة قرون بمعناها اللغوي، أي التوسط والاعتدال والاستقامة، وهو سلوك مطلوب في شتى مناحي الحياة. وبناء على ما تمّ الاطلاع عليه حتى الآن، لم تُستخدم بالمعنى الاصطلاحي الشائع في الأدبيات الأوروبية الحديثة إلا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، رغم إطلاع فقهاء السلف على بعض كتب اليونان وترجمتها إلى العربية. فعلى سبيل المثال، استخدم ابن الأكفاني مصطلح علم تدبير المنزل ولم يستخدم لفظاً معرباً لمصطلح أويكونوميا (οἰκονομία) الذي كان شائعاً عند فلاسفة اليونان، ثم عرفه بما يلي: "وهو علم يُعلم منه أحوال مشتركة بين الإنسان وزوجه وولده وخدمه، ووجه الصواب فيه وموضوعه أحوال الأهل والخدم، ومنفعته انتظام أحوال الإنسان في منزله ليتمكن من كسب السعادة العاجلة والآجلة"^(١١). وهذا يدل على أن علماء الإسلام من المتقدمين كانوا يولون اهتماماً كبيراً للمعاني التي تساهم في تعميق الفهم للظواهر الاجتماعية، ولا يُعربون من المصطلحات الأعجمية بإيجاد مقابل عربي لها إلا ما يحتاجون إليه تمام الاحتياج. ولعل أول من أدخل مصطلح الاقتصاد في الأدبيات العربية هو خليل أفندي عبر كتيب عنوانه "الاقتصاد السياسي أو فن تدبير المنزل" طبع في عام ١٨٧٩م^(١٢)، وتلاه كتاب "أصول الاقتصاد السياسي" لرفله جرجس في عام ١٨٨٩م^(١٣)، وترجمة لكتاب نظرية الاقتصاد السياسي للاقتصادي البريطاني وليام جفونس في

(١١) محمد ابن الأكفاني (ت ٧٤٩هـ). كتاب إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، موسوعة

موجزة في العلوم العربية الإسلامية، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م، ص ٩١.

(١٢) خليل أفندي غانم. الاقتصاد السياسي أو فن تدبير المنزل، الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩م.

(١٣) رفله جرجس. أصول الاقتصاد السياسي، القاهرة، ١٨٨٩م، وهو من أقباط مصر كان مترجماً في صحيفة الوقائع الرسمية المصرية.

١٨٩٥م^(١٤). وتظهر المقارنة بين ابن الأكفاني وخليل أفندي تميّز الأول بالنقل عن بصيرة. أما الثاني، فقد نقل ما هو متداول دون تمحيص أو تدقيق، وكأن الاستناد إلى الاتجاه السائد والبناء عليه حتمية أو أمر مفروض لا يمكن تجنبه.

وشهد عام ١٩٠٤م^(١٥) ظهور كتاب دراسي في الاقتصاد السياسي التقليدي باللغة الأردية عنوانه "علم الاقتصاد جس كا معروف نام علم سياست مدن حي" (علم الاقتصاد المعروف لدينا باسم علم سياسة المدينة) من تأليف محمد إقبال بطلب من أستاذه توماس أرنولد (Thomas Arnold)، وكذلك كتاب دراسي آخر عنوانه "المرصاد في مسائل الاقتصاد" من تأليف عبدالقادر المجاوي وعمر بريهمات ونشر مطبعة بيبير فونتانا الشرقية بالجزائر، وتلاههما كتاب "مبادئ علم الاقتصاد السياسي" لمحمد فهمي أفندي حسين^(١٦)، وكتاب "حياة البلد في علم الاقتصاد" لرفيق رزق سلوم^(١٧)، ثم كتاب "الموجز لعلم الاقتصاد" للاقتصادي الفرنسي بول لوروا بوليو (Paul Leroy-Beaulieu)^(١٨)، ترجمه الشاعران حافظ إبراهيم وخليل مطران، في عام ١٩١٣م بتكليف من وزير المعارف المصري أحمد

(14) William Stanley Jevons, *The Theory of Political Economy*, London: Macmillan, 1871.

وليام جفونس. *الاقتصاد السياسي*، ترجمة جمعية التعريب، القاهرة، ١٨٩٥م.

(١٥) اختلف الباحثون في تحديد تاريخ طبع هذا الكتاب، فمنهم من يرجع ذلك إلى عام ١٩٠٣م؛ ينظر:

Mustansir Mir. *Iqbal: Makers of Islamic Civilization*, London – New York: I.B.Tauris & Co Ltd and Oxford University Press India, 2007, p. 19.

ومنهم من يرجعه إلى عام ١٩٠٤م؛ ينظر:

Pervez Tahir. Introducing Iqbal the Economist, *The Pakistan Development Review*, 40: 4, Winter 2001, p. 1176.

(١٦) محمد فهمي أفندي حسين. *مبادئ علم الاقتصاد السياسي*، القاهرة، نشر الجزء الأول منه في عام ١٩٠٨م والجزء الثاني في عام ١٩١١م.

(١٧) رفيق رزق سلوم. *حياة البلاد في علم الاقتصاد*، حمص: مطبعة قسطنطين، ١٩١٢م.

(18) Paul Leroy-Beaulieu. *Précis d'économie politique*, Paris: Librairie Charles Delagrave, 1888, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k112933x>

حشمت باشا ليُقرّر في المرحلة الثانوية^(١٩). وكان يرى أن علم الاقتصاد من العلوم الحديثة النشأة التي سوف يكون لها شأن عظيم في الأمم الناهضة. وهذا يدل على بعد نظر ورؤية ثاقبة لمجريات الأحداث حيث أصبح الاقتصاد يلعب دوراً أساسياً في بلورة واقع المجتمعات. وسجّل جرجي زيدان^(٢٠) أن مصطلح الاقتصاد انتشر في الأدبيات العربية من خلال تعريب المصطلح الفرنسي *économie politique* (الاقتصاد السياسي)^(٢١)، الذي كان يُعرّف ابتداءً من الثلث الأول للقرن التاسع عشر، وفق قاموس الأكاديمية الفرنسية، بأنه "العلم الذي يتناول تكوّن وتوزيع واستهلاك الثروات"^(٢٢). وأحدث تداول مصطلح الاقتصاد بناءً على تعريب من مصطلح أجنبي شرحاً معرفياً لم يلقي اهتمام الباحثين. بعبارة أخرى لم يظهر مصطلح الاقتصاد في الأدبيات العربية بناءً على عملية تراكمية تضيف لما تمّ إنتاجه سابقاً من معاني ودلالات. وقد أهمل المسلمون في العصور الأخيرة، كما أشار محمد رشيد رضا، علم تدبير الثروة بعد أن استقر بينهم أن الغنى والفقر إنما يكونان بالحفظ والأقدار لا دخل فيهما لعلم المرء وعقله ولا ذكائه وسعيه.

(١٩) بول لوروا بوليو. **الموجز في علم الاقتصاد**، ترجمة حافظ إبراهيم وخليل مطران، القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٣م، وأعدت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة طبعه في عام ٢٠٠٨م.

(٢٠) جرجي زيدان. **تاريخ آداب اللغة العربية**، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها شوقي صيف، الفجالة: دار الهلال، د. ت، ج ٤، ص ٢٧٨.

(٢١) أول من استخدم مصطلح (*économie politique*) (الاقتصاد السياسي) هو الكاتب الفرنسي لوي دو ماين (Louis de Mayenne) في كتابه (*La monarchie aristodémocratique*) (النظام الملكي القائم على الديمقراطية التي نظّر لها أرسطو) المنشور بباريس في عام ١٦١١م. وأول من استخدم المصطلح كعنوان لكتاب هو الاقتصادي الفرنسي أونطوان دو مون كريتيان (Antoine de Montchrestien) في كتابه (*Traité de l'économie politique*) (مبادئ الاقتصاد السياسي) المنشور بباريس في عام ١٦١٥م، وبناءً على ترجمته ظهر المصطلح الإنجليزي (*political economy*).

(22) Académie française. **Dictionnaire de l'Académie française**, Paris: 6e édition, 1835, <http://portail.atilf.fr/>

وأضاف أن الأمة الإسلامية أوج إلى هذا العلم منها إلى جميع العلوم الدنيوية لأنه روح جميع العلوم والأعمال^(٢٣).

ويتضح مما سبق أن استخدام كلمة الاقتصاد كان يقتصر قبل عام ١٨٧٩م على المعنى اللغوي للدلالة على حالة التوسط، والاعتدال دون إفراط ولا تفريط في الأمور كلها. ومنذ عام ١٨٧٩م، درج استخدامها على المستوى الاصطلاحي للدلالة على علم الاقتصاد السياسي. والحديث عن التراث الاقتصاد الإسلامي أو الفكر الاقتصادي الإسلامي قبل هذه الفترة غير مناسب منهجياً لدى الذين يتحرون الدقة العلمية في كتابة التاريخ. والأنسب أن يقال بأن فقهاء السلف تطرقوا إلى مواضيع الخراج والمال والرزق والكسب والمعاش، التي تحمل دلالات ومعاني تستحق التوقف عندها وسبر أغوارها وعدم اختزالها في مصطلح الاقتصاد. فاستخدام مصطلح الاقتصاد في زمن غير زمانه (anachronism)، يعد خطأً منهجياً ينبغي تجنبه لأنه يفضي إلى قراءة الماضي من وجهة نظر الحاضر. وهذه ظاهرة شائعة في أدبيات الاقتصاد الإسلامي أنتجت سلبيات عديدة، أهمها تطويع النصوص وفقاً للواقع السائد، ومحاولة إيجاد بديل إسلامي لما هو متداول في السوق المعولم، والتكلف لإثبات سبق المسلمين في اكتشاف الفروض الأساسية التي أفرزتها المدرسة النيوكلاسيكية مثل الندرة والرشد وتعظيم الربح، بل حتى أحياناً في الأمثلة والعناوين^(٢٤). وهذا يجزّ من الناحية المنهجية إلى تبني المذهب التطوري (evolutionnism) بناء على أن البشرية تتطور وفق مسلك واحد. وينبغي

(٢٣) مجلة المنار، أكتوبر ١٩٠٨م، م ١١، ص ٦١٥-٦١٦.

(٢٤) كافتراض بأن آدم سميث إقتبس من أبي حامد الغزالي مثال الدبوس ومن الجويني عنوان كتابه "غياث الأمم" ليصير "ثروة الأمم". وينبغي لمثل هذه الفروض أن تبرهن أن آدم سميث كان يتقن اللغة العربية أو أن كتب الغزالي والجويني قد ترجمت في زمن آدم سميث وإلى لغة كان يقرأها، أو أنه اقتبسها من كتاب ألف بلغة يفهمها تمت الإشارة فيه إلى مثال الغزالي أو عنوان الجويني، أو الإثنين معاً.

تذكر أن تميّز فقهاء السلف يتمثل في المقام الأول في تبليغ الكليات ونشر الأصول^(٢٥). أما المعارف التي تتعلق بالظواهر الاقتصادية من خلال النظر، فيمكن للعقل البشري أن يصل إليها في أماكن وأزمان مختلفة دون أن يكون هناك بالضرورة أخذ اللاحق عن السابق.

استخدام علماء الإصلاح لمصطلح الاقتصاد دون المصدر "الإسلامي"

تطرق بعض علماء الإصلاح من المسلمين إلى موضوع الاقتصاد دون ربطه بالمصدر "الإسلامي". فكان محمد رشيد رضا منذ نهاية القرن التاسع عشر من أهم ما يدعو إليه القراء "أن يجعلوا جُلَّ عنايتهم في إصلاح الاقتصاد الذي تكون به الأمة غنية تتصرف بثروتها في القيام بمصالحها كما تشاء"^(٢٦). بثَّ هذه الدعوة في جريدة "المؤيد" المصرية في ذلك العهد^(٢٧)، ثم أعاد بثها في مجلة "المنار" في أول عددها حيث دعا إلى "مجاراة الأمم المتقدمة في الأعمال النافعة، وطرق أبواب الكسب والاقتصاد"^(٢٨). وفي مقالة عنوانها "إلى أي شيء أنت يا مصر أحوج؟" كتب أن الحالة التي انفرد بها هذا العصر "هي أن جميع الأمم الراقية تتنازع أهله الحياة في المعاش أو الاقتصاد كما يقال"^(٢٩). وهذا الربط بين مصطلحي المعاش والاقتصاد من قبل محمد رشيد رضا يؤكد ما أشار إليه جرجي زيدان سابقاً بأن الأصل في الأدبيات العربية والإسلامية هو استخدام مصطلح المعاش، وأن مصطلح الاقتصاد طارئ على الفكر العربي والإسلامي^(٣٠).

(٢٥) عبدالرحمن السعدي. طريق الوصول إلى العلم المأمول ومعرفة القواعد والضوابط

والأصول، عمان: دار المعالي، ١٤١٩هـ، ص ٩٩.

(٢٦) مجلة المنار، ربيع الأول ١٣٥٩هـ - إبريل ١٩٤٠م، ٣٥، ج ٧، ص ٥٢١.

(٢٧) كان يكتب فيها محمد رشيد رضا مقالات بإمضاء "م. ر." وبغير إمضاء.

(٢٨) مجلة المنار، شوال ١٣١٤هـ - فبراير ١٨٩٨م، ١، ج ١، ص ٩.

(٢٩) مجلة المنار، صفر ١٣٢٥هـ - إبريل ١٩٠٧م، ١٠، ج ٢، ص ١١١.

(٣٠) جرجي زيدان. المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٧٨.

وَأَلَّفَ عبدالقادر المجاوي وعمر بريهمات كتابًا بعنوان "المرصاد في مسائل الاقتصاد"، وهو كتاب صُنِّفَ للتدريس في مدرسة الثعالبية، وهي معهد أنشأته السلطات الفرنسية بالجزائر في عام ١٩٠٤م لإعداد موظفين في المساجد، والقضاء الإسلامي، والتعليم الأهلي، والمكتبات العربية. وكان تدريس القانون يضم آنذاك القانون المدني والقانون الإداري والاقتصاد السياسي^(٣١). وجاء في مقدمته: "وبعد، فإنه لما دلت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة النبوية على أن الله خلق هذا العالم للعمارة، وهي تتوقف على تنظيمات اقتصادية وافرة، وقوانين يُصار إليها في المعيشة الدنيوية، وكان هذا العلم مُفَرَّقًا في بطون الكتب والدواوين السامية، فصعب لأجل ذلك الاطلاع على قواعده، واقتطاف أزهاره وفوائده، ظهر لنا أن نجمع تلك القواعد^(٣٢)، لتكون بكل خير عوائد"^(٣٣). وقبل ظهور مصطلح الاقتصاد، استخدم عبدالقادر المجاوي في كتابه "إرشاد المتعلمين"، المطبوع في عام ١٨٧٧م، مصطلح المعاش^(٣٤).

وهكذا يتضح أن مصطلح "الاقتصاد" استخدم في الأدبيات العربية والإسلامية منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي دون أن يُرِبط بالمصدر "الإسلامي" لينتشر بعد ذلك تدريجيًا بين العلماء والأدباء والقائمين على الصحف ذات التوجه الإصلاحية. فدعا عبدالرحمن بن عمر في مقالة عنوانها "الاقتصاد" نشرت في عام

(٣١) الطاهر زرهوني. التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال، الجزائر: موفم للنشر، ١٩٩٣م، ص ٢٢٢.

(٣٢) قارن هذا الكلام بما كتبه عبدالوهاب أبو سليمان على النحو التالي: "علم الاقتصاد الإسلامي حديثًا، وعلوم الأشباه والنظائر حديثًا، والفروق والقواعد الفقهية وغيرها المشتقة والمستخرجة أساسًا من علم الفقه، كانت جزئيات فقهية متناثرة، فأصبحت علومًا مستقلة بمباحثها وقواعدها"؛ نقلًا عبدالوهاب أبو سليمان. منهج البحث في الفقه الإسلامي: خصائصه ونقائضه، مكة وبيروت: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ١٤١٦هـ، ص ٨٤.

(٣٣) عبدالقادر المجاوي وعمر بريهمات. المرصاد في مسائل الاقتصاد، الجزائر: مطبعة بيبير فونتانا الشرقية، ١٩٠٤م، ص ص: ١٠-١٢.

(٣٤) عبدالقادر المجاوي. إرشاد المتعلمين، القاهرة: المطبعة الوهية، ١٨٧٧م، ص ص: ١٠-١٢.

١٩٢٦م لدراسة علم الاقتصاد والتوسع فيه "لأن حياة كل أمة منوطة بحياة حركتها الاقتصادية ومماتها بمماته"^(٣٥). وبالتوازي مع ذلك، ظل مصطلح "المعاش" شائعاً عند بعض المتقنين إلى بداية العشرينيات كما يظهر في مقالة لعبد الحفيظ الهاشمي بعنوان "الأزمة المعاشية"^(٣٦). فالأصل منذ دخول مصطلح الاقتصاد في الأدبيات الإسلامية هو استخدام مصطلح "الاقتصاد"، وليس "الاقتصاد الإسلامي" كما هو شائع اليوم! وهذه مسألة دقيقة لم ينتبه لها من تعرضوا لنشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي.

ظهور مصطلح الاقتصاد الإسلامي

ظهر مصطلح الاقتصاد الإسلامي عبر مقالة كتبها محمد حميد الله بالإنجليزية في عام ١٩٣٦م، عنوانها "الحلول الإسلامية للمشكلات الاقتصادية الأساسية" ونشرت في مجلة "الثقافة الإسلامية"^(٣٧) بحيدر آباد^(٣٨). فهو وليد لجهد فردي لم يتم وضعه بعد الوقوف بشكل دقيق على إيجابياته وسلبياته. وذكر محمد حميد الله مصطلح الاقتصاد الإسلامي بعد أشهر من مناقشته لأطروحة الدكتوراه في القانون الدولي بجامعة باريس^(٣٩) في ٣١ يناير ١٩٣٥م. وكان الاقتصاد السياسي يُدرّس آنذاك كمادة إجبارية في كليات القانون الفرنسية منذ عام ١٨٧٧م^(٤٠). وبعد رجوعه

(٣٥) عبدالرحمن بن عمر. الاقتصاد، صحيفة وادي ميزاب، العدد ٥، ٢٩ أكتوبر ١٩٢٦م.

(٣٦) عبدالحفيظ الهاشمي. الأزمة المعاشية، صحيفة النجاح، العدد ١٦٧، ٢٥ يوليو ١٩٢٤م.

(37) Muhammad Hamidullah, Islam's solution of the basic economic problems: the position of labor, *Islamic culture* (Hyderabad Deccan), Vol. 10, No. 2, April 1936, pp. 213-233.

(٣٨) حيدر آباد: تعني حرفياً مدينة حيدر أو المدينة التي بناها حيدر.

(39) Muhammad Hamidullah. *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*, préface de Maurice Gaudet-Demombynes, Université de Paris (1896-1968), faculté des lettres, thèse de doctorat d'Université, Paris: G.-P. Maisonneuve, 1935.

(40) Lucette Van Lemesle. L'économie politique à la conquête d'une légitimité 1896-1937, *Actes de recherches en sciences sociales*, vol. 47-48, juin 1983, p. 113.

إلى حيدر آباد، عُنِنَ أستاذًا في قسم الدراسات الشرعية بالجامعة العثمانية، ثم في قسم القانون الدولي. وظلَّ يُدرِّس فيها حتى اختير مستشارًا في القانون الدولي ضمن وفد رسمي شكَّل لتمثيل منطقة حيدر آباد إلى الأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م. وذلك لعرض قضية استقلال حيدر آباد؛ ولكن الهند ضمتها قسرًا إلى كيانها قبل أن تتم مفاوضات أعضاء الوفد. وعلى إثر ذلك اختار محمد حميد الله الهجرة إلى فرنسا، والإقامة بباريس لينضم بعدها إلى المركز القومي للبحث العلمي كرئيس أبحاث من ١٩٥٣م إلى ١٩٧٨م حين وصل إلى سن التقاعد.

ولعل محمد حميد الله قد استقى فكرة النظام الاقتصادي الإسلامي من الاطلاع على أطروحة دكتوراه بعنوان "الإسلام والاشتراكية"^(٤١) أعدها وناقشها محسن البرازي في جامعة باريس في ٧ يونيو ١٩٢٩م عندما كان بلده سوريا خاضعًا للانتداب الفرنسي^(٤٢). ورغم أهميتها البالغة ونشرها بباريس^(٤٣)، لا تزال هذه الأطروحة مجهولة لدى الباحثين الناطقين بالعربية والفرنسية، في حين نجد بعض الإشارات لها في الأدبيات الانجليزية والألمانية^(٤٤). ومن أهم ما تميزت به، حسب بعض الباحثين الأوروبيين، التطرق لأول مرة في بحث أكاديمي للعلاقة بين الإسلام والاشتراكية والاستنتاج بأن الاشتراكية - بنفيها للملكية الفردية - تتعارض مع قواعد الفقه

(41) Mouhssine Barazi. *Islamisme et socialisme*, thèse de doctorat, faculté de droit et des sciences économiques, université de Paris (1896-1968), présentée et soutenue le 7 juin 1929.

(٤٢) ظلت سوريا خاضعة للانتداب الفرنسي من عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٤٦م.

(43) Mouhssine Barazi. *Islamisme et socialisme*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1929.

(44) D.S.M. Islamisme et socialisme par Mouhssine Barazi, 1929, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 64, Issue 01, January 1932, pp. 151-152; Johannes Wallacher, Michael Reder, Tobias Karcher. *Unternehmensethik im Spannungsfeld der Kulturen und Religionen*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2006, pp. 53-54; Richard Martin, Abbas Barzegar. *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam*, Stanford University Press, 2009, p. 158; Werner Ende, Udo Steinbach. *Islam in the World Today: A Handbook of Politics, Religion, Culture, and Society*, Cornell University Press, 2010, p. 131.

الإسلامي بينما يقر الكتاب والسنة هذا الحق^(٤٥)، وأن الرفاه الاجتماعي للأمة الإسلامية يشكل أحد أهداف الإسلام. كما احتوت الأطروحة على البذور الأولى لما أصبح في وقت لاحق يعرف بالنظرية الاقتصادية في الإسلام ويتم تصنيفها عادة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي^(٤٦). وفيما يتعلق بتاريخ الأفكار، تكمن أهمية الأطروحة في إنكارها للاستشهاد بنصوص الإسلام أو بوقائع من تاريخه لتبرير وجود اشتراكية إسلامية^(٤٧). ونجد فكرة تميّز النظام الاقتصادي الإسلامي عن النظامين الرأسمالي والاشتراكي عند محمد حميد الله في مقالة بالفرنسية "عن خلفية السياسة الخارجية لباكستان" نشرت في عام ١٩٥١م: "إن النظام الاقتصادي الإسلامي^(٤٨) هو نظام مستقل، ولا يمكن للإسلام أن يتفق مع الأيديولوجية المادية سواء تعلق الأمر بالرأسماليين أو الشيوعيين"^(٤٩). وهذا يُفند طرح تيمور كوران القائل بأن فكرة الاقتصاد الإسلامي ظهرت في بداية الأربعينيات^(٥٠).

وفي بداية الثلاثينيات ظهرت كتابات تربط الاقتصاد بالفكر العربي عبر سلسلة من المقالات عنوانها "الفكر الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر" لمحمد صالح، عميد كلية الحقوق بجامعة القاهرة سابقاً، تناول فيها آراء ابن خلدون والمقرئزي والدُلجي^(٥١). وفي السياق نفسه نشرت مقالة بعنوان "نظرية الاقتصاد عند البيروني" لمحمد يحي الهاشمي في عام ١٩٣٧م^(٥٢).

(45) D.S.M. *op. cit.*, p. 151.

(46) Richard Martin, Abbas Barzegar, *op. cit.*; Werner Ende, Udo Steinbach, *op. cit.*

(47) Werner Ende, Udo Steinbach, *op. cit.*

(48) *Système d'économie islamique*.

(49) Muhammad Hamidullah. *La politique étrangère du Pakistan et son arrière-plan, Politique étrangère*, 16(2), 1951, p. 139.

(50) Timur Kuran. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton: Princeton University Press, 2004, pp. 84-85.

(٥١) محمد صالح. الفكر الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر، مجلة القانون والاقتصاد، مايو ١٩٣٢م، ص ص: ٣٨٥-٤١٠؛ مارس ١٩٣٣م، ص ص: ٣١٥-٣٦٠؛ أكتوبر ١٩٣٣م، ص ص: ٧٥٥-٨٠٩.

(٥٢) محمد يحي الهاشمي. نظريات الاقتصاد عند البيروني، مجلة المجمع العلمي العربي، ١٩٣٧م، م ١٥، ع ١١-١٢، ص ص: ٤٥٦-٤٦٥.

ومنذ نهاية الثلاثينيات برزت كتابات بلغات مختلفة تربط الإسلام بالاقتصاد، منها كتاب "إسلام كا اقتصادي نظام" (نظام الإسلام الاقتصادي) (١٩٣٩م) لحفظ الرحمن سيوهاروي^(٥٣)، ومقالة "إسلامي معاشيات" (الاقتصاد الإسلامي) (١٩٤٤م) لعبدالرحمن محمد خان^(٥٤)، وكتاب "علم الاقتصاد في الإسلام" (١٩٤٧م) لأحمد محمود^(٥٥)، وكتاب "الإسلام والأوضاع الاقتصادية" (١٩٤٧م) لمحمد الغزالي^(٥٦)، وكتيب "فتوى شرعية في شئون اقتصادية" (١٩٤٨م) لمخلف حسنين مفتي الديار المصرية^(٥٧)، ومقالة "مدخل لفلسفة الإسلام الاقتصادية" (١٩٥٠م) لأحمد الرحمن علوي^(٥٨)، وكتاب "الاقتصاد في ضوء الإسلام" (١٩٥١م) لمحمد محمد إسماعيل عبده^(٥٩)، وكتاب "النظام الاقتصادي في الإسلام" (١٩٥٢م) لتقي الدين النبهاني^(٦٠)، ومقالة "الإسلام ونظام الغرب الاقتصادي" (١٩٥٣م) لمحمود بوزوزو استخدم فيها عبارة النظام الاقتصادي القائم على المبادئ الإسلامية^(٦١)، ومقالة "جوانب من الاقتصاد الإسلامي" (١٩٥٧م) لمحمد عبدالله العربي^(٦٢)، وكتاب "بناء الاقتصاد في الإسلام" لزيدان أبو المكارم

(٥٣) ترجم الكتاب إلى اللغة الإنجليزية وطبع في عام ٢٠٠١م كما يظهر من خلال العنوان التالي:
Hafz-ur-Rehman Savharvi. *The Economic System of Islam*, Lahore: Idara-e-Islamiat, 2001.

(٥٤) عبدالرحمن محمد خان. إسلامي معاشيات، مجلة برهان (دلهي)، م ١٢، ع ٢، فبراير ١٩٤٤م، ص ص: ٢٧-٣١.

(55) Ahmad Mahmud. *Economics of Islam, a comparative study*, Lahore: M. Ashraf, 1947.

(٥٦) محمد الغزالي. الإسلام والأوضاع الاقتصادية، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٤٧م.

(٥٧) مخلف حسنين. فتوى شرعية في شئون اقتصادية، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٨م.

(58) Ahmadur Rahman Alavi. An Introduction to the Economic Philosophy of Islam, *Islamic Literature* (Lahore), 2(4), April 1950, pp. 25-34.

(٥٩) محمد محمد إسماعيل عبده. الاقتصاد في ضوء الإسلام، القاهرة: جامعة فؤاد، جمعية الدراسات الإسلامية، ١٩٥١م، نقلا عن موقع مكتبة الاسكندرية ضمن مشروع رقمنة مليون كتاب عبر الرابط التالي:

<http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?BibID=345722>

(٦٠) تقي الدين النبهاني. النظام الاقتصادي في الإسلام، القدس: منشورات حزب التحرير، ١٩٥٢م.

(٦١) محمود بوزوزو. الإسلام ونظام الغرب الاقتصادي، صحيفة المنار (الجزائر)، العدد ٢٣ أبريل ١٩٥٢م، ص ٣.

(62) Muhammad Abdullah Al-Arabi. Some Aspects of Islamic Economics, *Islamic Thought* (Aligarh), 6(2), March-April, 1957, pp. 8-19.

(١٩٥٩م)^(٦٣)، ومحاضرة "الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام" لياقوت العشماوي (١٩٥٩م)^(٦٤)، وكتاب "نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة" لعبد الحميد أبو سليمان (١٩٦٠م)^(٦٥)، وكتاب "المبادئ الاقتصادية للإسلام" (١٩٦١م) لسيد أحمد علي^(٦٦)، وكتاب "اقتصادنا" (١٩٦١م) لمحمد باقر الصدر، ومقالة "أسس الاقتصاد الإسلامي" (١٩٦٣م) لرافع الدين^(٦٧)، وكتاب "السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي" (١٩٦٤م) لأحمد شلبي^(٦٨)، وكتاب "الإسلام والاقتصاد" (١٩٦٥م) لأحمد الشرباصي^(٦٩)، ومقالة "أهمية الاقتصاد في ضوء السنة" لسيد مناظر حسن الجيلاني^(٧٠)، وكتاب "خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي" (١٩٦٥م) لمحمود أبو السعود^(٧١).

(٦٣) زيدان أبو المكارم. **بناء الاقتصاد في الإسلام**، القاهرة: دار العروبة، ١٩٥٩م.
(٦٤) ياقوت العشماوي. **الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام، ضمن المحاضرات العامة للموسم الثقافي الأول للإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر**، القاهرة: جامعة الأزهر، ١٩٥٩م.

(٦٥) عبد الحميد أبو سليمان. **نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة**، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٠م.

فائدة: من الأبحاث الجديرة بالاهتمام، استكشاف العمليات الإدراكية (cognitive process) التي أدت إلى ربط الإسلام بالاقتصاد. فعلى سبيل المثال قال عبد الحميد أبو سليمان في معرض حديثه عن كتاب "بناء الاقتصاد في الإسلام" للشيخ زيدان أبو المكارم (ص ٩): "ولا يسعني إلا أن أعبر عن شكري لما قدمه لي هذا الكتاب القيم ومؤلفه من عون في البحث عن النصوص الإسلامية الاقتصادية".

(66) Syed Ahmad Ali. *Economic Foundations of Islam. A Social and Economic Study*, Calcutta: Orient Longmans, 1961.

(٦٧) رافع الدين. **أسس الاقتصاد الإسلامي، مجلة البعث الإسلامي (لكنائز بالهند)**، ٨م، ج ١، سبتمبر ١٩٦٣م، ص: ٣٢-٤٠.

(٦٨) أحمد شلبي (١٩٦٤م) **السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

(٦٩) أحمد الشرباصي (١٩٦٥م) **الإسلام والاقتصاد**، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

(٧٠) سيد مناظر حسن الجيلاني (١٩٦٥م) **أهمية الاقتصاد في ضوء السنة، مجلة البعث الإسلامي (لكنائز بالهند)**، م ١٠، ع ٤٤، ص: ٥٥-٦١.

(٧١) محمود أبو السعود (١٩٦٥م) **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي**، بيروت: مطبعة معتوق إخوان.

وعلى مستوى اللقاءات العلمية، نظمت ندوة لمناقشة "المبادئ الاقتصادية في الإسلام" عقدها المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة في يناير ١٩٦٧م^(٧٢)، وتلتها ندوة عن "العناصر المعاصرة للفكر الاقتصادي والاجتماعي في الإسلام" نظمتها جمعية الطلبة المسلمين في شمال القارة الأمريكية في ولاية إنديانا بالولايات المتحدة في ١٢ أبريل ١٩٦٨م^(٧٣).

وفيما يخص التدريس، استحدثت جامعة الأزهر في عام ١٩٦١م مادة "الفكر الاقتصادي في الإسلام" لتدرس في كئيتين: كلية التجارة (ضمن مواد البكالوريوس) وكلية الشريعة (ضمن مواد دبلوم السياسة الشرعية بقسم الدراسات العليا)، ثم تحولت إلى مسمى مادة "الاقتصاد الإسلامي" ابتداءً من عام ١٩٧٢م^(٧٤). وفي مؤتمر علماء المسلمين السابع، المنعقد بالقاهرة في ٩ سبتمبر ١٩٧٢م، صدرت توصية بضرورة تدريس مادة الاقتصاد الإسلامي بمختلف معاهد وجامعات العالم الإسلامي^(٧٥). ولم تجد هذه التوصية سبيلها إلى التنفيذ إلا عقب المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي نظّمته جامعة الملك عبدالعزيز من ٢١ إلى ٢٦ فبراير ١٩٧٦م.

بناءً على هذه المعلومات، يتضح أن مصطلح الاقتصاد الإسلامي ظهر في عام ١٩٣٦م باللغة الإنجليزية، وفي عام ١٩٤٤م باللغة الأردنية، وفي عام ١٩٥١م باللغة الفرنسية. أما في اللغة العربية، فقد استخدم في عام ١٩٦١م في

(٧٢) محمد شوقي الفنجري (١٩٨٠م) المذهب الاقتصادي في الإسلام، ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص ٨٩.

(73) Aspects of Economic and Social Thinking in Islam, Moslem Students Association, Holiday Hills, Indiana, April 12, 1968.

(٧٤) محمد شوقي الفنجري (١٩٧٨م) ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية وأهمية الاقتصاد الإسلامي، القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ص ١١.

(٧٥) محمد شوقي الفنجري (١٩٨١م) المذهب الاقتصادي في الإسلام، الرياض: دار عكاظ، الهامش ١، ص ١٣٠.

كتاب "اقتصادنا"، وكعنوان لمقالة في عام ١٩٦٤م، وكعنوان لكتاب في عام ١٩٦٥م، مما يدل على أنه لم يكن متداولاً على نطاق واسع إما لعدم استقرار معالمة الدلالة أو لاحتماله أكثر من معنى (polysemic). فالاصطلاح في الأصل هو الاتفاق على وضع شيء أو أمر مخصوص.

بين الترجمة الثقافية^(٧٦) والترجمة الأيديولوجية

في ترجمة كتاب "المقدمة" لابن خلدون من العربية إلى الفرنسية في عام ١٨٦٣م، ترجم وليام دي سلان (William de Slane) كلمة المعاش تارة بعبارة (moyens de se procurer la subsistence) أي طرق الحصول على الرزق، وتارة أخرى بعبارة (travailler pour gagner sa vie) أي العمل لكسب قوت الحياة^(٧٧)، ولم يستخدم في هذين الموضعين كلمة اقتصاد^(٧٨). في حين يرى إيف لاقوست (Yves Lacoste) أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاقتصاد السياسي^(٧٩) وإبراهيم عويس أنه أبا علم الاقتصاد^(٨٠). إن وصف ابن خلدون بمؤسس أو أبي الاقتصاد على هذا المنوال يحصره في قالب المنظومة المعرفية للفكر الاقتصادي السائد (mainstream)، بناء على المركزية الثقافية الأوروبية، ويحد من أسس فكره ودلالاته وأبعاده. وهذا التحليل ينطبق أيضاً على مفهوم العمران البشري الذي

(٧٦) الترجمة الثقافية هي إحدى طرق التواصل التي تمكن من التعرف على ثقافة الآخر وهويتها ومكوناتها وخصوصياتها دون تكييفها على قيم ثقافة المترجم.

(77) Ibn Khaldoun. *Les Prolégomènes*, traduits en Français et commentés par William Mac Guckin de Slane, troisième partie, Paris: Institut de France, 1863, p. 4 et p. 448.

(٧٨) تعني كلمة المعاش عند ابن خلدون لغوياً ما يعاش أو يُتَعَشَّى به، واصطلاحاً "ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله"، ينظر عبدالرحمن ابن خلدون. *المقدمة*، بيروت، مكتبة القلم، ١٩٨٦م، ص ٣٨٢.

(79) Yves Lacoste. *Maghreb, peuples et civilisations*, Paris: La Découverte, 1995, p. 17.

(80) Ibrahim M. Oweiss. *Ibn Khaldun, the Father of Economics*, George Nicholas Atiyeh. *Arab Civilization: Challenges and Responses. Studies in Honor of Constantine K. Zurayk*, State University of New York, 1988, 112-127.

يتناول الاجتماع الإنساني ويشمل شتى الجوانب التي تلبي حاجاته المادية والمعنوية. فمفهوم الإعمار أعم من مفهوم الاقتصاد^(٨١)، وهو يتضمن كل عمل إنساني متصف بالصلاح والإصلاح مادياً كان أو معنوياً، يهدف إلى القيام بواجب الخلافة في الأرض لأداء حقوق الله وحقوق العباد^(٨٢).

من جهة أخرى، يميل بعض الباحثين من الناطقين بالأردنية إلى ترجمة مصطلح (political economy) أو (economics) بكلمة "معاشيات"^(٨٣)، وبعضهم الآخر بكلمة "اقتصاديات" أو "علم الاقتصاد". ومن الغريب أن يستخدم مصطلح "إسلامي معاشيات" لتمييز الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد التقليدي رغم أن مصطلح علم المعاش سابق لمصطلح علم الاقتصاد. فمن المفترض أن يتأثر اللاحق بالسابق وليس العكس. والظاهر أن علماء شبة القارة الهندية ومتقفيها الذين ساحت لهم فرصة قراءة بعض المجلات العربية^(٨٤) استخدموا في كتاباتهم بالأردنية

(٨١) عبدالمجيد أمزيان. النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع الاجتماعي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

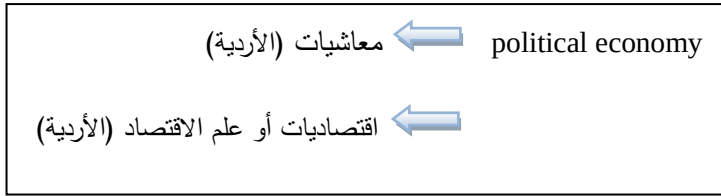
(٨٢) زياد خليل الدغامين، إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٥٤، ٢٠٠٨م، ص: ٢٣-٦٣.

(٨٣) محمد نجاة الله صديقي. ثبت ببليوغرافيا مراجع معاصرة في الاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٠م، ص: ١٤-١٩.

Muhammad Nejatullah Siddiqi. **Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature**, Leicester: The Islamic Foundation and Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, 1981, pp. 83-87.

(٨٤) لاسيما مجلة المنار التي كانت ذائعة الصيت في شتى مناحي العالم الإسلامي، وقد دعت في عددها الأول في عام ١٨٩٨م، كما أشير سابقاً، إلى "مجاراة الأمم المتقدمة في الأعمال النافعة، وطروق أبواب الكسب والاقتصاد". ويشير جرجي زيدان أن الكتابات عن الاقتصاد السياسي كانت تنقل من الأدبيات الأوروبية إلى العربية تلخيصاً في الصحف والمجلات، ثم انتقل الأمر إلى التأليف في كتب مستقلة، ينظر جرجي زيدان. المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٧٨.

مصطلح الاقتصاد كما هو حال محمد إقبال وحفظ الرحمن سيوهاروي. أما الذين لم تسنح لهم الفرصة، فيبدو أنهم درجوا على استخدام مصطلح المعاش.



شكل (١). ترجمة مصطلح الاقتصاد السياسي وعلم الاقتصاد من الانجليزية إلى الأردية.

ولا ندري متى وكيف دخل مصطلح المعاش إلى اللغة الأردية^(٨٥)، لكن الواضح أن هناك كتابات حديثة بالأردية تربطه بما جاء في مقدمة ابن خلدون يأتي في مقدمتها: سيد مبارز الدين رفعت (١٩٣٧م)، "معاشيات بر ابن خلدون كى خيالات" (آراء ابن خلدون عن المعاش) ومحمد عبدالقادر (١٩٤٢م)، ابن خلدون كى معاشي خيالات" (الآراء المعاشية لابن خلدون)^(٨٦). كما أن هناك كتابات تربطها بمفهوم العمران الخلدوني منها عبيدالله سندي (١٩٥٣م)، "شاهه ولي الله كا فلسفه عمرانيات ومعاشيات" (الإمام ولي الله الدهلوي وفلسفته في العمران والمعاش)^(٨٧).

