



جامعة الملك عبد العزيز
معهد الاقتصاد الإسلامي



محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي

مختارة من حوار الأربعاء
في معهد الاقتصاد الإسلامي

مجلد (١٠)

للأعوام الدراسية

(١٤٣٦ / ١٤٣٧ هـ - ١٤٣٨ / ١٤٣٩ هـ)

(٢٠١٤ / ٢٠١٥ م - ٢٠١٦ / ٢٠١٧ م)

تحرير

الدكتور / إبراهيم محمد صالح أبو العلا

مركز النشر العالمي
جامعة الملك عبد العزيز
جدة

محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي

مختارة من حوار الأربعاء
في معهد الاقتصاد الإسلامي

للعامين الدراسيين
(١٤٣٦/١٤٣٧ هـ - ١٤٣٨/١٤٣٧ هـ)
(٢٠١٥/٢٠١٦ م - ٢٠١٧/٢٠١٦ م)

تحرير
الدكتور / إبراهيم محمد صالح أبو العلا

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبدالعزيز

© جامعة الملك عبدالعزيز ١٤٣٧هـ (٢٠١٦م)

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ (٢٠١٦م)

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

أبو العلا، إبراهيم محمد صالح

محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي / إبراهيم محمد صالح أبو العلا -

جدة، ١٤٣٧هـ

٠٠ ص؛ ٠٠ سم

ردمك: ٤ - ٧٤٢ - ٠٦ - ٩٩٦٠

١- الاقتصاد - مقالات ومحاضرات ٢- البنوك الإسلامية - تمويل

أ. العنوان

١٤٣٧/٧٧٩٠

ديوي ٣٣٠,٠٨

رقم الإيداع: ١٤٣٧/٧٧٩٠

ردمك: ٤ - ٧٤٢ - ٠٦ - ٩٩٦٠

تقديم

مواصلة لجهود معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز في تنظيم حوار الأربعاء الذي بدأه منذ عام ١٤٠٧هـ ، يسرني أن اقدم إلى السادة القراء الكتاب العاشر من سلسلة الحوارات، وهو يشمل الحوارات التي قدمت باللغة العربية في العام الدراسي ١٤٣٥/١٤٣٦هـ وحتى العام الدراسي ١٤٣٧/١٤٣٨هـ، وقد بلغ عددها سبعة عشرة حوارًا.

وسيجد القارئ أنه قد تم تصنيف الحوارات بهذا الكتاب إلى قسمين، بين الطبيعة التأصيلية النظرية والطبيعة التطبيقية لمضامينها العلمية ، وسيلحظ ميلاً واضحاً نحو التأصيل والتنظير ، وذلك تماشياً مع رسالة المعهد ورؤيته.

ويجدر بالذكر أن هذه الحوارات قد نشرت في حينها بموقع المعهد على الشبكة، وعلى قناة المعهد على اليوتيوب ، ونقل بعضها مباشر عبر تويتر ، إضافة إلى أن عدداً من الحوارات قدمها أصحابها عن بُعد ، من جامعاتهم بمدينة أخرى. وعلى هذا يشكر القائمين على هذه الحوارات برئاسة سعادة الدكتور إبراهيم محمد صالح أبو العلا ، فجزاهم الله خيراً.

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

والله الموفق.

عميد المعهد

الدكتور عبدالله قربان تركستاني

قائمة بأسماء المشاركين في الحوارات (مرتبة هجائيًا)

أحمد خليل الإسلامبولي
أحمد محمد المغربي
خالد بن عبدالرحمن المهنا
رحال إسماعيل بالعاذل
عبدالرزاق بلعباس
عبدالسلام داود العبادي
عبدالعظيم إصلاحي
عبدالله بن محمد العمراني
علي أحمد الندوي
العياشي الصادق فداد
فضل عبدالكريم البشير
محمد بن إبراهيم السحيباني
محمد سعدو الجرف
منصور بن عبدالرحمن الغامدي
موسى آدم عيسى
هشام سالم حمزة

المحتويات

١	مقدمة الكتاب
(١)	الالتفات: مَلَكَةٌ بَشَرِيَّةٌ يُمَكِّنُ تَنْمِيَّتَهَا
١١	أحمد الإسلامبولي
(٢)	نظرية الارتفاقات عند شاه ولي الله الدهلوي
٦١	عبدالعظيم إصلاحي
(٣)	مكانة العدل في التشريع الإسلامي، وأثره في المعاملات المالية
٧٣	علي أحمد الندوي
(٤)	هل نحن بحاجة إلى مراجعة انطلاقتنا؟
١٠٣	عبدالرزاق بلعباس
(٥)	نمذجة تصنيفية للانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية: عرض وتحليل
١١٧	فضل عبدالكريم البشير
(٦)	الاختيارات أداة للتحوط الشرعي
١٦١	موسى آدم عيسى
(٧)	قاعدة الضرورات تبيح المحظورات مدلولها وضوابطها وتطبيقاتها المالية
١٨٩	يحيى منور إقبال
(٨)	الرؤية المقاصدية عند الإمام ولي الله الدهلوي (المتوفى ١١٧٦ هـ)
٢٠٧	علي أحمد الندوي
(٩)	نحو إرساء معايير الجودة في الأوقاف
٢٧٥	أحمد محمد المغربي
(١٠)	عوائد الأسهم الموقوفة: أنواعها وأحكامها
٢٨٩	منصور بن عبدالرحمن الغامدي

- (١١) الوقف النقدي وتمويل الاستثمار الوقفي
 هشام سالم حمزة ٣٠٩
- (١٢) تعمير الوقف بصيغة عقد البناء والتشغيل وإعادة (BOT):
 دراسة فقهية
 عبدالله بن محمد العمراني ٣٣٩
- (١٣) نحو مؤسسة عالمية للزكاة في ظل المستجدات الدولية
 العياشي الصادق فداد ٤٠١
- (١٤) زكاة المحافظ والصناديق الاستثمارية: رؤية جديدة
 محمد بن إبراهيم السحيباني وخالد بن عبدالرحمن المهنا ٤٢٥
- (١٥) دراسة نقدية لمعيار التأمين الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة
 للمؤسسات المالية الإسلامية
 محمد سعدو الجرف ٤٦٥
- (١٦) قراءة في بعض قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتعلقة بتأجيل
 الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، وتداول الأوراق المالية التي
 تمثل موجوداتها خلطة من الأعيان والمنافع والنقود والديون
 رحال إسماعيل بالعادل ٤٩٩
- (١٧) مجمع الفقه الإسلامي الدولي وإسهاماته في الاقتصاد الإسلامي
 والبنوك الإسلامية
 عبدالسلام داود العبادي ٥٢٣

مقدمة الكتاب

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله وآخر الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين وبعد:

فمن التقاليد العريقة في معهد الاقتصاد الإسلامي عقدُ اجتماعٍ علمي أسبوعي راق
وُسم بمسمى: "حوار الأربعاء" والذي يجري في يوم الأربعاء من كل أسبوع، ولمدة ساعتين
أو تزيد، نصُفها يقدم فيها الباحث الموضوع (بحثه)، والنصف الآخر للنقد والمناقشة
والتحليل والمداخلات.

ومن الجدير بالذكر أنه لا يقتصر في هذا الحوار على الباحثين العاملين في المعهد
فقط، بل يمتد إلى ساحات ثقافية خارج المعهد فتبرز مساهمات علمية أخرى ويدعى إليه
أساتذة من أقسام كلية الاقتصاد، أو كلية الآداب أو كلية الشريعة أو غيرها من الكليات
من داخل الجامعة أو غيرها من الجامعات السعودية أو من المبدعين من رجال الأعمال
أو من قيادات المصارف أو هيئات الرقابة الشرعية فيها أو من مؤسسات دولية كالبنك
الإسلامي للتنمية أو المجمع الفقهي الدولي أو من غيرها. والغرض من وراء هذه المنهجية
هو بغية نشر ثقافة تعدد الأطر الفكرية وتنوع عرض الثقافات والرؤى المنهجية في
العرض والنقد والتحليل.

مثلت الحوارات في عام ١٤٣٧/١٤٣٨ هـ نسقاً مميزاً في محاور عدّة من حيث العدد،
والجهات المشاركة، وتقسيم الحوارات إلى فئتين: أولها تنظيري، وثانها تأصيلي/تطبيقي
كما يظهر من عناوين البحوث - علماً بأن أغلب البحوث تشتمل بصفة عامة على

الجانبين معاً، أي جانب تنظيري وجانب تأصيلي/تطبيقي. كما تميّزت من حيث مساهمة عدد من الباحثين والخبراء بتعليقات وانتقادات علمية ضافية تُقرأ بعد عرض الحوار، بالإضافة إلى استخدام تقنية التواصل عن بُعد (الفيديو كونفرنس، اليوتيوب، التويتر)؛ كما فُتح المجال لإرسال التعليقات من بعض المميزين البارزين أثناء عرض الحوار. وبعد الانتهاء من الحوار يتم تنزيل المادة على قناة المعهد عبر اليوتيوب أو التويتر للإفادة منه.

أما فيما يتعلق بعدد الحوارات فقد بلغ عدد الحوارات المقدمة كتابياً في شكل ورقة علمية حتى تاريخ ٢٥ شعبان ١٤٣٧ هـ ١٧ حواراً، تم النقد والتعليق على بعضها من باحثين وخبراء، والواقع أنّ عدد الحوارات قد تجاوز ٣٠ حواراً، لكن بعض المشاركين لم يتمكنوا من إكمال أوراقهم أو أنّهم التزموا بنشرها في أروقة علمية أخرى أو أنها كتبت باللغة الإنجليزية وبالتالي رصدت في كتاب الحوار باللغة الإنجليزية.

أما من حيث الجهات المشاركة فلقد تعددت فبعضها دولي السمة مثل البنك الإسلامي للتنمية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، والبعض الآخر داخلي مثل جامعات سعودية متميزة كجامعة الملك عبدالعزيز بجدة (معهد الاقتصاد الإسلامي) وجامعة أم القرى، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أو من مصارف إسلامية أو تقليدية.

طبيعة مواضيع الحوار.

يبين الجدول أدناه إمكانية تقسيم أوراق الحوار إلى فئتين أساسيتين هما بحوث تنظيرية وأخرى تأصيلية. وهذا التقسيم إنما هو بالنظر إلى العناوين وإلا فإن أغلب البحوث تشتمل على الجانبين جانب نظري وجانب تأصيلي أو تطبيقي.

طبيعة ومواضيع حوارات الأربعاء لعام ١٤٣٥-١٤٣٨ هـ

طبيعة البحث	الباحث	عنوان الورقة	
تنظيري	أحمد الإسلامبولي	الالتفات ملكة بشرية يمكن تنميتها	(١)
تنظيري	عبد العظيم إصلاحي	نظرية الارتفاقات عند شاه ولي الله الدهلوي	(٢)
تنظيري	علي الندوي	مكانة العدل في التشريع الإسلامي وأثره في المعاملات المالية	(٣)
تنظيري	عبدالرزاق بلعباس	هل نحن بحاجة إلى مراجعة انطلاقتنا؟	(٤)
تنظيري	فضل البشير	نمذجة تصنيفية للانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية: عرض وتحليل	(٥)
تنظيري	موسى عيسى	الاختيارات أداة للتحوط الشرعي	(٦)
تنظيري	يحيى ملك	قاعدة الضرورات تبيح المحظورات مدلولها وضوابطها وتطبيقاتها المالية المعاصرة	(٧)
تنظيري	علي الندوي	الرؤية المقاصدية عند الإمام ولي الله الدهلوي (المتوفى ١١٧٦ هـ)	(٨)
تأصيلي/تطبيقي - الأوقاف	أحمد المغربي	نحو إرساء معايير الجودة في الأوقاف	(٩)
تأصيلي/تطبيقي - الأوقاف	منصور الغامدي	عوائد الأسهم الموقوفة: أنواعها وأحكامها	(١٠)
تأصيلي/تطبيقي - الأوقاف	هشام حمزة	الوقف النقدي وتمويل الاستثمار الوقفي	(١١)
تأصيلي/تطبيقي - الأوقاف	عبد الله العمراني	تعمير الوقف بصيغة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T): دراسة فقهية	(١٢)
تأصيلي/تطبيقي - الزكاة	العايشي فداد	نحو مؤسسة عالمية للزكاة في ظل المستجدات الدولية	(١٣)
تأصيلي/تطبيقي - الزكاة	محمد السحبياني	زكاة المحافظ والصناديق الاستثمارية رؤية جديدة	(١٤)
تأصيلي/تطبيقي - التأمين	محمد الجرف	دراسة نقدية لمعيار التأمين الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية	(١٥)
تأصيلي/تطبيقي - منظمات	رحال بالعدل	قراءة في بعض قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتعلقة بتأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، وتداول الأوراق المالية التي تمثل موجوداتها خلطة من الأعيان والمنافع والنقود والديون	(١٦)
تأصيلي/تطبيقي - منظمات	عبد السلام العبادي	مجمع الفقه الإسلامي الدولي وإسهاماته في الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية	(١٧)

وقد تبين أن فئة البحوث التنظيرية بصفة عامة تعادل (٣٨%) من إجمالي البحوث وبالتالي فإن البحوث التأصيلية ساهمت بنسبة (٦٢%). وهذا يعني أن توجه وسياسة إدارة حوار الأربعاء يعزز أهداف الخطة الاستراتيجية في تحقيق هدفها الاستراتيجي الأول وهو الإسهام في التأصيل العلمي والتطبيقات العملية للاقتصاد الإسلامي.

كما أن الجدول يبين أن هناك أربعة محاور أساسية رسمت صورة حوار الأربعاء لعام ١٤٣٧ هـ وهي الأول : الأوقاف والزكاة والتأمين والمنظمات وعدد البحوث في كل منها هو ٤ و ٣ و ٢ و ٣ بالترتيب.

أما القضية الجوهرية التي أشغلت ذهن العديد من الباحثين المشاركين فقد كان محور الوقف. فلقد احتلت أبحاث الوقف ما يعادل (٢٥%) من أبحاث وحوارات متن كتاب حوار الأربعاء للعام ١٤٣٧ - ١٤٣٨ هـ وساهم كل من (١) د. أحمد بن محمد المغربي بورقة بعنوان "نحو إرساء معايير الجودة في الأوقاف"، و(٢) د. منصور بن عبدالرحمن الغامدي بورقته بعنوان "عوائد الأسهم الموقوفة: أنواعها وأحكامها"، و(٣) د. هشام سالم حمزة ببحثه "الوقف النقدي وتمويل الاستثمار الوقفي"، و(٤) عبدالله بن محمد العمراني بورقته تعمير الوقف بصيغة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T): دراسة فقهية"، وهي دراسات تأصيلية تطبيقية للأوقاف بغية تطويرها وتمويلها وبحث سبل استثمارها.

أما فريضة الزكاة فقد كان نصيبها ٣ أبحاث هي : (١) "نحو مؤسسة عالمية للزكاة في ظل المستجدات الدولية" لسعادة د. العياشي صادق فداد، و(٢) بحث "زكاة المحافظ والصناديق الاستثمارية: رؤية جديدة" لسعادة أ. د محمد السحيباني.

أما قطاع التأمين فقد تفرد بها مبحث كان لـ أ. د. محمد سعدو الجرف. "دراسة نقدية لمعيار التأمين الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية".

وقد راعت الحوارات أيضا البعد الدولي والمنظمات الداعمة للاقتصاد والتمويل الإسلامي ويتبين ذلك من خلال محور المنظمات فقد ظفر المعهد بمشاركة (١) معالي د. عبدالسلام العبادي في عرض وتحليل إسهامات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية ، وبنى عليها (٢) د. رجال بالعدل بعرض قراءة

عميقة في بعض قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتعلقة بتأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، وتداول الأوراق المالية التي تمثل موجوداتها خلطة من الأعيان والمنافع والنقود والديون.

تتميز الأبحاث المقدمة في الحوار بأصالتها وبعمقها وبمناقشتها لقضايا تجديدية فعندما تطالع بحثاً تحت عنوان : "نحو مؤسسة عالمية للزكاة في ظل المستجدات الدولية" لسعادة د. العياشي الصادق فداد المستشار الشرعي في البنك الإسلامي للتنمية وهو بحث يتطلع إلى إقامة مؤسسة عالمية تعنى بشؤون الزكاة، ويعالج المعوقات التي حالت دون بلوغ الهدف المنشود رغم اتفاق الجميع على شرعيته وضرورته للأمة، حيث أضحى الكثير من مجتمعاتها يمد يده إلى المنظمات الدولية خفية أحياناً وعلانية أحياناً أخرى. هذه الورقة والتي أطلقت أنا عليها ورقة عمل (WORKING PAPER) حاولت عرض الجهود التي بذلت من أجل إقامة مشروع المؤسسة العالمية للزكاة، مع اقتراح صيغة للمرحلة الراهنة، تمثل إطاراً أو آلية للتنسيق بين مؤسسات الزكاة المحلية، والعمل على دعم العمل الزكوي القائم في سائر الدول والمجتمعات الإسلامية الرسمي منه والشعبي "الأهلي"، والمساعدة في إقامة مثل هذه المؤسسات في الدول التي لا توجد فيها. مع النظر في دراسة إمكانية تحديد الحاجات الملحة في سائر أنحاء العالم الإسلامي بدوله ومجتمعاته، والإسهام في سد ما يمكن سدّه منها. مع التفكير في صيغ عملية وآليات لبلورة فكرة المؤسسة العالمية للزكاة مستقبلاً.

كما يطالعنا بحث رصين في كتاب الحوار يتسم بصفة التحدي ومواجهة الواقع فيسأل الباحث سؤالاً استغفازياً فيقول: هل نحن بحاجة إلى أسلمة علم الاقتصاد أم إلى إنشاء علم جديد؟ يبين الباحث د. عبدالرزاق سعيد بلعباس الأستاذ المشارك في المعهد، في ورقته هل نحن بحاجة إلى مراجعة انطلاقتنا؟ أن هذا السؤال كان قد تمخض عن نقاشات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي - والذي غفل عنه الكثيرون - ولم يوقع هذا الفرع الجديد من المعرفة في فخ الاستقطاب الأيديولوجي فحسب، وإنما أوقعه أيضاً في مأزق الاستقطاب بين المنظرين الاقتصادي والفقيهي. في ظلّ التحولات التي شهدها العالم منذ أربعة عقود، تدعو الورقة إلى تجاوز هذا الاستقطاب للاهتمام

بالمشكلات المعيشية التي تواجه المجتمعات المسلمة، ودراسة كل مجتمع على حدة بعيداً عن خرافة الحل السحري والوصفة الجاهزة.

إن التحدي الذي يواجه علم الاقتصاد الإسلامي اليوم هو قدرته على التصدي للمشاكل وتقديم الحلول العملية والتطبيقية لها، ويمثل بحث زكاة المحافظ والصناديق الاستثمارية: رؤية جديدة لسعادة أ.د. محمد بن إبراهيم السحيباني، أستاذ كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود، هذا البعد، حيث عرض علينا نتائج استقراء الاجتهادات الفقهية في زكاة الصناديق الاستثمارية وأن هناك اتجاهًا قويًا لإيجاب زكاة عروض التجارة في قيمة ما يملكه المتداولون من وحدات الصناديق الاستثمارية، دون تفريق في الحكم بحسب معايير (١) نية المشترك في الصندوق، أو (٢) نية مدير الصندوق أو (٣) عملهما، أو (٤) طبيعة نشاط الصندوق وموجوداته الزكوية، و(٥) مدى كونها مزكاة من عدمه. وناقش البحث صحة هذا الاتجاه الفقهي، بالنظر لكون الصناديق تدير محافظ استثمارية لا تختلف عن المحافظ الاستثمارية الخاصة التي يديرها الأفراد واستقرت الفتاوى بشأن زكاتها. وبناء عليه، اقترح البحث حلولاً عملية لآلية تطبيق الزكاة على المحافظ الاستثمارية في حال الأخذ بالرأي الآخر الذي يفرق في الحكم بحسب المعايير أعلاه، مع بيان آثارها المتوقعة على القرارات الاستثمارية وهيكل السوق المالية.

وفي إطالة مميزة ومحاولة جادة لتطوير وترقية المعارف، وتحقيق الابتكار والتجديد والاختراع وفي موضوع وثيق الصلة بالتنمية البشرية يُعَرِّج بنا د. أحمد خليل الإسلامبولي، الخبير الشرعي والباحث في الاقتصاد والإدارة في البنك الإسلامي للتنمية، على مفهوم الالتفات وأهميته في الواقع العملي ومركزاته ويعرض علينا أمثلة تاريخية للمفهوم وأخيرًا يقدم للقارئ منهجًا تطبيقيًا لتنمية قدرة الالتفات.

وعالجت بعض البحوث العديد من الجوانب التاريخية مثل بحث نظرية الارتفاقات عند شاه ولي الله الدهلوي لسعادة أ.د. عبدالعظيم إصلاحي بمعهد الاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبدالعزيز وأبرز كيف إن الدهلوي هو من بين عدد قليل من علماء المسلمين الذين قدموا نظرية منهجية حول التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

وفي الختام فإنني أؤكد بوضوح لا لبس فيه أن الاختيارات السابقة لعدد من البحوث لا يمثل إلا دعوة جذب للغوص في أعماق العديد من البحوث العلمية الشيقة وأرجو أن أكون قد وفقت في شحذ همم القراء لمزيد من الغوص والتغلغل في هذه الأطروحات العلمية ودعوته لانتقاء ورقة منها تكون سببا في نقاش أو نقد أو مساهمة لعرض حوار في القريب العاجل ولا يعني عدم تعليقي على الأوراق الأخرى الانتقاص منها أو من أصالتها وجديتها وعمق فحواها والنتائج المحققة منها، لكنه انتقاء عشوائي يهدف إلى عرض ما تسمح له الوقت والمساحة.

في النهاية أقدم لجميع الأخوة العلماء والباحثين اللذين ساهموا في إكمال المسيرة العلمية للحوار باسم عميد المعهد د. عبدالله قربان تركستاني وباسم كامل أسرة معهد الاقتصاد الإسلامي خالص الشكر والتقدير وأسأل أن يعوضهم الله خيرا عن كل ما بذلوه من وقت أو جهد وأرجو منهم الاستمرار في الدعم العلمي والنشر وأخص بشكري الأخ الكريم د. محمد بن عبدالله نصيف وكيل المعهد للتطوير والأخ خالد باغانم والأخ عمرو بالخيور والأخ سلمان رحيم الفروي لمساعدتهم في التقنية الإعلامية والنشر عبر اليوتيوب والتويتر وإيصال الحوار إلى أبعاد ومناطق ما كان بالإمكان الوصول إليها صورة وصوتا والأخ خالد الحري بمتابعته الأسبوعية الدائمة لرسائل إعلان الحوار ولن أنسى دعم الأخ الأستاذ عبيدالله عبدالغني، المشرف على موقع المعهد والمنسق الفني لكتاب الحوار لدعمه وكفاءته العالية في الأداء.

في الختام أسأل الله لي ولكم دوام التوفيق والهداية والقبول إنه سميع مجيب.

د. إبراهيم محمد صالح أبو العلا

١٤٣٩/٤/١٩ هـ

محاضرات

(١)

الالتفات

مَلَكَهٗ بِشَرِيَّةٍ يُمَكِّنُ تَنْمِيَّتَهَا

أحمد خليل الإسلامبولي

الخبير الشرعي والباحث في الاقتصاد والإدارة

البنك الإسلامي للتنمية - جدة - المملكة العربية السعودية

تمهيد

ليس المقصود بهذا اللفظ هنا التفات البصر إلى شيء معين يتحول نحوه نتيجة مؤثر قاد إليه، بل التفات الفكر إلى معنى يبدو غائباً عن الإدراك المباشر، بيد أن أعمال الفكر بشيء من التحرر أو التعرض لمؤثر في موضوع ذي علاقة، يؤدي إليه.

وتبدو أهمية هذا الموضوع في تطوير وترقية المعارف، وتحقيق الابتكار والتجديد والاختراع. ويبدو لي أن هذا الموضوع وثيق الصلة بالتنمية البشرية، ويمكن أن يؤدي إلى تطوير وترقية في معارفها على أساس أنه يصلح أن يكون أحد مفرداتها.

هذا الموضوع له الكثير من الشواهد في الحياة، منها شواهد دينية، سيرد ذكرها والتعرض لها بالتفصيل المناسب، وشواهد من حياة العلماء قديماً وحديثاً.

ولعله من المنطقي من أجل تناول هذا الموضوع أن نتعرّض إلى الأقسام التالية:

- (١) مفهوم الالتفات.
 - (٢) الالتفات سلاح ذو حدين.
 - (٣) ممهّدات (مرتكزات) الالتفات.
 - (٤) أمثلة تاريخية للالتفات.
 - (٥) لماذا يلتفت الملتفت؟
 - (٦) أهمية الالتفات في الواقع العملي.
 - (٧) كيف تنجّي قدرتك على الالتفات.
- وفيما يلي يتناول المؤلف هذه الأقسام بشيء من التفصيل.

قائمة المحتويات

الصفحة	الموضوع
١١	تمهيد:
١٤	القسم الأول: مفهوم الالتفات:
١٤	أولاً: الالتفات لغة
١٤	ثانياً: الالتفات عند البلاغيين
١٥	ثالثاً: الالتفات في مجال التنمية البشرية
١٧	رابعاً: ألفاظ الالتفات المقاربة لمعنى الالتفات المقصود
١٧	خامساً: التعريف المختار للالتفات
١٧	سادساً: أركان الالتفات محل الدراسة
١٨	القسم الثاني: الالتفات سلاح ذو حدين
٢٣	القسم الثالث: مميزات الالتفات
٢٣	القسم الرابع: أمثلة تاريخية للالتفات
٢٣	أولاً: الالتفات في حياة عدد من أنبياء الله ورسله
٢٤	(١) التفات زكريا عليه السلام
٢٦	(٢) التفات داود عليه السلام
٢٧	(٣) التفات سليمان عليه السلام
٢٨	(٤) التفات نوح عليه السلام
٣٠	(٥) التفات إبراهيم عليه السلام
٣٢	(٦) التفات موسى عليه السلام
٣٣	(٧) التفات يونس عليه السلام
٣٥	ثانياً: الالتفات في حياة العلماء منذ القدم
٣٦	(١) التفات أرشميدس إلى قانون الطفو
٣٧	(٢) التفات سير إسحاق نيوتن إلى قانون الجاذبية
٣٩	(٣) التفات هينريتش رودولف هيرتس إلى وجود الموجات الكهرومغناطيسية
٤٢	(٤) التفات شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
٤٥	القسم الخامس: لماذا يلتفت الملتفت؟
٤٩	القسم السادس: أهمية الالتفات في الواقع العملي
٥١	القسم السابع: كيف تنمي قدرتك على الالتفات؟
٥٤	الخاتمة:
٥٦	المراجع:

القسم الأول

مفهوم الالتفات

لكلمة الالتفات معنى لغوي عند أهل اللغة، ومعنى اصطلاحي عند أهل البلاغة من علماء اللغة العربية، وأود أن أضع له معنى اصطلاحي إذا أريد أن يكون أحد مفردات أو موضوعات التنمية البشرية، إذ لم أجد لفظاً يعبر عن المعنى الذي أقصده خيراً منه. لذا سوف يتضمن هذا القسم تعريف هذا اللفظ في المجالات المذكورة، وكذا الألفاظ الأخرى المقاربة من أجل المزيد من التوضيح، يلي ذلك تناول التعريف المختار، ثم نتناول أركان الالتفات المقصود هنا نظراً لأهمية استصحابها في الأمثلة التي ترد، وللحاجة إليها في تحقيق الالتفات.

أولاً: الالتفات لغة

هناك معنى لغوي للالتفات من أصل الكلمة (لَفَّ تَ)، وهو: "تحويل الوجه عن أصل وضعه الطبيعي إلى وضع آخر"^(١).

ثانياً: الالتفات عند البلاغيين

وهناك باب من أبواب علم البلاغة في علوم اللغة العربية بعنوان (الالتفات)، يرى البلاغيون أن الالتفات اصطلاحاً هو: "التحويل في التعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: (التكلم - والخطاب - والغيبة) مع أن الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أولاً دون التحول عنها"^(٢). مثال ذلك قول الحق جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي أَفْئَالِكُمْ وَجَرْنَ بِيَمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [سورة يونس: من الآية ٢٢]، حيث تحول التعبير الكلامي من جهة الخطاب إلى الغيبة، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقول: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي أَفْئَالِكُمْ وَجَرْنَ بِيَمٍ﴾، والالتفات هنا له فوائد عدة كفنائية

(١) للمزيد، يمكن الرجوع إلى: لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، المجلد الثاني، ص: ٨٤-٨٦.

(٢) الميداني، عبدالرحمن حسن حينكة: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (١٩٩٦م)، الجزء الأول، ص ٤٧٩. ونود أن نلفت الانتباه هنا إلى أن علماء البلاغة قد تناولوا أثناء تتبعهم لموضوعات علم المعاني ظاهرة الخروج عن مقتضى الظاهر في الكلام البليغ، وبدا لهم أن الالتفات هو أحد أهم أنواع هذه الظاهرة، وأنه يحقق فوائد منها: فنية التنوع في العبارة، والاقتصاد والإيجاز في التعبير، وغير ذلك من التفاصيل التي يمكن معرفتها بالرجوع إلى هذا الكتاب وغيره من الكتب المماثلة.

التنوع في أسلوب الكلام، إضافة إلى الاقتصاد والإيجاز في التعبير، ولا داعي للخوض هنا أكثر من ذلك حتى لا نخرج عن موضوع دراستنا.

ثالثاً: الالتفات في مجال التنمية البشرية

وهناك معنى اصطلاحي للفظ الالتفات خلاف ما تناوله أهل اللغة وأهل البلاغة، يمكن أن يتناوله أهل التنمية البشرية، هو المقصود والمعتمد في هذه الدراسة، سيجري بيانه فيما يأتي.

يمر الفكر البشري بأحداث ومواقف يدرك من خلالها معنى معين، ومع انشغال فكره بقضايا وإشكالات معينة تتزاحم في خاطره، منها ما يكون لصيق الصلة بالحدث أو الموقف الذي مرّ به، ومع ما يتمتع به الفكر البشري من ترتيب وتبويب للمعلومات التي يختزنها، فإن ما جرى استيعابه من الحدث أو الموقف يتم تصنيفه مع أقرب القضايا والإشكالات التي تشغل باله، فيتحول فكره صوب الاستفادة من الحدث أو الموقف في الوصول إلى حل للقضية أو الإشكالية ذات العلاقة، ومن ثم يهتدي فكره ويلتفت إلى علاج للمشكلة التي كانت تشغل باله، أو على أقل تقدير يحسن التعامل معها.

ولعل الشرح سالف الذكر لمفهوم (الالتفات) يحتاج إلى مثال مما سيرد ذكره في القسم الرابع من هذه الدراسة من أجل توضيح المقصود وربط أجزائه فنقول:

إن نبي الله زكريا عليه السلام كان في فكره قضية وإشكالية تشغل باله هي افتقاده إلى من يخلفه مع كبر سنه وكون امرأته عاقراً. فمر عليه حدث اضطراره بكفالة مريم ابنة عمران ليجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف. فالتفت إلى أن القادر على أن يأتي بالفاكهة في غير أوانها، قادر على أن يأتي بالولد في غير أوانه وظروفه، وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الالتفاتة بقول الحق جل وعلا: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣٨].

إنَّ حدث الإتيان بالفاكهة في غير أوانها يمر على كثيرين مرور الكرام، ويتوقف الكثيرون بفكرهم عند قولهم (سبحان الله). ولكن من كان له مسألة ترتبط بهذا الحدث، أو

له فكر متوقد يربط بين الأشياء، أمكنه أن يقفز من نتيجة حدث إلى إدراك علاج لقضية تحتاج إلى هذا الربط لعلاقة أو ارتباط بين الحدث والقضية.

وعلى ذلك فالتعريف الاصطلاحي للالتفات المقصود في هذه الدراسة يمكن أن يكون: "تحويل الفكر من إدراك موقف معين يمر به إلى موقف أو قضية مغايرة لوجود علاقة أو ارتباط بين الموقفين تكون وراء هذا التحويل وتؤدي إلى الاستفادة من الموقف المتحول عنه في الموقف المتحول إليه".

ولعل المتأمل لهذا اللفظ يتبين أنه عند أهل اللغة يفيد تحويل الوجه أو النظر من جهة إلى أخرى، وعند أهل البلاغة يفيد التحويل بين جهات أو طرق الكلام الثلاث، بينما في هذه الدراسة يفيد تحويل الفكر.

وإذا كان القرآن الكريم مليئاً بشواهد الالتفات عند البلاغيين حيث دُوت في ذلك كتب وسبق في هذا البحث بعض منها، فإن كتاب الله لا يخلو من شواهد للالتفات عند أهل اللغة مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾ [سورة هود: من الآية ٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [سورة الحجر: من الآية ٦٥]. كما أنه لا يخلو من شواهد لالتفات الفكر – وهذا هو الجديد – مثل قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبَرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: من الآية ٧٨].

ورغم أن معاني هذا اللفظ في المجالات المختلفة (عند أهل اللغة، وعند أهل البلاغة، وفي هذه الدراسة ذات العلاقة بالتنمية البشرية) متقاربة، إلا أن بيان المعنى المراد هنا يعد من الأهمية بمكان لقيام هذه الدراسة على قواعده، وهو ما جرى بيانه آنفاً.

رابعًا: الألفاظ الأخرى المقاربة لمعنى الالتفات المقصود

تبدو أهمية أن يتضمن مفهوم (الالتفات) تناول مفاهيم أخرى مقاربة من أجل تحقيق مزيد من التوضيح والتحديد للمصطلح، وذلك كمفهوم (الإدراك)، و(التدبر)، و(التأمل)، و(الانتباه). إذ الإدراك هو معرفة الشيء، والتدبر هو محاولة الإحاطة بالشيء أو بذل العناية في الفهم، والتأمل هو فحص الشيء والوقوف على دقائقه وأجزائه، وكلاهما يتوقف عند حدود الموقف أو الحدث لمعرفة على درجات بين مجرد المعرفة وبين بذل العناية فيها. أما الانتباه فإنه الخروج عن حدود الموقف أو الحدث إلى آفاق أخرى قد تكون منسية، وفي تذكرها تحصيل نفع كان غائبًا عن ذهن صاحبه، كتذكر موضع مجمع البحرين بالصخرة في سورة الكهف، وهنا يكون الانتباه هو الأقرب للالتفات.

خامسًا: التعريف المختار للالتفات

وعلى ذلك يمكن القول إن الالتفات هي وثبة عقلية من حدث أو موقف أدركه صاحبه ووعى أبعاده إلى قضية أو إشكالية ذات علاقة أو ارتباط به، ويؤدي هذا الربط إلى حل لها أو على الأقل التعامل معها بصورة أفضل، كأن يجد الملتفت حلاً لمعضلة أو تفسيراً لظاهرة أو تذكيراً لمبدأ نسيه أو غير ذلك.

سادسًا: أركان الالتفات محل الدراسة

والذي يبدو لي أن للالتفات أركاناً أربعة هي:

- (١) المتحوّل عنه.
- (٢) المتحوّل إليه.
- (٣) الباعث على الالتفات.
- (٤) الفائدة أو النتيجة المتحققة.

وهذه الأركان يمكن استصحابها في الأمثلة التي سيسوقها المؤلف في القسمين الثاني والرابع اللذين سيرد ذكرهما. كما أنه لا غني عنها لتحقيق الالتفات.

القسم الثاني

الالتفات سلاح ذو حدين

شأن الالتفات شأن الأفعال الإرادية، يمكن أن يكون مصدر خير لصاحبه ولل البشرية، ويمكن أن يكون مصدر وبال على صاحبه وعلى غيره. وكما أن الاختراعات يمكن أن تستخدم في الخير وفي الشر، مثل آلة التصوير، والهاتف الجوال، وأجهزة التلفاز. ومثل أبحاث الذرة التي يمكن من خلالها تحليل مياه البحر وتوليد الكهرباء، ويمكن من خلالها أيضاً إنتاج القنابل النووية التي تُفني بني البشر. كذلك يمكن أن يلتفت العالم إلى ما يخدم البشرية، ويمكن أيضاً أن يكون مدمراً. ونظراً لأن هذه الدراسة ترمي أساساً إلى تحقيق الجانب الإيجابي للالتفات، حيث يُركّز القسم الثالث على أمثلته، لعله من المفيد أن نشير في إيجاز هنا إلى أمثلة للالتفات المذموم:

(١) من الالتفاتات المذمومة ما ذهب إليه السامري حينما نظر إلى أثر حافر فرس جبريل عليه السلام ليأخذ قبضة منه ويقذفها في العجل المصنوع من حلي آل فرعون التي استعارها منهم بنو يهود لتدب فيه حياة يتوقعها، ومن ثم يعبد بنو إسرائيل من دون الله باعتبار ذلك مطلباً لهم، ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمَرِيُّ﴾ ٩٥ ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ ٩٦ ﴿قَالَ فَأَدْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسٌ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ ٩٧ ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآيات: ٩٥ - ٩٨].

كان السامري أحد أتباع موسى عليه السلام المقرّين، وكان بنو إسرائيل قد استعاروا من آل فرعون خليّاً وزينةً صحبوها معهم أثناء خروجهم مع موسى عليه السلام ﴿حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ﴾ [سورة طه: من الآية ٨٧]. وبعد أن نَجَّى الله نبيه ومن معه وأغرق فرعون وجنّده، مروا على قوم يعبدون أصناماً لهم فطلبوا من موسى أن يجعل لهم إلهاً يعبدونه على غرار أصنام أولئك القوم، فزجرهم موسى عليه

السلام: ﴿وَجَوَرْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٣٨]. وبعد أن ذهب موسى عليه السلام لميقات ربه الذي أتمه الله أربعين ليلة، وكان قد ترك فيهم أخاه هارون، التفت السامري إلى: رغبة بني إسرائيل في إله أو صنم يعبدونه، وإلى حُلِيِّ وزينة آل فرعون، وإلى أثر روح القدس، فسولت له نفسه أن يصنع من الحلي عجلاً ويقذف فيه قبضة من أثر الرسول حتى تدب فيه حياة يظنها، وشاء الله أن يجعل من ذلك فتنة، فأخرج السامري لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي، ويرد الله تعالى بقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [سورة طه: الآية ٨٩]. لقد غلبت على السامري شقوته حينما التفت التفاتة شر ودمار، تحول بها من الطاعة إلى المعصية، عبّر عنها بقوله: بَصُرْتُ بما لم يبصروا به، وبقوله: وكذلك سَوَّلْتُ لي نفسي. وكانت عقوبته كما أخبره موسى عليه السلام أن يقول: لا مَسَاسَ، حتى يبلغ موعده الذي قُدِّرَ له فلا يُخْلَفَهُ. أما الصنم الذي صَنَعَ واتخذَه لنفسه إلهًا، فقد شاهد تحريقَ موسى له، ونَسَفَهُ إياه.

لقد تحول السامري من موقف إلى آخر: الأول المتحول عنه وهو اطلاعه على طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا، ومعرفته بما حمل بنو إسرائيل من زينة آل فرعون، ومشاهدته لأثر الرسول وما وراءها من معنى، وغياب موسى عليه السلام عنهم. والثاني المتحول إليه وهو ما يمكن حدوثه بتصوير عجل من الحلي والزينة، وقَذْفِ قبضة من أثر الرسول فيه، لتتحقق حاجة مَنْ طلب من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا، على أن يتم ذلك أثناء غياب موسى عليه السلام (بمعنى أن المتحول عنه الأساس هو ما طلبه بنو إسرائيل من موسى عليه السلام إضافة إلى ما حملوه من حُلِيِّ وزينة وكذا مشاهدته أثر الرسول، والمتحول إليه هو تحقيق ذلك المطلوب). أما الباعث على الالتفات فهو تعلق فكر السامري بطلب بني إسرائيل وكذا رصده لمفردات تحقيق ذلك الطلب. والنتيجة المتحققة هي استفادة عاجلة بعبادة العجل الذي طلبه بنو إسرائيل، وهي في حقيقتها خسارة أبدية تجلب غضب الله والطرده من رحمته إذ سخر

مدخلات انقدحت في ذهنه قاداته إلى مخرجات هي في حقيقتها مفاصد تطرد صاحبها من رحمة الله. ومن ثم فقد كانت التفاتته هنا مذمومة لأنه توصّل بها هو ومن وافقه إلى غضب من الله تعالى.

(٢) ومن أمثلة إساءة استخدام الالتفات ما فعله بنو إسرائيل حينما حرّم الله عليهم شحوم البقر والغنم، أذابوه وباعوه وأكلوا ثمنه. ذكر الإمام أحمد في مسنده: "حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ أَنَّ عَطَاءً كُتِبَ يَذْكُرُ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَنَازِيرِ وَبَيْعَ الْمَيْتَةِ وَبَيْعَ الْخَمْرِ وَبَيْعَ الْأَصْنَامِ وَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَرَى فِي شُحُومِ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُدْهَنُ بِهَا السُّفْنُ وَالْجُلُودُ وَيُسْتَصْبَحُ بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاتَلَ اللَّهُ يَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا أَخَذَوْهُ فَجَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ". [مسند أحمد - (ج ٩ / ص ٢٠) رواية رقم ١٣٩٧١].

ظاهر الحديث يشير إلى أن الله جل شأنه حرّم على المسلمين عام الفتح بيع الخنازير وبيع الميته وبيع الخمر وبيع الأصنام، ومعروف أن المسلم لم يكن يأكل لحم الخنزير ولا الميته ولا يشرب الخمر ولا يعبد الأصنام، فلم يرد التحريم على أكل أو شرب هذه الأصناف أو عبادة الأصنام فحسب، بل ذهب إلى تحريم بيعهم أيضاً. فسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر آخر خلاف الأكل أو البيع، هو استخدام شحم الميته في طلاء السفن وفي إضاءة المصابيح. فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره أن سؤاله من جنس فعل بني إسرائيل حينما حرّم عليهم شحوم البقر والغنم ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ [سورة الأنعام: من الآية ١٤٦]، أرادوا أن يستفيدوا منها بوجه آخر، فبدلاً من ترك أكلها، أذابوها وباعوها بعد إذابتها وأكلوا ثمنها!!!

الشاهد من هذا المثال الذي يخص دراستنا أن بني إسرائيل استحقوا غضب الله عليهم حينما التفتوا إلى حيلة يخرجون بها من تحريم هذه الشحوم وهي تحويلها إلى

صورة شحم مذاب يبيعونه ثم يأكلون ثمنه. بمعنى أنهم تحولوا من التزام تحريم هذا الشحم وترك الاستفادة به امتثالاً لله تعالى، إلى تحويله لصورة أخرى يحققون الاستفادة بثمنها عوضاً عن الاستفادة بعينها.

فإنهم قد تحولوا من موقف إلى موقف آخر: الأول المتحول عنه هو تحريم الشحم فلا يستفيدون منه، والثاني المتحول إليه إذايته حتى لا يكون شحماً خاماً مما لا يجوز الاستفادة منه، أما الباعث على التفاتهم فهو اضطرابهم إلى الإبقاء على التزام التحريم شكلاً والرغبة في مخالفة مضمونه موضوعاً وذلك بتحريمهم لشحومهما خاماً واستحلال بيع الشحم مذاباً وأكل ثمنه دون أكل عينه. والنتيجة هي استفادة ظاهرة في كسب ثمن البيع، وإن كانت في حقيقتها محق لاستحقاق غضب الله بتحقيق استفادة هي الأخرى ممنوعة (إذابة الشحم المحرم). ومن ثم فقد كانت التفاتهم هنا مذمومة لأنهم توصلوا بها إلى غضب من الله.

(٣) ومن أمثلة إساءة استخدام الالتفات أيضاً ما فعله بنو إسرائيل حينما حُرِّمَ عليهم صيد الحيتان حين يَسْبِتُونَ، فكانت تأتهم حين يَسْبِتُونَ ولا تأتهم حين لا يَسْبِتُونَ على سبيل البلاء من الله جل شأنه. يقول تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٦٣].

لقد التزم بنو إسرائيل أمام الله ألا يصطادوا الحيتان في أيام السبت التي يَسْبِتُونَ فيها. أراد الله أن يبتليهم في صدق عزائمهم، فكانوا حين يَسْبِتُونَ تكثر الحيتان أمام أعينهم، وحين لا يَسْبِتُونَ استعداداً لصيدها لا تأتهم. هم يريدون اصطيادها، فتأتهم حين يجب عليهم الامتناع، ولا تأتهم في الوقت المستطاع. عزَّ عليهم ذلك فالتفتوا إلى حيلة يتوصلون بها إلى ما يبتغون. أحدثوا في الأرض عند الشاطئ حُفراً يوم يَسْبِتُونَ لتقع فيها الحيتان، ثم يأتون يوم الأحد فيأخذونها!!

الشاهد هنا أن بني إسرائيل استحقوا غضب الله عليهم حينما التفتوا إلى حيلة يخرجون بها من تحريم اصطياد الحيتان يوم سبتهم إلى مجرد احتجازها ثم يأتون في اليوم التالي لأخذها، وبذلك يكونون قد استفادوا بأخذ حيتان سبتهم التي التزموا أمام الله ألا يأخذوها. فقد توصلوا إلى أخذ الممنوع باحتجازه ثم أخذه، بدلاً من أخذه مرة واحدة باصطياده يوم المنع.

فإنهم قد تحولوا من موقف إلى موقف آخر: الأول المتحول عنه هو التزام عدم الصيد يوم يسبتون، والثاني المتحول إليه وهو احتجاز الصيد يوم المنع مع عدم أخذه وقتئذٍ ثم المجيء في غير وقت المنع لأخذه، أما الباعث على التفاتهم فهو الإبقاء على التزام التحريم شكلاً والرغبة في مخالفته موضوعاً. والنتيجة هي استفادة ظاهرة بالحصول على الحيتان، وإن كانت في حقيقتها خسارة لاستحقاق غضب الله. ومن ثم فقد كانت التفاتهم هنا مذمومة لأنهم توصلوا بها إلى غضب من الله.

القسم الثالث

ممهّدات الالتفات

هناك ممهّدات أو مقدمات يؤدي توفرها إلى إمكانية أن يلتفت صاحبها إلى تطبيقات وحلول لقضايا وإشكالاتٍ لعل من أهمها أن تتوفر لدى الشخص قاعدةٌ عريضةٌ من المعارف المتنوعة، ويكون فكرُ صاحبها فكرًا متوقّدًا دون مجرد أن يكون تقليديًا. ويكون دائمًا باحثًا عن الحلول، مُبديًا الرغبة في طلبها.

القسم الرابع

أمثلة تاريخية للالتفات

هناك شواهد كثيرة للالتفات، منها ما ورد في حياة أنبياء الله ورسله، وهي الأولى بأن نبدأ بها، كما أن هناك شواهد أخرى كان وراءها علماء من بني البشر على اختلاف الأزمنة والأمكنة، والملل والنحل، سيرد ذكرها لاحقًا.

أولاً: الالتفات في حياة عدد من أنبياء الله ورسله

الأنبياء والرسل من عباد الله الصالحين، اختارهم الله تعالى لدعوة الناس إلى عبادته، وأَيَّدَهُم بالمعجزات تصديقًا لدعواهم، ونظرًا لأنهم مبعوثون لبني البشر فإن الله تعالى أضفى على تصرفاتهم الحياتية تصرفات الإنسان الطبيعي من حيث حاجاتهم إلى المأكل والمشرب والنوم وغير ذلك فقال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة الكهف: من الآية ١١٠]، من تلك التصرفات أنهم يلتفتون كما يلتفت البشر إذا دعا إلى ذلك داعٍ مما يأذن به الله، ولا يتعارض ذلك مع كونهم معصومين ومؤيدين بأمور خارقة للعادة مما لا يتمتع به غيرهم من بني البشر.

وأود أن أشير إلى أن النصوص القرآنية التي جرى الاستشهاد بها في معرض مواقف الأنبياء والرسل التي تناولتها هذه الدراسة كان المنهج فيها التركيز على بيان الشاهد باختصار دون الدخول في القضايا الخلافية أو ما تضمنته بعض التفاسير من إسرائيليات حيث جرى عرض الشاهد دون إحالات للمصادر إلا ما دعت إليه الحاجة من أجل سلاسة العرض والبعد عن التعقيد وبما يناسب المقام.

أما عن أهم التفاسير التي رجع إليها الباحث فهي: تفسير "جامع البيان في تأويل القرآن" لابن جرير الطبري، "وتفسير القرآن العظيم" لابن كثير، وتفسير "البحر المحيط" لأبي حيان، و"الدر المنثور في التفسير بالمأثور" للسيوطي، وتفسير "الجلالين" للمحلي والسيوطي، وتفسير "مفاتيح الغيب" لفخر الدين الرازي، وتفسير "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" للبقاعي، وتفسير "الكشاف" للزمخشري، وتفسير "في ظلال القرآن" لسيد قطب، وتفسير "التحرير والتنوير" لابن عاشور.

وفيما يلي يجد القارئ مواقف في حياة بعض أنبياء الله ورسله تصلح أن تعبر عن الالتفات أو فيها معنى الالتفات، ويمكن للقارئ الكريم الذي يتناول سير الأنبياء والرسول أن يجد الكثير من هذه الأمثلة.

(١) التفات زكريا عليه السلام

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٣٦ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِؤُكَ إِنِّي لَكَ هَذَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٧ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٨﴾. [سورة آل عمران: الآيات ٣٥-٣٨].

وقد تعرضنا لهذه الالتفاتة بإيجاز في القسم الأول من هذه الدراسة من أجل تقريب المعنى المقصود من هذا المصطلح لذهن القارئ.

امرأة عمران هي أخت امرأة زكريا. أثناء حملها نذرت ما في بطنها محرراً لخدمة بيت الله المقدس، ولم يكن يُحرر إلا الذكران. فلما وضعتها أنثى، قالت معتذرة إلى ربها ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ لأنها يعتريها الضعف والحيض فلا تقوى على خدمة البيت طوال

الوقت كما يستطيع الذكر. ولأنها نذرتها فقد أتت بها إلى الأحبار فقالت: (دونكم هذه النذيرة)، فقال زكريا: (أنا أحق بها لأن خالتي عندي) فأبوا إلا الاقتراع. فألقوا أقلامهم في نهر الأردن، فثبت قلم زكريا، ففاز بولايته، فأسكنها أطهر مكان وهو المحراب. وقد تقبل الله مريم بقبول حسن لصدق أمها حينما نذرت جنينها، وأنبتها نباتًا حسنًا.

كان زكريا عليه السلام إذ ذاك يستشعر الحرمان من خليفة يخلفه، فقد وهن العظم منه واشتعل الرأس شيبًا وبلغ من العمر عتياً دون ولد، وكانت امرأته عاقراً، ومع ذلك تاقَت نفسه لولد يرثه، فكان ذلك شغله الشاغل وقضيته التي تؤرقه.

وكلما دخل زكريا عليه السلام المحراب على مكفولته مريم كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف. فسألها عن ذلك، وكانت إجابتها شافية حين قالت: هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب. هذا حدث أو موقف أدرك زكريا عليه السلام من خلاله معنى معين هو إتيانها بطعام في غير أوانه، ولما كانت قضيته التي تشغله هي الحاجة إلى الإتيان بالولد في غير الظروف المواتية، فقد التفت من هذا الحدث إلى حل لقضيته، إذ القادر على الإتيان بالفاكهة في غير أوانها، قادر على الإتيان بالولد في غير أوانه أو مقدماته، وكيف لا وهو الله الذي يرزق من يشاء بغير حساب. عندئذ دعا زكريا ربه قائلاً: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. تلکم هي التفاتة زكريا عليه السلام.

ويلاحظ أن زكريا عليه السلام قد تحوّل من موقف لموقف آخر بينهما علاقة مشابهة: الأول المتحوّل عنه رزق الله لمريم بفاكهة في غير أوانها. والثاني المتحوّل إليه حاجته إلى الولد في غير أوانه وملابساته. أما الباعث على التفاتته عليه السلام فهو ما رآه من الإتيان بالشيء في غير أوانه ومسألته التي تؤرقه من هذا القبيل. والفائدة المتحققة هي استفادة زكريا عليه السلام من الموقف الذي تحوّل عنه في تحقيق الموقف الذي تحول إليه. أو بالأحرى الالتفات إلى حل قضيته اعتماداً على ملاحظة الموقف الأول. ويبدو شاهد الالتفات في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا لَكَ دُعَاؤُكَ زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾.

٢) التفات داود عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۖ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۖ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَةً وَلِيَ نَجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْهَلُيْهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۖ ۝٢٢ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجَّتِكَ إِلَى نَجَاتِهِ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۖ ۝٢٣ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكُ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّوَابٍ ۖ ۝٢٤﴾ [سورة ص: الآيات ٢١-٢٥].

لقد أتى الله داود عليه السلام الحكمة وفصل الخطاب، فكان يقضي بين الناس يوماً ويعبد الله يوماً. وفي يوم عبادته دخل عليه خصمان ليقضي بينهما ففزع منهم لدخولهم في غير أيام القضاء. بدأ أحد الطرفين بطرح قضيته، وما أن فرغ أصدر داود عليه السلام حكمه بإدانة الطرف الثاني قبل أن يدفع عن نفسه. ورغم أن الخصمين قد طلبا من داود عليه السلام أن يحكم بينهما بالحق ولا يشطط، وأن يهديهما إلى سواء الصراط، ورغم أنه يعلم أن قواعد العدالة والقضاء تستلزم منه أن يستمع إلى الطرفين قبل أن يصدر حكمه، إلا أنه قد غاب عنه ذلك فأصدر حكمه بناء على قول الشاكي وقبل أن يستمع إلى المشكو في حقه. وما أن فرغ من حكمه، التفت إلى أنه غاب عنه مراعاة ذلك، وأنه قد تعرض لبلاء من ربه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب، فغفر الله له ذلك.

يلاحظ أن داود عليه السلام قد تحول من موقف لموقف: الأول المتحول عنه هو اضطلاعه بالقضاء بين الخصمين، والثاني المتحول إليه هو تحري قواعد العدالة في القضاء. أما الباعث على التفاتته عليه السلام فهو إحساسه أنه قد خرج عن قواعد العدالة بينما يستوجب القضاء التزامها. والفائدة المتحققة هي استفادة داود عليه السلام من مراعاة قواعد العدالة في القضاء بسماع طرفي النزاع فيما يستجد من قضاء. ويبدو شاهد الالتفات في قوله تعالى: ﴿وَضَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ

ۖ ۝٢٤﴾ [سورة ص: الآيات ٢٤].

٣) التفات سليمان عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۝﴾. [سورة الأنبياء: الآيتان ٧٨-٧٩].

ثمة مجتمعات - في الماضي والحاضر - يمتن أهلها أنشطة اقتصادية كالرعي والزراعة، فيوجد فريق يعتمد على الزراعة لتوفر مقوماتها، وآخر مجاور له في المجتمع نفسه يحترف الرعي. وهذا الأمر له شواهد في عالم اليوم في بلاد الأكراد، وفي غرب السودان وغيرهما. وكثيراً ما تعتدي الأنعام على الزراعات، حيث ألف أهل الحرفتين تجاوز مثل هذه التعديات وتولدت لديهم أعراف في مواجهتها.

من القضايا التي مرت بداود عليه السلام، وكان معه ابنه سليمان عليه السلام قضية مماثلة، إذ اختصم أهل حرث نفشت في زراعتهم غنم أهل رعي فأتلفته. تضرر أهل الحرث بتلف محصول قاموا على رعايته شهوراً بسبب دخول الغنم عليه للطعام وإفساد ما فسد بالوطء. هذه هي القضية: خصمان تضرر أحدهما من فعل الآخر.

كان على داود أن يقضي ومعه ابنه سليمان عليهما السلام، والله تعالى شاهد لحكمهما، وقد فهم الله الحكم للابن مع وجود الأب، فماذا كان حكم الابن: رأى سليمان أن يأخذ أهل الغنم الأرض ليزرعوها حتى تُنبت مثل الذي تلف، ويأخذ أهل الحرث الغنم فيستفيدون بألبانها ونتائجها مدة زراعة أرضهم، ثم يرد كل فريق ما أخذه من الطرف الآخر. فما الذي فهمه الله سليمان؟

قواعد العدالة في القضاء تقتضي أن يجري تعويض المضرور من الذي وقع منه الضرر، وهنا قد يسأل البعض: الضرر وقع من بهيم لا يدرك، فلماذا يتحمله صاحب البهيم؟ والجواب من صحيح قول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حين قال: "وَالْعَجَمَاءُ جُبَارٌ". بمعنى أن مالك الدابة مسؤول عن جبر ما أتلفته دابته على اعتبار أنها عجماء لا تعي ما ينجم عن تصرفها.