(٨٥) اللغة الأردية أو الأردو (urdu) تجد تسميتها من الكلمة التركية (ordu)، وتعني العسكر أو المخيم العسكري. وبالتالي فإن كلمة الأردو تعني حرفياً لغة العسكر. وهي من الناحية التاريخية لغة مسلمي الهند تولدت تدريجياً في وسط جيش المسلمين والأسواق الشعبية في عهد الخلافة العثمانية، لذلك فهي تكونت في الأساس من اللغة المحلية والفارسية والعربية وبعض الكلمات التركية.

(86) Siddiqi, *op. cit*, p. 122.

(87) Siddiqi, *op. cit*, p. 124.

وتجدر الملاحظة أن أبا الأعلى المودودي لم يستخدم في عناوين كتاباته مصطلح "إسلامي معاشيات" (الاقتصاد الإسلامي) كما يوهم بذلك بعض المنتسبين إليه أو المنتقدين له. ويظهر ذلك جلياً من خلال العناوين التالية: "إنسان كاعاشي مسألة أور اسكا اسلامي حل" (مشكلة الإنسان في الاقتصاد وحلها الإسلامي) (١٩٤١م)^(٨٨)، "إسلام أر جديد معاشي نظريات" (الإسلام ونظم الاقتصاد المعاصرة) (١٩٥٩م)^(٨٩) و"قرآن كى معاشي تعليمات" (تعاليم القرآن في الاقتصاد)، ومعاشيات إسلام (الاقتصاد في الإسلام) (١٩٦٩م)^(٩٠).

وبهذا حصل توافق بين بعض الأوروبيين والمسلمين، فترجم الأوروبيون مصطلح علم المعاش بالاقتصاد السياسي، وترجم المسلمون مصطلح علم الاقتصاد بحسب اللغة المترجم لها بعلم المعاش أو علم الاقتصاد أو الاثنين معاً كما هو الحال في الأردية رغم تباين الأسباب (جدول رقم ١). بالنسبة للمسلمين الغرض هو بيان أن الإسلام كان سابقاً في التطرق إلى الاقتصاد ومسائله الأساسية وفق مسلك قائم على ردود فعل لإيجاد مقابل إسلامي لما هو سائد عند الأوروبيين، وهي من الظواهر المستفحلة في الأدبيات العربية والإسلامية المعاصرة. أما غرض الأوروبيين، فيتمثل في دمج الطروحات غير الأوروبية في

(٨٨) وهي محاضرة أُلقيت في ٢٠ أكتوبر ١٩٤١م ضمن تظاهرة نظمتها جمعية الثقافة والتاريخ الإسلامي في جامعة عليكره بالهند؛ نقلاً عن المرجع التالي:

C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs et Charles Pellat. *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden et Paris: E.J. Brill et G. P. Maisonneuve Larose S.A., 1989, fascicule 11, p. 864.

(٨٩) أبو الأعلى المودودي. *إسلام أر جديد معاشي نظريات*، لاهور: إسلامك بليكشتر، ١٩٥٩م، وهو متوفر على الرابط الإلكتروني التالي:

http://www.quranurdu.com/books/urdu_books/09%20Islam%20aur%20Jadeed%20Maaashe%20Nazaryat.pdf

(٩٠) أبو الأعلى المودودي. *معاشيات إسلام*، لاهور: إسلامك بليكشتر، ١٩٦٩م، وهو متوفر على الرابط الإلكتروني التالي:

http://www.quranurdu.com/books/urdu_books/19%20Moasheeyat-e-islam.pdf

فضاء الاقتصاد السياسي. مما يؤكد ما سجله جاك غودي (Jack Goody) عن ميل الأوروبيين إلى كتابة التاريخ من منظور مركزي وفرض تصورهم على بقية العالم^(٩١). ومن خلال هذا المنحى يصل كلا الطرفين إلى نتيجة واحدة، وهي إفراغ المعارف غير الأوروبية من محتواها الذاتي. وهذا ما دفع بعض المفكرين الأوروبيين إلى الاستنتاج بأن المنتسبين إلى الاقتصاد الإسلامي لم يأتوا بجديد، وإنما يعيدون تغليف المنتجات المتداولة في السوق المعولم بغلاف إسلامي. يقول سارج لاتوش (Serge Latouche) في كتابه "تغريب العالم": "إن مضمون ما يسمى بالاقتصاد الإسلامي دون أن يكون فارغًا تمامًا، لا يزال محدودًا للغاية"^(٩٢). والمقصود أن معالم هويته المعرفية، بناء على ما ظهر من تطبيقات، لا تزال تشوبها الضبابية وعدم وضوح الرؤية. وقد أكد على هذه النقطة عمر شابرا في الجلسة الافتتاحية لورشة "مستقبل الاقتصاد الإسلامي" التي نظمها معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز في ١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢م.

جدول (١). ترجمة لكلمات المال والرزق والكسب والمعيشة والاقتصاد إلى ثلاث لغات.

العربية	الأردية	الإنجليزية	الفرنسية
مال	مال	money, asset, good, fortune, wealth	argent, avoir, bien, fortune, richesse
رزق	رزق	sustenance, subsistence, livelihood	subsistance, ce dont on bénéficie
كسب	كمائي أو كسب	acquisition, advantage, benefit, gain	acquisition, avantage, bénéfice, gain
معاش	معاشي	life, way to live, make a living	vie, manière / moyen de vivre, gagner sa vie
اقتصاد	اقتصاد	economy	économie
علم الاقتصاد	معاشيات، اقتصاديات	economics	sciences économiques

(٩١) جاك غودي. سرقة التاريخ، ترجمة محمد محمود توبة لكتاب 'The Theft of History'،

الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠١٠م، ص ١٥.

(92) Serge Latouche. *L'occidentalisation du monde*, Paris : La Découverte, 2005, p. 18.

أثر تبني مصطلح الاقتصاد الإسلامي من قبل بعض الجماعات الإسلامية

استخدم محمد حميد الله مصطلح "الاقتصاد الإسلامي" في فترة كانت تعيش فيها بلاده حيدر آباد دكن^(٩٣) تحت وطأة الاستعمار البريطاني. وبالمقارنة يتضح أن عبدالقادر المجاوي وعمر بريهمات اقتصرنا على استخدام مصطلح "الاقتصاد" دون ربطه بالمصدر "الإسلامي" للتخصيص أو التمييز بالرغم من أن مضمون الكتاب كان إسلامياً، ومن أن بلادهما الجزائر كانت تعيش تحت وطأة الاستعمار الفرنسي. وهذا يدل على أن الاستعمار كان عنصراً تفسيريًا مهمًا في الحالة الأولى وبدرجة أقل في الحالة الثانية. ويبدو أن العامل التفسيري الأكثر ثقلًا يتمثل في الحالة الأولى في منهج الإصلاح من أعلى الهرم، باسترجاع الحكم الإسلامي، وتطبيق مبادئ، أو حلول جاهزة بغض النظر عن خصائص كل مجتمع. أما في الحالة الثانية، فكان التركيز على إصلاح الفرد بناءً على أن إصلاح المجتمعات لا يتم إلا بصلاح أفرادها. يقول المؤلفان: "والاقتصاد الشخصي هو موضوع بحثنا في هذه الرسالة ليعلم القارئ أهميته، [...] فعلى كل فرد من أفراد الأمة أن يعتبر ما قلناه في هذه المقدمة"^(٩٤). ويؤكد هذا التركيز على الاقتصاد الفردي ما جاء في خاتمة كتاب "النهج السوي في الفقه الفرنسي" للشيخ عمر بريهمات وهو يخاطب طلابه: "أما من جهة العموم أعني مطلق الناس، ففائدة هذا الكتاب أن يقابل الطالب بين الحياة المنزلية عندنا وعند الأوروبيين فيستدل بالمقابلة على راحتهم واقتصادهم وحسن تدبير منزلهم وعلى تعبنا وتقريطنا أو إفراطنا وسوء تدبير منزلنا، فيأخذ من الجانبين بالأنسب لنفسه وأم أولاده في الحال والاستقبال ولاسيما للأولاد. فالغالب منا في غفلة عن التدبر في مستقبلهم والنادر منا لا يعرف كيف يدبر"^(٩٥).

(٩٣) تسمى حيدر آباد دكن أي حيدر آباد الجنوبية تميزًا عن مدينة حيدر آباد التي تقع فيما يسمى اليوم بباكستان.

(٩٤) عبدالقادر المجاوي وعمر بريهمات. المرجع السابق، ص ١٠.

(٩٥) عمر بريهمات. النهج السوي في الفقه الفرنسي، الجزائر: مطبعة بيبير فونتانا الشرقية، ١٩٠٨م، ص ٤٠.

علاوة على ذلك، يظهر أن ارتباط الفكر الاقتصادي الذي يستند إلى مرجعية إسلامية ببعض الجماعات السياسية منذ بداية الأربعينيات قد أدخلها في دوامة الصراعات الأيديولوجية التي لم تستطع الانفكاك عنها حتى الآن. وانعكس ذلك سلباً على كتابات الاقتصاد الإسلامي التي اتسم غير قليل منها بالإنشائية والعاطفية والاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية خارج السياق المحدد لدلالاتها. وإلى حد الآن، قلما يتم الحديث عن الاقتصاد الإسلامي دون استحضار النظام الاقتصادي التقليدي على المستوى المنهجي والنظري والتطبيقي. وكأن الاقتصاد الإسلامي يستمد ماهيته في المقام الأول من ردود الفعل وليس من ذاتيته بما يحققه من إنجازات ملموسة تعود بالنفع على الأفراد، والمؤسسات، والقطاعات الإنتاجية والخدماتية، والمجتمعات بشكل عام. وهذا يجزنا إلى تناول إيجابيات تسمية الاقتصاد الإسلامي وسلبياتها.

إيجابيات عبارة "الاقتصاد الإسلامي" وسلبياتها

لكل شيء مصلحة ومفسدة، فلا يوجد مصلحة بحتة، ولا مفسدة بحتة. وهذا ينطبق أيضاً على الألفاظ والمصطلحات حتى تلك التي تتضمن النعت الإسلامي أو تستمد شرعيتها الرمزية منه، لأن العبرة ليست في ذات اللفظ، ولكن في ما يُربط به، ومدى استخدامه في الموضع اللائق به، لاسيما عندما أضحت كلمة الإسلام تُستغل أحياناً لترويج السلع والخدمات^(٩٦). فالبرغم من شيوعها النسبي، تبقى

(96) Patrick Haenni. *L'Islam de marché*, Paris: Seuil, 2005.

منذ ١٦ ديسمبر ٢٠٠٨م، تعد الطالبة خديجة بودين رسالة دكتوراة عنوانها "إسلام السوق وسلطنة الإسلام في فرنسا: ظهور فاعل جديد على الساحة الرأسمالية (بين الأخلاقيات والرهانات الجديدة ذات الطابع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي)، جامعة إيكس مرسيليا ٣.

Boudine Khadidja. *L'Islam de marché et la marchandisation de l'Islam en France. L'émergence d'un nouvel acteur sur la scène capitaliste: le consommateur musulman (entre éthique et nouveaux enjeux socio-économiques et politique)*, projet de thèse en Science politique en préparation à l'université d'Aix Marseille 3.

تسمية "الاقتصاد الإسلامي" اجتهاداً دلاليًا معاصرًا، مرتبط بظروف معينة، له إيجابياته وسلبياته. وإذا تجاوزت سلبيات استخدام المصطلحات إيجابياتها يتحتم ضبطها، بل وحتى أحيانًا الاستغناء عنها^(٩٧). مما يُبين أن القاعدة المشهورة "لا مشاحة في الاصطلاح" ليست على إطلاقها^(٩٨)، وبالأخص إذا أدى ذلك إلى تنزيل كلام فقهاء السلف وتفسير معاني عباراتهم وفق مصطلحات حادثة أو محاكمتهم ومحاجبتهم بموجبها، أو التزهيد في مصطلحات درجوا عليها.

من إيجابيات تسمية الاقتصاد الإسلامي، على حد تصور بعض رواد هذه المدرسة، إطلاع المسلمين على تراثهم الاقتصادي والاعتزاز به لبناء نظام اقتصادي إسلامي بديل يتوافق مع قيمهم ومبادئهم وأخلاقهم.

ومن إيجابياتها التميز عن الأنظمة الاقتصادية المعاصرة. وقد أدى ذلك إلى اتخاذ النظرية التقليدية الركيزة الأساسية لبلورة التصور الإسلامي للاقتصاد. ولو كان بناء الاقتصاد الإسلامي بهذه الطريقة يواكب مستجدات المعرفة لكانت السلبيات أقل. فالخطاب عن الاقتصاد الإسلامي لا يزال في الغالب يستند إلى النموذج النيوكلاسيكي بالرغم من ظهور اتجاهات جديدة مثل الاقتصاد السلوكي (behavior economics)، والاقتصاد التجريبي (experimental economics)، والاقتصاد الحسابي (computational economics)، والاقتصاد الشبكي

(٩٧) الاستغناء عن المصطلحات في العلوم يتم عادة لسببين: يتمثل السبب الأول في أن سلبيات استخدام المصطلح تفوق بكثير إيجابياته، والثاني في أن استخدام المصطلح ارتبط ارتباطاً وثيقاً بنموذج إرشادي (paradigm) تمّ تجاوزه والاستغناء عنه؛ ينظر المرجع التالي:

André Tricot, Peut-on et doit-on se passer du concept d'intelligence?, *La nouvelle revue de l'AIS*, n°6, 2ème trimestre, 1999, p. 6.

(٩٨) محمد الثاني بن عمر بن موسى. النقييد والإيضاح لقولهم (لا مشاحة في الاصطلاح)، *مجلة الحكمة*، العدد ٢٢؛ ١٤٢٧هـ؛ ومحمد بن حسين الجيزاني. قاعدة: (لا مشاحة في الاصطلاح)، *مجلة الأصول والنوازل*، العدد ٢، رجب ١٤٣٠ هـ/ يولييه ٢٠٠٩م.

(network economics)، والاقتصاد العصبي (neuroeconomics). وهذا قد يعطي انطباعاً عاماً بأن البحث في الاقتصاد الإسلامي لا يقدم ما هو جدير بالاهتمام إضافة إلى اعتماده على قراءات قديمة لما يُوصف بالاقتصاد التقليدي.

ومن سلبياتها حصر التأصيل الإسلامي للاقتصاد منذ الخمسينيات بالتمحور بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي^(٩٩). وهذه مرحلة ظرفية ظهرت لإبراز الذات من الضروري تجاوزها.

ولا زال الجيل الجديد من الباحثين يردد الخطاب التقليدي أن الاقتصاد الإسلامي وسط بين النظامين الاشتراكي والرأسمالي، وهو مع تفرد فيه أفضل ما في النظامين. ومن المفروض أن يتأثر السابق باللاحق وليس العكس! وقد سجل مارشال هودغسون (Marshall Hodgson) بأن للرأسمالية والاشتراكية سمات مشتركة تجعل من كل واحد منهما غير وارد في حقبة سابقة^(١٠٠).

ومن السلبيات تصنيف الكتابات بناء على استخدام التسمية الإنجليزية من قبل الجيل الأول من الاقتصاديين المسلمين الذين تخرجوا من جامعات أوروبية وأمريكية، فمن لم يلجأ إليها يُصنّف بأنه يكتب بطريقة تقليدية وأن خلفيته الاقتصادية ضعيفة بحكم افتقاده القدرة على مواكبة التطورات التي يشهدها عالم الاقتصاد من الناحية العلمية والتطبيقية^(١٠١).

(٩٩) محمد باقر الصدر. اقتصادنا، دمشق: دار المعارف للطبوعات، ١٩٨٠م.

(100) Marshall Hodgson. *L'Islam dans l'histoire mondiale*, textes réunis, traduits de l'américain et préfacés par Abdesselam Cheddadi, Paris, Actes Sud / Sindbad, 1998, p. 245.

(101) Siddiqi, *op. cit*, p. 2.

ومن السلبيات أيضاً الإيحاء بوجود كلية متجانسة إسمها الاقتصاد الإسلامي في مقابل كلية متجانسة إسمها الاقتصاد غير الإسلامي^(١٠٢). وهذا خطأ منهجي يرجع إلى إهمال دراسة الوقائع الاقتصادية التي عاشها المسلمون في ظروف زمانية ومكانية متباينة. فعلى المستويين الجزئي (micro) والبيئي (meso)، من الضروري أن دراسة العلاقة بين الدين والاقتصاد لا تغض النظر عن السياق والثقافة المحلية، بحيث يتسنى الوقوف على دور القيم الدينية وقيم الثقافة المحلية في النشاط الاقتصادي. وعلى ضوء التفاعل بين القيم الدينية والثقافية والاقتصادية سوف يتحدد نجاح الممارسات التنظيمية أو إخفاقها. أما على المستوى الكلي (macro)، فيوجد تشكيلات متنوعة تمخضت عبر تراكم مؤسسي متجذر ناجم من تسويات سياسية يمكن أن تؤدي إلى مستوى أداء متقارب أحياناً ومتفاوت أحياناً أخرى. ومن هذا المنظور، فإن الاقتصاد الإسلامي يعني بدراسة السلوك الاقتصادي الذي يراعي قواعد الشريعة الإسلامية الكلية ومقاصدها العامة وأحكامها الجزئية المفصلة. ويدرس هذا السلوك في المجتمعات الإسلامية وفي المجتمعات ذات الأقلية المسلمة أيضاً. وبناء على نتائج وتوصيات هذه الدراسات يتم إصلاح السلوك الاقتصادي في كل مجتمع بصفة تدريجية في الموارد والفرص المتاحة.

(١٠٢) أوضحت بعض الدراسات وجود أشكال متنوعة للرأسمالية، ينظر على سبيل المثال المرجعين التاليين:

Peter Hall and David Soskice. *Varieties of Capitalism: The Institutional Foundations of Comparative Advantage*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

Bruno Amable. *Les cinq capitalismes. Diversité des systèmes économiques et sociaux dans la mondialisation*, Paris: Seuil, 2005.

عدم استقرار دلالات مصطلح الاقتصاد الإسلامي على أسس علمية متينة

منذ المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، لا زال الباحثون يطرحون من المنظور المعرفي التساؤل التالي: هل تعني تسمية الاقتصاد الإسلامي بناء علم بديل لعلم الاقتصاد في صيغته التقليدية، أم بلورة رؤية إسلامية لتخصص مشترك إسمه علم الاقتصاد؟^(١٠٣). ففي الحالة الأولى، تبدو تسمية الاقتصاد الإسلامي أكثر ملائمة، وهذا لا يمنع بعض الفقهاء أحياناً من استخدام عبارة "الاقتصاد الشرعي"^(١٠٤) وفروعها مثل السياسة الاقتصادية الشرعية^(١٠٥). أما في الحالة الثانية، فيتم اللجوء إلى عبارات مثل "الاقتصاد من منظور إسلامي"، "الاقتصاد من رؤية إسلامية"، "الاقتصاد من زاوية إسلامية"، "مقاربة إسلامية للاقتصاد"، "الإسلام والاقتصاد"، "الاقتصاد في الإسلام". ويؤرّر محمد البهي هذا المنحى بما يلي: "ليس هناك اقتصاد إسلامي... وآخر غير إسلامي. وإنما هناك نظرة الإسلام إلى الاقتصاد، ونظرة غير الإسلام إليه [...] ولكن قد تقبل كلمة الاقتصاد الإسلامي، إذا قصد بها الاقتصاد وفقاً لمنهج الإسلام المؤسس على نظريته إليه"^(١٠٦). فالمعالجة للموضوع في تقديره لا تقوم على نظرة شاملة للإسلام في رسالته، وعلى النظرة الأساسية لهذه الرسالة القائمة على إعادة تقييم للاقتصاد والإنسان معاً^(١٠٧). مما يدل على أن تسمية الاقتصاد الإسلامي لم تستقر بعد على

(103) Monzer Kahf. Definition and Methodology of Islamic economics, *Review of Islamic Economics*, No. 13, 2003, p. 31.

(١٠٤) عبدالعزيز ابن باز (١٣٩٥م) الدعوة إلى الله وما ينبغي أن يتحلى به الدعاة ضمن كتاب محاضرات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ص ٣٥٥.

(١٠٥) عبدالله الكيلاني (٢٠٠٨م) اجتهد عمر بن الخطاب في أرض السواد وصلته بالسياسة الاقتصادية الشرعية، عمان: الدار الأثرية، ص ١٧.

(١٠٦) محمد البهي (١٩٨١م) الإسلام.. والاقتصاد، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ص ٧-٨.

(١٠٧) محمد البهي. المصدر السابق، ص ٣.

أسس علمية متينة. وهو إشكال أشار إليه شوقي دنيا عند تطرقه إلى تجربة جامعة الأزهر في تدريس الاقتصاد الإسلامي حيث قال: "قالوا نعمل مجموعة من العلوم الاقتصادية الإسلامية في كليات التجارة، قالوا ندخل في منهاج كليات التجارة بعض المواد الاقتصادية، ومنها منهج اسمه الاقتصاد الإسلامي؛ حتى الاسم عند المحلل المتمعن اسم سيء. ما الاقتصاد الإسلامي؟ مبادئ! نظريات! فلسفة! الاقتصاد الجزئي الإسلامي! كأن الاقتصاد الإسلامي شيء صغير وحاجة واحدة لا تقبل التوزيع، ولا التصنيف، ولا التقسيم، ولا التفريع، ولا أي شيء!"^(١٠٨). وأشار في كتاب آخر عند تطرقه لمصطلح الاقتصاد الإسلامي: "مع التسليم بأحقية وجود علم الاقتصاد الإسلامي. إلا أننا نرى أن تقييد أو وصف الاقتصاد لدينا بهذا الوصف هو مجرد مرحلة نأمل أن تنتهي بسرعة لنقول بعدها علم الاقتصاد فقط كما يقال في الغرب والشرق. مع ملاحظة أن المحتوى والمنهج وأدوات التحليل كلها تكون إسلامية، فهو اقتصاد إسلامي من حيث المضمون دون أن يسمى بذلك، مثل الفقه فهو فقه إسلامي دون أن يشار إلى ذلك في عنوان أو اسم الكتاب"^(١٠٩). وقد اتضح مما سبق بأن النعت الإسلامي وجد ميرره في سعي الجالية المسلمة في شبه القارة الهندية لاسترجاع سيادتها الإقليمية بعد أن ظلت على مدى قرون إمارة إسلامية يحكمها حاكم مسلم. فكان الغرض من استخدام مصطلح النظام الاقتصادي الإسلامي هو التمييز عن النظام الاقتصادي الذي فرضه المستعمر من خلال "العصا" تارة، و"الجزرة" تارة أخرى عبر إدراج مادة الاقتصاد السياسي في الكليات الدينية، وترجمة كتب الاقتصاد السياسي التي لقيت

(١٠٨) شوقي دنيا (٢٠٠٩م) البحث الاقتصادي الإسلامي واقعه وطموحاته، القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ص ٣٣.

(١٠٩) شوقي دنيا. النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض: مكتبة الخريجي، ١٩٨٤م، ص ١٨.

صيتاً ذائعاً بين الأوساط الأكاديمية الأوروبية، بعد أن تمّ تلخيصها أحياناً في الصحف والمجلات. علاوة على ذلك، تبيّن أن الأصل عند علماء الإصلاح الإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر هو استخدام مصطلح "الاقتصاد" دون ربطه بالمصدر "الإسلامي".

خاتمة

من أهم النتائج التي توصل إليها هذه الورقة ما يلي:

- استخدم الفقهاء على مرّ قرون مصطلحات المال والرزق والكسب واستقروا في القرون الأخيرة، بناء على ما اشتهر من كتابات، على مصطلح المعاش؛ ومنذ عام ١٨٧٩م، حلّ محله تدريجياً مصطلح الاقتصاد.

- إن كلمة الاقتصاد - وإن كان أصلها عربياً - استخدمت في الأدبيات العربية، بالمعنى الاصطلاحي الحديث الشائع في الأدبيات الأوروبية بناء على ترجمة المصطلح الفرنسي (économie politique) (الاقتصاد السياسي). وهذا يعني أن ظهور هذا المصطلح لم يكن ثمرة عملية تراكمية ضمن المنظومة المعرفية الإسلامية تراعي ما سبقه من معاني ودلالات، بدلاً من تجاهلها، أو التزهيد فيها، أو تكييف معانيها ودلالاتها بناء على الفروض الأساسية التي قررتها المدرسة النيوكلاسيكية.

- استخدم بعض علماء الإصلاح الإسلامي، منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى نهاية العشرينيات من القرن العشرين، مصطلح الاقتصاد دون ربطه بالمصدر "الإسلامي". وبالتوازي، بقي بعضهم يستخدم مصطلح المعاش.

- لم يكن بروز مصطلح الاقتصاد الإسلامي بالإنجليزية في عام ١٩٣٦م وليد الصدفة، وإنما نتج عن رد فعل أيديولوجي للصراع القائم آنذاك بين النظامين

الرأسمالي والاشتراكي في سياق حركات المطالبة بالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية للجاليات المسلمة دون الانفصال أو المطالبة، إلى أبعد من ذلك، باسترجاع السيادة على إقليم معين. وأسفر تبني بعض الجماعات الإسلامية لمصطلح الاقتصاد على تأثر الكتابات عن الاقتصاد الإسلامي بأسلوب العاطفة والانفعالية والطرح الإنشائي، والمنحى الأيديولوجي بناء على فكرة تضمّن النظام الاقتصادي الإسلامي لمحاسن النظامين الرأسمالي والاشتراكي وخلوه من عيوبهما. علاوة على ذلك، يتم بين الفينة والأخرى توظيف مصطلح الاقتصاد الإسلامي لتعبئة الجماهير من خلال استحضار أجزاء منتقاة من الاقتصاد الوضعي على شكل مرآة معاكسة. فمجرد وصف الاقتصاد الوضعي بالظلم وتسببه في الأزمات مثلاً، يوهم بأن الاقتصاد الإسلامي عادل وقادر على حل الأزمات بغض النظر عن السياق الدولي وخصائص الأمم ومميزات المجتمعات. وكأن المسألة تسير وفق نظرية الأواني المستطرقة بحيث ما يخسر الاقتصاد الوضعي يربحه الاقتصاد الإسلامي بصفة تكاد أن تكون آلية. إن الاقتصاد ليس شيئاً يؤخذ بقدر ماهو عملية بناء طويلة المدى تقوم على جهود منظمة ومتواصلة إستناداً على الموارد المتاحة والفرص المتوفرة على المستويين الإقليمي والدولي. ويصل الحد أحياناً من بعض الحاضرين في الندوات العلمية، في ظل موجة الربيع العربي، إلى دعوة المراكز البحثية في الاقتصاد الإسلامي أن تصمم برامج جاهزة لتتمكن الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية من استخدامها عندما تصل إلى سدة الحكم. وهذا الرأي يُعبّر عن جهة عن خلل في تصور دور الاقتصاديين، فليس من مهمتهم تقرير قوانين كونية تنفي تدخل دور الدولة في الشأن الاقتصادي^(١١٠)، ولا إعداد حلول

(١١٠) قال مؤرخ الاقتصاد السويسري بول بيروخ: "إذا أمكن تلخيص جوهر ما يمكن للتاريخ الاقتصادي أن يقدمه لعلم الاقتصاد، أود أن أقول أنه لا توجد «قوانين» أو قواعد في=

جاهزة لا تأخذ بعين الاعتبار تنوع المجتمعات وحاجاتها وظروفها. ويستدعي من جهة أخرى السؤالين التاليين: كيف يمكن ممارسة الاقتصاد الإسلامي اليوم في بيئة معقدة ومتشابكة؟ ماهي علاقة الباحثين في الاقتصاد الإسلامي بالعالم الذي يحيط بهم وأشكاله وتطوراتها؟ إن مسؤولية الاقتصاديين في المقام الأول هي الإسهام في تنوير المجتمعات بشأن القضايا الاقتصادية المختلفة، وتطوير المعرفة التي تساهم في اتخاذ أفضل القرارات الممكنة بناء على المنافع والأضرار المادية والمعنوية. ولأداء هذه المسؤولية بأمانة وعلى أحسن وجه، ينبغي أن يتسم حقل الاقتصاد بالتعددية التي من شأنها أن تدفع الاقتصاديين إلى التفكير في دورهم الاجتماعي، وإنتاجهم المعرفي، ومصادقيتهم العلمية حتى لا يتم توظيفهم من أي قوة كانت، ولا فرض نظرة أحادية. في هذا الإطار، ينبغي للاقتصاد الإسلامي أن يفتح على كافة العلوم وأن لا ينحصر في حقل الاقتصاد والفقه. فالاقتصاد أخطر من أن يُترك للاقتصاديين أو للفقهاء أو للإثنين معاً. وهذا يستدعي تجاوز المقاربة الثنائية التي تدعو إلى الجمع بين خلفية اقتصادية قوية وإلمام شرعي جيد. إن تطوير علم الاقتصاد ومراجعته عملية تحتاج إلى تخصصات مختلفة، وبالأخص تاريخ الوقائع الاقتصادية، وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، والإبستمولوجية، وعلم اجتماع المعرفة.

وكامتداد لهذه الورقة، لابد من إعداد دراسة وافية عن نشأة مصطلح المصرف الإسلامي مع مراعاة بشكل خاص السؤالين التاليين: هل ظهر مصطلح المصرف الإسلامي قبل مصطلح الاقتصاد الإسلامي أم بعده؟ هل تُعزّز أسباب ظهور

= الاقتصاد صالحة لجميع فترات التاريخ أو لكل نظام من النظم الاقتصادية المختلفة؟

نقلا عن المرجع التالي:

Paul Bairoch. *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, Paris: La Découverte, 1995, p. 224.

مصطلح المصرف الإسلامي بعض النتائج المتعلقة بنشأة مصطلح الاقتصاد الإسلامي، أم تكملها، أم تُقيدّها؟

الأربعاء في ١٤٣٣/٠٣/٣٠ هـ

٢٠١٢/٠٢/٢٢ م

د. عبدالرزاق سعيد بلعباس

The Genesis of the Concept of Islamic Economics Revisited

Dr. Abderrazak Said Belabes

abelabes@kau.edu.sa

Abstract. This paper discusses, for the first time, in an independent study the emergence of the concept of "Islamic economics". The investigation is based on a comparison between writings in four languages: Arabic, English, Urdu and French. The main results of the paper are: First, the term "economy" appeared in Arabic literature in 1879 through the translation of the French term "political economy". Second, since the late of nineteenth century, Muslim reformers have used the term "economy" without associating it with the adjective "Islamic". Third, the term "Islamic economics" emerged in English in 1936, in Urdu in 1944, in French in 1952 and in Arabic in 1961. The paper proposes the exploration of the genesis of the concept of "Islamic banking".

آلية مقترحة لتحقيق وقف نقدي آمن

د. أحمد خليل الإسلامبولي^(١)

المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

مجموعة البنك الإسلامي للتنمية

جدة- المملكة العربية السعودية

المستخلص. يقدم الوقف رسالة على درجة عالية من الأهمية ثقافياً وصحياً واقتصادياً واجتماعياً للمجتمع. إلا أن ثمة بعض الصعوبات التي تعترض طريقه وتؤثر على أدائه. ويأتي هذا الإسهام كمحاولة لمواجهة ما يعترض الوقف النقدي من مشاكل وصعوبات، نخص منها بالذكر: مخاطر انخفاض قيمة العملة، وإعسار المقترض الموقوف عليه، وخسائر استثمار أموال الوقف النقدي، إضافة إلى بعض الصعوبات القانونية والمحاسبية، حتى يستطيع الوقف أن يضطلع بدوره بثبات وانتظام.

مقدمة

لعب الوقف الإسلامي دوراً هاماً وفاعلاً في مجالي التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي للعالم الإسلامي منذ صدر الدعوة حيث يوفر استقرار وانتظام الموارد المالية للمؤسسات الصحية والتعليمية والاجتماعية وغيرها، مما حدا بالغرب أن يحاكي الحضارة الإسلامية في هذا الخصوص.

(١) يعمل باحثاً اقتصادياً وشرعياً بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة في المملكة العربية السعودية.

ومن المعروف أن الأصل في الوقف أن يكون عقاراً^(٢)، وأن يتم إعماره وصيانته، بل وإدارته من ريعه، وما تبقى من ريع يكون للموقوف عليهم حسب شرط الواقف الذي هو كشرط الشارع (طالما أنه لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية). ومع ذلك قبلت الشريعة إمكانية أن يكون الموقوف منقولاً وصولاً إلى جواز وقف النقود حيث توجد شواهد كثيرة على جواز ذلك بأدلة ترجع إلى القرن الثاني الهجري، وحينما يعجز الوقف عن إعمار عينه من ريعه، توصل الاجتهاد الفقهي إلى أساليب غير تقليدية لإعمار الوقف كالحكر والإجاريتين والمرصد حتى يستطيع الوقف أن يؤدي رسالته، أما احترام شرط الواقف فإنه ليس قابلاً للمساومة لأنه كشرط الشارع كما سبق القول.

وقد طالعنا التطبيق المعاصر لوقف النقود بأن هناك سبيلين لوقف النقود هما:

(١) القرض الحسن: حيث يتم إقراض المحتاجين من النقود الموقوفة ليستفيد المقترض بمنفعة رأس المال القرض، ويرد الأصل في نهاية المدة ليتم إقراضه لغيره من أصحاب الحاجات وهكذا. مع ملاحظة أن المقترض هنا هو من الموقوف عليهم.

(٢) استثمار أموال الوقف النقدي من خلال أدوات التمويل الإسلامية، وما يتولد عن هذا الاستثمار من أرباح يتم توزيعه على الموقوف عليهم حسب شرط الواقف.

وإذا كان السبيل الأول يمثل قرضاً حسناً، بمعنى أن أصل الوقف مضمون على المقترض ليكون ذلك صيانة له من النقصان، فإن الأمر مختلف في السبيل الثاني حيث يكون أصل القيمة الموقوفة عرضة للخسارة خاصة عند استعمال الأدوات التي تكون فيها يد المستثمر يد أمانة لا يد ضمان كالمضاربة الشرعية. وكلا السبيلين يكونان عرضة لانخفاض قيمة العملة بمرور الوقت، بينما يهدف

(٢) بمعنى أن الوقف حينما بدأ كتطبيق كانت العين الموقوفة عقاراً كأرض أو حديقة.

الوقف إلى المحافظة على العين الموقوفة حتى تستطيع أن تدر العائد بثبات وانتظام. لذا فقد رأى الفقهاء المعاصرون التغلب على هذه العقبة في الوقف النقدي بربطه بسلة عملات، ورأى آخرون أن يكون الربط بأصل حقيقي يتمثل في مجموعة من السلع. هذا آخر ما تناوله الفكر الإسلامي المعاصر في حدود علم الباحث. ويود الباحث أن يتقدم خطوة إلى الأمام باقتراح آلية لوقف نقدي يُمكن أن تعين على المحافظة على قيمة العين الموقوفة، وقدرتها على الوفاء باحتياجات الموقوف عليهم بثبات وانتظام، من خلال منظومة الوقف ذاته، دون اللجوء إلى مؤثر خارجي.

وقبل أن نتناول الآلية المقترحة بالتفصيل المناسب، لعله من المفيد أن نتعرض في إيجاز إلى أهم القضايا ذات العلاقة بالوقف كتمهيد يعين على متابعة ما يرد في الآلية المقترحة من تفاصيل. وعلى ذلك يمكن أن تتناول الدراسة الأقسام التالية:

القسم الأول: أهم القضايا ذات العلاقة بالوقف

- (١) مشروعية الوقف.
- (٢) تعريف الوقف.
- (٣) الطبيعة الخاصة للوقف.
- (٤) مجالات الوقف.
- (٥) أحكام الوقف.
- (٦) أحكام وقف المنقول.
- (٧) أحكام وقف النقود.
- (٨) مخاطر الوقف النقدي.
- (٩) خلاصة ما تقدم.

القسم الثاني: تطبيق وقف النقود وملابساته

- (١) القرض الحسن.
- (٢) استثمار أموال الوقف النقدي من خلال أدوات التمويل الإسلامي وتوزيع العائد على الموقوف عليهم بحسب شرط الواقف.
- (٣) العقبات التي تعترض الوقف النقدي.
- (٤) كيف واجه الفقهاء المعاصرون هذه العقبات؟.
- (٥) خلاصة حول الوقف النقدي.

القسم الثالث: الآلية المقترحة لتحقيق وقف نقدي آمن.

القسم الرابع: المزايا التي يمكن أن تحققها الآلية المقترحة.

القسم الأول: أهم القضايا ذات العلاقة بالوقف

أولاً: مشروعية الوقف

الوقف ثابت بالكتاب والسنة:

فعموم آيات القرآن الكريم تدعو إليه من خلال الدعوة إلى الإنفاق في سبيل الله والتصدق على الفقراء والمساكين كقوله تعالى: "وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" [البقرة/١١٠]، وقوله تعالى: "وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ" [البقرة/٢٧٢]، وقوله تعالى: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ" [آل عمران/٩٢]، وقوله تعالى: "وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" [سبا/٣٩] وقوله تعالى: "وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا" [المزمل/٢٠].

وهناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي تحض عليه، من ذلك ما ورد في الموطأ - رواية محمد بن الحسن - (ج ٢/ص ٣٩٩): "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له". وذكر البخاري في صحيحه - (ج ٤/ص ٢٤): "قَامَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ { لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ } وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرَحَاءُ وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَرْجُو بَرَهَا وَدُخْرَهَا عِنْدَ اللَّهِ فَضَعَهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَخْ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَفَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَفِي بَنِي عَمِّهِ". كما ذكر البخاري أيضًا في صحيحه - (ج ٩/ص ٣٢٥) "أَصَابَ عُمَرُ بِخَيْبَرٍ أَرْضًا فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ قَالَ إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا فَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لَا يَبَاعُ أَصْلُهَا وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرَبَى وَالرَّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ". وفي وقف المنقول: ذكر البخاري في صحيحه - (ج ٩/ص ٤٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيْمَانًا بِاللَّهِ وَتَصَدِيقًا بِوَعْدِهِ فَإِنَّ شَبْعَةَ وَرِيهَ وَرَوْنَةَ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ". وأخرج البخاري في صحيحه - (ج ٥/ص ٣١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلُمُونَ خَالِدًا قَدْ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْنَدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ".

ثانيًا: تعريف الوقف

يُعَرَّفُ الإمامُ أبو حنيفة الوقفَ بأنه: "حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة"^(٣)، ويُعرِّفه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن بأنه: "حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى على وجه تعود منفعته إلى العباد فيلزم ولا يُباع ولا يوهب ولا يُورث"^(٤). وعند المالكية: "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً"^(٥). وعند الشافعية: "حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه على مصرف مباح"^(٦) وزاد آخرون في التعريف مسألة قطع التصرف في رقبة الوقف^(٧) وأن يكون المصرف المباح موجوداً^(٨). وعند الحنابلة: "تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة"^(٩).

وبالنظر في التعريفات سالفة الذكر يتبين أن الإمام أبا حنيفة يرى أن العين الموقوفة لا تخرج بالوقف عن ملك الواقف، لذا فهو يرى أن الوقف لا يكون لازماً

(٣) المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، وهي مكتبة إلكترونية إسلامية، تضم ستة آلاف كتاب، وتبلغ سعتها ١٤٨٠ جيجابايت. والمرجع هو: فتح القدير للكمال بن الهمام، ج ١ ص ٦١. وترقيم الكتاب غير موافق للمطبوع.

وانظر أيضاً: شرح فتح القدير: دارالفكر، بيروت، لبنان، ج ٦ ص ٢٠٠.

(٤) فتح القدير للكمال بن الهمام، مرجع سابق، ج ١٤ الصفحة نفسها.

(٥) البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ (١٩٩٨ م)، ج ٢ ص ٣٦٨. وانظر أيضاً: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار عالم الكتب طبعة ١٤٢٣ هـ، ج ٧ ص ٦٢٦. والقول في المرجعين لابن عرفة.

(٦) حاشية قليوبي: شهاب الدين أحمد القليوبي، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٩ هـ (١٩٩٨ م)، ج ٣، ص ٩٨-٩٩. وانظر أيضاً: حاشيتي قليوبي وعميرة، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، ج ٩، ص ٤٧١. والترقيم غير موافق للمطبوع.

(٧) الإقناع للشربيني، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٥ هـ، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٨) المرجع السابق مباشرة، الصفحة نفسها.

(٩) المغني لابن قدامة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠٥ هـ)، ج ٦، ص ٢٦٢.

إلا بشروط. ووافقه المالكية على بقاء العين الموقوفة في ملك الواقف. بينما ذهب صاحباً أبي حنيفة إلى خروج العين الموقوفة عن ملك الواقف إلى حكم ملك الله تعالى، ليكون هذا هو الراجح عند الأحناف، والراجح أيضاً عند الشافعية، وهو رأي الظاهرية، ورواية عند الحنابلة، ومن ثم يكون الرأي الراجح هو انتقال العين الموقوفة إلى حكم ملك الله تعالى، ويكون المرجوح هو بقاؤها في ملك الواقف وهو لأبي حنيفة والمالكية، أو تكون للموقوف عليهم وهو المشهور عند الحنابلة وقول للشافعية.

وهذا الاختلاف بين فقهاء المذاهب ناتج عن اجتهاد الفقهاء في فهم النصوص الشرعية المتعلقة بالوقف. والقول بانتقال العين الموقوفة إلى حكم ملك الله (وهو الرأي الراجح)، أو بقاؤه في ملك الواقف، أو كونه في ملك الموقوف عليهم، مرده تمييز الفقهاء للوقف عن السائبة.

ثالثاً: الطبيعة الخاصة للوقف

لوقف طبيعة خاصة يلزم مراعاتها مثل:

(١) حبس العين الموقوفة عن التداول: فلا تُباع ولا تُوهب ولا تُورث، لتخرج عن ملكية الواقف إلى حكم ملك الله تعالى، وهذا هو الرأي الراجح. أما من قال ببقاء الملكية للواقف أو انتقالها إلى الموقوف عليهم فإنها تكون ملكية مقيدة لا تجيز لهم التصرف فيها. وقد ذكر الباحث آنفاً أن مَنْ قال من الفقهاء ببقاء العين الموقوفة في ملك الواقف أو الموقوف عليهم كان غرضه تمييز الوقف عن السائبة التي هي في معنى إسقاط الملكية، والوقف ليس كذلك.

(٢) تسبيل الثمرة حسب شرط الواقف: بمعنى صرف ريع الوقف على الموقوف عليهم الذين يحددهم الواقف كالمرضى وطلاب العلم في الوقف الخيري، أو الأهل والأقارب والذرية في الوقف الذري، وللواقف أن يشترط بعد انقراضهم

جهة خيرية يؤول ريع الوقف إليهم. وإذا كان شرط الواقف كشرط الشارع أو كنص الشارع حسب إطلاق بعض الفقهاء، فإن اشتراطه ليس مطلقاً، ولكنه مقيد بعدم مخالفته للأحكام الشرعية، وإلا فقد شرعيته فلا يتم إنفاذه.

(٣) استبدال الوقف يكون في حدود ضيقة: قد يتوهن الوقف أو يتعرض للخراب ولا يصبح قادراً على إدرار ريع يعين على صيانتة وإعمارهِ وإدارته فضلاً عما يتبقى للصرف على الموقوف عليهم. وهنا قد يطلب ناظر الوقف استبداله بعين أخرى تحقق للوقف غلة تساعد على أداء رسالته. إلا أن الفقه الإسلامي يجعل مسألة استبدال الوقف في حدود ضيقة وعند الضرورة التي تستدعي ذلك حتى لا يتخذ النظار ذلك ذريعة لبيع الأوقاف وإساءة استخدام مواردها. وإذا كان الأصل في الوقف أن يكون عقاراً، والعقار يصعب التصرف فيه، ومع ذلك ضيق الفقهاء في مسألة استبداله، فإن الأمر يحتاج إلى ضوابط أكثر في وقف المنقول ونخص بالذكر وقف النقود لسهولة سرقتها واختلاسها.

رابعاً: مجالات الوقف

مجالات الوقف التي يمكن أن يؤدي فيها دوراً فاعلاً هي: تمويل المشروعات التعليمية والصحية والاجتماعية، كبناء المدارس والجامعات والصرف عليها وتمويل المنح والمساعدات لطلبة العلم، وبناء المستشفيات ودعمها مادياً لعلاج المرضى غير القادرين، وتزويج الشباب غير القادر ...

خامساً: أحكام الوقف: للوقف أحكام عديدة، نذكر منها:

(١) من حيث لزوم الوقف وعدم لزومه: الرأي الراجح هو لزوم الوقف، بمعنى أنه ليس للواقف أن يرجع عن وقفه. وهذه المسألة مرتبطة بزوال ملك الواقف عن وقفه أو عدم زواله بحسب ما يراه كل مذهب، فمن يرى بقاءه في ملك

الواقف كأبي حنيفة والمالكية يرون عدم لزومه، بينما يرى جمهور الفقهاء لزومه لانتقال عين الوقف إلى حكم ملك الله.

(٢) الجهة المالكة للعين الموقوفة بعد وقفها: تبين أن الفقهاء على ثلاثة أراء: الأول - وهو الراجح - أنها تنتقل من ملك الواقف إلى حكم ملك الله، فلا تباع، ولا توهب، ولا تُورث، وأصحاب هذا الرأي يرون لزوم الوقف، فكان هو الرأي الراجح. وهناك من يرى بقاء عين الوقف بعد الوقف في ملك الواقف، وهنا يكون القول بعدم لزوم الوقف. وهناك من الفقهاء من يرى انتقال ملكية عين الوقف بعد أن وقفها صاحبها إلى الموقوف عليهم، وهي ملكية لا تخول صاحبها حق التصرف فيها. والفقهاء حينما أرادوا إسناد ملكية عين الوقف إلى حكم ملك الله أو بقاؤها في ملك الواقف أو انتقالها إلى الموقوف عليهم أرادوا تمييزها عن السائبة. ومسألة انتقالها إلى حكم ملك الله هي التي عبر عنها الفقه المعاصر بالشخصية الاعتبارية.

(٣) صيانة الوقف وإعمار وإدارته تكون من غلته: تحتاج عين الوقف إلى صيانة وإعمار حتى تكون قادرة على إدراج غلة أو عائد يُصرف منه على الموقوف عليهم بحسب شرط الواقف. ومن أحكام الوقف أن يتحمل ريعه بمصاريف صيانته وإعمار، وكذلك أجرة ناظره إن لم يكن متبرعاً. وأجرة الناظر يقدرها الواقف أو القاضي عند غياب الناظر، والواقف أولى بذلك لأنه صاحب ولاية خاصة، فيقدم على القاضي صاحب الولاية العامة. وتقدير القاضي لأجرة الناظر يحكمها العرف.

سادساً: أحكام وقف المنقول

الأصل وقف العقار، أما المنقول فمُخْتَلَفٌ فيه بين الفقهاء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يمنع وقف المنقول: وهو لأبي حنيفة، ويستدل على رأيه بأن ما جرى عليه السلف انحصر في وقف العقار فقط، وأن مقتضى الوقف التأييد، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك في المنقول.

الرأي الثاني: الأصل وقف العقار ولكن يجوز وقف المنقول إذا كان تابعاً للأرض أو العقار على اعتبار أنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً، أو لغرض الجهاد كوقف الكراع والسلاح.

الرأي الثالث: جواز وقف المنقول إذا أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه. وهو لجمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنابلة. ومن ثم يكون جواز وقف المنقول هو الرأي الراجح طالما جاز الانتفاع به مع بقاء عينه، أما المنقول الذي لا يُنتفع به إلا باستهلاكه كالطعام فإنه لا يجوز وقفه.

سابعاً: أحكام وقف النقود

تُسْتَعْمَلُ النقود كوسيط للتبادل، ومقياس للأسعار، ومخزن للقيم. وأصل مدارها قد استقر على الذهب والفضة قرونًا طويلة حتى ظهرت النقود الورقية، والذي كان أصل اعتبارها ما تمثله من ذهب حتى ألغت الولايات المتحدة الأمريكية العلاقة بين الذهب وعملتها في النصف الثاني من القرن الماضي، ومنذ ذلك الحين تعاني الأسواق المالية من تقلبات في الأسعار وعدم استقرار في أسواق الصرف، نظرًا لأن قيمة الذهب والفضة عند التعامل تكون في ذاتها، بينما قيمة النقود الورقية تكون بالاعتبار، مما يجعل سعرها متفاوتًا ومتقلبًا^(١٠). أما عن أحكام وقف النقود فيمكن القول:

(١٠) الوقف النقدي وتطبيقاته المعاصرة: محاضرة للدكتور عبد السلام داود العبادي، نظمها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، ضمن برنامج المعهد للعلماء البارزين، عُقِدَتْ بتاريخ ١٨/٧/١٤٣٢ هـ (٢٠/٦/٢٠١١م)، ص ١٣.

(١) الراجح من أقوال الفقهاء هو جواز وقف المنقول إذا أمكن الاستفادة منه مع بقاء عينه، وهو مُتَصَوِّرٌ بشكل واضح في النقود إذ يمكن الاستفادة من وقفها مع بقاء قيمتها.

(٢) جمهور الفقهاء على جواز وقف الدنانير والدرهم إذا وُقِفَت للسلف ورد البذل (أي للقرض الحسن)، واعتبروا أن رد البذل قائم مقام بقاء العين، وأجازوا أيضاً وقف الدرهم والدنانير بدفعها مضاربة، وما خرج من الربح يُتصدق به في الجهة التي وُقِفَ عليها^(١١).

(٣) الفقهاء الذين يرون المنع يحتجون بأن الوقف تحبیس للعین وتسبیل للمنفعة، وما لا يُنتفع به إلا بإتلافه لا يجوز وقفه. والنقود مما يُستهلك بالتصرف في أعيانها. بمعنى أنهم لم ينظروا إلى بقاء النقود بقيمتها، بل نظروا إلى أعيانها.

(٤) القاعدة المعتمدة فيما يجوز وقفه من النقود هي: كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء أصله ويجوز بيعه، يجوز وقفه^(١٢).

(٥) اعتبر مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(١٣) العملة الورقية نقداً اعتبارياً له صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

(٦) التفت باحثون معاصرون^(١٤) إلى أثر من القرن الثاني الهجري يشير إلى جواز الوقف النقدي، حيث ذكر البخاري في صحيحه^(١٥) باباً بعنوان: وقف الدواب

(١١) المرجع السابق مباشرة، ص ١٤.

(١٢) فتح القدير للكمال بن الهمام، مرجع سابق، ج ١٤، ص ٩٢. وذكر المؤلف أن هذا قول للشافعي، وهو قول لمالك وأحمد أيضاً.

(١٣) العدد الخامس، ج ٣، ص ٢٢٦١.

(١٤) الدكتور عبدالسلام العبادي في محاضراته (الوقف النقدي وتطبيقاته المعاصرة) مرجع سابق، ص ١٧.

(١٥) صحيح البخاري، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣٣٠.

والكراع والعروض والصامت: "وقال الزهري فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله ودفعها إلى غلام له تاجر يتجر بها وجعل ربحه صدقة للمساكين والأقربين هل للرجل أن يأكل من ربح ذلك الألف شيئاً وإن لم يكن جعل ربحها صدقة في المساكين قال ليس له أن يأكل منها". فهو يدل على إقرار الزهري لوقف النقود.

ثامناً: مخاطر الوقف النقدي

(١) تغير قيمة العملة بانخفاض قوتها الشرائية بمرور الزمن، وما يمثله ذلك من نقص لقيمة الوقف، وعدم قدرته على تحقيق معدلات الأداء التي كان يحققها للموقوف عليهم.

(٢) سهولة تعرض النقود التي تمثل العين الموقوفة للسرقة والاختلاس.

(٣) إفسار المقترض (الموقوف عليه) أو مطله أو جوده، ومن ثم عدم قدرة الوقف النقدي على أداء الدور المطلوب منه.

(٤) خسارة المضارب الذي يقوم على استثمار مال الوقف النقدي، على اعتبار أن يده على المال يد أمانة لا يد ضمان. والمقصود هنا الخسارة التي لا يد لها فيها، فتخرج عن التقصير والإهمال ومخالفة شروط رب المال، ومن ثم يتحملها رب المال.

تاسعاً: خلاصة القسم الأول

- (١) الوقف مشروع وثابت بالكتاب والسنة.
- (٢) الأصل في الوقف هو وقف العقار.
- (٣) الأصل أن تتم صيانة الوقف وإعمار وإدارته من ريعه.
- (٤) يتم توزيع ما تبقى من ريع بحسب شرط الواقف الذي هو كشرط الشارع طالما أنه موافق للشريعة.
- (٥) وقف المنقول جائز على رأي جمهور الفقهاء طالما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه.

٦) النقود فرع عن المنقول، وجمهور الفقهاء على جواز وقف الدراهم والدنانير للسلف ورد البذل (أي القرض الحسن) لأنه يقوم مقام بقاء العين. وأجازوا وقفها بدفعها مضاربة والتصدق بالربح على الجهة التي وُقِفَ من أجلها.

٧) العملة الورقية نقد اعتباري له صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

٨) هناك مخاطر للوقف النقدي تتمثل في: انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن، وسهولة سرقتها واختلاسها، وعدم قيام المقترض برد القرض لإعسار أو مطل أو جحود، وخسارة المضارب.

القسم الثاني: تطبيق وقف النقود وملايساته

سبق القول أن جمهور الفقهاء يرون جواز وقف الدراهم والدنانير للسلف ورد البذل (القرض الحسن)، ويرون أيضاً جواز وقفها بدفعها مضاربة وما خرج منها يُتَصَدَّقُ به على الجهة التي وُقِفَ عليها. **والتطبيق المعاصر لم يخرج عن هذا المفهوم**، إذ يقوم في وقف النقود على القرض الحسن، وعلى استثمارها من خلال أدوات التمويل الإسلامي، وما يتولد عن هذا الاستثمار من ربح يتم توزيعه على الموقوف عليهم. وعلى ذلك سيتم التعرض إلى نوعي الوقف النقدي: القرض الحسن، واستثمار النقود الموقوفة وتوزيع ربحها على الموقوف عليهم، ثم يتم التعرض للعقبات التي تعترض الوقف النقدي، وكيف واجهها العلماء، ويختتم هذا القسم بخلاصة.

أولاً: القرض الحسن

وهو السبيل الأول لوقف النقود، وهنا يتم إقراض الموقوف عليه من مال الوقف للانتفاع بمال القرض مدة معلومة، ثم يعيد رأس المال إلى الوقف ليقرضه غيره، وهكذا...

والمقترضون في هذا النوع من الوقف النقدي هم الموقوف عليهم، حيث يقابل انتفاع المقترض بمبلغ القرض مدة معينة، الغلة التي تخص الموقوف عليه في الوقف العقاري.

فالمقترض (الموقوف عليه) حينما يتسلم مبلغ القرض من الوقف، يدخل هذا المبلغ في ذمته، ويصبح مضموناً عليه، ليتولد في ذمته مبلغ مساوٍ له يلتزم بأدائه في الأجل المتفق عليه للوقف. بمعنى أن المبلغ الذي تسلمه من الوقف صار ملكاً له، وفي مقابل ضمانه له، يكون خراج ذلك المبلغ من حق المقترض، وهذا الخراج (الريح) هو الغلة التي انتفع بها، أما أصل المبلغ فإنه يرد للوقف في الأجل المتفق عليه، ومن ثم يؤدي الوقف رسالته في هذا النوع من الوقف بإقراضه لموقوف عليه آخر وهكذا.

ويلاحظ أن القرض في الإسلام يجب أن يكون حسناً، أي دون زيادة في مقابل الأجل، فلا يجتمع على المقترض ضمانان - ضمان رأس المال، وضمان الزيادة - لأن ضمان رأس المال يعني ألا ينقص، ومن ثم لا يزيد بالفائدة الربوية.

من المعروف أن يد المقترض في الشريعة الإسلامية يد ضمان لا يد أمانة، بمعنى أنه يضمن رد رأس المال للمقرض في الأجل المتفق عليه في عقد القرض. ولكن ماذا لو أعسر؟!.

إن عدم رد رأس المال يمثل خطرًا حقيقياً يهدد الوقف ويؤثر سلباً على أدائه لرسالته، وقدرته على إكمال مسيرته، ويتطلب من العلماء أن يواجهوا هذا الموقف بالحلول المناسبة، وهو ما سيتم مناقشته إن شاء الله في الآلية التي يقترحها الباحث فيما يأتي.

ثانياً: استثمار أموال الوقف النقدي من خلال أدوات التمويل الإسلامي

وهو السبيل الثاني أو النوع الثاني لوقف النقود. وهنا يبحث الوقف عن سبل استثمار ما لديه من نقود وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وما يتحقق من أرباح يتم توزيعها على الموقوف عليهم باعتبارها غلةً لذلك الوقف.

وطالما أن المال سيتم دفعه لمن يقوم على استثماره، فإن صاحبه يمثل رب المال، ومن يقوم على استثماره يمثل رب العمل أو العامل أو المضارب، وتكون الصيغة على نحو ما سماها الفقهاء هي صيغة المضاربة الشرعية، وهي الصيغة الأكثر ملاءمة في هذه الحالة، ولا مانع من استخدام صيغ تمويل إسلامي أخرى طالما أنها تحقق الغرض.

وصيغة المضاربة الشرعية في المجتمع الإسلامي الأول كانت بسيطة لا تتسم بالتعقيد لأن المجتمع ذاته كان بسيطاً، إذ يمكن أن يكون المضارب شخصاً طبيعياً. ومع تطور الحياة المعاصرة وتعقدها أصبح المضارب الآن شخصية اعتبارية محترفة تسمى "مدير الاستثمار". وأياً ما كان الوضع فإن المضارب الذي يتولى تشمير المال تكون يده على المال يد أمانة لا يد ضمان بمعنى أنه لا يضمن رأس المال حال الخسارة إلا إذا تعدى أو قصر أو أهمل أو خالف شروط المضاربة.

ونظراً لأن مدير الاستثمار في الواقع المعاصر يكون محترفاً، فإن الذي يغلب على الظن أن يكون الربح هو محصلة عملياته الاستثمارية، بمعنى أن بعض

عمليات الاستثمار قد تحقق خسارة، والنتيجة النهائية تكون ربحاً. بيد أن مبدأ الخسارة وارد، والتحسب له واجب، لأنه يمثل خطراً حقيقياً يعرض رقبة الوقف للنقصان (وهي هنا الوقف النقدي) ومن ثم يؤثر على قدرة هذا الوقف في القيام بالدور المنوط به، وهذا ما سيتعرض له الباحث إن شاء الله في الآلية المقترحة التي سيرد ذكرها.

ثالثاً: العقبات التي تعترض الوقف النقدي

(١) يرى بعض الفقهاء أن العين الموقوفة في الوقف النقدي هي النقود، وأن النقود تُستهلك بالتصرف في أعيانها، والأصل في الوقف أن يُنتفع به مع بقاء عينه، وهذا ليس متحققاً في وقف النقود.

(٢) انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن نتيجة للتضخم، وهو ما يعبر عنه بضعف القوة الشرائية لوحدة النقود.

(٣) إفسار بعض المقترضين (الموقوف عليهم)، أو مطلبهم، أو جحودهم ...

(٤) الخسائر التي تلحق بالعمليات الاستثمارية مما لا يد للمضارب في حدوثها، ومن ثم لا يمكن تحميلها للمضارب بتضمينه رأس المال.

رابعاً: كيف واجه الفقهاء المعاصرون هذه العقبات؟

• العقبة الأولى: "النقود تُستهلك بالتصرف في أعيانها، والأصل في الوقف أن يُنتفع به مع بقاء عينه". جمهور الفقهاء على جواز وقف الدراهم والدنانير للسلف ورد البديل على أساس أن رد البديل يقوم مقام بقاء العين. والنقود الورقية مثلية يقوم أحادها مقام بعض، ورد المثل يعني بقاء النقود الموقوفة، بمعنى أننا ننظر إلى أن الموقوف هو قيمة النقود وليس أعيانها.

• العقبة الثانية: "انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن". انخفاض قيمة العملة يعني نقص في القيمة الحقيقية للوقف النقدي، وهذا يعني أن عين الوقف النقدي تتناقص وتضعف بمرور الوقت، حتى لو بقيت قيمتها كرقم دون تغيير، إذ العبرة بقدرة الوحدة النقدية على شراء سلع وخدمات، وهذا الانخفاض يمثل خطراً على الوقف يحول دون قدرته على أداء رسالته. وقد رأى العلماء المعاصرون أن بالإمكان التغلب على هذه العقبة من خلال ربط الوقف النقدي بسلة من العملات للمحافظة على قيمة الوقف أمام نزيف التضخم. ورأى آخرون تحقيق الغاية نفسها عن طريق ربطه بمجموعة من السلع حتى يكون الربط بأصل حقيقي.

• العقبة الثالثة: "إعسار بعض المقترضين (الموقوف عليهم) أو مطلهم أو جودهم". وهذا الخطر الذي يعرض رأس مال الوقف النقدي المخصص لإقراض الموقوف عليهم قرضاً حسناً يمثل نقصاناً للنقود الموقوفة، ويستدعي تدخلاً لمواجهته. ولعل هذه القضية تتطلب إجراءً وقائياً ابتداءً بأن يحضر المقترض كفيلاً غارماً ضمن الإجراءات التي تسبق حصوله على القرض، أو أن يُقدّم رهناً مناسباً إذا كان ذلك متاحاً. أما مسألة الإعسار فإن لها ترتيباً شرعياً يجب أن يلتزم به المقرض عند ثبوت الإعسار، وهو النظرة إلى ميسرة، مع إمكانية التصديق على المقترض إذا غلب على الظن عدم قدرته على رد القرض لقوله تعالى: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" [البقرة/٢٨٠]. وإن كانت الصدقة تمثل نقصاناً لمال الوقف، فقد أوجد الباحث له حلاً في آليته التي سيرد ذكرها.

• العقبة الرابعة: "الخسائر التي تلحق بالعمليات الاستثمارية". وهذه الخسائر تعني نقصاناً في رأسمال الوقف النقدي، مما يعني أن هذا الوقف يتعرض لخطر حقيقي يعترض طريقه، خاصة حينما تكون صيغة الاستثمار هي المضاربة حيث

تكون يدُ رب العمل يدَ أمانة لا يد ضمان، وحيث تقع الخسارة كاملة على رب المال لأن رب العمل يكون قد خسر جهده. وهذه الخسارة تحتاج أن نتحسب لها إذا أردنا للوقف النقدي أن يستمر بقوة وانتظام، وهذا ما سيقدمه الباحث في الآلية التي يقترحها كما سيرد ذكرها فيما يأتي.

خامساً: خلاصة القسم الثاني

(١) ثمة نوعان لتطبيق الوقف النقدي هما: القرض الحسن للموقوف عليهم، واستثمار أموال الوقف من خلال أدوات التمويل الإسلامي لينتفع الموقوف عليهم بالعائد.

(٢) يعترض الوقف النقدي عقبات أهمها: انخفاض قيمة العملة، وإعسار بعض المقترضين، والخسائر التي تلحق بعمليات الاستثمار.

(٣) هناك محاولات للعلماء بغرض مواجهة العقبات سالفة الذكر.

القسم الثالث: الآلية المقترحة لتحقيق وقف نقدي آمن

تبيين من العرض السابق أن:

- الأصل في الوقف أن يتم إعمارهِ وصيانته وإدارته من ريعه، وما يتبقى يتم توزيعه على الموقوف عليهم بحسب شرط الواقف. وبالمثل ليس ثمة ما يمنع من المحافظة على قيمة الوقف النقدي وحمايته من خلال ريعه.

- سبل عمل الوقف النقدي: القرض الحسن، واستثمار أموال الوقف من خلال أدوات التمويل الإسلامية. السبيل الأول لإقراض مال الوقف للموقوف عليهم، والثاني لتثمينه وصرف الربح الصافي على الموقوف عليهم.

• المخاطر التي تؤثر سلبًا على قيمة الوقف النقدي هي: انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن - إفسار بعض المقترضين أو مطلهم أو جحودهم - خسائر العمليات الاستثمارية.

وتحتاج الآلية المقترحة إلى أخذ هذه المفاهيم بعين الاعتبار.

تفاصيل الآلية المقترحة

(١) يتم طرح مشروع وقف نقدي للاكتتاب العام أو الخاص حسب طبيعة المشروع وأهدافه، برأس مال محدد، على شكل صكوك، قيمة الصك تكون في متناول الشخص العادي، وليكن مائة جنية، ويكون عدد الصكوك مساويًا لقيمة الإصدار مقسومًا على قيمة الصك.

(٢) تتضمن نشرة الإصدار ما يفيد اضطلاع المشروع بنوعي الوقف النقدي: القرض الحسن، واستثمار القدر المناسب من موجودات الوقف لمصلحة الموقوف عليهم. دون الاقتصار على نوع واحد.

(٣) تتضمن نشرة الإصدار أيضًا شرط تكوين احتياطي عام لحماية الوقف النقدي من مخاطر انخفاض قيمة العملة، ومخاطر إفسار أو امتناع المقترضين الموقوف عليهم، ومخاطر خسائر الاستثمار التي يمكن أن يتحملها الاحتياطي العام.

(٤) تتضمن نشرة الإصدار كذلك استقطاع نسبة معينة من الأرباح السنوية المحققة - ولتكن (١٠٪) أو (١٥٪) - لتكوين الاحتياطي العام المخصص لحماية الوقف النقدي من المخاطر المشار إليها.

(٥) يمكن استخدام فكرة ربط الوقف بسلة من العملات أو مجموعة من السلع التي أشار إليها العلماء لمواجهة انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن، ولكن تُستخدم كمؤشر من أجل معرفة مقدار ما يتحمله الاحتياطي العام للمحافظة على قيمة الوقف النقدي.

(٦) يمكن حماية القروض التي يقدمها الوقف للمقترضين الموقوف عليهم عن طريق كفيل غارم يضمن المقترض عند عدم السداد، أو أن يقوم المقترض بتقديم رهن للوقف إذا تيسر له ذلك. مع ملاحظة أن الأصل عند إعسار المقترض هو الإنظار إلى ميسرة. وإذا غلب على الظن عدم قدرته على الرد، أمكن تغطية ما قصر عن سداده من الاحتياطي العام. والشاهد على ذلك قوله تعالى: " وَإِنْ كَانَ دُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ". [البقرة/٢٨٠].

(٧) يتحمل الاحتياطي العام بالخسائر الناجمة عن عمليات الاستثمار التي يمكن تحميلها على هذا الاحتياطي. والمقصود بها الخسائر التي تحدث ولا يد لمدبر الاستثمار فيها، لأن يده على المال يد أمانة، ولأنه لم يقصر ولم يتعد ولم يخالف شروط عقد المضاربة، أما لو قصر أو أهمل فإنه يضمن رأس المال، وهنا تكون هذه الحالة مما لا يمكن تحميل خسائرها على الاحتياطي العام.

(٨) بعد مرور عدة سنوات على تكوين الاحتياطي العام، قد يصل حجمه إلى حد الأمان - وهذا الأمر يقدره الخبراء - وهنا يمكن استثمار ما يزيد عن هذا الحد استثماراً آمناً في درجات مخاطر متدنية، بغرض زيادة العوائد القابلة للتوزيع على الموقوف عليهم. كما يمكن توجيه هذه الزيادة نحو إقراض الموقوف عليهم قروضاً حسنة لتزيد بذلك نسبة أموال الوقف المخصصة للقرض الحسن.

(٩) هناك تشريعات في العديد من الدول الإسلامية تبسط نفوذ وزارات الأوقاف بها على أي نشاط وقفي بها ليخضع هذا النشاط أو المشروع الوقفي المستجد لسلطان وزارة الأوقاف المعنية، ومن ثم يخضع لنظارتها باعتبار ولايتها العامة، مما يُفقد ذلك المشروع مقوماته. لذا يمكن تسمية مشروعنا بالصدقة دون استخدام

لفظ الوقف تفادياً لخروجه عن الهدف الذي قام من أجله. وقد أفاد بهذه الملاحظة أحد الخبراء المتخصصين في هذا الحقل^(١٦).

١٠) بمرور الوقت يمكن أن يزيد حجم الاحتياطي العام الذي تم تكوينه عن نسبة الـ (٥٠٪) من قيمة الوقف النقدي ذاته، وهو أمر لا تقره النظم المحاسبية المعمول بها - كما أفاد بذلك الخبير المتخصص نفسه - ولتفادي هذا القيد، يمكن تحويل ما زاد عن هذه النسبة إلى رأس المال المخصص لغرض القرض الحسن. ويمكن النص على ذلك في نشرة الإصدار.

القسم الرابع: المزايا التي يمكن أن تحققها الآلية المقترحة

تقع هذه الآلية في نطاق الضوابط الشرعية للوقف، وقد حرص الباحث على التمهيد لها ببيان الأحكام الشرعية للوقف على اختلاف المذاهب المعتمدة كما جرى بيانه للتأكد من أنها قد استوفت تلك الضوابط. وفيما يأتي يتناول أهم المزايا التي يمكن أن تقدمها عندما يجري تطبيقها:

❖ ديمومة الوقف هدف أساس، وهذه الآلية تتمتع بقدرة ذاتية على المحافظة على عين الوقف وقوته بمرور الوقت على تجديد نفسه، وتطوير وتنمية قدرته.

❖ اعتماد هذه الآلية على نوعي الوقف النقدي (القرض الحسن، واستثمار مال الوقف) يعين على أداء الوقف رسالته في إقراض الموقوف عليهم، وعلى تجديد حيويته من خلال عوائد الاستثمار.

(١٦) هو الدكتور محمد عبد الحليم عمر، المدير السابق لمركز صالح عبد الله كامل، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

- ❖ هذه الآلية تمكن المواطن العادي حتى لو كان فقيراً من أن ينال ثواب الوقف لأن في مقدوره أن يوقف مائة حنيه وربما مضاعفاتها، لينال فضل الصدقة الجارية، ومن ثم لا ينقطع عمله بعد موته مادام الوقف قائماً.
- ❖ مواجهة مخاطر انخفاض قيمة العملة بمرور الزمن، ومواجهة مخاطر إفسار المقترض الموقوف عليه، ومخاطر الخسائر التي تتعرض لها عمليات الاستثمار مما لا دخل للمضارب بها.
- ❖ رغم أن النظم المحاسبية تسمح بتكوين المخصصات والاحتياطات للحفاظ على الأصول والموجودات، إلا أن اشتراط تكوين الاحتياطي العام لهذه الآلية في نشرة الإصدار يجعل هذا الشرط صادراً من الواقفين ليعطيه القوة الملزمة باعتبار أن شرط الواقف كشرط الشارع.
- ❖ هذه الآلية تساعد على التوسع في تمويل المشروعات الصغيرة والمتناهية الصغر ابتداءً على أساس أنها تعتمد القرض الحسن. وانتهاءً بعد بلوغ الاحتياطي العام حد الأمان أو بلوغ حجمه نسبة الـ (٥٠٪) من قيمة الوقف، حيث تتوجه فوائضه نحو القرض الحسن أيضاً.
- ❖ مواجهة البطالة والانحراف والبلطجة حيث يتم رفع مستوى معيشة القاعدة العريضة من المواطنين الذين يعيشون تحت خط الفقر عن طريق القروض الحسنة، ومن ثم يتحول العاطل إلى منتج صاحب مشروع. كما تتيح هذه الآلية للبعض الآخر الحصول على دخل من عوائد الاستثمار، خاصة أولئك الذين لا يقدرّون على العمل.
- ❖ إذا كان الأصل في الوقف هو إعمارهِ وصيانته وإدارته من غلته، فإن الاحتياطي العام المخصص لحماية الوقف النقدي يمثل إعماراً وصيانة له

عن طريق تحميل عائد استثماره بما يحفظ عليه قيمته وقدرته على توليد العائد المتوقع منه بثبات وانتظام، وربما باضطراد.

نخلص مما تقدم إلى أن وقف العقار يتقادم بمرور الوقت فيضعف ويتوهن ويخرب، فلجأ الفقهاء إلى البحث عن أساليب غير تقليدية لإعمارهم، ولم تسلم هذه الأساليب من الانتقاد. بمعنى أن عدم قدرة الوقف في المستقبل على صيانة عينه وإعمارها يمثل تهديدًا حقيقيًا لقدرته على استمرار أدائه لرسالته. بينما الآلية التي يقترحها الباحث تعطي الوقف النقدي قوة دفع ذاتية على النهوض برسالته في المستقبل وإلى غير ما نهاية طالما أحسن القائمون عليها إدارتها بقوة وأمانة.

أحمد خليل الإسلامبولي

الأربعاء في ١٤٣٢/٤/٧ هـ

٢٠١٢/٢/٢٢ م

New Instrument to achieve Safe Cash Waqf

Dr. Ahmad Al-Islambouli
Researcher, ITRI
Islamic Development Bank
Jeddah, Saudi Arabia

Abstract. *Waqf* provides a very important mission to the Society in the areas of: Culture, Health, Economy and Social Activities. There are several difficulties stand in the way of *Waqf* and have negative effect to its performance. This contribution comes as a trial to face the difficulties of the Cash *Waqf* particularly: Inflation, risk of loan redemption, risk of investment loses and other legal & accountancy issues so as to enable *Waqf* to achieve its target strongly and permanently.

رؤية منهجية لتطوير وتأصيل العمل المصرفي الإسلامي

حمزة بن حسين الفعر الشريف

المدير العام لبيت الخبرة العالمي للمحاماة والتحكيم

واستشارات المصرفية الإسلامية

المستخلص. تهدف هذه الورقة إلى استعراض مسيرة المصرفية الإسلامية وبيان واقعها الحالي وتشخيص أهم المشكلات التي تعترض هذه المسيرة، وصولاً إلى عرض رؤية منهجية لتأصيل، وتطوير العمل المصرفي الإسلامي ليكون قادراً بإذن الله على الوصول بقوة واقتدار إلى الغايات السامية التي وجد من أجلها، لقد أصبح العمل المصرفي الإسلامي حقيقة واقعة لا تحتاج إلى إثبات، ولا تقبل المزايدة عليها، وتجاوز الاعتراف به وتقديره البلاد الإسلامية التي نشأ فيها حتى شمل أكثر بلدان العالم، وهذا يفرض على القائمين عليه، والمهتمين بشأنه العمل على تأصيله وتطويره لتحقيق الأهداف السامية الكبرى التي وجد من أجلها، وأهم شيء يجب أن تنتج العناية إليه الحرص على التطوير والابتكار الحقيقي في الأدوات والمنتجات التي تجلى صورته الأصيلة، والعناية بتأهيل الكوادر العاملة فيه من خلال ترسيخ الفكر المصرفي الإسلامي لديهم، وكذلك الحرص على تحقيق أكبر قدر من الشفافية والمصادقية في التعامل من خلال الوسائل المعينة على ذلك.

المقدمة

كانت المصرفية الإسلامية قبل ٤٠ عامًا تقريبًا حلمًا يراود كثيرًا من المهتمين بالنهضة الإسلامية الشاملة في كافة المجالات الحياتية بصفة عامه، وقد بدأ الحديث عنها يراود كثيرًا من الاقتصاديين الإسلاميين في بعض المحاضرات والمننديات، والمؤلفات التي تشير إلى ثراء المصادر والمراجع الشرعية بما يكفي لإبراز نظام اقتصادي عادل يشفي من علل الاقتصادات المادية التي جربها الناس في أصقاع الدنيا، وعانوا من مرارتها وقسوتها، وجورها، وكانت هناك تجربة يسيرة في مدينة ميت غمر بمحافظة الدقهلية بمصر عام ١٩٧٥م تمثلت في بنوك الادخار المحلية التي أنشأها دكتور د. أحمد النجار ثم بعد ذلك وجد بنك ناصر الاجتماعي، وهو بنك مملوك للدولة نص في قانون إنشائه على عدم التعامل بالفائدة البنكية أخذًا أو إعطاء.

لكن الاهتمام الحقيقي بإنشاء المصارف التي تعمل طبقا لأحكام الشريعة ظهر في توصيات مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد بمدينة جدة في المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٢م، والتي نصت على ضرورة إنشاء بنك إسلامي دولي. وانطلاقًا من ذلك، أُعدت اتفاقية تأسيس البنك عام ١٩٧٤م، وتم افتتاحه بالفعل عام ١٩٧٧م بمدينة جدة، إلا أنه بنك حكومات لا بنك أفراد.

ويعد بنك دبي الإسلامي الذي أنشئ عام ١٩٧٥م أول بنك إسلامي غير حكومي ثم توالى بعد ذلك إنشاء البنوك الإسلامية^(١).

وتهدف هذه الورقة إلى استعراض مسيرة المصرفية الإسلامية وبيان واقعها الحالي وتشخيص أهم المشكلات التي تعترض هذه المسيرة، وصولاً إلى عرض رؤية منهجية لتأصيل، وتطوير العمل المصرفي الإسلامي ليكون قادراً بإذن الله على الوصول بقوة واقتدار إلى الغايات السامية التي وجد من أجلها، على النحو التالي:

(١) سعيد المرطان، النوافذ الإسلامية للمصارف البنكية، ص ٨.

أولاً: ما هو المصرف الإسلامي؟ وما هي أهم خصائصه؟

١- المصرف الإسلامي هو المصرف الذي يلتزم بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في أعماله واستثماراته.

٢- أهم خصائص المصرف الإسلامي تتمثل في ما يلي:

أ. البعد عن الربا أخذاً أو إعطاء، والبعد كذلك عن المعاملات المحرمة.

ب. الاعتماد على أسلوب المشاركة والريح والخسارة (المخاطرة).

ج. اعتماد أسلوب الوساطة المالية القائم على المشاركة.

د. الحرص على المعاملات الاستثمارية التنموية.

هـ. التزام القيم الأخلاقية الإسلامية في العمل المصرفي^(٢).

وهناك وسائل عديدة لتحقيق هذه الخصائص.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن وصف هذه المؤسسات المصرفية بالإسلامية لا يعني أنها مؤسسات خيرية، بل هي مؤسسات مصرفية كاملة، تقوم بتوفير كافة الأنشطة المصرفية التي يتطلبها النشاط الاقتصادي على المستوى العام الخاص.

ثانياً: نمو المصرفية الإسلامية

١- مكثت المصرفية الإسلامية سنوات عدة بعد بداية نشاطها لم يلتفت إليها كثير من الناس، ولم تتوسع على النحو المطلوب ولكن بعد ان انطلقت مسيرتها بعد قرابة عقدين من الزمن أصبحت في نمو مضطرد فاق كل التوقعات، ويكفي أن نعلم أن نموها بين عامي ٢٠٠٦-٢٠١٠م بلغ (٢٤٪) مقابل (١٥٪) للمصرفية التقليدية، كما ارتفعت نسبة الودائع الإسلامية في هذه الفترة (٢١٪) مقابل (١٧٪) للتقليدية.

٢- هنالك الآن قرابة (٣٠٠) مؤسسه مالية إسلامية منتشرة في أكثر من (٧٥) بلداً حول العالم - ولا يدخل في هذا النوافذ الإسلامية في البنوك التقليدية-

(٢) تعريف البنوك الإسلامية في اتفاقية إنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ص ١٠.

والعدد يتزايد بتسارع كبير في بلدان العالم الإسلامي وفي غيرها، وقد ارتفعت اصول هذه المؤسسات من (٨٩٥) بليون دولار في عام ٢٠١٠م الى (١٠٧٤) مليار دولار في عام ٢٠١١م بزيادة بلغت (٢٠٪).

ونمت الأصول المستثمرة في الصكوك الإسلامية نموًا ملحوظًا يتوقع ان يصل للسنوات الخمس المقبلة الى (١٣٠) مليار دولار.