يُلاحظ أن سليمان عليه السلام قد تَحَوَّلَ من موقف لموقف آخر: الأول المتَحَوِّلُ عنه هو اضطلاله مع أبيه بالحكم والقضاء بين الخصمين، والثاني المتَحَوِّلُ إليه هو تحري قواعد العدالة في القضاء. أما الباعث على الالتفات هنا فهو إفراغ سليمان عليه السلام الوسع في تحقيق العدل، وقد فَهَّمَهُ الله حكماً غير مألوف، يضع الأمور في نصابها، إذ يُعَوِّضُ المضروب بعملٍ وعلى حسابٍ مَنْ وقع الضررُ مِنْ طرفه. والفائدة المتحققة هي بلوغ سليمان عليه السلام حكماً أو حلاً فريداً يحقق أعلى درجات العدالة في القضاء. ويبدو شاهد الالتفات في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَانَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٧٩].

وقد حاول بعض علماء الاقتصاد الإسلامي المعاصر الاستفادة من هذا الموقف في إيجاد حل لقضية المدين المماطل أسموه (الحل السليماني) فرأوا معاقبة المدين المماطل (المليء الممتنع عن السداد) بأن يُمَكَّنَ دائنه من أخذ مبلغ من المال منه مدة تُعَوِّضُ الدائن مدة تأخر ماله عنه، كأن يكون المبلغ عشرة آلاف تأخرت ستة أشهر، فيأخذ الدائن منه عشرة آلاف للمدة نفسها أو خمسة آلاف لمدة سنة، أو عشرين ألفاً لمدة ثلاثة أشهر ... وتصرف هؤلاء العلماء المعاصرين هو في حد ذاته التفاتاً بغض النظر عن الحكم الشرعي لهذا التصرف.

٤) التفات نوح عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ أَزْكُبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَلَهَا إِنَّ ربي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ٤١﴾ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْرِلٍ يَبْنَى أَزْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ٤٢ قَالَ سَوَاوَى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ٤٣ وَقِيلَ يَتَّأَرَضُ أَبْلَغِي مَاءُكِ وَيَسْمَاءُ أَقْلَغِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٤﴾ [سورة هود: الآيات ٤١-٤٤].

نوح عليه السلام أول أولي العزم تكليفاً من رُسُل الله الخمسة (نوح - إبراهيم - موسى - عيسى - محمد) عليهم السلام أجمعين. لبث يدعو قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، إلى أن أُوحيَ إليه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، ومن ثم دعا عليهم بقوله:

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَظْلُمُونَ عِبَادَكَ وَلَا يَكْدُورُوا إِلَّا فَاِجْرًا كَفَّارًا ﴾ [سورة نوح: الآيتان ٢٦- ٢٧]. وحينما يُفْرِغُ نبيُّ وسعته في دعوة قومه ويُوْحِي إليه أنهم لن يؤمن منهم إلا من قد آمن، فإنه يدعو علي الكافرين لاستئصال شأفتهم حتى لا يستطيع شرهم أو يمتد أذاهم، وهنا يجيب الله دعاء نبيه، ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ ۝ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۝ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْأَوَاجِ وَدُسْرٍ ۝ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴾ [سورة القمر: الآيات ١٠- ١٤]. ذكر المفسرون أن السفينة حملت نوحًا ومن آمن معه ستة أشهر بدأت بعد عشر خلت من رجب واستوت في العاشر من المحرم، وقد استشرف عليه السلام حينما كانت السفينة طافية أن تستوي على اليابسة ليغادرها هو ومن آمن معه بعد أن أغرق الله الكافرين. أراد عليه السلام أن يعرف قرب ظهور اليابسة، فأرسل غرابًا ليجد جيفة فوق علمها، ثم أرسل حمامة فعادت وفي فمها أوراق الزيتون وقد تخضبت قدمها بالطين، فعلم من ذلك أن السفينة ترسو، حيث رست على جبل الجودي بالموصل ذي القمة المستوية.

يلاحظ أن نوحًا عليه السلام قد تحوّل من موقف لموقف آخر: الأول المتحوّل عنه هو بقاءه هو ومن آمن معه في السفينة طافية لا ترى يابسة مدة طويلة من الزمن، والثاني المتحوّل إليه هو رغبته في استواء السفينة على اليابسة بعد أن أغرق الله غير المؤمنين، فالتفت إلى مخرج يساعده على معرفة اقتراب الاستواء، فأرسل فيما أرسل حمامة ليرى بَمَ ترجع إن كان الماء قد انحسر، فلما رجعت وفي فمها أوراق الزيتون ورجلاها مخضبتان بالطين عَلِمَ أن السفينة ترسو وقد تحقق مراده. أما الباعث على التفاتته عليه السلام فهو استعجاله لاستواء السفينة على اليابسة. والفائدة المتحققة هي بلوغ المراد بمعرفة أن السفينة في سبيلها للاستواء، وبداية حياة صلاح على الأرض للمؤمنين. أما شاهد الالتفات هنا فإنه فيما تناوله المفسرون من رغبة نوح عليه السلام في استواء السفينة على اليابسة.

٥) التفات إبراهيم عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقِيمُ إِنِّي بِرَبِّيٍّ ۖ وَمِمَّا تُشْرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اتَّخِذُوا آلِيَّ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ۚ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآيات ٧٥-٨٠].

اختلف المفسرون عند تناولهم لهذه الآيات الكريمة، ولعله من المناسب أن نتناول بعضاً من هذه التفسيرات وصولاً إلى الرأي المختار، ثم نكمل مسيرة الحديث في موضوع دراستنا هذه.

- ذكر الطبري في تفسيره اختلاف المفسرين في معنى كلمة (ملكوت) بين من يرى أنها تعني "خلق"، و"آيات"، و"الشمس والقمر والنجوم" من السماء و"الجبال والشجر والبحار" من الأرض. واختار هو "ملك السماوات والأرض". وذكر أن النمرود بن كنعان كان ملكاً إذ ذاك، ولروياً روئيت له، كان يقتل كل طفل يولد في العام الذي وُلد فيه إبراهيم عليه السلام، فأخفت أم إبراهيم حملها وولدت سرّاً في سرب (كهف) داخل جبل، وجُعِلَ رزقه في مصِّ أصابعه، وبعد خمسة عشر شهراً قال لأمه "أخرجيني أنظر" فأخرجته عشاءً. وذكر من أقوال المفسرين أن إبراهيم لم يقل "هذا ربي" جهلاً ولكن قال إنكاراً. وقيل في اختيار الشمس والقمر والنجوم وليس الأصنام أنها أضوء وأحسن وأبى من الأصنام ومع ذلك تركها قومه ويكون الإنكار هنا من باب أولى. وقال آخرون إن قول إبراهيم ﴿هَذَا رَبِّي﴾ كان ذلك منه في حال طفولته وقبل قيام الحجة عليه، وهو قول مردود عليه بشواهد سيرد ذكرها. وقال آخرون: "أهذا ربي" على وجه الإنكار والتوبيخ، أي: ليس هذا ربي. وفي قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا

وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿[سورة الأنعام: الآيات ٧٩]. قالوا: لِمَا تَبَيَّنَ لَهُ الْحَقُّ وَعَرَفَهُ،
بمعنى أنه وَجَّهَ وجهه للدائم الذي يبقى ولا يفنى ويُحيى ويُميت، لا إلى الذي يَفْنَى ولا يبقى
ويزول ولا يدوم ولا يضر ولا ينفع.

- وذكر ابن كثير في تفسيره أنَّ أبا إبراهيم لم يكن (آزر) بل (تاح)، وأن اسم أمه
(مثاني)، وأن آزر اسم صنم وغلب عليه الاسم لخدمته ذلك الصنم. وقيل إن لأبيه
اسمان، وقيل هو لقب. ثم تناول ابن كثير قضية أراها مفترق طرق في فهم المقصود من
هذه الآيات هي: هل ما تناوله إبراهيم في انتقاله بين الكوكب والقمر والشمس هو مقام
(نَظَرٍ) أم (مُناظرةٍ)؟ مَنْ قال بالأول استشهد بقوله ﴿لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ
الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [سورة الأنعام: من الآية ٧٧]. والحق الذي يراه ابن كثير أنه كان
مناظرة لقومه، وشواهد: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُسْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾
[سورة الأنبياء: الآية ٥١]، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾
[سورة النحل: الآية ١٢٠]. وحديث البخاري: "كل مولود يولد على الفطرة" [حديث رقم
١٢٩٦ والراوي أبو هريرة]. وقوله تعالى: ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة
الروم: من الآية ٣٠]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ
هَذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢]. وقوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ [سورة
الأنعام: من الآية ٨٠].

- كما ذكر الرازي في تفسيره أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم
مع قومه، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [سورة
الأنعام: من الآية ٨٣].

نخلص مما سبق من أقوال المفسرين أن ما دار على لسان إبراهيم عليه السلام عن
الكوكب والقمر والشمس إنما كان في مقام مناظرته قومه، هم يعبدون الأصنام بينما هو
على النقيض من ذلك، ولو أنه واجههم بما هو عليه فإن النتيجة ستكون إعراضهم عنه

وصدودهم له، أما لو ناظرهم بتتبع أمر أُولَى مما يعبدون من كوكب وقمر وشمس فإنهم سينصتون إليه ويبادلونه الحوار وهنا يستطيع أن يقيم عليهم الحجة، إذ تبين لهم أن الكوكب وكذا القمر والشمس يغيبون، والمعبود الواجب العبادة يبقى ولا يفنى ويُحيى ويُميت ويملك الضر والنفع، أما الكواكب والأقمار والشموس فإنها تغيب وتتغير ولا تملك لذاتها فضلاً عن غيرها ضرراً ولا نفعاً، فكيف بالأصنام التي هي دون ذلك؟!.

يلاحظ أن إبراهيم عليه السلام قد تحول من موقف إلى موقف آخر: الأول المتحول عنه هو صدود قومه وإعراضهم عنه كلما نهاهم عن عبادة الأصنام لأنه يحاورهم تماماً على نقيض توجههم. والثاني المتحول إليه هو إخراجهم في مناظرة، المعبود فيها يفوق معبودهم جدارة وحسناً وبهاءً ثم ينظر معهم إلى مآل ذلك المعبود، ليثبت لهم عدم جدارته بذلك إذ هو يغيب. أما الباعث على التفات إبراهيم عليه السلام فهو رغبته في جذب انتباه قومه نحو الإله الجدير بالعبادة، وهو الله جل شأنه. والفائدة المتحققة هي إقامة الحجة على ضلالهم وإثبات العبودية لله فاطر السماوات والأرض. أما شاهد الالتفات هنا فإنه التفات إبراهيم عليه السلام إلى مناظرة قومه باعتبارها أسلوب دعوة.

٦) التفات موسى عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ۖ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ۖ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتَيْنَا عَبْدًا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۖ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخَرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَلَتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ۖ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِزِّنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۖ﴾ [سورة الكهف: الآيات ٦٠-٦٥].

وقف موسى عليه السلام خطيباً في بني إسرائيل وسُئِلَ عن أعلم أهل الأرض فقال: أنا. ولكن الله تعالى قال له: هناك مَنْ هو أعلم منك، ويَبين له أنه عبد صالح وهو عند مجمع البحرين. فقال: أتى لي به يا رب؟ فقال له الله تعالى: خُذْ معك حوتاً في مَكتَل، وحيثما فقدت الحوت فهو. وموسى عليه السلام لا يعلم بدقة أين مجمع البحرين ولكنه

يدري أنه سَيَمُرُّ به، فاصطحب فتاه يوشع بن نون وظلاً سائرَيْن، ولما بلغا مجمع البحرين نسيا حوتهما وأكَمَلَا سيرهما وقد جاوزاه فطلب موسى عليه السلام من فتاه أن يأتي بالغذاء بعد أن أدركهما عناء السفر، وهنا ذكر له يوشع أنه نَسِيَ الحوت عند الصخرة التي أَوَيَا إليها، وأرجع نسيانه هذا إلى الشيطان، وأن الحوت اتخذ سبيله في البحر عجباً. وهنا قال موسى عليه السلام إن ذلك هو الذي كان يبتغيه لأنه هو علامة مكان العبد الصالح، ومن ثم عادا أدراجهما يقتفیان آثارهما حتى وجدا العبد الصالح. وذكر المفسرون أن الحوت حينما اتخذ سبيله في البحر أمسك الله عنه جري الماء فبقي كالكوّة، ومن ثم بقيت العلامة. أما باقي القصة فليست من شاهدنا في مسألتنا.

حَرَصَ موسى عليه السلام أن يلقى العبد الصالح الذي هو أعلم منه. المكان معروف بالاسم وهو مجمع البحرين. هو يعلم أنه سيمر عليه كما يمر على غيره وهو غير متعين، لذا فقد طلب موسى من ربه علامة يتعين بها المكان حتى لا يُخْطِئ. كانت العلامة هي مكان فقده للحوت الذي أَمَرَ بأخذه، وهذا هو سبب فرحة موسى عليه السلام حينما أخبره يوشع أنه نسي الحوت عند الصخرة التي أَوَيَا إليها فقال: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ﴾.

يلاحظ أن موسى عليه السلام قد تحول من موقف لموقف آخر: الأول المتحوّل عنه هو رغبته القوية في لُقْيَا العبد الصالح، وقد تحدد له أَنَّهُ عند مجمع البحرين وهو غير متعين بعلامة يعرفه بها، بمعنى أنه يمر عليه دون أن يُمَيِّزَه. والثاني المتحوّل إليه وهو طلبه علامة يعرفه ويُمَيِّزَه بها، فكانت حيث يفقد الحوت الذي أخذ. أما الباعث على التفاتته عليه السلام فهو في كيفية الوصول إلى العبد الصالح. والفائدة المتحققة هي بلوغه مبتغاه. ويبدو شاهد الالتفات في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ﴾.

٧) التفات يونس عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ * فَبَدَّلْنَاهُ بِالْعُرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ۝ وَأَنْثَبْنَاهُ عَلَى شَجَرَةٍ مِّنْ يَّقْطِينٍ ۝ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ۝ فَآمَنُوا فَمَسَّاهُمْ إِلَى حِينٍ ۝﴾ [سورة الصافات: الآيات ١٣٩-١٤٨].

كلّ من النبي والرسول مؤيّد من الله تعالى بمعجزة تصديقاً لدعوته، بيد أن الرسول مأمور من الله تعالى بتبليغ دعوته لقومه، أما النبي فليس بمأمور بذلك. يونس عليه السلام بعثه الله تعالى رسولاً يدعو قومه إلى الله، لذلك فهو من المرسلين. وحينما يصطفي الله تعالى نبياً أو رسولاً فإنه يكون صالحاً ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [سورة الأنعام: من الآية ١٢٤]، ورسّل الله منهم أولوا عزم ومنهم غير ذلك ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعُرْوَةِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [سورة الأحقاف: من الآية ٣٥]، وسبق القول إن أولي العزم خمسة هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وسبق القول أيضاً أن نوحاً عليه السلام صبر في دعوة قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً حتى أُجِيَ إليه أنّه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، فلم يدعُ عليهم إلا بعد ثبوت عنادهم وعدم إيمانهم ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿١﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٢﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْدِقُهُمْ فِي عَادَتِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٣﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ﴿٤﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٥﴾﴾ [سورة نوح: الآيات ٥-٩]، أما يونس عليه السلام فقد استبطأ إيمان قومه واستعجل عقوبتهم فلم يصبر عليهم وذهب مغاضباً وأبق إلى سفينة لمهرب بها، فتعرّضت السفينة للغرق لكثرة راكبيها، فاقترع القوم لإلقاء أحدهم، ليكون هو يونس عليه السلام عند كل قرعة، وابتلعه الحوت الذي أمر ألا يكسر عظماً ولا ينهش لحماً. وحينما أفاق يونس عليه السلام ليجد نفسه في الظلمات داخل بطن الحوت وأنه مازال حياً، راجع نفسه باحثاً عما فعل ليصل بنفسه إلى هذا المصير، فعلم ألا ملجأ من الله إلا إليه، وأن عليه أن يجأ إلى الله بالتوحيد والتسبيح والإنابة حتى يرضى الله عليه ويُنجّيه من الغمّ. فنجاه الله بأن نبذه في العراء من بطن الحوت، وأنبت عليه شجرة الدُّبَاء حماية وقوتاً حتى استعاد عافيته. ولما عاد إلى دعوة قومه آمنوا به وقد بلغوا مائة ألف أو يزيدون، ويتبين أنهم ليسوا قوم سوء، وإنما قوم إيمان يحتاجون إلى شيء من الصبر في الدعوة إلى الله، فلما آمنوا متعهم الله تعالى إلى حين. وهم بذلك يختلفون عن قوم نوح الذين لم يؤمنوا.

يُلاحظ أن يونس عليه السلام قد تحول من موقف لموقف آخر: الأول المتحول عنه هو استبطاؤه إيمان قومه واستعجاله عقوبتهم دون أن يصبر عليهم فتركهم وأبق إلى السفينة، والثاني المتحول إليه مراجعته تصرفه الذي اقترب به نحو الهلاك فنادى في الظلمات إلّا إله إلّا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. أما الباعث على التفاتته عليه السلام فهو الإنابة إلى الله والرغبة في النجاة. والفائدة المتحققة هي استجابة الله لندائه ونجاته له من الغم وإيمان قومه ومتاعه تعالى لهم حتى حين. ويبدو شاهد الالتفات في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾.

وفي ختام الحديث عن الالتفات في حياة عدد من أنبياء الله ورسله أود أن أنوه إلى أن الأنبياء والرسل ليسوا في حاجة إلى الالتفات لأنهم معصومون، ومن الممكن أن يقضي الله تعالى لهم أمورهم بقدرته ليقول للشيء كن فيكون. ولكن الله تعالى يترك لأنبيائه ورسله الأخذ بالأسباب باعتبارهم بشرًا وقدوة لبني البشر. ولا يمنع ذلك من أن يجري الله على أيديهم أمورًا خارقة للعادة تأييدًا لهم وتصديقًا لدعواهم.

ثانيًا: الالتفات في حياة العلماء منذ القدم

الالتفات ملكة أو مهارة تعين صاحبها على بلوغ حلول لقضايا أو مواقف أو عقبات تعترض طريقه، إذ يستطيع هو بفكره أن يبلغها بينما لا يتحرك صوبها فكر غيره ليظل عاجزًا عن التعامل معها. هذه الملكة تتفاوت فيها قدرات بني البشر، فهناك من لا يجد مشقة في توظيفها، وهناك من لا يكاد أن يراها، وبين هذا وذاك يتفاوت فيها بنو البشر. فهذه الملكة عطية من الله، لا يتوقف عطاؤها على جنس أو عرق أو لون أو دين، وهي في الوقت ذاته تقبل التحسن والتطوير بالخبرة والممارسة والتدريب وإفراغ الوسع في تنميتها، فهي كالعلم، إن أعطيتها كلك أعطتك بعضها، وإن أعطيتها بعضك فقد لا تعطك شيئًا. وفيما يلي يجد القارئ الكريم نماذج من علماء استثمروا هذه الملكة:

(١) التفات أرشميدس إلى قانون الطفو^(٣):

هو عالم يوناني اهتم بدراسة الفيزياء والرياضيات والفلك، وهو مهندس ومخترع قديم. من أهم أعماله التي تركها: قاعدة أرشميدس أو قانون الطفو، وتحديد قيمة (ط) أو (باي) في علاقة محيط الدائرة مع قطرها وهي $7/22$ أو $3,14$ تقريبًا، وحلزونة أرشميدس. وُلِدَ سنة ٢٨٧ قبل الميلاد في سرقوسة بجزيرة صقلية ومات مقتولاً سنة ٢١٢ قبل الميلاد، وكان صديقاً للملك هيرو الثاني حاكم سرقوسة.

طلب الملك من صائغهِ أن يصنع له تاجاً من الذهب الخالص، وحينما انتهى الصائغ سلّم التاج إلى الملك، بيد أن الملك شكّ في أن الصائغ قد غشه وأدخل في التاج نحاساً. طلب الملك من صديقه أرشميدس أن يبحث هذا الأمر دون أن يُتْلَفَ التاج، وقد حمل أرشميدس هموم هذه المسألة في فكره.

وبينما هو يستحم في حمام عام لاحظ أن الماء يدفعه من أسفل إلى أعلى كلما أراد أن يدفع رجله إلى أسفل، كما لاحظ أن الماء قد أُزِجَ إلى أعلى وأن حجم الماء المزاح يساوي حجم الجزء المغمور من جسمه، فخرج من الماء إلى الشارع وهو يصيح (وجدتها، ووجدتها) لأنه قد توصل إلى قانون الطفو وأن ما توصل إليه سيحل معضلة التاج. قام أولاً بوزن التاج، ثم أتى بذهب خالص له وزن التاج، ثم غمر التاج في الماء، وحدد حجم الماء المزاح، ثم أتى بالذهب الخالص وغمره في الماء وحدد حجم الماء المزاح في الحالة الثانية، فلو أن التاج كان من الذهب الخالص لكان لا بد أن يتساوى حجم الماء المزاح في الحالين، أما وقد اختلف، فقد كَلَّفَتِ النتيجةُ الصائغَ رأسه.

لقد تبين أن أرشميدس قد تمتع بقاعدة عريضة من المعارف المتنوعة، فقد كان عالم فيزياء ورياضيات وفلك وكان مهندساً ومخترعاً. وتبين أنه حظي بصدفه يستحقها

(٣) للمزيد يمكن الرجوع إلى:

١. أرشميدس - ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D8%AE%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%B3>

٢. مبدأ أرشميدس - ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A8%D8%AF%D8%A3_%D8%A3%D8%B1%D8%AE%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%B3

حيث جرت الاستفادة من هذه المواقع بتاريخ ١٠/٠٤/٢٠١٤م.

لأنه لا يمر عليها مرور الكرام بل يستفيد منها ويبنى عليها. كما أنه التفت إلى قانون الطفو، وتحول منه إلى التفاتة ثانية حل بها معضلة الملك!

الملاحظ أن أرشميدس قد تحول من موقف إلى موقف ثان ومنه إلى ثالث: الأول المتحول عنه هو رغبته في الاستحمام في حمام السباحة، هذا الفعل يفعله هو وأقرانه وسابقوه، هم يمرون على موقف طفو أجسامهم ويتخطون هذا الحدث دون أن ينال من انتباههم باعتباره مسألة بديهية، أما هو فقد تحول إلى شغل فكره بالبحث عن تفسير لهذه الظاهرة، ليصل إلى الموقف الثاني المتحول إليه وهو قانون الطفو، ثم تحول منه إلى موقف ثالث كان شاغلاً له هو معضلة الملك. أما الباعث على التفاتته فهو تسجيله لموقف رأى فيه إهاماً وغموضاً دفعه إلى إزالته، ثم الاستفادة منه في حل المعضلة. والفائدة المتحققة هي بلوغ البشرية هذا القانون الذي حكم مسائل مهمة مثل حل معضلة الملك، وصولاً إلى قيام صناعة الطيران حيث تطفو الطائرة في الهواء وترتفع في عنان السماء نظراً لأن الكثافة فوق جناحها أقل منها أسفلها.

٢) التفات سير إسحاق نيوتن إلى قانون الجاذبية^(٤):

هو عالم إنجليزي اهتم بدراسة الفيزياء والرياضيات والفلك والفلسفة الطبيعية وعلم اللاهوت. من أهم أعماله: الميكانيكا الكلاسيكية، صاغ قوانين الحركة وقانون الجذب العام، وحساب التفاضل والتكامل، والبصريات، ونظرية ذات الحدين، والأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية، وصنع أول مقراب (تليسكوب) عاكس عملي. وُلِدَ بتاريخ ١٦٤٣/١/٤ م في لينكونشير بإنجلترا وتُوفي بتاريخ ١٧٢٧/٣/٣١ م في كينجستون / ميدلسيكس بموطنه إنجلترا عن عمر يناهز ٨٤ عامًا.

(٤) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

١. إسحاق نيوتن – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%82_%D9%86%D9%8A%D9%88%D8%AA%D9%86

٢. إسحاق نيوتن.. حياته .. اختراعاته .. قصة كفاحه، موقع جامعة قطر: الرابط:

<http://www.qataru.com/vb/showthread.php?t=104600>

حيث جرت الاستفادة من هذين الموقعين وغيرهما بتاريخ ١٠/٤/٢٠١٤ م.

وعن اكتشافه لناموس (قانون) الجذب العام فقد كان جالساً تحت شجرة تفاح وذهنه مشحون بالفكر والبحث في نظرية الفلكي كيبلر عن النواميس القائدة لحركة الكواكب، ووقتئذٍ سقطت أمامه من أعلى الشجرة تفاحة فلفتت نظره وفكره إلى تلك القوة التي جذبتها إلى الأرض دون أن تأخذ مساراً آخر، تلك القوة التي تجذب جميع الأجسام إليها، وانتقل فكره من تلك التفاحة إلى القمر وتساءل لماذا لا يكون القمر مجذوباً هو الآخر إلى الأرض بتلك القوة التي تجذب بها جميع الأجسام إليها، ثم ارتقى بفكره إلى أفق أرحب فانتقل من القمر إلى كواكب المجموعة الشمسية وقال: ما الذي يمنع أن تكون تلك الكواكب كلها مجذوبة إلى الشمس؟! فأدرك منذ ذلك الحين قانون الجذب العام، ومن ثم حلَّ به ما لا يُحلُّ بنظرية كيبلر.

تبين أن إسحاق نيوتن قد تمتع بقاعدة عريضة من المعارف المتنوعة التي يمكن أن يحدث تكامل بين بعض مفرداتها، فقد كان عالماً في الفيزياء والرياضيات والفلك والفلسفة الطبيعية. وتبين أنه حظي بصدفه يستحقها لأنه لا يمر عليها مرور الكرام بل يستفيد منها ويبني عليها. كما أنه التفت إلى حقيقة الجاذبية الأرضية، وتحول منها إلى التفاتة ثانية هي بلوغه قانون الجذب العام.

لقد تحول فكر نيوتن من جلوس تحت شجرة التفاح يفكر في نظرية كيبلر عن النواميس القائدة لحركة الكواكب إلى موضوع آخر شغل باله ودفعه إلى البحث عن جواب له: لماذا سقطت التفاحة في مسار عمودي نحو مركز الأرض دون أن تأخذ مساراً آخر كأن يكون مائلاً أو إلى أعلى؟ ولماذا لا يكون للتفاحة جاذبية للأرض؟ فلا ينفي هذا الفرض الأخير ويحيل المسألة إلى أن جاذبية كل منهما تتفق مع حجمه فتتضاءل جاذبية التفاحة ولا تظهر إلا جاذبية الأرض، الشيء ذاته بين القمر والأرض، ثم بين كواكب المجموعة الشمسية مع الشمس.

الملاحظ أن إسحاق نيوتن قد تحول من موقف إلى موقف ثانٍ ومنه إلى ثالث بينهم علاقة مشابهة هي البحث عن القانون الذي يضبط حركة الأجرام السماوية والأشياء: الأول المتحول عنه هو جلوسه تحت شجرة التفاح للتفكير في نظرية كيبلر، الثاني المتحول إليه هو تنبيهه لظاهرة وقوع التفاحة هي وغيرها من الأشياء نحو مركز الأرض -

وإن كان غيره من عامة البشر يمرون على هذه الظاهرة وغيرها دون التفات إلى ما وراءها باعتبارها مسألة بدئية – أما هو فقد تحول إلى شغل فكره بالبحث عن تفسير لهذه الظاهرة، ليصل إلى قانون الجاذبية الأرضية التي تجذب القمر أيضاً، ثم تحول منه إلى موقف ثالث يتعلق بكواكب المجموعة الشمسية ومن بينها كوكب الأرض التي تخضع للناموس نفسه من حيث خضوعها لجاذبية الشمس، ليصل بذلك إلى قانون الجذب العام. أما الباعث على التفاتته فهو ما كان يجول بخاطره عن النواميس القائدة لحركة الكواكب، وملاحظته سقوط الأشياء صوب مركز الأرض باعتباره موقفاً رأى فيه إبهاماً وغموضاً دفعه إلى إزالته، ليستفيد منه في الوصول إلى أجوبة مفسرة لحركة الكواكب. والفائدة المتحققة هي بلوغ البشرية هذا القانون وما ترتب عليه من تطبيقات خدمت البشر على سطح الأرض وفي أبحاث الفضاء.

٣) التفات هاينريتش رودولف هيرتس إلى وجود الموجات الكهرومغناطيسية:

يتطلب تناول هذه الالتفاتة أن نتناول ثلاثة من العلماء هم: جيمس كلارك ماكسويل، وهينريتش دانييل رومكورف، وهينريتش رودولف هيرتس، حيث حقق الأخير بواسطة اختراع الأوسط أفكار الأول. وفيما يلي يتم توضيح ذلك.

أ- جيمس كلارك ماكسويل^(٥):

هو عالم إنجليزي اهتم بدراسة الفيزياء، وأسهم بمعادلات مهمة كان لها عظيم الأثر في تفسير ظهور الموجات الكهرومغناطيسية. ويعد من أكثر علماء القرن التاسع عشر تأثيراً على علم الفيزياء. وُلِدَ في ١٣/٦/١٨٣١م بمدينة أدنبرة في أسكتلندا. بدأت اكتشافاته العظيمة حينما تناول بالبحث طبيعة الموجات الكهرومغناطيسية سنة ١٨٦١م حيث قدّم نموذجاً تخيلياً للحث الكهرومغناطيسي، ولم يكن ما توصل إليه قد

(٥) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

١. جيمس كلارك ماكسويل – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%8A%D9%85%D8%B3_%D9%83%D9%84%D9%8A%D8%B1%D9%83_%D9%85%D8%A7%D9%83%D8%B3%D9%88%D9%8A%D9%84

٢. جيمس كلارك ماكسويل .. عالم الفيزياء بريطاني – كايرودار: الرابط:

<http://www.cairoдар.com/news/details/23993>

حيث جرت الاستفادة من هذين الموقعين وغيرهما بتاريخ ١٠/٤/٢٠١٤م.

ظهر إلى حيز الوجود عمليًا. وهو أول من توصل إلى معادلة بين المغناطيس والكهرباء ووضَّح الفعل ورد الفعل، ومعادلاته بسيطة وشاملة، وأشار إلى عدم محدودية الموجات وأن سرعتها ٣٠٠ . . . كم/ث، وأوضح وجود موجات أخرى هي التي توصلَ إليها هرتس واستخدمها ماركوني في الراديو. تُؤقِّي في كامبردج في ١٨٧٩/١١/٥ م عن ثمان وأربعين سنة متأثرًا بسرطان في الجهاز الهضمي.

ب- هينريش دانييل رومكورف^(٦):

هو عالم فيزيائي ألماني ومخترع، صنع أجهزة وأدوات علمية في باريس، كما اخترع في سنة ١٨٥١ م الملف التأثير الذي يحمل اسمه (ملف رومكورف). وُلِدَ سنة ١٨٠٣ م، وتُؤقِّي سنة ١٨٧٧ م عن أربع وسبعين سنة.

ج- هينريش رودولف هيرتس^(٧):

هو عالم فيزيائي ألماني ومخترع، أثبت بتجاربه وجود الموجات الكهرومغناطيسية حينما توصل إلى موجات الراديو التي هي من ضمنها. وقد قام بتنقيح وتوسيع نظرية

(٦) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

١. هينريش دانييل رومكورف - الوسوعة . كوم: الرابط:

<http://www.cairodar.com/news/details/23993>

٢. هينريش دانييل رومكورف الرابط:

<http://ency.kacemb.com/%D8%B1%D9%88%D9%85%D9%83%D9%88%D8%B1%D9%81%D8%8C-%D9%87%D9%8A%D9%86%D8%B1%D9%8A%D8%B4-%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%84/>

حيث جرت الاستفادة من هذين الموقعين وغيرهما بتاريخ ١٠/٤/٢٠١٤ م.

(٧) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

١. هاينريش هيرتس - ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%86%D8%B1%D9%8A%D8%B4_%D9%87%D9%8A%D8%B1%D8%AA%D8%B3

٢. هرتز - ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%B1%D8%AA%D8%B2>

٣. هاينريش رودولف هيرتس - البرنزية: الرابط:

<http://www.brooonzyah.net/vb/t245030.html>

٤. هاينريش هيرتس واكتشاف الموجات الكهرومغناطيسية - المركز الألماني للإعلام: الرابط:

http://www.almania.diplo.de/Vertretung/almania/ar/06/01_Ideen_D/Heinrich_Herz_Seite.html

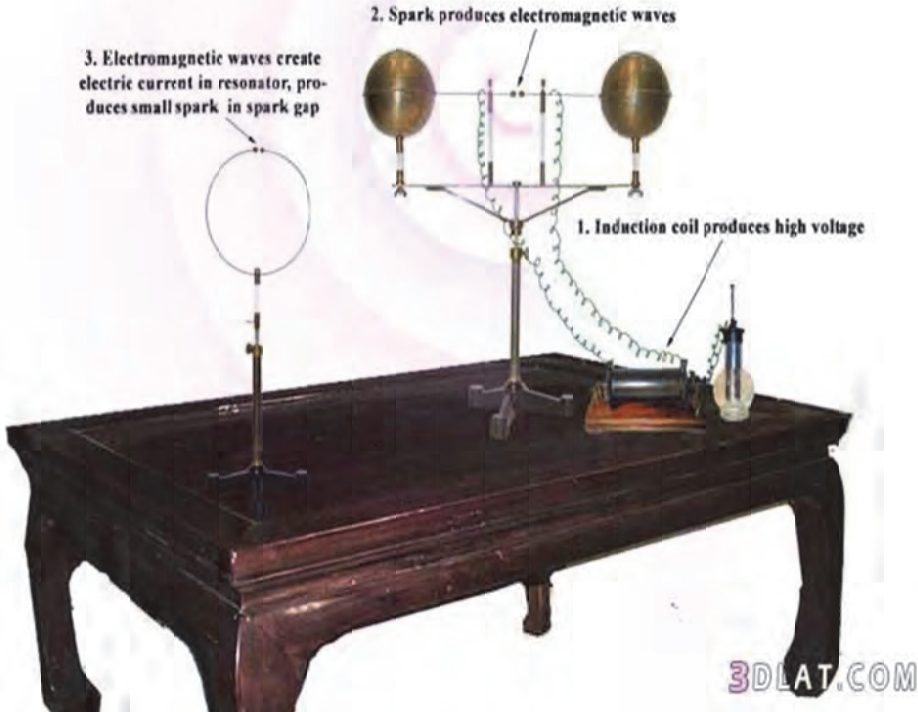
٥. نبذة عن هاينريش رودولف هيرتس - منتدى عدلات: الرابط:

<http://vb.3dlat.com/showthread.php?t=41128>

وغيرهم حيث جرت الاستفادة من هذه المواقع بتاريخ ١٠/٤/٢٠١٤ م.

ماكسويل الخاصة بالنظرية الكهرومغناطيسية للضوء، وكان لتجاربه فضل كبير في اختراع التلغراف اللاسلكي. وُلِدَ في ١٨٥٧/٢/٢٢ م بمدينة هامبورج في ألمانيا، وتُوفِّيَ في ١٨٩٤/١/١ م بمدينة بون في ألمانيا عن عمر يقارب سبعمًا وثلاثين سنة.

يلاحظ أن ماكسويل قد أسهم بمعادلات مهمة كان لها عظيم الأثر في تفسير ظهور الموجات الكهرومغناطيسية، وجاء ريمكورف باختراعه ملف تبين أنه يحدث تلك الموجات وهو الملف المسى باسمه، ثم جاء هيرتس بملف ريمكورف وكان إلى جواره وعلى بعد عدة أمتار منه حلقة نحاسية على شكل دائرة غير مكتملة (بها فتحة ضيقة تحول دون اكتمالها)، ولما هَمَّ بتشغيل الملف التفت إلى وجود شرارات صغيرة بين طرفي فتحة الحلقة النحاسية تتزامن مع عمل شرارات الملف وتتوقف بتوقفها، وكان ذلك إيذانًا بتحقيق وجود الموجات الكهرومغناطيسية التي تكلم عنها ماكسويل [انظر إلى الشكل التوضيحي التالي الذي يجسد هذا الحدث].



لقد تضافرت جهود ماكسويل بمعادلاته ونموذجه التخيلي للحث الكهرومغناطيسي واختراع ريمكورف للملفه مع قيام هيرتس بتشغيل الملف حيث وُجِدَتْ على مقربة منه تلك الحلقة النحاسية في تحقيق وجود تلك الموجات، وكان من الممكن ألا يلتفت هيرتس إلى تلك الشرارات الصغيرة ومن ثم يتأخر ذلك الاكتشاف. وكما سبق القول فإن الصدفة تأتي لمن يستحقها.

ومما يجدر ذكره أن هؤلاء العلماء الثلاثة هم من أهل الاختصاص في الفيزياء دون أن تتنوع كما تنوعت معارف أرشميدس ونيوتن مثلاً، وقد كان تحقيق وجود الموجات الكهرومغناطيسية تراكمياً وقائماً على جهود ثلاثتهم. وقد ترتب على هذا الاكتشاف ثورة في عالم الاتصال من موجات إذاعية بأجهزة الراديو، مروراً بالتلفاز، ووصولاً إلى آفاق أجهزة الموبايل الحديثة والذكية.

الملاحظ أن هيرتس قد تحول من موقف إلى موقف آخر بينهما علاقة مشابهة هي الشرارة: الأول المتحول عنه هو تشغيله ملف رومكورف. والثاني المتحول إليه وهو البحث عن تفسير للشرارات الصغيرة التي تحدث في فتحة الحلقة النحاسية عند تشغيل الملف رغم عدم توصيل مصدر كهرباء لها، وتتوقف حال إغلاقه. أما الباعث على الالتفات فهو الملاحظة والبحث عن تفسير. والفائدة المتحققة هي بلوغ البشرية القدرة على بث الموجات الكهرومغناطيسية وما ترتب عليها من تطبيقات خدمت الإنسانية ببث موجات الإرسال الإذاعي والتليفزيوني وصولاً إلى التطور المذهل في مجال الاتصالات وأجهزة الهواتف النقالة الذكية.

(٤) التفات شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:

هو أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرّاني. تمكن من علوم الدين وهو ابن بضع عشرة سنة إذ حفظ القرآن، وحاز قصب السبق في تفسيره، ونبغ في علوم الحديث رواية ودراية. وأقبل على الفقه وأحكم أصوله، وقرأ العربية وفهم نحوها. له مؤلفات محققة تجل عن الحصر. وُلِدَ بتاريخ ١٢/٣/٦٦١هـ في حرّان، وقد أغار التتار على بلده سنة ٦٦٧هـ فنزحت عائلته إلى دمشق حيث استقرت وحيث طلب العلم. اضطربت أحوال المسلمين خلال فترة

حياته بغزو التتار وهجوم الفرنجة وكثرت الفتن الداخلية. تُؤَيِّ بقلعة دمشق التي كان محبوباً فيها بتاريخ ٢٠/١١/٧٢٨هـ عن عمر يناهز سبعا وستين سنة هجرية^(٨).

شخصية هذا العالم الجليل وتكوينه وما تحصيل عليه من معارف متنوعة في علوم الدين تؤكد كثرة التفاتاته، ولا يتسع المقام هنا إلا أن نتطرق إلى بعضها، نذكر من ذلك:

١. قضية: هل عقد السلم أجزى على خلاف القياس؟

الكثرة الكاثرة من فقهاء المذاهب المعتمدة يرون أن عقد السلم أجزى على خلاف القياس، على اعتبار أنه بيع معدوم عند العقد والأصل ألا يجوز لولا أن السنة النبوية استثنته ليكون جائزاً على خلاف القياس فلا يُقاس عليه غيره. أما شيخ الإسلام ابن تيمية فلم يُسَلِّم بهذا الاجتهاد بل راجعه بالنظر والتحليل ليصل إلى أنه مقدور التسليم بحسب العادة وقت طلبه ويخرج عن النهي في بيع الإنسان ما ليس عنده ابتداءً ومن ثم يكون وفق القياس فيُقاس عليه غيره.

٢. قضية: هل يقع بيع المعدوم باطلاً على إطلاق فيدخل السلم ويستثنى الشارع

يرى فقهاء المذاهب أن بيع المعدوم باطل على إطلاقه، ومنهم من حكى الإجماع على بطلانه على اعتبار أن عدم علة المنع. أما ابن تيمية فلم يُسَلِّم بهذا الاجتهاد بل راجعه بالنظر والتحليل ليصل إلى أن عدم ليس علة للمنع فهناك موجود يقع بيعه باطلاً كبيع الجمل الشارد وهناك معدوم عند العقد ويكون موجوداً وقت تسليمه فيجوز بيعه كالمسلم فيه وكبيع المنافع في عقود الإجارة ومن ثم لا يكون عدم علة المنع بل يكون الغرر هو علة المنع حينما يكون المعدوم غير موثوق في وجوده وقت التسليم. وقد ناقش أدلة المانعين وكان موفقاً في رده.

(٨) مصادر المعرفة العربية عن هذا العالم الجليل تجل عن الحصر، وهناك موقع إلكتروني باسمه يحمل اسم (شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله) يتعرض لترجمة عنه يمكن الرجوع إليها لمن أراد المزيد، الرابط هو: <http://www.ibntaimiah.com/index.php?pg=about&ban=1> وغيره كثير يجده القارئ عند البحث، وقد استفاد الباحث من هذا الموقع بتاريخ ١٧/٤/٢٠١٤م.

٣. قضية: مراحل تحريم الربا عند من يرى التحريم على مراحل

يرى الفقهاء الذين يرون أن تحريم الربا كان على مراحل - وهو رأي معتبر - ويرون أن ثمة أربع مراحل هي:

أولاً: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ ﴾ [سورة الروم: الآية ٣٩].

ثانياً: ﴿ فِظَلِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبَصَدِهِم مِّن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [سورة النساء: الآيتان ١٦٠-١٦١].

ثالثاً: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٠].

رابعاً: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۖ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: الآيتان ٢٧٨-٢٧٩].

ورغم أن ابن تيمية يأخذ بمبدأ التدرج إلا أنه لم يسلم بهذه المراحل الأربع بل راجعها بالنظر والتحليل ليلتفت إلى أن ثمة مرحلة سابقة لهذه المراحل هي: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦].

لعله قد تبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد تمتع بتنوع من المعارف في علوم الشريعة واللغة العربية والنحو والبلاغة ما مكّنه من القدرة على الاجتهاد، مع ملاحظة أن الأحكام الشرعية القطعية في دلائلها وثبوتها لا تقبل المراجعة بينما يمكن مراجعة فهم الفقهاء للنصوص والأحكام، فلا غرو أن يراجع الفقيه المجتهد رأي غيره من الفقهاء طالما أنه يبحث عن الصواب، وهذا هو المنحى الذي مال إليه ابن تيمية.

الملاحظ أن ابن تيمية قد تحول من موقف إلى موقف آخر بينهما ارتباط هو النظر في المسألة الواحدة بعين المراجعة إما للتأكد من صحة الرأي ومن ثم التسليم أو الإضافة أو التصويب حينما يرى لذلك وجاهة. المتحول عنه هو فهم واستيعاب آراء الفقهاء في المسائل محل الاجتهاد، والمتحول إليه هو النظر والمراجعة. والباعث على الالتفات هو طلب بلوغ الصواب في الاجتهاد. والفائدة المتحققة هي الوصول بالاجتهاد إلى آفاق أرحب، والقدرة على مواجهة ما يستجد من نوازل وأقضية.

القسم الخامس

لماذا يلتفت الملتفت؟

هناك أسباب (مصادر - دوافع - مثيرات - أدوات - مقومات) يؤدي وجودها إلى تنشيط ملكة الالتفات عند الإنسان ومن ثم حدوثه، كما أن هناك من الناس من يتمتع باستحضار سريع للالتفات بينما يحتاج غيره إلى تدريب وبذل الجهد لتنمية قدرته على الالتفات. ولعله من المفيد أن نستعرض بعضاً من هذه الأسباب من أجل الدخول في عالم الالتفات.

أولاً: الملاحظة بالاستقراء

دائماً ما يقود الاستقراء صاحبه من الخاص إلى العام أو من الجزئي إلى الكلي، إذ يقوده ذهنه نحو تجميع البيانات المتماثلة أو المتشابهة أو ذات العلاقة، ومن ثم يُمكنه من الاستفادة بالحل الذي أفضت إليه هذه البيانات في تطبيق جديد يندرج تحت التصنيف نفسه.

وبغض النظر عن إساءة السامري استخدام ملكة الالتفات، فقد قام التفاته على الاستقراء حينما استحضر طلب قومه، ومشاهدته أثر الرسول، ووجود الحلي وأدوات الزينة، وغياب موسى عليه السلام، التفت إلى تحقيق مطلوب قومه باستخدام ما دَلَّه الاستقراء عليه.

كما أن مناظرة إبراهيم عليه السلام لقومه حينما رأى الكوكب وأفل ثم القمر حتى أفل ثم الشمس حتى أفلت ليتبرأ من الشرك، كانت استقراءً لنبد الشرك.

وانظر إلى زكريا عليه السلام حينما كان ذهنه مشغولاً بحاجته إلى الولد في غير ظروف تحققه، ودخل على فكره ما شاهده من وجود الفاكهة في غير أوانها عند مريم البتول، فكان ذلك الاستقرار سبباً في التفاتته لطلب الولد من القدير ذاته.

وانظر أيضاً إلى التفاتة أرشميدس ونيوتن فقد كانت انتقالاً من الخاص إلى العام حيث انتقل طفو جسد أرشميدس إلى طفو الأجسام الأقل كثافة كقانون عام، وبالمثل جذب التفاحة لدى نيوتن.

ثانياً: التحليل الاستنباطي

وهو تحليل يقود صاحبه من العام إلى الخاص، أو من الكليات إلى الجزئيات، بمعنى تطبيق قانون أو نظرية عامة متفق عليها على حالات خاصة، تؤدي بها إلى النتيجة نفسها المعلومة مسبقاً.

هذا التحليل متحقق مع زكريا عليه السلام حينما تحوّل فكره من قدرة الله على وجود الشيء في غير أوانه على عمومته إلى تطبيقه على حالته، وتطبيق قانون الطفو في صناعة المناطيد والطائرات. وتطبيق وجود الموجات الكهرومغناطيسية في التلغراف اللاسلكي والإرسال التليفزيوني وأجهزة الهاتف النقال.

ثالثاً: الحاجة لبلوغ غاية

كثيراً ما يُقال (الحاجة أم الاختراع)، فصاحب الحاجة يظل مشغولاً بحاجته مادامت لم تتحقق، ويظل قلقاً باحثاً عن حلولٍ لها حتى تتحقق. ويدفعه البحث عن حلٍ إلى الالتفات إلى الحلول المختلفة لينتقي من بينها الحل الذي يراه أكثر نجاعة لحاجته. لذا فإن حاجته هذه تكون سبباً في تحول فكره إلى الحل الذي يحقق مراده، هذا التحول قد يكون في استشارة صديق، وهنا يكون قد تحول إلى مَنْ يعينه فيما قصرت عنه حيلته. وقد يتحول إلى حيلة ممنوعة لبلوغ حاجته كالسرقة مثلاً فيكون قد التفت التفاتة مذمومة. بيد أن المرغوب هو أن تدفعه حاجته تلك إلى التفاتة حسنة تحقق مقصوده.

رابعاً: التغلب على عقبة أو عقبات

ليس بالضرورة أن تسير أمور الإنسان الحياتية منسجمة، إذ الغالب أن تأتي متعارضة كأن يتزاحم عملان مهمان أو أكثر في وقت واحد، أو يأتي عارض يحول دون عمل ما عند تنفيذه، ونظراً لحرص الإنسان على تحقيق هدفه فإنه يبحث عن حلول

لمواجهة هذه العقبات والتغلب عليها، ويكون الالتفات هو سبيله إذ يحوّل فكره صوب الحلول الممكنة ليختار من بينها ما يراه هو الأنسب.

خامساً: تعدد الاستخدام

قد يألف الإنسان استخدام أداة ما استخداماً محدداً أدركه ودأب عليه ولا يكاد يرى لهذه الأداة غير هذا الاستخدام، ثم يقوده موقف آخر إلى استخدام أو استخدامات أخرى لهذه الأداة. فبدلاً من أن يتحول من أداة إلى أداة، يتحول من استخدام إلى استخدام آخر للأداة نفسها، وهذا في حد ذاته التفات، ومن ثم فقد كان تعدد الاستخدام هنا سبباً في تحقيق الالتفات.

وقد أفادت بعض الأمثلة السابقة أن التفات بعض العلماء إلى قوانين عامة كقانون الطفو أو اكتشاف الموجات الكهرومغناطيسية أدت إلى استخدامات متعددة. هذه الاستخدامات تُعدّ التفاتات كانت تلك القوانين سبباً لها. والغريب أن مكتشف الموجات الكهرومغناطيسية قد صرّح عقب اكتشافه هذا بقوله: "لا أعتقد أن الأمواج اللاسلكية التي اكتشفها سيكون لها أي تطبيق عملي!" ويعلق الكُتّاب بقولهم: "وبطبيعة الحال فقد كان مخطئاً في توقعه هذا". ويؤكد ذلك ما قام على هذا الاختراع من استخدامات كالتلغراف اللاسلكي والراديو والتلفاز والفضائيات والهاتف النقال بتقنياته المعقدة.

سادساً: عدم التسليم بما يتوصل إليه الآخرون حتى تجري مراجعته

العلماء والمفكرون بصفة عامة لا يُسلمون بما يتوصل إليه سابقوهم حتى يراجعوه ويطمئنوا إلى نتائجه، بعد ذلك يمكنهم أن يبنوا عليه. وهذا المنهج الاحترازي مفيد ويحفظ صاحبه من الزلل، ومن مميزاته أنه يقود صاحبه إلى التفاتات حينما لا تصدق النتائج التي توصل إليها السابقون.

ونود بداية أن نفرق بين التسليم بالثوابت كالأحكام الشرعية الثابتة الواردة في نصوص قطعية الدلالة قطعية الثبوت فإنها لا تقبل المراجعة. أما أقوال العلماء والفقهاء حتى لو كانت في فهمهم لهذه النصوص فإنها تقبل المراجعة. وكثيراً ما تتمخض مثل هذه المراجعات إلى التفاتات تمثل إضافات إلى الأدبيات المستقرة، مثل التفاتة ابن تيمية عن مراحل تحريم الربا، وفضلاً عن ذلك فإن مثل هذه الالتفاتات تعمل على نضوج المعارف وترقيتها.

وعلى ذلك فإن عدم التسليم بما توصل إليه الآخرون إلى أن تجري مراجعته – حسب التفصيل المشار إليه في الفقرة السابقة – يعد أحد الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى الالتفات.

سابعًا: البحث عن مبرر للشواهد التي يستغربها

استغراب شاهد من الشواهد هو الخطوة الأولى نحو الالتفات، لأن عدم الاستغراب يعني أن الشاهد قد مرّ دون ملاحظة، وحينما ينشغل الذهن بالبحث عن مبرر للشواهد الغريبة فإنه غالبًا ما يتحول عن ذلك الشاهد إلى متحول إليه هو على الأرجح ذلك المبرر الذي يفسر الظاهرة ومن ثم ينجلي عنها الاستغراب، بل وتؤدي فيما بعد إلى فتح آفاق أرحب في تطبيقات والتفاتات أخرى.

وبناء على ما سبق يمكن القول إن البحث عن مبرر للشواهد التي يستغربها المرء تمثل أحد أسباب الالتفات، ومن أمثلة ذلك التي جرى ذكرها في صلب هذه الدراسة ما فعله أرشميدس، ونيوتن، وهيرتس.

ثامنًا: مفهوم المخالفة

يؤدي مفهوم المخالفة إلى المساهمة في جلاء الصورة وتحديد معالم الطريق، ويعد أحد الأسباب التي تقود إلى الالتفات. وعلى سبيل المثال: إذا كانت الأجسام الأقل كثافة تطفو فوق السطح، فبمفهوم المخالفة تكون الأجسام الأكثر كثافة في الأسفل، وبهذا الوصف تكتمل الصورة. وحينما اخترع الإنسان أول سيارة ووجد أن صندوق التروس يضم ترسًا يأخذ الحركة من المحرك، وآخر يأخذ تلك الحركة إلى إطارات السيارة فيندفع بها إلى الأمام، دعت الحاجة إلى البحث عن تحريك السيارة للخلف أيضًا باعتبار ذلك أمرًا لا غنى عنه، فكانت الالتفاتة إلى توسط ترس ثالث بين الترسين ومن ثم تتحرك السيارة إلى الخلف دون تغيير حركة ترس المحرك الأساس، فهو يدور في الاتجاه نفسه الذي يسير به للأمام.

يتضح من ذلك أن مفهوم المخالفة يلعب دورًا على قدر كبير من الأهمية في تحقيق الالتفات.

القسم السادس

أهمية الالتفات في الواقع العملي

قطعت البشرية شوطاً لا بأس به من التقدم العلمي والتطوير والابتكار، يراه البعض عظيماً، وهم المتفائلون الذين ينظرون من الماضي إلى الحاضر " أين كنا وكيف أصبحنا"، بينما يراه البعض الآخر غير مقنع، وهم المتطلعون إلى ما يمكن أن يكون أو ما ينبغي أن يكون في ظل وجود فرص وموارد غير محدودة خاصة غير المنظور منها، بمعنى أن كل فريق ينسب الحاضر إلى شيء ما فيتفاءل أو لا يقتنع بحسب المنسوب إليه كما يُستَفَادُ من نظرية النسبية.

الملاحظ أن العلماء الذين تدين لهم البشرية بالفضل على مر التاريخ قد بدى نبوغهم بحسب ما ساهم به القدر من حيث قدراتهم الشخصية وميولهم التخصصية وصولاً إلى ما ظهر على أيديهم من نظريات أو اختراعات، فقد يكون للظروف الطبيعية دور في أن يكون من بين كل مليون نسمة من جيل ما ثلاثة من العلماء الذين سطر التاريخ أسماءهم في سجلاته، ولكن الواقع العملي يحتاج أن ترتفع هذه النسبة من خلال مؤثر خارجي دون الوقوف على دور الظروف الطبيعية وحسب، هذا المؤثر هو تزكية روح الالتفات بالتدريس والتدريب، ومن ثم ترتفع نسبة العلماء والمخترعين إلى عشرة أو عشرين وربما أكثر من ذلك من بين كل مليون نسمة من كل جيل من الأجيال.

لعل الواقع العملي يؤكد الحاجة إلى ابتكار أدوات وأجهزة وآلات جديدة حتى بدى هذا الأمر سمة للعصر، المصارف وأسواق المال تحتاج إلى أدوات جديدة ومتجددة في التمويل والاستثمار للاستمرار في سوق المنافسة، والمصانع تحتاج إلى آلات حديثة ترفع من معدلات إنتاجها وتُخَفِّض تكاليف الإنتاج الثابت منها والمتغير، وظروف المنافسة تلك لا تمهل مَنْ يتخلف بل يفقد حظه ومكانته، انظر إلى شركة نوكيا بعد أن كانت لها الصدارة أين هي الآن بعد ظهور الهواتف الذكية التي ابتكرتها وتطورها شركتا أبل وسامسونج، لذا فقد أضحت التطوير والابتكار سمة لا غنى عنها في الحياة المعاصرة.

ويشير الواقع المعاصر إلى أن المصانع الكبرى العالمية تنفق من دخلها السنوي ما يوازي (٣٥%) على الأبحاث والتطوير لخطورة هذا الأمر على مستقبلها وتزداد هذه النسبة لدى البعض الآخر بمعدلات أكبر. ويزداد هذا الأمر وضوحًا إذا نظرنا إلى ما تنفقه الشركات المتعددة الجنسية من مليارات الدولارات سنويًا في هذا الشأن. كما أن حكومات الدول المتقدمة تنفق مبالغ خيالية كتلك التي تنفقه الحكومة الأمريكية على أبحاث الفضاء وتطوير قطاع الأسلحة التقليدية وغير التقليدية، إضافة إلى ما تنفقه الشركات العملاقة التي تعنى بصناعة وتطوير الطائرات لمختلف الأغراض.