وتعتبر المملكة العربية السعودية أكبر البلدان العالمية في مجال التعاملات المصرفية الإسلامية حيث تبلغ نسبتها في السوق السعودية أكثر من (٦٠٪). من مجموع المعاملات فيها.

٣- دخول البنوك التقليدية في مجال المصرفية الإسلامية: سارعت المصارف التقليدية بعد النمو المتزايد للمصرفية الإسلامية وكثرة الاقبال عليها الى الدخول في هذا المجال عن طريق فتح فروع للمصرفية الإسلامية او عن طريق فتح نوافذ إسلامية تابعة لهذه المصارف وإن كان الملاحظ أن الذي قادها إلى هذه الأنشطة ليس الاقتناع بمضامين المصرفية الإسلامية وإنما من باب المحافظة على عملائها حتى لا يتحولوا إلى المصارف الإسلامية، وحتى تستطيع المشاركة في حصة سوقية مناسبة من منافع المصرفية الإسلامية.

٤- الاهتمام العالمي بالمصرفية الإسلامية: اهتمت بريطانيا من فترة مبكرة نسبيًا بشأن المصرفية الإسلامية، فهناك مراكز للاقتصاد الإسلامي في بعض جامعتها، وهناك العديد من الفروع والنوافذ في بنوكها، كما تم إنشاء بنك إسلامي فيها، إضافة إلى أن بعض البنوك الإسلامية افتتحت لها فروعًا في هذه الدولة، ولحقت بها الولايات المتحدة، ثم فرنسا، حيث قامت كل منهما بإنشاء لجان لدراسة خصائص الاقتصاد الإسلامي للإفادة منها في عملية اعادة تنظيم اقتصادياتها، وحل مشكلاتها البنوية، وعلى الاخص بعد الأزمة المالية العالمية التي بدأت في امريكا، وعصفت بالعالم.

ويأتي في هذا الإطار أيضًا سعي البنك الدولي لوضع ضوابط للمصرفية الإسلامية.

ثالثاً: الأهمية العملية للصيرفة الإسلامية

المصارف الإسلامية مؤسسات تقدم الوظائف الرئيسة التي تقدمها البنوك التقليدية بما لا يخالف الشريعة الإسلامية، وهي إلى ذلك تتميز بعدد من الأمور العملية التي تؤكد أهميتها وتبرز مكانتها في العمل المصرفي ومن ذلك ما يلي:

١- التمكن من الاستثمار

ففي الوقت تمتنع فيه البنوك التقليدية عن مزاوله النشاط الاستثماري بمقتضى القوانين المنظمة لعملها، وتستعيز عن ذلك بتجميع المدخرات، ثم إعادة إقراضها لمن يحتاج إليها مع فائدة ثابتة مقررة على هذه القروض، تستحق مع مبلغ القرض في كل الأحوال دون النظر إلى إفادة المقترض من القرض، ودون النظر إلى ما قد يلحق به من خسارة في عمله أو تجارته، وتجعل توليد الفوائد من هذه القروض التي قد تكون سلفاً مباشرة، أو عن طريق الحسم، أو الاتجار بديون ونحو ذلك محور عملها.

في هذا الوقت نجد أن المصارف الإسلامية تقوم على مبدأ المشاركة إما برأس المال أو بالعمل أو بهما معاً، وهذا وإن كان ينطوي على عنصر المخاطرة التي لا ينفك عنها مثل هذا العمل، إلا أنه أقرب إلى تحقيق العدل، حتى لا يتحمل طرف من أطراف المعاملة الخسارة - حال حدوثها - وحده، كما أنه يدفع إلى الحرص على تجويد العمليات الاستثمارية وضبطها، حتى لا يؤدي التساهل فيها إلى ضياع الحقوق ويحول المال من كونه عنصراً جامداً يوظف في تحصيل الفوائد الربوية فحسب، إلى عنصر حيوي يسهم في التطوير والتنمية^(٣).

(٣) أصبحت العمليات الاستثمارية في المصارف الإسلامية تجرى من خلال شركات خاصة تابعة للمصرف (capital) ووجد أيضاً ما يعرف بالبنك الشامل، وهو يمارس عمليات الاستثمار في المصرفية التقليدية.

٢- الانضباط الخلقي والشرعي

ويتمثل هذا في البعد عن الربا أخذًا أو إعطاء، والبعد أيضًا عن الدخول في العمليات الاستثمارية المحرمة بالمشاركة أو التمويل، أو الوساطة ونحو ذلك، وهذا يبرز العناية بالجانب القيمي لدى هذه المصارف؛ لأنها بالتزام أحكام الشريعة، والبعد عن العقود المحرمة لذاتها، أو لكونها منعقدة على أمر لا يقره الشرع الحنيف الذي جاء لمصلحة الخلق واستخلفهم في الأرض لعمارتها وإصلاحها وفق المنهج الذي بيّنه لهم حتى لا تضيع مصالحهم، ولا تفسد حياتهم، ولا يبغي بعضهم على بعض، بهذا الالتزام تحقق الانضباط.

ونجد أن المصارف الإسلامية تحرص على إخراج زكاة الاستثمار في كثير من الأحيان نيابة عن المستثمرين، وتغزل الأموال المشبوهة التي تصلها، عن الأرباح التي توزع على المساهمين أو المستثمرين، وتقوم بتوجيهها إلى أعمال البر العامة في المجتمع، كما أنها تعنى بحسب خصائصها بالإسهام في المسؤولية الاجتماعية عن طريق تخصيص جزء من أرباحها لأعمال البر أو التعليم أو التدريب ونحو ذلك.

رابعًا: العقوبات والمخاطر التي تواجه المصرفية الإسلامية

هنالك العديد من العقوبات والمخاطر التي تواجه العمل المصرفي الاسلامي، من أهمها:

١- عدم وجود قانون خاص ينظم العمل المصرفي الإسلامي، ويستجيب لمتطلباته في عدد من الدول، ومن المعلوم أن عدم وجود ذلك، أو وجوده بشكل لا يتناسب وطبيعة هذا النوع من المصرفية يولد ضغطًا كبيرًا عليها، يتسبب في عرقلة عملها، ويمنعها من كثير من الأمور المناسبة لطبيعتها.

إن هذا الأمر مما يمكن عدّه فراغاً تشريعياً يمكن أن يشغل بسدّه بقوانين وتنظيمات لا تمت إلى المصرفية الإسلامية بصلة، ولربما أوقعها في مزالق تنافي أهدافها، ومنطقاتها الأساس مما ينتج عنه فقدان المتعاملين معها الثقة فيها ويؤدي إلى تشويه صورتها لدى عامة الناس.

٢- **عدم وجود رقابة شرعية خارجية مستقلة** تتابع، وتدقق على العمليات التي تجريها المصارف الإسلامية، وتتأكد من عدم مخالفتها للشرعة، لا يقال إن لدى هذه المصارف هيئات رقابة شرعية مؤهلة، لأن هذه الهيئات مع ما بذلته وتبذله من جهد مشكور لا تزال مرتبطة بإدارات المصارف فهي التي تحدد مواعيد اجتماعاتها، وما يعرض عليها، وتقوم هي بتطبيق ما تقرره هذه الهيئات.

إن هذه الهيئات قد أدت خدمات جليلة منذ نشأة العمل المصرفي الإسلامي، واجتهدت في ضبطه، وترشيده، ولكن تطور هذا العمل واتساع قاعدته يوجب تحقيق أكبر قدر من الشفافية

والمصادقية، في الواقع، وأمام المتعاملين، وأمام الجهات المسؤولة، ولم تعد جهود هذه الهيئات كافية لتحقيق هذا المطلب.

٣- **قلة الكوادر المؤهلة، وضعف كثير منها**، ولربما جاءوا من بيئات البنوك التقليدية المختلفة في منهجيتها، وثقافتها المصرفية عما يحتاج إليه العمل المصرفي الإسلامي، ويُسمع عن كثير منهم استعمال مصطلحات المصرفية التقليدية في مجال المصرفية الإسلامية، أو عدم استشعار الفرق الشرعي بين بعض العمليات حلاً أو حرمة، وعدم إدراك أهمية بعض الاشتراطات التي تقررها الهيئات الشرعية، وتلزم بتطبيقها، ومن ذلك مثلاً التعبير عن التمويل بالقرض، والتعبير عن الأرباح بالفوائد وإطلاق أسماء بعض المنتجات أو العمليات التي تجري في المصارف التقليدية على بعض عمليات المصارف الإسلامية مع وجود فوارق كبيرة بينها وغير ذلك .

٤- **ضُمور وضعف تطوير المنتجات المالية الإسلامية:** إن المصرفية الإسلامية لم تقم إلا لتوجد البديل المناسب المنفق مع أحكام الشريعة، الذي يحصل به تحقيق مقاصد التعامل من التيسير الحلال المنضبط بضوابط الشريعة الإسلامية.

وقد ابتدأت المصارف الإسلامية مسيرتها دون أن يكون هنالك شيء يذكر من العقود والاشتراطات، والمنتجات المالية التي تثبت مصداقيتها، ويفتح بها للمتعاملين أبواب الحلال، وتسد عنهم منافذ الحرام، فاضطرت إلى القيام بإجراء بعض التعديلات على المنتجات المالية التقليدية حتى تقربها إلى مطابقة الشريعة، إلى أن يتحقق لها الوقوف على قدميها وتستقل بعد ذلك بمنتجاتها.

ومرّت فترة النشأة، ثم بدأت مرحلة الانطلاق والترسيخ، وكان المؤمل أن تكون هناك جهود كبيرة تنقل هذه المؤسسات المصرفية الإسلامية من واقع الترقيع والترخص إلى موقع التأصيل والتأسيس، إلا أن الجهود في هذا المجال لم تحظ بالعناية الكافية، ولا زالت مرحلة الترخّص، واستصحاب حكم الضرورة والحاجة هي الأوفر حظاً والأكثر شيوعاً، ولا شك أن هذا الأمر يؤدي إلى اضمحلال هذه المسيرة المباركة، ويصيب المتعاملين والغيورين بخيبة أمل، كما أنه يتيح المجال للمغرضين والمتربصين للنقد والتشنيع ومحاولة ضرب هذا الكيان، ولا يخفى الآن أمر الحملات التي تشنها جهات أو شخصيات حاقدة، وما تحدثه من بلبلة، وحيرة لدى عامة الناس.

٥- **ضعف التعاون البيني بين المصارف الإسلامية:** العمل المصرفي شأنه شأن أي عمل في المجتمع له خصوصياته، ولكل مؤسسة من مؤسساتها خططها، وسياساتها التي تحافظ عليها، ولا تريد أن يطلع عليها غيرها، ولكن الحاجة للتعاون، والمشاركة في الأعمال الكبيرة التي لا تستطيع مؤسسة واحدة القيام بها بمفردها سمة غالبية في هذا الميدان الفسيح المتشابك، والملاحظ أن العناية بمثل هذا التعاون بين مؤسسات العمل المصرفي ضعيفة، بل قد تجد تعاوناً ومشاركة

بين هذه المؤسسات وغيرها من المؤسسات التقليدية أكثر مما هو حاصل بينها، وهذا مظهر من مظاهر الاختلال الكبير الذي تجب معالجته، والسعي لتمتين أواصر التعاون بين المصارف الإسلامية في كل المجالات الممكنة، لأن هذا يكسبها قوة لا يستطيع كل واحد منها تحصيلها بمفردها، وفي زمن العولمة، والتجارة العالمية، والأسواق المفتوحة، ورفع وسائل الدعم والحماية لا يمكن للكيانات الصغيرة أن تثبت بمفردها، ولهذا نجد سعيًا حثيثًا للاندماج بين الشركات والمؤسسات في العالم لتحصيل القوة، وزيادة التمكن، ولا بد أن نستحضر في مؤسسات العمل المصرفي الإسلامي أنها مؤسسات ذات رسالة سامية تشترك جميعها في ترسيخها والعمل لها، وما بينها من المشتركات أكثر مما بينها وبين غيرها من المؤسسات التي لا تحمل همّ هذه الرسالة، ولا يعنيتها أمرها.

وإن من أهم أوجه التعاون التي لم تطرق بعد، مجال تطوير المنتجات المالية الإسلامية، وتطوير آليات الرقابة، والتعاون في مجال التدريب وتنمية الكوادر العاملة والتعاون في مجالات التمويل، والمشاريع، وهذا كله من الواجبات المتعينة التي لا يزال الاهتمام بها في أدنى درجاته مما يضعف من قوة المصارف الإسلامية ويقلل من كفاءتها .

٦- الاختلاف بين هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية

الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية هي المعنية بضبط مسيرة العمل المصرفي، وترشيده، وما يصدر عنها من مخرجات تقرر فيها بعض الأمور، أو ترفضها، أو تعدل عليها في غالبه اجتهاد شرعي.

والاجتهاد تتفاوت فيه الأنظار، وتختلف فيه الأحكام تبعًا لذلك، وهذا أمر لا غضاضة فيه من الناحية الشرعية، بل هو مظهر من مظاهر السعة والمرونة في شريعة الإسلام، ولكن لا بد من وجود حد أدنى من الاتفاق على الأمور الأساس التي لا ينبغي أن يختلف عليها، وكذلك محاولة توحيد الرؤى حيال القضايا والنوازل، التي

لا ينفع الاستعجال في شأنها، والملاحظ أن هنالك بعضاً من الاختلافات والمفارقات بين مخرجات الهيئات الشرعية في العديد من الأحيان، وكذلك عدم وجود صلة قوية بين أعمال الهيئات ومقررات المجامع العلمية الشرعية، ولعل السبب في وجود ذلك: عدم وجود ميثاق ودستور محدد بين هذه الهيئات يضبط العمل ويحدد المسار، مما أدى إلى حدوث أمثال هذه المخالفات التي تتسبب في بلبلة أذهان المتعاملين، وتعيق مبدأ التدقيق والتحرير الشرعي الصحيح.

٧- كون الديون تمثل الغالبية العظمى من أصول المصارف الإسلامية

تقوم المصارف الإسلامية بتوظيف ما لديها من ودائع المستثمرين، ومن رؤوس أموالها في أوجه متعددة بغية تنمية هذه الأموال والحصول على عوائد مجزية نتيجة لذلك، ولكن نظراً لضيق وقلة الأدوات والمنتجات التي تعمل بواسطتها نجد أنها اتجهت في كثير من الأحيان إلى استخدام الأدوات التي يؤول استخدامها إلى الديون، من المrabحات، والتورق، والتأجير مع الوعد بالتمليك، ونحو ذلك، مما أدى توجيه غالب ما لديها من مدخرات في هذه المجالات، وهو نتيجة متوقعة لضعف الاهتمام بتطوير منتجات مالية إسلامية أخرى تجعل من هذه المصارف شريكاً حقيقياً في التنمية والاستثمار، وكون غالبية أصولها ديون فيه مخاطر عديدة، وربما قاد في بعض الأحيان إلى مؤاخذات شرعية وولّد إشكالات أخرى مثل تحصيل هذه الديون، وإخراج الزكاة عنها، والمبالغة في طلب الضمانات وغير ذلك.

٨- دخول منافسين جدد في مجال المصرفية الإسلامية: العمل المصرفي

الإسلامي عمل ينطلق من رؤية، ورسالة محددة، ويسعى لتحقيق أهداف سامية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ولكن الذي حدث أنه بعد التوسع والانتشار الكبير الذي حققته هذه المصرفية خشيت مؤسسات العمل المصرفي التقليدي على وضعها، وعلى حصتها من السوق، لأن لديها عدداً من كبار المستثمرين

والمودعين بدأوا يتأثرون بمضامين الفكر المصرفي الإسلامي، ويتوجسون خشية من عواقب الربا، مما أدى ببعضهم إلى نقل مدخراته إلى المصارف الإسلامية، وحتى لا تفقد المصارف التقليدية هؤلاء الذين يمثلون العصب الرئيس فيها، سارعت بفتح فروع أو نوافذ للمصرفية الإسلامية لديها تطميناً لعملائها حتى لا يرحلوا عنها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها أرادت أن تستحوذ على ما يمكن الاستحواذ عليه من الحصة السوقية للمصرفية الإسلامية.

ودخول هذه المؤسسات التقليدية إلى سوق المصرفية الإسلامية يشكل خطراً كبيراً على هذه المسيرة المباركة؛ لأنها لم تدخل فيها عن قناعة بها، ولا حرصاً منها على تحقيق أهدافها، ولا تحصل الثقة بالتزامها لمبادئ العمل المصرفي الإسلامي، فهي في الوقت ذاته تعمل بكل جد واجتهاد في مجالها الرئيس في العمل المصرفي التقليدي، الذي يختلف في أهدافه ومنطلقاته عما تمارسه، إذ من المعلوم أنها تدبر ذلك من خلال مؤسسة واحدة مختلطة، قد لا تتغير فيها إلا الأسماء والشعارات.

٩- مشكلات تتعلق بالتشغيل والإدارة

وهذه نابعة من حداثة تجربة المصارف الإسلامية في هذا المجال، في مقابل الخبرة والتمكن التي اكتسبتها المصارف التقليدية عبر السنين المتطاولة، وانفرادها بالعمل المصرفي دون منازع، أو مشارك.

وجزء من هذه المشكلات أيضاً نابع من تأخر مؤسسات العمل المصرفي في التحديث والتطوير التقني والإداري، والبذل بسخاء على ما يحتاجه التطور والتمكن.

خامساً: منهجية التطوير

١- العمل على إيجاد تشريعات قانونية ملائمة للعمل المصرفي الإسلامي

وهذا هو الذي يؤمن لها - بإذن الله - البيئة المناسبة لتحقيق أهداف المصرفية

الإسلامية، ويتيح لها الحركة الحرة الطليقة في مجالها، كما أنه يمنع من التسوّر عليها، أو دخول الأدعياء إلى ميدانها الذي اختارته لنفسها، ويحميها - بإذن الله - من الذوبان في غيرها، أو من أن يفرض عليها من الأنظمة والقوانين ما يخالف طبيعتها، ويعارض أهدافها، وهذا أمر ليس بالمستحيل، ولكنه يتطلب تضافر الجهود من المؤسسات المصرفية نفسها، ومن الغيورين عليها، ومن المستثمرين المنتفعين بهذا المنهج في البلاد التي لا يوجد فيها قانون ينظم عمل المصرفية الإسلامية، ويراعي خصوصياتها، كما أن على هذه المؤسسات التي تعمل في بيئات توجد بها قوانين خاصة تنظم عملها أن تعمل أيضاً على تطوير هذه القوانين وتفتيحها، وزيادة مرونتها حتى تستوعب التطلعات الكبيرة للمصرفية الإسلامية، ومن لوازم هذا الجهد الاستعانة بالخبرات القانونية المتميزة في إعداد وصياغة ما تحتاجه المصرفية الإسلامية من تقنيات وتنظيمات، والبذل بسخاء على كل ما يتطلبه العمل، وتقترحه الجهات المعنية في الدول، والاستمرار في مناقشته وتوضيحه حتى يتم القبول به واعتماده .

وإن من المفارقات العجيبة أن يوجد هذا الانتشار الكبير، والظهور الذي لا يخفى للمصرفية الإسلامية، في بعض الدول، ولا توجد التقنيات التي تضبط هذا العمل، أو لا توجد بالشكل المناسب، مع خطورة المجال الذي تعمل فيه المصارف عموماً وشدة حساسيته؛ فإن المال عصب الحياة، وهو عماد نموها، وازدهارها.

إن المحافظة على الأموال بسنّ التشريعات اللازمة لذلك، والتي تعين على الرقابة والمحاسبة، وتحقيق الشفافية، وتمنع الأدعياء، وغير المؤهلين أمر لا يقل أهمية عن المحافظة على الأنفس، والأعراض؛ إذ المحافظة عليها من مقاصد الشريعة الكلية، وهي من مسؤوليات ولاية الأمر في المجتمعات الإسلامية.

وعندما يوجد مثل هذا التنظيم القانوني المناسب فإن الدول التي تريد أن تدخل في هذا المجال ستستفيد منه، بل ستحرص على الالتزام به وعدم الخروج عنه.

٢- الحرص على تأهيل الكوادر العاملة في مجال المصرفية الإسلامية بما يتناسب مع طبيعتها، وأهميتها، وهذا يقتضي التوسع في افتتاح الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات، وإعادة النظر في المناهج التي تسير عليها؛ حتى تكون كافية لتأهيل الملحقين بها، ليتخرجوا فيها قادرين على الإسهام بكفاءة، واقتدار في العمل المصرفي الإسلامي، وكذلك العناية بالعاملين الحاليين من حيث إلحاقهم بدورات طويلة ومتوسطة، لترسيخ مضامين الفكر الاقتصادي والمصرفي الإسلامي لديهم، حتى يشعروا أنهم يتبعون منهجاً مختلفاً عن غيره، له سماته وطبيعته ومصطلحاته الخاصة، ويحسون بالانتماء الأصيل إليه، ولا ينبغي تجاهل الجهود التي تبذلها بعض الجهات القائمة على التنقيف والتدريب المصرفي، وكذلك ما تقوم به بعض الأقسام العلمية في الجامعات، لكنها لا زالت دون المستوى المطلوب، وربما كانت تعني بالجانب النظري أكثر من عنايتها بالجانب العملي التطبيقي، وياحبذا لو أنشئت أكاديمية خاصة بهذا الأمر في كل بلد إسلامي تصمم مناهجها، وبرامجها التدريبية وفقاً لحاجة المؤسسات المصرفية، وتعني باختيار الملحقين بها حسب معايير محددة وواضحة؛ ليكونوا بعد ذلك قادة ورواداً وعاملين أكفاء في حقل المصرفية الإسلامية.

ولا يخفى أن هذا العمل يحتاج إلى مزيد بذل من المؤسسات المصرفية الإسلامية، وترغيب للملحقين به حتى يمكن اجتذاب أفضل العناصر الصالحة له، ولا ينبغي أن تحجم عنه لزيادة تكلفته على غيره، لأن عائده في المدى المتوسط والبعيد سيكون أفضل، ونتيجته مضمونة بإذن الله.

وهو يسهم في تحقيق التعاون بين مؤسسات العمل المصرفي الإسلامي التي يعد ضعف التنسيق والتعاون بينها إحدى العقبات التي تعترض مسيرتها، وإذا تحقق ذلك على وجهه الصحيح فإنه سيكون بصمة متميزة للمصرفية الإسلامية بين المصارف الأخرى بإذن الله.

٣- الرقابة الشرعية المؤسسية: درجت المؤسسات المصرفية جميعها على أن تكون لها هيئات شرعية تراقب أعمالها، وتضبط عملها بما يوافق الشريعة الإسلامية، وكان هذا العمل مقبولاً فيما مضى عندما لم تكن هذه المؤسسات من الكثرة والتوسع على النحو التي هي عليه الآن.

وقد أدى التوسع الكبير في مجال المؤسسات المصرفية والشركات الاستثمارية الإسلامية إلى شدة الحاجة وزيادة الطلب على الكفاءات المؤهلة للعمل في مجال العمل في الهيئات الشرعية فيها، مما أدى إلى ضغط كبير على هذه الهيئات؛ لقلة عدد المؤهلين الصالحين لذلك، وتكرار وجود بعضها في مؤسسات كثيرة تبلغ العشرات، وهم ليسوا متفرغين للعمل هذا، لأن لدى كثير منهم أعمال وظيفية، أو خاصة، فأصبح الوقت الذي يعطى للمؤسسة الواحدة لا يكفي لمتابعة أعمالها بالشكل المطلوب، ومع الازدياد المتسارع لعدد المؤسسات، وقلة عدد المؤهلين للعمل في مجال الهيئات أصبحت الحاجة داعية إلى تطوير العمل الرقابي الشرعي في المؤسسات المصرفية الإسلامية إلى وضع يستطاع به تلبية الحاجة بشكل دقيق ومنظم.

وقد آن الأوان للانتقال إلى الوضع المؤسسي للرقابة الشرعية، بحيث توجد مؤسسات مؤهلة للقيام بهذا العمل تتفرغ له، وتستطيع القيام بما تتطلبه حاجات المصارف والشركات الإسلامية في وقت واحد، وفي مدة زمنية قصيرة، لأن ما يعرض عليها مما تتوي المصارف الدخول فيه والعمل به يتشابه كثيراً، والجهد الذي يبذل لواحد يكفي للعشرات، مع إمكانية تقديم خدمات خاصة لبعض المصارف فيما تختص به مما لا يوجد لدى غيرها.

وتبقى بعد ذلك مسألة التقنين لوجود هذه المؤسسات الرقابية، وهو أمر ليس بالعسير يمكن أن يتم الإعداد له على مستوى مجلس البنوك الإسلامية، بالاشتراك مع البنوك المركزية، ومؤسسات النقد، وهناك بعض المعايير التي أعدتها هيئة المحاسبة والمراجعة يمكن الاستفادة منها وتطويرها، والمجتمعات كلها يوجد فيها توصيف وتصنيف لأمثال هذه الهيئات والمؤسسات كما في مجال المحاسبين والمهندسين والمقاولين.

٤- إنشاء ودعم مؤسسات بحثية متخصصة للقيام بتطوير المنتجات المالية الإسلامية

لا يخفى على أحد من المهتمين والمعتنين بالشأن البحثي والشأن العلمي بعمامة أهمية البحث العلمي في التطوير والإرتقاء، وما نمت المؤسسات العالمية الكبرى، ولا الشركات الصناعية في العالم إلا بناء على اهتمامها بمجال البحث والتطوير، والمصرفية الإسلامية صناعة، وهي تؤصل لفكر متميز يصلح أن يكون علاجاً لمشكلات البلدان الإسلامية الاقتصادية والتنموية، والمشكلات العالمية أيضاً أشد حاجة إلى العناية بالبحث العلمي للوصول إلى هذه الغاية.

ومما يؤسف له أنه لا توجد إلى الآن أمثال هذه المراكز والمؤسسات البحثية التي يعتقد عليها الأمل في الوصول إلى هذه الغاية، وكل ما هو موجود لدى المؤسسات المصرفية عبارة عن أقسام إدارية باهتة ضعيفة لدى المصارف تتسمى بذلك، أو تسند لها مهمة تطوير المنتجات مع أنها لا تمتلك من الخبرات والكوادر المؤهلة، وأدوات البحث ما يؤهلها لذلك، وستظل المصرفية الإسلامية تراوح في مكانها وتتآكل من داخلها إذا لم تبادر إلى التأسيس لمثل هذا العمل، أو السعي إلى التعاقد مع جهات مؤهلة قادرة عليه، ولا يشك أحد من العارفين في صعوبة هذا الأمر ودقته، ولكنه ليس بالأمر المستحيل، وربما تكون البدايات فيها شيء من الضعف، ولكنه ضعف ينجبر ويقوى مع مرور الأيام، والعمل الدؤوب، والصبر، والبذل، وقد يكون من المناسب أن

تتشارك المصارف الإسلامية في دعم وتمويل مؤسسات مؤهلة تعمل في هذا المضمار، وتكون مخرجاتها ملكاً لكل هذه المؤسسات.

إن هذا هو المسار الصحيح لتطوير العمل المصرفي الإسلامي حتى يكون محققاً لأهدافه، وجاذباً لغير العاملين فيه، ومرغباً لغير المسلمين للقبول به، علماً بأن تطوير المنتجات المالية الإسلامية لا يعني إيجاد منتجات مالية تنطبق عليها المعايير الشرعية فحسب بل لابد أن تكون مطابقة أيضاً للمعايير المحاسبية العالمية، ولكل ما يتطلبه التطبيق العملي الصحيح، وهذا يبين أهمية مثل هذا العمل ودقته.

٥- تمتين أواصر التعاون مع المؤسسات المصرفية الإسلامية

وهذا الأمر قد تبينت أهميته من خلال ما تقدم في عرض المشكلات التي تعترض مسيرة المصرفية.

٦- الارتقاء بمستوى الأداء التشغيلي

وهذا يتطلب العناية بكل ما يبسر العمل المصرفي، ويرغب الناس في التعامل مع مؤسساته، إذ أن الملاحظ ضعف الأداء، وعدم جودة الخدمات التي تقدمها المؤسسات المصرفية الإسلامية بالمقارنة مع غيرها من المؤسسات التقليدية العاملة في الميدان.

٧- العناية بالمسؤولية الاجتماعية

وهذا جزء أصيل من أهداف المصرفية الإسلامية، وهو من أهم العناصر التي تحقق المعنى الرأسمالي لها، من بعثات، ومشاريع خيرية، وخدمات عامة، وإسهام في العمل العلمي والبحثي.

٨- الحرص على تنويع الاستثمارات وعلى المشاريع والاستثمارات التنموية:

الملاحظ أن أوجه الاستثمارات لدى المصارف الإسلامية انحصرت تقريباً في

أبواب قليلة ثابتة، وهذا لا يحقق الغرض الذي قامت من أجله، ولا يتناسب مع الإمكانيات التي تتميز بها المصارف الإسلامية على مثيلاتها في قدرتها على الاستثمار في أوجه كثيرة متعددة في الوقت الذي لا تستطيعه المصارف التقليدية، والمصارف الإسلامية بحاجة إلى تقوية إدارات التخطيط الاستثماري فيها، والإعداد للدخول القوي إلى الاستثمارات التنموية التي تسهم في نهضة المجتمع في مجالات الزراعة والصناعة والإسكان والتنمية الاجتماعية بصفة عامة.

ولابد أن تكون لها قدرة على استشراف واستشفاف المستقبل، والدخول بثقة واقتدار في المشاريع التنموية الرائدة التي يحتاج إليها المجتمع، وما أكثرها. هذه في نظري أهم العناصر التي يمكن أن تدخل ضمن منهجية التطوير المتوخاة، وبالله التوفيق، ومنه العون والسداد.

الخلاصة

العمل المصرفي الإسلامي أصبح حقيقة واقعة لا تحتاج إلى إثبات، ولا تقبل المزايدة عليها، وتجاوز الاعتراف به وتقديره البلدان الإسلامية التي نشأ فيها حتى شمل أكثر بلدان العالم، وهذا يفرض على القائمين عليه، والمهتمين بشأنه العمل على تأصيله وتطويره لتحقيق الأهداف السامية الكبرى التي وجد من أجلها، وأهم شيء يجب أن تتجه العناية إليه الحرص على التطوير والابتكار الحقيقي في الأدوات والمنتجات التي تجلى صورته الأصيلة، والعناية بتأهيل الكوادر العاملة فيه من خلال ترسيخ الفكر المصرفي الإسلامي لديهم، وكذلك الحرص على تحقيق أكبر قدر من الشفافية والمصادقية في التعامل من خلال الوسائل المعينة على ذلك.

أ.د. حمزة بن حسين الفعر الشريف

الأربعاء في ١٢/٥/١٤٣٣هـ

٢٠١٢/٤/٤م

Developing and consolidating Islamic banking: A Methodological Vision

Hamzah H.A. Al-Sharif

Abstract. The aim of this paper is to review the march of Islamic banking, to reflect on its present situation and to diagnose its problems, hoping to draw some methodological vision to enable it to fulfill its noble goals. The paper first defined what is Islamic banking, its main characteristics, obstacles & dangers facing it, and methodology for development. Finally he concluded that Islamic banking is a reality that need no proof. Its recognition and appreciation exceeded Islamic countries where it grew up and covered more countries in the world, and this imposes on those who support it, to achieve genuine and creative tools and contracts to develop it.

الأخلاق وأثرها في فقه المعاملات والاقتصاد

علي أحمد الندوي

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص: تهدف هذه الورقة إلى بيان أهمية الأخلاق بوجه عام، وتكشف عن علاقتها بالمقاصد ودورها المشترك في تأسيس الأحكام الشرعية وتعليلها، ثم تشير إلى تقسيم الأخلاق إلى فئتين: الأخلاق الحسنة، والأخلاق السيئة، وتستعرض أمثلة لها مقرونة بالتطبيقات المتصلة بالمعاملات المالية، وقد جاء التركيز في الزمرة الأولى: على الأمانة والعدل والاعتدال والإحسان والسماحة، وفي الزمرة الثانية: على الشح والنزاع والاستغلال والتحايل والتبذير، وقد تضمن البحث المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الغربي، مع إبراز مزايا الاقتصاد الإسلامي في العناية البالغة بالأخلاق.

الأخلاق وأثرها في فقه المعاملات والاقتصاد

هناك ثلاثة محاور يحوم حولها هذا الحوار:

- ١- كلمة عامة عن الأخلاق وأهميتها.
- ٢- علاقة الأخلاق بالمقاصد من جهة أثرهما المشترك في التشريع.
- ٣- نماذج من الأخلاق الحسنة والسيئة مع عرض بعض تطبيقاتها.

التمهيد: قبل تفصيل المحاور المجملة، في فاتحة الحديث تحسن الإشارة إلى أن الحديث عن الأخلاق حديث متشعب لا يمكن استيعابه ولا احتواؤه. إذ إن قانون التشريع الإسلامي معزز ومحفوف بالسياج الأخلاقي المنيع، فالأخلاق منشود الشريعة ومنشورها في كافة أوامرها ونواهيها، ولم تكن الشريعة بمعزل عن الأخلاق في أية جزئية من جزئياتها.

ويهدف هذا الحوار إلى بيان أثر الأخلاق في فقه المعاملات والاقتصاد في ضوء مصادر التشريع الحكيم، وتأمل المقاصد والقواعد الشرعية العامة، وبالنظر إلى واقعنا المعاصر.

ومن الحري بالتنبيه بهذه المناسبة إلى أن ربط الفقه أو الاقتصاد بالأخلاق له جذور في مجال التأليف، فقد سلك فقهاء المذهب المالكي مسلكا بديعا في وضع باب مستقل باسم كتاب "الجامع" في نهاية مصنفاتهم، بدءا من الموطأ لإمام المذهب إلى العصور المتلاحقة، ففيها نبذة يسيرة من العقيدة والسيرة والأخلاق. وبذلك يظهر ترابط وائتلاف وتفاعل بين الفقه وهذه الموضوعات، باعتبار اشتقاقها من مصادر الكتاب والسنة.

وفي الوقت الذي أصبح الحديث عن الاقتصاد الإسلامي حديث المحافل والندوات، ينبغي لنا أن نولي القدر الكافي من الاهتمام لموضوعات ذات أهمية قصوى في إطار المعاملات وقضايا الاقتصاد، وعلى رأسها موضوع الأخلاق، فلا بد من إحياء دراسته وتجديد الفكر فيه، لما نلمس من شيوع الفساد الأخلاقي المدمر للاقتصاد، فمن سبل مكافحته التصدي له بتبليغ رسالة الإسلام حول القيم الخلقية بإبراز نصوص من الكتاب والسنة وتحليلها في ضوء كلام أهل العلم، فربما يكون الحديث عن الأخلاق أوقع في قلوب غير المسلمين أيضا، إذ لا خلاف في أسس الأخلاق لدى كافة طبقات الناس من ذوي العقول السليمة والفطر السوية.

وفي بداية الكلام تجدر الإشارة أيضا إلى أن الموضوع المطروح يدور حول محورين: أولهما أثر الأخلاق في فقه المعاملات، وثانيهما في الاقتصاد الإسلامي، وذلك لما بينهما من الارتباط الوثيق في القضايا المتصلة بهما.

ولا يتسع المقام هنا لبيان الفروق بين المعاملات والاقتصاد، ولكن لا بأس من الإلماع إلى أن فقه المعاملات المالية يمثل شعبة كبيرة من شعب الفقه. فكل ما يندرج في مفهوم المال يتم بحثه في الغالب تحت هذا العنوان.

هذا، أما الاقتصاد فهو في اللغة بمعنى الاعتدال، ولكنه في الاصطلاح يعبر عن علم مستقل، يتعلق بنظام معيشة الناس في الحياة. وهو يتناول عدة عوامل تتعلق بالمال، وعلى رأسها: الإنتاج والاستهلاك والتوزيع. فأول خطوة هي الإنتاج. وهي خطوة باركها الشارع الحكيم، وعبد طرقها أمام العباد، ومما يدل على ذلك أن ذكر المعاش جاء في النصوص على وجه الامتنان. كما يدل قوله تعالى: (وجعلنا النهار معاشا) النبأ ١١. وقال تعالى: (وجعلنا لكم فيها معاشا قليلا ما تشكرون)- الحجر ٢٠-، "فجعلها ربك نعمة، وطلب الشكر عليها". (إحياء علوم الدين ١٢٣/٢، كتاب آداب الكسب والمعاش، الباب الأول في فضل الكسب والحث عليه).

ثم يأتي في عقبه الاستهلاك والتوزيع. وبما أن الأخلاق لها هيمنة ونفوذ في جميع تلك العوامل والعناصر المرتبطة بالمال والاقتصاد، كان من المناسب أن يكون هذا الحوار مشتملا على الجانبين معا، مدمجا متسقا متناسقا بدون فصل أحدهما عن الآخر بما أمكن.

وعقب هذا التمهيد أننتقل إلى استعراض المحاور الثلاثة:

المحور الأول: كلمة عامة عن الأخلاق وأهميتها:

الأخلاق جمع خلق. ويمكن وصفها في رأي أحد الباحثين بما يأتي:

"الأخلاق: مجموعة من المبادئ والقوانين المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه". (التربية الأخلاقية الإسلامية، مقدار يالجين- رسالة دكتوراه -، نقلا عن "نصرة النعيم في أخلاق النبي الكريم- صلى الله عليه وسلم"- إعداد لجنة من الباحثين-١/٦٦)

ثم قبل الخوض في صميم القضايا المتعلقة بالحوار أود أن أتوج مطلع الحديث بذكر نبذة من النصوص التي نوهت بمحاسن الأخلاق في الإسلام وبينت سمو مكانة المتصفين بها، وهي كما يأتي:

- قال الله تعالى مثنيا على رسوله صلى الله عليه وسلم: (و إنك لعلی خلق عظیم)- سورة القلم: ٤- ففي هذا الوصف الوارد في حق النبي صلى الله عليه وسلم تنبيه وتوجيه إلى عظمة الأخلاق الحسنة عند الله عز وجل.

وجاء في كلام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في معرض الحديث عن الأخلاق: "ألا ترى أن مثال تمام مكارم الأخلاق هو رسول الله الذي قال الله في خطابه (وإنك لعلی خلق عظیم)، ولما سئلت عائشة عن خلقه قالت: "كان خلقه القرآن". وهي كلمة جامعة يؤول معناها إلى أنك إذا عرضت أية آية من آيات القرآن الواردة في خلق حسن وعمل صالح وتأملت من سيرة رسول الله في الناحية الوارد فيها القرآن، وجدت سيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مطابقة لما تضمنه القرآن. فالقرآن إذن هو جامع مكارم الأخلاق والرسول هو مظهر تلك المكارم، والقرآن ورد أمرا الأمة تفصيلا أن تعمل به وأمرها لها إجمالا تقتدي برسولها: إذ قال الله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)، فلا جرم علمنا

أن الإسلام هو مكارم الأخلاق: وجماع مكارم الأخلاق يعود إلى التقوى. ولذلك قال الله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

ويؤيد هذا المعنى ما في الموطأ "قال مالك إنه بلغه أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قال: بعثت لأتمم حسن الأخلاق". وبلاغات الموطأ لها حكم الأحاديث المرفوعة. وقد رواه أحمد والحاكم في المستدرک والبيهقي في السنن بلفظ "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق" بأسانيدهم عن أبي هريرة مرفوعاً. (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر ابن عاشور، ١٢٧).

ويظهر بمزيد من التدبر أن الأخلاق من ركائز الدين، ومن مقاصد البعثة المحمدية على صاحبها الصلاة والسلام، إذ يندرج هذا الجانب في مفهوم التزكية التي جاء ذكرها في قوله تعالى "ويزكّهم" في مواضع ومناسبات من القرآن الكريم.

وهذا ما وقع التنبيه عليه في قول الله تعالى: (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)- سورة الشمس: ٩-١٠، ففضية الأخلاق من صلب الدين والعقيدة، ولذا قد ربط بها الجزاء الآخروي. ولا يمكن أن تستتب الحياة بدون استقامة الأخلاق.

وإذا تأملنا سعة معاني المعروف والمنكر في قول الله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر)-الأعراف: ١٥٧-، ونحوها من الآيات الكثيرة الواردة في هذا الشأن، أدركنا بدون تكلف وعناء أن الأخلاق الحسنة من باب "المعروف"، والأخلاق السيئة من قبيل "المنكر".

ومن الأحاديث والآثار الواردة في شأن الأخلاق:

- عن أسامة بن شريك قال: قال رجل: يا رسول الله ! ما خير ما أعطي العبد ؟ قال: "خلق حسن". (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الأدب، ٢٨/١٣، رقم الحديث ٢٥٨٢٣)

- وعنه صلى الله عليه وسلم: "... وإن أحسن الناس إسلاماً أحسنهم خلقاً".
(المصدر نفسه ٢٩/١٣، رقم الحديث ٢٥٨٢٥)

- وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أكمل الناس إيماناً: وأفضل المؤمنين إيماناً: أحسنهم خلقاً...". (المصدر نفسه ٣٠/١٣، رقم الحديث ٢٥٨٢٧)

- عن أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من شيء أثقل في الميزان من خلق حسن". (المصدر نفسه ٣٣/١٣، رقم الحديث ٢٥٨٣٢)

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم". (أبو داود ٤٧٩٨، واللفظ له، وله شاهد صحيح عن أبي هريرة عند الحاكم ٦٠/١ وصححه ابن حبان ١٩٢٧)، نضرة النعيم ١٥٧٦/٥

- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: تقوى الله وحسن الخلق...". (رواه ابن حبان في صحيحه، نضرة النعيم ١٥٧٦/٥)

- عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققاً، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه". (أبو داود ٤٨٠٠) واللفظ له. قال النووي في رياض الصالحين (٢٣٣): حديث صحيح، نضرة النعيم ١٥٧٧/٥

وقال القزويني رحمه الله: "ومعنى حسن الخلق: سلامة النفس نحو الأرفق الأحمَد من الأفعال، وقد يكون ذلك في ذات الله تعالى، وقد يكون فيما بين الناس...". (مختصر شعب الإيمان للقزويني ١١٦، نضرة النعيم ١٥٧٠/٥)

وهناك طائفة من الأخلاق تعد من أسس الإيمان، فلا بد من تحققها، لأن انتقائها دال على خصال النفاق، إذ النفاق يضاد الإيمان. وهذا ما وقع التنبيه عليه في الحديث المشهور: "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر". (متفق عليه)

فهذا الحديث يدل على أن الأمانة، والصدق، والوفاء بالعهد، والالتزام بالأدب في الخصومة من خصال الإيمان، بل من ركائزه.

وانطلاقاً من تلك النصوص ومن خلال تتبع أمثالها-وما أكثرها- في مصادر الشرع وموارده، يتأكد القول بأن أحكام التشريع الإسلامي جاءت مواكبة متجاوبة مع مكارم الأخلاق وداعية إليها. ولدى الخوض في علل الفقه وأهدافه يتجلى لنا معالم الأخلاق المنيفة في أبهى صورها، وهذا بخلاف كثير من القوانين الوضعية التي تولت صياغتها عقول وأيد بشرية فقد جاءت صناعتها خالية من نسيج الأخلاق، بعيدة عن روح أخلاقية تراقب الضمير وتحاسبه.

وبإلقاء نظرات عابرة على الفقه الإسلامي نجد جانب الأخلاق ماثلاً في جميع جوانبه، غير أن الهدف هنا هو التركيز على ما ينسجم مع المعاملات المالية. وبما أن حب المال من غرائز الإنسان بدليل قول الله تعالى: (وتحبون المال حبا جما)-الفجر: ٢٠-، كثرت المنافسة في حيازته، وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى وقوع مشاجرات على مستوى الأفراد والجماعات والدول. فوضع الشريعة الربانية حواجز أخلاقية لتحصين المعاملات وحمايتها من الفساد، فكل ما كان فيه جور وحيف منع منه.

ومن نفيس كلام الجويني: "لما جبلت النفوس على حب العاجل والتطلع إلى الضنة بالحاصل، والتعلق في تحصيل الدنيا بالوسائل والوسائل، والاستهانة

بالمهالك والغوائل، والتهاك على جمع الحطام من غير تماسك وتمالك، وهذا يجز التنافس والازدحام، والنزاع والخصام، واقتحام الخطوب العظام، فاقتضى الشرع فيصلا بين الحلال والحرام، وإنصافا وانتصافا بين طبقات الأنام، وتعليق الإقدام على القرب والطاعات بالفوز والثواب، فيريط اقتحام الآثام بالثواب". (الغياثي ١٨١-١٨٢)

ويمكن تقسيم الأخلاق إلى زمريتين:

أ) الأخلاق الحميدة = الحسنة:

ب) الأخلاق الذميمة = السيئة

وذلك لأنه قد يتبادر إلى الذهن من كلمة الأخلاق أنها تعبر عن محاسن الأخلاق ومكارمها فحسب، جريا على العرف المتبع عند إطلاقها. ولكنها في حقيقة الأمر - كما هو واضح من منطق الشرع والعقل-، تجمع في طيات مفهومها العام : امتثال المحاسن واجتناب أضرارها معا. ومن هذا المنطلق لا بأس بأن يجري الحديث عن الصدق وأثره الحسن، فيستلزم ذلك الحديث عن الكذب وأثره القبيح في آن واحد، وكذا لا حرج أن يجري الكلام عن الأمانة وحسن أثرها، فبالتالي ينجر الحديث عن الخيانة وسوء أثرها، سواء بسواء. وعلى هذا النحو ترى الإيثار من الخلق الرفيع وبمقابله الأثرة وهي من الخلق الوضيع.

وربما نلمح ذلك في كل ما يتصل بالأخلاق، وبناء على ذلك قد لا يتجه النظر إلى تنظيم الأخلاق في قسمين مستقلين، ولكن من باب التحسين وبمقتضى التوضيح ولإعطاء كل عنصر حقه من البحث والنظر، لا بأس بالفصل بين أخلاق حميدة وأخلاق مذمومة. وعلى هذا المنوال جاء ترتيب كتاب "نصرة النعيم"-فثمانية أجزاء في القسم الأول تحت عنوان "صفات مستحبة"، وثلاثة أجزاء في القسم الثاني تحت عنوان "صفات مذمومة"-

ويكاد يكون بدهيا شرعا وعقلا أن ما كان في زمرة الأخلاق الحميدة وجب التحلي بها، وأما ما كان من فئة الأخلاق الذميمة، وجب التحلي عنها. وقد قيل: التخلية قبل التحلية.

وفي هذا البحث رأيت من المفيد: الجمع بين المنهجين، بتناول أمثلة من القسم الأول أولا، وبتقديم أمثلة من القسم الثاني لاحقا، مع الإشارة إلى ما يقابل المثال المعروف من الخلق المضاد له لكي يكون توضيح التطبيق مكتملا في نفس الموضوع محل البحث. ثم ينبغي أن يسترعى النظر بمقتضى عنوان الحوار إلى أن يأتي الكلام حول الأخلاق بوجه عام متناسقا مدمجا مع فقه المعاملات وقضايا الاقتصاد.

المطلب الثاني: علاقة الأخلاق بالمقاصد من جهة أثرهما المشترك في التشريع:

يظهر بالنظر أن هناك علاقة وثيقة بين الأخلاق والمقاصد. ومن المعلوم أن محاسن الأخلاق عبارة عن مصالح معتبرة يجب جلبها، وأضدادها عبارة عن مفسدات يجب درءها.

ومن الآيات التوجيهية المرشدة إلى ترسيخ أسس المقاصد والأخلاق معا: قول الله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) - النحل ٩٠-، ويتجلى من نصوص متوافرة كثيرة في العدل والإحسان أن الله سبحانه وتعالى يأمر بهما على الدوام والاستمرار.

ومن كلام الإمام عز الدين حول تعليقه على الإحسان: "والإحسان منحصر في جلب المنافع ودرء المفسدات". (القواعد الصغرى ص ١١١)

ويمكن أن تنظم الأخلاق في فقه المعاملات والاقتصاد وفق الترتيب المقاصدي، من ناحية تأثيرها في مشروعية الأحكام، فمنها ما يخرط في سلك الضروريات باعتبار أثرها التأسيسي الجوهري في تقرير بعض الأحكام، ومنها ما يندرج تحت فئة الحاجيات أو التحسينيات.

ففي مجال الإرفاق تتصدر فريضة الزكاة أعلى درجة، وهي عبادة مالية، ولكن مبناها على رعاية حقوق الضعفاء في الغالب من باب الموساة. فعلاقتها بالأخلاق من قبيل الضروريات التي لا محيص عنها.

وأضف إلى ذلك أن هناك عقوداً أسست على مبدأ الأخلاق، فالأخلاق هي أصل مشروعيتها ونشأتها. وفي طليعتها: عقود التبرعات من الهبة والوقف والوصية ونحوها. ويندرج تحتها عقود الإرفاق التي لا يجوز الاعتياض عنها، وعلى رأسها القرض والكفالة.

وتلك هي السمة الغالبة في مشروعية الإقالة، والحوالة أيضاً. وهكذا سائر الخيارات المشروعة، فإذا أمعنت النظر فيها وجدتها نابعة من الأخلاق.

وكذلك النهي عن الأخلاق الرذيلة أي ما يضاد الأخلاق الحسنة يمكن تنظيمه وترتيبه على نفس المستويات: من الضروري والحاجي والتحسيني. فالنهي عن أكل أموال الناس بالباطل من القسم الأول، ومن فروعه: الربا: وهو أشد ما يكون. ولذلك حميت مراتعه. وألحقت الشبهة فيه بالحقيقة عند كثير من الفقهاء، ومن الفساد الأخلاقي الناتج عنه هو الظلم، وهو على رأس قائمة الأخلاق الذميمة. وهو مناط منع الربا والتتديد به.

ومن فروع أكل أموال الناس بالباطل أيضاً: الميسر وهو القمار. وينتج عنه الغرر الفاحش المفضي إلى البغض الذي يمثل الأخلاق الدنيئة. وهذا ما يتمثل في المضاربة على فروق الأسعار، وهي من أشهر عمليات البورصة.

وإذا جئنا إلى الحاجيات، فالنهي عن احتكار ما تشتد إليه حاجة الناس، لما في ذلك من الضرر العام، ينزل منزلة الحاجيات من جهة المنع. وبجانب آخر يندرج الاحتكار في دائرة الجشاعة، المتمثلة في خلق الأنانية من الأخلاق الرذيلة.

وعلى هذه الشاكلة يمكن وضع المأمورات والمنهيات المتصلة بالأخلاق على التصنيف المقاصدي.

والى هذا الاتجاه يشير قول الإمام الجويني: "ومن العبارات الرائقة الفائقة المرضية في الإعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية: أن مضمونها دعاء إلى مكارم الأخلاق ندبا واستحبابا، وحثما وإيجابا...". (الغياثي، ص ١٨١)

ثم إذا قلبنا النظر في الأحاديث الناهية عن طائفة معينة من البيوع، وجدنا فيها قاعدة الأخلاق مهيمنة حاکمة، من جهة أنه يجب على المسلم أن يجتنب تعاطي أي تصرف يشين سمو الأخلاق فضلا عن أن يكون محسوبا في قائمة الأخلاق الذميمة، إذ التحذير حينئذ أشد، وفي الغالب الهدف من تقرير المنهيات: وقاية الناس من الضرر، وبهذا ترى الأخلاق تسائر المقاصد الداعية إلى درء المفسد وجلب المصالح.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يتلقى الركبان لبيع". "ولا يبيع حاضر لباد". (صحيح مسلم ٢٢٠/١٠)

فإذا دققنا النظر في مناط المنع لمسنا فيه البعد الأخلاقي باديا بجوار البعد المقاصدي، فهما صنوان يقتترنان في كثير من المناسبات. فمن المعلوم أن رفع الضرر عن العباد من قبيل درء المفسد وهو أحد شطري المقاصد، كما أن تعاطي معاملة تضر الناس بوجه عام متناف مع الأخلاق الحسنة، فإذا أخذ كلا الجانبين في الحساب، ظهرت الوشائج الوثيقة القائمة بين المقاصد والأخلاق.

ولنتأمل هنا هذين النصين على سبيل المثال من ناحية تضمنهما المفهوم الأخلاقي مع ما فيهما من البعد المقاصدي.

- فالنص الأول صريح في تلقي الركبان، وترجم الإمام مسلم في صحيحه هذا الموضوع بعنوان: "باب تحريم تلقي الجلب"، وساق في أوله رواية عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تتلقى السلع حتى تبلغ الأسواق. وذكر رواية أخرى عن أبي هريرة نصها: "لا تلقوا الجلب. فمن تلقاه فاشترى منه، فإن أتى سيده السوق، فهو بالخيار".

واختلف الفقهاء على قولين في حكمه: الأول: تحريم تلقي الجلب، للنهي الصريح. والثاني: جواز التلقي إذا لم يضر بالناس، فإن أضر: كره.

قال العلماء: وسبب التحريم إزالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه.

- وأيضاً معنى رفع الضرر هو المقصود من النص الثاني: "لا يبيع حاضر لباد".

وفي رواية قال طاوس لابن عباس: (ما قوله حاضر لباد ؟ قال: لا يكن له سمسار) وفي رواية: (لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) وفي رواية عن أنس: (نهينا أن يبيع حاضر لباد وإن كان أخاه أو أباه) (صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣٣/١٠)

ومعنى "حاضر": البلدي، والمراد بالبادي: القادم الغريب من البادية أو من بلد آخر بمتاع تهم الحاجة إليه ليبيعه بسعر يومه، فيقول له البلدي: أتركه عندي لأبيعه على التدرج بأعلى.

ومن كلام الإمام النووي: "قال أصحابنا: وإنما يحرم بهذه الشروط، وبشرط أن يكون عالماً بالنهي، فلو لم يعلم النهي، أو كان المتاع مما لا يحتاج في البلد ولا يؤثر فيه لقلة ذلك المجلوب: لم يحرم". (انظر: شرح النووي ٢٣٣/١٠)

ومن الصور التي ذكرها الإمام العز بن عبد السلام عند استعراضه أحوال النهي في الشرع- وهي متعددة-: أن ينهى عن تصرف لاقتران مفسدة به، فقد

ذكر أن بيع الحاضر للبادي ليس منهياً عنه لعينه، وإنما النهي عن الإضرار بالناس. (انظر: قواعد الأحكام ٣٢/٢-٣٣)

والظاهر وقوع الضرر في هذه الصورة من جهة الاستغلال والتضييق على الناس. وكذا تلقي الركبان ممنوع، لما فيه من إلحاق الضرر بجالي البضائع لإيهامهم بكساد السلع وأخذها بأثمان بخسة.

ولمزيد من التوضيح من المفيد أن أسوق هنا كلام الإمام أبي عبد الله المازري المالكي الذي أورده الإمام النووي بصدد شرحه الحديث المذكور آنفاً، ونصه: "فإن قيل: المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الفرق بأهل البلد، واحتمل فيه غبن البادي، والمنع من التلقي أن لا يغبن البادي. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: (إذا أتى سيده السوق فهو بالخيار). فالجواب أن الشرع ينظر في هذه المسائل إلى مصلحة الناس، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق، واشتروا رخيصة فانتفع به جميع سكان البلد، نظر الشرع لأهل البلد على البادي. ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد، لم يكن في إباحة التلقي مصلحة، لا سيما يضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص، وقطع المواد عنهم، وهم أكثر من المتلقي، فنظر الشرع لهم عليه، فلا تناقض بين المسألتين، بل هما متفتقتان في الحكمة والمصلحة". (شرح النووي ٢٣٠/١٠)

ويمناسبة بيان العلاقة بين المقاصد والأخلاق من جهة تأثيرهما المشترك في تقرير الأحكام، أود أن أشير إلى فرق دقيق قد يلح بالتدبر وهو أن ما كان في المرتبة الأعلى من الأخلاق مثل السماحة والمروءة ونحوهما، يندرج تحت القسم الثالث من التحسينيات وفق الترتيب المقاصدي، وذلك لأن تأثيره في مشروعية

الأحكام ليس بدرجة تأثير الأخلاق التي تدخل في صنف الضروريات أو الحاجيات، من الأمانة والعدل ونحوهما.

المطلب الثاني: أمثلة من الأخلاق الحميدة وأثرها في فقه المعاملات والاقتصاد
ومن المناسب أن يكون مستهل الحديث حول الزمرة الأولى من الأخلاق الحميدة الإيجابية، بصورة موجزة في نقاط محددة تتركز على نماذج بارزة تتدرج تحت هذه الزمرة:

ويمكن القول من منطلق المنهج الأصولي بأن الأخلاق تنقسم إلى زميرين من المأمورات والمنهيات:

- أ- فالزمرة الأولى تتمثل في اتباع الأخلاق الحميدة والحث عليها
- ب- والزمرة الثانية تتمثل في الأخلاق الرذيلة والتحذير منها.

ومن المعلوم أن بين الفئتين صراعا، ولا يتسنى تغليب الأعلى على الأدنى إلا بالكفاح. ويندرج في الفئة الأولى من منظومة الأخلاق التي تتمثل فيها الصفات الحميدة: **الأمانة، والعدل، والاعتدال، والسماحة، والإحسان**. فهي من الأسس الأخلاقية التي لها أثر قوي في بناء فقه المعاملات وفي حماية النشاط الاقتصادي من الزيغ والزلل. ولذا تخيرت الحديث حولها باختصار في هذا الحوار:

١-الأمانة -: مبدأ أخلاقي ومقاصدي، وهو من قبيل القسم الأول الضروري وفق الترتيب المقاصدي-:

ففي طليعة المفليحين جاء ذكر الأمانة في قول الله تبارك وتعالى: (قد أفلح المؤمنون... والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون)-المؤمنون ١-١١

ومن الأمانة: الوديعه. ومنه قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)-النساء ٥٨-

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "لم يرخص الله لمعسر ولا موسر أن يمسك الأمانة". (تفسير القرطبي ٢٦٥/٥، نضرة النعيم ٣/ ٥٢٣)
ثم إنه من المعلوم أن التعري عن خلق الأمانة، يكشف عن خلق ذميم وهو الخيانة، وهي من الكبائر بلا خلاف.

قال ابن حجر الهيتمي: "إن الخيانة في الأمانات والوديعة والعين المرهونة والمستأجرة أو غير ذلك من الكبائر". (الزواجر ٣٦٣، ونضرة النعيم ١٠/ ٤٤٨٤)
وهي من أقبح الأخلاق التي يشيع بها الفساد العريض في سوق الاقتصاد. وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يطوى المؤمن على الخلال كلها، غير الخيانة والكذب". (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الأدب، ١٣/ ١٥٢)

ومن مظاهر الخيانة: انتشار الرشوة في كثير من المجتمعات اليوم في شتى بقاع الأرض، وليس بخاف ما لهذه الظاهرة من عواقب وخيمة تتمثل في هدر أموال الدولة وأكل أموال الناس بالباطل وظلم للضعفاء وابتزاز للأثرياء.

ومن الجدير بالذكر أن هناك طائفة من العقود في الفقه الإسلامي تقع تحت سقف عقود الأمانة، وعلى رأسها عقد المراجعة. ولذا إذا تبين الأمر خلاف ما ذكره البائع للمشتري من سعر السلعة ومن ثم تكلفتها في النقل ونحو ذلك، جاز للمشتري فسخ العقد بسبب ظهور الخيانة.

قال الإمام الغزالي: "ومهما باع مرابحة، بأن يقول بعث بما قام علي، أو بما اشتريته، فعليه أن يصدق. ثم يجب عليه أن يخبر بما حدث بعد العقد من عيب أو نقصان، ولو اشترى إلى أجل وجب ذكره...، إذ الاعتماد فيه على الأمانة". (إحياء علوم الدين ٢/ ١٤٦)

وهذا يستدعي بيان ما يتضمنه هذا العقد من التفاصيل اللازمة، وما أوجبنا إلى ذلك في عصر المراجحات التي تشكل عماد الخيمة في صناعة المصرفية الإسلامية لدى كثير من المؤسسات المالية.

وقد فشت الخيانة بثتى أساليبها في الأسواق المالية اليوم. منها اتخاذ الدعايات التجارية غير الأمانة شعاراً، لتغريير المستهلكين، وربما ينسحب هذا الحكم على التخفيضات الكبرى في الأسعار، إذ يزداد في السعر الأصلي زيادة مضاعفة، ثم يعلن عن تخفيض البضاعة بنسبة معينة، فيقع الناس فريسة الإغراء والتغريير. وقد يكون الغرض تصريف سلع استهلاكية أوشك تاريخ صلاحيتها للاستعمال. وكل ذلك يتنافى مع خلق الأمانة.

ومن الأهمية بمكان أن يؤخذ مبدأ الأمانة في الحسبان في مجال الاستثمار، من جهة تخطيط المشروعات والمنتجات، فمن يوسد إليه الأمر إذا كان متحلياً بصفة الأمانة، نجحت المشاريع بدون أنانية واستغلال. ثم من يستشار في هذا الشأن من ناحية سلامة المشروع في شروطه وبنوده وحيثياته من أي محذور شرعي، أيضاً يجب أن يكون أهلاً تتوافر فيه صفة الأمانة. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المستشار مؤتمن". (رواه الترمذي وأبو داود، وقال محقق جامع الأصول ٥٦٢/١١: وهو حديث حسن)

٢- العدل = القسط:- ضد الجور - والعدل مبدأ أخلاقي ومقاصدي يقع في المرتبة الأولى: الضروريات-. هذا أهم عنصر يركز عليه التعامل في التشريع الإسلامي. ويعبر هذا المبدأ عن القاعدة المقاصدية العامة المطردة التي تمثل العمود الفقري في بناء الاقتصاد الإسلامي، فالموازنة التي أجراها علماء المقاصد بين المصالح والمفاسد تؤول في الغالب إلى تحقيق العدل، الذي يتصدر المرتبة الأولى في قائمة الأخلاق.

ومن النصوص الصريحة الواردة في شأن العدل: قوله تعالى (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) - النحل ٧٦-، (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) - النحل ٩٠-، (وأمرت لأعدل بينكم) - الشورى ١٥-، (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) - الأنعام ١٥١-١٥٢- (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) - النساء ١٣٥-.

- وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا حكمتكم فاعدلوا...". (مجمع الزوائد ١٩٧/٥ واللفظ له وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. انظر: نضرة النعيم ٢٨٠١/٧).

- عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور...". (صحيح مسلم ١٨٢٧، نضرة النعيم ٢٨٠١/٧)

ولم يختلف أهل الشرع والعقل أن سلامة العالم من الفساد والخراب مبناها على إقامة العدل. قال الإمام ابن تيمية: "إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة. ولهذا يروى: الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة، ولو كانت مؤمنة." (الحسبة، ١٦، ١٧٠، نضرة النعيم ٢٨١٦/٧)

وقال الإمام ابن القيم: "من له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغية العدل الذي يسع الخلائق يجد أنه لا عدل فوق عدلها...". (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، نضرة النعيم ٢٨١٧/٧)

ويجب أن تمتد ظلال العدل على جميع شعب الحياة، ومنها: المعاملات. ولذا عقد الإمام الغزالي بابا بخصوص موضوع العدل بعنوان: "الباب الثالث في بيان العدل واجتناب الظلم في المعاملة".

(إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي ١٣٧/٢، ط. دار لخير، بيروت،

وفي إطار فقه المعاملات قد تجلّى خلق العدل في أعلى وأرقى المستويات في توزيع الميراث في التشريع الإسلامي، وذلك لأن الله تبارك وتعالى تولى بنفسه تحديد السهام والأنصبة الرئيسية، لكي لا يبقى هناك أي مجال للاجتهاد في هذا الصدد، وربما تغلب النزوات البشرية، فقد يوصي رجل بكل مال أو جله لمن لا يستحق، أو يقدم الزوجة على الأبناء، أو يحرم أحدهم، ولذا جعل الملك جبرياً، وجاء توزيع الثروة للخلف حكيماً تحت نظام محكم من لدن عليم خبير بخبايا عيوب العباد وضعفهم. ولو ترك الناس بالتصرف حسب أهوائهم، لتكدست الثروة في أيدي قليلة واقتتل الناس عليها، وثارَت هواجس العداوة والبغضاء فيما بينهم.

وهذا ما يتبدى بجلاء في مقادير الزكاة وما فيها من تفاوت حسب اختلاف الأموال. ففي ذلك كله من العدل الذي لا يخفى على أولي الأبصار.

وربما أدى خرق العدل إلى عاقبة خطيرة أليمة. وهذا هو ظاهر من نزول عقاب سماوي صارم على قوم شعيب عليه السلام. وذلك حينما عدلوا عن تطبيق العدل في المكيال والميزان. (وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط) - هود: (١١)

وتحسن الإشارة إلى أن الفساد الأخلاقي في مجال الاقتصاد بسبب انتفاء العدل وغياب مبدأ المساواة، ربما يؤدي إلى عاقبة السوء وامتدادات متفاقمة في مختلف ميادين الحياة بحيث تنتهي إلى ثورات وتقلبات في المجتمعات. والله المستعان.

٣- الاعتدال=الوسطية: - مبدأ مقاصدي وأخلاقي يقع في المرتبة الثانية: الحاجيات، ويشكل مرحلة متوسطة بين مرحلتَي الضروريات والكماليات-

هذه سمة خلقية بارزة رفيعة المنزلة في الإسلام، لأنها تعبر عن الوسطية التي ترتكز عليها سلامة المجتمعات في جميع المعاملات من الخلل والاضطراب. وإلى هذا يشير الإمام الشاطبي بقوله: "إن المقصود في التشريع إنما هو جار على توسط مجاري العادات". (المواقفات ٥٠٥/١)

ومن كلام الإمام العز بن عبد السلام: "الاقتصاد رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين. والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما. قال الله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)..." (الإسراء: ٢٩، قواعد الأحكام ٢/٣٤٠)

ومن جملة كلامه في معرض توضيحه مفهوم الوسطية للاقتصاد: "وللاقتصاد أمثلة.. ومنها: الأكل والشرب، لا يتجاوز فيهما حد الشبع والري، ولا يقتصر منهما على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات. وقد قال تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) - الأعراف: ٣١-، وقال: (كلوا من ثمره إذا أثمر وءاتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين)". - الأنعام: ١٤١ - (قواعد الأحكام ٢/٣٤١، ٣٤٥)

ويظهر بالتأمل أن خلق الاعتدال وثيق الارتباط بالمراحل الثلاث من الإنتاج والاستهلاك والتوزيع. إذ الاقتصاد الإسلامي يمثل النظام المبني على الوسطية، فليس فيه إنكار للمصلحة الفردية ولا نكران للمصلحة الجماعية، ويدعو إلى تحقيق الرفاهية للخلق كافة في حدود الإمكان.

ومما يدل على صلة "الاعتدال" بالمرحلة الأولى في الدورة الاقتصادية وهي الإنتاج، أن السعي وراء الإنتاج على حساب الدين محذور متعارض مع التوازن الذي ينتهجه الإسلام، ويحث عليه عباده في سلوكهم. وهذا ما يرشد إليه قول الله تعالى (يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) - الجمعة ١٠ -

وكذلك الحرص على الإنتاج بإهمال الحقوق والالتزامات الأخرى، بحيث يكدح في حياته للسعي وراء المال واكتنازه ويواصل في سبيل تحقيق طموحاته المالية كلال الليل بكلال النهار وينسى حقوقه الأخرى من الصحة ورعاية الأسرة وصلة الأرحام وحقوقه الاجتماعية، مرفوض شرعا، إذ في ذلك طغيان يضاد صفة الاعتدال.

وحتما ليس هناك تناف بين الأخلاق وبين بذل الإمكانيات والطاقات المتاحة الممكنة في سبيل الإنتاج باستثمار الأموال بإعمال الذكاء وانتهاز فرص الكسب المشروع مع توفير الوقت للقيام بالواجبات الأخرى.

وهذا ما تشير إليه كلمة ابن الدهان الشافعي في كتابه "تقويم النظر": "التجارة اقتناص الربح بترصد المواسم وانتهاز الفرص". (تقويم النظر ٣٤٦/٢)

ففي التجارة قد يقع الخلل في التحلي بصفة المروءة التي هي من أرفع خصال الخير وأنبى الأخلاق وقد فسرهما أهل اللغة بأن معناها: كمال الرجولية. ولكن يجب أن يتحامي التاجر أو المستثمر في جميع الأحوال الأساليب التي تتخرب في سلك الأخلاق المذمومة. وهذا ما نلمح من كلام ابن خلدون في قوله:

"إن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء، ولا بد فيه من المكايسة ضرورة...، بعيدة عن المروءة، ... وأما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك من أهل الطبقة السفلى منهم، من المماحكة والغش والخلاية وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردا وقبولا، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف". (مقدمة ابن خلدون، ص ٤٣٢، الفصل الحادي عشر في أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي)

ويمكن أن نتصور أهمية خلق الاعتدال في سائر الأعمال المتصلة بالإنتاج. فإذا لم يتمكن عامل أو موظف من المحافظة على أعلى مستوى من الإتقان والمثالية في الإنتاجية، فلا يعفى في تجاوزه حد الوسطية والاعتدال في أداء الواجبات والالتزامات، لأنه إذا لم يساهم مساهمة تذكر في العملية الإنتاجية التي لها علاقة بعمله، ربما أدى هذا السلوك المعبر عن الإهمال، المتمثل في التنصل عن المسؤولية إلى ضرر الشركة أو المؤسسة التي يشتغل فيها، وإلى بطلالة مقنعة في المجتمع، وإلى آثار سلبية ضارة على الاقتصاد. وهذا ما يرتبط بقضايا الإنتاج.

ثم في إقامة التوازن وتحقيق خلق الوسطية في الإنفاق=الاستهلاك، جاءت نصوص الشرع واضحة جدا. يقول الله تعالى في معرض الثناء على عباده بوصفهم إجمالا بـ "عباد الرحمن" أولا، ثم بصفاتهم التفصيلية ثانيا: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) - سورة الفرقان ٦٧

ويكاد يكون واضحا من هذا النص الكريم وغيره من النصوص الكثيرة المتضافرة أن الإسراف والبخل كلاهما مذموم، بسبب العدول عن خلق الاعتدال.

وعلى غرار ذلك إذا قلبنا النظر في المرحلة الثالثة من الدورة الاقتصادية وهي "التوزيع"، تبين لنا أن الانحراف عن خط الاعتدال في توزيع الثروة، تقليصا وبخسا للحق أو تبذيرا أو محاباة أو أثره، سواء أكان ذلك على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الدول يؤدي إلى تولد أخلاق ذميمة من التنافر والبغضاء والحسد والعداوة ونحوها.

وإذا ألقينا نظرة عامة على ما يسود واقعنا الاقتصادي اليوم من الأنظمة، وعلى رأسها الرأسمالية والاشتراكية، ظهر لنا في كلا النظامين الجروح إلى الجور، والخروج عن مسار الاعتدال. ففي النظام الرأسمالي يسيطر حب الجشع وشح النفس بأداء الحقوق المالية، وأما النظام الشيوعي فيقع فيه التعدي على الحقوق المالية الشخصية المشروعة. ومن ثم أصاب كلا النظامين طغيان وعدم التوازن، أما الإسلام فهو دين الوسطية، أقام توازنا وعدلا بين الأغنياء والفقراء، بالدعوة إلى استثمار الأموال وتقرير حق التصرف فيها لأصحابها من الموسرين، مع إلزامهم بفريضة الزكاة وتوجيههم إلى رعاية الفقراء بالإنفاق عليهم بما وسعهم.

٤- الإحسان: يظهر بالتأمل أن الأخلاق مبناها على الإحسان بكل معانيه، إذ يتمثل فيه أعلى القيم الخلقية، في جانب العبادات والمعاملات وفي الأمور كلها.

وهذا ما يستنتج مما جاء في معرض حديث جبريل: أن الإحسان هو "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

فهذا الاستحضار لعظمة الله عز وجل في العبادة منسحب على جميع تصرفات العباد، لأن مفهوم العبادة يسع كل الدوائر المرتبطة بأعمال المكلف. فكلما كانت الرقابة الداخلية أقوى كان سلوكه أرقى، ولا يتصور ذلك إلى عند التحلي بصفة الإحسان.

والإحسان: له مجالات، منها: مجال العلاقات الاقتصادية. فإذا كان الإنسان واعياً معاني الإحسان، استشعر بحوائج الناس فحول جزءاً من مكاسبه إلى الإنفاق في سبل الخير، وما أكثر الآيات والأحاديث التي تحث العباد على المسارعة والمنافسة إلى البذل والجود والعطاء.

ومن النصوص التي تحض على ذلك قوله تعالى: (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين - البقرة ١٩٥) "فقد تم الربط في هذه الآية بين الإنفاق وهو المظهر الاقتصادي وبين التهلكة أي خراب المجتمع. وسبب ذلك أن المجتمعات التي تقوم على الاستغلال والاحتكار تفرز الطبقة، وتبذر بذور الصراع الاجتماعي في الداخل، وتؤدي إلى الصراعات العالمية في الخارج. وينتج عن ذلك شقاء الفريقين". (نصرة النعيم ٧٥/٢)

ومما يبين أهمية الإحسان على أبلغ وجه توجيه النبي صلى الله عليه وسلم حين مقدمه إلى المدينة إلى أن من كان له فضل أرض فليزرعها، أو يمنحها لأخيه المسلم ليقوم بحراثتها، أو يقدم له هبة أو يعيرها، عوضاً عن أخذ الكراء عنها بأسلوب يفضي إلى النزاع في المال، إذ "إنهم كانوا يدفعون الأرض إلى من يزرعها ببذر من عنده على أن يكون لمالك الأرض ما ينبت على الماذيانات - أي على حافتي مسيل الماء -، وأقبال الجداول - جمع جدول، وهو النهر الصغير

كالساقية-، أو هذه القطعة والباقي للعامل، فنهوا عن ذلك لما فيه من الغرر، فربما هلك هذا دون ذلك وعكسه". (شرح النووي ٢٨٩/١٠، باب كراء الأرض)

وهناك روايات متعددة في هذا الشأن، ساقها الإمام مسلم وغيره في باب كراء الأرض، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه. فإن أبى فليمسك أرضه". (صحيح مسلم مع شرح النووي ٢٨١/١٠، رقم الحديث ٨٩، باب كراء الأرض)

تتجلى من تلك النصوص أهمية تعزيز مبدأ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم، ومن المعلوم أن مبناه على الأخلاق الرفيعة التي ترشد إلى الإحسان في أرقى صورته.

٥- السماحة: السماحة من أروع الأصول الأخلاقية البارزة في التشريع. وهي ذات صلة قوية بمرتبة الإحسان، وهي أعلى مقام في باب الأخلاق. -من قبيل القسم الثالث: التحسيني الكمال، وفق الترتيب المقاصدي.

وتدل مادة س م ح على معنى السلامة والسهولة، كما يقول ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة". وأفاد لجرجاني أن المراد بها: بذل ما لا يجب تفضلاً، ثم تعني السماحة في الغالب: التسامح مع المعاملات المختلفة. (انظر: التعريفات للجرجاني ١٢٧، نضرة النعيم ٢٢٨٧/٦-٢٢٨٩)

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أفضل المؤمنين رجل سمح البيع، سمح الشراء، سمح القضاء، سمح الاقتضاء". (مجمع الزوائد ٧٥/٤ للهيتمي، وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات (٢٢٩٥/٦)

وقال الشاه ولي الله الدهلوي معلقاً على هذه الرواية: "السماحة من أصول الأخلاق التي تتهدب بها النفس، وتتخلص بها عن إحاطة الخطيئة، وأيضاً فيها نظام المدنية، وعليها بناء التعاون، وكانت المعاملة بالبيع والشراء والاقتضاء مظنة لصد السماحة، فسجل النبي صلى الله عليه وسلم على استحبابها". (حجة الله البالغة ٢/٩٣٠، تحقيق: د. عثمان ضميرية) وقد لوحظ أثر السماحة في جملة من الأحكام المتصلة بالمعاملات المالية، وهذا ما يظهر من الأمثلة الآتية:

١- "يكره للشريك أن يبيع نصيبه من أجنبي دون أن يعلم شريكه، إذ ليس ذلك من مكارم الأخلاق ولا محاسنها". (البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٣٤٧/٧-٣٤٨، وأيضاً ٧/٣٥٥، ٣٦٠)

٢- ومن هذا القبيل يعتبر الرجوع في الهبة منافياً للأخلاق. قال الأستاذ أحمد إبراهيم: "حكم الهبة إذا تمت مستوفية لأركانها وشروطها ترتب على ذلك حكمها وهو انتقال العين الموهوبة من ملك الواهب إلى ملك الموهوب له انتقالاً غير لازم، فيجوز بعد ذلك كله أن يرجع في هبته، وإن كان ذلك معيباً وقبيحاً في نظر الديانة لإخلاله بالمروءة ومنافاته لمكارم الأخلاق". (المعاملات المالية الشرعية ص ٢٦١)

ومما لا شك فيه أن هذا الحكم مستمد من الحديث النبوي الشريف الذي شبه فيه رجوع العائد في هبته بالكلب الذي يتقيأ ثم يعود في قيئه.

٣- إنظار المدين الموسر غير المماطل:

من المعلوم أنه لا سبيل إلى ملاحقة المدين المعسر فضلاً عن فرض التقليل عليه، امتثالاً لقول الله تعالى (فمنظرة إلى ميسرة).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سره أن ينجيّه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه". (أخرجه مسلم في المساقاة، باب فضل إنظار المعسر ١١٩٦/٣)

قال الشاه ولي الله الدهلوي: "هذا ندب إلى السماحة التي هي من أصول ما ينفع في المعاد والمعاش". (حجة الله البالغة ٩٣٧/٢)

وقد ورد في الأحاديث الصحيحة فضل كبير في هذا الشأن. منها الحديث الذي أورده الإمام مسلم في صحيحه، ونصه:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: 'تلقّت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم. فقالوا: أعملت من الخير شيئاً؟ قال: لا. قالوا تذكّر. قال: كنت أداين الناس، فأمر فتياي أن ينظروا المعسر ويتجاوزوا عن الموسر. قال: قال الله عز وجل: تجوزوا عنه'. (صحيح مسلم بشرح النووي ٣٢٠/١٠، باب فضل إنظار المعسر.)

وفي رواية: "...إني كنت رجلاً ذا مال، فكنت أطلب به الناس. فكنت أقبل الميسور وأتجاوز عن المعسر". (المصدر نفسه ٣٢١/١٠)

وفي رواية ثالثة أخرى: "...فكنت أبايع الناس. وكان من خلقي الجواز. فكنت أتيّسر على الموسر وأنظر المعسر". (المصدر نفسه ٣٢٢/١٠)

وجاء في شرح الإمام النووي: "وفي هذه الأحاديث فضل إنظار المعسر، والوضع عنه إما كل الدين وإما بعضه من كثير أو قليل، وفضل المسامحة في الاقتضاء وفي الاستيفاء، سواء استوفى من موسر أو معسر، وفضل الوضع من الدين، وأنه لا يحتقر شيء من أفعال الخير فلعله سبب السعادة والرحمة". (شرح النووي على صحيح مسلم ٣٢١/١٠)

ويستفاد مما سلف عرضه أن مراعاة ظروف المدين في استيفاء الدين، تنطلق من السماح التي تدعو إلى التروي والتأني في اتخاذ أي إجراء قانوني ضد المدين، فالأصل هو التثبت من وضعه. فإذا ثبت المطل مع اليسار، فحينئذ يستحق المدين الموسر المماطل التأديب القضائي. وذلك لأن حقوق العباد مصونة شرعا وعرفا ولا يجوز التعدي عليها. ولكن في حال انتفاء المماطلة إذا تأخر في السداد عند حلول أجل الدين لظروف مسوغة، فمن سماحة الشريعة، المبنية على القيم الخلقية أن يمهل إلى مدة تتناسب مع حاله، ما لم يكن الدائن مضطرا إلى التقاضي.