كما أن الواقع العملي أثبت أن ما نتج من علوم ومعارف إبان الحرب العالمية الثانية مثل بحوث العمليات جرى تطبيقه فيما بعد في تطوير علوم الإدارة وبحوثها، وكذا ما نتج من معارف واختراعات في أبحاث الفضاء جرى تطبيقه في السبائك التي تُصنع منها محركات السيارات العالية الأداء ذات الوزن الخفيف والتي تقاوم درجات الحرارة المرتفعة.

لقد باتت الحاجة مُلِحَّةً في الواقع المعاصر لتطوير المعارف وترقيتها وبمعدلات أعلى من ذي قبل، ويُعدُّ الالتفات أداة رئيسة لا غنى عنها في تحقيق ذلك لعدة أسباب نذكر منها:

١- أن الالتفات يكون في أعلى حالاته حينما يتمتع الملتفت بتنوع مناسب في معارفه وخبراته، بينما تحول أنظمة التعليم المختلفة دون حدوث ذلك حينما تدعو إلى التخصص وتوغل في التخصصات الدقيقة.

٢- الاختراعات والمعارف التي جادت بها قريحة البشرية في المجالات المتعددة تُعدُّ بيئة مناسبة للالتفات وتحقيق المزيد منه باعتبار أنها توفر فرصًا أوسع إما بالانتقال فيما بينها، أو بتطوير أيٍّ منها.

القسم السابع

كيف تنمي قدرتك على الالتفات

البشر متفاوتون في قدراتهم البدنية والفكرية، ومع ذلك فإن أيًا من القدرتين يمكن أن تنمو وتزيد بالتعليم والتدريب. كما أن بعض الناس يتمتعون بقدرات بدنية أو فكرية فذة على خلاف عموم الناس، وهذا الصنف هم الذين يحققون البطولات والاكتشافات حينما تتاح لهم الفرصة، ومنهم من يشق طريقة رغم المصاعب التي تواجهه لبلوغ ما يعن له، ولا شك أن فرصته ستكون أسهل إذا ما أصقل الموهبة بالعلم والتدريب والخبرة العملية. أما عامة الناس فإن قدراتهم تتفاوت دون الصنف المذكور آنفًا، وهم الأكثر حاجة إلى التعلم والتدريب حتى تتحقق لهم القدرة الفكرية على الالتفات.

وكما سبق القول فإن المقصود بالالتفات أن يتحول فكر الملتفت من حدث أو موقف معين أدركه ووعى أبعاده إلى موقف آخر ذي صلة أو ارتباط به ويؤدي هذا الربط إلى استفادة من الأول في الثاني. بمعنى أن ثمة وثبة عقلية انتقل بها الملتفت من حدث إلى آخر، وهذه الوثبة لا بد أن يكون ثمة باعث أو دافع دعا إليها، وأنها تحقق لصاحبها نتيجة أو استفادة يقصدها.

وحق يستطيع الإنسان أن ينمي قدرته على الالتفات فإن ثمة أمور لا غنى عنها نذكر منها:

- ١- أن يُعوّد الشخص نفسه على قوة الملاحظة ومحاولة تذكر ما مرّ به.
- ٢- أن يجعل القضايا التي تؤرق فكره ويبحث لها عن حل في بؤرة تفكيره لتكون هي شغله الشاغل، ويستنفر ما لديه من معارف بحثًا عن الحلول المناسبة ليختار أفضلها.
- ٣- أن يكثر من مراجعة نفسه وتفسير ما يمر به من مواقف قد تحتاج إلى تفسير أو معرفة أسباب وحيزا لو استطاع أن يصل إلى نتائج محتملة ليتحقق من صدق تحليله حال حدوثها. بمعنى أن يكون كثير الحديث مع نفسه إن صح التعبير.

- ٤- أن يربط بين المواقف المتشابهة عسى أن يجد في إحداها تفسير للأخرى.
- ٥- أن يُدَكِّرَ نفسه دائماً بالقضايا التي يبحث لها عن حلول، ويربط بين طبيعتها مع المواقف القريبة منها عسى أن يكون حلُّ إحداها حلاً لها.
- ٦- أن يحتفظ بفكره يقظاً لفهم ما يحيط بهن ويحاول أن يستوضح ما غمض عنه في حينه ليكتمل لديه المشهد الذي يمر به.
- ٧- أن يبحث عن حلول للقضايا التي تؤرق فكره من خلال المعلومات التي يختزنها، أو المصادر المناسبة كسؤال صديق أو مراجعة مصادر ومراجع ذات علاقة، ورقية كانت أم إلكترونية.
- ٨- ألا يقنع بتخصص وحيد بل يعتمد على تنوع مصادر معارفه خاصة في المجالات ذات العلاقة التي تخدم إحداها الأخرى.
- ٩- ألا يتردد في استكمال ما ينقصه من معارف في المجالات التي يهتم بها، بالقراءة فيها وحضور الدورات والندوات المتخصصة فيها وكثرة التأمل في النتائج المستخلصة منها.
- ١٠- ألا يُسَلِّمَ بالنتائج التي توصلت إليها دراسات سابقة قبل مراجعتها والاطمئنان إليها ليبنى عليها بثقة واقتناع.
- ١١- أن يهتم باستقراء النتائج في القضايا التي يمر بها ويحاول أن يصل من خلالها إلى نتائج عامة تمثل تفسيراً لظاهرة، أو كشفاً لغموض يحيط بها.
- ١٢- أن يُعوِّدَ نفسه على التحليل الاستنباطي وينمي ملكة التخيل لديه خاصة في القضايا التي لا تعينه الأدوات المتاحة على الوصول إلى نتائج ملموسة من خلالها.
- ١٣- مراجعة أعمال العلماء الآخرين والنظر في إمكانية تطويرها.
- ١٤- هناك مجالات أو تخصصات يستطيع المرء أن يجمع بينها وعليه أن يفرغ الوسع في تفاصيلها مثل:

أ- الهندسة والطب في تخصص الهندسة الطبية المتعلقة بتطوير الأجهزة الطبية مثل كرسي أطباء الأسنان، أو المناظير الاستكشافية والعلاجية، وأجهزة الأشعة، والموجات فوق الصوتية، والرنين المغناطيسي.

ب- الشريعة الإسلامية وعلم الاقتصاد في تخصص الاقتصاد الإسلامي، ومن الممكن أن ينضم إليهما إدارة الأعمال والقانون. وبذلك يتوفر لدى صاحب هذه التخصصات معرفة الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها وكذا الاقتصاد بقوانينه والإدارة وما تضم من تسويق، والقانون وما يُرتّب من التزامات على المنتج من مسؤولية تقصيرية حال عدم التنبيه على نتائج ضارة قد تنجم عن المنتج الذي يصنعه...

الخاتمة

موضوع هذه المادة شدَّ انتباهي منذ فترة من الزمن، وبدأت أستشعر أهمية تدوينه منذ أن اكتملت أركانه وانقدحت في فكري، خاصة أنني لم أُمِرُّ على تناول سابقٍ له مع أهمية مادته. وبعد أن اخترت له عنواناً كان لا بد من تحرير ذلك العنوان تمييزاً له وتحديدًا لمعالمه، فجرى الفصل بين مقصوده هنا ومقصوده عند البلاغيين من أهل اللغة العربية. وتبين أنه يتناول تحول الفكر وليس تحول الوجه كما يتناوله أهل اللغة ولا التحول بين طرق الكلام الثلاث كما يتناوله أهل البلاغة. وكان لا بد من أن أسوق عددًا لا بأس به من الأمثلة والشواهد لأنه من خلالها يمكن الوصول إلى تحديد أكثر لمعالمه ومحاولة الإحاطة بأبعاده.

وليس معنى عدم تدوين تفاصيل هذا الموضوع ووضعه بين دفتي كتاب أنها غير مطبقة في الواقع، بل هي مطبقة منذ القدم من حيث المعنى، شأنها في ذلك شأن كثير من العلوم التي أتت لاحقةً مثل علم أصول الفقه وكذا مقاصد الشريعة فقد كانت مطبقة منذ صدر الدعوة وجاءت هذه العلوم لاحقة لتأصيل أصولها وتقعيد قواعدها مستلهمة ذلك من النصوص والآثار السابقة، وبالمثل فإن الالتفات يمثل فكرًا مطبقًا من الناحية العملية، وجاءت هذه المحاولة لتجسيده بمصطلحات وتعريف وأصول وقواعد يعرف بها، ويمكن من خلالها تناول مادته والاستفادة منها.

أعلم أن ما كتبت يحتاج إلى مراجعات كثيرة، وأشكر كل جهد لاحق يساهم في دعم هذا الموضوع سواء كان ذلك بالتصحيح أو التعديل أو الحذف أو الإضافة حتى يستفيد منه بنو البشر. لقد كان لعلماء المسلمين دور بارز وعطاء متميز في عهد نهضتهم وازدهارهم، فهل يمكن لهم الآن أن يُقدِّموا إسهامات وإضافات؟ أعتقد أن ذلك ممكنًا خاصة حينما نتعرّف على أسباب ذلك ومقوماته، ولا أرى هذا الموضوع إلا واحدا منها.

لقد تناولت أمثلةً لالتفات الفكر عن بعض من أنبياء الله ورسله وهم مدرسة ربانية التكوين، ثم تناولته عند علماء من خلق الله الذين أعطوا جل اهتمامهم الفكري للمعرفة والتطوير والاختراع فأعطاهم الله في الدنيا بقدر ما أخلصوا في عملهم بغض

النظر عن إيمانهم به أو إنكارهم له، وجعل لكل مجتهد نصيب إيداً لكل أحد أن يعلم أن إيماناً دون جهد لا يُمكن صاحبه من تحصيل المعارف وتطويرها لأنه إيمان منقوص، وأن معرفةً دون إيمان تعين صاحبها على تحصيل نفع دنيوي وحسب ليكون في الآخرة من الخاسرين، والأكمل أن يصاحب الإيمان عملٌ وجهد وصبر ومثابرة ليكون صاحبه من الفائزين في الدارين، ويكون نشاطه الفكري وعطاؤه علماً يُنتفع به.

لقد قدمت هذه البداية وأعلم أنها متواضعة لأبَيَّنَ أبعادَ هذا الموضوع وأركانه التي تراءت لي وأهميته في الواقع العملي وصولاً إلى بيان السبيل إلى تنمية هذه الملكة عند الشخص العادي لينتقل من كونه إنساناً عادياً إلى مصاف العلماء الذين يضيفون إلى البشرية أفكاراً ومخترعات تجعل الحياة أكثر سهولة ويسر أو على الأقل يتعامل مع حوله وما حوله بطريقة أفضل توفر له الجهد والمال وراحة البال.

وقد تبين لي أن تحقيق القدرة على الالتفات يحتاج إلى مقومات أهمها أن يتمكن الإنسان من تحصيل معارف متنوعة مما يمكن أن تتكامل فيما بينها، وخبرة عملية، وفكر متوقد، ومراجعة ما يمر عليه لإدراكه، ومحاولة البحث عن حلول لكل ما يعترضه من مشاكل وأقضية في نطاق ما لديه من معارف. كما تبين لي أن هذه الملكة يمكن تنميتها من خلال التدريب الذي يُعنى بفهم هذا الموضوع فهماً عميقاً وعقد دورات تدريبية على مستويات لاكتساب هذه الملكة، ومن ثم زيادة عدد القادرين على تحقيق الالتفات الفكري أضعاف مضاعفة عما إذا كان الوضع متروكاً على حاله للحالات الفردية والاجتهادات الشخصية، فهب أن عدد المبتكرين والمخترعين في الوضع الراهن هو ثلاثة من كل مليون نَسَمَة، لماذا لا نرفعه بالتفات الفكر والتدريب عليه ليكون خمسين أو مائة من كل مليون نسمة؟!.

وفي ختام الختام أود أن أقول إن اختياري لموضوع التفات الفكر هو في حد ذاته التفات لهذا الموضوع الخطير.

أسأل الله جل وعلا أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، "وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ" [سورة هود: من الآية ٨٨].

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المراجع الشرعية

(١) اللغة:

١- لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ (١٩٩٤م).

(٢) التفسير:

١- التحرير والتنوير: ابن عاشور، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٢- تفسير ابن عبد السلام: عز الدين بن عبد السلام، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٣- تفسير البحر المحیط: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، المكتبة الشاملة، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٤- تفسير الجلالين: المحلي والسيوطي، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٥- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كنير القرشي الدمشقي، المكتبة الشاملة، الكتاب مرقم آلياً والترقيم موافق للمطبوع، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ٤٢٠هـ (١٩٩٩م).

٦- جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المكتبة الشاملة، الكتاب مرقم آلياً والترقيم موافق للمطبوع، الناشر: مؤسسة الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ (٢٠٠٠م).

٧- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٨- في ظلال القرآن: سيد قطب، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

٩- الكشف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

١٠- مفاتيح الغيب: أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، المكتبة الشاملة، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

١١- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن أبي بكر البقاعي، مصدر الكتاب: موقع التفاسير، <http://www.altafsir.com> الكتاب مرقم آلياً والترقيم غير موافق للمطبوع.

(٣) الحديث:

١- مسند الإمام أحمد بن حنبل: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

ثالثاً: مراجع عربية حديثة

١. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (١٩٩٦م).

رابعاً: المراجع الإلكترونية

١. أرخميدس – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D8%AE%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%B3>
٢. مبدأ أرخميدس – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A8%D8%AF%D8%A3_%D8%A3%D8%B1%D8%AE%D9%85%D9%8A%D8%AF%D8%B3
٣. إسحاق نيوتن – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%82_%D9%86%D9%8A%D9%88%D8%AA%D9%86
٤. إسحاق نيوتن.. حياته .. اختراعاته .. قصة كفاحه، موقع جامعة قطر: الرابط:
<http://www.qataru.com/vb/showthread.php?t=104600>
٥. جيمس كليرك ماكسويل – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%8A%D9%85%D8%B3_%D9%83%D9%84%D9%8A%D8%B1%D9%83_%D9%85%D8%A7%D9%83%D8%B3%D9%88%D9%8A%D9%84
٦. جيمس كليرك ماكسويل .. عالم الفيزياء البريطاني – كايرودار: الرابط:
<http://www.cairoдар.com/news/details/23993>
٧. هينريتش دانييل رومكورف – الموسوعة . كوم: الرابط:
<http://www.cairoдар.com/news/details/23993>
٨. هينريتش دانييل رومكورف: الرابط:
<http://ency.kacemb.com/%D8%B1%D9%88%D9%85%D9%83%D9%88%D8%B1%D9%81%D8%8C-%D9%87%D9%8A%D9%86%D8%B1%D9%8A%D8%B4-%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%84>
٩. هاينريتش هيرتس – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%86%D8%B1%D9%8A%D8%B4_%D9%87%D9%8A%D8%B1%D8%AA%D8%B3
١٠. هرتز – ويكيبيديا الموسوعة الحرة: الرابط:
<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%B1%D8%AA%D8%B2>

١١. هاينريتش رودولف هيرتس – البرنزية: الرابط:

<http://www.brooonzyah.net/vb/t245030.html>

١٢. هاينريتش هيرتس واكتشاف الموجات الكهرومغناطيسية – المركز الألماني للإعلام:

الرابط:

http://www.almania.diplo.de/Vertretung/almania/ar/06/01_Ideen_D/Heinrich_Herz_Seite.html

١٣. نبذة عن هاينريخ رودولف هيرتس – منتدى عدلات: الرابط:

<http://vb.3dlat.com/showthread.php?t=41128>

١٤. شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية: الرابط:

<http://www.ibntaimiah.com/index.php?pg=about&ban=1>

تم بحمد الله وفضله

﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

[سورة يونس: من الآية ١٠]

د. أحمد خليل الإسلامبولي

(٢)

نظرية الارتفاقات عند شاه ولي الله الدهلوي

عبدالعظيم إصلاحي

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

حوار الأربعاء يوم ٩ ربيع الأول ١٤٣٦هـ / ٣١ ديسمبر ٢٠١٤م

المستخلص. أحمد بن عبدالرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي (١١٧٦-١١١٤/١٧٠٤-١٧٦٢) قدم نظرية الارتفاقات في معنى التنمية الاجتماعية والاقتصادية في كتابيه: «حجة الله البالغة» و«البدور البازغة» وخاصة كتابه الأول من الكتب التي حازت رضى العلماء وطلبة العلم على السواء وفي تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي إن الدهلوي هو من بين عدد قليل من علماء المسلمين الذين قدموا نظرية منهجية حول التنمية الاجتماعية والاقتصادية. ولهذا الغرض انه صاغ مصطلح الارتفاقات ومفرده ارتفاق. وتشير كلمة ارتفاق إلى الاعتماد على طرق مناسبة، وأجهزة مساعدة، وأساليب نافعة، وتقنيات مفيدة بمعنى "التطور الاجتماعي الاقتصادي". واصل تفسير ولي الله من الارتفاقات أنه يعرض تطور المجتمعات البشرية من خلال أربع مراحل-الارتفاقات. فبالنسبة له، بدءا من الحياة القروية البسيطة البدائية إلى المجتمع الدولي والتنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع البشري يمكن تقسيمها إلى أربع مراحل. ويهيمن على المرحلة الأولى النضال الاقتصادي البسيط، في حين تم تطويرها في المرحلة الأخيرة للحفاظ على النظام السياسي فقط على المستوى الدولي لضمان المصلحة الاجتماعية والاقتصادية للدول المختلفة، وإقامة السلام والعدل بينهم. وجميع الأفكار الاقتصادية للشاه ولي الله

تدور حول وترتبط في بعض بطريقة أو بأخرى، لمفهومه الارتفاقات. وإن تطور الجنس البشري بدون المؤسسات الضرورية العادلة وخاليا من القيم الإنسانية تؤدي إلى استغلال الفئة الضعيفة وقهر المستضعفين من الناس، ما يؤدي في نهاية المطاف إلى انهيار النظام كما اشتكى الدهلوي -خلال عصره وكما حدث في كل فترة من الزمن. وإن معالجة الإمام الدهلوي لهذه المراحل قد لا تكون متقنة ومفصلة من الناحية الفنية مثل ما نجد مع الكتاب الذين جاءوا من بعده، لكنه مع ذلك شاملة جدا لأنه لا يقتصر على الجوانب الاقتصادية أو المادية فقط. بل يأخذ أيضا بعين الاعتبار النواحي المعنوية والجوانب الروحية. إن تطوير المؤسسة الإنسانية ليس عمل الفلاسفة الماديين والسياسيين، والمنظرين والمصلحين الاجتماعيين فقط، بل هو مهمة دينية أيضا.

نبذة عن سيرة شاه ولي الله الدهلوي

هو أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ؛ واشتهر بشاه ولي الله، وشاه كلمة فارسية تعني الملك، كانت ولادته في سنة ١١١٤/١٧٠٤م في مدينة پهلتي في مديرية مظفر نجر، وتوفي في دهلي في عام ١١٧٦/١٧٦٢م. وكانت دراسته على والده، ولما توفي والده سنة ١١٣١ قام بالتدريس بمدرسة أبيه « الرحيمية »

في عام ١١٤٣ رحل إلى الحجاز فمكث سنتين تلقى خلالهما العلم الوفير وصحب العلماء وأثناء مكثه في الحجاز حج مرتين. وعاد إلى الهند واستأنف عمله السابق بتجربة أكثر. لقبه بعض العلماء « غزالي » العصر لأنه أحيا علوم الدين وجددها وقال بعضهم : إنه « ابن تيمية » الشرق وذلك لمحاربه البدع والأضاليل، وكان يحسن العربية كأحد أبنائها ويجيد الفارسية وكأنه إيراني أصيل وقد ألف في اللغتين (سكر في مقدمته لحجة الله البالغة ص ١٤، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م). وقدم نظرية الارتفاقات في كتابيه: «حجة الله البالغة» و«البدور البازغة» وخاصة كتابه الأول من الكتب التي حازت رضى العلماء وطلبة العلم على السواء لما يتصف به من خصائص وميزات انفرد بها عن سائر الكتب التي عالجت أسرار أحكام الشريعة.

تحديد معنى الارتفاقات

وفي تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي إن الدهلوي هو من بين عدد قليل من علماء المسلمين الذين قدموا نظرية منهجية حول التنمية الاجتماعية والاقتصادية. ولهذا الغرض انه صاغ مصطلح الارتفاقات ومفرده ارتفاق. والحروف الجذرية لكلمة "ارتفاق" هي - ر - ف - ق ورفق يرفق رفقا به وله وعليه لان جانبه وحسن صنيعه، في السير اقتصد. والرفق معناه: المعاملة باللطف، والعطاء، والكرم، واللين والسهولة. ورفق يرفق رفاقة صار رفيقا وصاحباً وارتفق به يعني: اتكأ عليه، انتفع به أو استعان منه. والمرتفق كل ما ينتفع به ومنه قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾. وتشير كلمة ارتفاق إلى الاعتماد على طرق مناسبة، وأجهزة مساعدة، وأساليب نافعة، وتقنيات مفيدة.

في رأي مارسيا هيرمانسن: إن مفهوم شاه ولي الله من الارتفاقات أثار الكثير من الاهتمام بفكره بين العلماء المعاصرين. وهو يستخدم هذا المصطلح في معنى خاص وهو يختلف بالسياق.

وبعد ذكر تفسيرات مختلفة لمصطلح الارتفاقات قالت: "ويبدو، بالتالي، أن هذا المصطلح قد يشمل جميع هذه الدلالات اعتماداً على السياق ولا يوجد مرادف له بالإنجليزية السهلة" وأصل تفسير ولي الله من الارتفاقات أنه يعرض تطور المجتمعات البشرية من خلال أربع مراحل- الارتفاقات".

ويري جلباني: "إن السبل والوسائل التي تمكن المرء، مع صعوبة قليلة وفي وقت قصير أن يغلب على الصعوبات الاجتماعية والاقتصادية، تسمى "الارتفاقات".

يأخذ بالجون الارتفاقات بمعنى "التطور الاجتماعي الاقتصادي". وبالنظر في السياق الذي تم فيه استخدام كلمة ارتفاق من قبل شاه ولي الله الدهلوي، يبدو لنا هذا هو المعنى الأنسب لهذا المصطلح.

الارتفاق الأول (الحياة البدائية)

هناك بعض الاحتياجات الأساسية مثل الطعام والشراب والمأوى والجنس وما إلى ذلك، وهو أمر شائع بين البشر والحيوانات. والرغبة في إشباع هذه الاحتياجات الأساسية موجودة في طبيعة كل كائن حي والدهلوي يقدم أمثلة من النحل والعصافير، التي تعمل معا بالنظام من أجل الطعام والشراب والمأوى والتناسل. وكذلك فإن كل الأنواع لديها شريعة (سلوك) التي غرست في قلب كل فرد من هذا النوع. ويسمى بارتفاق البهائم (مرحلة الحياة مثل الحيوانات). وبنفس الطريقة، أوحى الله سبحانه وتعالى للبشر كيفية تلبية احتياجاتهم الأساسية. لكنه أضاف بالنسبة لهم، جنبا إلى جنب مع هذه الأشياء، ثلاث خصائص حيث تجعلهم متميزين من الحيوانات الأخرى، وهي:

■ **الرأي الكلي** يعنى التفكير الشامل أو النظرة الشاملة، والغرض الاجتماعي، والنظر إلى المصلحة العامة.

■ **الظرافة** يعنى الرغبة الجمالية أو الحس الجمالي، والإنجاز الثقافي.

■ **استنباط الارتفاقات** "أنه يوجد منهم أهل عقل ودراية يستنبطون" الارتفاقات الصالحة

ووجود هذه الصفات يجعل الإنسان متميزا عن الحيوانات. وبما أنه لا توجد هذه الصفات الثلاث على قدم المساواة في جميع الناس، فقد تم تجميعها تحت مستويات اجتماعية واقتصادية مختلفة (درجات الارتفاقات). والذي ذكرناه هو الارتفاق الأول.

الارتفاق الثاني: الدولة على مستوى المدينة

أما المرحلة الثانية من الارتفاق فيحصل عندما يتمكن الرجل على مشاكل الاحتياجات الطبيعية له من الطعام والشراب والملبس وغيرها، ويحاول إشباعها بطريقة جيدة ومتطورة. وفي هذه المرحلة يحدث توسيع وتحسين المرحلة الأولى مع المعرفة السلوكية والأخلاق الحميدة. ومشاكل الحياة تزداد في هذه المرحلة، وتدعو الحاجة إلى مؤسسات مناسبة وتدابير حكيمة التي تفضي إلى التقدم. ففي هذه المرحلة تنشأ الحاجة إلى خمسة أنواع من الحكم (العلوم) والتي اكتشفتها البشرية وهي مذكورة فيما يلي:

١. **الحكمة المعاشية** أو حكمة تتعلق بحسن الخلق في المعيشة، مع الإشارة إلى الاتساق في السلوك والمعرفة العملية عن الأكل والشرب، والملابس، والمسكن، وآداب السلوك والأخلاق في المحادثة، ووسائل للسفر، الخ

٢. **الحكمة المنزلية** أو حكمة الحياة الأسرية الجيدة، والتي تنتهي إلى الحياة الزوجية، وتربية الأطفال، والالتزامات تجاه الأقارب والخدم، وآداب الصحبة، الخ

٣. **الحكمة الاكتسابية** أو الحكمة لكسب لقمة العيش، والمهن المختلفة التي يشغلها الناس، والتي تتناسب مع قدراتهم الشخصية والوسائل في حرفهم. ويعد تقسيم العمل والتخصص، وتنوع المهن واستخدام النقود من بعض جوانب الحكمة الاكتسابية.

٤. **الحكمة التعاملية** أو حكمة التعاملات المتبادلة، التي تتعلق بالشراء والبيع، وإعطاء الهدايا، والإيجار، والإقراض والديون والرهن العقاري، والأوقاف، الخ. وهذه المعاملات لا مفر منها للاقتصاد القائم على تقسيم العمل والتخصص. وإلا فلا يمكن للناس الحفاظ على المرحلة الثانية من التنمية الاجتماعية والاقتصادية (الارتفاق الثاني).

٥. **الحكمة التعاونية** أو حكمة التعاون، والتي تتعلق بالكفالة، والشراكة الصامتة، والمشاريع التجارية، والتوكيل والإجارة الخ. هذه الحكمة الأخيرة في المرحلة الثانية من التنمية الاقتصادية والاجتماعية خاصة تتعلق بالتعاون بين أفراد المجتمع حول القضايا الاقتصادية.

الارتفاق الثالث: تشكيل الحكومة القطرية

ومع الانتهاء من المرحلة الثانية، يكمل المجتمع البشري مرحلة المدينة. وأوضح الدهلوي أن المدينة لا يعني الجدران والمباني والأسواق. ولكنها نوع من العلاقة بين مجموعات مختلفة من الناس على أساس التعامل والتعاون المتبادلين. والحاجة إلى الحفاظ على هذه العلاقة والوقاية من الشرور الاقتصادية المختلفة يؤدي المجتمع إلى المرحلة الثالثة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. وفي هذه المرحلة الثالثة المؤسسات الخمس التالية ضرورية لكي يستمر التقدم للدولة ويمنع الفساد وسوء المعاملة والفوضى والانحلال:

١. القضاء. عندما يدخل الشح والحسد وتجاهل حقوق الآخرين في الحياة الاجتماعية تنشأ لازماً النزاعات والخلافات بين الشعب في مرحلة المدينة. وبالتالي، يجب أن يكون هناك مؤسسة معترف متاحة التي يمكن للمرء أن يلجأ إليها لتسوية عادلة للنزاعات .

٢. الشهيارية – (الحكم الإداري أو السلطة التنفيذية). عندما يسود التصرف المنحرف والأنشطة الخبيثة على الناس ويتصرفون وفقاً لذلك، تصبح الدولة المدنية تفقد الأمن والأمان. ولذلك، ينبغي أن يكون هناك هيئة قوية لاتخاذ إجراءات عقابية رادعة ضد مثل هؤلاء الناس .

٣. الجهاد أو قوة الشرطة والعسكرية. إن الناس مع الطبيعة الفاسدة غالباً ما يرتكبون أعمال العنف مثل القتل والسرقة أو التمرد ومحاولة عمداً إلى زعزعة السلام والنظام في الدولة المدنية. وهذا تقتضى أن تجعل قوة الدفاع التي تتألف من المقاتلين الشجعان أمراً ضرورياً من أجل السيطرة على مثل هذه الحالات العنيفة والحفاظ على الدولة المدنية من الفساد والاضطرابات.

٤. التولي والنقابة - أو الرعاية الاجتماعية والمرافق العامة. الدولة المدنية لديها الهيئات المؤسسية والشركات التي تجعلها دولة مثالية، وفي حين أن فقدانها يصبح من الصعب الحفاظ عليها. وينبغي أن تكون لديها معلومات عن حالة الشعب وحفظ حساب الإيرادات العامة والمصروفات.

٥. الموعظة والتزكية - العمل الديني والأخلاقي. في ضوء حقيقة أن الإيمان والدين الحقيقي لا يمكن أن يستغنى عنهما شخص، وعلى الرغم من أن كلا منهما يبني على البراهين الواضحة بأن يعثر عاقل الناس عليهما من قبل أنفسهم، ولكن العديد من الرجال ذوى الطبيعة الفاسدة الذين يتبعون شهواتهم والعواطف والذين يعارضون الحقيقة هم في حاجة إلى رجل من الحكمة، ومعلم للدين ليرشد هم إدارة المنزل بشكل مناسب ويبين لهم كيف يتصرفوا بشكل صحيح تجاه بعضهم الآخر.

ينصح شاه ولي الله الدهلوي الإمام لعلاج الشعب وجيشه بالعدل وإيلاء الاهتمام الواجب لجمع الإيرادات، وفي هذه المرحلة، من واجب الحكومة أن ترى أنه يتم توزيع العمل بشكل سليم ويتوفر جميع الصناعات الضرورية والخدمات المختلفة. ويتم تشجيع التجار والمزارعين في مهنتهم ويتم الترتيب لتعليمهم الصحيح أيضاً. وأشار الدهلوي إلى حالة التفاقم في وقته، وأن متطلبات هذه المرحلة الثالثة من التنمية الاقتصادية والاجتماعية لم تتحقق بشكل صحيح. وقال: "غالب سبب خراب البلدان في هذا الزمان شيئان أحدهما تضييقهم على بيت المال. والثاني: ضرب الضرائب الثقيلة على الزراع والتجار والمتحرفة والتشديد عليهم حتى يفضي إلى إجحاف المطاوعين واستئصالهم".

الارتفاق الرابع: المرحلة الأُممية أو الدولية

يقول شاه ولي الله الدهلوي "وأوجب الارتفاق الثالث ارتفاقاً رابعاً، وذلك أنه لما انفرد كل ملك بمدينته، وجب إليه الأموال، وانضم إليه الأبطال، وداخلهم الشح والحرص والحقد، تشاجروا فيما بينهم، وتقاتلوا، فاضطروا إلى إقامة الخليفة أو الانقياد لمن تسلط عليهم تسلط الخلافة الكبرى، وأعني بالخليفة من يحصل له من الشوكة ما يرى معه، كالممتنع أن يسلبه رجل آخر ملكه، اللهم إلا بعد اجتماعات كثيرة، وبذل أموال خطيرة لا يتمكن منها إلا واحد في القرون المتطاولة، ويختلف الخليفة باختلاف الأشخاص والعادات، وأي أمة طبائعها أشد واحد، فهي أحوج إلى الملوك والخلفاء ممن هي دونهما في الشح والشحناء".

وفي عبارة أخرى، المجتمع البشري والمؤسسات الحكومية، في هذه المرحلة، تحصل على طابع دولي، وبالتالي تنشأ الحاجة لتشكيل حكومة الحكومات (لفظه "خليفة الخلفاء أو الخلافة الكبرى") وفي المصطلح الحديث يمكن أن نعبره بمنظمة الدول أو "منظمة الأمم المتحدة"! وكما ذكرت آنفا، سبب منشأه أنه عندما يتم الانتهاء من المرحلة الثالثة من الارتفاق، والأئمة المختلفة (الحكام) يتحكمون في دولهم، فوجود مصادر الدخل ودعم المحاربين الشجعان وحمايتهم والعداوة والمرارة والجشع يؤدي بهم للقتال بعضها البعض مما تسبب في خسائر فادحة في الأرواح، وتدمير سبل العيش وإبادة المرافق. وهذا يتطلب وجود خليفة سائر الخلفاء (حاكم جميع الحكام).

يرى الدهلوي أن الارتفاقات، مع مراحلها المختلفة عمليات طبيعية في ارتقاء البشرية وتوجد في كل المجتمعات. وكانت سلسلة النبوة تهدف أيضا في مساعدة الشعب نحو الارتفاقات، وتصحيح الوسائل والأساليب اللازمة لها وإزالة العقبات في طريقها. التدبير المنزلي وإدارة المدن موضوعان هامين في الشريعة القرآنية، والمهمة الموكلة إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت تصحيح الارتفاق الثاني، وإقامة الثالث، وجعل دين الله منتشرا في جميع أنحاء العالم، وإقامته على نمط من الارتفاق الرابع. وهذه الطريقة يجمع الدهلوي بين التنمية الاجتماعية الاقتصادية مع مفهوم ابتغاء مرضاة الله الذي وصفه بكلمة "الاقترابات"، وهي طرق ومراحل لتنمية وتزكية الجنس البشري روحيا.

الإمام الدهلوي ليس فريدا في نظريته للتنمية الاجتماعية الاقتصادية بين علماء المسلمين فقط ولكن يعتبر من رواد النظرية التي تعرف في الغرب باسم "مراحل التاريخ" في مجال التنمية.

‘STAGES OF HISTORY’ APPROACH TO DEVELOPMENT

وتفصيله أن على مدى قرنين ونصف قرن من الزمان قد فسر عدد من الاقتصاديين الغربيين "مراحل التاريخ" كمنهج للتنمية. وعلى سبيل المثال:

■ اختار آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠)، تسلسل :

١. الصيد، hunting

٢. والرعية pastoral
٣. والزراعية agricultural
٤. والتجارية commercial
٥. والصناعية manufacturing

■ فريدريش لست (١٧٨٩-١٨٤٦) يسرد المراحل:

١. الوحشية، savagery;
٢. الحياة الرعية pastoral
٣. والزراعة، agriculture
٤. والزراعة والصناعة agriculture and manufacturing
٥. الزراعة والصناعة والتجارة معا agri. manufac. and commerce

■ غوستاف شمولر (1838-1917) قسم مراحل التنمية في:

١. الاقتصاد القروي village econ
٢. ثم الاقتصاد المدني town econ
٣. الاقتصاد الإقليمي territorial economy,
٤. الاقتصاد الوطني national economy
٥. الاقتصاد العالمي world economy

■ كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) ينظر إلى مراحل التنمية باعتبارها:

١. من الشيوعية البدائية primitive communism
٢. إلى العبودية slavery
٣. ثم الإقطاع feudalism
٤. ثم الرأسمالية capitalism
٥. ثم الاشتراكية socialism
٦. ثم الشيوعية communism

■ الخبير الاقتصادي من القرن العشرين دابليو دابليو روستو (١٩١٦-٢٠٠٣م) يميز

خمس مراحل لنمو كل اقتصاد:

١. المجتمع التقليدي TRADITIONAL SOCIETY

٢. ثم الشروط المسبقة للإقلاع PRECONDITIONS FOR TAKE OFF

٣. ثم الإقلاع THE TAKE OFF

٤. ثم التحرك إلى النضج DRIVE TO MATURITY

ثم سن الاستهلاك الجماهيري العالي. AGE OF HIGH MASS CONSUMPTI

نرى أن للدهلوي الأسبقية على هؤلاء الكتاب الغربيين لبحثه مراحل مختلفة من التنمية البشرية والتي قدمها باسم الارتفاقات ولم تكن وقتئذٍ مناقشة مثل هذه شائعة بين العلماء. وإن إجماع العلماء الذين ينتمون إلى مناطق مختلفة من العالم على مراحل مماثلة في التنمية الاجتماعية الاقتصادية للبشرية يؤيد بيان الدهلوي أن هذه المراحل هي طبيعية لكل مجتمع بشري.

وإن معالجة الإمام الدهلوي لهذه المراحل قد لا تكون متقنة ومفصلة من الناحية الفنية مثل ما نجد مع الكتاب الذين جاءوا من بعده، لكنه مع ذلك شاملة جدا لأنه لا يقتصر على الجوانب الاقتصادية أو المادية فقط. بل يأخذ أيضا بعين الاعتبار النواحي المعنوية والجوانب الروحية. إن تطوير المؤسسة الإنسانية ليس عمل الفلاسفة الماديين والسياسيين، والمنظرين والمصلحين الاجتماعيين فقط، بل هو مهمة دينية أيضا.

إن تطور الجنس البشري في المراحل الثالثة والرابعة بدون المؤسسات الضرورية العادلة وخاليا من القيم الإنسانية تؤدي إلى استغلال الفئة الضعيفة وقهر المستضعفين من الناس، ما يؤدي في نهاية المطاف إلى انهيار النظام كما اشتكى الدهلوي - خلال عصره - وكما حدث في كل فترة من الزمن.

ونظرية الدهلوي مميزة أيضا عن الآخرين حيث انه لا ينظر في وضع البشرية في المرحلة الرابعة وإنشاء المؤسسة الاجتماعية والاقتصادية الدولية باعتبارها ذروة الإنسانية. بدلا من ذلك، ينبغي هذا أن يؤدي إلى القرب لخالق هذا العالم (الاقتربات)

من خلال العمل الصالح واتباع أنماط حياة آخر الأنبياء. فالتحسين في هذه العلاقة سوف يحسن حالة الارتفاقات والعكس بالعكس. وبالتالي، ليس هناك نهاية التاريخ للتنمية البشرية في نظرية الدهلوي. وفوق كل ذي علم عليم.

المراجع

- Baljon, J.M.S. (1986), *Religion and Thought of Shah Wali-Allah Dihlawi*, Leiden: E. J. Brill.
- al-Dihlawi, Shah Wali-Allah (1970), *al-Budur al-Bazighah* (the bright moons), Hyderabad, Sind (Pakistan), Academy of Shah Wali-Allah al-Dihlawi.
- al-Dihlawi, Shah Wali-Allah (n.d.), *Hujjat-Allah al-Balighah* (The Convincing Proofs of Allah), Beirut, Dar al-Ma'rifah, two parts. The first part's translation entitled The Conclusive Argument from God by Marcia K. Hermansen, has appeared in 1966, Leiden, E.J. Brill.
- al-Dihlawi, Shah Wali-Allah (1352 H), *al-Khayr al-Kathir* (manifolds of goodness), Dabhel, al-Majlis al-Ilmi.
- Hermansen, Marcia K. (1996), *The Conclusive Argument from God* (Translation of al-Dihlawi's *Hujjat-Allah al-Balighah*, Leiden: E. J. Brill.
- Jalbani, G. N. (1998), *Teaching of Shah Waliullah of Delhi*, New Delhi: Islamic Book Service.

محمد شريف سكر في مقدمته لحجة الله البالغة، ص ١٤، دار إحياء العلوم - بيروت لبنان،

الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

Ahmad b. Abd al-Rahim Shah Wali-Allah al-Dihlawi

(1114-76 H./1704-62) presented theory of *al-irtifāqāt* in his two books –*Hujjat-Allāh al-Bālighah* and *al-Budūr al-Bāzighah* which received unprecedented popularity among the *‘ulamā* and students. He is among the few Muslim scholars who have presented a systematic theory of socio-economic development. For this purpose, he coined the term *al- irtifāqāt* (*irtifāq* singular). The word *irtifāq* refers to adopting convenient ways, helping devices, beneficial methods, useful techniques, and good manners in one's life. He takes *irtifāqāt* in the sense of 'socio-economic development'. The core of Wali-Allah's explanation of the *irtifāqāt* presents the development of human societies through four *irtifāqāt* stages of increasingly refined order and elaboration of arts of civilized. Thus, according to Dihlawi, starting from a simple primitive village life existence to an international community, the socio-economic development of human society can be divided into four stages. The first stage is dominated by simple economic struggle while the last stage is developed to maintain a just political order at the international level, to safeguard the socio-economic interests of different states and to establish peace and justice among them. All of al-Dihlawi's economic ideas are related, in some way or another, to his concept of *irtifāqāt* or these stages of socio-economic development. The development of humankind without the necessary and just institutions and void of human values will only lead to exploitation of the weaker nation and oppression of the masses and ultimately the breakdown of the whole system, just as al-Dihlawi complained during his own time and that has been experienced in every period. To him national and international socio-economic and political institutions can serve their right purpose only if their diseases are cured and crime, corruption, exploitation and oppression are eliminated. Al-Dihlawi is not only unique in his theory of socio-economic development among Muslim scholars but is a pioneer of the theory known in the West as the 'stages of history' approach to development. His discussion of these stages may not be that elaborate and technically detailed as we find with later writers but is nonetheless very comprehensive not being confined to economic or material aspects only. In this respect, it also takes into account moral and spiritual aspects. The advancement of the human institution is not the work of wordy philosophers, politicians, and social theorists and reformers only, but is instead the mission of a true religious institution as well.

(٣)

مكانة العدل في التشريع الإسلامي وأثره في المعاملات المالية

علي أحمد الندوي

باحث بمعهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. العدل في التشريع الإسلامي وأثره في المعاملات المالية: العدل بمثابة ركن من أركان الإسلام، وهو يمثل مبدأً تشريعيًا عظيمًا لا يمكن التهاون في تطبيقه، لأن ضده: الجور، الذي لا يقره شرع ولا عقل. وتهدف هذه الورقة إلى إعطاء دراسة شمولية حول مفهوم العدل ببيان معناه وأهميته، وانبثاث أثره في جميع شعب الشريعة، وتوضيح صلته بمقاصد الشريعة والأخلاق، مع إبراز تطبيقاته في المعاملات المالية، بالإشارة إلى سمو التشريع الإسلامي في تحقيق العدل بالمقارنة مع القانون الوضعي.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين،
وبعد.

فهذا البحث تم إعداده أساساً لحوار الأربعاء بمعهد الاقتصاد الإسلامي في العام
الماضي ١٤٣٦ هـ، ثم جرى فيه التعديل والتحوير لأجل نشره في الكتاب الخاص بحوارات
الأربعاء، على النحو الآتي وفق العناوين البارزة المتسلسلة:

تجليات العدل في النصوص التشريعية:

يتجلى بالنظر في الكتاب والسنة أن الحديث حول العدل فيهما مستفيض، فمبدأ
العدل مبدأ تشريعي جليل ودليل كلي قطعي، إذ عزّزته النصوص، فهو ليس بحاجة في
تقريره وثبितه إلى اجتهاد. لأن "كل دليل شرعي، إما أن يكون قطعياً، أو ظنياً، فإن كان
قطعياً فلا إشكال في اعتباره، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة والزكاة...
والعدل وأشباه ذلك..."^(١). "وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية كالأمر بالعدل
والإحسان... لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن
به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه"^(٢).

ويتبين منها أن الله سبحانه وتعالى يأمر به على الاستمسك به على الدوام. ولم
يختلف أهل الشرع والعقل أن سلامة العالم من الفساد والخراب مبناهما على إقامة العدل.

ومن النصوص الصريحة الواردة في شأن العدل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ
وَالْإِحْسَانِ﴾^(٣). ﴿وَأْمَرْتُ لِعَدْلِ بَيْنِكُمْ﴾^(٤) ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾^(٥).

وعن أنس بن مالك- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا
حكمتكم فاعدلوا..."^(٦).

(١) الموافقات للشاطبي ١٨٤/٣، ط: محفظة: مشهور بن حسن آل سلمان.

(٢) الموافقات ٧٠/٤.

(٣) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٤) سورة الشورى، الآية ١٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٥٢-١٥٣.

(٦) مجمع الزوائد ١٩٧/٥ واللفظ له وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. نضرة النعيم ٢٨٠ ١/٧.

وفي مستهل الحديث أود أن أسجل كلمة رائعة جامعة للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور حول العدل، الواردة في كتابه "أصول النظام الاجتماعي"، إذ يقول: "أراني في غنى عن الإطناب في مكانة العدل من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام فحسبي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ مؤكدا هذا الخبر التشريعي بحرف إن، ومفتتحا باسم الجلالة الذي يلقي الحرمة على هذا الخبر ويقوي دواعي الأمة لتلقيه والعمل به، ومخبرا عن الاسم بالجملة الفعلية المفيدة تجدد الأمر وتكرره. ونظيره في هذا المعنى وخصوصياته قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٧). وحسبنا أيضا اتفاق البشر كلهم في جميع الأعصار على مدح العدل وتمجيده والمطالبة بنشره على الإجمال وإن اختلفوا في جزئياته وعند تطبيقه.

والعدل مما تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية والعقول الحكيمة، وتمدح بادعاء القيام به عظماء الأمم...، وحسن العدل مستقر في الفطرة، فإن كل نفس تنشرح لمظاهر العدل ما كانت النفوس بمعزل عن هوى يغلب عليها في قضية خاصة أو في مبدأ خاص تنتفع فيه بما يخالف العدل بدافع إحدى القوتين: الشاهية والغاضبة.

فمثل هذه النفس مثل المنافقين الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾^(٨) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُدْعَيْنَ ﴿٩١﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ آتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٥﴾﴾^(٨).

وقد أمر الله بإقامة العدل أمرا عزما بما كرر في كتابه من الآيات الأمرة بإقامة العدل، المحذرة من مخالفته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٩).

(٧) سورة النساء، الآية ٥٨.

(٨) سورة النور، ٤٩-٥٠.

(٩) سورة المائدة، ٨.

واتفقت الشرائع والحكماء على التنويه بالعدل وأهميته... وقد حذر القائم بالعدل من أن يتهاون في إقامته، وأن يتأثر بآثار ضعف النفس من رقة ولين لئلا يتهاون بشيء منه، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾^(١٠).

- ضمير ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ عائد إلى ما يفهم من قوله ﴿قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ﴾ أي الذي تقومون له والذي تشهدون له، أي بالغي والفقير فهو أعلم منكم بحالها حين أمركم بالعدل.

... ولأجل تسهيل إقامة العدل على وجه لا يوجد فيه للباطل مسرب كان من أول النظم في الإسلام توضيح وجوه الحكم في الأعمال قصدا لإيصال الحكم حق المستحق عليه على وجهه، حيطة للعدل في الأحكام بحيث لا يلتبس الجور على الناس. فكان بيان الأحكام من أقسام الأغراض التي تضمنها القرآن. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(١١) وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١٢) أي تبياناً لأصول كل شيء فدخلت أحكام معاملات الأمة، وجعل البيان والتفصيل منوطاً بأسباب الحوادث...^(١٣).

ومن أجمع الكلمات وأصدقها في وصف الشريعة الإسلامية، كلمة ابن قيم الجوزية، التي يقول فيها: "فإن الشريعة... عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"^(١٤).

ولا يغيب عن البال "أن الإيمان وإقامة العدل مقترنان متلازمان لا ينفصلان... والإيمان بالله هو مصدر لتوليد عواطف الخير والحب والتعاون في قلب الإنسان، يجعله يتطلب العدل له ولغيره ويعتبر إقامة العدل ومحاربة الظلم بوجه عام أمانة حملها الله إياه وغاية شريفة أرسل الله من أجلها الرسل"^(١٥).

(١٠) سورة الأنعام ١٥٢-١٥٣.

(١١) سورة النساء ١٠٥.

(١٢) سورة النحل ٨٩.

(١٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: ١٨٥-١٨٧.

(١٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣، ط. دار الجيل، بيروت.

(١٥) نحو إنسانية سعيدة، محمد المبارك، ص ٨٩.

وبما أن الشريعة الإسلامية جاء فيها التركيز على العقيدة والأخلاق بحيث لا انفصام بينهما، كما هو أمر واضح قريب المنال لمن تدبر نصوص القرآن الكريم: وتعبر تلك النصوص عن قواعد كلية تشمل كلا الجانبين. قال الشاطبي رحمه الله: "اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً... وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونُهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كالاقتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادَّعَوْهم افتراءً على الله، وسائر ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل، مما يخدم أصل عبادة غير الله. وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها: كالعدل والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر والشكر، ونحوها، ونُهي عن مساوئ الأخلاق: من الفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنا، والقتل، والوَاد، وغير ذلك مما كان سائراً في دين الجاهلية..."^(١٦).

وتخلص تلك النصوص الكلية المشار إليها إجمالاً "أن القرآن العظيم يجعل إقامة العدل ومقاومة الظلم في هذه الحياة الدنيا واجباً على الإنسان، إذا تخلف عن القيام به فقد خان الأمانة"^(١٧).

العدول عن العدل نذير خطر وخسارة: وربما أدى خرق العدل إلى عاقبة خطيرة وخيمة. وهذا هو ظاهر من نزول عقاب سماوي صارم على قوم شعيب عليه السلام. وذلك حينما عدلوا عن تطبيق العدل في المكيال والميزان. جاء في القرآن الكريم: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾^(١٨).

ولنتدبر بداية سورة المطففين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝﴾.

(١٦) الموافقات ٣/٣٣٥-٣٣٦.

(١٧) نحو إنسانية سعيدة، محمد المبارك ٥٩.

(١٨) سورة الأعراف، الآية ٨٥.

معنى العدل:

العدل في اللغة: القصد في الأمور خلاف الجور. وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط. كذلك يرد في اللغة بمعنى المساواة^(١٩).

ومفاد كلام ابن فارس: أن مادة "ع د ل" تدل على معنيين متقابلين، أحدهما: الاستواء، والثاني: الاعوجاج. ويرجع لفظ العدل هنا إلى المعنى الأول^(٢٠).

وقال الشيخ ابن عاشور: "اسم العدل مشهور ومعناه على الإجمال غير مجهول ولكن لا بد من ضبط حقيقته وإيضاحها.

فاسم العدل مشتق من المعادلة بين شيئين فهو مقتض شيئا ثالثا وسطا بين طرفين. لذلك كان اسم الوسط يستعمل في كلام العرب تارة مرادفا لمعنى العدل. فماهية العدل: تمكين صاحب الحق بحقه بيده أو بيد نائبه، وتعيينه له قولاً أو فعلاً...

فمعنى العدل مشعر بالكون بين جانبين يتجاذبان..."^(٢١).

وهذا ما نلمحه في عبارة الإمام الشاطبي: "الشرعية جارية على الوسط الأعدل"^(٢٢).

ويرادف العدل في معناه المصدري: العدالة. وبوجه عام تعبر هذه الكلمة عن صفة الاستقامة في السلوك.

والعدالة في اللغة: الاستقامة. وفي الاصطلاح عبارة عن الاستقامة على طريق الحق باجتنب ما هو محظور في الشرع. وقيل: هي صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهراً^(٢٣).

(١٩) معجم المصطلحات، للدكتور نزيه حماد، ص ٣٠٩.

(٢٠) انظر: نضرة النعيم ٢٧٩٠/٧.

(٢١) أصول النظام الاجتماعي، ص ص: ١٨٧-١٨٦.

(٢٢) الموافقات ١٦٣/٢، وانظر: معلمة القواعد ٢٢٩/٣.

(٢٣) معجم المصطلحات، للدكتور نزيه حماد، ص ص: ٣١١-٣٠٩.

قال الإمام الغزالي: "العدالة عبارة عن استقامة السيرة في الدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وزاعاً عن الكذب" (٢٤).

وقال الشيخ ابن عاشور: "والعدالة خلق يبعث المتخلق به على إقامة العدل في نفسه وفي الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلاً" (٢٥).

ويكاد يكون جلياً من هذا الكلام أن هذه الصفات المتمثلة في العدل لا يمكن أن تتحقق بدون سلامة العقيدة التي تبعث المكلفين على التحلي بمكارم الأخلاق. ويرى شاه ولي الله الدهلوي أن العدالة إحدى الخصال التي يرجع إليها تحصيل السعادة البشرية (٢٦).

استعمال العدل وصفاً: وقد يرد لفظ "العدل" وصفاً لشخص، وأدل دليل نصي على ذلك ما ورد في القرآن الكريم في آية المدائنة: ﴿وَلْيَكُتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (٢٧). ويظهر بالتأمل أن العدالة من قبيل الفضائل التي يجب التحلي بها.

ويستوي في هذا الوصف المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث. والعدل يأتي بمعنى النظير والمثيل أيضاً (٢٨).

وقال الإمام الشافعي في "الرسالة": "ليس للعدل علامة تفرق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه، وإنما هي علامة صدقه بما يختبر من حاله في نفسه..." (٢٩).

أهمية العدل وعظمته: ولا حرمة لأمة جائرة عن دروب العدل. فعن معاوية بن أبي سفيان- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يقْدَسُ الله أمة لا يقضى فيها بالحق، ويأخذ الضعيف حقه من القوي غير متع" (٣٠).

(٢٤) المستقصى ٢٩٣/١-٢٩٤، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة.

(٢٥) أصول النظام الاجتماعي ١٨٧.

(٢٦) انظر: حجة الله البالغة ١٩١/١-١٩٤.

(٢٧) سورة البقرة، ٢٨٢.

(٢٨) الموافقات ١٦٣/٢، وانظر: معلمة القواعد ٢٢٩/٣.

(٢٩) الرسالة ٤٩٣.

(٣٠) الطبراني الكبير ٣٨٥/١٩، ومجمع الزوائد ٢٠٩/٥ واللفظ له، وقال: رواه الطبراني رجاله ثقات.. موسوعة نضرة النعيم ٢٨٠٧/٧.

وقال 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"^(٣١).

علاقة العدل بالمقاصد:

والعدل مبدأ أخلاقي ومقاصدي معا، يقع في مرتبة الضروريات. فهو أهم عنصر يرتكز عليه التعامل في التشريع الإسلامي. ويعبر هذا الخلق 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.

ويظهر بالنظر أن هناك علاقة وثيقة بين الأخلاق والمقاصد، حيث إن محاسن الأخلاق عبارة عن مصالح معتبرة يجب جلبها، وأضدادها عبارة عن مفسدات يجب درؤها.

وقال العلامة محمد بن الطاهر ابن عاشور: "إن الله سبحانه وتعالى جعل شريعتنا خاتمة الشرائع وقد أودع فيها اعتبار المصالح التي تتجدد بتجدد الأزمان والمواقع، بحيث مهما حدث شيء يعرض على موازينها العدلية، فإن لم يوجد فيها ما يمنعه لم يتوقف في الانتفاع به، خصوصاً على القول بالإباحة الأصلية"^(٣٢).

ويمكن أن تنظم الأخلاق في فقه المعاملات والاقتصاد وفق الترتيب المقاصدي، من ناحية تأثيرها في مشروعية الأحكام، فمنها ما ينخرط في سلك الضروريات باعتبار أثرها التأسيسي الجوهرية في تقرير بعض الأحكام، وعلى رأسها: العدل، لأنه واجب التنفيذ لا يجوز العدول عنه.

وكذلك النهي عن الأخلاق الرذيلة أي ما يضاد الأخلاق الحسنة يمكن وضعه على نفس المستويات: من الضروري والحاجي والتحسيني. فعلى سبيل المثال النهي عن أكل أموال الناس بالباطل يندرج تحت القسم الأول، ومن فروعها: الربا: وهو أشد ما يكون.

(٣١) الحسبة لابن تيمية، ١٦، ١٧٠، ونصرة النعيم ٢٨١٦/٧.

(٣٢) أليس الصبح بقريب، ص ٧.

لأنه ظلم يضاد العدل، كما هو مشار إليه في القرآن الكريم في سياق الحديث عن الربا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٣٣).

شمولية العدل:

وبما أن "العدل" من أسماء الله تعالى الحسنى، تضمنت شرائعه روح العدالة. وهو مبدأ مستقر ديانة وقضاء. ومن هذا المنطلق قد انبث أثره في جميع شعب الحياة.

ومن نفيس كلام الإمام تيمية في معرض الحديث حول إعطاء الولايات وتوزيع الأرزاق من المال العام، قوله: "ولا يستريب مسلم أن السعي في تمييز المستحق من غيره، وإعطاء الولايات والأرزاق من هو أحق بها، والعدل بين الناس في ذلك وفعله بحسب الإمكان هو من أفضل أعمال ولادة الأمور، بل ومن أوجبها عليهم، فإن الله يأمر بالعدل والإحسان، والعدل واجب على كل أحد في كل شيء..."^(٣٤).