٤- وضح الجوائح: من الأحاديث الواردة في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: "لو بيعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق". (صحيح مسلم-مع شرح النووي-)، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، ٣٠٩/١٠

وقد اختلف العلماء في الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح، وسلمها البائع إلى المشتري بالتخلية بينه وبينها، ثم تلفت قبل أوان الجذاذ بأفة سماوية، هل تكون من ضمان البائع أو المشتري؟ على ثلاثة أقوال:

أ- هي في ضمان البائع، ويجب وضع الجائحة.

ب- إن كانت دون الثلث لم يجب وضعها، وإن كانت الثلث فأكثر وجب وضعها.

ج- هي في ضمان المشتري، ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب. (انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٣١٠/١٠)

ويتضح مما ذكر آنفا من الأمثلة المسوقة أن خلق السماح هو المحكم في تقرير الحكم بالكراهة كما في المثالين الأولين من مسألتى بيع الشريك حصته لأجنبي بدون إعلام الشريك له، والعودة إلى الهبة، وكذا القول بالاستحباب كما في

المثال الثالث في استيفاء الدين بمراعاة حال المدين الموسر. وأيضا في المثال الرابع الأخير المتعلق بوضع الجوائح، إذ أقل ما قيل فيه إن مبناه على الاستحباب في سائر الحالات. وهذا منسجم مع خلق السماحة.

وأضف إلى ذلك كله أن السماحة لها أبعاد واسعة، ويمكن أن يرجع إليها كثير من مكارم الأخلاق، مثل الجود والكرم والإيثار، وقديما تفنن المسلمون في الأوقاف. وهي في جملتها أدّت الخير الكثير. وكل ذلك نابع من خلق السماحة.

ب- أمثلة من الأخلاق الذميمة وأثرها في فقه المعاملات والاقتصاد

سبق أن أشرنا إلى أن مكارم الأخلاق ضدها مساوئ الأخلاق، وما أكثرها. ومما نلاحظه في إطار منظومة الصفات الذميمة أو الرذائل، التي لها تطبيقات جمة في فقه المعاملات، وآثار سلبية مدمرة للاقتصاد: الشح، والنزاع=الخصومة، والاستغلال= (الاستبداد والأنانية)، والتحايل، والتبذير. فهنا أود التعرّيج عليها باختصار، مع تطعيمها ببعض التطبيقات:

١- الشح:

تجب الوقاية من الشح بما أمكن، إذ يقول الله تبارك وتعالى: (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إياكم والشح، فإنما هلك من كان قبلكم بالشح". (سنن أبي داود ١٦٩٨)

والشح أشد من البخل وهو أبلغ في المنع من البخل. وقيل: هو البخل مع الحرص. وقيل: البخل في أفراد الأمور وآحادها. والشح عام. وقيل: الشح بالمال والمعروف. (انظر النهاية في غريب الحديث، وانظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف حامد العالم، ٥٣٢-٥٣٣)

وبمناسبة ذكر الشح، يجب أن نوضح بأن هذا الخلق لشدة بشاعته وضرارته وضرره، جاء علاجه بنزول فريضة الزكاة. فإذا نظرنا من الناحية الأخلاقية في مشروعية الزكاة: لاحظنا فيها عدة أمور، منها: تطهير نفوس الأغنياء من مرض الشح. وقد نبه على ذلك التعليل المنصوص عليه في قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وصل عليهم. سورة التوبة ١٠٣).

وهذا بجانب غرس خلق المواساة في القلوب. والمواساة خلق حميد يترتب عليه زوال الشح. ويمكن أن يعيش الناس في أمن وراحة بال، فيما إذا جرى تنفيذ نظام الزكاة وتفعيله على الوجه المطلوب شرعا. وإليك قبسات من كلام أهل العلم تؤكد هذا المعنى:

قال الإمام القفال الشاشي الكبير محمد بن علي بن اسماعيل: "الزكاة حق أوجبه الله تعالى على العباد في أموالهم مواساة لذوي الحاجات من إخوانهم. وهذه المواساة مما يقتضيها العقل وتعود إليها الطبائع بالمجانسة". (محاسن الشريعة، ص ١٥٤)

ومن كلام الإمام علاء الدين الكاساني: "إن الزكاة تطهر نفس المؤدي من أنجاس الذنوب، وتركي أخلاقه بخلق الجود والكرم، وترك الشح والظن، إذ النفس مجبولة على الظن بالمال، فتتعود السماحة، وترتاض لأداء الأمانات، وإيصال الحقوق إلى مستحقيها". (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة ٣/٢)

وقال الشاه ولي الله الدهلوي: "إن عمدة ما روعي في الزكاة مصلحتان، مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس، وهي أنها أحضرت الشح، والشح أقبح الأخلاق، ضار بها في المعاد، ومن كان شحيحا فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقا بالمال، وعذب بذلك، ومن تمرن بالزكاة وأزال الشح من نفسه، كان ذلك نافعا له...

ومصلحة ترجع إلى المدنية، وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة. وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة بينهم مواساة الفقراء وأهل الحاجات لهلكوا، وماتوا جوعا". (حجة الله البالغة ١/ ٧١٨ - ٧١٩)

وبجانب فريضة الزكاة جاءت نصوص شرعية كثيرة جدا تحت على الإنفاق، ومن أهم أهدافها إزالة بقع الشح من النفوس.

٢- النزاع=الخصومة: من النصوص الكاشفة عن أثر هذا الخلق الغريزي ما جاء في صحيح البخاري: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: "كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضيتهم، قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فإما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم. قال: وأخبرني خاتمة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الأصفر من الأحمر". (صحيح البخاري ٧٦/٣)

ولقطع دابر النزاع-محتمل الوقوع لاحقا- وجب رفع الجهالة في سائر عقود المعاوضات من البيع والإجارة ونحوهما، إذ لا بد من معرفة الثمن أو الأجرة في مجلس العقد، وكذلك معرفة المعقود عليه. وكل ذلك ناجم من النزاع المتوقع لاحقا بين الطرفين، فأثبت الشرع حقه، فلا يجوز للعاقدين التراضي على ما فيه السطو والتعدي على حدود الشرع وحقوقه.

ومن كلام القفال الشاشي: "كل عقد عُقد إلى أجل مجهول فهو فاسد، لأن الأجل تقدير يأخذ بقسط من الثمن لما في العادة أنه يزيد ثمن المؤجل...ألا ترى أن البيع المؤجل يختلف ثمنه على حسب امتداد مدة الأجل وقصرها، وفيه أيضا أن الأجل إذا كان مجهولا لم يوقف على وقت وجوب المطالبة. وفي هذا ما يدعو إلى التنازع والفساد". (محاسن الشريعة ٤٢٦)

وهذا ما يشعره النهي الوارد عن الغرر. فهناك أنواع من الغرر، وقد وردت نصوص خاصة بشأنها، وفي الجملة هي داخلة تحت النهي العام، "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم... عن بيع الغرر." (صحيح مسلم ١٠/٢٢٠)

قال الإمام النووي: "وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع...، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة". (شرح النووي ١٠/٢٢٠)

ولا خلاف في تحريم الغرر الفاحش، لأن مآله في الغالب إلى النزاع والشقاق، ولحماية الناس من هذا الفساد الخلقي وضع الشارع هذا المعيار.

وذكر القرافي في تعليل الحذر من بيع الدين بالدين، "أن مطلوب صاحب الشرع: صلاح ذات البين، وحسم مادة الفساد والفتن، ... وإذا اشتملت المعاملة على شغل الدمتين توجهت المطالبة من الجهتين، فكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والعداوات، فمنع الشرع ما يفضي لذلك، وهو بيع الدين بالدين". (الفروق ٣/٢٩٠، تأجيل البدلين للدكتور ياسر النشمي ٣٧٦)

٣- الأنانية = (الاستغلال = الاستبداد) .

وأساسها: الحرص على تحقيق المنفعة الذاتية المحضة. ومما يتفرع عن هذا الخلق المذموم: **الاحتكار الضار**، لما فيه من عناء وعنت لعامة المستهلكين.

وتحسن الإشارة بمناسبة التعرض للاحتكار إلى "أن نظرة عامة في الفقه الإسلامي في جملته تبين لنا أن الشريعة الإسلامية ترى أن الاحتكار يمكن أن يتحقق في أية وسيلة وبأية وسيلة، لا فرق في ذلك بين سلعة وأخرى ولا بين وسيلة وأخرى، وإن المعيار في ذلك هو الضرر الذي يصيب الناس من حبس السلعة أو الاستئثار بها. فهي رؤية يملئها الضمير الإسلامي الذي يحكمه مبدأ "لا ضرر ولا ضرار".

وهذه الرؤية أكثر شمولاً من رؤية القانون الوضعي. وإذا كان الشارع في هذا القانون يلجأ إلى تسعير بعض السلع لدفع الضرر عن الناس، فثمة سلع أخرى كثيرة لا يتناولها هذا التسعير رغم حاجة الناس إليها، وثمة وسائل عديدة يلجأ إليها البعض للتحكم في السوق ورفع الأسعار على ما يريدون. وليس من المستطاع دفع الجشع والطمع والإثراء الحرام إلا بضمير إسلامي يتحرى الرزق الحلال ويكبح جماح الجشعين الطامعين والحريصين على الإثراء من أي طريق". (نظرية العقد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور عبد المنعم الصده، ١/٢٦٩) -

- وكذلك النهي الوارد عن بيع المضطر يمثل ظاهرة الاستغلال ويعبر عن طبيعة الاستبداد والأنانية. قال الإمام ابن عبد البر "بيع المضطر، المضطرب لا يجوز". (الكافي في فقه أهل المدينة ص ٣٦١، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقد تطرق الإمام ابن تيمية إلى بيان بيع المضطر في ثنايا كلامه حول بيع المسترسل، فقال: "المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند هذا الشخص، ينبغي أن يربح عليه مثل ما يربح على غير المضطر، فإن في السنن: "أن النبي صلى الله نهى عن بيع المضطر". (سنن أبي داود، باب بيع المضطر ١٣٥/٤، رقم الحديث ٣٣٧٥، تحقيق الشيخ محمد عوامة، الطبعة الأولى، مؤسسة الريان، بيروت ١٤١٩هـ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٩/٣٦١)

وقال الإمام الخطابي: "بيع المضطر يكون من وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه، فهذا فاسد لا ينعقد. والوجه الآخر: أن يضطر إلى البيع لدين يركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة. فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبايع على هذا الوجه وأن لا يفتات عليه بمثله، ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ....". (معالم السنن ٣/٧٤-٧٥)

وبالنظر إلى معنى الحديث يمكن أن يندرج تحته الشراء أيضا. (انظر: عون المعبود شرح أبي داود لأبي الطيب العظيم آبادي ٢٣٦/٩)

وقد ذكر الإمام ابن تيمية هذا البيع في موضع آخر بإسناد آخر، وعدّ منه بيع العينة أيضا، وعلل ذلك بقوله: "وهذا الإسناد، وإن لم تجب به حجة، فهو يعضد الأول مع أنه خبر صدق، بل هو من دلائل النبوة، فإن عامة العينة تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضمن عليه الموسر بالقرض". (الفتاوى الكبرى ١٣٧/٣)

وفي عصرنا الحاضر الذي شاع فيه التعامل بالمداينات نسي كثير من المسلمين أن يسيروا على التوجيه الرياني المنصوص عليه في قول الله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم). ففي الشركات الحصرية التي يمنح لها الامتياز من قبل الدولة للاستيراد يقع الاستبداد برفع الأسعار أحيانا، بالنظر إلى أن عامة الناس مضطرون للتعامل معها. ولا يخفى أن غلاء السعر فيما تمس إليه حاجة الناس يمثل الأنانية، وإيثار الذات والمصلحة الشخصية بدون اكتراث بمصالح الناس.

وعلى هذا يمكن تدخل الدولة في تنظيم الأسعار من باب رفع الضرر والظلم وإقامة العدل.

وما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن عقود الإذعان حري بالتسجيل، ومن جملة ما جاء فيه:

"تتقسم عقود الإذعان- في النظر الفقهي- إلى قسمين:

"أحدهما: ما كان الثمن فيه عادلا، ولم تتضمن شروطه ظلما بالطرف المذعن، فهو صحيح شرعا، ملزم لطرفيه، وليس للدولة أو للقضاء حق التدخل في شأنه بأي إلغاء أو تعديل...

والثاني: ما انطوى على ظلم بالطرف المذعن، لأن الثمن فيه غير عادل (أي فيه غبن فاحش) أو تضمن شروطا تعسفية ضارة به. فهذا يجب تدخل الدولة في

شأنه ابتداء (قبل طرحه للتعامل به)، وذلك بالتسعير الجبري العادل، الذي يدفع الظلم والضرر عن الناس المضطرين إلى تلك السلعة أو المنفعة، بتخفيض السعر المتغالى فيه إلى ثمن المثل، أو بإلغاء أو تعديل الشروط الجائرة بما يحقق العدل بين طرفيه...".

وقد تطرق نفس القرار إلى بيان ما يتعلق بتصرفات الوكالات الحصرية للاستيراد، وذكر الحالة التي يجب على الدولة التدخل فيها، وجاء النص بخصوصها على ما يأتي:

"والثالثة- أي الحالة:- أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصة متعينة بمتعلق الوكالة الحصرية، والوكيل ممتنع عن بيعه إلا بغبن فاحش أو بشروط جائرة. ففي هذه الحال يجب على الدولة أن تتدخل لرفع الظلم عن المحتاجين إليه بطريق التسعير الجبري على الوكيل."-قرار رقم ١٣٢ (١٤/٦) بشأن عقود الإذعان-.

ومما جاء في قرار المجمع بشأن تحديد أرباح التجار:

- "تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغلال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة".

- "لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خلا واضحا في السوق والأسعار، ناشئا من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش".- قرار رقم: ٤٦ (٥/٨)

ويظهر بالتأمل أن السياسة الشرعية-التي يجوز بناء عليها تدخل الدولة في معاملات الناس- مبناها على الأخلاق.

وعلى هذا: ما جاز بناء على الشروط العقدية الجعلية بين أطراف العقد، جاز تدخل المحكمة فيها إذا لحظت جوراً ناشئاً عن الاستغلال.

٤- التحايل: هذا خلق ذميم يدل على ظاهرة خطيرة، فربما استدعى ارتكاب الحيل توبيخاً وتهديداً من الشارع الحكيم.

ويؤيد ذلك ما جاء في قول الله تعالى (ويل للمطففين الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)

"وحقيقة التطفيف أن يبخس المكيال والميزان بحيلة وخدعة، ظاهرها عند الإيفاء إعطاء الناس حقوقهم كاملة غير منقوصة، وباطنها إعطاؤهم حقوقهم ناقصة مبخوسة...". (الحيل في الشريعة الإسلامية، لمحمد عبد الوهاب بحيري، ص ١٠٤، ١٣- تحريم البخس في الكيل والميزان بالحيلة).

ويستفاد من هذه الآية الكريمة أن التحايل في التعامل المالي مؤثر على فساد الأخلاق وجالب للنقمة ومهدد بالخسران. وجاء في شأن نزولها أن أهل المدينة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتلاعبون بالكيل والوزن. فكانوا إذا اکتالوا أو وزنوا لأنفسهم ازدادوا وأخذوا أكثر مما يستحقون، وإذا أعطوا الناس حقوقهم بالكيل أو الوزن نقصوا المكيال ولهم في الازدياد والنقصان طرق خفية متنوعة لا يلتفت إليها صاحب الحق في الحالين، ولما كان ذلك ظلماً وخداعاً، وتمويهاً وتلبيساً، وأكلاً لأموال الناس بالباطل، توعدهم الله من يفعل ذلك بالعذاب الأليم على أبلغ وجه. (الحيل في الشريعة الإسلامية، لمحمد عبد الوهاب بحيري، ص ١٠٤، ١٣- تحريم البخس في الكيل والميزان بالحيلة)

ويندرج تحت إطار التحايل: خلق الغش والتدليس . هذا وصف مذموم في حد ذاته لكنه وثيق الصلة بالتحايل.

ومن كلام الإمام الغزالي: "والغش حرام في البيوع والصنائع جميعا. ولا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه. بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها ثم يبين عيبها إن كان فيها عيب. فبذلك يتخلص". (إحياء علوم الدين ١٤٣/٢)

والغش قد بني عليه القول بعدم جواز كثير من المسائل في فقه المعاملات. ومنها: أن شرط البراءة من العيوب لو كان يعلمها العاقد مرفوض، لأنه يحمي سوء النية، فربما ظاهر العقد من ناحية الصناعة الفقهية يسوغ أمرا لكن باطنه يأبى الجواز. لما في ذلك من الضرر في حق الطرف الآخر.

وجاء في كلام القفال الشاشي بصدد بيان مقاصد ما يحرم بيعه من جهة الغرر والمخاطرة والجهالة: "والأصل في هذا الباب أن الله جل وعز أمر عباده في معاملاتهم بالعدل وأداء الأمانة والقيام بالنصيحة،... فإذا كتمه وتصور بصورة من يعامله بالأمانة حتى لا يعطيه إلا سليما كان مدلسا غاشا ظالما". (محاسن الشريعة ٤٢٦)

ومن الملاحظ أنه قد اتسعت دائرة الغرر في مجال المعاملات على مستوى الأفراد والشركات، وأصبحت تمثل ظاهرة الفساد الأخلاقي، ولا سيما فيما تشنت إليه حاجة الناس من السلع الغذائية الاستهلاكية من الطعام والشراب، الطبيعية والصناعية، فأدى ذلك إلى التدهور في الصحة، ثم امتد أثره إلى كثير من المراكز الصحية التي منيت بالجشع المادي المقيت شرعا وخلقا، ولا محيص للمرضى عن الرجوع إليها. وأضف إلى ذلك أن المريض المضطر إلى إجراء فحوص ربما يدخل على غرر فاحش ليس له سيطرة عليها.

وفي حاضرتنا اليوم عبر المجالات والجرائد تجد من العناوين الجلية مكافحة الغش التجاري لحماية المستهلك.

ومما يندرج تحت الحيل: النجش. والناجش هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها. (انظر: نضرة النعيم ٥٠١١/١١-٥٠١٣)

ومن النصوص الواردة في هذا الباب:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش". متفق عليه.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "ولا تتاجشوا". (صحيح مسلم ٢٢٠/١٠)

و"النجش (بفتح فسكون) أن يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع من لا يريد شراءها ليقتردي به المستام، فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر من الثمن إلا وهي تساويه فيغتر بذلك ويبادر إلى شراءها، فهذا حرام لما فيه من الضرر بالمشتري وخداعه والتغريب به...

ومثل حيلة النجش في التحريم ما إذا كانت السلعة تساوي مئة مثلاً، فيجيء رجل يذكر فيه ثمناً بخساً للإضرار بالبائع، وتزهيد الناس في شراءها وتقليل رغبتهم فيها، لما فيه من الخديعة والضرر بصاحب السلعة، والله أعلم." (الحيل في الشريعة الإسلامية، لمحمد عبد الوهاب بحيري، ص ١٣٤-١٣٥).

ويدخل تحت إطار التدليس ما يعرف اليوم بالتسويق الشبكي أو الهرمي، الذي يقوم على فكرة تحفيز بسطاء من الناس على شراء سلعة أو تقديم خدمة، بغية الساعي الحصول على العمولة من وراء كل عملية، حيث يجني إذا أفلح في إغرائه الآخرين مكافأة تزداد وتتراكم بازدياد المقبلين على الشراء. فمن جملة الأمور التي تكشف عن فساد هذه الآلية أنها مبنية على التدليس المرتبط بالتحايل، الذي نحن بصدد عرضه باعتباره يمثل سوء الأخلاق في التعامل.

ومن التطبيقات المعاصرة المرتبطة بالتحايل: قلب الدين - الهادف إلى جدولة الديون-، فهو بحق جريمة أخلاقية. وإذا دققنا النظر في وقوع الأزمات ومن جملتها الأزمة المالية العالمية، وجدنا على رأسها القصد الخفي إلى استفحال المديونيات، بحيث يظل المدين فريسة الإعسار، فلا يخرج من عقبة دين إلا ويقع في فخ آخر، فآليات قلب الدين تجره إلى نفق ضيق في نهاية المطاف. ويكاد يكون واضحا أن هذا الأسلوب المتبع أسلوب منزوع الرحمة والرأفة، فلا تتاح فرصة الانفراج للمدين المعسر، فربما تأتي آفة سماوية بغتة فتقع كارثة مالية، تتمخض عن الخسائر الباهظة الخيالية، وينزل العقاب . وفي الحديث الشريف:- "من لا يرحم لا يرحم". (المصنف لابن أبي شيبه ١٣ / ٥٥)

هذا ما يتعلق بجانب الممولين الدائنين، وأما ما يتعلق بجانب المدينين المستفيدين من التمويل، فأیضا لا يستبعد أن يرتكب بعضهم حیلا شنیعة فی إخفاء أمواله، فلا یبالی بأن یكون مماطلا ظالما.

ونخلص مما سلف إلى أن الحیل كلها متنافیة مع مبدأ الأخلاق: لأن مؤداها، التسور على حقيقة الأمر، وإظهار ما قد یتعارض مع مبادئ الشرع وأخلاقه وأهدافه النبيلة.

و فی ظل التنافس المحموم فی الأسواق، قد استحوذ على كثير من الناس خلق التحايل، وأصبح التفكير تجاه الأخلاق الحسنة خیالا وحلما، بالنسبة للمتعاملين فی مجال التجارة والاستثمار .

٥- التبذیر = الإسراف

التبذیر لغة مأخوذ من مادة (ب ذ ر) التي تدل- فیما یقول ابن فارس على معنى واحد وهو نثر الشيء وتفریقه، وتبذیر المال: تفریقه إسرافا. والمبذر هو المسرف فی النفقة. والتبذیر فی قول الله تعالى (ولا تبذر تبذیرا)-الإسراء/ ٢٦-

هو الإنفاق في السرف، كما ذكر الطبري، أو معناه: الإسراف في الإنفاق في غير حق، كما قال القرطبي. (انظر: نضرة النعيم ٩/٤١١٣-٤١١٤)

وهناك نصوص تشريعية كثيرة تستتكر خلق التبذير والإسراف. ويكفي أن يدرج المبذر في حزب الشياطين. بدليل قول الله تعالى: (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين)، وفي مناسبات متعددة جاء النهي عن الإسراف، لأن فيه جوراً عن مسلك الرشاد والاعتدال. وهذا يعبر عنه قول الله تعالى في استهلاك ما هو من قبل ضروريات الحياة من الطعام والشراب: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين- الأعراف ٣١)، وجاء التأكيد في التوبة من هذا السلوك المقيت، في قول الله تعالى: (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا). ومن عدوى الإسراف أنه يؤدي إلى ولادة كثير من الأخلاق الذميمة من الترف والبطر والكبر، وهضم حقوق الآخرين.

وسجلات التاريخ حافلة بوقائع مدهشة غريبة في باب الإسراف والتبذير، وهذا ما نلمسه في واقعنا المعاصر، فتجد عبر الوسائل اليوم أخباراً عن مظاهر التبذير مما يندى لها جبين الحياء، بجانب الأخبار المفجعة عن المنكوبين والكوارث الاقتصادية المتتالية في كثير من بقاع الأرض. وهكذا تجد الدمار واقعاً لا محالة عند فقدان القيم والأخلاق من ساحة المال والاقتصاد. فنحن بحاجة إلى إيقاظ الضمير الإسلامي، ووضع الحساب الأخروي في الحساب. وجماع الأخلاق هو تقوى الله عز وجل.

وفي نهاية المطاف يمكن أن تتلخص الأخلاق المذمومة الرذيلة كلها تحت مفهوم كلمة الفساد الأخلاقي. وذلك لأن تعاطي كل ما نهى عنه في الشريعة نصاً أو استنباطاً، أنبت الفساد الأخلاقي، فعلى سبيل المثال تجد الربا يتضمن الظلم، ويتضمن الميسر أكل المال بالباطل، وكذا فقدان العدل في توزيع الثروة يورث

الشعور بالتعسف وهضم الحقوق، وما يسمى في الوقت الحاضر بالمشثقات المالية التي مآلها في الغالب إلى خسران أحد الطرفين كلياً، تتولد منها العداوة. وكل ذلك ضد الأخلاق. ولنعلم أن الأخلاق منها هو من حق خالص لله تعالى، كما هو الشأن في كثير من الأحكام، فلا يجوز التعدي عليها، بدعوى الحرية والاستمتاع بالحقوق الشخصية.

وفي الواقع إن الإسلام في تعاليمه الاقتصادية منح الحرية في الاستثمار، واعتترف بالملكية الخاصة، لكي يمكن الاكتساب على أحسن وجه مشروع، ولكي يكون الإنتاج في جو الملكية الخاصة إنتاجاً ضخماً وافراً، يدعم النشاط الاقتصادي إلى أبعد مدى، ففي الحديث الذي رواه أحمد والبخاري: "إن قامت الساعة وبيد أحكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفل". (قال الهيثمي في "مجمع الزوائد": رواه البخاري ورجاله أثبات ثقات ٦٣/٤)

من الفروق الجوهرية بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي

عسى أن لا يكون من نافلة القول بأنه قد أفضى غياب الأخلاق الحميدة عن ساحة الاقتصاد التقليدي إلى بروز الخطر الأخلاقي، ومن ثم ترى "الاقتصاد التقليدي تقوم استراتيجيته على حركة التنوير والتي تعتبر حقائق الدين ضرباً من الخيال، وبذلك منعت المجتمع من الاستفادة من القيم الأخلاقية". (مستفاد من كلام د. محمد عمر شابرا: ما هو الاقتصاد الإسلامي، عرض الكتاب: كمال توفيق خطاب، دراسات اقتصادية إسلامية، ص ١٦٠، المجلد العشر، العدد الثاني، محرم ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية)

ومن أهم مرتكزات النموذج التقليدي للاقتصاد ثلاثة مفاهيم:

١- الإنسان الاقتصادي: الذي يسعى إلى تحقيق أقصى إشباع، دون التفات إلى رفاهية الآخرين.

٢- الوضعية: فالاقتصاد لا علاقة له بالقيم والأخلاق.

٣- فعالية قوى السوق: يجب على الحكومة عدم التدخل، وترك الأمور لقوى السوق.

ويختلف نموذج الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد الوضعي من حيث إنه يرى أن رفاهية الإنسان لا تعتمد بصورة أساسية على تعظيم الثروة والاستهلاك بل تتطلب توازنا بين حاجات البشر الروحية والمادية. وإن السلوك المثالي لا يعني إنكار الذات، وإنما يتجه إلى تمرير مطالب الإنسان من الموارد عبر مصفاة القيم الأخلاقية، التي تشكل جزءا لا يتجزأ من الشريعة، ولا يفترض الإسلام أن تسود المثالية جميع الأفراد، وإنما يتبنى موقفا أكثر واقعية، فسلوك معظم الناس قد يكون وسطا بين المثالية وبين تحقيق المصلحة الذاتية، ويحاول الإسلام إيجاد البيئة المناسبة للسلوك المثالي لكي يزدهر. (انظر: المرجع السابق ١٦١، ١٦٣)

كلمة ختامية: خلاصة الحديث أن الأخلاق والقيم الراشدة الرفيعة هي شرايين الحياة في كيان جسم الاقتصاد الإسلامي، فبالأخلاق يكون الاقتصاد نابضا بالحيوية والقوة والسلامة من العاهات والأزمات والكوارث. ولكن في مجتمعنا اليوم إذا أمعنا النظر في قضايا الأخلاق، وجدنا قصورا ملحوظا في الميدان الاقتصادي كسائر الميادين في تنفيذ ما يجب تنفيذه من سمو الأخلاق، وعلى أقل تقدير ما يندرج تحت إطار الضروريات والحاجيات وفق المصطلح المقاصدي أو الفرض والواجب حسب التقسيم الأصولي، وكذلك في التقصير الحاصل في تقادي دنيا الأخلاق، وعلى أقل تقدير ما يندرج تحت ما يعارض الضروريات والحاجيات وفق السلم المقاصدي، وما يعبر عنه بالمحرمات وما يقرب منها حسب المفهوم الأصولي. فقد عمت الفوضى العارمة في أسواق المال وأصيب الاقتصاد الإسلامي بهشاشة تشبه هشاشة العظام، نتيجة ضмор الأخلاق في المجتمعات.

ويمكن القول أن الرقابة الشرعية على الأسواق هي صمام الأمان من الأزمات والكوارث الاقتصادية. وإذا تتكبد الاقتصاد جادة الأخلاق وحاد عنها انسلخ من قوامه الجوهري بقدره عدوله وانحرافه عنها.

وهذا غيض من فيض الكلام حول الأخلاق، بل قطرة من بحرهما، فالموضوع ضخم واسع ذو أصول وفروع.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. علي أحمد الندوي

الأربعاء في ١٤٣٣/٧/٢١ هـ

٢٠١٢/٦/١١ م

The Impact of Ethics in Islamic Law of Finance and Economics

Ali Ahmad Al-Nadvi

Islamic Economic Institute

King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

nadwi777@hotmail.com

Abstract: The main aim of this article titled "The impact of ethics in Islamic law of finance and economics" is to explain the importance of ethics in general, and to mention their relation to the Maqasid= Objectives, and the role of both in designation and in analysis of Sharia's regulations .Moreover the paper clarifies two categories of ethics, as one is good and the other one is vice, by placing examples connected to the financial transactions, emphasizing in the first category on honesty, justice, equilibrium, benevolence, generosity, while in the second category on greediness, dispute, exploitation, deceit, and extravagant expenditure of wealth. Lastly the article consists of a comparison between Islamic economics and conventional economics, exposing the features of Islamic economics in its concentration on ethics.

عرض كتاب

"الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي - رؤية مختلفة"

للدكتور حامد الحمود العجلان

عرض: د. سعد بن حمدان اللحاني

أولاً: الكتاب والكاتب

الكتاب في أصله هو أطروحة الكاتب لنيل درجة دكتوراه الفلسفة في الدراسات العربية والإسلامية والتي كانت بعنوان (الربا، والاقتصاد الأخلاقي والصناعة المصرفية الإسلامية: دراسة نقدية للأفكار وممارسات العمل المثالية مع التركيز على الكويت).

Al Ajlan, Hamed Homoud (2006) *Usury, Moral economy and Islamic Banking: A Critical Examination of Ideal Notions and Business Practice with Reference to Kuwait*, Dissertation Thesis (Ph.D.), University of Exeter.

وقد تمت مناقشة الرسالة وإجازتها من جامعة إكستر - معهد الدراسات العربية والإسلامية في المملكة المتحدة في عام ٢٠٠٦م. والكتاب من منشورات مركز دراسات الوحدة العربية تحت سلسلة أطروحات الدكتوراه برقم (٩١). وقد تم نشره في طبعته الأولى في أكتوبر من عام ٢٠١٠م. ويقع الكتاب في ٣٠٢ صفحة. (وإذا استثنينا الفهرس وقائمة المراجع وقائمة المحتويات والملاحق والشكر والتقدير وملخص الكتاب فإن مادة الكتاب ستكون في نحو ٢٢٧ صفحة بما فيها المقدمة والتمهيد والخاتمة).

أما الكاتب فلم أجد له سيرة ذاتية كاملة وإن كنت وجدت بعضاً من سيرة حياته العلمية، حيث كانت دراسته الجامعية الأولى في العلوم (pre-med)، أما الماجستير فهي في الهندسة الصناعية، ثم حصل على الدكتوراه من بريطانيا في الدراسات العربية والإسلامية في موضوع التمويل الإسلامي. وتقل بين الكويت وبيروت والولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا.

ثانياً: عرض الكتاب

قسم الكاتب كتابه إلى ثمانية فصول تسبقها مقدمة وتمهيد وتتلوها خاتمة. كما أن الكاتب قدم ملخصاً للكتاب في نحو ٢٥ صفحة جعلها في بداية الكتاب.

جاءت مقدمة الكاتب مختصرة جداً يؤكد الكاتب من خلالها على أن تحريم الفائدة (الربا) ليس أمراً ينفرد به الدين الإسلامي، بل إن كل الأديان والشعوب تنتظر إلى الربا نظرة ازدراء، وأنه رغم تحريم المسيحية للربا فقد ظل النقاش لفترة طويلة حول كون الفوائد المصرفية معاملة ربوية أم لا، لكن علمنة العقل الأوربي جعلت مثل هذا النقاش أمراً تاريخياً لا علاقة له بالقضايا الاقتصادية المعاصرة، هذ في حين أن النهضة الدينية عند المسلمين - كما يقول الكاتب - أدت إلى مساواة الفوائد المصرفية بالربا، وأوجدت الحاجة إلى تطوير بديل للمصرفية التقليدية. ثم يبين الكاتب أن الكتاب يناقش التغيرات التي حدثت في المفهوم الديني للربا، والظروف التي أدت إلى ظهور مفهوم الاقتصاد الإسلامي، ومن ثم إرساء دعائم المصرفية الإسلامية، كما يراجع الكتاب التغيرات التي حدثت في منطقة الخليج العربي وأوجدت نهضة دينية جعلت من المنطقة موطناً طبيعياً للمصرفية الإسلامية.

وفي التمهيد يؤكد الكاتب ما سبق من أن تطور الصناعة المصرفية الإسلامية ازدهرت بفعل الاستفادة من فورة الشعور الديني التي اتسمت بتفضيل التفسير الحرفي المتشدد لآيات الربا، ومساواة فوائد المصارف بالربا. ثم يبين

الكاتب أن هدف الكتاب هو دراسة الاقتصاد الإسلامي والمصرفية الإسلامية، مع تقديم مقارنة بأوروبا تسهم في فهم سعي المصرفية الإسلامية والاقتصاد الإسلامي إلى دمج المعتقدات الدينية في النشاط التجاري. كما يقدم الكاتب في هذا التمهيد ملخصاً مختصراً لكل فصل من فصول الدراسة.

الفصل الأول من الكتاب كان بعنوان "القيم الدينية والخيار الاقتصادي"

يناقش فيه الكاتب - كما ذكر - تأثير القيم الدينية في السلوك البشري عموماً، وفي السلوك الاقتصادي بشكل خاص، وذلك من خلال وجهات نظر علماء الاجتماع في هذا الموضوع. يؤكد الكاتب في أول الفصل أن المصارف التقليدية ازدهرت خلال العقود الأربعة الماضية في منطقة الخليج، وظلت تتنافس فيما بينها، لكنها لم تتوقع أن تغيراً في نظام القيم الدينية سوف ينقلب ضدها، لأنها مهما حاولت من تحسين خدماتها، وتنويع أدواتها، لا يمكنها المحافظة على ولاء عملاء تشبعوا بأفكار دينية تحذر من الربا ونتائجه. وهكذا فإنه على صعيد المنافسة بين المصارف التقليدية والمصارف الإسلامية فإن الأخيرة تتمتع بميزة تنافسية منحتها إياها الصحة الدينية دون جهد من تلك المصارف، الأمر الذي جعلها تحقق نجاحاً مبهرًا بجهود تسويقية متواضعة. وعليه فإن نجاح المصارف الإسلامية هي ظاهرة مثيرة توضح علاقة الدين بالخيار الاقتصادي للفرد وهو ما يعالجه هذا الفصل.

ناقش الكاتب موضوع الفصل - بنظرة اجتماعية محضة - في نقطتين تتعلق أولاهما بالدين والمجتمع، وتتعلق الأخرى بالدين والسلطة. حيث تعرض الكاتب لتعريف الدين، مبيناً أن حاجة الإنسان للدين تتعلق بحاجته إلى الأمن والبقاء، مركزاً بذلك على أثر التغيرات الاجتماعية، وتقدم الوعي الإنساني على المعتقدات الدينية، حيث يقول: (هناك علاقة جدلية بين الدين من ناحية والجماعة والفرد من ناحية

أخرى. لقد ناقشنا كيف يغير الدين القيم الاجتماعية والسياسية والأخلاقية. وعلى أية حال، تجلب هذه التغيرات أيضا تغييرا في الدين نفسه). ويناقش الكاتب سبب الامتثال للدين قائلا إن معظم الأفراد لا يدركون سبب امتثالهم لأوامر السلطة الدينية. ثم يقول إنه في الأديان التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام) يضمن النظام فعاليتها والامتثال له بالثواب والعقاب. ثم ينتهي الكاتب إلى أن المعتقدات الدينية تربط عقول الناس وقلوبهم، بل تزودهم بمصدر أفكارهم مما يجعل الدين، ليس فقط مزودا بنظام الانضباط الأخلاقي، بل أيضا مصدرا للمعرفة. ثم يتطرق الكاتب إلى انفصال العلم عن الدين، وكيف أن العلم طور أدوات جديدة، وغير وسائل الإنتاج، فبدل كامل النسيج الاجتماعي - الاقتصادي، وتطورت عادات وقيم مختلفة عما روج له الدين، مما أدى إلى تغيير علاقة الناس بالمعتقدات الدينية، وأبقتهم بعيدين عن التقليدية، متمردين عليها. كل هذا كان في أوروبا وأميركا، أما في الشرق الأوسط فإن بدائية اقتصاداتها أبعدها عن الثورة الاقتصادية اللازمة للانعتاق من التقليدية الدينية (وفق قول الكاتب). ووفقا لذلك يذكر الكاتب أن تحدي سلطة المعتقدات الدينية متجذر في العقائد نفسها، إذ إن فهم هذه العقائد يتفاوت بحسب تغيرات الأحوال الاجتماعية والاقتصادية. إن العقلانية، التي استخدمت في تطوير وسائل الإنتاج لتحقيق أرباح أكبر، هي نفسها - في نظر الكاتب - التي توجهت إلى انتقاد الفكر الديني، وهيمنت على المجتمع، وتحديد سلوكيات أفراد. ومن ثم فإن سبب بقاء تأثير السلطة الدينية في عقول المسلمين يعود إلى أن المجتمعات الإسلامية لم تمر بالتطور في التفكير الديني الناتج من التحول والتطور الاجتماعي الاقتصادي في المجتمع. ويؤكد الكاتب في نهاية الفصل أن استحضر القيم الدينية في توجيه السلوك الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين قضية غامضة، وأن دراسة الكاتب للمصرفية الإسلامية هي محاولة للإسهام في فهم هذه القضية.

الفصل الثاني من الكتاب كان بعنوان "الربا والفائدة والدين" قدم فيه الكاتب نبذة تاريخية عن الربا وموقف اليهودية والمسيحية منه، حيث تطرق إلى الربا عند البابليين والإغريق والرومان ثم عند الهندوسية والبوذية. ثم بيّن أن موقف الأديان التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام) من الربا هو موقف متطابق، فاليهودية كانت تحرم الربا وإن كان الأحرار أساؤوا تفسير ذلك فقصروا الربا على التعامل مع اليهود فقط. وفي دراسة للربا في المسيحية يبين الكاتب أن العلماء المسيحيين الكلاسيكيين اتخذوا موقفا تطوريا من الناحية التاريخية، فقد أعلن الحظر الكنسي العام للربا من قبل البابا في عام ١١٧٩، وفي العصور الوسطى عموما كان ينظر إلى الربا على أنه خطيئة. ويقول الكاتب أنه برغم ذلك فهناك العديد من الإشارات التي تذكر أن المسيحيين زولوا الربا بالتحايل عليه، وينقل الكاتب أنهم تعلموا الخدع والحيل من المسلمين. لكن على وجه العموم بقي رجال الدين المسيحيين متشددين في حربهم على الربا. ثم يعقد الكاتب مقارنة بين المسيحية والإسلام في موضوع الربا، مبينا بعض أوجه الاشتراك - في نظر الكاتب -، منها أن القانون الروماني كان مؤثرا بقوة في المسيحيين السكولاستيين (عرف الكاتب السكولاستية في الهامش في ص ٧١ بأنها حركة فلسفية هيمنت على الحضارة المسيحية الغربية بين القرن التاسع والسابع عشر الميلادي، وهي تجمع بين العقيدة الثابتة والمبادئ الصوفية ونظرية الحدس)، كما أثر بعض التأثير في النظام الإسلامي. ويدعي الكاتب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستبعاد مدين يدعى "سُرَّق"، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان بذلك يطبق بذلك قانونا رومانيا، بل يذكر الكاتب - بكل جرأة - أن حديث الربا المشهور يشير إلى تأثر بالقانون الروماني. ويشير الكاتب في مقارنة غريبة إلى أن المسيحيين الأتقياء كانوا يزورون رهبانهم كثيرا ويطرحون عليهم أسئلة حول مشروعية معاملاتهم قبل إجراء العقود، ثم يقول الكاتب: ولذلك فإن المجلس الشرعي في المصارف الإسلامية يمثل تيسيرا حديثا لمطالبة قديمة بالمشورة الدينية.

ثم يذهب الكاتب إلى أن التشديد على الأخلاق الاقتصادية ليس مثاليا أبداً، ويذكر أنه بعد أن تبني مجلس العموم في انكلترا عام ١٥٥٢ قانوناً يحرم الفائدة ارتفعت أسعار الفائدة بدلاً من منعها، ويقارن الكاتب ذلك بالباكستان وإيران اللتين وُجِدت فيهما سوق سرية للإقراض بأسعار فائدة باهظة بسبب تحريم الفائدة في هذين البلدين. وفي بيان لتطور لموقف الكنيسة من الربا يذكر الكاتب أن أوروبا واجهت توتراً اجتماعياً بين القيم الاجتماعية والبيئة الاقتصادية المتغيرة، وإزاء ذلك قدمت الكنيسة الكاثوليكية التنازلات تفهماً منها للظروف المتغيرة، وبنهاية القرن الخامس عشر كانت الكنيسة قد أجرت تنقيحاً شاملاً لنظريتها حول الربا. ثم يتحدث الكاتب عن الثورة البروتستانتية وكيف أن كالفن بيّن أن الربا يعد إثماً إذا أدى جارك فقط. وكما يقول الكاتب فإن كالفن ساعد على صياغة فكر جديد، وبنية عقلية جديدة. ويبين الكاتب أن رجال الدين في جنيف عمدوا إلى تثبيت سعر الفائدة عند (٥٪) عام ١٥٤٣ ثم زيدت النسبة إلى (٦٪) في عام ١٥٥٧. ويذكر الكاتب أن البرلمان البريطاني، الذي أقر قانوناً في عام ١٥٥٢ يعتبر أن الفائدة غير مشروعة، ألغى ذلك في عام ١٥٧١ فأقر الفائدة ما دامت أقل من (١٠٪)، وكان هذا بمثابة انتصار للاتجاهات الاجتماعية التي عملت لفصل المبادئ الدينية عن الضرورات الاقتصادية. وفي ختام هذا الفصل يبين الكاتب أنه في العالم الحديث هناك قوانين وتعليمات ضد ممارسة الربا الذي يمثل فائدة أعلى من سعر السوق، وهناك قوانين تحدد سقفاً أعلى لمستوى النسبة المئوية، كما أن معظم البلدان الأوروبية لديها قوانين تنظم التسليف الاستهلاكي. ويقرر الكاتب في ختام هذا الفصل أنه ما زال هناك اختلاف صارخ في الموقف نحو الربا بين الكاثوليكية والبروتستانتية برغم حقيقة أن هذا الخلاف ليس له تأثير على سياسات البلدان المعنية.

الفصل الثالث من الكتاب كان بعنوان "الربا والمقتضيات الاقتصادية" ركز فيه

الكاتب على قضية تفسير ماهية الربا، وبيان ببعض القضايا ذات الصلة بالموضوع، مع تأكيد الضرورة الاقتصادية للفائدة لكي يعمل الاقتصاد. بدأ الكاتب الفصل بتأكيد الخلاف لدى المسلمين لماهية الربا، ويقول إن التفسيرات الأشد صرامة للربا هي المقدمة من رجال الدين في بلدان الخليج، فيما اقتصر رجال الدين الآخرون على تحريم الأشكال الأكثر وضوحا من الربا. كما يقول الكاتب أيضا إنه برغم الصحة الإسلامية فإن بلدان العالم الإسلامي تحافظ على موقع متوسط فيما يتعلق بهذا الموضوع في محاولة لمراعاة مشاعر المتشددین من ناحية وأولئك الأكثر تحررا من ناحية أخرى. ويذهب الكاتب إلى أن اختلاف العلماء المسلمين السابقين والمعاصرين حول ما يمكن اعتباره ربا يبين أن تعريف الربا مسألة معقدة بالنظر إلى أن الأمر القرآني بتحريم الربا لم يحدد أي تعريف للمصطلح. وتطرق الكاتب إلى آراء بعض العلماء حول الربا مثل، معروف الدواليبي الذي رأى أن الربا ينطبق على القروض الاستهلاكية لا الاستثمارية. كما أشار الكاتب إلى رأي ابن عباس بأن الربا في النسبية فقط. ونقل الكاتب بعض الآراء المعاصرة التي ترفض مساواة الفائدة المصرفية بالربا، مثل آراء محمد العشماوي وشيخ الأزهر محمد طنطاوي. ثم يشير الكاتب إلى رأي الشيخ صالح الحصين كأحد الأمثلة لرجال الدين الذين يساؤون الفوائد المصرفية بالربا، وينتقدون حتى المصارف الإسلامية في تطبيقها لأنها ليست إسلامية بما يكفي في تعاملاتها. ويبين الكاتب أن الآراء التي رفضت المساواة بين الفائدة المصرفية والربا لم تؤثر في الطلب المتزايد على الخدمات المصرفية الإسلامية لكنها جعلت معظم الحكومات الإسلامية تشعر براحة أكثر. ثم يذكر الكاتب أن نجاح المصرفية الإسلامية أدى إلى ظهور منظرين في الاقتصاد الإسلامي لا يقتصر دورهم على تزويد المصارف الإسلامية بالمشورة فحسب بل يمتد إلى معالجة قضايا اقتصادية أكثر عمومية باعتبارها ضرورية لأسلمة

الاقتصاد. وبعد ذلك تعرض الكاتب لبعض القضايا الاقتصادية ذات الصلة مثل الربط القياسي، وعقد القروض بعملة اسمية، يشير الكاتب إلى عبد الحميد أبو سليمان (وقد ذكره في الإحالة - خطأ - بأنه عبد الوهاب أبو سليمان) بأنه من المفكرين الإسلاميين القلائل الذي يدعون إلى ديناميكية في تفسير الشريعة وإلا فإن المسلمين سيجدون أنفسهم غير قادرين على تحمل التغيرات الحادثة في بيئتهم. ويعقب الكاتب بأن الديناميكية التي يدعو إليها أبو سليمان لا تتفق مع أهداف المصرفيين الإسلاميين لما تسببه من إضعاف التمييز بين المصرفية الإسلامية والمصرفية التقليدية مما يخفف من قاعدة عملاتهم. بعد ذلك يؤكد الكاتب أن الفائدة ضرورة اقتصادية، وأنه من الصعب تماماً تخيل أن يعمل الاقتصاد العالمي دون الفائدة، مشيراً إلى أن الدعوة إلى إقامة اقتصاد يعمل دون الفائدة أصبحت عقيمة، بل إن أكثر المصرفيين الإسلاميين - على حد قوله - لا يجعلون هذا هدفاً أولوياً لهم. ويبين الكاتب أنه برغم الخلاف والتباين بين علماء المسلمين بالنسبة لما يجب أن تكون عليه المصرفية الإسلامية، إلى درجة تشدد بعضهم (مثل الشيخ الحصين) الذي يساوي بين الفائدة والمربحة، أو (مثل عمر فاديلو) الذي يساوي المصرف الإسلامي بالمؤسسة الربوية، بالرغم من ذلك إلا أن وجهات النظر هذه لم تتمكن من النفاذ إلى قلوب وعقول المصرفيين الإسلاميين الذين نجحوا عن طريق العلماء المسلمين المعتدلين من نشر المربحة كوسيلة تمويلية مقبولة. ويؤكد الكاتب أنه كان سيصعب على المصرفية الإسلامية أن تحقق نجاحها لو لم تستند من المربحة كأداة رئيسية لديها، وهو ما يمثل اقتناعاً منها أن التمويل يجب أن يفصل عن التجارة، وعليه فإن تحول المصرفية الإسلامية من المضاربة إلى المربحة يعني تقنياً فرض الفائدة. ويشير الكاتب إلى تطابق وجهات النظر العلمانية مع الآراء الإسلامية المتشددة في أن المربحة شكل من أشكال الفائدة، لكن العلمانيين يتقبلونها كتكلفة لتأجير المال بينما العلماء المسلمون المتشددون يرفضونها لأنها ربا. ويذكر الكاتب

إلى أنه بسبب المشاكل المرتبطة بالتمويل عن طريق المشاركة فقد تركزت جهود المصرفيين الإسلاميين للترويج لعقد المراجعة.

الفصل الرابع من الكتاب كان بعنوان "الاقتصاد الإسلامي ومضامينه الأخلاقية" وقد تضمن في الجملة قضيتين: الأولى أن الكاتب حاول أن يؤكد أن الاقتصاد الوضعي هو اقتصاد أخلاقي أيضاً، ومن ثم يؤكد أن قضية تميز الاقتصاد الإسلامي بالبعد الأخلاقي والعدل الاجتماعي هو مجرد ادعاء نادراً ما تتم مناقشته بموضوعية. أما القضية الثانية فهي أن هناك اختلافاً في أهداف منظري الاقتصاد الإسلامي، فبينما اقتصر بعضهم على محاولة تأسيس مذهب اقتصادي (مثل باقر الصدر ومحمد حاجي) فإن البعض الآخر منهم سعى إلى محاولة وضع أسس علم للاقتصاد الإسلامي (مثل منذر قحف وعبد الرحمن يسري). يذكر الكاتب أن أول استخدام لتعبير "الاقتصاد الإسلامي" كان في الأربعينات من القرن العشرين، وذلك في خطابات أبي الأعلى المودودي الذي لم يكن يقصد - على حد تعبير الكاتب - الدعوة إلى تأسيس حقل دراسي أو بناء نظام اقتصادي إسلامي، بل كان ذلك منه مجرد حث على انتهاج سلوك إسلامي مثالي، فالمودودي ورفاقه في الجماعة الإسلامية خشوا من انتشار التحديث في الهند بسبب التحولات الاقتصادية والسياسية فأرادوا، في مواجهة للعلمانية، توسيع نطاق القيم الإسلامية لتشمل جميع مناحي الحياة. ثم يذكر الكاتب أن المناداة لاكتشاف النظام الاقتصادي الإسلامي كانت في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث شهدت الفترة ١٩٦٠-١٩٩٠م تسارعاً في النشر حول الاقتصاد الإسلامي، وأظهر الاقتصاد الإسلامي كبديل للاشتراكية أو الرأسمالية. وقد كان أول عمل بارز في الدراسات الاقتصادية الإسلامية هو كتاب "اقتصادنا" لمحمد باقر الصدر في الستينات. وقد أسهم بعد ذلك نجاح المصرفية الإسلامية في ازدياد النشر في حقل الاقتصاد الإسلامي. ويذكر الكاتب أن الاقتصاد الإسلامي

عُرض في كثير من الأحيان كدراسة مقارنة مع الاقتصاد الوضعي، على أساس تضمنه لبُعد أخلاقي يفتقر الاقتصاد الوضعي إليه، إضافة إلى تحريمه للربا الذي يؤدي إلى انخفاض معدلات الإنتاج. ويؤكد الكاتب أن هناك حاجة إلى دراسة القيم الأخلاقية المتضمنة في السياسات الاقتصادية الوضعية من أجل تمحيص دعوى أن الاهتمام بالقيم الأخلاقية أمر مقصور على الاقتصاد الإسلامي. ثم قدم الكاتب نبذة مختصرة لتطور علم الاقتصاد على يد آدم سميث ثم مالتس وريكاردو وجون ستيوارت ميل ومارشال ثم كينز، وذكر في آخرها أنه حتى علماء الاقتصاد الإسلامي لا يمكنهم إغفال القيم الأخلاقية المتضمنة في الاقتصاد الكينزي، بل إن بعضهم - كما يقول الكاتب - حاول إقحام التحليل الكينزي في الاقتصاد الإسلامي. يقول الكاتب: إن القرآن والحديث يتضمنان العديد من الإشارات إلى النمط المثالي للسلوك الاقتصادي، ومع ذلك لم يكن بالإمكان أن يتطور علم للاقتصاد في العصر الإسلامي، لا لنقص في الإبداع بين المنقّفين المسلمين بل لأن الأحوال الاقتصادية الاجتماعية اللازمة لتطوير علم اقتصاد كهذا لم تكن موجودة. وعلى ذلك فإن الاقتصاد الإسلامي - كما يذكر الكاتب - هو مفهوم جديد نسبياً، تمت الدعوة إليه كرد فعل للتأثيرات السياسية والاقتصادية للشرق الماركسي والغرب الرأسمالي، إذ كان لزاماً أن يعاد اختراع الماضي للمحافظة على الهوية الإسلامية. ويشير الكاتب في هذا الصدد إلى كل من مصطفى السباعي ومحمد الغزالي وكتاباتهما ضد الاشتراكية، حيث يذكر الكاتب إن هجمات السباعي والغزالي لم تكن هجمات على النظام الاشتراكي بل هجوماً على عقيدة الكفر، ثم يعمم الكاتب هذا على جميع الكتابات في الخمسينات من أنها كانت هجوماً على الفكر الشيوعي أكثر من كونها جهداً منظماً لتطوير علم اقتصاد إسلامي. إن الدعوة الأولى لتشكيل اقتصاد إسلامي - كما يذكر الكاتب - كانت محاولة محمد باقر الصدر من خلال كتابه "اقتصادنا"، الذي يشير الكاتب إلى أنه منذ نشر هذا

الكتاب لم تتم سوى القليل من الإضافة إلى الاقتصاد الإسلامي. ويؤكد الكاتب أن الصدر لم يقصد من كتابه تأسيس علم جديد، بل تمثل هدفه في صياغة مذهب ونظام إسلامي، وذلك لاقتناع الصدر باستحالة تأسيس علم للاقتصاد الإسلامي في هذه المرحلة بسبب غياب الاقتصاد الإسلامي عن الحياة والواقع التطبيقي. ثم يقول الكاتب إنه من الواضح أن هناك اختلافا في أهداف المنظرين في مجال الاقتصاد الإسلامي، فبينما نجد أن باقر الصدر وجعفر حاجي لم يهدفا إلى تأسيس علم للاقتصاد الإسلامي، بل هدفا إلى تأسيس مذهب اقتصادي إسلامي، فإننا نجد أن منذر قحف وعبد الرحمن يسري كانا يسعيان إلى وضع أسس علم للاقتصاد الإسلامي مقترحين أن يتم تعويض قلة البيانات والملاحظات إلى التعميم الذي يعتمد على المسلمات لتطوير القوانين. ويشير الكاتب إلى أن الاقتصاد الإسلامي يستفيد بوضوح كثيرا من الاقتصاد الوضعي حتى إنه أصبح يستخدم أدوات الاقتصاد الحديث نفسها لتوضيح التحليل الإسلامي مع إضافة لمسة أخلاقية إسلامية مدعومة بنص قرآني أو حديثي. ويدلل الكاتب لذلك بأن تأثير أدوات الاقتصاد الوضعي كانت واضحة في كتابات كل من عبد الرحمن يسري ومنذر قحف. وينتقل الكاتب بعد ذلك ليشير إلى اختلاف عملية بناء الاقتصاد الإسلامي عن بناء الاقتصاد الوضعي من حيث أن حرية الباحث في الاقتصاد الإسلامي تظل مقيدة بقدسية النص، بالإضافة إلى تقييده بإطار الشريعة ليكون الباحث في الاقتصاد الإسلامي مجرد مكتشف لمتضمن النص القدسي وليس مفسرا أو مبدعا. ثم يقول الكاتب: إنه سواء كان الاقتصاديون المسلمون يهدفون إلى الوصول إلى علم الاقتصاد أو يهدفون إلى الوصول إلى المذهب الاقتصادي فإن الاقتصاد الإسلامي أصبح له مصدران: أحدهما قدسي، والثاني يمكن استنباطه من الملاحظة التاريخية. وفيما يتصل بالقضية الأخلاقية فإن الباحث يقرر أن الباحثين في مجال الاقتصاد الإسلامي يبينون علاقة الاقتصاد الإسلامي

بالعدل الاجتماعي كعامل مميز يفتقر إليه الاقتصاد الوضعي، ويعلق الكاتب بأن هذا ادعاء نادرًا ما تتم مناقشته بموضوعية، ويستشهد الكاتب لتقريره السابق بكل من عبد الحميد براهيم في كتابه "العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي"، وباقر الصدر في كتابه "اقتصادنا"، ثم يؤكد الكاتب أنه ما من أحد ممن كتب في الاقتصاد الإسلامي قدم مخططات إجرائية تحدد معالم طريق يمكن انتهاجه لتحقيق العدالة، فالغالبية الساحقة من المخططات التي يفترض أن تضمن توزيعاً أفضل للدخل تعتمد على التبرعات الاختيارية. ويؤكد الكاتب بعد ذلك أن الاقتصاد الوضعي ليس محايداً فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية، ويستشهد لذلك بأن آدم سميث نشر كتابه "نظرية المشاعر الأخلاقية" قبل كتاب ثروة الأمم، وعليه فإن من أهداف النظام الاقتصادي تحسين دخول الناس لتحقيق الاستقرار والنمو. وكما يقول الكاتب فإن جميع النفعيين لم يتبعوا بنتام حرفياً، بل إن جون ستيوارت ميل الذي كان نفعياً لم يتخل مطلقاً عن المبادئ الأخلاقية في تحليله الاقتصادي، كما أن كينز دمج مساعدة الفقراء والعاطلين عن العمل في نموذج من أجل حل مشكلات الركود، كما أن اقتصاديات الرفاه نفسها كانت، في معظمها، محاولة لتحويل النفعية إلى مشروع أخلاقي. وينتهي الكاتب بعد ذلك إلى أنه في حين أن العدالة تمثل اهتماماً رئيسياً للاقتصاد الإسلامي فإنها - كما يقول - ليست بالتأكيد ميزة حصرية له. يقول الكاتب بعد ذلك إن الفكر اليهودي والمسيحي لم يدع وجود علم اقتصاد يهودي أو مسيحي بالرغم من دعوته إلى غرس القيم الأخلاقية الدينية في الاقتصاد. ويقرر الكاتب أن غياب القراءة النقدية للتاريخ هي السبب الرئيسي للدعوة إلى إنشاء علم للاقتصاد الإسلامي، كما كانت القراءة النقدية للتاريخ هي سبب غياب هذا المسعى عند علماء الدين المسيحيين. ويختتم الكاتب هذا الفصل بالتأكيد على أن هدف الاقتصاد الإسلامي المتمثل في تأسيس نظام يستند إلى إلغاء فوائد المصارف وتطبيق الزكاة، وينجح في استئصال شأفة الفقر ونشر

الازدهار، ما يزال أمراً بعيد الاحتمال، بل إن بعض الاقتصاديين المسلمين أنفسهم متشككون في إمكانية تحقيق هذا الهدف، فالالاقتصاد الإسلامي نفسه إنما تشكل كرد فعل للظروف الاقتصادية والسياسية، ولم يتطور بفعل المد والجزر الخاص بالمعرفة الإنسانية، بل إن تأثيره في السياسات الاقتصادية والاجتماعية غير ملحوظ حتى في البلدان التي يتم فيها الاحتفاء به من حين لآخر كمنفذ.

الفصل الخامس من الكتاب كان بعنوان "الصناعة المصرفية الإسلامية" بدأه الكاتب بالحديث عن أن طرح الاقتصاد الإسلامي كموضوع لم يكن - إلا في حالات استثنائية - سوى مسعى مستند إلى العواطف بدلا من الجوهر، ويروج له أناس - على حد قوله - لم يسبق لهم أن كانوا طلابا جادين لأي من الاقتصاد أو الشريعة. ويكرر الكاتب أنه لم يُضف بعد باقر الصدر شيء كبير أو جديد، فقد أدت - كما يقول - موضة الكتابة في الاقتصاد الإسلامي إلى كتابات مستعجلة وأدبيات ضحلة. ويقول الكاتب إنه قد حاول كثيرون إيجاد وجه تشابه بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الكينزي لاشتراكهما في الهم الاجتماعي نفسه. ويقول أيضا إنه قد تؤدي القيم الإسلامية دورا في تشكيل السياسة الاقتصادية أما ادعاء وجود اقتصاد إسلامي يطور نظريته الاقتصادية التنافسية فهو ليس أكثر من مسعى خادع، ولذلك كان بعض المسلمين ذوي الروح التجارية أكثر فطنة في جني ثمار التغيرات الاقتصادية فبدأوا التفكير بوضع بذور المصرفية الإسلامية بدلا من التركيز على مسعى ادعاء وجود نظرية في الاقتصاد الإسلامي. لقد أدى الإحياء الإسلامي المقترن بالفوائض المالية، خاصة في دول الخليج، إلى إنشاء مؤسسات مصرفية إسلامية كانت بمثابة إظهار للهوية الإسلامية بوسائل مالية. ثم يتحدث الكاتب عن المضاربة والمشاركة كآليتين للتمويل في المصارف الإسلامية ليقول إن استخدامهما في التمويل كان حالة مثالية إذ ركزت أغلب المصارف الإسلامية على أدوات شبيهة بالدين كالمرابحة والإجارة، وهذا ما جعل الغرب

مستعدا للتعامل مع المصارف الإسلامية لأن المؤسسات المالية الغربية تتعامل بأدوات استثمارية مشابهة لتلك المقبولة شرعا. وهكذا - كما يقول الكاتب - تخلت المصرفية الإسلامية عن أهدافها المثالية في التمويل بالمشاركة إلى أهداف أكثر واقعية في التمويل بالدين لتضمن البقاء وتحقيق الربح. ويقول الكاتب إن انتقادات رجال الدين المثاليين للمصارف الإسلامية ذهبت أدراج الرياح لوجود عدد كبير من رجال الدين الذين يوافقون على الأدوات المالية الشبيهة بالدين. ثم يستعرض الكاتب بعض التجارب غير الجيدة للتمويل الإسلامي من خلال بعض الأمثلة كشركات توظيف الأموال في مصر، وبنك الاعتماد والتجارة الدولي، وبنك دبي الإسلامي، محللا بعض الأسباب الكامنة خلف ذلك، مبينا أن ذلك الفشل إنما هو استثناء وليس الأصل إذ إن المصارف الإسلامية حققت نجاحا ونموا ملحوظا، مرجعا ذلك النجاح إلى الفوائض المالية التي تحققت بفعل ارتفاع أسعار النفط إضافة إلى حماس الأجيال الشابة للعودة للمبادئ الإسلامية، مشيرا إلى مسح أجراه باحثين أوضح أن العامل الأهم في اختيار المصرف هو العامل الديني. ثم يعود الكاتب ليؤكد تحفظات البعض على وسائل هذا النجاح بسبب أن المربحة شكلت الطريقة الأكثر جاذبية لتوليد العائدات، وذلك بدلا من المشاركة والمضاربة. يتحدث الكاتب بعد ذلك عن علاقة المصرفية الإسلامية بالمصرفية التقليدية والتمويل العالمي فيبين أنه قد توقع بعض مؤيدي المصرفية الإسلامية أن تؤثر المصرفية الإسلامية تأثيرا هائلا في أدوات وأسلوب المصرفية التقليدية، الأمر - كما يقول الكاتب - الذي ثبت أنه كان حلما أكثر منه حقيقة، بل على العكس قدمت المصرفية التقليدية مساعدات كبيرة للمصرفية الإسلامية والترويج لها. ولم تقتصر هذه المساعدات على تزويد المصرفية الإسلامية بالمهارات والتقنية بل إنها زودتها بالأدوات الاستثمارية المتوافقة مع متطلبات الشريعة. ولم يكن ذلك من المصارف التقليدية بسبب الاهتمام بالأمور الأكاديمية بل من أجل جذب الأموال

من المصارف الإسلامية. ثم يقول الكاتب في تهكم: إنه ليس من المستغرب أن تجد بعض الشخصيات البارزة في الصناعة المصرفية الإسلامية تُذكر الجمهور بالمهمة المقدسة للمصارف الإسلامية، وهو تخليص البشرية من شر الربا، وتحذره من شر الربا، ثم بعد ذلك تجد هذه الشخصيات تجتمع بمدير سيتي بنك أو دويتشه بنك لالتماس مساعدته في تطوير بعض المنتجات المتوافقة مع الشريعة. وبناء على ذلك يشير الكاتب إلى أن الصناعة المصرفية هي نشاط عقلائي علماني بغض النظر عن التوجهات الدينية، وأنه بغض النظر عن كون المنتج قد تم تطويره في نيويورك أو جنيف فإن المصرف الإسلامي لن يعترض عليه مادام متوافقا مع الشريعة، بل سيكون مستعدا للمشاركة في الريح مع مطوره. ويقول الكاتب إن ذلك حفز طلبا في الغرب على الأبحاث المتعلقة بالمصرفية والتمويل الإسلامي، فأصبح البحث في التمويل الإسلامي نشاطا أجنبيا، وأصبحت اللغة الرسمية للبحوث هي الإنجليزية، وأصبحت الجامعات الغربية هي المؤسسات الأكثر نشاطا في دعم تلك البحوث والترويج لها. ويقول الكاتب إنه ليس من قبيل المبالغة الادعاء بأن الاجتهاد أو الابتكار في حقل التمويل الإسلامي يتم في معظمه في الغرب مفسرا ذلك بأن المنافسة بين المصارف المتعددة الجنسيات للفوز باستثمارات المصارف الإسلامية هي ما يخلق الطلب على الأبحاث المتعلقة بالموضوع. وفي تحليل لأثر التغيرات العالمية على الصناعة المصرفية يذكر الكاتب أن هناك ثلاثة أحداث أدت إلى خلق بيئة مالية أكثر تقبلا لأفكار مالية مثل الصناعة المصرفية الإسلامية، وهذه الأحداث هي: إنهاء تحويل الدولار إلى ذهب، وإلغاء قانون غلاس ستيجال في الولايات المتحدة (الذي يفصل بين الأنشطة مصارف الاستثمار وأنشطة المصارف التجارية)، وثورة الخصخصة. وكان سيتي بنك رائدا في تلاؤمه السريع مع المصرفية الإسلامية فأسس وحدة مالية إسلامية في البحرين عام ١٩٩٦م. ينتقل الكاتب بعد ذلك إلى مناقشة دور المصرفية

الإسلامية في التنمية، مبينا تواضع دور المصارف الإسلامية في مساعدة ذوي الدخل المنخفض للانخراط في النشاط الاقتصادي، مشيرا إلى دراسة أجريت في مصر وجدت أن المصارف الإسلامية لم تفعل شيئا خارج المدن وأن أغلب قروضها قُدمت للأغنياء. ويقول الكاتب إنه إذا استثنينا البنك الإسلامي للتنمية فإن دور المصارف الإسلامية في التنمية كان دورا ثانويا الأمر الذي يتناقض مع هدفها الاجتماعي الكبير، ناقلا في ذلك نصا عن الشيخ صالح كامل يذكر فيه أن الصناعة المصرفية الإسلامية لم تتجاوز الوساطة المالية دون تقديم قيمة مضافة للمجتمع. بل - كما يذكر الكاتب - كان الأمر أكبر من ذلك إذ إن المصارف الإسلامية - تحت مبرر نقص الفرص الاستثمارية في العالم الإسلامي - أسهمت في تحويل المدخرات الإسلامية إلى استثمارات في أوروبا والولايات المتحدة. ويبين الكاتب أن الوضع كان أسوأ في البلدان التي حظرت المصارف التقليدية كالباكستان وإيران إذ ليس هناك ما يشير إلى أن المصرفية الإسلامية قد نقلت هذين البلدين إلى وضع أفضل، فأسلمة النظام المصرفي فيهما كان أيديولوجيا أكثر من كونه خطة اقتصادية محكمة.

الفصل السادس من الكتاب كان بعنوان "اللجان الإشرافية ومأزق الاجتهاد"

ناقش فيه الكاتب مسألة الهيئات الشرعية وقضية الاجتهاد في المسائل المصرفية وآليته ومشاكله. بدأ الكاتب الفصل بتكرار الحديث عن أن القيم التجارية أثرت في الاعتقادات المسيحية لتتكيف مع الواقع وحقائق الحياة التجارية بينما المصرفية الإسلامية عكست ذلك بتعديل قواعد التجارة لتتلاءم مع الشريعة الإسلامية فأنشأت لجانا إشرافية لتأكيد الالتزام بالشريعة. وأشار الكاتب إلى انتقاد وجود هيئة شرعية لكل مصرف بسبب ما يمكن أن ينتج عن ذلك من اختلاف الآراء وتكرار الجهود، مشيرا إلى ما تم طرحه من آراء بإنشاء هيئة شرعية إشرافية عليا، كما أثار الكاتب مشكلة عدم امتلاك أعضاء الهيئات للخبرة المصرفية أو المؤهلات اللازمة في هذا

المجال، فهناك القليل جدا منهم من يجمعون بين العلم الشرعي والاقتصادي. ثم يشير الكاتب إلى أن ازدهار قطاع التمويل الإسلامي خلق طلبا على دارسي الشريعة، وجعل دمج دراسة الاقتصاد مع الشريعة خيارا للعديد من الطلاب في الجامعات. أما عن قضية الاجتهاد فإن الكاتب يربطها بطريقة قراءة النص القدسي التي تتأثر بالعديد من المتغيرات منها الحالة النفسية وإدراك التاريخ ومقدار المعرفة الإنسانية التي يتصف بها الشخص. ويعود الكاتب مرة أخرى لبيان تأثير المتغيرات الاقتصادية الكبرى على المسيحيين في نظرتهم وتفسيرهم للدين الأمر الذي افتقده المسلمون الذين لم يواجهوا ثورة اقتصادية تجعلهم يطورون منظورا مختلفا للنص القدسي، فجاءت المصرفية الإسلامية من رحم تفسير جامد للنصوص القدسية. ويشير الكاتب إلى أن مناقشة موضوع الاجتهاد يثير موضوع مدى حرية أعضاء الهيئة الشرعية في التوصل إلى قراراتهم لأن منهجية الاجتهاد كما تمنح بعض الحرية فإنها تفرض عوائق على التفكير الحر. ويشير الكاتب أيضا إلى أن طبيعة وأوجه قصور الاجتهاد قد خضعت لنقاش واسع من قبل المسلمين من مغلق لباب الاجتهاد إلى داحض لذلك. ويقول الكاتب إن المصرفيين الإسلاميين - وبمساعدة أعضاء الهيئات الشرعية - يتعرضون في صياغتهم للقضايا المالية ضمن قالب إسلامي لقيدين، يتعلق أحدهما باقتصار الاجتهاد على تفسير النصوص، أما الثاني فيتعلق بالالتزام في التفكير والتفسير بآراء أحد الأئمة الأربعة المؤسسين للمذاهب الفقهية. وعلى حد قول الكاتب فإن المصرفيين الإسلاميين يدركون أن الاجتهاد الأصل المتحرر قد يززع أساس المصرفية الإسلامية فيفقّد التمويل الإسلامي أسسه الأخلاقية والدينية. ويكرر الكاتب مرة أخرى مقارنة النظام الإسلامي بالنظام الغربي واصفا النظام الغربي بأنه نظام مفتوح يتأثر بالتأثيرات الخارجية بينما النظام الإسلامي نظام مغلق مقاوم للتكيف مع العوامل البيئية بسبب الطبيعة القدسية للنص. وينطلق الكاتب من هذا إلى الإشارة إلى أن الفقيه

المسلم بطبيعته لابد أن يدخل في حوار مع الماضي لاكتشاف حقيقة المسألة المراد اتخاذ قرار بشأنها، فيحاول أن ينسج الإجابة من خيوط الآراء القديمة، يعضد ذلك أن تعقد المسائل المالية يحتم على أعضاء هيئات الرقابة الشرعية - الذين لم يتدربوا على فهمها - أن يبحثوا في الماضي عن أجزاء يمكن تجميعها في صورة إجابة. ويشير الكاتب إلى أن المحللين الماليين في المؤسسات الدولية مضطرون - استرضاء للمصرفيين الإسلاميين - أن يعطلوا منطقهم الخاص الذي تدربوا عليه وأن يستمعوا في صمت للمصرفي الإسلامي الذي يبين لهم شر الفوائد المصرفية في حين أنهم - أي المحللين الماليين - يدركون بمنطقهم أن المربحة مثل الفائدة، وأنه على أولئك المحللين الماليين الدوليين في تطويرهم للمنتجات المالية الإسلامية أن يكونوا بمهارة من يصنع هاتفا للسم، إذ عليه أن يصممه ليكون معتمدا على الحواس الأخرى غير السمع.

وفي فقرة بعنوان "ماكس فيبر والشرعية" يحدد الكاتب سببين - في نظره - لصعوبة إيجاد تفاعل عقلي يحقق ملائمة الشريعة بالأعمال التجارية، أحدهما طريقة تفكير علماء الشريعة التي يجب - واقعيًا - أن تعزز مصالح رب العمل في المصرف الإسلامي بتدعيم الأساس الذي أوجد المصرف الإسلامي من أجله، ويشير الباحث إلى ابتكار التورق المصرفي كأحد الأمثلة لذلك. ويكرر الباحث الكلام عن أن طبيعة القانون القدسي تقف كعقبة في سبيل تطوير مجتمع منظم عقلانيا يفكر بطريقة حرة، وينقل الكاتب عن فيبر نظريته عن السلوك الإنساني والدين. أما السبب الثاني - فعلى حد قول الباحث - هو طبيعة الشريعة نفسها، حيث ينقل عن فايبر رأيه بأن الشريعة مائعة وغير مستقرة، ولذا فإن اكتشاف القوانين فيها معتمد على الجهد التخميني للفقهاء. وينتهي الكاتب إلى أن عملية تشريع القوانين عملية عقلانية تتوافق مع إرادة الله لضمان العدالة وخدمة الأهداف القدسية وحفظ الحقوق.

الفصل السابع من الكتاب كان بعنوان "تنظيم الصناعة المصرفية الإسلامية"

بيّن في بدايته أهمية تنظيم أعمال المصارف لضمان حماية مصالح العملاء، وللحد من انتشار الأزمات المالية. وبيّن الكاتب أن قواعد بازل التي تضمن التزام المصارف بمعايير موحدة لا تصب في مصلحة التمويل الإسلامي بسبب اختلاف طبيعته. وبالرغم من ضرورة عمل المصارف الإسلامية تحت إشراف مصرفي مركزي إلا أن قضية تنظيم المصرفية الإسلامية كانت مثيرة للجدل باعتبار أنها تتطلب تطوير أدوات تنظيمية فريدة تأخذ في اعتبارها خصائص المصرفية الإسلامية، ولذلك فقد تأسست هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في عام ١٩٩١م استجابة للمتطلبات المتميزة المتعلقة بمراجعة وتنظيم المصرفية الإسلامية. ثم تحدث الكاتب بصفة خاصة عن المصرفية الإسلامية في الكويت وتنظيمها فبدأ بالتعريف ببيت التمويل الكويتي وكيف تطور إلى مؤسسة اقتصادية مؤثرة، مبينا أن الكويت شهدت زيادة ملحوظة في الطلب على الخدمات المالية الإسلامية منذ عام ١٩٩١م. ثم تحدث الكاتب عن تنظيم العمل المصرفي الإسلامي في الكويت وما دار من جدل حوله.

الفصل الثامن من الكتاب كان بعنوان "مستقبل الصناعة المصرفية"

الإسلامية في الكويت" تطرق فيه الكاتب أولاً إلى تاريخ العمل المصرفي في الكويت، ثم تحدث عن بيت التمويل الكويتي بشيء من التفصيل حيث بين أن تأسيسه جاء بمرسوم أميري منحه حرية العمل دون أية رقابة أو إشراف من المصرف المركزي، ومنذ تأسيسه قاوم بيت التمويل محاولة وضعه تحت رقابة المصرف المركزي إلى عام ٢٠٠٣م حيث صادق مجلس الأمة على قانون الصناعة المصرفية الإسلامية مما أنهى احتكار المصرفية الإسلامية في الكويت. ومع ذلك وبسبب صعوبة الشروط لم يتم سوى إنشاء بنك بوبيان الإسلامي وتحول

البنك العقاري. وتحت عنوان "الدولة الربعية صاحبة الدخل والمجتمع الاستهلاكي" يشير الكاتب إلى التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي مرت بها الكويت وما تضمنته من ارتفاع متزامن في التدين وفي الدخل الأمر الذي زاد من الطلب على المصرفية الإسلامية، ثم يتحدث الكاتب عن خصائص الاقتصاد النفطي الربعي، وكيف أن النزعة الاجتماعية الاقتصادية خلقت طلباً لم يسبق له مثيل على السلع، وبينما كان التدين قوياً إلا أن القليل الذي اختار الزهد أو التواضع في الاستهلاك. ولجأ الكثير إلى الائتمان لتمويل طلبهم، وهناك العديد من الإشارات التي تدل على أن المصارف الإسلامية أدت دوراً رئيساً في تشجيع نمط الاستهلاك المفرط، حيث ازداد الطلب على الخدمات المالية الإسلامية. يقول الكاتب إن الكويت قد أدت دوراً ديناميكياً في الترويج للمصرفية الإسلامية، وقد لعبت الحرية السياسية دوراً هاماً في ذلك. ثم يستعرض الكاتب بعض الرؤى المختلفة تجاه الربا والمصرفية الإسلامية (مثل الشيخ صالح الحصين والأستاذ عدنان البحر، والشيخ أحمد الياسين)، ويختتم الكاتب هذا الفصل بقوله: (يدرك المصرفيون الإسلاميون في الكويت تماماً مدى نجاحهم والتهديدات التي تحد من هذا النجاح، وهم يدركون أن التغيير في توجه الناس نحو معنى الربا يمثل التهديد الأكثر حدة للصناعة المصرفية الإسلامية).

عرض كتاب

“أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (BOT) من الناحية الشرعية”

أحمد خليل الإسلامبولي

المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

البنك الإسلامي للتنمية - جدة

المستخلص. أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية عقد يحقق مصلحة راجحة، وتدعو إليه الحاجة. انتشر تطبيقه منذ مائتي عام عندما استخدمته الدول في تمويل مشاريع البنى الأساسية التي تدر عائداً، وتستخدمه الأوقاف في الوقت الراهن، ويمكن أن يستخدمه القطاع الخاص والأفراد تمويلاً واستثماراً. ولهذا الأسلوب جنور في الفكر الإسلامي قديماً، ويرى المؤلف أنه يصلح أن يكون تطويراً غريباً للصيغ غير التقليدية التي استحدثها الفقهاء في تعمير الأوقاف. وقد ظهر اهتمام الاقتصاد الإسلامي المعاصر بهذا الأسلوب حيث جرت دراسته على المستويين الجماعي والفردى، وصدرت بشأنه قرارات وتوصيات جماعية ومجمعية، وكذا بحوث ودراسات فردية، بيد أن الموضوع لا يزال في حاجة إلى دراسات شرعية تسبر غوره وتصل فيه إلى رأي شرعي يتسم بالعمق والشمول، وربما استخدمت منهجاً مغايراً يراعي الثوابت الشرعية ولا يقف عند مجرد محاولة التخريج على الأدوات والعقود الشرعية المعروفة.

وقد خلصت هذه الدراسة - بعد استعراض الجهود والمحاولات الشرعية المعاصرة ومراجعتها - إلى أن هذا العقد بحسب قصد العاقلين وطبيعته ووصفه هو عقد استصناع، الثمن فيه هو منفعة المشروع مدة معلومة، بينما اختل فيه ترتب أثر العقد بأن يكون البناء في ملك الدولة منذ إنشائه، وهذا الخلل يحتاج إلى أن يُصحح. ويكون العقد صحيحاً بأن تقتصر ملكية الشركة المنفذة على منفعة المشروع مدة معلومة بوصفها ثمناً دون البناء الذي يستقر في ملك الدولة منذ إنشائه، وهذه النتيجة تتفق مع ما يجري تطبيقه في الواقع حينما ترد الشركة المنفذة البناء في آخر المدة، فلا تكون قد امتلكت عملياً إلا منفعة المشروع تلك المدة.