ومن أبرز الأبواب التي يتمثل فيها العدل، باب القصاص في الجنايات. وقد أنزل الله تعالى آية في هذا الشأن "بلفظ بليغ لا يلحق فقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾" يريد أن القتال إذا اقتصر منه، حفظت حياة بني آدم، فكأن القصاص صار لهم حياة. ثم فيها تنبيه على العدل، وهو قوله "القصاص" والقصاص إشارة إلى العدل..."^(٣٥).

كما لا يخفى أن النظام القضائي الذي شرع أساسا لرفع المنازعات، أحكم سياجه بالعدل، ومن ثم إذا بني قضاء على جور وحيف، فلا يقام له وزن. وترى الأصول القضائية مؤسسة على هذا المبدأ. قال الإمام ولي الله الدهلوي: "واعلم أن القضاء فيه مقامان: أحدهما: أن يعرف جليلة الحال التي تشاجرا فيها. والثاني: الحكم العدل في تلك الحالة.

(٣٣) سورة البقرة، الآية ٢٧٩.

(٣٤) مجموع الفتاوى ٢٢٤/٤.

(٣٥) شرح التلطين للمازري ٢٧٠/٨-٢٧١.

... وقد ضبط النبي صلى الله عليه وسلم كلا المقامين بضوابط كلية: فلا أحق فيه من الشهادات والأيمان...، وأما المقام الثاني: فشرع النبي صلى الله عليه وسلم فيه أصولاً يرجع إليها^(٣٦).

وفي اعتماد الشهادة في دور القضاء تحقيق صفة العدالة أعظم مطلب وأهم عنصر، إذ لا يمكن أن يستتب النظام القضائي بدون تزكية الشهود. وللعادلة مراتب متفاوتة تؤخذ في الاعتبار حسب الظروف والملابسات، وربما يصرف النظر عنها في حال التعذر، أو من باب الأخذ باختيار البليتين. وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام العز بن عبد السلام في الفصل الذي عقده في بيان العدل، وفي مناسبات أخرى في مواضع من "القواعد الكبرى"^(٣٧).

ومن شواهد شمولية العدل وأثره المديد في شعب الشريعة: ما نلمسه من أثره البالغ في مجال فحص الروايات والأسانيد في مجال السنة النبوية، فقضية تعديل الرواة أهم قضية كان لها سلطان وهيمنة لدى المحدثين، فالكتب التي ألفت في الجرح والتعديل أبرز وأقوى شاهد على اشتراط وصف العدالة في رواية الأحاديث. ومن هذا المنطلق قرروا أن "كل ما نقله العدل وصدقه فيه ممكن وجب تصديقه"^(٣٨).

وبما أن "أحكام الشرع وأوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونواهيته منسحبة على عموم الأزمان والأعصار"^(٣٩)، جاءت قاعدة العدل واجبة التنفيذ وعامة مطردة، فلا مناص من إعمالها وتفعيلها لدى التصدي لمعالجة جميع النوازل والقضايا المستجدة.

من آثار العدل في مجال المعاملات:

بالنظر إلى أهميته في مجال المعاملات بوجه خاص تجدر الإشارة إلى أنه قد عقد الإمام الغزالي باباً بخصوص موضوع العدل بعنوان: "الباب الثالث في بيان العدل واجتناب الظلم في المعاملة"^(٤٠).

(٣٦) حجة الله البالغة ١٠٨١/٢.

(٣٧) انظر: قواعد الأحكام ١٠٧/١، ١٩٩.

(٣٨) المستصفى ٣٢١/١.

(٣٩) شرح التلقين ٢٦١/٨-٣٦٢.

(٤٠) إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي ١٣٧/٢.

ومن أبرز التطبيقات التي يتمثل فيها العدل ما نلاحظ في باب القسمة في الفقه، تحت عنوان "قسمة التعديل". "وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة، لا باعتبار المقدار، وذلك عندما تدعو الحاجة إلى تقويم المقسوم. لأن الأنصبة لا تتعادل بذاتها، وإنما تعدل باعتبار القيمة والمنفعة، لجواز أن يكون الجزء الأقل معادلاً للجزء الأعظم في قيمته ومنفعته.

يوضحه: أن المال المشترك ربما كان بين اثنين مناصفة، ولكن قيمة ثلثه- نظراً لما اختص به من مزايا- تساوي قيمة ثلثيه، فيجعل في القسمة الثلث المذكور سهماً بحق النصف، والثلثان سهماً آخر بحق النصف الآخر"^(٤١).

وهذا مقتضى طبيعة العدل، إذ المطلوب توزيع الحقوق بالإنصاف، والمنظور في ذلك القيمة الحقيقية. فليست العبرة بمجرد التساوي في القدر والحجم، في الحالة التي لا تتساوى المقادير من حيث قيمتها ومعناها.

وتجد الإمام العز بن عبد السلام يتعرض لهذا الموضوع تحت عنوان "فصل في بيان العدل" بقوله: "تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية من جهة أنه سوي بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم، لا في تقدير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح..."^(٤٢).

وخير شاهد على ذلك ما جاء في توزيع الحقوق في الميراث. فقد نص القرآن الكريم على الأنصبة الرئيسة في آيات بينات، لكي لا يبقى هناك أي مجال للاجتهاد في هذا الصدد، فربما تغلب النزوات البشرية، فقد تصدر الوصية من المورث لمن لا يستحق، وربما يقدم الزوجة على الأبناء، أو يحرم أحدهم، وعلى هذا جعل الملك في هذا المقام جبرياً، وجاء توزيع الثروة للخلف عادلاً محكماً تحت نظام موزون من لدن عليم خبير بخبايا عيوب العباد وضعفهم. ولو ترك الناس بالتصرف أحراراً حسب أهوائهم، لتكدست الثروة في أيدي قليلة، وثارَت هواجس العداوة والبغضاء فيما بينهم.

(٤١) معجم المصطلحات، لزيه حماد ٣٦٤-٣٦٥.

(٤٢) القواعد الكبرى ١/٢٠١.

ومن هذا المنطلق يجب توزيع الثروة، الذي يشكل إحدى دورات الاقتصاد على مبدأ العدل، ولا يختلف في ذلك المال العام عن المال الخاص، ففي الميراث كما لحظنا بناء التوزيع على قاعدة العدل، كذلك المال العام لا يسوغ الاستبداد بتوزيعه بدون مراعاة قاعدة العدل، إذ يؤدي خرق هذا المبدأ حتماً إلى عدم استتباب النظام وشيوع الفوضى العارمة بين الناس. وهذا ما نستشف من مقولة ابن خلدون: "الظلم مؤذن بخراب العمران"^(٤٣).

- ومن تطبيقاته في إطار المعاملات: مشروعية خيار الرد بالعيب. قال الإمام القفال الشافعي: "مما يفسخ به البيع: ظهور العيب بالسلعة المشتراة وبالثمن: والأصل في الباب: أن الله عز وجل أمر عباده في معاملاتهم بالعدل وأداء الأمانة والقيم بالنصيحة، وهذه خصال عقلية...، فإذا كتمه وتصور بصورة من يعامله بالأمانة حتى لا يعطيه إلا سليماً كان مدلساً غاشاً ظالماً..."^(٤٤).

قبسات من قضايا مالية معاصرة:

هنا أتوخى ضرب أمثلة من العقود والقضايا المعاصرة التي روعي فيها مبدأ العدالة، وفي حال وقوع الحيف ينبغي التدخل من ولي الأمر، وهذا يتضح بجلاء فيما يلي:

١- عقود الامتياز: جاء في المعايير الشرعية الصادرة في شأن هذا العقد تحت

عنوان "منح الامتياز" ما يلي:

"يراعى في منح الامتياز: العدالة وتكافؤ الفرص وتحقيق المصالح العامة"^(٤٥). ومن ثم "يحق للجهة المانحة لامتياز الإدارة تحديد أسعار الحصول على الخدمات محل الامتياز، وتعديل الأسعار على نحو يحقق العدالة والمصلحة المشتركة لصاحب الامتياز والمستفيدين من خدمات المرافق أو المنشآت"^(٤٦).

(٤٣) مقدمة ابن خلدون ٢٢٤-٢٢٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩ م.

(٤٤) محاسن الشريعة ٤٢٦.

(٤٥) المعايير الشرعية ٣١٢.

(٤٦) المعايير ١٠/٤، ٣١٧.

٢- وعلى هذا النحو يجب تدخل الدولة في تعديل الشروط التعسفية في أنواع من عقود الإذعان، حيث ظهر أنها تنقسم - 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 المتغالي 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، ونص بخصوصها على ما يأتي:

"والثالثة- أي الحالة:- أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصة معينة 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"^(٤٧).

- وعلى هذا النمط يسوغ تدخل الدولة في تنظيم الأسعار من باب رفع الضرر وإقامة العدل، لقمع ظاهرة الاستغلال في الحالات التي يضطر عامة الناس للتعامل معها. فغلاء السعر فيما تمس إليه حاجة الناس يمثل خلق الأنانية والاستبداد، وإيثار الذات والمصالح الشخصية بغض النظر عن مصالح الناس.

(٤٧) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٣٢ (١٤/٦) بشأن عقود الإذعان.

٣- تحديد أرباح التجار: ومما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول هذا الموضوع: "تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة".

- "لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللاً واضحاً في السوق والأسعار، ناشئاً من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش"^(٤٨).

٤- وعلى أساس العدل صدر قرار مجمعي بجواز تدخل النظام في تعديل التعويض بناء على الشرط الجزائي في المقاولات ونحوها^(٤٩).
وهناك قضايا فقهية كثيرة لا يستقيم نظامها وهيكلها الشرعي بدون مراعاة العدل. ومنها:

- الأخذ بمبدأ المهايأة: الزمانية والمكانية = أي قسمة المنافع، يكشف عن العدل. وهذا ما ينبني عليه بعض صور "عقد التملك الزمني المشترك".

- انقلاب العقد الجائز أي غير اللازم في الأصل إلى اللازم كما في المضاربة ونحوها، عقب شروع العامل في عمله في بعض المذاهب الفقهية، من باب إزالة الضرر. وهذا الاتجاه مشعر بالعدل، لأن رفع الضرر مقتضاه: تحقيق العدل.

- وربما وقع الخلاف في بعض المستجدات، وكان اتجاه القائلين بالجواز فيها منطلقاً من العدل. ومما يتمثل ذلك في جواز تبادل القروض في البنوك بالمثل بغرض تفادي الربا حين انكشاف الحساب، لأنها تقوم على التبادل العادل بين القروض اللابوية في رأي من رأيي ذلك^(٥٠).

(٤٨) قرار رقم: ٤٦ (٥/٨).

(٤٩) انظر: المصدر نفسه ٣٧٣.

(٥٠) انظر: في فقه المعاملات المالية المصرفية، للدكتور نزيه حماد، ص ٣٠٩.

ومما يثير الأسف والقلق أن مبدأ العدل يكاد يتوارى من المجتمع بل يصير نسيا منسيا في خضم المنافسة لكسب الأموال، فالغلاء الفاحش مثلا في المنتجات العلاجية التي وجدت لخدمة الإنسانية أصلا، ومؤشر واضح على فقدان العدل وتحقق الجور. ومن هذا القبيل ارتفاع أسعار الحبوب والأقراص المتعلقة بعلاج السرطان، حيث يتم تسويقها بمبالغ خيالية، ولا يمكن أن يستفيد منها إلا القليل من المرضى، فعلى سبيل المثال تبلغ قيمة دواء السرطان المسمى بـ Avastin أكثر من مئة ألف دولار أمريكي سنويا لمريض واحد! وأخلاقيا هذا السعر غير عادل كما صرح بذلك بعض الكاتيبين الأوربيين.

كما تجد هذه الظاهرة بارزة في سوق الأدوية والحقن المعلن عنها عند انتشار الأوبئة أو فيروسات معينة Epidemic Virus Medicines. ويتنافى ذلك مع العدل الذي يجب تفعيله في كل مجال فضلا عن المجال الصحي، الذي يتطلب بطبيعته الرأفة بالخلق.

العدل في نظرية الحق وما نشأ عنها من نظرية الالتزامات: ولإدراك مزيد من أثر العدل وسعة آفاقه تجدر الإشارة إلى أن جميع النظريات الفقهية قد تم بناء نسيجها من خيوط العدل. فعلى سبيل المثال نظرية الحق ونظرية الالتزامات في وحدتهما الموضوعية ومبناهما المتماسك قامتتا على منهاج العدل.

وقد غلبت كلمة "التزام" على كلمة "الحق الشخصي" في اسم النظرية.

وبالتالي وضعت نظرية الالتزامات معبرة عن الحقوق الشخصية، أما الحق العيني فهو محل البحث في نظرية الأموال. ومن أمثلتها: نظرية الملكية. ويتبين بتأمل عناصر هذه النظرية أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالعدل.

وعناصر الالتزام تتمثل فيما يأتي:

- يسمى صاحب الحق : ملتزما له. (بصيغة المفعول)
- يسمى الشخص المكلف: ملتزما.
- يسمى الشيء الذي يتعلق به الفعل: محل الالتزام.
- يسمى الفعل المكلف به: موضوع الالتزام.
- يسمى التكليف نفسه، أو العهدة: التزاما.

ففي الالتزام الناشئ عن القرض مثلاً يعتبر المقترض ملتزماً، والمقرض ملتزماً له، ووفاء القرض هو موضوع الالتزام، والعهدة التي على المقترض، أي وجوب الوفاء هو الالتزام. والمال الواجب أدائه هو محل الالتزام.

وقد يكون الالتزام مزدوجاً متبادلاً، كما في التزام الناشئ عن عقد معاوضة، ففي البيع مثلاً يعتبر كل من البائع والمشتري ملتزماً وملتزماً له. ومحل الالتزام بالنسبة إلى البائع هو المبيع الذي انتقلت إليه ملكيته، وبالنسبة إلى المشتري هو الثمن. أما الموضوع فهو التسليم في كل منهما.

تقسيم الالتزامات إلى فئتين:

- ١- الإيجابي: كتسليم المبيع والثمن، وعمل الأجير، وأداء الأجرة.
- ٢- السلبي: مثل عدم استعمال الأمانة، أو عدم الانتفاع بالمرهون.

ومن النظريات المرتبطة بنظرية الالتزام:

- ١- نظرية الفعل الضار-وهي جزء من نظرية الضمانات- بالتعدي أو الإتيان أو التسبب.
- ٢- نظرية الفعل النافع-وهي نظرية الإثراء بلا سبب- بني عليها كثير من أمور الضمان، وحق الرجوع، مثل الملتقط في أن يرجع على صاحب اللقطة بما أنفقه عليها من نفقة بإذن الحاكم. وكذا حق الشريك في الرجوع على شريكه بحصته فيما أنفقه من النفقة الضرورية على العقار المشترك الذي لا يقبل القسمة^(٥١).

يظهر بالتأمل أن الأحكام المتعلقة بهذه النظريات يتجلى فيها اتزان يعبر عنه مفهوم العدل في التشريع الإسلامي، إذ لا جور فيها ولا شطط لأحد أطراف العقود، فالسمة الغالبة والروح السائدة هي العدل.

(٥١) انظر: نظرية الالتزامات، للأستاذ مصطفى الزرقا ٩٨، ١١٣.

نماذج من قواعد فقهية وثيقة الصلة بمبدأ العدل:

انطلاقاً من النصوص الشرعية التي سلف ذكرها في فاتحة البحث صاغ الفقهاء قواعد واضحة تؤكد مدى أهمية العدل، وأثرها البالغ في بناء العقود المالية. ومنها ما يلي:

١- "عقود المعاملات على المعادلة"^(٥٢).

هذا ما صاغه العلامة أبو مظفر السمعاني، وقال الإمام ابن تيمية: "والأصل في العقود جميعها: هو العدل، فإنه به بعث الله الرسل ونزل الكتب"^(٥٣).

وهناك صيغ أخرى تعضد هذا المعنى، ومنها:

- "المعاوضات والمقابلات: الأصل فيها هو التعادل بين الجانبين"^(٥٤).

- "المشاركة والمعاملات تقتضي العدل من الجانبين"^(٥٥).

- "الأصل في المعاملات: العدل"^(٥٦).

- "الأصل في العقود: العدل"^(٥٧).

والعدل = القسط: ضد الجور. والعدل أهم مبدأ أخلاقي يتصدر المرتبة الأولى في قائمة الأخلاق، ويرتكز عليه التعامل في التشريع الإسلامي.

٢- الغنم بالغرم، والغرم بالغنم: هذه قاعدة ذهبية تشكل العمود الفقري في نظام الشركات. وهي في معنى القاعدة التشريعية المعروفة المنصوص عليها في كتب السنة بصيغة: "الخراج بالضمان"^(٥٨).

(٥٢) الاصطلاح لأبي مظفر السمعاني ١٧١/٣.

(٥٣) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي، ص ٣٢، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، ص ٣٢.

(٥٤) مجموع الفتاوى ١٠٧/٢٩.

(٥٥) مجموع الفتاوى ١٠٤/٣٠.

(٥٦) القواعد للمقري خ/١٥٦، القواعد والضوابط القرافية ٦٢١/٢، ضمن البحث حول القاعدة الشرعية: أنه لا يجوز أن يجتمع العوضان لشخص واحد.

(٥٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥١٠/٢٠.

(٥٨) سنن الترمذي ٥٨١/٣-٥٨٢، وسنن أبي داود ٧٧٧-٧٧٩، وسنن الدار قطني ٥٣/٣، وقد صححه ابن القطان. انظر: التلخيص الحبير لابن حجر ٣٣/٣.

و"هو حديث صحيح، ومعناه: ما خرج من الشيء من عين ومنفعة وغلة فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فلو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له، ليكون الغنم في مقابل الغرم"^(٥٩).

وقال الشاه ولي الله الدهلوي: "ومن القواعد المبنية عليها كثير من الأحكام: أن الغنم بالغرم. وأصله: ما قضى النبي صلى الله عليه وسلم: أن الخراج بالضمان"^(٦٠).

وبناء على هذه القاعدة: "من كان الشيء له، كانت نفقته عليه"^(٦١). و"كل مشترك: نماؤه للشركاء ونفقته عليهم ونقصه عليهم"^(٦٢).

ومن هذا المنطلق يتبدى بجلاء أنها قائمة على أساس العدل، لأن المشاركة في المغنم والمغارم تحقق التوازن، وتمثل الفكرة النقية التي ينادي بها النظام الاقتصادي الإسلامي، الذي يأبى استحواذ أحد طرفي العقد على الغنم، بدون تحمله الغرم. ولا عبرة بالتراضي على مثل ذلك، لأن حق الشرع غالب مستقر، فلا يجوز تخطيه في أية حال.

وعلى هذا لا يصح القول بجواز الأسهم الممتازة (Preferred Stocks)، التي تمنح حق الأولوية لبعض المساهمين في استرداد قيمة أسهمهم عند تصفية الشركة من باب ضمان رأس المال، أو ربما يعطى لهم نصيب محدد من الأرباح، فإنه يكاد يكون بديها في ضوء ما تقرر أن هذا الاختصاص يتنافى مع قاعدة العدالة، التي نسجت عليها قاعدة "الغنم بالغرم، والغرم بالغنم".

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي في الشأن قرارا واضحا، ما نصه كالآتي:

- "لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال، أو ضمان قدر من الربح، أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح..."^(٦٣).

(٥٩) المنثور في القواعد ١١٩/٢.

(٦٠) حجة الله البالغة ١٦٩/٢.

(٦١) مجموع فتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠٦/٣٤.

(٦٢) فتاوى السعدي، ص ٣٣٥.

(٦٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، رقم القرار ٧/١/٦٥.

وقد أخذت هذه القاعدة بعين الاعتبار في وضع القوانين المدنية أيضاً. إذ يظهر بالنظر في بعض مواد القانون المرتبط بنظام الشركات، أن هذه القاعدة كانت محل العناية والاعتماد. كما هو واضح من المادة التي تعرف الشركة بأنها "عقد بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر بأن يسهم كل منهم في مشروع مالي بتقديم حصة من مال أو عمل، لاقتسام ما قد ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة"^(٦٤).

وجاء في كلام السنهوري في "الوسيط" لدى توضيحه المادة السابقة: "ويستتبع وجود نية الاشتراك في نشاط ذي تبعة يعود على الشركاء بالربح أو الخسارة أن يساهم كل شريك في تبعة هذا النشاط، فيتقاسم الشركاء الأرباح، ويوزعون فيما بينهم الخسائر، فإذا أعفى أحد الشركاء من تحمل الخسائر مع مقاسمته الأرباح أو حرم من مقاسمته للأرباح مع تحمله للخسائر كانت الشركة شركة الأسد، وكانت باطلة"^(٦٥).

هنا أود التنبيه إلى أن ما ذكر في النص القانوني وشرحه في جملته صحيح منسجم مع القاعدة، على أنه لم ينص فيه بوضوح أن الخسارة أو الوضيعة يجب توزيعها بقدر حصص في رأس المال.

٣- القاعدة الشرعية الكبرى: "لا ضرر ولا ضرار":

هذه القاعدة ذات أهمية قصوى، تمثل "العدل" الذي يعد من ركائز الدين.

ويشمل هذا الحديث جميع أنواع الضرر، لأن النكرة في سياق النفي تدل على العموم.

قال الإمام مرتضى الزبيدي: "الضرر فعل واحد، والضرار: فعل اثنين، وبه فسر الحديث "لا ضرر ولا ضرار"، أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه ولا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه"^(٦٦).

(٦٤) المادة ٥٠٥ من القانون المدني المصري.

(٦٥) الوسيط للسنهوري ١٦٧/٥-١٦٩، والقواعد الفقهية، لعطية آل قارة ٥٠٢-٥٠٣.

(٦٦) تاج العروس (فصل الضاد من باب الرائ)، وانظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، (باب الضاد مع الرائ).

ومعنى "ضرر": إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، ومعنى "ضرار": إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له، من غير تقييد بالمثل والانتصار للحق. لأن صيغة "مفاعلة" دالة على المشاركة...^(٦٧).

وقال ابن العربي في معرض الكلام حول الضرر: "وقد ثبت تحريمه شرعا، فحيث ما وقع: امتنع، وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم منها نوازل واقعة، كقوله: "لا يبيع بعضكم على بيع بعض"^(٦٨).

وتخلص هذه القاعدة إلى انتفاء فكرة الثأر، إذ مؤداه توسيع دائرة الضرر. وإنما يكمن علاج التعدي في التعويض عن الضرر، وربما يحتاج إلى التأديب القضائي. ويكاد يكون جليا أن هذه القاعدة لها ارتباط وثيق بمبدأ العدالة، فالظلم والاستبداد والتكالب على المال بدون مراعاة حقوق الآخرين، كل ذلك يسبب الضرر لهم، والضرر دائما مجاف للعدل.

ويظهر بالنظر أن الضرر على نوعين: ضرر متوقع: ولهذا شرع خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار النقد وغيرها، ومشروعية الشفعة أيضا من هذا القبيل.

والثاني: ضرر محقق، ويمثل ذلك في خيار العيب. و"يدخل الضرر في الأموال من وجوه كثيرة لها أحكام مختلفة"^(٦٩).

(٦٧) انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ١٦٥.

(٦٨) القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٨٥٠/٢.

(٦٩) التمهيد لابن عبد البر ١٦٠/٢٠.

ومن القواعد المندرجة تحت تلك القاعدة الكبرى:

- "ليس لعرق ظالم حق" ^(٧٠).

هذه القاعدة الشرعية من القواعد المندرجة تحت القاعدة التشريعية الكبرى "لا ضرر ولا ضرار".

قال ابن العربي: "فهو حديث صحيح، وروى أبو داود نازلة تعضده: أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أحدهما: إن أرضي غرس فيها هذا نخلا، فقصي رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرجها منها. قال: فلقد رأيتها وإن أصولها لتضرب بالفؤوس حتى أخرجت عنها وهي نخل عم" ^(٧١).

والعرق الظالم: ما بناه الرجل من البنيان في أرض غيره. ومعنى الحديث: ليس له حق كحق من غرس وبني.

ولا يخفى أن هذه القاعدة الحديثية راجعة إلى القاعدة الأم "لا ضرر ولا ضرار".

وقال الحافظ ابن حجر في قوله صلى الله عليه وسلم: "وليس لعرق ظالم حق": "قال ربعة- وهو ربعة الرأي شيخ مالک -: العرق الظالم يكون ظاهراً، ويكون وباطناً، فالباطن: ما احتفر الرجل من الآبار، أو استخرجه من المعادن، والظاهر: ما بناه أو غرسه" ^(٧٢).

خلاصة الموضوع: أن لا حق ولا حرمة لعرق ظالم بعيد عن العدل، إذ لم يبن في ملك صحيح، ولذا استحق عليه القلع والإتلاف.

وعلى هذا بني أكثر مسائل باب القسمة، فذكر أبو الوليد الباجي المالكي عن الإمام ابن القاسم: "لا قسمة في كل ما فيه الضرر على بعض الشركاء" ^(٧٣).

(٧٠) أخرجه مالك في الموطأ ٢١٦٦، رواية يحيى، المسالك ١٨٩/٦.

(٧١) المسالك لابن العربي ٣٩٤/٦.

(٧٢) فتح الباري ١٩/٥، القواعد القرآنية ٤٩٠/٢.

(٧٣) فصول الأحكام للباجي، ص ٢٠.

وقد يجبر أحد الشركاء على قبول ما فيه مصلحة الشريك الآخر في الملك المشاع المشترك.

وبناء على هذا المبدأ يجب تقييد تصرفات الشركاء في الأموال المشتركة، فيمنع الشريك من أي تصرف مضر لشريك آخر، إذ الحماية من العدوان هي مقتضى قاعدة العدل في الشريعة الإسلامية.

ولضبط الفروع الكثيرة المتخرجة على هذه القاعدة في وجوه مختلفة، صيغت قواعد فرعية تابعة تتجلى فيها القاعدة الكبرى وقضاياها بحسن وانسجام، فمنها:

١- "الضرر يدفع بقدر الإمكان":

- هذه القاعدة معبرة عن وجوب دفع الضرر قبل وقوعه، فمن المسائل المترتبة عليها:
- مشروعية خيار الشرط، وخيار الرؤية وخيار التعيين وخيار النقد.
- مشروعية الشفعة للضرر المتوقع بسوء الجوار.
- تدخل القضاء في قسمة المال المشترك القابل للقسمة بناء على مطالبة أحد الشركاء.
- إجبار الشريك على المساهمة في نفقات تعمیر العقار المشترك وترميمه.
- مشروعية الحجر على تصرفات المدين المماطل في أمواله، من الهبة والصدقة والبيع والشراء ونحوها. قال ابن رشد "الجد": "ومن أحاط الدين بماله فلا تجوز له هبة ولا صدقة ولا عتق ولا إقرار بدين لمن يهتم عليه، ويجوز بيعه وابتاعه ما لم يحجر عليه..."^(٧٤).

ومما يدل على تحكيم العدل في هذا الصدد أنه يحبس المسلم للكافر في الدين، ووجه ذلك: أن الحقوق لا تعتبر فيها الحرمة والمنزلة، إلا للوالد على ولده فيما له عليه من الدين من حق الأبوة الموجبة للنفقة، ويحبس سائر القربات من الأجداد وغيرهم^(٧٥).

(٧٤) مقدمات ابن رشد ٣١٣/٢ كتاب المديان.

(٧٥) المسالك لابن العربي ١٦٣/٦، والمقدمات المهمات لابن رشد ٣١٠/٢.

- الاضطرار لا يبطل حق الغير: أو الضرورات لا تبیح إتلاف مال الغير بغير ضمان.

تأتي هذه القاعدة مقيدة لقاعدة الضرورة، ففيما إذا كان الاضطرار عبارة عن تصرف في حق من حقوق العباد، واعتبر ذلك جائزاً بناء على الضرورة فلا يعني ذلك من ترتب الضمان في ذمة المتصرف. كما لو أكل مال الغير في حالة الاضطرار.

ومن التطبيقات المعاصرة المتصلة بما سبق ذكره من قاعدة: الاضطرار لا يبطل حق الغير أو الضرورات لا تبیح إتلاف مال الغير بغير ضمان: أن العقود القهرية - الجبرية- المفروضة في بعض الحالات، لا يتسامح فيها في أداء الحق المالي الواجب بدون أي عدوان، ففيما إذا انتزعت الملكية لمصلحة عامة من قبل الدولة، وجب التعويض عنها بالقيمة السوقية. وهذا ما يستدعيه مبدأ العدل لإقامة التوازن بين المال العام والمال الخاص ولا يجوز التفريط ببخس الحقوق، إذ الأصل هو التراضي، ولكن لظروف سوغت تجاوزه. بل يقتضي هذا التصرف أن يعطى صاحب العقار ما يربو قليلاً على القيمة المثلية، لكي تخف وطأة الصدمة عليه.

وعلى هذا الأساس صدر قرار المجمع الدولي بمراعاة العدل في التعويض لمن انتزعت ملكيته الخاصة بمقتضى المصلحة العامة^(٧٦).

ومن القضايا المعاصرة التي تندرج تحت تصرفات الدولة في انتزاع الملكية الخاصة بحجة المصلحة العامة: بناء جسر، أو توسعة الشارع العام، أو بناء مسجد أو توسيع ساحته، ونحو ذلك من المشاريع الكثيرة، وفي جميع الحالات لا بد من أداء القيمة السوقية المناسبة للمالك الذي أخذ منه حقه. وهذا ما عرف بـ"التأميم" في الأنظمة المعاصرة.

(٧٦) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص ١١٧.

سمو التشريع الإسلامي في تنفيذ مبدأ العدل:

وتحسن الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية تتميز بما احتوت في مختلف شعبيها من الأخلاق الإنسانية العالية، وبما يسري في أحكامها من الروح الطيبة فوق الحياة المادية.

وبهذا تراها تسمو على القوانين الوضعية، التي تقف عند حدود تنظيم الحياة المادية وتترك كل إنسان حراً طليقاً في شؤونه الخاصة التي لا تضر بغيره. على أنه من الحري بالذكر أن القانون على الرغم مما وصل إليه من تقدم إنما يسير في أثر الشريعة ويتروك خطأها في تطويرها القانوني، ومما يشهد لذلك بصدد ما نعرضه من قضايا العدل أن بعض النظريات القانونية الحديثة جاءت متأخرة تتقارب في مفاهيمها مع اتجاه الشريعة في تقرير التعويض عن الأضرار، ومنها نظرية الخطر - وهي أحدث النظريات - تتجه اتجاه الشريعة في مسؤولية المجنون مدنياً بل هي نفس نظرية الشريعة، وإذا كانت القوانين الوضعية لم تعرف نظرية الخطر إلا في القرن العشرين فقد عرفت الشريعة منذ أربعة عشر قرناً. لأن القانون ظل متمسكاً بنظريته التقليدية وهي نظرية الخطأ، التي لا تجعل المجنون مسؤولاً مدنياً عن جرائمه لأنه فاقد الشعور والاختيار، ولا خطأ إذا لم تكن هناك إرادة، لكن مقتضى نظرية الخطر أن المجنون يسأل مدنياً عن تعويض الأضرار التي أحدثها في ماله الخاص. فهو مسؤول عن تعويض أي ضرر يصيب به غيره في ماله أو نفسه، ولا يرفع عنه انعدام التمييز المسؤولية المدنية كما يرفع المسؤولية الجنائية، لأن القاعدة الأصلية في الشريعة الإسلامية أن الدماء والأموال معصومة أي غير مباحة، وأن الأعذار الشرعية لا تنافي هذه العصمة أي أن الأعذار لا تهدر الضمان ولا تسقطه ولو أسقطت العقوبة^(٧٧).

وبهذا المنهج المستقيم يتجلى العدل، ففي المسؤولية الجنائية عفو، أما في المسؤولية المدنية تعويض.

من روائع القصص في العدل: ويحفل التاريخ بروائع القصص في سلوك مسلك العدل، ويكفي أن أضرب هنا مثلاً طريفاً في هذا الصدد، جاء في الصحيحين: عن أبي

(٧٧) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة ١/٥٩٥-٥٩٦، ٦٠١.

هريرة - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اشترى رجل من رجل عقارا له، فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب. فقال له الذي اشترى العقار: خذ ذهبك مني، إنما اشتريت منك الأرض، ولم أبتع منك الذهب. فقال الذي شري^(٧٨) الأرض، إنما بعثك الأرض وما فيها. قال: فتحاكما إلى رجل، فقال الذي تحاكما إليه: ألكما ولد، فقال أحدهما: لي غلام. وقال الآخر: لي جارية، قال: أنكحوا الغلام الجارية، وأنفقوا على أنفسكما منه وتصدقاً"^(٧٩).

ويؤكد ذلك أن سمو الأخلاق نابع من الورع ومخافة الله عز وجل، فإذا رسخت هذه الصفة صفا القلب، وتزكى، وساد العدل في أنبل مظاهره.

وأخيرا: يجب أن يتفصى الاقتصاد الراهن من أغلال الاستبداد. ولابد من أن ينخلع من التقاليد التي كبلته بها أمم تعيش في سدود وقيود من الظلم، فالواقع المعاصر بأشد الحاجة أن يخرج إلى نور العدل وضياءه. وفي الحديث "إنه لا قدّست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع"^(٨٠).

هذا ما تيسر عرضه حول موضوع العدل في الشريعة الإسلامية عموما وأثره في المعاملات بوجه خاص. والله أعلم.

د. علي أحمد الندوي

الأربعاء ١٧/٧/١٤٣٦هـ

٢٠١٥/٥/٠٦م

(٧٨) شري: أي باع.

(٧٩) البخاري-الفتح ٦(٣٤٧٢)، ومسلم (١٧٢١) واللفظ له-نصرة النعيم، ٧/٢٨٠٥، العدل والمساواة.

(٨٠) رواه ابن ماجه في الصدقات، باب لصاحب الحق سلطان. وإسناده صحيح ٨١٠/٢.

المراجع

- إحياء علوم الدين، لمحمد أبي حامد الغزالي، ط: دار الخير، بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، ط: الأولى، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة ١٤٢٤هـ.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- أليس الصباح بقریب، لمحمد الطاهر بن عاشور، طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة، تونس. ١٩٦٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ط: الأولى، المطبعة الخيرية (بولاق)، القاهرة ١٣٠٦هـ.
- التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة، دار الكتاب العربي، بيروت.
- التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مكتبة عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة ١٣٨٤هـ.
- التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة شمس الحرية، مصر.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق: لجنة من العلماء، ط: الأولى، طبعة المغرب.
- حجة الله البالغة، لشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى.

شرح التلقين، لأبي عبدالله محمد بن علي التميمي المازري، تحقيق: محمد المختار السلافي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٨ م.

شرح القواعد الفقهية، لأحمد محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى.
الفتاوى السعدية، لعبدالرحمن الناصر السعدي، الطبعة الأولى، دمشق، مطبعة دار الحياة، ١٣٨٨هـ-١٩٢٨ م.

فتح الباري- شرح صحيح البخاري- لشهاب الدين أحمد بن ابن حجر العسقلاني، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

فصول الأحكام، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

في فقه المعاملات المالية المصرفية، نزيه كمال حماد، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق.
القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر محمد بن العربي المعافري، تحقيق: د. محمد ولد كريم ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢ م.

قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية الإسلامية ودورها في توجيه النظم المعاصرة، عطية عدنان آل قارة، ط: دار الإيمان للطبع والنشر، إسكندرية.

القواعد الكبرى، لعز الدين بن عبدالسلام، تحقيق: نزيه حماد، عثمان ضميرية، ط: الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م.

القواعد والضوابط الفقهية القرافية- زمرة التمليكات المالية-، لعادل بن عبدالقادر قوته، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

القواعد والضوابط المتضمنة للتيسير، لعبدالرحمن بن صالح العبد اللطيف، ط: الأولى، من منشورات عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣ م.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الحراني، الطبعة الأولى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي والحنبلي وابنه محمد، الرياض، مطابع الرياض، ١٣٨١هـ.

محاسن الشريعة، لأبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الشاشي الكبير، تحقيق: علي إبراهيم مصطفى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

المسالك- في شرح موطأ مالك - لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: محمد بن الحسن السليمان، عائشة بنت الحسن السليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.

المعايير الشرعية ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، بالبحرين.

معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، ط: الأولى، دار القلم، دمشق ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، إعداد لجنة من الباحثين، نشر مؤسسة زايد بن سلطان الخيرية بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

المقدمات الممهدة لابن رشد "الجد"، أبي الوليد محمد بن أحمد، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد حجي، وسعيد أحمد أعراب، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت.

المنثور في القواعد للزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، الكويت، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ضبط
نصه وعلق عليه: مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن القيم، دار ابن عفان
١٤٣٠هـ.

نحو إنسانية سعيدة، لمحمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر.
نصرة النعيم في مكارم أخلاق النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، إعداد: مجموعة من
المختصين، بإشراف: صالح بن عبدالله بن حميد، ط: الثالثة، دار الوسيلة، جدة
١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

نظرية الالتزام العامة، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق.
الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، لعبدالرزاق أحمد السنهوري، بيروت، دار إحياء
التراث العربي ١٩٥٢م.

Justice in Islamic Shariah, and its impact on Financial Transactions

Ali Ahmed Al-Nadwi

*Researcher, Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract. Justice is regarded as one of the fundamentals of Islam. It is a significant principle, and has to be strictly implemented. It is against *Zulm*, which has been condemned by Shariah as well as rationally. The main objective of this paper is to present a comprehensive study about the theme of Justice, through the explanation of its meaning and importance as well as its wide effect on all the faculties of Sharia'h, by exploring its relation with *Maqasid*, placing its applications in financial transactions, thus indicating the superiority of Shariah in executing Justice over conventional law.

(٤)

هل نحن بحاجة إلى مراجعة انطلاقتنا؟

عبدالرزاق سعيد بلعباس

باحث بمعهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص: هل نحن بحاجة إلى أسلمة علم الاقتصاد أم إلى إنشاء علم جديد؟ هذا السؤال الذي تمخض عن نقاشات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي - والذي غفل عنه الكثيرون - لم يوقع هذا الفرع الجديد من المعرفة في فخ الاستقطاب الأيديولوجي فحسب، وإنما أوقعه أيضاً في مأزق الاستقطاب بين المنظورين الاقتصادي والفقهية. في ظلّ التحولات التي شهدها العالم منذ أربعة عقود، تدعو الورقة إلى تجاوز هذا الاستقطاب للاهتمام بالمشكلات المعيشية التي تواجه المجتمعات المسلمة، ودراسة كل مجتمع على حدة بعيداً عن خرافة الحل السحري والوصفة الجاهزة.

مقدمة

في سياق ورشة "مستقبل الاقتصاد الإسلامي" التي نظمها معهد الاقتصاد الإسلامي في ١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٣م، لعلّ من المفيد أن نستحضر ما تمخض عن النقاشات التي دارت في المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي نظّمته جامعة الملك عبدالعزيز في فندق انتركونتيننتال بمكة المكرمة في ٢١-٢٦ فبراير ١٩٧٦م، والذي غاب عن أذهان الكثيرين من الباحثين الجدد الذين توالوا على خدمة هذا التخصص الذي لا يزال في مرحلة الطفولة رغم كلّ ما قيل عنه؛ ويتلخص ذلك في السؤال التالي: هل نحن بحاجة إلى أسلمة علم الاقتصاد أم إلى إنشاء علم جديد؟ أو بعبارة أخرى: هل نحن بحاجة إلى إعادة صياغة علم الاقتصاد أم إلى الكشف عن المبادئ والأصول الاقتصادية التي جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً^(١)؟

مشكلة البحث

تتجلى مشكلة البحث في أنّ السؤال الجوهرى الذي تمخض عن نقاشات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي أثر على مسار التخصص برمته من حيث التنظيم والتطبيق. ممّا يستدعي إعادة النظر في الموضوع في ظلّ التحولات التي شهدها العالم منذ أربعة عقود انطلاقاً من السؤال التالي: هل نحن بحاجة إلى تخصص يتناول المشكلات المعيشية التي تواجه المجتمعات المسلمة، أم إلى خطاب أيديولوجي يتمحور حول إيجاد بديل للنظام الاقتصادي السائد؟

ويتمخض عنه سؤال لا يقل أهمية، وهو: هل نحن بحاجة إلى دراسة مشكلات كل مجتمع على حدة، أم أن ننشغل بإيجاد حل سحري يصلح لكل المجتمعات بغض النظر عن خصائص كل واحد منها التي تتجسد في موارده المادية وغير المادية؟

(١) محمد شوقي الفنجري [١٩٧٦]. المذهب الاقتصادي في الإسلام، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص ٨٠-٨١.

أهداف البحث

يسعى البحث إلى إعادة النظر في السؤال الذي تمحورت حوله بطريقة أو أخرى حركة الاقتصاد الإسلامي منذ أربعة عقود من الناحية النظرية والتطبيقية.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في ضرورة مراجعة مسيرة الاقتصاد الإسلامي بناء على سؤال تمخض عن نقاشات المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، ولم يول له الاهتمام في حدود ما تمّ الاطلاع عليه حتى الآن من بحوث ودراسات.

منهج البحث

يرتكز البحث على المنهج الوصفي المسحي لتحليل وتفسير تمحور حركة الاقتصاد الإسلامي حول السؤال السالف الذكر.

أدبيات البحث

إنّ موضوع إنشاء علم اقتصاد جديد طُرح قبل المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي^(٢)، وبعده أيضاً^(٣)، فهو لا يقتصر على المسلمين.

أما موضوع أسلمة علم الاقتصاد أو إعادة صياغته وفق الرؤية الإسلامية للكون والحياة والإنسان، فلم يطرح إلا أثناء المؤتمر أو بعده^(٤).

-
- (2) Evgenii Alexeyevich Preobrazhensky (1965). *The New Economics*, Oxford: Clarendon Press; Henri Bartoli (1954). Pour une nouvelle Science économique, *Esprit*, No. 216 (7), Juillet, pp. 99-108.
- (3) Jean-François Bougeard (2016). *Pour une nouvelle Science économique*, Paris, Editions Apogée ; Dasgupta Partha, Paul A. David (1994). Toward a new economics of science, *Research Policy*, Volume 23, Issue 5, September, pp. 487-521; Amitai Etzioni (1988). *Moral Dimension: Toward a New Economics*, New York: The Free Press.
- (4) Zubair Hasan (1998). Islamization of Knowledge in Economics: Issues and Agenda, *IJUM Journal of Economics and Management*, Vol. 6, No. 1, pp. 1-40; Sorhab Behdad (1995). Islamization of economics in Iranian universities, *International Journal of Middle East Studies*, 27 (2), pp. 193-217, Muhammad Nejatullah Siddiqi (1989). Islamizing economics, in *Toward Islamization of disciplines*, Herndon: International Institute of Islamic Thought, pp. 253-261; Arif, Muhammad (1987). The Islamization of Knowledge and Some Methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of Social Science with a Special Focus on Economics, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 4, No. 1, September, pp. 51-71; Abbas Mirakhor (1987). Islamization of the Disciplines: Muslim Scholars and the History of Economics, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, pp. 245-275.

مشكلة التسمية أم عدم الوعي بأثر التعبير على التفكير

من المسائل التي جلبت اهتمام الباحثين موضوع التسمية: هل تسمية الاقتصاد الإسلامي كانت موفقة، أم هي ليست جامعة مانعة، كما يقول المنطقيون. وانقسم الباحثون في هذه المسألة إلى فئتين: فئة ترى هذا المبحث ترف فكري لا جدوى منه، وفئة أخرى تعتبره "هو المشكلة" بأنهم معنى للكلمة.

بعد إمعان النظر في الموضوع اتضح أنه إذا كانت التسمية هي نتاج وليست سبباً له، فإنه من المباحث التي لا يمكن تجاهلها وغض الطرف عنها، في ضوء النظريات التي تميل إلى ربط التعبير بسياقه التاريخي والثقافي والاجتماعي وعدم اعتباره مجرد شكل. على سبيل المثال، أوضح بعض اللغويون أن بعض الجمل تدفع إلى إنجاز ما يتم التلفظ به^(٥)، وهي ظاهرة توسم في الأدبيات الإنجليزية بـ "performativity".

من هذا المنظور يمكن لعبارة "الاقتصاد الإسلامي" أن تحصر التفكير بين قطبين أساسيين، هما:

• إن الاقتصاد جزء من الإسلام، وهو ما يتجسد في العبارة الشائعة التي يتناقلها الباحثون منذ عقود: "إن الاقتصاد الإسلامي قديم قدم الإسلام نفسه"^(٦).

• إن الاقتصاد هو علم حديث، وهو ما يتجسد في عبارات من قبيل: "علم الاقتصاد من وجهة إسلامية"، "علم الاقتصاد من منظور إسلامي"، "علم الاقتصاد من زاوية"، وتتلخص في فكرة إعادة صياغة علم الاقتصاد وفق القيم الإسلامية^(٧)، أو النظرة الإسلامية للكون والحياة والإنسان^(٨).

(5) John Langshaw Austin ([1962]1970). *Quand dire c'est faire*, Paris: Seuil, translated from English by Gilles Lane. *How to do things with Words*, Oxford: Urmsion.

(٦) محمد شوقي الفنجرى ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). المرجع السابق، ص ٧٢.

(٧) محمد أحمد صقر ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). الاقتصاد الإسلامي، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٥.

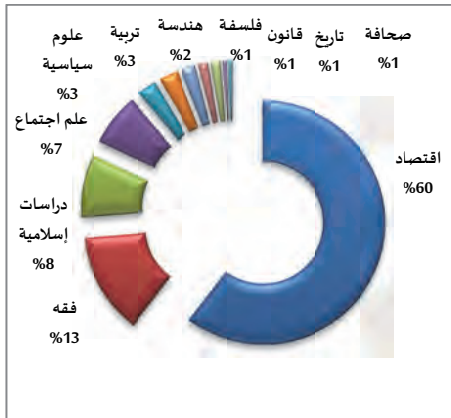
(٨) مناع خليل قطان ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"،

بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد

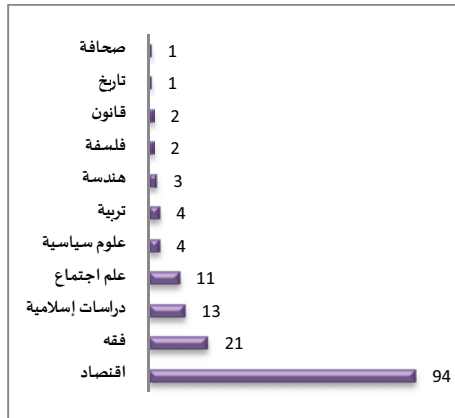
الإسلامي، ص ١٣٢.

ويمكن لعبارة "الاقتصاد الإسلامي" أن تحصر التفكير بين الاقتصاد والفقه، كما يظهر من خلال الشكين (١-أ) و(أ-ب) اللذان يتناولان توزيع المشاركين في المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي بحسب التخصص العلمي من حيث الحجم والنسبة المئوية، حيث استأثر الاقتصاد (٦٠%) والدراسات الإسلامية والشرعية (٢١%) بحصة الأسد (٨١%). ممّا يؤكد تعليق محمد عمر الزبير رئيس المؤتمر: "لقد شارك في هذا المؤتمر عدد كبير من أقطاب علماء الشريعة والاقتصاد، زاد عددهم على مائتي أستاذ وعالم وفدوا من قارات الأرض ومن كلّ أرجاء العالم الإسلامي"^(٩). لذلك دعا أحد المشاركين في المؤتمر إلى إعداد جيل من الباحثين يجمعون بين "الثقافة الإسلامية الفقهية الواسعة وبين الثقافة الاقتصادية الفنية المعاصرة"^(١٠).

وتتقاسم تخصصات أخرى من العلوم الاجتماعية باقي الحصة: علم اجتماع (٨%)، علوم سياسية وتربية (٧%)، هندسة (٣%)، قانون وفلسفة (٢%)، تاريخ وصحافة (١%).



الشكل (١-ب). توزيع المشاركين بحسب التخصص العلمي من حيث النسبة



الشكل (١-أ). توزيع المشاركين بحسب التخصص العلمي من حيث الحجم

المصدر: من إعداد الباحث

(٩) محمد عمر الزبير (١٩٧٦-١٩٨٠م). كلمة الدكتور محمد عمر الزبير رئيس المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، ضمن "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص ٩.

(١٠) محمد شوقي الفنجرى (١٩٧٦-١٩٨٠م). المرجع السابق، ص ٧٥.

مسألة خلقية لا بد من طرحها

إذا كان لبعض التعابير أثر على الفعل، فهذا يطرح مسألة خلقية تتمثل في مسؤولية الكلمة. فمن يتحمل آثار تمحور حركة الاقتصاد الإسلامي حول السؤال: هل نحن بحاجة إلى أسلمة علم الاقتصاد أم إلى إنشاء علم جديد؟

هذه المسألة الخلقية التي قلما يتم التنبيه لها والتنبيه عليها جديرة بأن تحظى باهتمام الباحثين في اللسانيات الاجتماعية أو علم الاجتماع اللغوي لربط الملفوظ بآثاره على التصور الذهني والسلوك الاجتماعي. ومثلما قال السياسي الفرنسي جورج كليمونسو (Georges Clémenceau) (١٨٤١-١٩٢٩م) إنّ الحرب أخطر من أن تترك للعسكريين وحدهم^(١١)، فإنّ الاقتصاد أخطر من أن يترك للاقتصاديين، أو الفقهاء، أو للفثنين معاً، مع كل الاحترام والتقدير الذي نكثّه لهم. فالأمانة العلمية في تلقي المعرفة والتثبت من صحتها وإبلاغها من أهم أخلاق طالب العلم التي أجمع عليها علماء الأنام قديماً وحديثاً. قال محمد الخضر حسين في هذا الصدد: "فإن فلاح الأمة في صلاح أعمالها، وصلاح أعمالها في صحة علومها، وصحة علومها في أن يكون رجالها أمناء فيما يروون أو يصفون"^(١٢).

من مستلزمات الحكمة السابقة عدم ترك مبحث كيفية تنظيم الحياة المعيشية لنخبة من المثقفين بغض النظر عن تخصصهم، فهو يقع على عاتق المجتمع بكلّ مكوناته وفئاته، كلّ بحسب تخصصه وما يحسنه.

مأزق الاستقطاب بين الاقتصاد والفقه

هذا يستدعي توسيع نطاق المناظر إلى أبعد من البُعدين الاقتصادي والفقهني الذين انصب عليهما اهتمام الأجيال الجديدة المهتمة بالاقتصاد الإسلامي. ممّا جعلها تدور في حلقة مفرغة تحصر التفكير في اتجاهات محددة وأنماط معينة يصعب الانفكاك عنها. فبعضهم مُحَيَّر بين الاقتصاد والفقه، فلا هو مع الاقتصاديين، ولا مع الفقهاء، وبعضهم الآخر يتقمص تارة دور الاقتصادي، وتارة دور الفقيه.

(11) 'La guerre est une chose trop grave pour être confiée à des militaires'.

(١٢) محمد الخضر حسين (١٩٨١م). رسائل الإصلاح، الدمام: دار الإصلاح للنشر والطبع والتوزيع، مج ١، ص ١٣.

أظهرت دراسات التاريخ والاجتماع وعلم الإنسان أنه ليس من حق أي أحد أن يستأثر بالظاهرة الاقتصادية^(١٣) وأن يقصي الآخر بحجة عدم تحكمه في الطرق الكميّة (quantitative methods)، والنمذجة الرياضية (mathematical modelling)، والأساليب الحاسوبية (computational methods)، أو عدم استخدامه لها. في انتقاده للإفراط في استخدام الرياضيات عبر مقالة عنوانها "لماذا لا يكتشف الاقتصاديون أشياء جديدة"، أشار الاقتصادي الفرنسي إدمون ملانفو (Edmond Malinvaud) (١٩٢٣-٢٠١٥م) إلى مسألة منهجية بالغة الأهمية، وهي: "إن الوظيفة الحقيقية للاقتصاد الرياضي هي إدخال شيء من الصرامة أينما تظهر الحاجة إلى ذلك، وليس لإنتاج نماذج مجردة (abstract models) تتناول ظواهر اقتصادية وهميّة لا تمت الواقع بصلّة"^(١٤). في هذا السياق صدر كتاب جماعي يضم إسهامات عشرة اقتصاديين تتمحور حول الأسئلة التالية: ما هو دور الاقتصاديين وتخصصهم؟ هل الاقتصاد هو علم وضعي لا علاقة له بالاعتبارات السياسيّة؟ أم يجب على الاقتصادي - على نقيض ذلك - أن يشارك في النقاشات التي تهدف إلى تنوير الرأي العام؟^(١٥)

كما أظهرت تطورات البحث العلمي التي تناولت نقد النظرية النيوكلاسيكية أنه ليس هناك قوانين اقتصادية ولا مسلمات يجب الخضوع لها دون تمعن ودراسة^(١٦). مما يحض على التفكير والتحرّر من التبعية، أيّاً كان شكلها أو نوعها.

إنّ المهتمين بالاقتصاد الإسلامي على اختلاف مشاربهم ضيقوا أفق دراسة واقع الحياة المعيشية عندما انجروا إلى مأزق الاستقطاب (polarization) بين الاقتصاد والفقه. فحاولوا المزج بين المعيار التقني والمعيار الأخلاقي، أو بتعبير آخر بين البُعد

(١٣) لاحظ هنا أن ما يسمى بالتحليل الاقتصادي هو محاولة لتفسير الحياة المعيشية أو الظاهرة الاجتماعية من منظور اقتصادي.

(14) Edmond Malinvaud (1996). Pourquoi les économistes ne font pas de découvertes ?, *Revue d'économie politique*, n° 106 (6), novembre-décembre, pp. 929-942.

(15) Daniel B. Klein (1999), *What Do Economists Contribute ?*, New York: New York University Press.

(16) Arnaud Berthoud, Bernard Delmas, Thierry Demals (2007). *Y a-t-il des lois en économie ?* 11e colloque de l'Association Charles Gide pour l'Étude de la Pensée Économique, Lille : Presses Universitaires du Septentrion.

الوضعي والبُعد المعياري، ممّا دفع بعضهم إلى إعادة صياغة علم الاقتصاد أو تعديل بعض أسسه ليصبح مقبولا دينياً، والبعض الآخر إلى الكشف عن المبادئ والأصول الاقتصادية التي جاء بها الإسلام، بإحالة القيم البارزة في النظامين الرأسمالي والاشتراكي إلى معان موجودة في التراث الإسلامي، "فهي بضاعتنا ردت إلينا" على حد قول هؤلاء.

وقد تنبه محمد أنس الزرقا لهذا المأزق إلى درجة بعيدة بقوله: "علم الاقتصاد الإسلامي هو علم بيني (interdisciplinary) يستمد بعض مقوماته من المعارف الإنسانية المتصلة بأمور المعيشة وتقع ضمن الاقتصاد التقليدي، وبعضها الآخر يستمد من الشريعة الإسلامية وما يتصل بها من الفقه. وبهذا يتميز الاقتصاد الإسلامي عن مصدرية: الاقتصاد التقليدي وعن الفقه"^(١٧). ولو أتيحت له الفرصة للمراجعة في مناسبة علمية عن الموضوع لعلّه قد يُعَدِّل الصيغة على النحو الآتي: "الاقتصاد الإسلامي هو تخصص تتداخل فيه حقول المعرفة، حيث يستمد بعض مقوماته من المعارف الإنسانية المتصلة بأمور المعيشة، وبعضها الآخر من الشريعة الإسلامية. وبهذا يتميز عن الاقتصاد بمفهومه النيوكلاسيكي الضيق الذي يُشَبِّه نفسه بعلم الفيزياء الذي يستند إلى قوانين طبيعية. كما يتميز عن فقه المعاملات المالية الذي يبحث في الأدلة الجزئية ليصل إلى معرفة حكم من الأحكام الشرعية العملية المرتبطة بأمور المعيشة.

علاوة على ذلك، انطلاقاً من أنّ ما يوسم بـ "الاقتصاد الإسلامي" ليس جسماً متجانساً، مثلما أنّ ما يوسم بـ "الاقتصاد التقليدي" ليس جسماً متجانساً، من المهمّ بمكان إبراز تقاطع الاقتصاد الإسلامي مع المدارس الاقتصادية البديلة (alternative economic schools) التي تسعى إلى تعميق الفهم للظاهرة المعيشية إلى أبعد من فرضية المعقولية (rationality).

(١٧) محمد أنس الزرقا (٢٠٠٨م). ثنائية مصادر المعرفة في علم الاقتصاد الإسلامي ونتائجها المنهجية (ورقة موقف)، ضمن أبحاث المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مج ١، ص ٣٠.

ومن أبرز هذه المدارس التي جلبت اهتمام الباحثين في السنوات الأخيرة ما يلي: التفاعل بين علم النفس وعلم الاقتصاد (behavior economics)، والتفاعل بين علوم الخلايا العصبية والاقتصاد (neuroeconomics)، والتفاعل بين الاقتصاد والنمذجة القائمة على الوحدة (agent-based economic modeling).

كما يتقاطع الاقتصاد الإسلامي مع التاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، والقانون، وفلسفة العلوم، وما سواهم من حقول المعرفة المفيدة، طالما أنها تتيح الفرصة لتعميق الفهم للحياة المعيشية، وهي ظاهرة معقدة بآتم معنى للكلمة.

خاتمة

إنّ مراجعة النفس ونقد الذات تُعدّ من ميزات الأمم الحية التي تحرص على تجديد نفسها باستمرار ليس لاستعادة أمجاد الماضي وتصفية حسابات مع أعداء افتراضيين، وإنّما لإيجاد حلول للمشكلات التي تواجه مجتمعاتها وفق رؤية واضحة المعالم تتناول الأهم فالمهم.

وينبغي الاستثمار في الأجيال الجديدة لتبدأ من حيث انتهى من سبقها، وتفادي الأخطاء التي تراكمت على مرّ عقود. كما ينبغي التخلص من العبارات المبتذلة المتداولة في وسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي من قبيل: "الاقتصاد الإسلامي قديم قديم الإسلام نفسه"، "الاقتصاد الإسلامي وسط بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، وجمع أفضل ما في النظامين وترك أسوأ ما فيهما". ولو أمعن النظر من يتداول مثل هذه العبارات حق إمعان، لما أقبل عليها بالنظر إلى ما تحويه من أخطاء منهجية لا يسع المقام هنا للخوض فيها.

في ظلّ التطورات التي يشهدها العالم منذ نهاية القرن العشرين على كافة المجالات ومختلف الأصعدة، بات من الضروري طرح السؤال التالي: هل نحن بحاجة إلى تخصص يتناول المشكلات المعيشية التي تواجه المجتمعات المسلمة، أم إلى خطاب أيديولوجي يتمحور حول إيجاد بديل للنظام الاقتصادي السائد؟ وهو فخ وقعت فيه

جلّ المدارس الاقتصادية البديلة. فطالب العلم الواعي والمنصف لا يُحَدِّد هويته من رد الفعل والمقابلة بالنقيض.

لا أظن أن أحد ينفي أننا بحاجة إلى تخصص ينصب اهتمامه بالمشكلات المعيشية التي تواجه المجتمعات المسلمة، ودراسة كل مجتمع على حدة بعيداً عن خرافة الحل السحري والوصفة الجاهزة التي أدخلتنا في متاهات لا تعدّ ولا تحصى، وأضاعت كثيراً من الجهود والأموال والأوقات.

إذا تفادينا مثل هذا السؤال الحساس البالغ الأهمية، لعل الأجيال القادمة سوف تضرب بنا المثل في محاكاة سلوك النعامة التي تخفي رأسها في الرمل وتتعامى عن حقائق جديدة على الأرض. في هذه الحالة سوف نثير الاهتمام ليس لكوننا صناع أفكار وممارسات وسياسات، وإنما كموضوع للدراسة في علم اجتماع المعرفة وتاريخ العلوم لتعميق الفهم لظاهرة التماذي على الخطأ والهروب من الواقع.

سوف أتناول في حوار لاحق - إن أتاحت لي الفرصة - الخطوات العملية باتجاه هذا الانتقال على مستوى التعليم، والتدريب، والبحث العلمي، لا سيما في كيفية اختيار موضوعات رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه، وهما أهم مرحلتين لاكتساب الأدوات التحليلية اللازمة لإعداد أبحاث جادة إلى أبعد من تسويد الأوراق، والحصول على الشهادات، وهندسة المقالات لتكون قابلة للنشر في مجلات علمية مصنفة، على حدّ تعبير بات من المسلمات التي لا يمكن الحياد عنها قيد أنملة. وقد خفي على هؤلاء بروز حركة مُنافِسة ترتكز على حكمة الحشود (the wisdom of crowds)⁽¹⁸⁾ والبيانات الضخمة (big data)، سوف تفرض نفسها عاجلاً أم آجلاً.

إنّ المعيارين الأساسيين الذّين ينبغي لطالب العلم أن يضعهما دائماً نصب عينيه لإعداد أبحاث علمية جادة، هما: الإخلاص لله والقيمة المضافة التي لها أثر إيجابي على المجتمع بكافة فئاته وشرائحه من أصحاب القرار، ورجال الأعمال، وباحثين، وأساتذة، وطلاب، والعامّة من النّاس، لا سيّما الضعفاء والفقراء منهم الذين يُبارك لمن يخدمهم

(18) James Surowiecki (2004). *The Wisdom of Crowds: Why the Many Are Smarter Than the Few*, London: Doubleday.

في عمره وصحته ورزقه وعلمه. فالمعايير القائمة على أوعية النشر العلمي الدولي أو حكمة الحشود وغيرها من التسميات الرنانة والأشكال المبهرة التي قد تظهر في المستقبل ليست غايات في حد ذاتها، وإنما مجرد وسائل عابرة.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

حسين، محمد الخضر (١٩٨١م). رسائل الإصلاح، الدمام: دار الإصلاح للنشر والطبع والتوزيع.

الزبير، محمد عمر ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). كلمة الدكتور محمد عمر الزبير رئيس المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص ٩-١٠.

الزرقا، محمد أنس (٢٠٠٨م). ثنائية مصادر المعرفة في علم الاقتصاد الإسلامي ونتائجها المنهجية (ورقة موقف)، ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مج ١، ص ٢٩-٤٤.

صقر، محمد أحمد ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). الاقتصاد الإسلامي، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٠م، ص ٢٥.

الفنجري، محمد شوقي ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). المذهب الاقتصادي في الإسلام، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٠م، ص ٨٠-٨١.

قطان، مناع خليل ([١٩٧٦] ١٩٨٠م). مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، ضمن كتاب "الاقتصاد الإسلامي"، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٠م، ص ١٣٢.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- Arif, Muhammad (1987). The Islamization of Knowledge and Some Methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of Social Science with a Special Focus on Economics, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 4, No. 1, September, pp. 51-71.
- Austin, John Langshaw ([1962]1970). *Quand dire c'est faire*, Paris: Seuil, translated from English by Gilles Lane. *How to do things with Words*, Oxford: Urmson.
- Bartoli, Henri (1954). Pour une nouvelle Science économique, *Esprit*, No. 216 (7), Juillet, pp. 99-108
- Behda, Sorhab (1995). Islamization of economics in Iranian universities, *International Journal of Middle East Studies*, 27 (2), pp. 193-217,
- Berthoud, Arnaud, Delmas, Bernard, Demals, Thierry (2007). *Y a-t-il des lois en économie ?* 11^e colloque de l'Association Charles Gide pour l'Étude de la Pensée Économique, Lille : Presses Universitaires du Septentrion.
- Bougéard, Jean-François (2016). *Pour une nouvelle Science économique*, Paris, Editions Apogée ;
- Etzioni, Amitai (1988). *Moral Dimension: Toward a New Economics*, New York: The Free Press.
- Hasan, Zubair (1998). Islamization of Knowledge in Economics: Issues and Agenda, *IIUM Journal of Economics and Management*, Vol. 6, No. 1, pp. 1-40.
- Klein, Daniel B. (1999). *What Do Economists Contribute?*, New York: New York University Press.
- Malinvaud, Edmond (1996). Pourquoi les économistes ne font pas de découvertes ?, *Revue d'économie politique*, n° 106 (6), novembre-décembre, pp. 929-942.
- Mirakhor, Abbas (1987). Islamization of the Disciplines: Muslim Scholars and the History of Economics, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, pp. 245-275.
- Partha, Dasgupta, David, Paul A. (1994). Toward a new economics of science, *Research Policy*, Volume 23, Issue 5, September, pp. 487-521.
- Preobrazhensky, Evgenii Alexeyevich (1965). *The New Economics*, Oxford: Clarendon Press.
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1989). Islamizing economics, in *Toward Islamization of disciplines*, Herndon: International Institute of Islamic Thought, pp. 253-261.
- Surowiecki, James (2004). *The Wisdom of Crowds: Why the Many Are Smarter Than the Few*, London: Doubleday.

Do We Need to Islamize Economics or to Create A New Science?

AbdulRazzaq Saed Belabes

*Researcher, Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract: Do we need to Islamize economics or to create a new science? This question, which resulted from the debates of the first International Conference on Islamic Economics – and which escapes many researchers – has not only led this new field of knowledge into the trap of ideological polarization, but has also caused it to be divided between economic and jurisprudence perspectives. In the light of the changes that the world has seen over the last four decades, the paper suggests going beyond this posture in order to deal with the challenges facing Muslim societies, by studying each society separately, away from the myth of a magical solution and ready-made formula.

(٥)

نمذجة تصنيفية للانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية: عرض وتحليل

فضل عبد الكريم البشير

معهد الاقتصاد الإسلامي - جامعة الملك عبد العزيز - جدة

fabashir@kau.edu.sa

المستخلص. تواجه المصارف الإسلامية تحديات كثيرة: سواء في الجوانب المؤسسية؛ أو التشغيلية، على الرغم من الانتشار الواسع لها إقليمياً ودولياً. وقد حظيت الكثير من هذه التحديات بالبحث والدراسة؛ إلا أن هناك تحديات جديدة مرتبطة بنقد التجربة وتقويمها، كان نصيبها ضعيفاً في تلك الدراسات، وضمن سياقات عامة عند الحديث عن تقويم أعمال هيئات الرقابة الشرعية، أو تطوير المنتجات المالية، وقد أتاحت الأزمة المالية العالمية الأخيرة فرصة لهذه المصارف لطرح منتجاتها في بيئة تنافسية عالمية، ووجد الطرح قبولاً واسعاً، وتفاؤلاً بنجاحات مستقبلية. ووسط هذا التفاؤل برز تيار معارض يرى أن المصارف الإسلامية قد انحرفت عن مسارها، وما هي إلا نسخة من المصارف التقليدية بمسمى جديد، وأنه من المستحيل قيام مصرف إسلامي لا يتعامل بالربا. يهدف هذا البحث إلى عرض وتحليل ونمذجة الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية، وللوصول إلى هذه الغاية تم تقسيم المنتقدين إلى ثلاث فئات: فئة تمدح التجربة وتباركها؛ وترى في الوقت نفسه؛ أن فيها أخطاء يمكن إصلاحها. وفئة ثانية ترى استحالة قيام بنك لا يتعامل بالربا؛ حيث إن فكرة البنك في الأساس تقوم على الفائدة، وهي فكرة غريبة. وفئة ثالثة ترى أن هناك مفارقة بين الجانب النظري والجانب التطبيقي لنموذج المصرف الإسلامي، وترى ضرورة إعادة النظر في التجربة والعودة إلى تطبيق النموذج النظري الذي وضعه الرواد. كما تم تقسيم مواضع الانتقاد إلى فئات

ثلاث، نقد موجه للمرتكزات الفكرية للمصارف الإسلامية، ونقد موجه لمنتجاتها، وثالث موجه لهيئات الرقابة الشرعية. كما قدم البحث نمذجة لكتابات المنتقدين على مختلف مشاربهم، فمنهم الداعمين للتجربة مع التأكيد على إصلاح الخلل، ومنهم الرافضين لها جملة وتفصيلاً، ومنهم من يرى العودة للنموذج النظري الذي وضعه الرواد. علاوة على انتقادات المؤسسين والخبراء. كذلك تناول البحث الأسباب التي عززت من هذه الانتقادات، كالاختلافات حول نشأة هذه المصارف، وحول مفهوم الاقتصاد الإسلامي من حيث: تعريفه، ونظريته ومنهجيته، بجانب اختلاف الأنظمة والتشريعات في الدول الحاضنة لهذه المصارف. وفي الختام قدمت الدراسة عدداً من المقترحات من المؤمل أن تشكل نقطة التقاء لجميع الفئات، كتقنين المعاملات، وتنميط العقود، وحوكمة أعمال هيئات الرقابة الشرعية وغيرها.

الكلمات الدالة: المصارف الإسلامية. نمذجة تصنيفية، نقد وتقويم، هيئات الرقابة الشرعية

المقدمة

يختلف النقاد في المرتكزات التي يعتمدون عليها في دراسة تجربة المصارف الإسلامية؛ وفي المعايير التي يحكمون بها على هذه التجربة، إلا أن النقد الذي يحظى بالقبول، ويستوفي حظاً من الإقناع والموضوعية هو النقد الذي لم ينحدر من رحم الذاتية، أو يتكئ على حدس الانطباع المجرد، وإنما يحتكم إلى معايير موضوعية، قد تكون تاريخية، أو أخلاقية، أو دينية، أو غير ذلك، بحسب المنهج الذي يتبناه الناقد، ويراه أقدر على دراسة التجربة وتحليلها وتقويمها^(١).

والمتتبع لمسيرة المصارف الإسلامية؛ يلحظ تبايناً واضحاً بين الباحثين عند تقييمهم لهذه التجربة، وهم فئات ثلاث: فئة تمدح التجربة وتباركها؛ وترى فيها أملاً وسلامةً من آفة الربا؛ وفي الوقت نفسه ترى؛ أنها لم تسلم من العيوب، ولم تتبرأ من النقص، وفيها من الأخطاء والممارسات ما الله به عليم، ورغمًا عن ذلك ترى أنه يمكن تصويب تلك الأخطاء واستدراكها. وفئة ثانية تبدو أكثر انتقاداً للتجربة، إذ ترى استحالة

(١) وليد قصاب. حكم النقد في الذوق الأدبي، مقال منشور على موقع الألوكة الإلكتروني ١٤٣٥هـ. <http://www.alukah.net> وإبراهيم محمد - النقد الأدبي تعريفه ومفهومه ومنهجيته ومقاييسه.

قيام بنك لا يتعامل بالربا، حيث إن فكرة البنك في الأساس فكرة غريبة تقوم على الفائدة، علاوة على ذلك أصبح الفقه المالي تابعاً للمال بدلاً من تبعية المال له. وفئة ثالثة اتخذت منهجاً وسطاً، إذ ترى أن التجربة مثالية وفقاً للنموذج النظري للمصرف الإسلامي الذي خطه المنظرون الأوائل، وأن التطبيق أفرز نموذجاً مغايراً عنه، فظهرت المفارقة بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، ووصفت التجربة بأنها نسخة مطورة من المصارف التقليدية بعباءة إسلامية.

ووسط هذا الانتقاد الحاد يظهر حدٌ أدنى من الاتفاق بين المادحين والقادحين؛ مضمونه أن هذه المصارف استطاعت اجتذاب أموالٍ كبيرةٍ من المسلمين كانت مُكتنزة أو مُستثمرة لدى التجار من الأقارب أو الجيران؛ وهو ما عجزت عنه البنوك التقليدية، كما أنها تمتنع أخلاقياً وشرعياً عن تمويل أي نشاط محرم في الخمر والخنازير والملاهي المحرمة وعمليات القمار^(٢).

وفي ضوء هذه الانتقادات تبدو الخيارات القائمة حالياً ذات اتجاهات ثلاثة، الأول: قبول ما هو قائم من ممارسة بكل ما فيه من عيوب، وما يعتريه من إشكالات، والثاني رفض وإلغاء ما هو قائم من تجربة واستحداث نموذج جديد، والثالث تحسين ما هو قائم من عمل حتى يكتمل النموذج وتظهر المثالية في الطرح. لكل تلك الأسباب جاءت هذه الورقة. فهذه الانتقادات لا يمكن تجاهلها، وبالضرورة الوقوف عندها وتحليلها وعرضها بشكل علمي بغية الإصلاح ومعالجة الخلل، خاصة وأنها قد صدرت من منظرين للتجربة - منذ أن كانت فكرة - وعلماء أجلاء ساهموا بثاقب فكرهم في إثرائها تنظيراً وتطبيقاً، وخبراء مرموقين قدموا عصارة تجاربهم، وأفنوا زهرة شبابهم لرعاية هذا الوليد.

مشكلة البحث

الإشكالية الرئيسة التي تطرحها هذه الدراسة أن المصارف الإسلامية تجربة تمددت جذورها في أعماق بعيدة، وتجاوز مداها الإقليمية إلى العالمية، وأضحت واقعاً يتعامل الناس معها، وسواءً اتفق الباحثون أو اختلفوا حولها؛ فهي ماضية في مسيرتها، غير أن ما يصدر من

(٢) رفيق يونس المصري، التمويل الإسلامي، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ٥.

انتقادات سيؤثر بلا شك على هذه المسيرة، في ظل تنافسية المؤسسات المالية التقليدية ذات رؤوس الأموال الضخمة، والخبرة الفنية العريقة، بل تقديمها للخدمات والمنتجات نفسها التي تقدمها المؤسسات المالية الإسلامية.

ومما عقد من هذه المشكلة الانفتاح الاقتصادي الكبير، وتحرير الأسواق المالية، مما يجعل الصناعة في مفترق طرق، فيما أن تتميز في تقديم خدماتها ومنتجاتها المالية وفق السلامة الشرعية التي ينشدها عملاؤها، وإما أن تعجز عن ذلك؛ وتفقد بالتالي حصة كبيرة في السوق المصرفي. لذلك جاءت هذه الدراسة للإجابة عن السؤال الرئيس التالي: كيف يمكن أن تهض المصارف الإسلامية في ظل هذه الانتقادات التي تمس الفكرة من جذورها؟ ومن السؤال الرئيسي تتفرع الأسئلة التالية: ماهي الأبعاد المنظورة لهذه الانتقادات وما مدى تأثيرها على المصارف الإسلامية؟ وهل يمكن أن تكون هناك نقاط التقاء بين المنتقدين تدفع بهذه المسيرة، أم أن ذلك ضرباً من الأمانى؟ وإذا كان الاتفاق على رؤية موحدة تجاه إصلاح الخلل مستحيلاً، فما هو الحد الأدنى الذي يمكن الاتفاق عليه؟ وإذا تم تجاوز تلك الانتقادات؛ فهل يمكن تعديل النموذج الحالي ليصبح بديلاً للمصرف التقليدي أم أن ذلك ضرباً من المستحيل؟

أهداف البحث ومنهجيته وأهميته

يهدف البحث إلى عرض ودراسة وتحليل وتصنيف الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية؛ بغية الوصول إلى نتائج تحدد ملامح هذه الانتقادات بشكل أعمق، وتقدم في الوقت نفسه مقترحات ومعالجات يمكن أن تعزز مستقبل هذه المصارف. وسوف تستخدم الدراسة المنهج الاستقرائي والتاريخي مركزة على المصارف الإسلامية فقط دون فروع التمويل الإسلامي الأخرى "تأمين تكافلي، صناديق استثمارية، صكوك إسلامية.

كما أن البحث ليس معنياً بإقامة الدليل والحجة لكل انتقاد، أو الرد عليه، سواء بالقبول أو الرفض، وإنما يورد هذه الانتقادات كما قدمت من أصحابها دون مناقشتها؛ عبر نمذجة تصنيفية وفق ما ورد في الكتابات المنشورة، سواء كانت في شكل كتب أو بحوث أو دراسات. وتنبع أهمية الدراسة في مضمونها، وإضافتها العلمية لتحديد

الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية وتقويمها، من خلال تحليل اتجاهات البحوث والكتابات المنشورة، وتأثير ذلك على هذه الصناعة على المستويين الإقليمي والعالمي، ومحاولة تأسيسها لرؤية جديدة تنبثق من نتائج هذه الدراسة للمساهمة في معالجة هذه الإشكالية، خاصة وأن الموضوع لم يتم تناوله من قبل.

يأمل الباحث أن تستفيد من هذه الدراسة عدة جهات؛ كالمؤسسات المالية الإسلامية، والبنوك وشركات التمويل الإسلامية، وصناديق الاستثمار الإسلامية، والمجامع الفقهية، ومعاهد ومراكز البحث العلمي في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، والباحثين وطلاب الدراسات العليا.

أدبيات البحث

بحسب اطلاع الباحث لا توجد دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع، إلا أن هناك دراسات كثيرة تناولت أجزاء ذات صلة بهذه الدراسة، كدراسة محمد بوجلal "تقييم المجهود التنظيري للبنوك الإسلامية والحاجة إلى مقارنة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانية"^(٣) ودراسة أوصاف أحمد وآخرون، "تحديات العمل المصرفي الإسلامي"^(٤)، ودراسة عمر حافظ بعنوان "البنوك الإسلامية أمام التحديات المعاصرة"^(٥). ودراسة محمد أنس الزرقا "الخلل وطريق الإصلاح في الصناعة المصرفية الإسلامية"^(٦)، ودراسة عطية السيد فياض "الرقابة الشرعية والتحديات المعاصرة للبنوك الإسلامية"^(٧)، ودراسة عبدالحليم غربي "البنك الإسلامي بين التنظير والتطبيق"^(٨). علاوة على ذلك

(٣) محمد بوجلal. تقييم المجهود التنظيري للبنوك الإسلامية والحاجة إلى مقارنة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانية من أبحاث المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبدالعزيز، ٢٠٠٨م.

(٤) أوصاف أحمد وآخرون، بعنوان تحديات العمل المصرفي الإسلامي المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة ١٩٩٨م.

(٥) عمر زهير حافظ. البنوك الإسلامية أمام التحديات المعاصرة، ٢٠٠٤م.

(٦) محمد أنس الزرقا، الخلل وطريق الإصلاح في الصناعة المصرفية الإسلامية، محاضرة منشورة، كرسي الشيخ محمد الراشد لدراسات المصرفية الإسلامية.

(٧) عطية السيد فياض، الرقابة الشرعية والتحديات المعاصرة للبنوك الإسلامية، ٢٠١١م.

(٨) عبدالحليم عمار غربي، البنك الإسلامي بين التنظير والتطبيق، مجموعة دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا حماة.

فهناك دراسات أخرى كثيرة يصعب حصرها في هذا المقام. وعلى الرغم من أهمية الدراسات السابقة واتسامها بالشمولية، إلا أن منحها يختلف عن توجه هذه الدراسة، وعليه يمكن القول إن الإضافة العلمية لهذا البحث تكمن في تفرد وطرقه لمجال جديد.

أولاً: العوامل التي أذكت من الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية

هناك مجموعة من العوامل أذكت هذه الانتقادات وعمقت من مفهومها، نبسط أهمها في النقاط التالية:

(أ) الاختلاف حول نشأة المصارف الإسلامية

كتابة التاريخ من الأمور التي تحتاج إلى أمانة علمية، وحيادية تامة، وتجرد وإنصاف، فالغاية من كتابته الوقوف على تفاصيل الصيرورة، ورسم معالم التطور على تنوعها وتداخلها وتناسيها، واستحضار الماضي بكل ما اتّصفت به الأوضاع السياسية من المواصفات الملموسة في إبانها^(٩) ومن الأمور التي أذكت من هذه الانتقادات الاختلاف حول كتابة تاريخ المصارف الإسلامية، وقد انعكس ذلك على شكل تطبيق المصرف الإسلامي وتعامل السلطات المالية والرقابية معه في كل بلد.

فالمتتبع للكتابات التي تناولت ميلاد المصارف الإسلامية يلحظ تبايناً بين الباحثين حول هذه النشأة، فبعضهم يشير إلى أن ميلادها بدأ في المناطق الريفية في باكستان من خلال المؤسسة التي تستقبل الودائع من الأغنياء وتقدمها للمزارعين الفقراء دون فائدة؛ مكتفية فقط بالمصاريف الإدارية^(١٠)، بينما يشير بعضهم إلى أن التجربة بدأها أحمد النجار من خلال بنوك الادخار في عام ١٩٦٣م بمحافظة الدقهلية بجمهورية مصر العربية التي توقفت في عام ١٩٦٧م^(١١).

ويري فريق ثالث إلى أن التجربة بدأت في الهند من خلال كتابات مجموعة من الباحثين دعت إلى محاربة الربا ونبذ الفائدة، منهم: حفظ الرحمن محمد، ومحمد حميد

(٩) <http://www.alukah.net/culture/0/48498/#ixzz3rPP06eBS>

(١٠) عبدالحليم عمار غربي، البنك الإسلامي بين التنظير والتطبيق، مجموعة دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، حماة. ص ٦.

(١١) المرجع السابق.

الله. وبلور تلك الدعوة مجموعة من الباحثين منهم: محمد نجاة الله صديقي، ومحمد باقر الصدر وآخرون.

ويشير فريق رابع أن الجوانب التطبيقية للمصارف الإسلامية كانت في السودان، وفقاً لدراسة محمد هاشم عوض، التي بين فيها أن أول من طبق العمل المصرفي الإسلامي بمفهومه المعاصر هو السيد عبدالرحمن المهدي في السودان في عام ١٩٢٦م من خلال الشراكة المتناقصة مع كنتو ميخالوس لتمويل مشروع الجزيرة الزراعي^{(١٢)*}.

بينما يرى فريق خامس أن فكرة المصرف الإسلامي بدأت في الجزائر، وفقاً لدراسة عبدالرزاق بلعباس التي كشفت عن مقالة يرجع تاريخها إلى عام ١٩٢٨م تدعو إلى إنشاء مصرف إسلامي بالجزائر بعد أن تم إعداد قانونه الأساسي وجمع رأسماله الإسمي من قبل عدد من رجال الأعمال الجزائريين، إلا أن المبادرة أحبطت من قبل سلطات الاحتلال الفرنسي^{(١٣)*}.

يجسد هذا التباين- حول نشأة هذه المصارف - حقيقة واحدة هي أنها نشأت باجتهادات خاصة في كل بلد، واختلفت تبعاً لذلك القوانين والأنظمة والتشريعات التي تحكم عملها، لذلك اتجهت بعض الدول نحو التطبيق الكامل للعمل المصرفي الإسلامي، كالسودان وإيران وباكستان، في حين استخدمت دول أخرى النموذج المزدوج، حيث

(١٢) محمد هاشم عوض، الإمام عبدالرحمن رائد التمويل بالصيغ الإسلامية في القرن العشرين ورقة مقدمة للندوة العلمية للاحتفال المئوي للإمام عبدالرحمن المهدي، ٢٠١٢م، مداولات الندوة العلمية للاحتفال المئوي للإمام عبدالرحمن، تقديم يوسف فضل، وأبو سليم، ٢٠٠٢م، ص ٢٠٠.

(*) كان بنك باركليز قد أقام منذ عام ١٩١٢م فرعاً له في الخرطوم ليمول الشركات والبيوتات والأفراد بالفوائد، كما كان يفعل البنك الأهلي المصري الذي أقام فرعاً في الخرطوم في عام ١٩١٩م، وأصبح بنك الحكومة الذي تضع فيه ودائعها وتقترض منه بنظام الفوائد. محمد هاشم عوض ص ٢٠٥. وقد اقتضى عقد الشراكة أن يقوم السيد عبدالرحمن بشراء نصيب كنتو ميخالوس دورياً، وخلال فترة وجيزة استطاع شراء كل حصة الشريك ليصبح المشروع ملكاً له، ثم قام من بعد ذلك بتمويل المزارعين من حوله بالطريقة نفسها.

(١٣) عبدالرزاق بلعباس. صفحات من تاريخ المصرفية الإسلامية مبادرة مبكرة لإنشاء مصرف إسلامي في الجزائر في أواخر عشرينيات القرن الماضي، مجلة دراسات اقتصادية اسلامية المجلد 19، ع ٢، ص ٥.

(*) كتب المقالة المشار إليها، الشيخ إبراهيم أبو اليقظان بعنوان "حاجة الجزائر إلى مصرف أهلي"، نشرت في صحيفة "وادي ميزاب" بتاريخ ١١ محرم ١٣٤٧ هـ الموافق ٢٩ يونيو ١٩٢٨م.

أتاحت السلطات المالية للمصارف الإسلامية العمل بجانب المصارف التقليدية. وهناك نموذج ثالث من الدول، تعتبر أن المصارف الإسلامية حالة استثنائية، وإن كانت تحاول جاهدة أن تعتمد النموذج المزدوج، بإيجاد قانون خاص لها بجانب القوانين التي تنظم عمل المصارف التقليدية. كما أن هناك نموذجاً رابعاً، حيث أوجدت بعض البنوك التقليدية نوافذ إسلامية تعمل وفق القوانين التي تعمل في ظلها البنوك التقليدية، باعتبارها جزءاً من الجهاز المصرفي^(١٤).

وقد ولد الاختلاف حول هذه النشأة اختلافاً في الممارسة والتطبيق، لذلك تعددت المدارس في الصناعة المالية، فهناك المدرسة الخليجية، والمدرسة السودانية، والمدرسة الماليزية، ولكل واحدة من هذه المدارس نهجها وتطبيقها. كما ولد أيضاً تصنيفاً آخر للتجربة المصرفية من حيث توجه الحكومات وتعاملها مع هذه المصارف؛ فهناك المصارف الإسلامية المدعومة من الحكومات، كالسودان وباكستان، وهناك نمط من المصارف فرضتها ظروف السوق؛ كماليزيا ودول الخليج العربي، وعدد من الدول الأوروبية. وهناك نمط ثالث في الدول الغربية يُعد وسطاً بين النمطين.

وأياً كانت بدايات العمل المصرفي في الهند، أو في السودان، أو في الجزائر، فينبغي ألا يأخذ الخلاف بين الباحثين حول هذه الجزئية حيزاً كبيراً من النقاش ومدى واسعاً من الحوار، وينبغي أن توجه الجهود إلى مضامين هذه التجربة وأهدافها وغاياتها وتقييمها للوصول إلى مفاهيم وقناعات تحدث تحولاً فيها، ليس على المستوى المحلي، أو الإقليمي، بل على المستوى العالمي، فما أحوج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي إلى إعادة قراءة التاريخ من منظور جديد.

(١٤) محمود الأنصاري، البنوك الإسلامية، كتاب الأهرام الاقتصادي، أكتوبر ١٩٨٨م - ص ٩٨.

(ب) اختلاف المفاهيم حول ماهية المصرف الإسلامي

من الأمور التي عمقت من هذه الانتقادات؛ الاختلاف الكبير حول مفهوم المصرف الإسلامي، وقد طُرحت العديد من الأسئلة حول هذا الموضوع منذ فترة طويلة وما تزال مطروحة حتى الآن وتحتاج إلى جواب، منها ما يلي: ^(١٥)

هل يعتبر النموذج النظري الذي وضعه الرواد للعمل المصرفي الإسلامي واقعياً أم مثالياً؟

وهل هناك نموذج نظري واحد للعمل المصرفي الإسلامي؟ أم هناك نماذج متعددة تختلف باختلاف بيئة العمل، بحيث توجد مثلاً مصرفية على الطريقة الماليزية وأخرى على الطريقة الخليجية؟

و هل المصارف الإسلامية معنية بالمسؤولية الاجتماعية؟

أم أن دورها ينحصر في تعظيم عوائد مالية لملاكها والمساهمين فيها؟ وإذا سلمنا جدلاً بأنها معنية بالمسؤولية الاجتماعية، هل يعني ذلك أن تكون المجتمعات الإسلامية من أولى أولوياتها؟

كما أن هناك مقولة شائعة مؤداها انحراف المصارف الإسلامية عن النموذج القائم على المشاركة ومجاراتها للمصارف التقليدية؛ فهل يمكن التسليم بهذه المقولة؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما هي مظاهر هذا الانحراف؟ كما أن هناك رأياً آخر مفاده أن النموذج القائم على المشاركة ليس النموذج الأوحده، وأن المصرفية الإسلامية تسير في الاتجاه الصحيح؛ وكل ما هنالك اجتهادات يختلف الناس حولها، فما مدى صحة هذا الطرح؟

وهل هناك إشكالات في تطبيق العمل المصرفي الإسلامي بنماذجه المختلفة؟ كنموذج النظام المصرفي الإسلامي الكامل، أو التطبيق الجزئي عبر الفروع المصرفية المستقلة، أو النوافذ الإسلامية بجانب المصرف التقليدي؟ ونظراً لعدم وجود الجواب

(١٥) فضل عبد الكريم البشير، وعبدالرزاق بلعباس. الاقتصاد الإسلامي على مفترق الطرق، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، العدد، م ٢٦ ع ١٣، (٢٠١٣م/١٤٣٤هـ)، ص ١٤٥.

الشافى لهذه الأسئلة وغيرها - مما لم يرد فى هذا المقام - استوحى كثير من النقاد منطلقاتهم لهذه التجربة كل بحسب توجهه وخلفيته العلمية، ومن الزاوية التى تجسد رؤيته تجاه هذه المصارف.

(ج) الاختلاف حول مفهوم الاقتصاد الإسلامى

لقد انعكس الاختلاف حول مفهوم الاقتصاد الإسلامى بشكل كبير على مسيرة المصارف الإسلامية، وزاد من وتيرة نقدها، فالاقتصاد الإسلامى هو الرحم الذى نشأ وتربى فيه التمويل الإسلامى، وما زال الخلاف بين الباحثين قائماً حول هذا الحقل المعرفى وفى عدة جوانب، منها ما يتعلق بتعريفه^(١٦)، ومنها ما يتعلق بالنظرية، ومنها ما يتعلق بالمنهجية.

فهناك من يرى ضرورة وضع نظرية فى الاقتصاد الإسلامى حتى يتم حسم الخلاف حول ماهيته^(١٧)، بينما يرى آخرون أنه لا يمكن أن يختزل الاقتصاد الإسلامى فى نظرية فقط، وأن بناء نظرية بهذا الفهم غير ممكن، وأن التنظير للأنشطة الاقتصادية يختلف باختلاف الزمان والمكان، فهناك الوقائع الاقتصادية (السياق التاريخى)، والمكان (السياق الجغرافى) والسكان (السياق الاجتماعى).. الخ وكل هذه السياقات تختلف من بيئة إلى أخرى، لذلك يصعب جمعها فى نظرية واحدة تجمع كل هذه الاختلافات^(١٨).

علاوة على ذلك ما زال الخلاف قائماً حول المنهجية إذ لا يمكن أن يتطور هذا الحقل المعرفى بدون منهجية واضحة، فهناك من يرى أن هناك إشكالية تتمثل فى تبعية النموذج النيوكلاسيكى وإلحاق بعض القيم الإسلامية به^(١٩)، وهناك من يرى أن إشكالية إشكالية المنهجية تتمثل فى استخدام نماذج كمية لا تقوم على بنية معرفية تستمد مكوناتها من الكتاب والسنة^(٢٠).

(١٦) محمد عمر شابرا، ما هو الاقتصاد الإسلامى، البنك الإسلامى للتنمية، ص ٢١.
 (١٧) عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتى، تشخيص الأزمة المنهجية لعلم الاقتصاد الإسلامى مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامى، م ٢٦، ع ١٤٣٤هـ، ص ٣٦.
 (١٨) فضل عبدالكريم وعبدالرزاق بلعباس، الاقتصاد الإسلامى على مفترق الطرق - دعوة للحوار مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامى، م ٢٦، ع ١٤٣٤هـ، ص ٣.
 (١٩) سامى إبراهيم السويلم، معالم التنظير فى الاقتصاد الإسلامى، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز - الاقتصاد الإسلامى، م ٢٦، ع ١٤٣٤هـ، ص ٤٣، والاقتصاد الإسلامى فى عالم مركب. للكاتب نفسه.
 (٢٠) أوراق عمل ورشة عمل مستقبل الاقتصاد الإسلامى، معهد الاقتصاد الإسلامى، جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية، ٢٧-٢٨ ذو الحجة ١٤٣٣هـ - ١٢-١٣ نوفمبر، ٢٠١٢م.

بينما يرى آخرون أن المشكلة تتمثل في تحديد الاتجاه؛ وليس في وسائل الوصول إليه^(٢١). في حين يرى البعض أن المشكلة في المنهجية تتجسد في حصر التفكير الاقتصادي الإسلامي بين الاقتصاد والفقه وعدم الاستفادة من العلوم الاجتماعية الأخرى^(٢٢). وهناك من ينظر أنها تتمثل في عدم تطوير علم الاقتصاد الإسلامي بحيث يكون له أثرًا على واقع الناس وتحسين نوعية معاشهم^(٢٣)، بينما يرى آخرون أنها تتمثل في عدم وجود معالم واضحة تميز منهج الاقتصاد الإسلامي عن غيره من المناهج في المدارس الاقتصادية الأخرى.

ونتيجة لهذا الاختلاف تركت القضايا التأسيسية والأصول الكلية في الاقتصاد الإسلامي الذي يؤصل بدوره للمصارف الإسلامية، وقد انعكس هذا التباين على مسيرة التمويل الإسلامي، فتعددت واختلفت النماذج التطبيقية في كل دولة، مما شكل فضاءً واسعًا لنقد التجربة من خلال هذا الاختلاف.

(د) اختلاف الأنظمة والتشريعات المنظمة للمصارف الإسلامية

من الأسئلة المطروحة بهذا الخصوص منذ فترة ولم يُجاب عنها حتى تاريخه وأذكت نقد التجربة بشكل أو بآخر؛ منها: هل شكلت البيئة القانونية والإشرافية عائقًا للعمل المصرفي الإسلامي دفعته إلى مجارة المنتجات المالية التقليدية؟ وقد أجاب الكثيرون على هذا السؤال بطرق مختلفة منها: أن الاختلاف في القوانين شكل عائقًا للعمل المصرفي، إذ قاد إلى اختلاف القواعد التي تطبقها السلطات النقدية في كل دولة على هذه المصارف، كاختلاف أساليب الرقابة والإشراف، واختلاف السياسات النقدية، واختلاف الأدوات المالية المستخدمة. فلكل دولة قوانينها المستمدة من بيئتها ومذهبها.

كما أنه قاد إلى تفاوت في التشريعات التي تحكم علاقة المصارف الإسلامية بالبنك المركزي وعلاقتها بالمصارف التقليدية، مما تسبب في عدم انسجام المنتجات المالية

(٢١) المرجع السابق.

(٢٢) نفسه.

(٢٣) حسين أسعد، ورشة عمل مستقبل الاقتصاد الإسلامي، حوار غير منشور نظمه معهد الاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٣٣هـ، ص ١٤.

الإسلامية مع هذه النظم؛ سواء في مضمون المنتجات أو في إجراء المرافعات أمام المحاكم، فمثلا القوانين في بعض البلاد لا تقرر عقد المضاربة (حيث يكون البنك مضارباً، والمودعون أصحاب رأس المال) - إذ يفرض القانون ضمان الوديعة من قبل المصرف حتى ولو كان إسلامياً، لذا تلجأ بعض المصارف الإسلامية إلى عقد التورق.

إضافة إلى ذلك عدم إفصاح القانون بأن ضوابط المؤسسات المالية الإسلامية، أو أحكام الشريعة لها الأولوية إن تعارضت مع إحدى مواد القانون، وإن نصت بعض القوانين على هذه الأولوية، فإنها لم تفصح عن مداها. كذلك من الآثار السلبية لهذا الاختلاف في القوانين، ما يحدثه من بلبلة وتشويش لدى المتعاملين مع هذه المصارف، خاصة في ظل غياب الشفافية والإفصاح.

(هـ) تعدد المدارس الفقهية بجانب عدم الاحتكام إلى مرجعية فقهية واحدة.

تعدد المدارس الفقهية شأن عام في العلوم كلها، ولم يسلم فقه المعاملات المالية - شأنه كبقية العلوم - من هذا التعدد، بل كان له نصيب وافر فيه، وليس في ذلك ما ينقص من قدر هذا الفقه أو يعيبه، فهناك أمور خلافية تحتل الرأي والرأي الآخر. والاختلاف الفقهي لا ينطلق من فراغ بل له أسبابه الموضوعية، فحركة التعاملات في الأسواق كثيرة ومتعددة؛ وتختلف جزيئاتها وتفصيلها؛ ومن الصعب حمل الناس على رأي واحد فيها، لذلك تجد تبايناً واضحاً في الفتاوى التي تصدرها هيئات الرقابة الشرعية، واختلافاً ظاهراً في المسألة الفقهية الواحدة. فقد تفتي هيئة بجواز منتج ما، في حين ترى هيئة أخرى عدم جوازه.

وهناك خلافات مقبولة، يسوغ فيها الخلاف ويتعدد فيها الاجتهاد والنظر الفقهي، وهناك خلافات غير مقبولة تؤدي إلى الاضطراب والتشويش والريبة في المعاملات المصرفية، وقد نتج من جراء تعدد المدارس الفقهية اختلافات كثيرة حول منتجات الصناعة المالية أعطت انطباعاً سالباً عن هذه الصناعة.

ونتيجة لهذا التباين برزت العديد من الملاحظات حول انتشار فتاوى متساهلة وضعيفة تخدم السوق و لا تخدم الهدف الشرعي، وهي فتاوى مترخصة بإفراط أو

مهمة فقط بالأثر الجزئي على المؤسسة الواحدة دون رعاية المآلات الاجتماعية للفتوى فعندما تسمح هيئة شرعية منفردة بصيغة تمويلية فيها ترخيص مفرد، فإنها كثيرًا ما تجذب العملاء من المؤسسات المالية غير المترخصة مما يولد ضغطًا تجاريًا قويًا على هذه المؤسسات أو يهددها بالخسارة إن لم تجار المترخصين كما يولد ضغطًا نفسيًا على هيئتها الشرعية بأنها تتسبب في تراجع نشاط المؤسسة أو خسارتها.

وبهذا التنافس نحو الذي هو أدنى تنحدر السوق كلها نحو أدنى المستويات الفقهية. فتعدد الاجتهادات الذي عده بحق بعض كبار الفقهاء مزية ونعمة، قلبته قوى السوق أذية ونقمة^(٢٤). لذلك يرى كثير من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي أن المشكلة التي أدت إلى تراجع الثقة في المصرفية الإسلامية ليست تعدد فتاوى هيئات الرقابة الشرعية واختلافها، بل تقاعس صناعة التمويل الإسلامي عن تطوير منتجات مصرفية أصيلة ومتميزة، ومحاكاتها لمنتجات البنوك التقليدية.

(ز) غياب الشفافية في الصناعة المالية الإسلامية

من المسائل التي أذكت من هذه الانتقادات انخفاض مستوى الإفصاح المالي والمعلوماتي لعملاء هذه المصارف، فالعميل لا يتيح له قواعد العمل في المصرف الاطلاع على الاختيار الفقهي المعمول به؛ وبيان درجة قوته مقابل الآراء الأخرى، وحجة المصرف في ذلك أن الأمر واضح في العقود التي يوقع عليها العميل. ومعلوم بداهة بأنه ليس كل عميل يمكنه التدقيق في العقد والتعرف على ما فيه من تفصيلات قانونية وشرعية، كما أن الخبير بهذه العقود يدرك أنها تصاغ بطريقة تجعل الشروط تصب دائمًا في صالح المؤسسة، وأن العميل في الغالب ما يصدر موافقته دون الإدراك الكامل بما يحويه العقد من شروط وتفصيلات قد تضعف من موقفه^(٢٥).

(٢٤) محمد أنس الزرقا، الخلل وطريق الإصلاح في الهيكل الشرعي للصناعة المالية الإسلامية محاضرة منشورة، كرسي الشيخ محمد الراشد لدراسات المصرفية الإسلامية، ص ٧.

(٢٥) فداد العياشي، الرقابة الشرعية ودورها في ضبط أعمال المصارف الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها ورقة مقدمة للمؤتمر السابع للبيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المؤسسات المالية الإسلامية، معالم الواقع وآفاق المستقبل، ص ١٥.

علاوة على ذلك فإن منهج الاستثمار في المصارف الإسلامية قائم على المشاركة في المخاطر، وعدم ضمان أصل الوديعة أو العائد عليها، والواقع أنه كلما ظلت هذه الأموال بدون حماية، زادت أهمية الإفصاح والشفافية، حتى يتمكن أصحاب هذه الودائع من تقويم الأداء. فما أحوج المؤسسات المالية الإسلامية إلى الإفصاح والشفافية، ذلك أن الناس يتعاملون معها من منطلق الالتزام الديني، والثقة في القائمين عليها. وقد أعطى غياب الشفافية فرصة للمنتقدين للتجربة من تكرار هذا الموضوع في مناسبات كثيرة.

ثانيًا: نمذجة تصنيفية للانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية

(أ) مفهوم النمذجة

النمذجة (Modeling) في اللغة مشتقة من الجذر اليوناني Modulus الذي يفيد التصميم المصغر والمبسط والسهل الاستعمال^(٢٦)، أما في الاصطلاح فهي سلوك ينتهج إزاء معطيات الواقع، وأساليب الإحاطة بكليات الموضوع المدروس؛ والاهتمام بكل عناصره وهي تعتمد استراتيجية الإهمال وإسقاط بعض الجزئيات والاختزال والانتقاء والتخصيص على نوعية من معطيات الواقع دون غيره^(٢٧).

والنقد العلمي هو: دراسة الأعمال وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المشابه لها، والكشف عما فيها من جوانب القوة والضعف، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها. والنقد في مفهومه البسيط غير المعقد هو تمييز الجيد من الرديء. وبالرجوع إلى الكلمة الإنجليزية Critical، نجد أنها مشتقة من الأصل اللاتيني Criti-cus أو اليوناني Kritikos، الذي يعني ببساطة القدرة على التمييز أو إصدار الأحكام. وقد يفسر هذا المدلول اللغوي للكلمة اليونانية النظرة التقليدية القديمة للتفكير، التي تتلخص في أن مهارات التحليل والحكم والمجادلة كافية للوصول إلى الحقيقة.

وفي ضوء التعريف السابق سيتم اعتماد وإسقاط بعض الجزئيات والاختزال والانتقاء والتخصيص على نوعية معينة من هذه الانتقادات وإيرادها كما قدمها

(٢٦) زهير الخويلدي العلم بين الحقيقة والنمذجة مقال منشور على <http://philobactounis.ahlamontada.com/t368-topic>
(٢٧) المرجع السابق.

أصحابها، وقد أوردتها في شكل نقاط، في ضوء ما يسمح به هذا الحيز من البحث، أملاً أن تُحلل وتُناقش فيما بعد. وقد تم تقسيمها إلى ثلاث فئات، الفئة الأولى: الانتقادات الموجهة للبناء الفكري والأيدولوجي لحركة المصارف الإسلامية، والفئة الثانية الانتقادات الموجهة لمنتجات هذه المصارف، والفئة الثالثة الانتقادات الموجهة لهيئات الرقابة الشرعية، وقد تم جمعها وحصرها من كتب وبحوث محكمة ودراسات أصيلة، كما تم تصنيفها بحسب الموضوعات، وهي كالتالي:

(ب) الفئة الأولى الانتقادات الموجهة للبناء الفكري للمصارف الإسلامية

يقصد بالبناء الفكري للمصارف الإسلامية الأسس والمرتكزات التي قامت عليها وفقاً لرؤية الرواد والمنظرين الأوائل، وقد تباين السياق التاريخي لنشأة هذه المصارف؛ كما أشير إلى ذلك سابقاً، كما تباينت المنطلقات حول ماهية البنك الإسلامي، ويكاد يكون هناك إجماع بين الرواد المنظرين لهذه التجربة أن الشراكة والمضاربة تمثل حجر الزاوية في التمويل المصرفي باعتبارهما تقومان على المشاركة في الربح والخسارة.

ولعل محمد باقر الصدر هو الوحيد الذي خرج عن هذا الإجماع، حيث يرى أن نموذج البنك الإسلامي قائم على الوساطة المالية، ويعد المصرف الإسلامي في نظره منافساً للبنك التقليدي في هذه الوساطة المالية^(٢٨). مع الاعتناء بمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتثمينه بما يخدم المجتمعات المسلمة ويحقق رفاهيتها من خلال دعمه ورعايته لبرامج التكافل الاجتماعي التي تجسد معاني الأخوة الإسلامية وتعين المحتاج وتساعد الفقير، وهو بهذا الوصف يعد جزء من منظومة اجتماعية تنداح المجتمع لتساهم في تكوين مجتمع إسلامي ينعم بالرفاه والعيش الكريم، ملتزماً بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع تعاملاته المصرفية والاستثمارية باعتبارها جزءاً من النظام الاقتصادي الإسلامي.

وقد وُلد التفاعل بين فهم البنك كإطار مؤسسي محايد (أجهزة مصرفية) من جهة؛ والمنهجية التجزئية المقسمة للنموذج إلى جملة موضوعات. من جهة ثانية؛ أزمة

(٢٨) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مكتب الإعلام الإسلامي، مؤسسة بوستان، ط ٢، ١٤٢٥ هـ، ص ٣١٧.

ذات طابع عملي ومنهجي. فقد زاد من ناحية في ضغط الواقع على تجربة البنوك الإسلامية، وتباعدت من ناحية أخرى الشقة بين مختلف القضايا الاقتصادية المثارة، الشيء الذي ولد بدوره تشبهاً عفوياً بطريقة الموضوعات التي ما لبثت أن تثبتت كمنهجية غالبية^(٢٩).

كما أن البنوك الإسلامية نشأت كمشروع في إطار تحكمه منظومة اقتصادية كبرى رأسمالية ربوية، وكفكرة في ظل منهجية تجزئية ترى في معالجة موضوعات متفرقة لا تتفق إلا في كونها تمت بصلة إلى تصنيفات الاقتصاد كمرحلة أولية للوصول إلى تكوين نظام اقتصادي إسلامي^(٣٠)، وقد قاد هذا الاختلاف المفاهيمي إلى مجموعة من الانتقادات أهمها ما يلي:

١. هناك خلل في الالتزام بأساسيات النموذج الاقتصادي الإسلامي، وفي فهم المقاصد والغايات، وفي التبعية في آليات وإجراءات التطبيق.
٢. تتسابق المصارف والمؤسسات المالية نحو تحقيق الأرباح الفاحشة مستغلة حاجة الناس إلى مؤسسات شرعية.
٣. تركز المصارف الإسلامية على التمويل الاستهلاكي للأفراد مبتعدة عن تمويل المشاريع التي تنفع المجتمع.
٤. محدودية إسهامات المؤسسات المالية الإسلامية بجوانب المسؤولية الاجتماعية للمصارف.
٥. عدم توسع المؤسسات المالية الإسلامية في تعاملها مع شرائح المجتمع المختلفة.

(٢٩) طارق عبدالله، الاقتصاد الإسلامي بعد نصف قرن: ملاحظات في نقد المنهج الكلمة، الكلمة للدراسات العدد (٢٤)، السنة السادسة، مركز آفاق للدراسات، صيف ١٩٩٩م، ١٤٢٠هـ، ص ٢٥.

(٣٠) المرجع السابق.

٦. تكريس التمويل تجاه الموسرين وذوي الملاة من الذين يملكون الضمانات بأنواعها المختلفة. مما يؤدي إلى زيادة ثراء الأغنياء على حساب الفقراء وصغار التجار لافتقارهم لتلك الضمانات.

٧. إذا لم تستطع البنوك الإسلامية أن تعمل بالقراض، وأرادت أن تعمل بالبيع الآجلة بدل القروض الآجلة، فإن علمها أن تكون محلات للتجارة بالسلع، ولا يمكن أن تكون بنوكاً أو مصارف بحال.

٨. البنك التقليدي يقوم على القرض بفائدة، ولا يمكن للبنك الإسلامي أن يقوم على القرض بفائدة. وإذا قام على القرض بغير فائدة فهو بنك خيري لا بنك تجاري.

٩. لا يمكن أن يكون المصرف الإسلامي في وضعه الحالي بديلاً عن البنك الربوي، وإنما يمكنه أن يتعايش مع البنوك الربوية بشرط بقاء الدوافع العاطفية للمتورعين عن الربا على تأثيرها كقوة خارجية تسند المصارف الإسلامية في مجال تنازع البقاء.

١٠. إذا كانت المصارف الإسلامية لم تستطع حتى الآن تحقيق أهدافها، وكان ذلك بسبب أن الاتجاه العام السائد لديها في استخدام الموارد، فإن النتيجة المنطقية لذلك أنها لن تحقق في المستقبل ما عجزت عنه في الماضي.

١١. انخفاض مستوى الإفصاح المالي والمعلوماتي بين المؤسسات المالية الإسلامية وعملائها.

١٢. تتعامل المصارف الإسلامية مع البنوك الأجنبية والتقليدية وتودع أموالها لديها بفائدة، وتحفظ بأرصدة في حساباتها الجارية مع مراسلها في البلاد التي لا توجد بها مصارف إسلامية.

١٣. اختلاف المشارب الفقهية للمسلمين اصطدم باختلاف اجتهادات اللجان الشرعية لدى هذه المصارف، مما خلق إرباكاً كبيراً في فهم طبيعة عملها.

(ج) الفئة الثانية: الانتقادات الموجهة لمنتجات المصارف الإسلامية

يقصد بمنتجات المصارف الإسلامية صيغ التمويل بشقيها القائمة على المشاركة والقائمة على الديون، وقد عزز من هذه الانتقادات الاختلافات الفقهية؛ فبعض الصيغ التمويلية كان تطبيقها مثار خلاف فقهي، وتعددت فيها الأقوال، وتباينت فيها الاجتهادات، ومايزال الحوار الفقهي حولها مستمرًا.

ومن هذه الصيغ المربحة للأمر بالشراء، والتورق المصرفي، والتنضيض الحكمي في السلع الدولية وغيرها من الصيغ. ففي التورق البسيط والمركب (المصرفي) اختلف العلماء المعاصرون* في حكمه ما بين مجيز للتورق البسيط، ومانع للتورق المصرفي، ومانع لكليهما^(٣١)، وفي المربحة يرجع اختلاف الهيئات الشرعية في تكييف الوعد. ومدى إلزامية المواعدة للطرفين^(٣٢) على الرغم من أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قد حسم الخلاف بجواز الوعد الملزم من طرف واحد دون المواعدة الملزمة للطرفين التي تكون بمثابة العقد^(٣٣)، ومع ذلك ظل الخلاف بين المصارف الإسلامية قائمًا.

ومن أهم هذه الانتقادات الموجهة لمنتجات المصارف الإسلامية ما يلي:

١. ابتعدت المنتجات المالية عن تحقيق مقاصد الشريعة: الأمر الذي أفقدها المصادقية.
٢. العمليات التي يقوم بها المصرف الإسلامي تشابه كثيرًا العمليات التي يقوم بها التجار.
٣. المنتجات المالية الإسلامية أعلى سعرًا من المنتجات التقليدية.
٤. تقوم المنتجات المالية الإسلامية على محاكاة وتقليد منتجات البنوك التقليدية.
٥. هناك أخطاء في بعض تطبيقات المربحات الدولية والصكوك التي يضمن مصدرها رأس المال.

(*) منهم على السالوس، ورفيق يونس المصري، وسامي السويلم وغيرهم.

(٣١) عبدالرحمن بن حامد على الحامد، تطبيقات التورق المصرفي في المصارف السعودية وآثاره الاقتصادية الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص ١٩.

(٣٢) رفيق يونس المصري، التمويل الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٣٣) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم ٤٠-٤١ (٥/٣ و ٥/٢) الطبعة الأولى ١٤٣٢-٢٠١١ ص ١٧٥.

٦. عقد الإجارة المنتهية بالتملك أو الإجارة مع الاقتناء: لا يختلف في شكله أو جوهره عن عقد البيع أو الشراء التأجيرى الذي تمارسه الشركات في العالم الرأسمالي.
٧. نظام المربحة أكثر كلفة من نظام الفائدة؛ في حين أن عائد المربحة يقل عن عائد الفائدة أو على الأقل لا يزيد عنه.
٨. لم يعد هناك فرق بين البنك الإسلامي وبين البنك التقليدي، فما يسميه البنك التقليدي خصمًا (أو حسمًا) يسميه البنك الإسلامي مربحة، ولا فرق بينهما في الجوهر.
٩. لم يستطع البنك الإسلامي أن يعمل بنظام القراض بل عدل عن الودائع القائمة على القراض إلى الودائع المضمونة الأصل، بل المضمونة العائد أيضًا. فالودائع في كلا البنكين مضمونة الأصل ومضمونة العائد.
١٠. عدل البنك الإسلامي عن التمويل بالقراض إلى التمويل القائم على المدائنت، كالبيع الآجل، والمربحة الآجلة، والإجارة، والتورق، أي عدل عن القراض إلى البيوع الآجلة تحت صور ومسميات مختلفة لهذه البيوع، ولكنها تقوم جميعًا على أساس البيع الآجل الذي يزداد فيه الثمن لأجل الأجل.
١١. المجال الرئيسى لبيع المربحة في القطاع التجارى، وإن كان يستعمل في تمويل رأس المال العامل في القطاعين الصناعى والزراعى، إلا أن ذلك محدودًا مقارنة بالتجارة.
١٢. طبيعة الأنشطة الاستثمارية في المصارف الإسلامية قصيرة المدى؛ كبيع وشراء العملات والمعادن وتمويل التصدير والاستيراد بدلاً من التركيز على المشاريع الإنتاجية طويلة المدى.
١٣. عدم مقدرة المصارف الإسلامية على مواكبة الفن المصرفى الذى تقدمه المصارف الغربية؛ سواء من حيث طبيعة الخدمات المصرفية وملاءمتها أو من حيث تسويقها.
١٤. عدم وجود استراتيجية تسويقية لدى المصارف الإسلامية في بلدانها فضلاً عن تسويق منتجاتها لدى المسلمين في الدول الغربية.