مفهوم أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (BOT)

هو عبارة عن اتفاق بين:

- جهة تطلب إنجاز مشروع معين (غالباً ما تكون الدولة)،
 - وجهة تقوم على إنجاز هذا المشروع.
- والمشروع هو أحد مشاريع البنية الأساسية التي تدر عائداً
 - وغالباً ما تقدم الدولة الأرض التي يُقام عليها المشروع
 - وتمنح الدولة حق امتياز للجهة المنفذة بتشغيل المشروع مدة معلومة،
 تستفيد تلك الجهة بكامل الإيراد حتى تستوفي الثمن، ثم تنتقل ملكية
 المشروع للدولة.

وفيما يلي تعليق موجز حول هذا الأسلوب:

- (١) تلجأ إليه الدول التي تحتاج إلى تمويل أحد مشاريع بنيتها الأساسية، إما لقصور في مواردها المالية، أو لكون المشروع يحتاج إلى تكنولوجيا غير متوفرة محلياً، أو للسببين معاً.
- (٢) هذا الأسلوب تستخدمه الدول النامية، والدول المتقدمة على حد سواء.
- (٣) يجب أن يكون المشروع المزمع إقامته قادراً على إدراج عائداً.
- (٤) الجهة المنفذة يمكن أن تكون: محلية، أو أجنبية أو ائتلاف (كونسورتيوم).
- (٥) لاحظ الباحث أن هذا الأسلوب يتشابه إلى حد بعيد مع بعض الصور غير التقليدية التي استحدثها الفقهاء المسلمون في تعمير الأوقاف.

الأشكال الأخرى لأسلوب الـ (BOT)

هناك أشكال أخرى لهذا الأسلوب يمكن تسميتها بأفراد عائلته مثل:

١. البناء والملكية والتشغيل (BOO): Build, Own and Operate.

٢. البناء والنقل والتشغيل (BTO) : Build, Transfer and Operate.
 ٣. البناء والملكية والتشغيل والنقل (BOOT) : Build, Own, Operate : and Transfer.
 ٤. البناء والنقل والإيجار (BTL) : Build, Transfer and Lease.
 ٥. الشراء والبناء والتشغيل (BBO) : Buy, Build and Operate.
- بيد أن أكثرها شهرة هو الـ (BOT) محل هذه الدراسة. مع ملاحظة أن كل شكل منها يحتاج إلى بحث مستقل لمعرفة تطبيقاته وحكمه الشرعي، وهو مطلب دعا إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

أبعاد أسلوب الـ (BOT)

- هذا الأسلوب يناسب جهة تملك أرضاً وتحتاج إلى مشروع معين ولا ترغب في تنفيذه بنفسها، وجهة ترغب في الاستثمار ببناء ذلك المشروع واسترداد الثمن من جراء تشغيله.
- بدأ هذا الأسلوب كتطبيق في بلاد الغرب منذ ما يزيد عن مائتي عام حيث استخدمته تلك الدول في بناء مشاريع البنى الأساسية التي تدر عائداً.
- في الآونة الأخيرة استخدمته مؤسسات الأوقاف، خاصة تلك التي تمتلك أرضاً وتحتاج إلى تمييز لإعمارها وتحقيق فائض لإنفاقه على الموقوف عليهم بحسب شرط الواقف.
- هذا الأسلوب يناسب أيضاً القطاع الخاص تمويلاً واستثماراً.

واقع أسلوب الـ (BOT)

- هذا الأسلوب يجري العمل به على مستوى الدول النامية والمتقدمة على حد سواء.
- تتسم مشاريع البنى الأساسية بضخامة رؤوس الأموال اللازمة لتنفيذها، وتبلغ المليارات من الدولارات في الكثير منها. وتتراوح فترات التشغيل بين العديد من السنوات والمائة سنة بحسب طبيعة المشروع، وبين هذا وذاك مشاريع ذات مدد أقل كمشاريع بناء مترو الأنفاق.

الكيانات التي يمكن أن تستفيد من أسلوب الـ (BOT)

- الدول: في تمويل مشاريع البنى الأساسية التي تدر عائداً، حيث كانت هذه هي البداية في الواقع العملي منذ حوالي قرنين من الزمن.
- مؤسسات الأوقاف: حيث التفت الباحث إلى صلاحية هذا الأسلوب لأن يكون تطويراً غريباً للأساليب غير التقليدية التي استحدثها الفقهاء المسلمون في تعمير الأوقاف (أشار الباحث إلى ذلك في ندوة حوار المركز بتاريخ ١٤٢٢/٩/٦ هـ).
- القطاع الخاص: إذ يمكن لقطاع خاص يمتلك أرضاً أن يطلب من قطاع خاص مثله ان يبني له مشروعاً يدر عائداً، كفندق أو سوق تجاري، يستفيد ذلك الأخير من تشغيله مدة معلومة، ثم يعيد المشروع للأول صاحب الأرض.

الجنذور التاريخية لأسلوب الـ (BOT)

أسلوب الـ (BOT) لم يكن غائباً عن فكر الفقهاء القدامى:

(١) ذكر ابن أبي شيبة (١٥٦-٢٣٥هـ) في مصنفه (رواية ٢٣٤٥١ ص ٧٤٧): "كان محمد يكره أن يستأجر العرصة، فيبني فيها من أجرها".

(٢) ذكر ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) في البيان والتحصيل (ج ٨، ص ٤٦١): "قال ابن القاسم في رجل قال لرجل أعطني عرصتك هذه أبنيتها بعشرة دنانير أو بما دخل فيها على أن أسكنها في كل سنة بدينار حتى أوفي ما غرمت فيها وأصلحت ...".

(٣) ذكر القرافي (ت ٦٨٤هـ) في الذخيرة (ج ٦، ص ١٤٣): "قال ابن القاسم: أعرت أرضك عشر سنين للغرس ويسلم إليك بعد المدة بغرسها وبغلتها ...".

الدور الاقتصادي لأسلوب الـ (BOT)

- أثر مشاريع الـ (BOT) على العمالة.
- أثر مشاريع الـ (BOT) على سوق رأس المال: إصداراً، وتداولاً، وبعد نقل الملكية على سوقي الإصدار والتداول.
- أثر مشاريع الـ (BOT) على ميزان المدفوعات للدولة.
- أثر مشاريع الـ (BOT) على التنمية المستدامة.

وإذا كان هذا الأسلوب لا يخلو من سلبيات - سواء كانت متعلقة بالأسلوب ذاته أو بسوء التطبيق - إلا أنه يحقق مصلحة راجحة في مجمله، خاصة في المدى البعيد، وتدعو إليه الحاجة.

مدى جواز أسلوب الـ (BOT) شرعاً

تمهيد

- تناول الباحث فيما سبق: مفهوم أسلوب الـ (BOT)، ونشأته، ودوره الاقتصادي، من أجل لوقوف على أهميته، ومدى الحاجة إليه. وهي أمور تعين على استظهار حكمه الشرعي.
- هذا الأسلوب في حقيقته عقد بين الدولة المضيفة والشركة المنفذة. ومن ثم تبدو الحاجة إلى التعرض في إيجاز للعقد في الفقه الإسلامي، للتأكد من استيفاء هذا العقد لأركان العقد وشروط كل ركن من عدمه.
- هناك جهود بُذلت لها علاقة بتخريج هذا الأسلوب، ومحاولات قدمها باحثون معاصرون لتخريج هذا العقد شرعاً. لعله من المناسب أن نتعرض لها بالعرض والمراجعة ومن ثم يمكن إبداء الرأي الشرعي حياله.

بناء على ما تقدم سيتم تغطية هذه القضية من خلال المطالب التالية:

- (١) العقد في الفقه الإسلامي.
- (٢) عرض للجهود والمحاولات المعاصرة في تخريج عقد الـ (BOT).
- (٣) مراجعة الجهود والمحاولات المعاصرة في تخريج عقد الـ (BOT).
- (٤) التخريج الشرعي في رأي الباحث لعقد الـ (BOT).

المطلب الأول: العقد في الفقه الإسلامي

أولاً: مفهوم العقد

”ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدین بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه ويترتب على العقد التزام كل واحد من العاقدین بما وجب به للآخر“.

ثانياً: أركان العقد

- ١) الصيغة (الإيجاب والقبول).
- ٢) العاقدان (الموجب والقابل).
- ٣) المعقود عليه أو محل العقد (التمن والمثمن).

ثالثاً: شروط أركان العقد**أ- شروط الصيغة (الإيجاب والقبول)**

- ١- توافق الإيجاب والقبول.
- ٢- وضوح دلالة الإيجاب والقبول.
- ٣- اتصال القبول بالإيجاب.

ب- شروط العاقلين

- ١- البلوغ.
- ٢- العقل.
- ٣- الرشد.

ج- شروط المعقود عليه (التمن والمثمن)

- ١- أن يكون موجوداً أو قابلاً للوجود.
- ٢- أن يكون معلوماً.
- ٣- أن يكون مقدوراً على تسليمه.
- ٤- أن يكون قابلاً لحكم العقد شرعاً.

رابعاً: قضايا العقد ذات العلاقة بالـ (BOT)**١) ترتب أثر العقد في المعقود عليه:**

العقد يثبت أثره في المعقود عليه بمجرد إنشائه، فهل يتحقق ذلك في

عقد الـ (BOT)؟.

٢) معلومية المعقود عليه

المبيع موصوف في الذمة وصفاً ينفي عنه الجهالة، بينما الثمن منفعة وليس نقوداً معلومة، فهل يجوز ذلك هنا؟.

٣) قابلية محل العقد لحكم العقد شرعاً

إذا كان محل العقد مخصصاً لأغراض عامة، فإن حكم العقد يكون منافياً لما خُصَّصَ له ذلك المحل. ومحل العقد هنا مرفقاً عاماً. فهل تحول طبيعة المحل دون قبوله لحكم العقد شرعاً فلا يجوز؟.

المطلب الثاني: عرض للجهود والمحاولات المعاصرة في تخريج عقد الـ (BOT)

هناك فتاوى وقرارات جماعية صادرة عن ندوات فقهية لمجموعة البركة، وقرارات صادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومعياري شرعي صادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. تعرضت هذه الجهود لأسلوب الـ (BOT) إما من خلال عقود الامتياز، أو عقد الاستصناع وكون المنفعة هي الثمن، أو تطبيق هذا الأسلوب في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، دون أن تتعرض بصورة مباشرة للحكم الشرعي عليه.

وهناك محاولات فردية لعلماء معاصرين تناولوا الحكم الشرعي لهذا الأسلوب مباشرة، أو في ثنايا الأبحاث التي استكثروا فيها.

وفيما يلي يتم التعرض للفتاوى الجماعية، يلي ذلك المحاولات الفردية. أولاً: قرار الندوة الفقهية الثالثة عشرة لمجموعة البركة حول عقد الامتياز وتكييفه الشرعي:

وقد خلص القرار إلى الترخيص على عقد الاستصناع، ورأى البعض تحديد ثمن الاستصناع بمبلغ معين، ورأى آخرون الترخيص على أساس الإقطاع.

ثانياً: قرار ندوة البركة الثالثة والعشرين حول استصناع المشروعات مقابل استثمارها قبل التسليم (BOT):

وتُعَدُّ هذه الفتوى امتداداً لفتوى البركة السابقة (١٣/٢)، من حيث النظر إلى العلاقة كاستصناع، والتمن منفعة معلومة أو مبلغ معين.

ثالثاً: المعيار الشرعي رقم (١١): الاستصناع والاستصناع الموازي

وعلاقة هذا المعيار بالـ (BOT) علاقة غير مباشرة، حيث ذكر في البند الثالث (محل الاستصناع وضمائنه) الفقرة الثانية (تمن الاستصناع) إمكان أن يكون التمن منفعة عين أخرى أو منفعة المصنوع نفسه مدة معينة، وهذا الأخير هو الحال في أسلوب الـ (BOT).

رابعاً: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٨٢ (٨/١٩) بشأن تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (BOT) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة:

انصب قرار المجمع على مدى جواز تطبيق هذا الأسلوب في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، دون أن يتعرض بصورة مباشرة إلى الحكم الشرعي عليه بالجواز أو المنع. وإن كان القرار يفيد جوازه ضمناً.

كما أشار القرار إلى أن هذا الأسلوب عقد مستحدث لا يتطابق مع أي من التعاقدات وأدوات الاستثمار المعهودة، وتوقف عند هذا الحد، دون توضيح هل هذا العقد المستحدث جائز أم ممنوع؟.

ثم أوصى بتكثيف البحث الفقهي حول الصور الأخرى لأفراد عائلة الـ (BOT).

خامساً: عرض موجز لجهود الباحثين المعاصرين الشرعية بشأن أسلوب الـ (BOT)

- رأى الباحث أن يبدأ بعرض الجهود الجماعية ذات العلاقة بالـ (BOT) على اعتبار أن التوجه المعاصر يقدم القرارات والفتاوى الجماعية أو الجمعية على الاجتهاد الفردي.
- من المسلمات أن القرارات والفتاوى الجماعية لا تخرج عن كونها تقوم على جهود ومحاولات العلماء الذين ساهموا بأبحاثهم في تلك الفعاليات.
- هناك علماء ساهموا في الفعاليات سألقة الذكر (هو القاضي محمد تقي العثماني)، كما أبدى ستة من المستكثبين في دورة المجمع آراءهم الشرعية حول تخريج هذا العقد.

وفيما يلي يتعرض الباحث لتلك المحاولات

(١) محاولة القاضي محمد تقي العثماني

- تناول تخريج العقد على الإجارة، ورأى عدم جوازه، لأن: المشروع كأجرة لا يصلح للانقسام على مدة الإجارة. وللإشتراط السابق بتسليم المشروع عند انتهاء المدة.
- تناول تخريج العقد على الاستصناع، ورأى أنه يعترضه ثلاث شُبه: (هل تصلح المنفعة ثمناً؟ - مسألة قفيز الطحان - هل يوجد غرر في هذه العقود؟). وخلص إلى خلو العقد من هذه الشُبه.
- أشار فضيلته إلى تعديل بعض المشاركين في ندوة البركة (١٣) بأن يكون ثمن الاستصناع مبلغاً مقطوعاً، ورأى أن ذلك أولى. وهنا اشترط وجود عقدين منفصلين: عقد استصناع بمبلغ معلوم، وعقد إجارة للمشروع لمدة معينة بنفس المبلغ، وتقع المقاصة بينهما عند انتهاء المدة.

٢) محاولة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان

- يرى فضيلته أن هذا العقد بتركيبته التعاقدية - في الراجح - عقد جديد أصالة، مركب من أربعة عقود رئيسة:
 ١. عقد البناء.
 ٢. عقد التشغيل.
 ٣. عقد الصيانة.
 ٤. عقد التحويل (إعادة الملك).
- يرى فضيلته أن هذا العقد في الفقه الإسلامي له تخريجات أخرى مرجوحة، هي:
 ١. عقد استصناع تغليياً.
 ٢. عقد يُقاس على صور من إعمار الوقف الخرب عند الحنفية.
 ٣. عقد كراء عند المالكية.

٣) محاولة الدكتور عبد الستار أبو غدة

ذكر فضيلته التخريجات التي تناولت هذا الموضوع وهي:

١. تخريجه في ندوتي البركة (١٣) و (٢٣).
٢. تخريجه في المعايير الشرعية للمجلس الشرعي.
٣. تخريجه على المصلحة المرسلّة.
٤. تخريجه على كونه عقداً مستحدثاً أو مركباً.
٥. تخريجه على أساس الجعالة.

بمعنى أن فضيلته ذكر ما تناوله الآخرون.

٤) محاولة الدكتور أحمد محيي الدين أحمد

تعرض لتخريج هذا العقد على أساس:

١. صيغة الاستصناع.

٢. صيغة الإجارة.

٣. الإقطاع أو الامتياز.

٥) محاولة الشيخ مرتضى الترابي

يرى تخريج هذا العقد على أساس:

١. العقود المعهودة، أو

٢. النظر إليه كعقد مستحدث مستقل بذاته.

ولم يعط في هذا الخصوص تفاصيل أخرى.

٦) محاولة الدكتورة ناهد علي حسن السيد

ترى تخريج هذا العقد على أساس:

أنه شركة مقطوعة (موقوتة). تشارك الدولة بتقديم الأرض وحق الامتياز،

وتشارك الجهة المنفذة بإقامة المشروع وتنوّل إدارته وتشغيله حتى تسترد ما أنفقته

مع الربح المرغوب فيه.

وفيما يلي يقدم الباحث جدولاً يتضمن تلخيصاً لهذه المحاولات:

#	اسم الباحث	عنوان البحث	التخريجات التي تناولها كل باحث
(١)	القاضي محمد تقي العثماني.	عقود البناء والتشغيل ونقل الملكية (BOT).	الإجارة-الاستصناع-الاستصناع مع كون الثمن مبلغاً مقطوعاً- الإقطاع ولم يوافق عليه.
(٢)	الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.	عقد البناء والتشغيل وإعادة الملك	عقد جديد أصالة-عقد استصناع تغليباً-قياسه على إعمار الوقف الخرب عند الأحناف-عقد الكراء عند المالكية.
(٣)	الدكتور عبد الستار أبو غدة.	عقد البناء والتشغيل والإعادة (BOT) وتطبيقه في تعمير الأوقاف والمرافق العامة.	تخريج ندوة البركة (١٣)-تخريج ندوة البركة (٢٣)-تخريجه في المعايير الشرعية-المصلحة المرسلة-عقد مستحدث-عقد مركب-الجعالة.
(٤)	الدكتور أحمد محيي الدين أحمد.	تطبيق نظام البناء والتملك.	الاستصناع-الإجارة-الإقطاع أو الامتياز. كما أشار إلى الخصائص المشتركة بين صيغ تعمير الوقف غير التقليدية والد (BOT).
(٥)	الشيخ مرتضى الترابي.	عقد البناء والتشغيل والإعادة التكيف الفقهي والحكم الشرعي.	التخريج على العقود المعهودة-النظر إليه بوصفه عقداً مستحدثاً.
(٦)	الدكتورة ناهد علي حسن السيد.	حقيقة نظام البناء والتشغيل ونقل الملكية (BOT).	شركة مقطوعة (مقوتة).

ملخص للجهود والمحاولات المعاصرة في تخريج عقد الـ (BOT)

يمكن تلخيص التخرجات التي أفرزتها الجهود والمحاولات المعاصرة بشأن

عقد الـ (BOT) فيما يلي:

- (١) المشاركة المتناقصة أو الشركة الموقوتة.
- (٢) عقد الجعالة.
- (٣) عقد جديد أو مستحدث (ويندرج تحته التخرير على المصالح المرسله).
- (٤) عقد يقاس على صيغ إعمار الوقف الخرب.
- (٥) تخريجه على أساس الإقطاع.
- (٦) عقد الإجارة.
- (٧) عقد الاستصناع.

وهذه التخرجات هي التي سيتم مراجعتها في المطلب التالي.

المطلب الثالث: مراجعة الجهود والمحاولات المعاصرة في تخريج عقد الـ (BOT)

أولاً: مراجعة التخرير على أساس المشاركة المتناقصة أو الشركة الموقوتة:

(١) مراجعة التخرير على أساس المشاركة المتناقصة:

هذا التخرير يتطلب الرجوع إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية (قرار رقم ١٣٦ "٢/١٥").

بعرض أسلوب الـ (BOT) على المفاهيم والضوابط الشرعية التي تضمنها قرار المجمع يتبين أن التخرير على هذا الأساس لا يلقي القبول.

(٢) مراجعة التخرير على أساس الشركة الموقوتة

رغم أن المشاركة المتناقصة معاملة جديدة، إلا أنها واضحة المعالم بمفهومها وضوابطها الشرعية. ويتم إنقاص مشاركة الطرف الذي يبيع من حصته حسب القيمة السوقية في ذلك التاريخ.

أما الشركة الموقوتة، فإن المنتبغ لشرح المقصود منها يتبين له أن الجهة المنفذة تتولى تشغيل المشروع وتنفرد بكامل إيراده طوال مدة الامتياز، وما تحصل عليه يقابل حصة مشاركتها، ومن ثم تتقطع الشركة. وهي بهذا الوصف يكتنفها الغموض، ولم أطلع على تناول فقهي لها.

والذي يبدو لي أنها شركة عنان، ولا ينبغي أن تلتقي إرادة طرفيها على النص على تأقيتها لمخالفة ذلك لمقتضى العقد. كما أن التخرج يتم على أساس قيمة المشاركة وقت العقد، وليس على أساس القيمة السوقية عند كل تخرج. ومن ثم لا يصح ذلك.

ثانياً: مراجعة التخرج على أساس الجعالة

الجعالة

- ١- عقد جائز ينعقد بإرادة واحدة.
- ٢- الصيغة يكفي فيها الإيجاب من الجاعل.
- ٣- العامل قد يكون شخصاً مبهماً.
- ٤- لا بد أن يحقق العامل الغاية حتى يستحق الجعل.

بينما أسلوب الـ (BOT):

- ١- عقد لازم ينعقد بإرادة طرفيه.
- ٢- الصيغة تقتضي إيجاباً من الدولة، وقبولاً من الشركة
- ٣- القابل يكون شخصاً معيناً، وليس مبهماً.
- ٤- يمكن للشركة أن تحصل على مقابل ما بذلت من عناية، حتى لو لم يكتمل البناء.

وعلى ذلك لا يصح تخريج هذا العقد على الجعالة، لمخالفته لطبيعة العقد ووصفه، ومنافاته لإرادة العاقدین.

ثالثاً: مراجعة الترخيص على أساس كونه عقداً جديداً:

(١) مراجعة تخريج فضيلة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان:

يرى فضيلته أن عقد الـ (BOT) عقد جديد أصالة، مركب من أربعة عقود رئيسية هي: عقد البناء - عقد التشغيل - عقد الصيانة - عقد التحويل.

هذا العقد في حقيقته شأنه شأن أي عقد، مكون من طرفين - الدولة المضيفة والشركة المنفذة - وقد أشار المؤلف إلى ذلك، ولكن لعله يقصد أن العقود الأربعة بين الطرفين نفسيهما، ولكن: هل يجوز شرعاً إنشاء عقد التشغيل، وعقد الصيانة، وعقد نقل الملكية عند التعاقد على مشروع لم يُنشأ بعد؟!.

الذي يبدو لي أن الانتفاع أو التشغيل يمثل الثمن، والصيانة تابعة له، أما التحويل فإنه تحويل لملكية الانتفاع، وليس للعين التي هي ابتداء للدولة.

(٢) مراجعة قرار مجمع الفقه الدولي

ذهب المجمع إلى أن عقد الـ (BOT): "عقد مستحدث، إن شابه في بعض صوره التعاقدات وأدوات الاستثمار المعهودة فقهاً فإنه قد لا يتطابق مع أي منها".

بيّن المجمع في قراره أن هذا العقد "اتفاق مالك..مع ممول على إقامة منشأة وإدارتها وقبض العائد منها خلال فترة متفق عليها بقصد استرداد رأس المال مع تحقيق عائد معقول ثم تسليم المنشأة".

فهو عقد بين طرفين: مالك وممول، الممول يقيم المنشأة ويديرها ويقبض العائد لفترة متفق عليها بقصد استرداد الثمن. ثم يعيد المنشأة إلى المالك.

بمعنى أن المالك طلب من الممول بناء منشأة بمواصفات معينة، والثمن هو انتفاع الممول بالمشروع مدة معلومة، بيد أن الممول يحتفظ بملكية المنشأة خلال فترة الانتفاع، ولولا ذلك لكان العقد استصناعاً صريحاً. والعقد بهذا الوصف يكون جديداً مستحدثاً، ولكن هل يكون جائزاً شرعاً؟.

هذا العقد عقد معاوضة مالية، لم يرتب أثره بانتقال ملكية المبيع (المنشأة) للدولة منذ إنشائه. والعقد بهذا الوصف غير جائز شرعاً لانتهاء العدالة التي هي مقصود الشارع.

رابعاً: مراجعة التخريج على أساس قياسه على صيغ إعمار الوقف الخرب

رأى الدكتور أبو سليمان تخريج عقد الـ (BO) على بعض مسائل الأوقاف إذا خربت أو تعطلت منافعها، وهو المستفاد من الفقه الحنفي. وقد أشار الباحث إلى ذلك عند تناوله لعلاقة الـ (BOT) بالوقف، خاصة المرصد.

بيد أنه في المرصد يكون البناء ملكاً للوقف ودينياً عليه، يستوفيه المستأجر، ويكون له حق القرار الدائم. بينما في الـ (BOT) يكون مملوكاً للشركة المنفذة منذ إنشائه حتى استيفاء المنفعة، ثم تقوم بنقل ملكيته للدولة دون أن يكون للشركة حق القرار الدائم، ومن ثم يكون القياس هنا مع الفارق.

والقياس بمعناه الاصطلاحي لا يتحقق هنا لأن الأصل أو المقيس عليه (إعمار الوقف الخرب) لم يرد بشأنه حكم شرعي لا في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع.

خامساً: مراجعة التخريج على أساس الإقطاع

ورد هذا التخريج في الندوة الفقهية (١٣) لمجموعة البركة، وهو رأي لبعض الفقهاء المشاركين، وأشار إليه وعلق عليه القاضي محمد تقي العثماني، ولم يوافق عليه على اعتبار أن الإقطاع يكون بغير عوض، ولو اشترط ذلك عليه صار عقد معاوضة دون إقطاع، ومن ثم لا يستقيم هذا التخريج.

وبالبحث يوافق القاضي العثماني على ما ذهب إليه.

سادساً: مراجعة الترخيص على أساس عقد الإجارة

يُقصد بالإجارة هنا أن الدولة تؤجر الأرض للطرف الآخر مدة بناء المشروع ومدة تشغيله له، وتكون الأجرة المستحقة لها في نهاية المدة هي المشروع نفسه، وهنا يكون المشروع الذي يجري بناؤه مملوكاً للطرف الآخر إلى أن ينقل ملكيته للدولة في نهاية المدة كأجرة في مقابل انتفاعه بالأرض، وهذا الترخيص افتراض وضعه القاضي العثماني ليختبر صحته.

تبين له أن المشروع لا يصلح ثمناً أو أجرة في عقد الإجارة لعدم قابليته للقسمة على عدد أيام الإجارة، ومن ثم لا يجوز هذا الترخيص.

رأى أنه يمكن التغلب على العقبة السابقة عن طريق تحديد أجرة الأرض بنقود معلومة. بيد أنه لا يجوز في هذه الصورة الاشتراط المسبق لتسليم المشروع بدلاً من النقود، ومن ثم فإن العقد الذي ينشأ على أساس تملك الطرف الآخر للمشروع لا يتفق مع الشريعة الإسلامية. ويخلص إلى أن الترخيص على عقد الإجارة لا يجوز.

سابعاً: مراجعة الترخيص على أساس عقد الاستصناع

تناول هذا الترخيص غير واحد من العلماء، كان القاضي العثماني أكثرهم تحليلاً وتفصيلاً.

أفترض فضيلته أن المشروع الذي تبنيه الجهة المنفذة (الصانع) يكون مملوكاً للدولة (المُستصنع)، وهذا هو المفروض حتى يترتب على العقد أثره بانتقال ملكية المصنوع إلى ذمة المستصنع.

التطبيق العملي يشير إلى خلاف ذلك، إذ تكون الجهة المنفذة هي المالك للمشروع منذ إنشائه وأثناء تشغيله، وإلى أن تقوم بنقل ملكيته للدولة في نهاية العقد. بيد أن فضيلته تغاضى عن ذلك، لأنه صرح قبل ذلك أن العقد الذي ينشأ

على أساس تملك الجهة الصانعة للمشروع غير موافق للشرعية عندما تتاول الترخيص على عقد الإجارة.

توصل فضيلته إلى جواز أن تكون منفعة المشروع ثمناً في الاستصناع، وأن تحدث المنفعة بفعل الصانع، وإلى خلو العقد من الغرر، وهذا كلام جيد وأوافقه عليه. إلا أنه رأى أن الأولى أن يكون ثمن الاستصناع مبلغاً مقطوعاً.

المبلغ المقطوع الذي يرى فضيلته أنه أولى كبديل عن منفعة المشروع يخرج عن مألوف عقد الـ (BOT)، ومن ثم نكون أمام صورة تختلف عن العقد محل الدراسة.

رغم أن عقد الاستصناع هو الأقرب لتخريج عقد الـ (BOT)، إلا أن بقاء المشروع في ملك الصانع يخالف مقتضى العقد، ويحتاج إلى تصحيح حتى يقع العقد صحيحاً، وهو ما سيتم تناوله بالتفصيل في المطلب التالي.

المطلب الرابع: الترخيص الشرعي في رأي الباحث لعقد الـ (BOT) تبين مما سبق أن عقد الـ (BOT):

- تدعو إليه الحاجة، ويحقق مصلحة معتبرة شرعاً.
- لا يقبل الترخيص على أساس المشاركة المتناقصة أو الموقوتة.
- ولا على الجعالة لما فيه من تحميل لها بما لا تحتمل.
- ولا على أنه عقد جديد أصالة مكون من أربعة عقود.
- ولا على أنه عقد مستحدث الجديد فيه ثبوت ملكية العين للشركة المنفذة لخروج ذلك عن مقتضى العقد وقواعد العدالة.
- ولا على قياسه على صيغ إعمار الوقف الخرب.
- ولا على الإقطاع
- ولا على الإجارة

بينما الترخيص على أساس عقد الاستصناع هو الأقرب.

يرى الباحث أن التخريج الشرعي يحتاج أن نتناول:

- قصد طرفي عقد الـ (BOT) وطبيعة العقد ووصفه.
- مدى استيفاء عقد الـ (BOT) لأركان العقد وشروطه.
- مناقشة تخريج عقد الـ (BOT) على عقد الاستصناع.
- الرأي الشرعي الذي يخلص إليه الباحث.

أولاً: قصد طرفي عقد الـ (BOT) وطبيعته ووصفه

درج العلماء المعاصرون على تخريج ما يستجد من ممارسات من خلال عرضها على العقود المعهودة لعله يأخذ حكم إحداها، وهذا ما لاحظناه في التخرج على الجعالة أو الإقطاع أو الإجارة. والذي يدعو إليه الباحث أن يُنظرَ إلى قصد طرفي العقد وطبيعة العقد ووصفه حتى نصيب كبد الحقيقة، وحتى لا يتحمّل التخرج بما لا يَحْتَمِل. ومن هذا المنطلق نجد أن عقد الاستصناع هو الأقرب.

ثانياً: مدى استيفاء عقد الـ (BOT) لأركان العقد وشروطه:

- هذا العقد حسب وصفه لم يرتب أثره بأن تكون ملكية المبيع فيه للدولة منذ إنشاء العقد.
- البدلان معدومان عند العقد، وإن كانا قابلين للوجود.
- البدلان مؤجلان، وهو ما يسمى ابتداء الدين بالدين، ويراه أكثر الفقهاء من الكالئ بالكالئ.
- المشروع مخصص للمنفعة العامة، ومن أسباب عدم قابلية العقد لحكم العقد شرعاً أن يكون محل العقد مخصصاً للمنفعة العامة.

ثالثاً: مناقشة تخريج عقد الـ (BOT) على عقد الاستصناع

- ذكر الباحث أن عقد الـ (BOT) بحسب قصد العاقدين وبحسب طبيعة العقد ووصفه هو عقد استصناع، تضمن ما يخالف مقتضى العقد، حيث لم يترتب على العقد أثره بأن يكون المستنصع مملوكاً للمستصنع منذ نشأة العقد.

- إذا كان المعقود عليه معدوماً عند العقد إلا أنه قابلٌ للوجود.

- إذا كان المشروع مخصصاً للمنفعة العامة، ومن أسباب عدم قابلية العقد لحكم العقد شرعاً أن يكون محل العقد مخصصاً للمنفعة العامة. إلا أنه هنا مطلوبٌ إنشاؤه ليكون مخصصاً للمنفعة العامة، وليس عيناً مخصصة للمنفعة العامة يجري التصرف فيها ليتم إخراجها عما أنشئت من أجله، ومن ثم يكون قابلاً لحكم العقد شرعاً.

- إذا كان المعقود عليه من ثمن ومثلين مؤجلين عند التعاقد، إلا أن الدين هنا منشأ وليس مستقراً فلا يكون من الكالئ بالكالئ. أضف إلى ذلك أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قد أصدر قراره رقم ٦٥ (٣/٧) بشأن عقد الاستصناع، ذكر في بنده الثالث "يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة".

يبقى أن نعالج قضية الخلل الذي أصاب هذا العقد، وهو عدم ترتب أثره بأن يكون المشروع منذ إنشاء العقد في ملك الدولة، وبمعالجة هذا الخلل يقع العقد صحيحاً:

- يبدو أن ملكية الشركة المنفذة للمشروع تفسير أو استقراء للباحثين، حيث لم يرد بشأنها تفسير كافٍ. والذي أراه صحيحاً أن الشركة تمتلك فقط حق الانتفاع للمدة المتفق عليها ثم تنقله للدولة لينضم إلى ملكيتها للمشروع التي ثبتت لها ابتداءً.

- على هذا الفهم يسلم العقد من الخلل لأنه قد رتب أثره بكون المشروع في ملك الدولة منذ إنشائه، وأن الشركة المنفذة لا تحتاج إلا لمنفعة المشروع للمدة المعلومة باعتبارها ثمناً للاستصناع، ولا حاجة لها بملكية رقبة المشروع.
- أي ملكية تلك التي ترتبط بمدة الانتفاع لتتلاشى بانقضائها؟! لا يفهم إلا أنها ملكية انتفاع فقط، ولا يمكن استيفائها إلا باستلام الرقبة دون تملكها.
- الشركة المنفذة لها حاجة بالثمن، ولا حاجة لها بالرقبة. أو لها حق في الثمن، وليس لها حق في الرقبة.

رابعاً: الرأي الشرعي الذي يخلص إليه الباحث

(١) عقد الـ (BOT) بحسب قصد العاقلين، وبحسب طبيعة العقد ووصفه هو عقد استصناع: الدولة المضيفة مستصنع، تطلب من الشركة المنفذة مشروعاً من مشاريع البنية الأساسية موصوفاً في الذمة، تبنيه الشركة للدولة، ويكون الثمن فيه هو منفعة المشروع مدة معلومة، تمتلك الشركة المنفعة تلك المدة دون الرقبة، ثم تعيد المنفعة إلى الدولة.

(٢) هذا التخريج لا يخرج عما يجري العمل وفقه في التطبيق العملي، فالصانع يبني المشروع وينتفع به مدة معلومة متفقاً عليها، بعدها يكون كل شيء مع الدولة، لتكون المحصلة واحدة.

(٣) الذي يرى أن المشروع يظل في ملك الصانع (رقبة ومنفعة) للمدة المتفق عليها: نقول: هذا خلل يحتاج إلى تصحيح ليكون حسب الفهم المذكور آنفاً.

(٤) حينما يمتلك الصانع المنفعة مدة معلومة كثمن، ويحتفظ خلالها بملكية العين، نقول: ملكيته للعين هنا على سبيل التأقيت وليس التأبيد، فهل يجوز ذلك؟ وهل يتنازل عنها للدولة في آخر المدة على سبيل الهبة؟ أم أن احتفاظه بها كان على سبيل الرهن؟ وهل يجوز اشتراط الهبة أو الرهن ابتداءً عند العقد؟.

٥) طالما استوفى الثمن من خلال المنفعة، فلماذا يحتفظ بملكية عين لا حاجة له بها، بل ولا حق له فيها، وفي ملكيته لها خروج عن مقتضى العقد، وضياح لمبدأ العدالة، وتشويه لمفهوم الملكية، ثم بعد ذلك يعيدها للدولة؟!.

٦) نخلص مما سبق إلى أن هذا العقد استصناع، الدولة مستصنع، والشركة صانع، والمعقود عليه هو: المشروع (ويكون مملوكاً للدولة منذ إنشائه)، والثمن هو حق انتفاع الشركة بالمشروع المدة المتفق عليها، ويكون اسم العقد: البناء (Build) والتشغيل (Operate) ونقل ملكية الانتفاع (Transfer).

أهم نتائج الدراسة

١) عقد الـ (BOT) يصلح أن يكون تطويراً للأساليب غير التقليدية في تنمية الأوقاف التي استحدثها فقهاء المسلمين.

٢) يمكن استخدام عقد الـ (BOT) من قبل الدولة في إنشاء مشاريع البنى الأساسية، ويمكن للجهات الوقفية أن تستخدمه في تنمية ممتلكاتها، ويمكن للمؤسسات والشركات أن تستخدمه، كما يمكن استخدامه من قبل الأفراد.

٣) هذا العقد لا يصلح أن يُخَرَّجَ على المشاركة المتناقضة أو الشركة الموقوتة، ولا على الجعالة، ولا على أساس كونه عقداً جديداً، ولا على أساس قياسه على صيغ إعمار الوقف الخرب، ولا على الإقطاع، ولا على عقد الإجارة.

٤) يتفق هذا العقد مع عقد الاستصناع في أن الدولة تبحث عن صانع والثمن يمكن أن يكون حق الانتفاع مدة معلومة، ويختلف عنه في أن المشروع في الـ (BOT) يكون في ملك الشركة المنفذة بينما في عقد الاستصناع يكون في ملك المستصنع (الدولة). وعقد الـ (BOT) إذا احتفظ بهذا الوصف لا يكون استصناعاً، ولا يكون جائزاً شرعاً.

٥) إذا أُريد لهذا العقد الجواز فلا بد من تصحيحه ليكون المشروع مملوكاً للدولة منذ العقد.

٦) قد يحتج البعض بأن تصحيح عقد الـ (BOT) يخرج به عن كينونته ليصبح شيئاً آخر غير الـ (BOT). بيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدّم المدينة وأهلها يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فصَحَّحَ عقد السلم بالنهي عن بيع المعاومة، واشترط معلومية المسلم فيه كيلاً ووزناً، ومعلومية أجل التسليم، واشترط بدو الصلاح إذا كان المسلم إليه من أصحاب الزراعات والثمار. ومع ذلك لم يغير هذا التصحيح من اسمه، بل بقي عقدَ سلم.

٧) النظر إلى عقد الـ (BOT) يحتل في الواقع ملكية الدولة المضيفة للمشروع ابتداءً حيث يشير إلى ذلك العديد من الشواهد. كما أن النتيجة بحسب المآل تكون واحدة. لذا فإن التخرّيج على عقد الاستصناع بحسب هذا الفهم يكون هو الأولى.

د. أحمد خليل الإسلامبولي

الأربعاء في ٢٥/٠٦/١٤٣٣ هـ

٢٠١٢/٠٥/١٦ م

Build, Operate and Transfer Technique (BOT): Sharia Views

Ahmad Al-Islamboli

*Islamic Research and Training Institute
Islamic Development Bank, Jeddah*

Abstract. (BOT) Contract achieves required benefit to the society and its existence is needed. It has been applies widely before two centuries ago in the West Europe to finance the infrastructure projects. At the current time, *Awqaf* apply this contract. Private Sector and individuals may make use of it in both of investment and finance. (BOT) has roots in the old Islamic thoughts. The author considers this contract western development to the modern modes applied by Muslim Scholars to renew old *Waqf* i.e. *Hekre, Ijaratan and Marsad*. The contemporary Islamic Economics entities and individuals as well paid attention to (BOT) particularly from Shari'ah point of view but this topic still in need to deep and comprehensive studies as the current trials depend on comparing this contract to the known contracts approved by Islamic Shariáh.

The study went through the trials mentioned above and reviewed them. The Shariáh opinion of this study is as follows: this contract as per the intention of its parties, its nature and description is *ISTESNA'A*. The price is the utility of the project to certain period. This contract needs modification to comply with Shari'ah by considering the ownership to the government from the beginning. In the meantime the constructor will own only the utility of the project during the agreed duration.