(د) الفئة الثالثة: الانتقادات الموجهة لهيئات الرقابة الشرعية

هيئات الرقابة الشرعية هي صمام الأمان لسلامة العمل المصرفي الإسلامي في نظر الكثيرين، وتعد أعمالها واحدة من أهم الفروق الجوهرية بين المؤسسات المالية الإسلامية والمؤسسات التقليدية، لذلك فالتعامل معها قائم على الثقة وحسن الظن في كفاءة وأمانة القائمين عليها، سواء على مستوى الإدارة التنفيذية، أو على مستوى مجلس الإدارة، أو حتى على مستوى الإداريين وذلك في نظر من يوافق على هذا الرأي.

والانتقادات الموجهة لهيئات الرقابة الشرعية كثيرة جداً، أبرزها عدم الاستقلالية، والأهلية، والمرجعية، والآليات والصلاحيات.^(٣٤)، على التوالي. وتتمثل عدم الاستقلالية في اختيار وتعيين أعضاء الهيئات، ودفع مكافآتهم من قبل المؤسسة المالية نفسها، إضافة إلى تضارب المصالح ووجود ارتباطات وظيفية، أو خدمية مع المؤسسة.

بينما تعني الأهلية عدم وجود إلمام بالجوانب الفنية والتنفيذية والمصرفية وضعف المعرفة باللغة الإنجليزية لدى عدد من الأعضاء، بجانب قلة المتخصصين كمّاً ونوعاً، وعدم وجود آليات لتأهيل أعضاء الهيئة الشرعية، مصحوباً بتكرار وجود الأعضاء أنفسهم في الهيئات المختلفة واستمرار عضويتهم لفترات طويلة.

وتعني المرجعية عدم وجود جهات مختصة لوضع قواعد سلوك مهنية، وغياب مرجعية تشرف على أعمال الهيئة. أما الآليات والصلاحيات فتعني محدودية نطاق عمل الهيئات، فهي مقتصرة على مستوى الأفراد المتعامل معهم (الإدارة العليا أو من يعينونهم فقط)، وكذلك على مستوى المسائل المعروضة عليهم (فقط على ما يتم عرضه)، وعلى مستوى مجالات الاختصاص (العقود، والصفقات دون باقي جوانب الالتزام الشرعي)^(٣٥).

وقد كثرت الحديث في الآونة الأخيرة عن احتكار مجموعة من أعضاء هيئات الرقابة الشرعية لأغلب وظائف الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية على كل المستويات الإقليمية والعالمية، ومما يؤيد هذا الادعاء التقرير الصادر من المجلس العام للبنوك

(٣٤) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، تقرير ورشة العمل حول الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية، ص ٩.

(٣٥) المرجع السابق، ص ١١.

والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع BDO للاستشارات المالية في الأردن حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية الذي بين أن أعضاء هيئات الرقابة الشرعية العشرين الأوائل يشكلون (٣%) من المجموع الكلي البالغ عددهم ٣٢١ عضوًا يشغلون ٧٠٨ منصبًا في الهيئات من أصل ١٧٦٧ منصبًا أي ما نسبته (٤٠%) وذلك من خلال تواجدهم في ٢٦ دولة من أصل ٤٠ دولة^(٣٦).

ومن أهم الانتقادات الموجهة لهيئات الرقابة الشرعية ما يلي:

١. احتكار عدد محدود من أعضاء هيئات الرقابة الشرعية لنسبة كبيرة من الوظائف المتاحة في الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية.
٢. عدم استقلالية هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية عن مجالس الإدارات في هذه المصارف.
٣. ليس لحملة الأسهم أو المستثمرين أي دور في اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية.
٤. يعاب على بعض الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية أنها متساهلة إلى حد ما مع إدارات هذه المصارف.
٥. عدم تخصيص أعضاء هيئات الرقابة الشرعية ما يكفي من الوقت والجهد لكل مؤسسة مالية يقدمون لها خدماتهم.
٦. نقص في الأخذ بمقاصد الشريعة ومآلات الأفعال عند إصدار الفتوى، وعدم الأخذ بقاعدة العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، مما أدى إلى صورية العديد من المعاملات.
٧. عدم المراعاة بالقدر المطلوب لمسائل الفتاوى المجمعية والجماعية.

(٣٦) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، تقرير حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية وBDO للاستشارات المالية، الأردن، ص ٩.

٨. عدم وجود منهجية في إصدار الفتاوى من ذلك عدم وجود لائحة تبين طريقة إصدار الحكم الشرعي، وعدم وجود منهجية في إصدار صيغة القرارات، وإصدار الفتاوى بالتمرير، والقياس على منتجات أجزت وهي محل إشكال.

٩. الإفراط في الأخذ بالرخص الفقهية (المذهبية) والمخارج عند إصدار الفتاوى)، والتوسع في تبرير الواقع والمبالغة في فقه التيسير دون اعتبار الحجة والدليل مقصداً مهماً في النظر والاجتهاد^(٣٧).

١٠. وقد اقترحت عدة معايير لتقييم عمل هيئات الرقابة الشرعية منها معيار المشروعية الحقيقية. والغرض منه أن تكون الفتوى شرعية؛ وليست حيلة من الحيل، ومعيار الكفاءة بحيث لا تكون الفتاوى عالية التكلفة وتنقص من كفاءة البنك وتنافسيته، ومعيار القبول لدى الجمهور، ومعيار الأجر على الفتوى، ومعيار المصادقية الذي يعني أن يكون لهيئة الرقابة مصادقية وسمعة طيبة لدى الجمهور^(٣٨).

ثالثاً: نماذج من كتابات المنتقدين للمصارف الإسلامية

في الجزء التالي عرضاً لنماذج أبرز المنتقدين لهذه التجربة من خلال كتاباتهم المنشورة، وقد حاولت تقسيم هؤلاء المنتقدين إلى ثلاثة فرق وفق التالي:

(أ) انتقادات الفريق الأول الداعم للتجربة ولديه تحفظ على كثير من الممارسات المصرفية

يشكل هذا الفريق أعلى نسبة من المنتقدين بحسب إطلاع الباحث، ويضم مجموعة من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، والفقهاء، والخبراء، ورجال الأعمال، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الأسماء التالية، محمد نجاة الله صديقي، محمد أنس الزرقا، عبدالرحمن يسري، منذر قحف، شوقي دنيا، سامي السويلم، وغيرهم، ويرى هذا الفريق أن هناك أخطاء في التجربة ولكن يمكن تداركها وإصلاحها. أحاول أن أورد مقتطفات من هذه الانتقادات لاثنتين من كل فريق وفق التالي:

(٣٧) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، تقرير ورشة العمل حول الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤.

(٣٨) رفيق يونس المصري، اختبار الفتاوى المالية، هل المشكلة في الفتوى أم في التطبيق حوار الأرباء ٢٤/١٠/٢٠٠٧م، مركز النشر العلمي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ص ١٩-٢٦.

١- محمد نجاة الله صديقي

محمد نجاة الله صديقي من الرواد في الاقتصاد الإسلامي ولديه رؤية واضحة في العمل المصرفي الإسلامي ضمنها مؤلفاته الكثيرة ومما ورد في كتاباته (أنه تم خلال السنوات الماضية تأسيس عدد من المصارف الإسلامية في دول مختلفة وتم إلغاء العمل بالفوائد في العديد من الدول، غير أن الممارسات المصرفية الإسلامية قد اختلفت عن الرؤية النظرية في بعض الجوانب المهمة، فبعض المصارف الإسلامية انخرطت بشكل مباشر في العمل، مثل التجارة والإجارة، فبدلاً من الاعتماد على المشاركة في الأرباح كقاعدة أساسية في التمويل كانت تؤثر - وبشكل واسع - المربحة كأسلوب للتمويل. وهكذا أخذت المضاربة حيزاً متواضعاً من نشاط هذه المصارف^(٣٩).

ويمضي صديقي في حديثه عن الرقابة الشرعية فيقول (أوجدت هيئات الرقابة الشرعية في أكثر البنوك الإسلامية لتصحيح المسار، وكسب ثقة الناس، وقد نشرت المصارف الإسلامية فتاوى هذه الهيئات الأمر الذي يستحق الثناء، ولكن لا تزال أعمال هذه الهيئات وموقف إدارات البنوك منها محاطة بشيء من الغموض، كما تفتقر هذه الهيئات إلى جهة تنسق بينها، وتسعى لرفع الخلاف في الفتوى في أمور تعم الجميع^(٤٠)).

٢- يوسف كمال

يعد يوسف كمال من أشد المنتقدين لتجربة المصارف الإسلامية، وقد ألف كتاباً بعنوان المصرفية الإسلامية الأزمة والمخرج ضمنه هذه الانتقادات، ونقبتس من الكتاب المذكور ما يلي^(٤١) "وحتى لا نحمل النموذج الإسلامي ما ليس منه، ننبه إلى أن أسلوب الممارسة الحالية في مؤسسات المصرفية الإسلامية المعاصرة لا يعبر عن الفن المصرفي الإسلامي من قريب أو بعيد. فقد اتجه للأسف نحو سلبيات المصرفية الوضعية في

(٣٩) محمد نجاة الله صديقي، المصارف المركزية في إطار إسلامي ضمن بحوث في النظام المصرفي الإسلامي تحرير رفيق المصري، مركز النشر العلمي، ص ١١٤.

(٤٠) محمد نجاة الله صديقي، مشكلات البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر، ضمن كتاب بحوث في النظام المصرفي الإسلامي، تحرير رفيق المصري، مركز النشر العلمي، ص ٢٢٦.

(٤١) يوسف كمال محمد، المصرفية الإسلامية الأزمة والمخرج، دار النشر للجامعات الطبعة الثالثة القاهرة، ص ٨٣، ١٠٦.

التطبيق، فمن ناحية مواردها من ودائع وحسابات استثمار نجدها كلها قابلة للسحب المباشر تحت الطلب، واستخداماتها الغالبة تتمثل في بيوع المربحة، وهي مطابقة لأسلوب الضمان والعائد الثابت الموجود في المصرفية الوضعية.

كما نشطت الاجتهادات لإباحة بيع الكالئ بالكالئ حرصاً على بقاء الودائع بالدولار، وفتح الطريق لاستثمارها في البورصات العالمية، ففتحت طريقاً واسعاً أمام المقامرة، بحيث نستطيع القول دون تجاوز أن المصرفية الإسلامية المعاصرة قد أخذت من الإسلام الشكل، ومن المصرفية الوضعية المضمون، فأصبحت اسمًا على غير معنى.

ويضيف يوسف كمال في نقده فيقول في موضع آخر من الكتاب (أن المصارف الإسلامية قد انحرفت عن قاعدتي عمل المصارف الإسلامية، المشاركة والمتاجرة: إلى أسلوب الإقراض تحت مسمى المربحة، مما سبب انحسار القاعدة الأولى لتفوق المصرفية الإسلامية. وكان الانحراف من المتاجرة إلى المقامرة، بإباحة بيع الكالئ بالكالئ وخروج الأموال المسلمة إلى أسواق الغرب في مضاربات السلع وغيره، سبب تخلف القاعدة الثانية لتفوق المصرفية الإسلامية. وكان أي صوت يرفع بالمعارضة لهذا الانحراف يوصف بقصور الرؤية والتشدد).

ويمضي الكاتب فيقول لقد كانت التبريرات الخاطئة لممارسات البنوك الإسلامية أسوأ الأثر على التنظير للبنوك الإسلامية فأصبح الواقع مخيفاً، والمثال بعيداً، مما أضعف التجربة وأفقد الحماس لها والاعتناع بها.

(ب) انتقادات الفريق الثاني الذي يرى استحالة قيام بنك إسلامي لا يتعامل بالربا

يأتي في مقدمة هذا الفريق رفيق المصري، والشيخ صالح الحصين، وربما يكون هناك منتقدون آخرون يوافقونهم هذا الرأي ولكن لم يتمكن الباحث من الاطلاع على أعمالهم، وفيما يلي عرضاً لأهم انتقاداتهم:

١- رفيق المصري

رفيق المصري من المشهود لهم بغزارة العلم، وسعة الاطلاع، والصدع بما يراه صوابًا، وهو من أكثر المنتقدين للصناعة المالية الإسلامية، وأقواهم حجة، وهو يرى أن المصارف الإسلامية ما هي إلا نسخة من المصارف التقليدية بمسمى جديد، وأنه من المستحيل قيام بنك إسلامي لا يتعامل بالربا، حيث إن فكرة البنك تقوم على الفائدة. وقد ضمن مؤلفاته الكثير من هذه الانتقادات. إضافة إلى نشرها في موقعه الإلكتروني.

وقد اقتبست من مقال منشور له بعنوان (مقال مبكر عن المصارف الإسلامية) تعليقًا على مقال منشور بتاريخ ١٩٨٤/٢/٤ م بصحيفة الشرق الأوسط بعنوان: (البنوك الإسلامية طلاء إسلامي لواقع غير إسلامي)، ومن كتابات نشرها على موقعه الإلكتروني^(٤٢) الفقرات التالية: "إن المسارعة إلى نقد التجربة من وجهة نظر إسلامية تنطوي على خير حقيقي للإسلام والمسلمين إن شاء الله. إن المسارعة إلى نقد التجربة تسدّ الطريق الذي ينفذ منه الخصوم إلى التشنيع على الإسلام ذاته، بمعنى أنهم يربطون بخبث بين فشل التجربة وبين مبادئ الإسلام نفسها.

ويمضي المصري في نقده فيقول "بادرنا إلى نقد التجربة لكي نثبت ابتداءً أن الإسلام لا يؤخذ بأخطاء المنتسبين إليه. ومن الخير أن يعلم الناس جميعًا أنه لا قداسة لتجربة بشرية، لأن الناس خطاؤون! لماذا تفرغ قداسة وهمية على تجربة البنوك المضافة إلى الإسلام؟ لتتصور أن الأفكار التي تعمل بموجها هذه البنوك صدرت في كتاب، فهل من الشرع، وهل من العقل، أن يزعم أحد أن هذا الكتاب مقدس لا يجوز نقده؟! المسلم الصادق يتمنى أن يرى الإسلام مطبقًا في مجالات الحياة جميعًا، طاعةً لله تعالى وسعادةً للنفس وبركةً ونماءً واستقرارًا وراشدًا في المجتمع. لكن من الإثم المغلظ إجهاض آمال المسلمين".

(٤٢) رفيق يونس المصري، مقال مبكر عن المصارف الإسلامية، وهل يمكن قيام بنك إسلامي حقيقي؟

<http://drmasri.atwebpages.com/index.php?>

ثم يواصل المصري نقده فيقول: "فمن بعيد تبدو تجربة هذه البنوك كأنها وثبة عظيمة في طريق الالتزام بالإسلام، ومن قريب تظهر فيها ملامح تدل على أنها قد عمدت إلى استغلال أمانى الناس الطيبين! أثبت الواقع أن هذه البنوك لا تسير في الطريق السليم، ومن غير المقبول تفسير هذه الاتجاهات والتصرفات بأنها خطأ مجتهد أو مجرد زلة قدم. فكل تجربة لها شروط موضوعية لنجاحها. من هذه الشروط: العلم الصحيح. فنحن أمة يسبق علمها عملها. العلم يسبق العمل في الإسلام. ولا يصح الاندفاع في العمل دون علم كاف. يخطئون ثم يقولون: نحن لسنا في مجتمع ملائكة! نفي الملائكية ليس معناه التحايل على الربا بشتى الصور والأساليب والأشكال والوسائل"^(٤٣).

٢- الشيخ صالح الحصين

صالح الحصين عضو عدد من هيئات الرقابة الشرعية، كشركة الراجحي المصرفية سابقاً (حالياً مصرف الراجحي) والبنك الإسلامي للتنمية. وهو من المنتقدين لتجربة المصارف الإسلامية، ولديه رؤية تجاه منتجات هذه المصارف.

ومما ذكره بهذا الشأن (...أدركنا حجم ونسبة المعاملات التي تتم في المصارف الإسلامية وأدركنا بالتالي خصائص الاتجاه العام للمصارف الإسلامية، وهو تركيز الهم والعمل على اختراع منتجات تبعد عن صورة الربا، ولكنها لا تبعد عن المقصود منه، وبالتالي لا تبعد عن آثاره الاقتصادية. وقد انتهى الأمر بالمصرفية الإسلامية إلى اختراع منتج تيسير الأهلي أو التورق المبارك حيث اقتربت آلية استخدام الموارد بهذين المنتجين.

وإذا كان كل ما تقدم صحيحاً، فيجب أن يكون صحيحاً أن الاتجاه العام السائد للبنوك الإسلامية في استخدام الموارد لم يسمح ولن يسمح للمصارف بتحقيق أهدافها^(٤٤) فلا يمكن أن يكون المصرف الإسلامي في وضعه الحاضر بديلاً عن البنك الربوي، وإنما يمكنه أن يتعايش مع البنوك الربوية بشرط بقاء الدوافع العاطفية للمتورعين عن الربا على تأثيرها كقوة خارجية تسند المصارف الإسلامية في مجال تنازع البقاء.

(٤٣) رفيف المصري، مقال مبكر عن المصارف الإسلامية <http://drmasri.atwebpages.com/index.php?>

(٤٤) الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين، المصارف الإسلامية ما لها وما عليها، ٧٤، مجلة تجارة مكة المكرمة، رمضان ١٤٣١هـ.

ويمضي فيقول: "ومن ناحية ثانية فقد عجزت المصارف الإسلامية عن تحقيق أي من المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل في المال. فاستعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالإغراق في عمليات المضاربة في الأسهم والعملات والمعادن والاستجابة لدواعي الاستهلاك الطائش لدى الناس".

ومن ناحية ثالثة لم تتمكن المصارف الإسلامية من تلبية تعطش المدخرين المسلمين إلى قنوات استثمارية ملائمة وكان ذلك نتيجة طبيعية للآلية التي تعمل بها في استخدام الموارد والتي ما كانت لتسمح لها بالحصول على عائد ينافس العائد الذي تحصل عليه البنوك الربوية إذ كانت الأدوات التي تستخدمها أقل كفاءة من أدوات البنوك الربوية، فحين نقارن على سبيل المثال: نظام المربحة بنظام الفائدة نرى أن نظام المربحة أكثر كلفة من نظام الفائدة، في حين أن عائد المربحة يقل عن عائد الفائدة، أو على الأقل يساويه. ولذلك فإن دور المصارف الإسلامية في إيجاد المناخ الاستثماري الملائم في العالم الإسلامي لم يكن أفضل من دور البنوك الربوية.

ومن ناحية رابعة فإنه نتيجة لكل ما سبق لم تؤثر المصارف الإسلامية الكثير في تنشيط النمو الاقتصادي في العالم الإسلامي بل إنها لا تستطيع أن تدعي أن أدائها في هذا المجال أفضل من البنوك الربوية. إذا كانت المصارف الإسلامية لم تستطع حتى الآن تحقيق أهدافها وكان ذلك بسبب أن الاتجاه العام الغالب لديها في استخدام الموارد لا يمكنها من ذلك على نحو ما وضح فيما سبق، فإن النتيجة المنطقية لذلك أنها لن تحقق في المستقبل ما عجزت عنه في الماضي. والواقع يثبت أن المصارف الإسلامية بهذا الاتجاه ظلت تقترب من البنوك الربوية شيئاً فشيئاً.

(ج) انتقادات الفريق الثالث الذي يرى اختلاف الجانب النظري لنظرية البنك الإسلامي عن الجانب التطبيقي ومن هؤلاء:

١- أحمد النجار

يعد أحمد النجار من المؤسسين للمصارف الإسلامية، ومن أبرز منتقديها الذين يرون اختلاف الجانب النظري عن الجانب التطبيقي، وقد أفرد الفصل الحادي والعشرين من كتابه المشهور حركة البنوك الإسلامية حقائق الأصل وأوهام الصورة وعنوانه بـ (نظرات حول أزمة البنوك الإسلامية)، ومما ذكره في هذا الفصل (منذ أن بدأت التجارب المصرفية الإسلامية عملها والخلل واقع في الأداء، والمفارقات قائمة بين النظرية والتطبيق، وذلك هو المعنى الذي أقصده حين أقول وأكرر القول بأن البنوك الإسلامية لم تبدأ بعد^(٤٥)).

ويمضي النجار في حديثه إلى أن يقول (... وصلت إلى مرحلة اقتناع باستحالة تصحيح مسار المؤسسات المالية الإسلامية القائمة فأعلنت في المؤتمر العالمي الإسلامي الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي عام ١٩٨٧م، أن هناك خللاً قد وقع، خلافاً في الالتزام بأساسيات النموذج الاقتصادي الإسلامي، وخلاً في فهم المقاصد والغايات، وخلاً بالتبعية في ميكانيزم وإجراءات التطبيق. وطرحت على المؤتمر طريقتين للعمل، الطريق الأول أن ننظر بأمانة وموضوعية وتجرد إلى مؤسساتنا المالية الإسلامية، فنحلل أعمالها وننفي عنها شوائبها، ونردها إلى الالتزام بأساسيات النموذج الاقتصادي الإسلامي المطلوب. والثاني وهو الذي يعمد رأساً إلى الإفادة مما أصاب التجارب القائمة من خلل وقصور فيتلافها، مقدمين النموذج الصحيح للمؤسسة المالية الإسلامية التي تلتزم بأساسيات الفكر الاقتصادي الإسلامي^(٤٦)).

(٤٥) أحمد عبدالعزيز النجار، حركة البنوك الإسلامية حقائق الأصل وأوهام الصورة، ص ٥٩٥.

(٤٦) المرجع السابق، ص ٥٩٧.

٢- جمال الدين عطية

وهو من أبرز الداعمين لفكرة البنوك الإسلامية وممن ساهم في تأسيسها وكان داعماً لأحمد النجار، ومن أهم انتقاداته التي وردت في كتابه البنوك الإسلامية - بين الحرية والتنظيم - التقويم والاجتهاد - النظرية والتطبيق، ما يلي:

"أصبحت البنوك الإسلامية واقعاً وجد ليبقى - على تعبير المراقبين الدوليين - والقضية الآن هي في ترشيد هذه الحركة، والتخطيط لها، وتصحيح مسارها حيثما كان في حاجة إلى تصحيح، وأن النظام المصرفي جزء من النظام الاقتصادي الإسلامي، بل جهاز من أجهزته، ولا يمكن توقع نجاحه الكامل إلا في ظل نظام اقتصادي إسلامي^(٤٧)".

ويواصل جمال الدين عطية حديثه إلى أن يقول "إن كل المحاولات المبذولة لتعديل مسميات الأنظمة والعقود السائدة في البنوك الإسلامية - التي تعمل في ظل النظام القائم على أسس وعلاقات اقتصادية رأسمالية تابعة للنظام الرأسمالي العالمي - لن تؤدي إلى إيجاد نظام اقتصادي إسلامي، حتى وإن استخدمت مسميات ووسائل الأنظمة والعقود المستمدة من النظم القانونية الإسلامية، لأن هذا التغيير الشكلي في إطارات الوسائل المستخدمة لعمل البنك لن يغير من طبيعة البنك ولو سمي نفسه بنكاً إسلامياً^(٤٨)".

(٤٧) جمال الدين عطية، البنوك الإسلامية - بين الحرية والتنظيم - التقويم والاجتهاد - النظرية والتطبيق، كتاب الأمة، الطبعة الأولى، الدوحة: قطر، ص ١٨٧.

(٤٨) المرجع السابق، ص ١٩٢.

(د) انتقادات بعض المؤسسين للمصارف الإسلامية

الشيخ صالح عبدالله كامل

يعد صالح كامل الحائز على جائزة البنك الإسلامي للتنمية لعام ١٩٩٧م أحد أبرز المؤسسين للمصارف الإسلامية، وهم الأمير محمد الفيصل آل سعود، والشيخ سعيد لوتاه، والشيخ أحمد بزيع الياسين، ولعل النقد الذي وجهه لتجربة المصارف الإسلامية يبين المشاكل الواقعية التي تواجهها هذه البنوك، ومما قاله في هذا الصدد ما يلي:

"أقولها لكم بكل الصدق والتجرد إنني لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما أيدت اختيار نموذج البنك كإطار لتطبيق تعاليم الإسلام في مجال الاقتصاد والاستثمار والسبب في ذلك يرجع إلى أننا لم نكتف باختيار اسم البنك فقط، ولكن اخترنا كذلك مفهومه الأساسي وهو أنه وسيط مالي، وبالتالي لم نستطع أن نوجد لمؤسساتنا المالية مفهومًا ونمطًا يتجاوز مسألة الوساطة المالية؛ والذي حصل أن الصيغ المفضلة لدى البنوك الإسلامية أصبحت هجيناً بين القرض والاستثمار وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي الغربي ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على المخاطرة وعلى الاستثمار الحقيقي ولا يعترف بضمان رأس المال أو عائده"^(٤٩).

"والنتيجة التي وصلنا إليها.. أننا لم نتقدم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي والاستثماري الإسلامي والمعالم المتميزة له، واكتفينا بتطهير أعمالنا من الربا ولكن لم نتجاوز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي.. إن النقيض للربا ليس مجرد تجنبه، فالطهر من الربا هو إبطال الباطل.. وأعتقد جازماً أننا لو استمررنا في هذا الاتجاه فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملية لقيامها واستمرارها"

ويمضي صالح كامل في نقده فيقول (من الجوانب السلبية في تجربته البنوك الإسلامية ضعف البعد الاجتماعي، ممثلاً في محاربه الفقر و البطالة... والذي يشكل أيضاً أحد الأبعاد الأساسية للمفهوم الإسلامي للمال، حيث ركزت هذه المصارف جهدها على الفرار من الربا ولكنها وبكل أسف لم تبرز لنا بوضوح الفوارق بين ثمرة تطبيق

(٤٩) الشيخ صالح عبدالله كامل، تطور العمل المصرفي الإسلامي: مشاكل وآفاق، المحاضرة التي ألقاها ببنك التنمية الإسلامي بمناسبة منحه جائزة البنك في البنوك الإسلامية، ١٩٩٧م، ص ١١.

النظام المصرفي الإسلامي ونتاج العمل الربوي نتيجة لا لفريق نجاح هذه المصارف في استخدام الموارد بعيداً عن محاكاة البنوك التقليدية، ولأنها جعلت النقود محلاً للتعامل وليس أداة للتعامل، ولأنها في خضم منافستها للمصارف التقليدية محلياً وعالمياً أهملت الاهتمام بقضايا الأمة الكبرى مثل تخفيف المعاناة في مجال الفقر ومحاربة البطالة وإيجاد فرص عمل للناس^(٥٠).

(هـ) انتقادات بعض الممارسين للعمل المصرفي الإسلامي

١. سمير عابد شيخ

هو أحد الخبراء والممارسين للعمل المصرفي الإسلامي لفترة طويلة ومما قاله في انتقاد المصارف الإسلامية ما يلي:

"عند انطلاقة هذه المؤسسات كان بعض أعضاء الهيئات الشرعية يصورون هذه البنوك وكأنها مؤسسات تجارية (وليست تمويلية). ولذلك فهم بعض مسؤولي هذه البنوك أن لهم الحق في تحديد أتعاب خدماتهم لتعظيم أرباحهم دون ضوابط، تماماً كما يفعل بعض التجار أحياناً. ولقد أدت تلك النظرة إلى قيام عدد من البنوك بوضع رسوم تمويلية مرتفعة نسبياً على خدماتها التمويلية، مما دفع الكثير من المتفاعلين من خدمات هذه البنوك بانتقادها بل ووصفها بأنها مسالخة إسلامية.

"ولهذا ودون الإخلال بأراء المشايخ الأجلاء، على البنوك الإسلامية أن تعي وتستوعب دورها ونظرة المجتمع لها، خاصة أن البنوك الربوية تتخذ من معيار الفائدة (رغم حرمانيته) مؤشراً لتسعير خدماتها. فالأولى بالبنوك الإسلامية إذن أن تحدد أسعار خدماتها ليس لتعظيم أرباحها فحسب، بل لتؤدي خدمات مجتمعية مهمة، وتكون قدوة حسنة حتى للبنوك الربوية^(٥١)".

ويمضي الشيخ في نقده فيقول "إن هذه الأنماط من الهيئات الشرعية ينبغي أن تزول بالتدرج حيث إن وجودها كان يرتبط أكثر بمرحلة نشأة الصيرفة الإسلامية

(٥٠) ندوة البركة الرابعة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، المصارف الإسلامية الواقع المأمول، مكة المكرمة ٢٥-٢٧ أكتوبر ٢٠٠٣م.

(٥١) سمير عابد شيخ، البنوك الإسلامية في ثلاثين عاماً عتاب محب، مجلة أهلا وسهلاً، مايو ٢٠٠٧م، ص ٣٥.

وضرورة دراسة العديد من التعاملات المالية الأساسية، أما اليوم وبعد أكثر من ثلاثة عقود على بزوغ هذه الظاهرة، فلقد أثمرت هذه العقود عشرات المعاملات التي تم دراستها وإجازتها بل ونشرها لتكون متاحة للعوام فضلاً عن الصيرفة الإسلامية.

وعليه فإنني أقترح تطوير هذه الهيئات لتأخذ إحدى هاتين الصيغتين، أما أن تكون هيئات مستقلة بمعنى الكلمة وتعمل ضمن أطر شبيهة بمكاتب التدقيق الخارجي، وتكون بهذا مسؤولة أمام الدولة عن أي تقصير يصدر منها يعرض أموال الناس لسوء الإدارة مع قطعي بحسن الظن في هذه الهيئات، والشكل الآخر هو أن البنك المركزي بالدولة يؤسس هيئة شرعية عليا تحال إليها جميع تساؤلات واستفسارات مؤسسات الصيرفة الإسلامية، وهذه الهيئة تكون شبيهة مع الفارق بهيئات كبار العلماء التي تستفتى في مصالح المواطنين، ولقد سبقت إحدى الدول الإسلامية بفعل ذلك وتشكيل هيئة شرعية مرتبطة بالبنك المركزي هناك، فأراحت الناس من تضارب الفتاوى وكانت صمام أمان يمنع الزلات التي وقعت فيها هذه الهيئات حسب رأي مجمع الفقه الإسلامي وهيئة المحاسبين والمراجعين الأنفة الذكر.

لعل انتهاج البنوك الإسلامية نهج البنوك التقليدية في تفضيل العميل الغني على الفقير، زيادة لثراء الأغنياء على حساب الفقراء وصغار التجار لافتقارهم ل ضمانات مرضية. وهذا انتقاد آخر، أتمنى أن تنظر البنوك الإسلامية في شأنه!

٢- حسين كامل فهبي

حسين كامل فهبي، في كتابه المعنون بـ " حتمية إعادة هيكلة النظام المصرفي في الإسلام ويرى ما يلي:

أنه لا يوجد فارق كبير بين الشكل النهائي للهيكل والأدوات في البنوك الإسلامية والتقليدية ويرى «حتمية» إعادة هيكلة القطاع بشكل شامل. ويبرر ذلك بأن الأدوات الحالية للبنوك الإسلامية تعد نواة لخلق سوق آجلة، يتلاقى فيها العرض والطلب على الائتمان من خلال «توسيط وهي» للسلع، مما يؤدي في النهاية إلى تفشي الربا في

المعاملات المالية، والاضطرار إلى الاعتراف به بطرق مستترة، الأمر الذي يتناقض مع الهدف الذي قامت البنوك الإسلامية لأجله، وهو تقديم بديل متوافق مع الشريعة^(٥٢).

وينتقد فهي أدوات مثل «بيع المrabحة» الذي يشكل الجانب الأكبر من معاملات البنوك الإسلامية، وعقد الشراكة المتناقضة» وعقد الإجارة المنتهية بالتملك والإستصناع والتورق الفردي والمنظم، ويخلص إلى أنها تؤول جميعها إلى الغرر وبيع العينة المنهي عنه في الإسلام، ويوصي بضرورة إلغائها. ولا يقف عند رفض الأدوات بل ويوجه سهام انتقاده إلى ما يصفها بالمشكلات الهيكلية للبنوك الإسلامية، مثل ظاهرة خلط الأموال في الحسابات الاستثمارية، وغلبة أرصدة الديون على المراكز المالية، وعدم فعالية الأدوات النقدية المعمول بها.

ويقترح إعادة هيكلة تتضمن - إلى جانب إلغاء العمل بالأدوات سالفة الذكر- أفكاراً جذرية، مثل اقتصار البنوك الإسلامية على نشاط الخدمات المصرفية كبيع وشراء العملات، وتحويل الأموال للخارج وفتح الحسابات الجارية على سبيل الأمانة المحضنة، وإصدار بطاقات ائتمان مغطاة بالكامل. كما يقترح إلغاء نشاط التمويل الائتماني كلية، واستبداله بعمليات المشاركة القائمة على مبدأ «الغنم بالغرم» أو المشاركة في الربح والخسارة.

رابعاً: إصلاح الخلل وتعديل المسير

الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية حقيقة وفي محلها، ولا يمكن تجاهلها، وقد يغتفر الخطأ ويتجاوز عن بعض الممارسات التي تبدو للبعض أنها غير صحيحة في بداية تجربة العمل المصرفي الإسلامي، أما وقد بلغ عمر هذه التجربة حوالي أربعين عاماً، فيفترض أن تكون قد بلغت الرشد، وبذلك يكون هناك حدًا أدنى من الاتفاق عليها، ولكن يبدو أن هناك هوة كبيرة بين من يؤيدون التجربة وبين من يعارضونها.

(٥٢) حسين كامل فهمي، حتمية إعادة هيكلة النظام المصرفي في الإسلام: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط ١، القاهرة ٢٠١٣ م، ص ٥٦.

فهناك خلاف كبير بين الباحثين في الاقتصاد الإسلامي والخبراء العاملين في المؤسسات المالية، فالأكاديميون يصفون الخبراء بأنهم يجارون السوق، ويبحثون عن تعظيم الأرباح، وتحسين أوضاعهم، وأوضاع المؤسسات المالية التي ينتسبون إليها. والخبراء ينتقدون الباحثين ويعتبرونهم بأنهم بعيدين عن الواقع ويغردون خارج السرب، ويكتفون بالنقد دون أن يقدموا حلولاً عملية لمشكلات التمويل التي تواجه الناس، ولو بقي الحال كما يريد هؤلاء الباحثون لهجر الناس البنوك الإسلامية تمامًا، واتجهوا لحل مشكلهم عبر البنوك التقليدية.

ومن الأمور المهمة في هذه الدراسة هو تقديم رؤية لإصلاح الخلل وتعديل المسير في تجربة المصارف الإسلامية، وبعد الطواف على الانتقادات التي صوبت تجاه هذه التجربة، علينا الإقرار بأن المؤسسات المالية الإسلامية حديثة النشأة مقارنة بالمؤسسات التقليدية ومن غير المناسب مقارنة أعمالها وخدماتها بتلك المؤسسات التقليدية الراسخة، وهي تجربة بشرية يعترها النقص لا محالة، وهي تواجه تحديات كثيرة.

ولكن يبقى السؤال المحوري هل نترك الفرصة لهذه التجربة أن تمضي في طريقها ونُزج عنها الغبار، ونُصحح أخطائها ونتقبل اجتهادات علمائها، أم نقف في وجهها ونعتبرها مسخاً مشوهاً وتطبيقاً خاطئاً لبعض جوانب الاقتصاد الإسلامي ونعيد صياغة الفكرة من جديد، أو نعيد المنطلقات التي خطها روادها، ثم نقترح آليات جديدة؟

وقبل الإجابة عن السؤال دعنا نأخذ حلاً وسطاً، نقدم مجموعة من المقترحات ربما تقرب المسافة بين الفريقين، ثم ننظر فيما بعد إلى مآلات الأمور وكيف تسير وإلى أي جهة تتجه، وبعدها يمكن النظر في الأمر من جديد، وكما هو معلوم فإن أولى خطوات الإصلاح الاعتراف بوجود المشكلة، وعدم المكابرة، والإقرار بالأخطاء، ومن ثم الانتقال إلى الخطوة الثانية حول كيفية معالجة هذه المشكلة، ثم الانتقال بعد ذلك للخطوة الثالثة ... وهكذا.

ومن الآليات المقترحة لإصلاح المسيرة ما يلي:

١- تقنين المعاملات وتنميط العقود

التقنين هو صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية تسهل الرجوع إليها^(٥٣). يتعامل وفقها القضاة والمحامون والمصرفيون وغيرهم. ولعله من نافلة القول بأنه من أبرز التحديات القانونية والشرعية التي تواجه المصارف الإسلامية الحاجة إلى تقنين فقه المعاملات المالية الإسلامية وتنميط عقودها، على أن يراعى في التقنين عدم التقيد بمذهب فقهي معين لأجل الاستفادة من رحابة وسعة الفقه الإسلامي.

ومن الأمثلة العملية على معيارية العقود معيار "أيوفي" للمرابحة للواعد بالشراء الذي تضمن المربحة بالوعد الملزم والمربحة بالوعد غير الملزم، مع أن الذين يقولون بالوعد غير الملزم يرون أن الوعد الملزم غير جائز، ومع ذلك تضمّنهما معيار واحد،^(٥٤). وقد تقدمت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية خطوات في سبيل التقنين، فأنشأت لجنة للعقود النمطية، وهي لجنة تصديق العقود، ووجهت طلباً للمؤسسات المالية الإسلامية أن ترسل عقودها الخاصة بالمنتجات لتصادق على مطابقتها، وقد نبه بعض الباحثين إلى ضرورة الاستقلالية في المجلس الشرعي المكلف بوضع المعايير فذلك أدعى إلى نزاهة القرار.

٢- حوكمة أعمال هيئات الرقابة الشرعية

تعد الانتقادات الموجهة لهيئات الرقابة الشرعية من أعمق الانتقادات التي نالت من هذه التجربة ولذلك ارتأت الدراسة تقديم بعض المقترحات لتجاوز هذه الانتقادات وقد ورد بعضها في ورش وندوات تقييم عمل هيئات الرقابة الشرعية من ذلك ورشة عمل حوكمة الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية، وهي كالتالي:

١. وجود هيئة شرعية عليا للرقابة الشرعية في كل دولة تختص بالنظر في مدى توافر المؤهلات اللازمة لعضوية الهيئات الشرعية، واستقلاليتهم وكذلك تحديد مستوى

(٥٣) وهبة الزحيلي، جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، ص ٢٦.

(٥٤) عبدالباري مشعل، المعيرة والتنميط يحولان الهيئات الشرعية إلى جهات استشارية وتفسيرية، موقع رقابة:

<http://www.raqaba.co.uk/>

مكافآتهم ومراجعة حالات تضارب المصالح^(٥٥). ويمكن الاستفادة في ذلك من تجربة السودان في تأسيس الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية، والهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة.

٢. ألا تتضمن هذه الهيئات في عضويتها مدراء تنفيذيين في المؤسسة أو مشاركة أحد أعضائها في اللجان الإدارية التي لها صلاحيات تنفيذية في العمل.

٣. ألا يكون عضو الهيئة مساهمًا في المؤسسة بأي شكل من الأشكال، كما يجب عدم حصول عضو الهيئة على مزايا الموظفين، أو الحصول من المؤسسة على تسهيلات وتمويلات لاحتياجاتها المالية.

٤. أن يكون للجهات الإشرافية من بنوك مركزية ومؤسسات نقد دور فاعل في ضمان استقلالية الهيئات الشرعية وضبط عملها بالتنسيق مع الهيئات الشرعية المحلية من خلال وضع القرارات الملزمة لتطبيق واحترام الضوابط والشروط المحددة^(٥٦).

٥. تحقيق الإفصاح والشفافية في كل ما تستحقه الهيئات الشرعية من مكافآت في القوائم المالية.

٦. أن تتوافر في أعضاء الهيئات الشرعية الخبرات والمؤهلات العلمية اللازمة والسلامة الأخلاقية، كما يجب حصولهم على التأهيل المناسب لمعرفة الجوانب الفنية المصرفية.

٧. لابد من توافر جهة محايدة تعتمد أعضاء الهيئات وتضع الضوابط والمتطلبات للعضوية.

٨. أن يكون من بين أعضاء الهيئات الشرعية فنيين وخبراء متخصصين في مجال الصيرفة الإسلامية والنظر في تحديد صلاحياتهم في التصويت وأخذ القرارات.

(٥٥) المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، حوكمة الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية، ص ٢٠.
(٥٦) المرجع السابق.

٣- اتباع منهجية جديدة في تأهيل العلماء والاقتصاديين

هناك شبه أجماع بين المهتمين بصناعة الخدمات المالية أن هناك نقصاً في الفقهاء في هذا المجال ويعللون ذلك بأن أعداد الفقهاء اللّازمين للإشراف على البنوك الإسلامية لا يجاري نمو القطاع، علاوة على عدم وجود جيل ثان مؤهل للعمل كمراقبين شرعيين، فالكوادر الموجودة الآن إما أن تكون ملّمة بأمور الفقه والشرع وإما أن تكون ملّمة بأسس الاقتصاد الإسلامي، ولا يوجد من لديه القدرة على الجمع بين الثقافتين الفقهية والاقتصادية.

وهناك من يري أن هناك أزمة واضحة في أعداد هؤلاء العلماء، وللتغلب على هذه الإشكالية لابد من النظر العميق في المنهجية التي تخرج لنا الفقيه العالم، ولا يهم إن كان ذلك في أقسام الدراسات الشرعية في الجامعات والمعاهد العليا، أو عن طريق الدراسة على المشايخ في حلقات العلم في المعاهد الدينية، أو في المساجد، أو في غيرها من المؤسسات التعليمية. ولا يهم كذلك إن كانوا هؤلاء الفقهاء يحملون شهادة الدكتوراه أم لا، فالعلوم الإسلامية لم تنتقل عن طريق الشهادات أو الدرجات العلمية. "فالفقيه هو من له إطلاع واسع على الأحكام الشرعية، ويستلزم تأهيل الفقهاء قيام مؤسسة تعنى بهذا الجانب وترعاه. كذلك لابد من إقامة دورات في الفقه المالي للاقتصاديين العاملين في المؤسسات المالية خاصة أولئك العاملين في هيئات الرقابة الشرعية والعاملين في تطوير المنتجات المالية الإسلامية.

اعتماد أفضل الممارسات والشفافية في إعداد التقارير المالية

منهج الاستثمار في المصارف الإسلامية قائم على المشاركة في المخاطر، وعدم ضمان أصل الوديعة أو العائد عليها. والواقع أنه كلما ظلت هذه الأموال بدون حماية، زادت أهمية الإفصاح والشفافية، حتى يتمكن أصحاب هذه الودائع من تقويم الأداء.

ولكي تكون المعلومات ذات قيمة، وينبغي عليها اتخاذ القرار، يجب أن تكون قد أعدت بصدق وتجرد. وأن تتميز بقابليتها للمقارنة من فترة إلى أخرى، ومن بنك إلى آخر. وأن يتوافر فيها التكرار بانتظام، وفي الوقت الملائم. وأن تقدم بشكل واضح وصرح، حتى

يمكن التعرف على مواطن القصور والفشل لنتم معالجتها والسيطرة عليها، وأن تكون القوائم المالية قد أعدت وفقاً لمعيار العرض والإفصاح العام رقم (١) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. وهناك قنوات كثيرة للإفصاح تستطيع المصارف أن تفصح عبرها عن وضعها المالي، منها التقارير السنوية، وتقارير المراجعة الإشرافية، والتقارير الرقابية الدولية، وتقارير معلومات السوق.

الخلاصة

النقد أمر مطلوب وله فوائد جمة، وفيه صلاح التجارب ورشدها، ويجب أن يكون وفق الأصول والقواعد والآداب، فمن أهم آدابه الإخلاص: بتوفر سلامة النية وحسن القصد، والتمسك بنبل الغاية منه وهو الإصلاح والبناء وليس الهدم، ونبد التعصب ولو كان للحق، وترك ازدراء المخالف ولو كان مخطئاً والتزام الأدب فيه، وحسبنا في ذلك المقولة المشهورة التي جاءت في كتاب فتح المغيث للسخاوي^(٥٧)، يقول المزني: سَمِعَنِي الشَّافِعِيُّ يَوْمًا وَأَنَا أَقُولُ: فَلَانَ كَذَابٌ، فَقَالَ لِي: يَا إِبْرَاهِيمَ، أَكْسُ أَلْفَاظَكَ أَحْسَنَهَا، وَلَا تَقُلْ: كَذَابٌ، وَلَكِنْ قُلْ: حَدِيثُهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ!

إضافة إلى اللين في النقد، فقد ورد في كتب التاريخ أن هارون الرشيد كان يطوف بالبيت إذ عرض له رجل فقال: يا أمير المؤمنين إني أريد أن أكلّمك بكلام فيه غلظة فاحتمله لي، فقال: لا ولا كرامة قد بعث الله من هو خير منك إلى من هو شرّ مني فأمره أن يقول له قَوْلًا لَيِّنًا^(٥٨).

فالانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية حقيقة وفي محلها، ولا يمكن تجاهلها ولا شك أن لها آثاراً سلبية، والهوة كبيرة بين هؤلاء المنتقدين.

ويمكن التخفيف من حدتها وردم الهوة بينهم باتخاذ عدد من التدابير منها: الاحتكام إلى مرجعيات فقهية واحدة، وتعضيم دور المجامع الفقهية، وتشجيع الاجتهاد

(٥٧) محمد بن عبدالرحمن السخاوي شمس الدين، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث تحقيق عبدالكريم بن عبدالله بن عبدالرحمن الخضير - محمد بن عبدالله بن فهد آل فهد، دار المناهج، ج ١، ص ٣٧١، ١٤٢٦هـ.

(٥٨) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية دار الكتب العلمية، ج ١٠، ٢٠١٢م، ص ٢٢٣.

الجماعي والعمل بالمعايير التي تعدها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، مع مراعاة أن يكون اختيار أعضائها قائما على أسس واضحة ومعايير شفافة، إضافة إلى حوكمة أعمال هيئات الرقابة الشرعية، ووجود هيئة شرعية عليا للرقابة الشرعية في كل دولة تختص بالنظر في مدى توافر المؤهلات، واعتماد أفضل الممارسات والشفافية في إعداد التقارير المالية. فإذا تم التقييد بتلك المقترحات يمكن أن تكون هناك نقاط التقاء مشتركة بين جميع الفئات التي وردت في الدراسة وبذلك يمكن إصلاح الخلل ولو جزئياً، ووقتئذ يمكن أن تتطور التجربة ويتم تعديل المسير وإصلاح الخلل، فكل عمل بشري يعتريه النقصان والقصور، والكمال لله وحده.

المراجع

- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية دار الكتب العلمية، ج ١٠، ٢٠١٢ م.
- أحمد، أوصاف وآخرون، تحديات العمل المصرفي الإسلامي المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة ١٩٩٨ م.
- أسعد، حسين، ورشة عمل مستقبل الاقتصاد الإسلامي، حوار غير منشور نظمه معهد الاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٣٣ هـ.
- الأنصاري، محمود، البنوك الإسلامية، كتاب الأهرام الاقتصادي، أكتوبر ١٩٨٨ م.
- البشير، فضل عبد الكريم، وعبدالرزاق بلعباس، الاقتصاد الإسلامي على مفترق الطرق، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، العدد، م ٢٦ ع ١٤، (٢٠١٣ م/١٤٣٤ هـ).
- بلعباس، عبدالرزاق سعيد، صفحات من تاريخ المصرفية الإسلامية مبادرة مبكرة لإنشاء مصرف إسلامي في الجزائر في أواخر عشرينيات القرن الماضي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية المجلد ١٩.

- البنك الإسلامي للتنمية، لمحة موجزة عن مجموعة البنك الإسلامي للتنمية، جمادى الثانية ٢٠١٤ م.
- بوجلال، محمد، تقييم المجهود التنظيري للبنوك الإسلامية والحاجة إلى مقارنة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانية ... من أبحاث المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبدالعزيز ٢٠٠٨ م.
- تاج الدين، سيف الدين إبراهيم، ورشة عمل مستقبل الاقتصاد الإسلامي خلال الفترة ٢٧-٢٨ ذي الحجة ١٤٣٣ هـ الموافق ١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢ م.
- حافظ، عمر زهير حافظ، البنوك الإسلامية أمام التحديات المعاصرة، ٢٠٠٤ م.
- الحامد عبدالرحمن بن حامد على، تطبيقات التورق المصرفي في المصارف السعودية وآثاره الاقتصادية الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩ م.
- الحصين، صالح بن عبدالرحمن، المصارف الإسلامية ما لها وما عليها، ع ٧، مجلة تجارة مكة المكرمة، رمضان ١٤٣١ هـ .
- الزحيلي، وهبة، جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ م.
- الزرقا، محمد أنس مصطفى، الخلط وطريق الإصلاح في الهيكل الشرعي للصناعة المالية الإسلامية، محاضرة منشورة، كرسي الشيخ محمد الراشد لدراسات المصرفية الإسلامية.
- زهير، الخويلدي، العلم بين الحقيقة والنمذجة، مقال منشور على: <http://philobactounis.ahlamontada.com/t368-topic>
- الساعاتي، عبدالرحيم عبدالحميد، تشخيص الأزمة المنهجية لعلم الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢٦، ع ١٤٣٤ هـ.
- شابرا، محمد عمر، ما هو الاقتصاد الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية.

- شيخ، سمير عابد، البنوك الإسلامية في ثلاثين عاما عتاب محب، مجلة أهلا وسهلا، مايو ٢٠٠٧م.
- شمس الدين، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: عبدالكريم بن عبدالله بن عبدالرحمن الخضير - محمد بن عبدالله بن فهد آل فهد، دار المناهج.
- الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، مكتب الإعلام الإسلامي، مؤسسة بوستان، ط٢، ١٤٢٥هـ.
- صديقي، محمد نجات الله، المصارف المركزية في إطار إسلامي ضمن بحوث في النظام المصرفي الإسلامي، تحرير: رفيق المصري، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز.
- صديقي، محمد نجات الله، مشكلات البنوك الإسلامية في الوقت الحاضر، ضمن كتاب بحوث في النظام المصرفي الإسلامي، تحرير: رفيق المصري، مركز النشر العلمي.
- عبدالله، طارق، الاقتصاد الإسلامي بعد نصف قرن: ملاحظات في نقد المنهج الكلمة، الكلمة للدراسات العدد (٢٤)، السنة السادسة، مركز آفاق للدراسات، صيف ١٩٩٩م ، ١٤٢٠هـ.
- عطية، جمال الدين، البنوك الإسلامية - بين الحرية والتنظيم - التقويم والاجتهاد - النظرية والتطبيق، كتاب الأمة الطبعة الأولى، الدوحة، قطر.
- عوض، محمد هاشم، الإمام عبدالرحمن رائد التمويل بالصيغ الإسلامية في القرن العشرين، ورقة مقدمة للندوة العلمية للاحتفال المئوي للإمام عبدالرحمن المهدي.
- غربي، عبدالحليم عمار، البنك الإسلامي بين التنظيم والتطبيق، مجموعة دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، حماة.

- العياشي، فداد الصادق، الرقابة الشرعية ودورها في ضبط أعمال المصارف الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها ورقة مقدمة للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المؤسسات المالية الإسلامية، معالم الواقع وأفاق المستقبل.
- فهمي، حسين كامل، حتمية إعادة هيكلة النظام المصرفي في الإسلام: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط ١، القاهرة ٢٠١٣ م.
- فياض، عطية السيد، الرقابة الشرعية والتحديات المعاصرة للبنوك الإسلامية، ٢٠١١ م.
- قصاب، وليد، حكم النقد في الذوق الأدبي، مقال منشور على موقع الألوكا الإلكترونية ١٤٣٥ هـ <http://www.alukah.net> و إبراهيم محمد - النقد الأدبي تعريفه ومفهومه ومنهجيته ومقاييسه .
- كامل، صالح عبدالله، تطور العمل المصرفي الإسلامي: مشاكل وأفاق، محاضرة بمناسبة منحه جائزة البنك في البنوك الإسلامية، ١٩٩٧ م.
- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، تقرير ورشة العمل حول الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية.
- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، حوكمة الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية، المجلس العام للبنوك الإسلامية.
- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، تقرير ورشة العمل حول الالتزام الشرعي في صناعة الخدمات المالية الإسلامية المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب تقرير حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية و BDO للاستشارات المالية الأردن.

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم ٤٠ - ٤١ (٥/٢ و ٥/٣) الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- محمد، يوسف كمال، المصرفية الإسلامية: الأزمة والمخرج، دار النشر للجامعات الطبعة الثالثة، القاهرة.
- المصري، رفيق يونس، اختبار الفتاوى المالية، هل المشكلة في الفتوى أم في التطبيق حوار الأربعاء ٢٤/١٠/٢٠٠٧م، مركز النشر العلمي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز.
- المصري، رفيق يونس، التمويل الإسلامي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- المصري، رفيق يونس، مقال مبكر عن المصارف الإسلامية، وهل يمكن قيام بنك إسلامي حقيقي؟

Modeling Criticism of Islamic Banks: Viewing and Analyzing

Fadul Abdul-Karim Al-Bashir

*Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract. Numerous challenges faced by Islamic banks, in their institutional or operational reality despite their widespread existence internationally. Many of these challenges have been studied. However, there are new challenges of criticism and evaluation, which seem to have been entertained poorly within the general context of evaluating of *Shari'ah* boards, or in the financial product innovation. The global financial crisis allows the Islamic banks to market their products in the global competitive environment, and found common acceptance with appreciation by optimistic future success. Amid this optimism contrary opinion that Islamic banks had deviated from their approaches and they become a typical to a traditional bank under a new name, and thus, it is impossible to be an Islamic bank without interest. An attempt is made in this research to analyze the modeling criticism of Islamic banks thus, the research divides the critics into three categories namely; appreciating the experiment while discovering the shortcomings with possible remedies. Secondly, to investigate why it is impossible to establish Islamic Banks without interest as proclaimed by the west? Lastly, it believes that, there is a paradox between the theory and practicality in Islamic bank, which may be resolved by reconsidering the experiment and return to the application of the theoretical model developed by the pioneers. It has also been a criticism of positions, which is divided into three categories namely; criticism over the intellectual foundation of the Islamic banks, their products and the wave of the oversight *Shari'ah* boards. The research also aims at modeling the writings of critics on different attitudes. Some supporters of the experience with emphasis on the reform of the defect, including naysayers while some of suggest that, to return to the theoretical model developed by the pioneers. Further criticism of founders. The research seems to have reinforced these criticisms, on the origins of these banks, and on the concept of Islamic economics in terms of: definition, the theory and methodology, along with the different laws and regulations in the countries hosting these banks. In conclusion, the study suggests a number of proposals, which may contribute to solve this dilemma, like standardization of contracts, corporate governance and governance of *Shari'ah* boards.

Keywords: Islamic banks, Classification Modeling, Criticism, Evaluation *Shari'ah* Boards.

(٦)

الاختيارات أداة للتحوط الشرعي

موسى آدم عيسى

البنك الأهلي التجاري - جدة - المملكة العربية السعودية

ملخص الورقة

الرأي الفقهي السائد هو تحريم الاختيار (option) باعتباره أنه يتضمن الغرر الفاحش وبيع الإنسان ما لا يملكه وأنه من قبيل بيع الحقوق المجردة التي لا يجوز بيعها ابتداءً.

وقد اثبتنا في هذا البحث أن الاختيار ليس عقد بيع وإنما هو التزام بالبيع من طرف واحد وان مفردات الاختيار محددة وليست مجهولة، وان من يقول أن الاختيار يتضمن غرراً فاحشاً خلط بين مفهوم الغرر ومفهوم الخطر وفي نظرنا أن الاختيار يتضمن خطراً ولا يتضمن غرراً وأن الشريعة حرمت المعاملات التي فيها غرر فاحش وليس تلك التي تتضمن مخاطر بمفهومها المالي، وعلى هذا يجوز استخدام الاختيار لأغراض مشروعة ومنها التحوط.

١- تعريف التحوط

١/١ تعريف التحوط في اللغة

التحوط هو ترجمة للمصطلح الإنجليزي "Hedging" ويترجم كذلك بالحماية والتغطية والاحتماء.

أما في اللغة العربية فإن كلمة تحوط مشتقة من الفعل الرباعي "تحوط" يتحوط تحوطاً، وتعني التعاهد والاهتمام. يقول صاحب تاج العروس: و تحوطه مثل حوطه، يقال لا زلت في حياطة الله ووقايته. وهو يتحوط أخاه اذا كأن يتعاهده ويهتم بأمره....^(١). وفي أساس البلاغة: ((وفلان يتحوط أخاه حيطة حسنة يتعاهده ويهتم بأمره))^(٢).

٢/١ تعريف التحوط في الدراسات المالية المعاصرة:

أما في الدراسات المالية فتتعدد تعريفات التحوط، ولكنها تكاد تتفق على أن التحوط هو مجموعة من الإجراءات التي يتخذها المستثمر بهدف الوقاية من التقلبات غير المرغوبة في الأسعار. يقول محمد حبش " يقصد بالتحوط: بأنه عملية إلغاء الخسائر التي تؤدي إليها تحركات الأسعار في الاتجاه غير المتوقع " ويعرف الدكتور هيكल التحوط بأنه " إجراء يقوم به بائع أو مشتري ما لحماية مشروعه أو أصوله عند تغير الأسعار في المستقبل ". وبالرغم من تعدد تعريفات التحوط فيمكن ملاحظة أن هناك عدة أمور تجمع بينها:

أولها: أن التحوط عبارة عن ترتيبات أو إجراءات تستخدم فيها أدوات تسمى أدوات التحوط مثل ((الاختيارات والمستقبلات والمبادلات...)).

ثانيها: أن الهدف الأساسي من التحوط هو التخلص /أو التقليل من آثار المخاطر (= الخسائر) التي تترتب على تقلبات الأسعار.

ثالثها: أن الأصول التي يحتاط من التقلب في أسعارها تشمل السلع والعملات وتكاليف التمويل (أسعار الفائدة).

(١) تاج العروس للزبيدي ١٩/٢٢٠.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري، ص ١٤٧.

٢- التحوط والتأمين:

من خلال تعريف التحوط وأهدافه نلاحظ أن هناك وجه شبه بينه وبين التأمين، إذ أن كليهما الغرض منه التخلص من المخاطر (= الخسائر) غير أن التأمين لا يغطي المخاطر العامة، أي المخاطر التي تصيب جميع أفراد العينة في وقت واحد، مثل ارتفاع أو انخفاض الأسعار، أو ارتفاع أو انخفاض قيمة العملة، يقول منير هندي " هناك مخاطر يستحيل تغطيتها بالتأمين مثل مخاطر السعر، فالتغير في أسعار المواد الخام مثلاً تتعرض له كل المنشآت التي تستخدم تلك المواد في عملياتها في وقت واحد"^(٣).

ويمكن القول باختصار أن الفارق الأساس بين التأمين والتحوط هو أن التأمين يتجه للحماية من المخاطر المتجانسة التي يتعرض لها الأصول (الأشخاص أو الأعيان). بينما التحوط فيغطي المخاطر غير المتجانسة. فيمكن للتاجر أن يؤمن على بضائعه ضد الحريق أو السرقة، ولكن يحتاج إلى التحوط للحماية من تقلب أسعار تلك البضائع.

٣- الحاجة للتحوط

لم يظهر التحوط للوجود إلا خلال السنوات القليلة الماضية التي تلت الخروج النهائي للعالم من نظام الذهب (سعر الصرف الثابت) و اتباع نظام العملات العائم. مما أدى إلى "عولمة" ظاهرة تقلبات الأسعار، فارتفاع سعر البترول في أمريكا يترك أثره مباشرة في اليابان و أوروبا و أستراليا في وقت واحد. الأمر الذي أدى إلى أن يواجه المستثمرون إشكالات تتعلق بالمخاطر التي تتعرض لها أسعار الأصول التي بحوزتهم. فالتاجر الذي يستورد بضائع من اليابان لبيعها في السوق السعودية عرضة لمخاطر التقلب في سعر البيع مقابل الريال السعودي خلال الفترة التي يشتري فيها البضاعة وحتى لحظة تسديد الثمن للبائع، فإذا اشترى تاجر بضاعة بمبلغ مليونين وكان سعر الين مقابل الريال هو ١ ريال = ٥ ين ياباني فالالتزام الذي على هذا التاجر يساوي ٢٠٠ ألف ريال. فإن تغيرت هذه العلاقة بارتفاع سعر الين إلى ١ ريال = ٤ ين فإن هذه الالتزام

(٣) الفكر الحديث في إدارة المخاطر، الهندسة المالية باستخدام التوريق، الجزء الثاني، المشتقات، د. منير هندي، ص ٦٢-٦٣.

سيتغير ويكون التاجر ملزمًا بسداد ٢٥٠ ألف ريال ثمنًا لنفس البضاعة، وهذا يسمى في العرف المالي مخاطر "سعرية" أو مخاطر سعر الصرف وهي مخاطر تترتب عليها خسائر.

و الأمر نفسه ينطبق على مصنع النسيج الذي يحتاج إلى تأمين المواد الأولية اللازمة لإنتاجه بأسعار محددة، هذا المصنع أن لم يؤمن القطن سيكون عرضة لمخاطر الارتفاع في أسعار القطن مما يؤثر في أسعار منتجاته التي سيعرضها للبيع.

فالتحوط يمثل حاجة بالنسبة للمستثمرين تساعدهم على التوقي من الخسائر التي يواجهونها نتيجة التقلبات في أسعار الأصول ارتفاعًا أو هبوطًا. وفي هذا الصدد ينبغي الانتباه إلى قضيتين رئيسيتين:

الأولى: الهدف من التحوط ليس إزالة الخطر، ولكن نقل الخطر إلى جهة تكون قابلة له وقادرة على إدارته، فالمخاطر مثل المادة لا تفنى ولا تزول ولكنها تنتقل من شكل لآخر.

الثانية: أن فلسفة إدارة المخاطر عن طريق المشتقات عمومًا تقوم على أساس إجراء التحوط عن طريق دفع تكلفة محددة ويسيرة في الغالب نظير الحصول على تلك الحماية دون تكبد تكاليف شراء الأصل نفسه. ذلك أن عنصر التكلفة يمثل محدودًا رئيسيًا في عمليات التحوط. فالتاجر يكون مستعدًا لدفع هامش محدد لمن يلتزم له بتوفير عملة معينة عند الحاجة لتلك العملة ولكنه لا يكون مستعدًا لشراء العملة والاحتفاظ بها لغرض الحماية لأن مثل هذا الإجراء يتطلب من التاجر توفير رأسمال كبير قد لا يتوفر له، أو قد يكون في حاجة إلى استخدام ذلك المبلغ في تجارته.

والأمر نفسه ينطبق على صاحب مصنع النسيج فهو وأن كان يحتاج إلى القطن، إلا أن شراء القطن يتطلب منه زيادة في رأس المال و قد يتطلب منه تكاليف لتخزين القطن، ولهذا فإن أدوات التحوط توفر لصاحب المصنع فرصة الحصول على القطن في الوقت المناسب، وبالتكلفة المناسبة دون الحاجة إلى تعطيل رأسمال لشراء القطن أو تخزينه.

٤- الأدوات التقليدية المستخدمة للتحوط:

يستخدم النظام المالي التقليدي مجموعة من المشتقات المالية لغرض التحوط وعلى رأسها:

١/٤ الاختيارات

٢/٤ المستقبلات

٣/٤ المبادلات

وفي هذه الفقرة نتناول هذه الأدوات كما جاءت في ورقة الاستكتاب وذلك بتقديم شرح مبسط للصيغة التقليدية، و رؤيتنا حول البديل الشرعي المناسب لها. حيث ظهرت الحاجة لدى المصارف الإسلامية لتطوير أدوات مماثلة تؤدي المهام التي تؤديها هذه أدوات التحوط التقليدية من حيث قدرتها على توفير قدر من الحماية ضد التقلبات في أسعار الأصول.

١/٤ الاختيارات: Options

ترجم كلمة Options في اللغة الإنجليزية إلى خيار أو اختيار، وقد اختارت لجنة الصياغة لقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي على أن تكون الترجمة لهذا المصطلح هو الاختيار تمييزاً له عن الخيار المعروف في الفقه الإسلامي، ودفعاً للبس بين المصطلحين. والاختيار في اللغة العربية هو الاصطفاء، يقال أنت بالخيار، أي اختر ما شئت، وخيرته بين الشيئين، فوضت إليه الاختيار^(٤).

أما تعريف الاختيار لدى الماليين فهو:

"عقد قانوني يعطي حامله الحق في شراء أو بيع كمية من الأوراق المالية، وبسعر معين (سعر الأساس أو الاستحقاق)، وهذا الحق لا يقابله التزام على صاحب الاختيار"^(٥).

(٤) أنظر لسان العرب ١٢٩٩٩/٢ مادة (خير) المصباح المنير ٨٥/١.

(5) Options and futures, Darrell Doffie , pp. 279 – (prentice-Hill Inc. 1989).

ويمكننا أن نعرف الاختيار على النحو التالي:

عقد بين طرفين يعطي لمشتري الاختيار الحق - دون التزام عليه - لأن يشتري من، أو يبيع على، بائع/مشتري الاختيار كمية معينة من أصل من الأصول (أسهم، سندات، سلع، عملات وغيرها) وبثمن معين و في تاريخ معين متفق عليه، وذلك مقابل مبلغ (هامش) يدفعه مشتري الاختيار.

ووفقاً لهذا التعريف فإن الخصائص الأساسية للاختيار هي أنه:

أ- عقد بين طرفين

ب- ملزم لأحدهما دون الآخر

ج- يعطي الحق للمشتري في طلب التنفيذ من عدمه

د- يتحدد في العقد نوع الأصل المشتري والثمن (سعر التنفيذ) وأجل التنفيذ.

هـ- يطبق الاختيار في أصول معينة مثل العملات، والسلع الأولية والأوراق المالية (الأسهم والسندات).

و- يسدد مشتري الاختيار تكلفة محددة تسمى هامش أو علاوة (سعر الاختيار).

٢/٤ أنواع الاختيارات

تنقسم الاختيارات إلى أربعة أنواع رئيسة:

أ- اختيار الشراء (الطلب) Call option

واختيار الشراء يعطي لحامله الحق في أن يشتري من بائع الاختيار أصلاً من الأصول بسعر محدد وفي وقت محدد. فعلى سبيل المثال اذا اشترى شخص من آخر اختياراً على أنه يبيعه الآخر أسهم شركة سابك بسعر يعادل ٥٠ ريالاً للسهم بتاريخ ٢٠١٦/٨/٣٠ م، فإن بائع الاختيار يكون ملزماً في ذلك التاريخ بالبيع على المشتري عند طلبه ذلك حتى وأن بلغ سعر السهم في السوق ٧٠ ريالاً.

وفي العادة لا يطلب مشتري الاختيار من بائع الاختيار التنفيذ^(٦) إذا كان سعر السهم أقل من ٥٠ ريالاً لأنه في هذه الحالة لن يحقق منفعة من طلب التنفيذ.

ويستخدم اختيار الشراء للأغراض التالية:

١- يستخدم من قبل المضاربين الذين يتوقعون ارتفاع أسعار أصل من الأصول (أسهم، سندات.... الخ) وذلك خلال مدة صلاحية الاختيار.

٢- يستخدم الأخيار من قبل الأفراد والمؤسسات التي ترغب في الحماية أو التحوط من تقلبات الأسعار. فإذا افترضنا أن مستثمراً لديه ١٠٠,٠٠٠ ريال سعودي ويرغب في استثمارها في شراء أسهم شركة الكابلات السعودية، وأن سعر السهم اليوم هو ٤٨ ريالاً، ولكنه يخشى أن تنخفض أسعار هذه الأسهم في المستقبل، ففي هذه الحالة يكون هذا المستثمر أمام خيارين:

أولهما شراء الأسهم والانتظار إلى حين الوقت الذي حدده للبيع، وفي هذه الحالة يكون عرضة لانخفاض أسعار الأسهم، ويحقق أرباحاً في حالة ارتفاع قيمتها.

(٦) يطلق على الأرباح أو الخسائر المترتبة على الممارسة أو تنفيذ عقد الاختيار مصطلح Moneyiness، وينشأ عن ذلك ثلاثة حالات:

١. أن يكون العقد in-the-money وفيه يتحقق ربح لحائز العقد (مشتري الحق) نتيجة لتنفيذه، ويتوقف هذا الربح على المقارنة بين سعر التنفيذ المحدد في العقد Strike Price وسعر السوق Stock Price ففي حالة اختيار الشراء Call Option يكون سعر السوق أكبر من سعر التنفيذ، أما في حالة اختيار البيع Put Option يكون سعر السوق أقل من سعر التنفيذ.

٢. أن يكون العقد Out-the-Money وفيه يتحقق لحائزه خسارة نتيجة لتنفيذه، فإذا كان العقد اختيار شراء يكون سعر السوق أقل من سعر التنفيذ، أما إذا كان عقد اختيار بيع يكون سعر السوق أعلى من سعر التنفيذ.

٣. أن يكون عقد الاختيار At-the-Money وفيه يتساوى سعر التنفيذ مع سعر السوق أو يقترب منه فلا يتحقق ربح أو خسائر.

هذا ويمكن أن تضاف كلمة Deep لتكون الحالة deep-in-the-money أو deep-out-the-money وذلك في حالة اتساع الفارق بين السعرين.

ثانيهما: يمكن لهذا المستثمر أن يتحوط عن طريق شراء اختيار مقابل ريالين يدفعهما لبائع الخيار بحيث يكون بائع الاختيار ملزماً ببيعه الأسهم بسعر الأسهم في التاريخ المحدد بسعر ٥٠ ريالاً للسهم. وعلى هذا الأساس تكون تكلفة السهم على هذا المستثمر هي (٢+٥٠) ٥٢ ريالاً.

وفي ضوء هذا فعند الأجل المتفق عليه إذا ارتفع سعر سهم شركة الكابلات إلى ٥٧ ريالاً فإن هذا المستثمر سيطلب من بائع الخيار التنفيذ، ويحقق ربحاً صافياً مقداره ٥ ريالات على السهم، أما إذا كان سعر السهم أقل من يساوي أو أقل من ٥٢ ريالاً فلن يكون من مصلحته طلب التنفيذ لأنه سيحقق خسارة من ذلك فوق التكلفة التي دفعها وهي تكلفة شراء الاختيار (ريالان).

(ب) اختيار البيع:

اختيار البيع هو عقد يعطي الحق لمشتري الاختيار (دون الزام عليه) بأن يبيع على محرر الاختيار كمية محددة من أصل من الأصول بثمان محدد في تاريخ محدد وذلك مقابل ثمن (هامش) محدد يدفعه محرر الاختيار.

ويستخدم اختيار البيع لأغراض كثيرة ولكن أهمها هو التحوط ضد تقلبات الأسعار، دعنا نفترض أن أحد المستثمرين يمتلك أسهم شركة معينة وأن سعرها في السوق الحاضر ٤٨ ريالاً ولكنه غير متأكد من اتجاه السوق ويخشى أن ينخفض السعر في قابل الأيام إلى ٤٤ ريالاً للسهم ففي هذه الحالة فهو إما أن يبيع أسهمه اليوم أو أن يشتري اختيار بيع، ويدفع مقابله ريالين على السهم، على أن يلتزم له محرر الاختيار بأن يشتري منه الأسهم في الأجل المتفق عليه بمبلغ ٥٠ ريالاً للسهم.

وفي ضوء هذه المعطيات فإن التكلفة الإجمالية على هذا المستثمر ستكون (٤٦+٢=٤٨) ريالاً للسهم، فإذا تحققت توقعاته وارتفعت قيمة الأسهم إلى ٥٠ ريالاً للسهم فإنه يحقق ربحاً مقداره ٤ ريالات على السهم، أما إذا ارتفعت الأسهم إلى ٥٥ ريالاً فإن مالك الأسهم لن يطلب التنفيذ بل سيبيع أسهمه في السوق بسعر ٥٥ ريالاً وتكون خسارته هي فقط مبلغ الهامش الذي دفعه لمحرر الاختيار.

(ج) الاختيار المضاعف:

الاختيار المضاعف عبارة عن عقد يخول لصاحبه بأن يطلب مضاعفة الكمية التي يشتريها أو سببها فيما إذا كان ذلك في صالحه في يوم التنفيذ.

(د) الاختيار المزدوج أو المركب:

والاختيار المركب هو مزيج من خياري الشراء والبيع وبموجبه يحق لمشتري الخيار أن يكون بائعاً أو مشترياً للأصل محل التعاقد متى ما كان ذلك في صالحه.

أنواع الاختيارات باعتبار تاريخ التنفيذ

تنقسم الاختيارات باعتبار تاريخ التنفيذ إلى ثلاثة أنواع:

أ- الاختيار الأمريكي

وفي هذا النوع يحق لحامل الاختيار أن ينفذه من أي وقت خلال تاريخ صلاحية الاختيار.

ب- الاختيار الأوروبي

والاختيار الأوروبي لا يخول لحامله التنفيذ إلا عند التاريخ المحدد للتنفيذ والمنصوص عليه في العقد.

٣/٤ الحكم الشرعي لعقود الاختيارات

أختلف الفقهاء المعاصرون حول الترخيص الشرعي لعقود الاختيارات إلى اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول: يرى عدم جواز جميع أنواع الاختيارات

وقد ذهب لهذا القول مجموعة من الفقهاء والمجامع الفقهية وعلى رأسها مجمع الفقه الإسلامي الدولي كما أخذ بهذا الرأي المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية^(٧).

(٧) أنظر أسواق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية للدكتور أحمد محي الدين ص ٤٤٣ وأنظر الأسواق المالية في ميزان الفقه للدكتور علي القرعة داغي، ص ١٥٩ أنظر المشتقات المالية دراسة فقهية للدكتور خالد بن عبدالرحمن المهنا، ص ص: ٦٥-٦٦.

ويحتج الفقهاء غير المجيزين للاختيارات بحجتين:

الحجة الأولى:

أن الاختيارات تتضمن غرراً فاحشاً يجعلها من قبيل القمار والميسر.

وهذا التخريج يقوم على تصور مفاده كالآتي:

١- أن عقد الخيار هو عقد بيع أو شراء، لا يكون البائع فيه، في أغلب الأحوال مالكا للسلعة عند التعاقد، وبالتالي فهو يندرج تحت بيع الإنسان ما لا يملكه.

٢- أن ثمن السلعة المباعة قد يرتفع أو ينخفض عند طلب المشتري التنفيذ مما قد يسبب خسارة للبائع.

٣- تأسيساً على ذلك تكون حقيقة الاختيار أنه عقد بيع تضمن جهالة في المبيع أو الثمن، وجهالة أحد الأمرين أو كليهما ينشأ عنه غرر فاحش مبطل للعقد بإجماع الفقهاء.

٤- أن الأثر الشرعي لعقد الاختيار أنه عقد يكون غنم احد الطرفين فيه هو غرم للآخر وذلك هو معنى القمار.

ويمكن أن يناقش هذا التصور من عدة وجوه:

أولها: أن الاختيار من حيث تعريفه ومن حيث خصائصه ومن حيث ممارسته ليس عقد بيع وإنما هو التزام بالبيع أو الشراء من طرف واحد^(٨) والالتزام بالبيع هو من قبيل التعهد أو من قبيل الوعد الملزم ولا ينبغي أن تطبق عليه أحكام البيع والشراء^(٩). ولا تترتب عليه آثارهما

ثانها: لا خلاف أن عقد الاختيار يتضمن معاوضة طرفها الهامش المدفوع والالتزام، إلا أن مفردات هذه المعاوضة محددة و ليست مجهولة ففيها يتم تحديد:

(٨) راجع تعريف الخيار ص ٧-٨ من هذا البحث.

(٩) ستم مناقشة مفهوم أن الاختيار هو من قبيل الالتزام والتعهد في الفقرة القادمة.

- السلعة التي ستباع أو تشتري من حيث نوعها وكميتها ومواصفاتها.
- ثمن الشراء أو البيع
- وقت التنفيذ
- الهامش المدفوع من محرر الاختيار

إذن الأمر الذي يكون مجهولاً عند طلب التنفيذ في عقود الاختيار هو سعر السلعة، فقد يكون أعلى أو أقل من السعر المتفق عليه عند الدخول في الاختيار، وهذا في نظرنا لا تأثير له في صحة العقد لأن العقود في الشريعة الإسلامية تقع على السلع وليس على تقلب أسعار تلك السلع. وأفضل مثال على ذلك هو عقد السلم ففيه يتعاقد المسلم والمسلم إليه على سلعة محددة المواصفات والكمية وأجل التسليم، ويقوم المسلم بدفع الثمن في مجلس العقد. ويكون المسلم إليه ملزماً بتسليم المبيع أياً كان سعر بضاعة السلم في السوق، ولا نعلم أن أحداً يقول إن في ذلك غرراً مفسداً للعقد، بالرغم من أن المشتري قد يتكبد خسائر فادحة جراء تقلبات أسعار السلعة.

ثالثها: أن الذين يقولون إن الاختيارات تتضمن غرراً فاحشاً خلطوا في نظرنا بين مفهومين وهما:

مفهوم الغرر ومفهوم الخطر، فالغرر عبارة عن خلل في صيغة العقد ينتج عنها خطر في حقوق أحد المتعاقدين، أما الخطر فهو امر يطرأ على العلاقة التعاقدية بعد اكتمالها وقد تترتب عليه خسائر لأحد طرفي التعاقد. وجميع العقود الشرعية (البيع، الإجارة، السلم.... الخ) فيها مخاطر ولكن ليس كل خطر بالضرورة هو غرر، فاحتمالية عدم سداد المدين لدينه هو خطر ولكنه ليس غرراً يبطل العقد، وانخفاض أسعار سلعة السلم بعد البيع وقبل القبض هو من ضمن مخاطر السوق التي يتعرض لها مشتري السلعة سلماً، ولكن ليس ذلك من الغرر. و من يشتري الأسهم في البورصة يتعرض لمخاطر كبيرة يعرفها الجميع، و تلك المخاطر ليست من الغرر المبطل للعقد وهكذا.... يمكن أن نقيس على ذلك الكثير من المعاملات التجارية.

فالاختيارات تتضمن مخاطر لا ريب في ذلك، و لا ينبغي اعتبار تلك المخاطر من قبيل الغرر الذي يفسد العقد، وكما هو الحال في سائر المعاملات التجارية فعلى المتعامل فيها أن يتخذ من الإجراءات التي تساعد له للوقاية من تلك المخاطر.

رابعها: أحد أوجه الغرر الفاحش التي يذكرها القائلون بتحريم عقد الاختيار القول بأن عقد الاختيار يتضمن بيع الإنسان ما لا يملك، ولأجل هذا ذهب البعض لإجازة الاختيارات المغطاة وحرم غير المغطاة^(١٠)، وهذا القول يمكن أن يناقش من عدة وجوه:

أن عقد الاختيار ليس عقد بيع ومن ثم فلا ينبغي أن تطبق عليه أحكام البيع من حيث ملكية السلعة من عدمه وإنما هو التزام بالبيع/ الشراء كما سبق.

أن عقود الاختيار التي يتم تداولها هي إما أن تكون من عقود الاختيارات المغطاة، أي تلك التي يكون البائع فيها مالكا للمبيع، أو تلك التي يكون محرر الاختيار فيها قادرا على توفير المبيع ولا يسمح للوسطاء بالبيع على المكشوف إلا في حدود ضيقة وبشروط محددة تضمن قدرة البائع على التنفيذ.

ومفهوم التغطية المطبق في الأسواق إما أن يكون عن طريق ملكية البائع للسلعة أو احتفاظ البائع لدى الوسيط بضمانات تكون كافية لتنفيذ الالتزام الذي على بائع الاختيار وتشير الدراسات إلى أن نسبة عجز بائع الاختيار عن الوفاء بالتزاماتهم counterparty risk بتوفير السلعة موضوع الخيار أو تغطية خطر عدم الوفاء تكاد تكون صفرا^(١١).

وقد أصدرت بازل مؤخرا وبعيد الألفة المالية الأخيرة العديد من السياسات المنظمة للتداول في أسواق المشتقات، وهي سياسات هدفها ضبط معاملات المشتقات وإزالة الكثير من المخاطر التي كانت تحيق بها لدرجة أن شبهها البعض بأندية القمار.

ومن هذه السياسات سياسة:

(Margin Requirements for non –Centrally Cleared Derivatives March 2015)

(١٠) ذهب إلى هذا القول الدكتور يوسف الشبيلي وآخرون.

(11) Eduardo Canabarro and Darrell Duffie , Measuring and Marking Counterparty Risk ,

جاءت هذه السياسة استجابة لطلب مجموعة العشرين (G20) بضرورة تخفيض المخاطر في المشتقات التي يتم تداولها خارج السوق (OVER THE COUNTER) وقد افترت مجموعة العشرين لذلك برنامجًا يتكون من أربعة موجهات كالتالي^(١٢):

أن يتم تداول المشتقات التي خارج السوق (OTC) من خلال منصات إلكترونية منظمة.

أن تتم تسوية المستحقات الناشئة عن هذه المشتقات من خلال جهة مركزية موحدة.

يجب رفع تقارير بجميع المشتقات المتداولة خارج البورصة إلى الجهة المركزية التي تكون الوسيط بين العاقدين، وتكون هذه الجهة هي المسؤولة تجاه المشتري والبائع إذ تكون هي المشتري تجاه كل بائع والبائع تجاه كل مشتري وهي الجهة المسؤولة عن تسوية مستحقات الأطراف.

أن المشتقات التي لا تتم تسويتها مركزياً تتطلب من المؤسسات المالية تجنب نسبة أعلى من رأسمال المال في مقابلتها.

فهذه الترتيبات من شأنها أن تحدث تغييراً جوهرياً في المشتقات وخاصة تلك التي يتم تداولها خارج البورصة إذ ستكون هذه المشتقات ستتم من خلال منصات إلكترونية منظمة على نفس السياق الذي تتم به المستقبلية في البورصة.

من جهة ثانية وضعت السياسات الجديدة الصادرة عن بازل ضوابط تحكم قدرة الملتزم بالوفاء بما التزم به وذلك من خلال أمرين رئيسيين:

أولهما: تحديد نسبة هامش ضمان ابتدائي يمثل ضمان مقدم من الملتزم لتغطية التغيرات المحتملة في قيمة الأصل الملتزم به خلال المدة اللازمة لتسوية الحقوق في حالة الإخفاق بالالتزام،

(12) Basel Committee on Banking Supervision ,Board of the International Organization of Securities Commissions, Margin Requirements for non-centrally cleared derivatives, p2.

ثانيهما: تحديد نسبة هامش ضمان متغير يمثل ضمانات مقدمة من الملتزم لتغطية التغيرات السوقية في قيمة الأصل ويجري تقدير هذا الهامش عادة بصورة يومية على أساس ما يسمى بـ (mark to market).

ويشترط أن تكون الضمانات المقدمة مقبوضة وقابلة للتسييل بسرعة وبخسارة مقبولة.

وتهدف بازل من هذه السياسات إلى طمأنه المتعاملين في المشتقات، وتخفيض نسبة مخاطرة عدم قدرة الجهات الملتزمة في الوفاء بالتزامها، وقد نصت على أن الهدف من تطبيق سياسات الهوامش المذكورة أعلاه أن تكون نسبة قدرة الملتزم للوفاء بما التزم به بدرجة ثقة (٩٩%) خلال عشرة أيام^(١٣). وفي اعتقاد الباحث أن هذا يعطي مؤشراً قوياً إلى أن التنظيمات الجديدة التي تقترحها بازل ستحد من المخاطر المتعلقة بعدم قدرة الملتزمين بالوفاء بما التزموا به وتخفيض نسبة الخطر الذي ينشأ جراء ذلك. وفي نفس الوقت يعد تطبيق هذه السياسات الجديدة ردّاً قاطعاً على الذين يقولون أن في المشتقات بيع الإنسان لما لا يملكه لأن البائع لا يكون قادراً على تحرير الاختيار ألا أن يكون مالكا للعين أو قادراً على توفير تلك العين في كل ساعة من ساعات العقد. وهذا في نظرنا أقوى درجة من درجات دفع الغرر وحفظ حقوق الأطراف.

الجدير بالذكر أن هذه السياسات سيتم العمل بها ابتداءً من سبتمبر ٢٠١٦ م وبصورة تدريجية حتى ٢٠٢٠ م وذلك حسب حجم المؤسسة المالية.

الحجة الثانية: أن الاختيارات هي من قبيل بيع الحقوق المجردة

الحجة الثانية للقائلين بعدم جواز الاختيارات هي أنها من قبيل بيع الحقوق المجردة، والحقوق المجردة لا يجوز بيعها ابتداءً. وهذه الحجة وردت في القرار (رقم ٦٣) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الذي نص فيه على ما يلي "أن عقود الاختيارات - كما تجري اليوم في الأسواق العالمية - هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود المسماة. وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه: فإنه عقد خيار غير جائز شرعاً، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً، فلا يجوز تداولها^(١٤) كما أخذ بهذا الرأي المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الذي جاء فيه: "عقود الاختيارات المشار إليها أعلاه: لا يجوز أنشاؤها ولا تداولها"^(١٥) ويمثل ما تقدم صدرت أيضاً فتوى ندوة دلة البركة السادس والعشرين التي اعتبرت أن الاختيارات هي من أنواع المجازفات وأن تداولها من قبيل حق الخيار في البيع والشراء وذلك غير جائز^(١٦).

والقرارات والفتاوي التي ذهبت إلى تحريم الاختيارات بجميع أنواعها أساسها هو أن الاختيارات "بيع حق محض مستقل عن البيع"، وأن الحقوق المحضة لا يجوز بيعها. وبعبارة أخرى أن محل العقد في عقود الاختيار ليس هو الأصول التي يجري التعاقد عليها، بل هو حق مستقل يقع عليه البيع والشراء.

التصرف في الحقوق المجردة:

والتصرف في الحقوق مما جرى الاختلاف بين الفقهاء فيه، وقد قسمها الفقهاء إلى نوعين:

النوع الأول: هو الحقوق المجردة أو المحضة مثل حق الشفعة وحق الحضانة وهذه الحقوق لا يجوز الانتفاع بها أو الصلح عليها، يقول الحصكفي (لا يجوز الاعتياض

(١٤) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٣).

(١٥) المعايير الشرعية، المعيار رقم (٢٠).

(١٦) فتاوى ندوة البركة السادسة والعشرين.

عن الحقوق المجردة كحق الشفعة....، ولا الصلح بمال مع المخيرة لتختاره، وكذلك لو صالح إحدى زوجاته لم يلزمه ولا شيء لها^(١٧).

النوع الثاني: حقوق متعلقة بمنفعة أو عين مادية مثل حقوق الملكية الفكرية والتأليف والابتكار والاسم التجاري وهذه الحقوق يجوز بيعها والتصرف فيها. ومثلها أيضاً الحقوق التي تنشأ عن فعل سابق مثل حق القصاص وعقد النكاح الذي يجوز الاعتياض عنه بالخلع.

ولمناقشة هذه الحجة ينبغي علينا أن نطرح عدة سؤاليين جوهريين هما:

- هل الاختيار حق مجرد ؟
 - وإذا كان الاختيار هو من حق مجرد فهل جميع الحقوق المجردة لا يجوز بيعها ؟
- وللإجابة على هذين السؤالين ينبغي أن نعرف "الحق" وما إذا كان الاختيار نوع من أنواعه.

تعريف الحق:

يرد الحق في اللغة بمعنى أحكام الشيء وصحته وهو نقيض الباطل جاء في معجم مقاييس اللغة "الحاء والقاف أصل واحد وهو يدل على أحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل..^(١٨)

وجاء في القاموس المحيط "الحق من أسماء الله تعالى، أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل والإسلام، والمال، والمملك، والموجود الثابت..^(١٩)

أما تعريف الحق عند الفقهاء فيرد بمعنيين:

أولهما: ضد الباطل أي المطابق للواقع ويجري هذا على الأقوال والأديان والعقائد.

(١٧) الدر المختار مع رد المحتار.

(١٨) معجم مقاييس اللغة ١٥/٢.

(١٩) القاموس المحيط مادة (حق) ص ٨٧٤.

ثانیهما: الواجب الثابت، وينقسم إلى قسمین حق لله، وحق للعباد، وحق الله كما عرفه ابن القيم: "حق الله ما لا مدخل للصالح فيه كالحدود والزکوات والكفارات وغيرها"^(٢٠)

أما حق العباد فهو ما كان متعلقاً بمصلحة خاصة لهم، كحرمة المال، وهي حقوق تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة.

وقد قسم ابن رجب في قواعده حقوق العباد إلى خمسة:

١. حق الملك.
٢. حق التملك مثل حق الشفیع في الشفعة.
٣. حق الانتفاع.
٤. حق الاختصاص.
٥. حق التعلق مثل تعلق حق المرتهن بالرهن.

ولعل استخدامات الفقهاء لكلمة الحق تدور بين ما يثبت، سواءً كان مالياً أو غير مالي، وكذلك المنافع والمصالح التي لا وجود لها إلا باعتبار الشرع، مثل حق الشفعة، والولاية وغير ذلك، مما يسمى بالحقوق المجردة. وكذلك يطلقون المعنى على حقوق العقد، يقول الشيخ علي الخفيف "يطلق الحق في الفقه الإسلامي على كل عين أو مصلحة تكون لك بمقتضى الشرع سلطة المطالبة بها، أو منعها عن الغير، أو بذلها له في بعض الأحيان، أو التنازل عنها كذلك. وقد يستعمله الفقهاء مع ذلك في مقابلة الأعيان والمنافع المملوكة، وعند ذلك لا يريدون به المعنى العام الذي سبق بيانه وإنما يريدون به تلك المصالح الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار الشارع وفرضه، كحق الشفعة وحق الخيار، وحق الدين من المدين وحق الكفاءة في الزواج، وحق القصاص، وحق الحضانة والولاية..^(٢١)

(٢٠) إعلام الموقعين ١/١٠٨.

(٢١) أحكام المعاملات الشرعية، لعلي الخفيف، ص ٦٣.

وقد عرف أحد المعاصرين (الحق تعريفاً جامعاً مانعاً في اعتقادنا إذ عرفه الشيخ أحد فمهي أبو سنة بأنه (ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير)^(٢٢).

وهذا التعريف يشمل جميع الحقوق مثل ملك المعين أو ملك المنفعة سواء ثبتت على وجه الاختصاص أو الاشتراك، كما أن التعريف حدد أن مصدر ثبوت هذه الحقوق هو الشرع، وأن الحقوق تكون للإنسان ولله تعالى.

وفي ضوء ما تقدم بين الشيخ أبو سنة أن الحق يتألف من أربعة أركان:

الأول: الشيء الثابت ويسمى المستحق - بفتح الحاء - وهو إما أن يكون مالاً أو منفعة، أو عملاً، أو امتناعاً عن عمل،

الثاني: من له الحق، ويسمى صاحب الحق، أو المستحق - بكسر الحاء -

الثالث: من عليه الحق، وهو إما أن يكون معيناً واحداً أو جماعة، وإما أن يكون غير معين بمعنى أن الحق يجب على الناس جميعاً.

الرابع: مشروعية الحق، بمعنى أن الشارع أذن في هذا الحق ولم يمنع منه.

وفي ضوء ما تقدم، فإن القائلين بتحريم الاختيار نظروا إليه باعتباره حقاً مجرداً أعطاه الشرع لمحرر الاختيار ولم يأذن له في المعاوضة عليه.

ويمكن مناقشة هذا القول بأن الاختيار لا يماثل الحقوق التي يشير إليها الفقهاء لأنه ليس حقاً ثابتاً لـ واحد وإنما هو أنشاء لالتزام من قبل محرر الاختيار، وقد عبر عن هذا المعنى وبدقة الشيخ الضير إذ يقول (والذي يظهر لي أن اعتبار حق الاختيار من قبيل الحقوق المجردة التي يتحدث عنها الفقهاء، غير سليم، لأن الحق المجرد الذي يتحدث عنه الفقهاء هو حق ثبت لصاحبه بوجه شرعي صحيح، كما هو واضح من الأمثلة، ويريد صاحبه أن يعتاض عنه، وحق الاختيار ليس من هذا القبيل لأنه ليس حقاً ثابتاً لأحد، وإنما يريد أحد العاقلين أن ينشئه للآخر، ويبدو أن العوض في عقد الاختيار ليس

(٢٢) النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، ص ٥٠.

مقابل حق الاختيار وإنما هو مقابل التزام أحد الطرفين للآخر، ويقابل هذا الالتزام ثبوت حق للطرف الآخر..^(٢٣).

وهذا الترخيص الذي أشار إليه الشيخ الضرير يقودنا إلى نتيجة مهمة وهي أن الاختيار كما جرى تعريفه في مقدمة هذا البحث لا ينطبق عليه تعريف الحق كما جرت مناقشته فيما سبق لأن الحقوق تثبت لصاحبها بوجه شرعي صحيح، والاختيار ليس حقاً ثابتاً لأحد، وإنما هو التزام يريد أحد العاقدین أن ينشئ به حقاً للآخر. وهذا الأمر يقتضي بنا أن نعرف الالتزام في الشرع وما إذا كان ينطبق على عقود الاختيار أم لا، وهل تجوز المعاوضة عليه أم لا ؟

تعريف الالتزام:

تأتي كلمة لزم اللغة بمعنى ثبت ودام، ولزمه المال بمعنى ثبت ودام، ولزمه المال بمعنى وجب عليه، والتزام بشيء أي أوجبه على نفسه^(٢٤). أما مصطلح التزام فلم يرد في تعريفات الفقهاء كثيراً سوى ما ذكره الحطاب في كتابه تحرير مسائل الالتزام بقوله:

(إلزام الشخص نفسه مالم يكن لازماً له، أي مالم يكن واجباً عليه قبل، وفي عرف الفقهاء فهو الزام الشخص نفسه شيئاً من المعروف مطلقاً أو معلقاً على شيء فهو بمعنى العطية، وقد يطلق في العرف على ما هو أخص من ذلك، وهو التزام المعروف بلفظ الالتزام وهو الغالب في عرف الناس اليوم)^(٢٥).

ولعل قوله وتقييده للالتزام بالمعروف مطلقاً جار على سبيل الغلبة وليس الإطلاق بدليل أنه ذكر في موضع آخر.. كما سيأتي في الباب الثالث أن من أنواع الالتزام ما يكون من باب المعاوضة فيشترط في الملتزم فيه أهلية المعاوضة^(٢٦).

(٢٣) الاختيارات للشيخ الصديق الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١/٢٦٥.

(٢٤) المصباح المنير ٢/٦٦٩، القاموس المحيط ١٤٩٤.

(٢٥) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، ص ٦٨.

(٢٦) نفسه، ص ٦٩.

وقد عرفته موسوعة فقه المعاملات: "ويطلق مصطلح الالتزام في الفقه الإسلامي بطريق الاشتراك على أحد معنيين: معنى خاص، ومعنى عام. فتعريفه بمعناه الخاص: إيجاب الإنسان على نفسه شيئاً من المعروف مطلقاً، أو مطلقاً على شيء، وهو عام في جميع التبرعات. وهذا المفهوم خاص بمذهب المالكية ولا يعرف عند غيرهم.

وتعريفه بالمعنى العام: إيجاب الإنسان أمراً على نفسه أما باختياره وإراداته من تلقاء نفسه، وإما بالزام الشرع إياه، لأن الشرع الزمه به امتثالاً وطاعة لأمر الشارع^(٢٧).

ومن هذا التعريف يمكن أن نفرق بين الحق والالتزام بما يلي:

١. أن الالتزام كما يقول الحطاب له أربعة أركان كأركان الهبة هي الملتزم (بكسر الزاي) والملتزم له، والملتزم به، والصيغة^(٢٨). وأما الحق فله ثلاثة أركان وهي: صاحب الحق، ومن عليه الحق، ومحل الحق^(٢٩).

٢. الالتزام منشئ للحق، والحق موجب للالتزام، يقول الأستاذ أحمد إبراهيم (ومتي وجد سبب الالتزام اختياريًا أو جبريًا وجدت بوجوده رابطة قانونية شرعية بين الملتزم والملتزم له يكون الأول مدينًا والثاني دائنًا بالالتزام، وهذا الحق المسئول من الالتزام للملتزم له يسمى (حقًا شخصيًا أي: حقًا لشخص الملتزم له على الملتزم متعلقًا بذمته)^(٣٠).

نتيجة:

والنتيجة التي يمكن أن نصل إليها من التحليل المتقدم هي أن عقود الاختيارات هي من قبيل الالتزامات وليست من قبيل الحقوق، سواءً من حيث التعريف أو من حيث الأركان، فمن حيث التعريف: فيجتمع الاختيار مع الالتزام من حيث أن كليهما الزام الشخص نفسه أمراً لم يكن لازماً عليه، وأن كليهما له أركان أربعة هي: الملتزم ويقابله محرر الاختيار، والملتزم له ويقابله مشتري الاختيار، والملتزم به ويقابله في الاختيار بيع أو

(٢٧) موسوعة فقه المعاملات مادة التزام.

(٢٨) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، ص ٦٨.

(٢٩) الموسوعة الكويتية، مادة (حق).

(٣٠) الالتزامات في الشرع الإسلامي، ص ٢٣، وأنظر المعاوضة عن الالتزام للشيخ عبدالله المصلح، ص ١٠-١١.

شراء كمية معينة من سلعة في أجل معين، والصيغة (التزم أو أتعهد في الالتزام) ومثلها في الاختيارات.

وبالرغم من هذا التشابه بين الاختيارات والالتزام، إلا أن بينهما في الواقع العملي فرقاً مهماً، وهو أن الاختيار يحل محل بمقابل هو ثمن الاختيار. أما المعاوضة على الالتزام وأخذ الأجر عليه فهو موضوع خلافي بين الفقهاء المسلمين.

المعاوضة على الالتزام:

اختلف الفقهاء المعاصرون حول جواز المعاوضة على الالتزام وأخذ الأجر عليه إلى فريقين:

الفريق الأول: ويرى عدم جواز المعاوضة على الالتزام واخذ الأجرة عليه

وذهب إلى هذا طائفة كبيرة من الفقهاء منهم الشيخ الصديق الضير ودكتور عبدالستار أبو غدة ودكتور عبدالوهاب أبو سليمان ودكتور علي محي الدين والشيخ الدكتور وهبة الزحيلي^(٣١) وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي نص صراحة (أن عقود الاختيارات... هي عقود مستحقة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعاً، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها)^(٣٢).

ومستند القائلين بالمنع هو أن الالتزام ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً ومن ثم فلا يجوز أن يكون موضوعاً للمعاوضة.

ويمكن أن يناقش هذا الرأي بأن المخالفين لا يسلمون بالقول بأن عناصر المالية لا تنطبق على الالتزام كما سنرى.

(٣١) أنظر أبحاث المشار إليهم في مجمع الفقه الإسلامي الدورة السابعة، العدد السابع الجزء الأول.

(٣٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي، نفسه، ص ٧١٥.

الفريق الثاني: ويرى جواز المعاوضة على الالتزام واخذ الأجرة عليه

وذهب إلى هذا القول مجموعة من الفقهاء المعاصرين منهم الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع والشيخ الدكتور نزيه حماد والشيخ عبدالله بن عبدالعزيز المصلح، والدكتور محمد العلي القري والشيخ الدكتور صالح اللحيدان، والدكتور العياشي فداد وصدر به قرار ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي السابعة لعام ٢٠١٤م التي ينظمها البنك الأهلي التجاري الذي سنورده في نهاية هذه العرض.

ومستند القائلين بالجواز يقوم على نقض الحجة الرئيسية للقائلين بعدم الجواز، اذا تبين لنا فيما تقدم بأن أهم حجة للقائلين بعدم الجواز هي أن الالتزام "ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه".

وهذا يقودنا إلى مناقشة مسألة ما إذا كانت عناصر المالية تتوافر في الالتزام كما يقول أصحاب الفريق الثاني أم لا كما يقول أصحاب القول الأول ؟

تعريف المال:

يعرف المال عند الشافعية بأنه "المال ما كَأَن منتفعًا به ويصلح عادة وشرعًا للانتفاع"^(٣٣) ويعرف الحنفية المال بأنه: "ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادة وشرعًا للانتفاع به"^(٣٤) وعند الحنابلة المال "ما يباح نفعه مطلقًا أو اقتناؤه بلا حاجة"^(٣٥) وعند المالكية المال "ما كَأَن منتفعًا به أي مستعدًا لأن ينتفع به"^(٣٦).

وقد لخص الفقهاء العناصر التي يجب أن تتوافر في الشيء حتى يعد مالاً إلى ثلاثة عناصر: أولها: أن يكون فيه منفعة مقصودة. ثانيها: أن تكون لمنفعته قيمة مالية في عرف الناس. ثالثها: أن تكون المنفعة مباحة شرعًا.

(٣٣) أحكام القرآن ٥/٢٧٧.

(٣٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٥٣.

(٣٥) مطالب أولى النهي ٣/١٢.

(٣٦) المنشور ٣/٢٢٢.

وعند تطبيق هذه الشروط على الالتزامات المعاصرة نجد أنها تنطبق عليها بدرجة كبيرة ذلك أن الالتزامات سواء في صورة الاختيارات أو في صورة خطابات الضمان أو في صورة التعهدات المختلفة تمثل في كثير من صورها منافع مقصودة للناس.

فالاختيارات يقصدها الناس بغرض التحوط من تقلبات الأسعار ودرأ خسائر قد تفضى إلى ضياع جزء من ثرواتهم. وخطابات الضمان تعد اليوم منفعة مقصودة يطلبها التجار والمقاولين باعتبارها ضرورة من ضرورات التعامل في أحيان كثيرة. والتعهدات بالشراء أو البيع تولد الاطمئنان للمتعاملين في الأصل المتعهد بشرائه أو بيعه مما يساعد في استقرار التعامل وهكذا.

وإذا كانت هناك بعض صور الالتزامات لا تتضمن منافع مقصودة في النظر الشرعي، فمثل هذه الصور يمكن تقييدها وإخراجها من دائرة الحل ولا ينبغي أن تكون تلك الصور سبباً في تحريم سائر المنافع المتولدة من الالتزامات.

أما العنصر الثاني، وهو أن تكون المنفعة متقومة أي لها قيمة مالية " وضابط التقوم في المنافع عرفي"^(٣٧) كما يقول الدكتور نزيه حماد، فكثير من الأشياء لم يكن لها قيمة في عرف الناس قديماً أصبحت اليوم ذات قيمة تباع وتشترى، فرمال الصحراء على سبيل المثال لم تكن متقومة في الماضي، واليوم تباع وتشترى وتصدر من بلاد إلى بلاد، والمخلفات والزبالات ليس لها قيمة في عرف الناس قديماً ولكنها اليوم أنشئت مصانع وصناعات للاستفادة منها عن طريق التدوير.

والأمثلة على هذا كثيرة منها الوعود التي يصدرها العملاء للبنوك في المراجعات والإيجارات والصكوك وكذلك خطابات الضمان إذ لم تكن لها قيمة تذكر في العرف القديم، إذ نقل د. نزيه عن القرافي في الذخيرة قوله: ما يقبل العوض من الأعيان والمنافع: الضمان، فإنه وإن كان مقصوداً للعقلاء، لكنه غير متقوم عادة، فلا يجوز أن يقابل بالأعيان"^(٣٨).

(٣٧) الحكم الشرعي للمعاوضة عن الالتزام، ص ٧.

(٣٨) انظر المصدر السابق، ص ٨، والذخيرة للقرافي ٣٩٨/٥.

أما العنصر الثالث وهو المشروعية: أي أن تكون المنفعة مشروعة في حال السعة والاختيار.

والالتزام قد يستخدم لقضاء أغراض مشروعة وغير مشروعة. فاستخدامه في التحوط على سبيل المثال يحقق غرضاً مشروعاً لا يختلف عليه الناس من حيث أن فيه صيانة للأموال من الضياع. الوعود التي يصدرها العملاء للبنوك في المراجعات والإيجارات والصكوك وكذلك خطابات الضمان تحقق أغراضاً مشروعة ومنفع للطرفين لا تخفى على أحد.

وفي المقابل قد يستخدم الالتزام في المضاربات والمراهنات وهذا دون أدنى شك يعد مقصداً محرماً.

وعلى هذا الأساس فيمكن النظر إلى هذه الالتزامات على أنها محايدة يمكن استخدامها لأغراض مشروعة أو لأغراض غير مشروعة على أن يحكم عليها في ضوء غرضها وليس على طبيعتها.

ومن القواعد الفقهية التي يمكن أن يستأنس بها في هذا الصدد " كل منفعة مأذون فيها شرعاً جاز بيعها، وجاز أخذ العوض عنها"^(٣٩) وكذلك قاعدة " كل منتفع به شرعاً في الحال والمآل، وله قيمة.. جاز بيعه، وإلا فلا "^(٤٠).

وبناءً على ما تقدم فالذي يظهر لنا أنه لا مانع شرعاً من أخذ الأجرة على الالتزام – بضوابط شرعية نذكرها لاحقاً – وهو ما توصلت إليه توصيات ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي السادسة التي نصت على ما يلي:

"أولاً: الالتزام: هو إيجاب الشخص على نفسه أمراً جائزاً شرعاً، فيه مصلحة للغير، إما بالقيام بعمل أو بالامتناع عنه،

(٣٩) عارضة الأخوذي ١/٥. ٣٠.

(٤٠) ١٢٦/٤.

ثانيًا: حقيقة الالتزام أنه منفعة موصوفة في ذمة الملتزم للملتزم له. ولا بد لاعتباره شرعًا من توافر عناصر المالية فيه، وهي:

١. أن تكون فيه منفعة مقصودة يتعلق بها غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة.

٢. أن تكون المنفعة مشروعة في حالة السعة والاختيار.

٣. أن تكون المنفعة لها قيمة مالية في عرف الناس.

ثالثًا: قرر الفقهاء أن ما توافرت فيه عناصر المالية المذكورة أعلاه فإنه تجوز المعاوضة عليه بشرطين:

١. أن يكون مقدور الوفاء به من قبل الملتزم.

٢. أن لا يترتب على المعاوضة عليه محذور شرعي كالربا والقمار والغرر.

رابعًا: تختلف المعاوضة على الالتزام عن تصرفات أخرى ذكرها الفقهاء ترد على الالتزام، مثل: الاعتياض، والصلح، والإسقاط^(٤١).

والقول بجواز أخذ الأجر على الشرعية يفتح آفاقًا للعمل المصرفي الإسلامي وتطبيقاته المتعددة التي تستخدم فيها الالتزامات بصوره المختلفة (الاختيارات، خطابات الضمان، التعهدات، الوعود) ويساعد على إيجاد بدائل مشروعة لصورها التقليدية، على أن يكون ذلك وفق ضوابط شرعية محددة نذكر منها ما يلي:

١. أن يكون الغرض من استخدام الالتزام هو تحقيق غرض مشروع وهذا مبدأ عام، فلا يجوز أن يكون الالتزام لتحقيق منفعة ربوية

٢. أن يكون الأصل الملتزم به معلومًا قدرًا ونوعًا وأجلًا علمًا تنتفي معه الجهالة

والغرر.

(٤١) توصيات ندوة مستقبل العمل المصرفي السابعة التي ينظمها البنك الأهلي التجاري.

٣. أن يكون الالتزام لتحقيق غرض مشروع يحقق مصلحة لطالب الالتزام، وهذا الشرط ممكن التطبيق وذلك عن طريق قيام المصرف الإسلامي بدراسة نشاط العميل طالب الالتزام والتأكد من أن له حاجة حقيقية للدخول في عقد الالتزام، مثل أن يكون محتاجاً إلى شراء عملة أجنبية لغرض التحوط، أو التحوط ضد تقلبات أسعار سلعة أساسية لنشاطه.

وفي العادة تقوم بعض المصارف ولغرض التأكد من أن غرض العميل ليس هو المضاربة، بدراسة نشاط العميل وتحليله، ومطالبتة بالتوقيع على اتفاقية تسمى اتفاقية المواممة " Suitability Agreement " والغرض من هذه الاتفاقية هو التأكد أن احتياجات العميل للتحوط تتواءم مع نشاطه.. ولعل مثل هذه الاتفاقية يمكن أن تكون ضابطاً لعدم استخدام الالتزامات لأغراض المضاربة.

٤. يجب أن تحكم الالتزامات على المستوى الدولي اتفاقية معتمدة شرعاً، فكما هو معلوم أن جميع المشتقات اليوم تحكمها اتفاقية دولية تسمى " ISDA " وهي اتفاقية تقليدية تتضمن أخذ وعطاء الربا ولا تعطى اعتباراً للجوانب الشرعية وقد تم مؤخراً تطوير اتفاقية بديلة تسمى اتفاقية التحوط " Tahaut Agreement " وهي اتفاقية تمت مراجعتها واعتمادها من قبل العديد من الهيئات الشرعية وقد عممت مؤسسة النقد العربي السعودي العمل بموجبها، إذ أنها تراعي جميع الضوابط الشرعية سواء فيما يتعلق بجوانب الصرف أو الغرر أو الربا.

خاتمة:

أن المتتبع لمسيرة المصرفية الإسلامية اليوم يجد أن الوعد الملزم يماثل تماماً "الالتزام" الذي جرى بحثه فيما تقدم سوى أن الوعد الملزم لا يؤخذ فيه عند بعض المصارف أجراً على الوعد، ولذلك فإذا أجاز الأجر على الالتزام فيمكن أن يكون الوعد الملزم أساساً وبدلاً مشروعاً لمعظم صيغ المشتقات المعمول بها في النظام التقليدي.

Options as An Islamic Instrument for Hedging

Mosa Adam Issa

*National Commercial Bank
Jeddah - Saudi Arabia*

Abstract. It is well known that the going opinion amongst Sharia scholars is the prohibition of options due to excessive contractual uncertainty (Gharar), selling what you do not own, and selling rights that are not suitable to be the subject matter of a contract of exchange. In this paper we show that an option is not a contract of sale, rather it is a unilateral commitment to sell where all of the details of the commitment are known and agreed upon. Those who argue that options are characterized by excessive uncertainty may have mixed between the concept of contractual uncertainty and the concept of financial risk, and in the opinion of the author, although options are subject to financial risk, they are not subject to contractual uncertainty. Since the Sharia prohibits transactions on the basis of excessive contractual uncertainty and not on the basis of financial risk, this paper argues that options are permissible if used for permissible means, such as hedging.

(٧)

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات مدلولها وضوابطها وتطبيقاتها المالية المعاصرة

يحيى منور إقبال ملك

المستخلص. إن شريعتنا الغراء جاءت بالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين وإن العلماء استنبطوا عددا من القواعد والضوابط تبين وتوضح هذا المعنى. وإن من أهم تلكم القواعد قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات". ولما كثر الغلط في استعمال هذه القاعدة في وقتنا الحاضر رأيت أن أجعل موضوع بحثي دراسة هذه القاعدة، أستكشف من خلاله مدلولها وضوابطها وكيفية تطبيقها. فبادئ ذي بدء توضح هذه الورقة أهمية هذه القاعدة وتحدد مدلولها وضوابطها وتحرر بعض المسائل المتعلقة بها. وتعرض أيضا باختصار على بعض القواعد المهمة التي لها ارتباط وثيق بهذه القاعدة. وفي الأخير تستعرض الورقة بعض المسائل المالية المعاصرة التي استخدم فيها هذه القاعدة وتبين مدى صحة استخدامها من عدمها استنادا إلى القواعد والضوابط المحررة في الورقة.

المقدمة

إن الله خلقنا لنعبده وحده ولم يتركنا هملاً بل أرسل الرسل وأنزل الكتب ليبين لنا ما يحبه ويرضاه وما يكرهه ويأباه. ومن حكمته سبحانه وتعالى أن أوجب علينا أشياء وحرم علينا أشياء ولم يكلفنا إلا ما نطيقه. قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: "لما نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير} [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم، ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير} [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] [٢٨٦] "قال: نعم" {ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا} [البقرة: ٢٨٦] "قال: نعم" {ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به} [البقرة: ٢٨٦] "قال: نعم" {واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين} [البقرة: ٢٨٦] "قال: نعم" (صحيح مسلم: ١٢٥). وفي حديث ابن عباس (رضي الله عنه) أن الله تعالى قال: "قد فعلت" في المواضع الثلاثة بدل قوله: "نعم" (صحيح مسلم: ١٢٦).

وإن من أبرز وأهم سمات شريعتنا اليسر ورفع الحرج. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. والأدلة على هذا كثيرة معلومة. ومن مظاهر هذا التيسير ما ذكره الله في كتابه واستنبطه وقعه العلماء بقولهم: "الضرورات تبيح المحظورات". ولما كثر الغلط في استعمال هذه القاعدة في وقتنا الحاضر رأيت أن أجعل موضوع بحثي دراسة هذه القاعدة وأستكشف من خلاله مدلولها وضوابطها وكيفية تطبيقها. وتتجلى أهمية دراسة هذه القاعدة في النقاط التالية:

- (أ) أن أصل هذه القاعدة ذكرها الله في كتابه في أكثر من موضع كما سيأتي بيانه.
- (ب) كثرة تطبيقات هذه القاعدة (سواء الصحيحة أو الخاطئة) في عصرنا الحاضر.
- (ج) أنه يتبين من خلال دراسة هذه القاعدة كمال هذه الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

(د) التسهيل الكبير الحاصل في تطبيق هذه القاعدة حيث اتخذ كثير من الناس هذه القاعدة ستارا لارتكاب المحرمات أو ذريعة للتخلص والتفلت من الالتزام بأحكام الشريعة، بل بلغ الأمر عند البعض أن استخدموا هذه القاعدة للانحلال من الشريعة بأكمله، والله المستعان وإليه المشتكى.

الدراسات السابقة حول هذه القاعدة

لقد ذكر علمائنا السابقون هذه القاعدة وضوابطها في ثنايا كتبهم في الفقه والتفسير وأصول الفقه والقواعد الفقهية وشروح الحديث. وأما أبحاث المعاصرين المتعلقة بهذه القاعدة فما وقفت عليها منها كالتالي:

١. نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي - وهبة الزحيلي.
٢. الضرورة ومدى تطبيقها في الأحكام الفقهية - محمد إقبال مسعود ندوي.
٣. الضرورة وأحكامها في الشريعة الإسلامية - محمد حسن علي عسيري.
٤. نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي - يوسف قاسم.

٥. حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية - عبد الكريم زيدان.
٦. نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها - جميل محمد بن مبارك.
٧. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة: آفاق وأبعاد - عبد الوهاب أبو سليمان.
٨. حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة - محمد بن حسين الجيزاني.
٩. قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي - حسن السيد خطاب.
١٠. الضرورات الشرعية - يوسف القرضاوي.
١١. رعاية الضرورات في الشريعة الإسلامية - يوسف القرضاوي.
١٢. أثر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة: النوازل الطبية نموذجا - إسماعيل غازي مرحبا.
١٣. قاعدة الضرورة تبيح المحظورات وتطبيقها في المجال الطبي - أمير فوزي بن أحمد نور هادي.
١٤. الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي - محمود محمد عبد العزيز الزيني.
١٥. الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها - أحمد كافي.
١٦. ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة - وليد صلاح الدين الزير.
١٧. أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسات الأقليات المسلمة - صالح بن عبد الله الدرويش.
١٨. أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام - أحمد تيجاني هارون عبد الكريم.

١٩. الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي - عبد الوهاب أبو سليمان.

هذا ما وقفت عليه من بحوث المعاصرين حول هذه القاعدة وإن نقاط التميز في بحثي هذا هي:

(أ) الجمع والترتيب بين شتات هذه المسألة.

(ب) إكمال النقص الموجود في بعض المسائل المتعلقة بالقاعدة التي لم يُتطرق إليه.

(ج) تطبيق القاعدة على المسائل المالية المعاصرة.

أصل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات

هذه القاعدة استنبطها العلماء مما ذكره الله تعالى في كتابه حيث تكرر ذكره في خمسة مواضع من كلامه. قال الله تعالى:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِذَا تَلَّحَّظَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٣]

وقال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِلْغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُتَخَفِّقَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكَ كُمْ فِي يَوْمِ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣]

وقال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩]

وقال تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]

وههنا سؤال يطرح نفسه وهو ما السر في تكرار هذه المسألة في القرآن في أكثر من موضع وبألفاظ متقاربة؟ الحقيقة لم أجد من نبه على هذا إلا ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره للآية ١٤٥ في سورة الأنعام والآية ١١٥ في سورة النحل المذكورتين أعلاه. قال في تفسير الآية من سورة الأنعام: "لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت إلا بالوحي قال: قل لا أجد في ما أوتي إلي محرماً على طاعم يطعمه أي على أكل يأكله وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات. ثم ذكر أموراً أربعة: أولها: الميتة وثانها: الدم المسفوح وثالثها: لحم الخنزير فإنه رجس ورابعها: الفسق وهو الذي أهل به لغير الله فقوله تعالى: قل لا أجد في ما أوتي إلي محرماً إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات والمحللات إلا بالوحي وثبت أنه لا وحي من الله تعالى إلا إلى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت أنه تعالى يأمره أن يقول: إني لا أجد فيما أوتي إلي محرماً من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة. واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا محرم إلا هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم [النحل: ١١٥] وكلمة (إنما) تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية أيضاً أنه لا محرم إلا هذه الأربعة فقال: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله [البقرة: ١٧٣] وكلمة (إنما) تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة: (إنما) تفيد الحصر فكلمة إنما في الآية المدنية مطابقة لقوله: قل لا أجد في ما أوتي إلي محرماً إلا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم [المائدة: ١] وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله: إلا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة

والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم [المائدة: ٣] وكل هذه الأشياء أقسام الميتة وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر " (مفاتيح الغيب: ١٣ / ١٦٨). وقال في تفسير الآية من سورة النحل: "إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة: (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى: قل لا أجد في ما أوحى إلي محرما على طاعم [الأنعام: ١٤٥] وهاتان السورتان مكيّتان، وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فإنه تعالى قال في أول هذه السورة: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم [المائدة: ١] فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم. وأجمعوا على أن المراد بقوله: عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به [المائدة: ٣] فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال: والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم [المائدة: ٣] وهذه الأشياء داخلة في الميتة، ثم قال: وما ذبح على النصب وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله: وما أهل به لغير الله فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع، سورتان مكيّتان، وسورتان مدنيّتان، فإن سورة البقرة مدنية. وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الأربع قطعاً للأعذار وإزالة للشبهة، والله أعلم" (مفاتيح الغيب: ٢٠ / ٢٨١).

وأقول تعليقا على كلامه: إن ما ذكره الله في هذه الآيات الأربع أمران: الأول: حرمة الأنواع الأربع من المطعومات. الثاني: إباحتها في حالة الاضطرار. واقتصر رحمه الله في تحليله على المسألة الأولى فقط ولم يتطرق إلى مسألة السر في تكرار إباحة هذه الأشياء في حالة الاضطرار. كان من الممكن لله سبحانه وتعالى أن يكرر ذكر المحرمات من المطعومات فقط دون تكرار إباحتها في حالة الاضطرار ولكن اقتضت حكمته أن يكررها

في المواضع الأربع بل وزاد موضعاً خامساً صرح فيه بإباحتها في حالة الاضطرار. والذي ظهر لي في هذا أن الله كرر هذا ليترسخ في الأذهان أن هذه الشريعة جاءت بالغاية في التيسير حيث أن المحرمات محصورة قليلة وحتى هذه المحرمات فإنها تباح في حالة الاضطرار وأن التيسير الذي قد يحتاجه المكلف في حياته قد بينه الله تعالى أيضاً وحدده ولم يتركه لاجتهادات الناس وهوهم. فالشريعة كلها يسر ومن أراد تحليل المحرمات والتخلص من الواجبات بدعوى المشقة فكلامه مردود عليه. والله تعالى أعلم.

علاقتها بالقواعد الكلية الكبرى

ذكر العلماء أنه يمكن إرجاع جميع مسائل الفقه إلى خمس قواعد كلية كبرى وهي (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧-٨):

١. الأمور بمقاصدها.
٢. اليقين لا يزال بالشك.
٣. المشقة تجلب التيسير.
٤. الضرر يزال.
٥. العادة محكمة.

وأما قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" فقد أدرجه البعض تحت قاعدة "الضرر يزال" (الأشباه والنظائر للسبكي: ١ / ٤٥؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٣). ووجهه ظاهر إذ أن وقوع المكلف في اضطرار، ضرر. ويزال هذا الضرر بارتكاب المحرم. وأدرجه البعض الآخر تحت قاعدة "المشقة تجلب التيسير" (الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ٢٣٤). ووجهه أن الاضطرار مشقة تجلب التيسير بإباحة ارتكاب المحرم لإزالة المشقة.

وله علاقة غير مباشرة بقاعدة "اليقين لا يزول بالشك" فإنه يستدل بها على إحدى ضوابط هذه القاعدة كما سيأتي ذكره.

المعنى الإجمالي لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات

معنى القاعدة أنه إذا عرض للمكلف ضرورة ملجئة وأنه لا يندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب المحرم فإنه يباح له الترخص بفعل المحرم ما دامت الضرورة قائمة وفي حدود ضرورته. ويدخل أيضا في معنى القاعدة أن المكلف إذا عجز عن أداء بعض الواجبات فإنها تخفف أو تسقط عنه إذ "لا واجب مع عجز" (إعلام الموقعين: ٢٢٧/٣؛ القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير: ١/ ٢٨٩).

تحديد معنى الضرورة في القاعدة

اختلفت تعبيرات الفقهاء في تعريفهم للضرورة ومع اختلافهم فهي متقاربة إلا أن بعضها أشمل من بعض. قال الجرجاني: "الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له" (التعريفات: ١٣٨).

وقال أحمد الدردير: "هي الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا" (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢/ ١١٥).

وقال السيوطي: "فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب" (الأشباه والنظائر: ٨٥).

وقال المناوي: "الضروري: ما اتصلت الحاجة إليه إلى حد الضرورة كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنفس، فمال فالعرض" (التوقيف على مهمات التعاريف: ٢٢٢).

قلت: أحسن هذه التعريفات الأخيرة فهي أوضح وأشمل من غيرها. ويمكننا أن نضبط من خلال هذه التعريفات معنى الضرورة التي يباح معها المحرم في النقاط التالية:

(أ) أن يبلغ المشقة بالعبد حدا يخاف معه ضياع أحد الضرورات الخمس إن لم يرتكب المحرم.

(ب) ألا يمكن الحفاظ على أحد الضرورات الخمس بوسيلة أخرى غير ارتكاب المحرم.

(ج) أن يتيقن المكلف أو يغلب على ظنه ظنا غالبا فوات أحد الضرورات الخمس إن لم يواقع الحرام.

تحديد معنى الإباحة في القاعدة

إذا أطلق الإباحة أو المباح في كلام الفقهاء فإنه يراد به "ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه" (الورقات: ٨). وحده ابن قدامة بقوله: "ما أذن الله في فعله وتركه، غير مقترن بدم فاعله وتاركه ولا مدحه" (روضة الناظر وجنة المناظر: ١/ ١٢٨). وعرفها الجرجاني بقوله: "الإباحة: هي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل" (التعريفات: ٨). ولكن المراد بالإباحة في هذه القاعدة ليس هذا وإنما هو رفع الإثم وعدم المؤاخظة. فمن ارتكب محرماً في حالة الاضطرار فلا إثم عليه في الآخرة ولا عقوبة عليه في الدنيا إلا أن يتعلق بالمحظور حق مالي للغير ففيه خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالى كما سيأتي. والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] فنفى الله تعالى الإثم عن المضطر. قال الرازي: "فلا إثم عليه معناه رفع الحرج والضيق" (مفاتيح الغيب: ٥/ ١٩٣). وقال الشاطبي: "الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك. فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر. وذلك ظاهر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" [الموافقات: ١/ ٣١٨].

تحديد معنى المحظور في القاعدة

المحظور هو المحرم شرعاً أي "ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله" (الورقات: ٨). والذي يهمنا هنا أن الضرورة الشرعية لا تبيح كل محرم فثمة محظورات لا تباح البتة. ويمكن ضبط ما تبيحه الضرورة وما لا تبيحه من المحرمات بضابطين أساسيين:

(أ) ما يتعلق بأعمال القلوب كالإيمان وسائر الاعتقادات، أي كل ما حرم من الاعتقادات وأعمال القلوب فلا تباح في حالة من الأحوال. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]. وأجمع العلماء على أن من أكره على الكفر فكفر بقلبه فقد خرج من الملة ولذا لم يعذر الله المستضعفين في كفرهم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْفُوقُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ

إِلَى بَعْضِ الْقَوْلِ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضِعُّوهُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿وَأَسْرَوْا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

وقال السيوطي: "قال العلماء: لا يتصور الإكراه على شيء من أفعال القلوب" (الأشباه والنظائر: ٢٠٨).

(ب) يباح ارتكاب المحرم في حالة الضرورة ما دام الضرر الحاصل بارتكاب المحرم أقل من الضرر الواقع بالضرورة الملتجئة لارتكابه. وقد أوضح السيوطي هذا فقال: "الضروريات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها، وقولنا: " بشرط عدم نقصانها عنها " ليخرج ما لو كان الميت نبيا فإنه لا يحل أكله للمضطر لأن حرمة أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر. وما لو أكره على القتل أو الزنا، فلا يباح واحد منهما بالإكراه لما فيهما من المفسدة التي تقابل حفظ مهجة المكروه، أو تزيد عليها. وما لو دفن بلا تكفين فلا ينبش، فإن مفسدة هتك حرمة أشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه" (الأشباه والنظائر: ٨٤).

حكم ارتكاب المحرم في حالة الضرورة

علمنا مما سبق أن المكلف المضطر لا إثم ولا حرج عليه في ارتكاب المحرم للتخلص من اضطراره ولكن هل يجب عليه ذلك - أي الترخيص بفعل المحرم - أم له الخيار بأن يتجنب الحرام ولو أدى ذلك إلى هلاكه أو ضياع أحد الضرورات الخمس؟ اختلف العلماء في ذلك اختلافا كثيرا ففي بعض المسائل ذكروا أنه يجب عليه الإقدام على ارتكاب المحرم كأكل الميتة للمضطر وفي بعض الآخر ذكروا العكس أن الأولى له ألا يأخذ بالرخصة كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه. ونجد أيضا أن العلماء من مذهب واحد اختلفوا فيما بينهم في المسألة الواحدة حيث يقول بعضهم بالوجوب وبعضهم بالتخيير وبعضهم بأولوية عدم الترخيص (نظرية الضرورة الشرعية - حدودها وضوابطها: ١٨٣-١٩٥). وذكر بعض العلماء أن الإقدام على فعل المحرم للضرورة على ثلاثة مراتب، فقال الرازي: "اعلم أن للإكراه مراتب. المرتبة الأولى: أن يجب الفعل المكروه

عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فإذا أكرهه عليه بالسيف فهنا يجب الأكل، وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب، ولا سبيل إليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل، وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى، فوجب أن يجب لقوله تعالى: ولا تلتقوا بأيديكم إلى التهلكة [البقرة: ١٩٥]. المرتبة الثانية: أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه. المرتبة الثالثة: أن لا يجب ولا يباح بل يحرم، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية" (مفاتيح الغيب: ٢٠ / ٢٧٥).

وذكر الغزالي سبب الفرق في كلام الفقهاء بين ما يجب وما لا يجب الأخذ به من الرخص فقال: "فإن قيل: فالرخص تنقسم إلى ما يعصى بتركه كترك أكل الميتة والإفطار عند خوف الهلاك وإلى ما لا يعصى كالإفطار والقصر وترك كلمة الكفر وترك قتل من أكره على قتل نفسه فكيف يسمى ما يجب الإتيان به رخصة؟ وكيف فرق بين البعض والبعض؟ قلنا: أما تسميته رخصة وإن كانت واجبة فمن حيث أن فيه فسحة إذ لم يكلف إهلاك نفسه بالعطش وجوز له تسكينه بالخمر وأسقط عنه العقاب فمن حيث إسقاط العقاب عن فعله هو فسحة ورخصة ومن حيث إيجاب العقاب على تركه هو عزيمة. وأما سبب الفرق فأمر مصلحية رآها المجتهدون وقد اختلفوا فيها فمنهم من لم يجوز الاستسلام للصائل ومنهم من جوز وقال قتل غيره محظور كقتله وإنما جوز له نظرا له وله أن يسقط حق نفسه إذا قابله مثله وليس له أن يهلك نفسه ليمتنع عن ميتة وخمر فإن حفظ المهجة أهم في الشرع من ترك الميتة والخمر في حالة نادرة" (المستصفي: ١ / ١٨٦). فيتضح من كلامه أنه يرى أن الأمر راجع إلى المصلحة، فمقي نقص ضرر ارتكاب المحرم عن الضرورة كان في الإقدام عليه مصلحة. ولاختلاف الناس في تقدير المصالح والمفاسد اختلفوا في حكم هذه المسائل.

وحاول بعض الحنفية أن يذكر ضوابط لهذه المسائل فقال: "وفي مبسوط خواهر زاده، الأصل في تخريج هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختيار ثم أبيح حالة الاضطرار وهو مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر

وإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض، إذا امتنع عن ذلك حتى قتل كان آثماً؛ لأنه أتلف نفسه لا لإعزاز دين الله إذ ليس في التورع عن المباح إعزاز دين الله. ومن أتلف نفسه لا لإعزاز دين الله كان آثماً.

وما حرمه النص حالة الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كالكفر بالله ومظالم العباد إذا امتنع فقتل كان مأجوراً؛ لأنه بذل مهجته لإعزاز دين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم.

وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص بإباحته حالة الضرورة كالإكراه على ترك الصلاة في الوقت وعلى الفطر في رمضان للمقيم الصحيح إذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجوراً؛ لأنه بذل مهجته لإعزاز دين الله وقتل الصيد للمحرم كذلك" (التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام: ١٤٧/٢). وهذا محاولة منه لضبط ما وجده من الخلاف في مذهبه وهو كلام حسن في الجملة وعليه بعض الملاحظات ليس هذا محل بيانه والتفصيل فيه.

ضوابط قاعدة الضرورات تبيح المحظورات

لقد بين العلماء وأوضحوا أن الترخص بارتكاب المحرم بناء على أن "الضرورات تبيح المحظورات" ليس على إطلاقه وأنه مقيد بقواعد وضوابط، وبيانها كالتالي:

الضابط الأول: أن تكون الضرورة متيقنة لا متوهمة أو يتوقع حصوله ظناً غالباً بعد حصول أماراتها.

معنى هذا الضابط أن يتيقن المكلف أنه إن لم يرتكب المحرم فإنه سوف يؤدي ذلك إلى هلاكه أو ضياع أحد الضرورات الخمس؛ أو يغلب على ظنه ذلك ظناً غالباً بأن كان لديه أمارات واضحة على وقوع الضرورة الملجئة. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا لِمَ كُنتُمْ تَقُولُوا لَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝١٧ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝١٨﴾ فَأُولَئِكَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَعُوقَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝١٩﴾ [النساء:

٩٧-٩٩]. فبين الله تعالى في هذه الآيات الفرق بين الضرورة المتوهمة والضرورة المتحققة، وشدد الوعيد على من يلجئون إلى الضرورة المتوهمة. قال الرازي: "ثم قال تعالى: فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وفيه سؤال، وهو أن القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة، والعاجز عن الشيء غير مكلف به، وإذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة، فلم قال:

عسى الله أن يعفو عنهم والعفو لا يتصور إلا مع الذنب، وأيضا (عسى) كلمة الإطماع، وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم. والجواب عن الأول: أن المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه، فربما ظن الإنسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك، ولا سيما في الهجرة عن الوطن فإنها شاقة على النفس، وبسبب شدة النفرة قد يظن الإنسان كونه عاجزا مع أنه لا يكون كذلك، فلهذا المعنى كانت الحاجة إلى العفو شديدة في هذا المقام" (مفاتيح الغيب: ١١/١٩٧).

ومن الأدلة على هذا الضابط ما رواه الإمام أحمد "عَنْ أَبِي وَقِيدٍ اللَّيْثِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضٍ تُصَيِّبُنَا بِهَا مَخْمَصَةٌ، فَمَا يَجِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ قَالَ: " إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا، وَلَمْ تَغْتَبِقُوا، وَلَمْ تَحْتَفِقُوا بَقُلًّا، فَشَأْنُكُمْ بِهَا " [مسند أحمد: ٢١٨٩٨]. قال الشوكاني: "قوله: (إذا لم تصطبحو ولم تغتبقوا) قال ابن رسلان في شرح السنن: الاصطباح ههنا أكل الصبوح وهو الغداء، والغبوق: أكل العشاء انتهى.... قوله: (ولم تحتفئوا بها بقلًا).... هو البردي بضم الموحدة: نوع من جيد التمر.... قال أبو عبيد: هو أصل البردي الأبيض الرطب وقد يؤكل" (نيل الأوطار: ٨/١٧٢). وقال الأزهري: "معناه: سئل متى تحل لنا الميتة؟ أجابهم، فقال: إذا لم تجدوا من اللبن صبوحا تبليغون به ولا غبوقا تجتثون به، ولم تجدوا مع عدمكم الصبوح والغبوق بقله تأكلونها وتهجأ غرثكم حلت لكم الميتة حينئذ" (تهذيب اللغة: ٤/١٥٥).

ومن الأدلة على اعتبار هذا الضابط القاعدة الكلية الكبرى "اليقين لا يزول بالشك". فتحريم المحرمات متيقن لا يزول بمجرد شك الضرورة أو توهمها. ومن القواعد المقررة لهذا الضابط قولهم "الرخصة لا تناط بالشك" وقولهم "لا عبرة بالظن البين خطؤه" وقولهم "لا عبرة للتوهم" (الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٤١ و ١٥٧؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٧٣).

الضابط الثاني: ألا يمكن دفع الضرورة بوسيلة أخرى سوى ارتكاب المحرم.

ومعناه أن يتعذر على المكلف كافة الوسائل المباحة لدفع الضرورة عن نفسه ولم يبق لديه خيار سوى ارتكاب المحرم. والدليل على هذا الضابط قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. روى الطبري عن قتادة قال: "قوله: 'فمن اضطر غير باغ ولا عاد' قال، غير باغ في أكله، ولا عاد: أن يتعدى حلالاً إلى حرام، وهو يجد عنه مندوحة" وروى عن الحسن قال: "قوله: 'فمن اضطر غير باغ ولا عاد' قال، غير باغ فيها ولا معتد فيها بأكلها، وهو غني عنها" (تفسير الطبري: ٣/ ٣٢٤).

ومن الأدلة على اعتبار هذا الضابط ما رواه أبو داود في سننه قال: "عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، أَنَّ رَجُلًا، نَزَلَ الْحَرَّةَ وَمَعَهُ أَهْلُهُ وَوَلَدُهُ فَقَالَ رَجُلٌ إِنَّ نَاقَةً لِي ضَلَّتْ فَإِنْ وَجَدْتَهَا فَأَمْسِكْهَا فَوَجَدَهَا، فَلَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا فَمَرَضَتْ فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ: انْحَرْهَا فَأَبَى فَنَفَقَتْ فَقَالَتْ: اسْلُخْهَا حَتَّى نَقْدِدَ شَحْمَهَا، وَلَحْمَهَا، وَنَأْكُلْهُ، فَقَالَ: حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: 'هَلْ عِنْدَكَ غَنَى يُغْنِيكَ؟'، قَالَ: لَا قَالَ: 'فَكُلُّوْهَا' قَالَ: فَجَاءَ صَاحِبُهَا فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: هَلَّا كُنْتُ نَحَرْتُهَا قَالَ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ" (سنن أبي داود: ٣٨١٦). ووجه الدلالة سؤاله (صلى الله عليه وسلم) "هل عندك غنى يغنيك؟".

ومن القواعد المقررة لمعنى هذا الضابط قولهم "الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق" وقولهم "الضرر يدفع بقدر الإمكان" وقولهم "الميسور لا يسقط بالمعسور" وقولهم "لا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه" (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٢؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٢؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٩؛ المنتور في القواعد الفقهية: ١/ ٢٣٢).

الضابط الثالث: أن تقدر الضرورة بقدرها بحيث يقتصر في تناول المحرم على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر وفي حدود زمن بقاء العذر فقط.

معنى هذا الضابط أن على المضطر أن يقتصر في ارتكاب المحرم على الحد الأدنى الذي يحتاجه لدفع الضرر عنه ولا يسترسل أو يتوسع في الحرام، وأنه متى ما زال عذره فإنه يترك الحرام دون تأخير.

والدليل على اعتبار هذا الضابط ما سبق ذكره في الضابط السابق أن المراد بقوله تعالى "غير باغ" هو الأكل فوق حاجته ومنهم من قال ذلك في تفسير قوله تعالى "ولا عاد". قال ابن كثير: "قوله: {ولا عاد} يقول: لا يعدو به الحلال. وعن ابن عباس: لا يشبع منها" (تفسير ابن كثير: ١/ ٤٨٢). وروى الطبري عن السدي قال: "عن السدي: فممن اضطر غير باغ ولا عاد". أما "باغ"، فيبغى فيه شهوته. وأما "العادي"، فيتعدى في أكله، يأكل حتى يشبع، ولكن يأكل منه قدر ما يمسك به نفسه حتى يبلغ به حاجته" (تفسير الطبري: ٣/ ٣٢٥). وقال ابن الجوزي: "وفي قوله: غَيْرُ باغٍ وَلَا عادٍ أربعة أقوال: أحدها: أن معناه غير باغ على الولاة، ولا عاد يقطع السبيل، هذا قول سعيد بن جبير، ومجاهد. والثاني: غير باغ في أكله فوق حاجته، ولا متعدٍ بأكلها وهو يجد غيرها. هذا قول الحسن، وعكرمة، وقتادة، والربيع. والثالث: غير باغ، أي: مستحل، ولا عاد: غير مضطر، روي عن سعيد بن جبير، ومقاتل. والرابع: غير باغ شهوته بذلك، ولا عاد بالشبع منه، قاله السدي" (زاد المسير في علم التفسير: ١/ ١٣٣).

ومن القواعد المقررة لهذا الضابط قولهم "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" وقولهم "ما جاز لعذر بطل بزواله" وقولهم "إذا زال المانع عاد الممنوع" وقولهم "كل ما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده" وما سبق من قولهم "الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق" (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٣-٨٥؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٩).

الضابط الرابع: ألا يترتب على العمل بالضرورة ضرر أكبر أو مساو.

ومعنى هذا الضابط أن الاضطرار الحاصل ضرر وأن ارتكاب المحرم ضرر أيضا، فمتى ما نقص الضرر الحاصل من ارتكاب المحرم جاز الترخّص بارتكابه، فإذا استوى الضرر الحاصل بارتكاب المحرم مع الضرر الحاصل بالاضطرار أو زاد عنه لم يجز الإقدام على ارتكابه ولو نتج عن ذلك هلاكه. وقد سبق ذكر شيء من هذا عند الكلام على حد المحرم الذي يبيحه الضرورة.

والدليل على اعتبار هذا الضابط ما رواه الإمام أحمد قال: "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ " (مسند أحمد: ٢٨٧٥). وفي رواية عند ابن ماجه: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَضَى أَنَّ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (سنن ابن ماجه: ٢٣٤٠).

وقد ذكر البعض هذا الضابط في لفظ قاعدة الضرورات فقالوا: "الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصائها عنها" (الأشباه والنظائر للسبكي: ١ / ٤٥؛ التحرير شرح التحرير: ٣٨٤٧ / ٨؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٣).

ومن القواعد المقررة لهذا الضابط قولهم "الضرر لا يزال بمثله" وقولهم "الضرر لا يزال بالضرر" وقولهم "يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام" وقولهم "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" وقولهم "درء المفسد أولى من جلب المصالح" وقولهم "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" وقولهم "يختار أهون الشرين" (درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١ / ٤٠-٤١؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٦-٨٧) ولهم عبارات أخرى بنفس المعنى تركتها للاختصار.

Rules Governing the Use of the Doctrine of Necessity and its Application in Contemporary Financial Matters

Yahya Munawar Iqbal

*Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract. Alleviation of difficulty and promoting ease in commandments is one of the defining characteristics of the Islamic Shari'ah. The scholars have derived a number of rules and legal maxims which explain and clarify this characteristic. One of the most important of these is the legal maxim "necessities make forbidden things canonically harmless". Although this maxim is one of the most important maxims of Islamic law, it has been widely misused (and increasingly so) in determining the Islamic position in contemporary matters. Hence, this paper endeavors to highlight the importance of this maxim, clarify its exact meaning and establish its scope and the rules and regulations governing its application. The paper also studies some important issues related to the maxim. It then briefly discusses some other important maxims that are closely related to this maxim. Finally, the paper analyzes some contemporary financial issues in which scholars have used this maxim and critically evaluates its application in those matters based on the rules and regulation established in this paper.

(٨)

الرؤية المقاصدية عند الإمام ولي الله الدهلوي (المتوفى ١١٧٦هـ)

علي أحمد الندوي

معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. يهدف هذا الحوار إلى استجلاء فكر الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الدهلوي (المتوفى سنة ١١٧٦هـ) حول مقاصد الشريعة، وذلك من خلال تتبع نصوص كلامه في كتابه المتميز "حجة الله البالغة". وقد ذكر المؤلف في موضع اسم الكتاب بإضافة "في علم أسرار الحديث"^(١). ومن الجدير بالذكر أنه تناول هذا الموضوع في مختلف المناسبات بكلمة "مقاصد" أو "مصالح" أو "أسرار".

وقد استبان من خلال رصد تعابير الدالة على المقاصد أنه توفر على هذا الموضوع في ضوء اطلاعه العميق على نصوص الكتاب والسنة. ولم يكن في هذا المجال تابعا لمنهج سلفه من الكاتبيين في المقاصد.

ففي الواقع نراه مبدعا مبرزاً في تناوله جوانب متعددة في حقل المقاصد، فعلى سبيل المثال نلمس هذه الظاهرة فيما حرره وقرره في بيان "الارتفاقات" - وهي وثيقة الصلة بالمقاصد-، فبغض النظر عن معناها في أصل اللغة، صاغ لها مفهوماً جديداً، ويعني بذلك كل ما سوى العبادات من الأنظمة والتسهيلات المرتبطة بكافة الشؤون من المعاملات والعادات التي لا تنفك عنها الحياة البشرية. إضافة إلى ذلك قد تصدى لبحث مقاصد مهمة أخرى في ثنايا الكتاب، منها: الوسطية، سد باب الغلو، الأخوة والتعاون، وقطع النزاع. وهي ذات بال من حيث أثرها العميق في حياة الناس.

(١) حجة الله البالغة ١/٤٩٤ تحقيق: د. عثمان جمعة ضميرية.

يتبوأ الإمام أحمد بن عبدالرحيم المعروف بـ"شاه ولي الله" الدهلوي مكانة علمية مرموقة متميزة، وله مؤلفات في مختلف العلوم الشرعية، إلا أن كتابه "حجة الله البالغة" شامة بينها، فله شأن عظيم من حيث احتواؤه على طائفة جليلة من العلوم الشرعية، ومن أبرزها: المقاصد الشرعية الجزئية والكلية. وحري بالتنبيه أن الكتاب حافل بتحليلات مقاصدية قوية في مجال العبادات، وهي لا تتعارض مع المقولة الشائعة بأن العبادات غير معللة والأصل فيها التوقيف، إذ القصد منها أنه لا يجري القياس فيها، ولا يعني ذلك إهمال النظر في حكمها التشريعية، وقديما ألفت رسائل متتابعة تتناول مقاصد الصلاة، ومقاصد الصيام، مقاصد الحج ونحوها. وقد تجلى هذا الجانب في كلام الشاه ولي الله، كما هو الظاهر من بعض أقسام وأبواب وعناوين "حجة الله البالغة".

ويكاد يكون واضحا مما ذكر أنفا أن هذا الكتاب ليس على نمط كتب المقاصد في وضعها على المراتب الثلاث المعروفة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وما يرتبط بها من قضايا الكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، لكنه يتضمن في طياته معاني تلك المراتب وعناصر الكليات الخمس المشار إليها. على أن الوصول إلى تلك المعاني المقاصدية الماثلة يحتاج إلى تصفح تعليقات المؤلف على نصوص الشريعة في مختلف المناسبات في سائر الكتاب، ويمكن من خلال المنهج الاستقرائي: الظفر بكثير من الكنوز الثمينة في هذا الإطار المقاصدي. ومن هذا الوجه نرى العلامة الشيخ عبدالله ابن بيه محقا في إشادته بـ"حجة الله البالغة"، حيث اعتبره "منجما للمقاصد"^(٢).

ويظهر بإمعان النظر في الموضوعات التي ينضوي عليها الكتاب أن المؤلف متضلع من المنقول والمعقول، ونهم غواص في مطالعة الكتب المحررة في كلا المجالين، فمن "أسباب الرسوخ في العلم وطموح الهمم إلى التوسع في البحث وعدم الرضا بما دون الذروة: قراءة الكتب التي تنسج على طريقة الاستدلال، والغوص على أسرار المسائل"^(٣).

(٢) انظر: مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، لعبد الله بن محفوظ بن بيه، ص ٨٩.

(٣) رسائل الإصلاح، محمد الخضر الحسين ٨٧/٢.

وللإمام الدهلوي كلمات دالة على أهمية الاهتمام بأسرار الشريعة ومقاصدها، على أن أهمية البحث تكمن في تتبع كلام المؤلف وإيماءاته حيال المقاصد في "حجة الله البالغة"، بحيث يمكن تحصيل رصيد كاف مفيد، يساعد على تكوين فكرة متكاملة حول المقاصد المبنوثة عنده.

وهذا مع الإمام بما نشره من الأفكار في هذا الصدد في مواضع متعددة من كتابه الممتع الممتع العجائب "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء"، و"البدور البازغة"، وكذلك في شرحه للموطأ للإمام مالك، أحدهما في العربية باسم "المسوّى"، والثاني في الفارسية باسم "المصفى"، وقد ترجم إلى العربية. وهو المعول عليه في هذه الدراسة.

ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث من قبيل استكمال المسيرة التجديدية في الدراسات المقاصدية التي تستقطب أنظار الباحثين في الوقت الحاضر. حيث أصبح الحديث عن المقاصد حديثاً حادياً للمثقفين بوجه عام، فكأن مطيتها سهلة الركوب سريعة السير!

وقد حاولت بما أمكن -بتوفيق من الله وفضله- في كشف النقاب عن الاتجاه المقاصدي عند شاه ولي الله رحمه الله. فعسى أن يكون هذا البحث رافداً جديداً قوياً يعزز هذا الجانب.

وتجدر الإشارة في بداية الكلام إلى أن المرتكز الأساس الذي يتمحور حوله الحديث هو كلام الإمام الدهلوي، بدون إجراء دراسة مقارنة بينه وبين غيره من رواد المقاصد، على أنني رأيت من المفيد تطعيم بعض الموضوعات المهمة بكلام الآخرين في مواضع يسيرة، من باب استجلاء الفكرة محل العرض.

وقد نسجت خيوط البحث على المنوال الآتي وفق العناصر المحددة المتتابعة، تحت محورين:

المحور الأول: مقدمات علمية حول طبيعة المقاصد في ضوء كلام الإمام الدهلوي:

١- هل المقاصد علم مستقل وما هي وجهة نظر الشيخ الدهلوي؟

هناك اتجاهان بارزان بين الباحثين المعاصرين حول موضوع المقاصد، فهل هو علم مستقل أو أنه مستل من أصول الفقه وجزء منه؟ فذهب فريق إلى استقلالية المقاصد واعتبارها علماً مستقلاً ومنفصلاً عن أصول الفقه، واتجه فريق آخر إلى أن موضوع المقاصد من صميم أصول الفقه، وأثيرت هذه القضية في دراسات متعددة. ويستفاد من كلام الإمام الدهلوي حول المقاصد^(٤) والمصالح^(٥) أو الأسرار صراحة أو تلميحاً أنه لا يربط هذا الموضوع بأصول الفقه، لأنه انطلق إلى هذه الفكرة من خلال تأملاته في معاني الأحاديث وأسرارها كما هو واضح من كلامه في فاتحة مقدمة الكتاب، على أنه لا يفهم من ذلك إقصاء المقاصد من ساحة أصول الفقه، إذ الكلام عن المصالح ينبثق أساساً عن مسلك "المناسبة" وغيره من مباحث أصول الفقه.

ولا خلاف في ارتباط الأحكام بالحكم والمقاصد، وهذا ما عناه ابن خلدون بقوله: "إن الأحكام الشرعية لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها"^(٦).

وعسى أن لا يكون من نافلة القول في هذا البحث الخاص باستعراض المنهج المقاصدي عند الإمام الدهلوي أن ينبه على قضية ذات بال وهي أن هناك مصطلحاً معروفاً في علم أصول الفقه بعنوان "المصلحة المرسلة"، وحوله كتابات مستفيضة ضافية، على أنه وقع الالتباس بينه وبين "المقاصد"، فربما لم يميز بينهما بدقة في عدد من الكتابات، ويرجع السبب في ذلك إلى ما يوجد في بعض مصنفات المالكية بوجه خاص من ذكر كلمة المقاصد مرادفة لكلمة المصلحة المرسلة، على الرغم من أن دائرة المقاصد

(٤) في الاصطلاح: استعمل لفظ المقاصد في كلام الفقهاء والأصوليين تارة لمقاصد الشريعة، أي: ما يقصد الشارع بشرع الحكم، وبعبارة أخرى: مراد الحق سبحانه وتعالى من الخلق... فيتداخل مع العلل والأسباب والحكم، مع اختلاف في بعض السمات... انظر: آمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، للشيخ عبد الله بن محفوظ بن بيه. ٣٣٢.

(٥) قال الشوكاني: "قال الخوارزمي: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق". إرشاد الفحول، ٢٤٢. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لعبد الله بن محفوظ بن بيه، ٢١٧.

(٦) مقدمة ابن خلدون ١٨١-١٨٢، بصدد تعليل شرط النسب القرشي في منصب الإمامة.

أوعى وأشمل، حيث إنه من المعلوم المستقر أن المصلحة المرسلة إنما هي دليل مقاصدي، إذ المراد منها مصلحة مطلقة فيما إذا لم يوجد في اعتبارها أو إلغائها نص تشريعي.

وقد تبين من تدقيق النظر في كلام العلماء أن العمل بالمصلحة المرسلة معناه تعليل الأحكام في الأفعال التي لم ينص على حكمها بالمصالح المترتبة عليها بأوصاف مناسبة في الأفعال المحكوم عليها، لم يشهد الشارع بإلغائها، ولا باعتبارها بأي وجه من وجوه الاعتبار^(٧).

وأما المقاصد فهي تعبر عن جلب مصلحة أو درء مفسدة بوجه عام، ومنها ما هو منصوص عليه. ومن ثم يندرج كل من المصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، واعتبار مآلات الأفعال ونحوها من الأدلة الأصولية تحت المنظومة المقاصدية. ويمثل هذا الجانب من المقاصد علاقتها بأصول الفقه.

والقول السديد-فيما أرى- أن المقاصد تتجلى جدتها في اشتغالها على المنهج الأصولي والمنهج العقلي الفكري في آن واحد، ويعني المنهج الفكري البحث عن الحكم التشريعية للأحكام المتجلية في جميع شعب الشريعة، وهي التي يمكن التعبير عنها بفلسفة التشريع الإسلامي. وأضف إلى ذلك أن تحقيق مكارم الأخلاق ينخرط في جلب المصالح، واجتناب القبيح منها يدور مع درء المفساد. وباندماج هذه العناصر الثلاثة في إطار المقاصد معا يتسم هذا الموضوع بالاستقلالية.

ومن الجدير بالذكر أن كلام الشاه ولي الله الدهلوي جاء نابعا من دراسته العميقة للكتاب والسنة، ووليد نتاجه الفكري الدؤوب.

ويكاد يكون واضحا لدى أهل العلم أن تدبر القرآن الكريم ثم الإمعان في نصوص السنة المطهرة كلا الأمرين من الأهمية بمكان لمن يروم الاطلاع على المقاصد، ومن نفيس كلام العلامة الشاطبي حول هذه النقطة قوله:

(٧) انظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله ١٦٩-١٧٢.

"إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، ونبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر... وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، وللحاق بأهلها، أن يتخذ سميره وأنيسه..."^(٨).

و"لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة..."^(٩). إذ "الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة لم ينص عليها في القرآن"^(١٠).

ومن الملاحظ أن الإمام الدهلوي من خلال إجالته النظر في الكتاب والسنة، ضرب أمثلة واضحة معللة بمعان مقاصدية، وبجانب ذلك سلك مسلك الاستقراء في الوصول إلى المقاصد، كما يستفاد ذلك من تقليب النظر في مواضع ومناسبات مختلفة من كتابه "حجة الله البالغة"، ونراه يعبر عن هذه المعاني بأحد المصطلحات الثلاثة: المقاصد، المصالح، الأسرار. على أنه بالنظر إلى تميز المصطلح الأول أي "المقاصد" تميزاً واضحاً في الوقت الحاضر وكثرة الكلام حوله، جاء عنوان البحث متسقاً متناسقاً مع هذا الاتجاه وهو أجلّ وأجلى.

ومن باب استكمال فكرة المقاصد وربطها بالمنهج الأصولي أود أن أسوق هنا ما ذكره الإمام الدهلوي في موضع من كتابه "إزالة الخفاء"، وإليك نصه:

"أصل مذهب الفقهاء سواء كانوا من الصحابة أو التابعين أو غيرهم هو معرفة علل الأحكام باعتبار مناسب، ومعرفة المعاني المناسبة، واعتبر الله تعالى -مثلاً- حفظ النفس، والمال، والعقل، والعرض، والملة من الضرورات، وجعل القصاص، وحدود السرقة، والشرب، والقذف، والارتداد، دائرة عليها، ومشروعية الصلاة والصوم والزكاة لتهديب النفس، وخروجها من أسر الهيمنة إلى فضاء الواسع المهيّب، وهذا أمر مقرر لا خفاء فيه، ومفاسد الكبائر من الذنوب معقولة، وقام الإمام الغزالي في باب التوبة بالتصريح بهذا أيما تصريح.

(٨) الموافقات ١٤٤/٤.

(٩) الموافقات ١٨٣/٤.

(١٠) الموافقات ٣٢٣/٤.

وإن مررنا بكل ذلك، وقمنا باستقراء الأحكام، وإعمال الذكاء والفتانة فيها، اضطربنا باليقين إلى معرفة مصلحة مطلوبة، ومفسدة مطرودة عند الشارع، مثل ما قمت بتقرير معظم هذه المطالب في (كتابي) "حجة الله البالغة".

وإن مررنا بكل ذلك أيضا رأينا في القرآن والحديث أخبارا كثيرة من باب المصالح والمفاسد قد وردت بكل بسط وتفصيل...^(١١).

وقد عبر عما ذكر آنفا بأسلوب آخر مع إضافة بعض التوضيحات في موضع آخر من "إزالة الخفاء"، إذ يقول: "إذا تتبعنا الشريعة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم لدفع مفسد العالم، وإصلاح بني آدم، رأيت-بدون شك- أن النبي صلى الله عليه وسلم عني ببيان القربات التي تخرج أفراد بني آدم من حضيض الهيمنة إلى أوج الملكية، وعني كذلك بشرح كل ما تمس الحاجة إليه من آداب المعيشة والمكاسب والمعاملات وتدبير المنازل وسياسة المدن، ونهى عن كل المنكرات فيها، وحذر عن عواقبها الوخيمة، ومرورا بكل ذلك بين الحسنات، ونبه إلى سد ذرائع الفساد ودواعي الإثم على أتم وجه"^(١٢).

ولا يكاد يخفى أن المقاصد لها ظلال وأثار في كل ما خلقه الله وشرعه وقدره، على أن الحديث ينصب في إطار هذا الموضوع في الغالب على الكشف عن المقاصد المتعلقة بالأحكام. وقد أشار إلى ذلك في موضع من "إزالة الخفاء" بقوله: "الأسرار الإلهية كثيرة، والمقصود بالبيان ما تتعلق به الشرائع الإلهية - أي: الأحكام"^(١٣).

٢- أهمية موضوع المقاصد

إنه من المعلوم أن المقاصد لها أهمية قصوى ومقام أسنى. وهذا ما ألمع إليه الإمام ابن تيمية بقوله: "إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم"^(١٤).

(١١) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٤٣٩/٢.

(١٢) إزالة الخفاء ٤٠٤/٢.

(١٣) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٣٨٤/٢.

(١٤) القياس في الشرع الإسلامي، ابن تيمية ٥٥، ضوابط اعتبار المقاصد ١٠٨.

وقال إمام الحرمين الجويني: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"^(١٥).

ومما يؤكد أهمية مقاصد الأحكام أن القصد المتوخى من الأوامر والنواهي في جملتها في الشرائع السماوية: إقامة العوج وإصلاح الأنام، بجلب المنافع أو دفع المضار، وهذا ما نستشف من كلام الإمام الدهلوي في النص الآتي-الذي ورد في معرض الحديث في "باب طبقات الإثم":-

"... إن الله تعالى إذا بعث نبيا إلى قوم، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وليقيم عوجهم، وليسوسهم أحسن السياسة، كان بعثه متضمنا لإيجاب ما لا يمكن إقامة عوجهم وسياستهم إلا به، فلكل مقصد مظنة أكثرية أو دائمة يجب أن يؤاخذوا عليها، ويخاطبوا بها، ... ورب أمر يكون داعيا إلى مفسدة أو مصلحة فيؤمرون حسب ما يدعون إليه، ومن ذلك ما هو مأمور عنه أو منهي عنه حتما، ومنه ما هو مأمور أو منهي عنه من غير عزم، وأقل ذلك ما نزل به الوحي الظاهر، وأكثره ما لا يثبت إلا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم"^(١٦).

وجاء التنويه بالمقاصد في أكثر من موضع في "حجة الله البالغة" ومن أبرز كلمات الشيخ الدهلوي في هذا الشأن قوله:

- "وأما معرفة المقاصد التي بني عليها الأحكام: فعلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه"^(١٧).

وجاء في معرض كلامه حول علوم الحديث النبوي الشريف في مستهل مقدمة الكتاب: "وإن أدق الفنون الحديثية بأسرها عندي، وأعمقها محتدا، وأرفعها منارا، وأولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى، وأعلاها منزلة، وأعظمها مقدارا هو علم أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام ولبائتها - أي حقائقها-، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها،

(١٥) البرهان للجويني ٩١٣/٢.

(١٦) حجة الله البالغة ٢٦١/١.

(١٧) حجة الله البالغة ٤٢٣/١.

فهو- والله - أحق العلوم بأن يصرف فيه من أطاقه نفائس الأوقات، ويتخذة عدّة لمعاده بعد ما فرض عليه من الطاعات، إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع...

وهو^(١٨) وإن أثبت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم فروعها وأصولها، وبين آثار الصحابة والتابعين إجمالها وتفصيلها، وانتهى إمعان المجتهدين إلى تبیین المصالح المرعية في كل باب من الأبواب الشرعية، وأبرز المحققون من أتباعهم نكتا جليلة، وأظهر المدققون من أشياعهم جملا جزيلة، وخرج بحمد الله أن يكون التكلم فيه خرقا لإجماع الأمة، أو اقتحاما في عمه وغمّة. لكن قل من صنف فيه، أو خاض في تأسيس مبانيه، أو رتب منه الأصول والفروع...^(١٩).

على أنه يظهر بالتأمل أن هذا الموضوع لا يزال خصيبا لا ينضب معينه، فيمكن بمزيد من التقصي: الاطلاع على مصالح مكنونة أو متجددة، فيما كان خافيا في مشروعية بعض الأحكام. وهذا ما يقرره الإمام الدهلوي في آخر الكتاب تحت عنوان "من أبواب شتى"، حيث يقول: "قد فرغنا- والحمد لله رب العالمين - عما أردنا إيراده في هذا الكتاب وشرطناه على أنفسنا، ولا استوعب المذكور جميع ما هو مكنون في صدورنا من أسرار الشريعة... فمن هذا الوجه ينبغي أن يعرف فخامة أمر المصالح المرعية في الأحكام الشرعية، وأنها لا منتهى لها، وأن جميع ما يذكر فيها غير واف بواجب حقها، ولا كاف بحقيقة شأنها، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله"^(٢٠).

ويروق لي أن أسجل هنا كلمة من كلام الأستاذ الجليل الشيخ عبدالله بن بيه تنسجم مع فحوى الموضوع الذي ذكر أنفا، إذ يقول:

"إن مرادنا بمعقول النص: ما عرفت حكمته، واتضح للعقول علتة، ويقابله التعبدي: الذي لم يعقل معناه، ويرجع إلى تزكية النفوس...، وليس معنى ذلك انعدام الحكمة في التعبديات، فنحن نجزم أن مصالح العباد فيها مبنوثة، والمناجح موهوبة، ولكن عين البصيرة قد تنبو في دار الدنيا التي يسدل الحجاب على أهلها، حتى يكشف الغطاء ويبرج الخفاء في دار الخلود والبقاء.

(١٨) أي: علم أسرار الحديث.

(١٩) حجة الله البالغة ١/٤٥-٤٦

(٢٠) حجة الله البالغة ٢/١١٨٩

فإذا كانت الأبصار لا ترى الكوكب الدري في الأفق القصي، فليس عن كسوف ضيائه أو خمود سنائه، وإنما ذلك من كلل الأعيان، وصدق أديب معرة النعمان في قوله: والنجم تستصغر الأبصار صورته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر^(٢١).

- ومن كلام الإمام الدهلوي المهم على الرغم من شدة اعتناؤه بمعرفة المقاصد والتنويه بها: أنه ليس من وظيفة الشرع الإخبار عن أسرار الأحكام، إذ الأصل هو امتثال الأحكام، بدون اشتراط معرفة غاياتها التشريعية:

فهذه نقطة مهمة استثارها الإمام الدهلوي بصدد إشادته بعلم أسرار الدين وهي أن اهتمام السلف الصالح بتعليل الأحكام بالمصالح، وفهم معانيها، وبتخريج المناط المناسب من دفع ضرر أو جلب نفع للحكم المنصوص، كل ذلك نابع مما ثبت من السنة والإجماع في هذا الشأن، ولكن "قد أوجبت السنة أيضا أن نزول القضاء بالإيجاب والتحريم سبب عظيم في نفسه- مع قطع النظر عن تلك المصالح- لإثابة المطيع وعقاب العاصي، وأنه ليس الأمر على ما ظن من أن حسن الأعمال وقبحها عقليان من كل وجه، وأن الشرع وظيفته الإخبار عن خواص الأعمال على ما هي عليه دون إنشاء الإيجاب والتحريم، بمنزلة طبيب يصف خواص الأدوية وأنواع المرض، فإنه ظن فاسد تمجّه السنة بادي الرأي...، كيف ولو كان ذلك لجاز إفطار المقيم الذي يتعاني كتعاني المسافر، لمكان الحرج المبني عليه الرخص، ولم يجز إفطار المسافر المترفه، وكذلك سائر الحدود التي حدّها الشارع.

وأوجبت السنة أيضا: أنه لا يحل أن يتوقف في امتثال أحكام الشرع- إذا صحت بها الرواية- على معرفة تلك المصالح، لعدم استقلال كثير من الناس في معرفة كثير من المصالح، ولكون النبي صلى الله عليه وسلم أوثق عندنا من عقولنا^(٢٢).

والذي يستوحى من كلامه أن الخوض في مقاصد الأحكام لمعرفة مقصد خاص بكل حكم وكذلك في كل ما شرعه الله تعالى، هو الذي لا يطيقه أكثر الناس، وبالأولى في

(٢١) أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات ٣٣٩.

(٢٢) حجة الله البالغة ١/٥٦-٥٧.

المقاصد المكنونة في الأمور التكوينية المقدرة. أما المقاصد العامة المتجلية في الشريعة فهي في جملتها مدركة لدى معظم البشر من ذوي العقل السليم. وبهذا يوفق بين كلام الشيخ فيما سلف ذكره أنفاً وبين ما أفصح عنه فيما يأتي:

"جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بعثت بالملة السمحة الحنيفية البيضاء"^(٢٣) يريد بالسمحة: ما ليس فيه مشاق الطاعات، كما ابتدعه الرهبان، بل فيها لكل عذر رخصة يتأتى العمل بها للقوي والضعيف، والمكتسب والفارغ، وبالحنيفية: ما ذكرنا من أنها ملة إبراهيم صلوات الله عليه، فيها إقامة شعائر الله وكبت شعائر الشرك وإبطال التحريف والرسوم الفاسدة، وبالبيضاء: أن عللها وحكمها والمقاصد التي بنيت عليها واضحة لا ريب فيها لمن تأمل، وكان سليم العقل غير مكابر، والله أعلم"^(٢٤).

وفي الحقيقة بناء الأحكام على المصالح هو مجرد فضل الله وإحسانه على عباده كما لوَحَّ إلى ذلك الإمام العز بن عبد السلام في موضع من كتابه "شجرة المعارف" بقوله: "اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكماً من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، تفضلاً منه على عباده، إذ لا حق لأحد منهم عليه. ولو شرع الأحكام كلها خلية عن المصالح لكان قسطاً منه وعدلاً، كما كان شرعها للمصالح إحساناً منه وفضلاً"^(٢٥).

وهذا ما نبه عليه القاضي ابن العربي في كتابه "القبس"، وهو أن معرفة الحكم تنشرح له الصدور. ولكن لا يلزم السيد أن يخبر عبده دائماً بحكمة أوامره، إذ يقول: "قد يفهم الخلق حكمة الله تعالى في الأسباب والمسببات وتلك نعمة منه تنشرح بها الصدور، وقد تقصر معرفتهم عنها فيجب التسليم لها، فليس يلزم السيد أن يطلع العبد على شيء من أسرارها، فكيف على جميعها، فما عرفه به منها فليحمده عليه فهو البر الرحيم"^(٢٦).

(٢٣) أخرجه الإمام أحمد ٢٦٦/٥، والخطيب البغدادي في "الفتاوى والمتفق" ٢/٢٠٤، قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" ٢٧٩/٥: "رواه أحمد والطبراني، وفيه علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف. وروى الحديث من طرق وله شواهد تقويه. انظر: "النهج السديد في تخريج أحاديث التيسير العزيز الحميد" ص ٣٣٣-٣٣٤، حاشية محقق: حجة الله البالغة ١/٣٩٨.

(٢٤) حجة الله البالغة ١/٣٩٨.

(٢٥) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ٤٠١.

(٢٦) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٣/١١٢٤، كتاب الجامع.

وقال العلامة برهان الدين ابن فرحون " اعلم أن الله سبحانه وتعالى شرع الأحكام بحكم، منها ما أدركناه ومنها ما خفي علينا، رعا لمصالح العباد ودرءا لمفاسدهم، تفضلا لا واجبا"^(٢٧).

٣- شروط الأهلية لمن يروم الخوض في معرفة مقاصد الشرع:

يقرر العلامة الدهلوي بأن علم المصالح ليس هين الخطب، فلا يجوز التوغل فيه لمن ليس له رسوخ في العلم الشرعي، وهذا ما نبه عليه بقوله: "لم يزل هذا العلم مضمونا به على غير أهله، ويشترط له ما يشترط في تفسير كتاب الله، ويحرم الخوض فيه بالرأي الخالص غير المستند إلى السنن والآثار"^(٢٨).

هذا مع تنبيهه إلى أن وظيفة الباحث عن أسرار الحديث أن يصرف غاية همته ومطمح بصره في كشف السر الذي قصده النبي صلى الله عليه وسلم^(٢٩).

ومن الملاحظ أنه على الرغم من تحمسه لعلم أسرار الشريعة ودفاعه عن أهمية المقاصد قد شعر بخطورة الموضوع ودقته، فانطلاقا من حسه المرهف لدى تصدي هذا الموضوع، أعلن عن موقفه المتمسك بالكتاب والسنة ومسايرته لمنهج السلف، وعدم الاعتداد بوجهة نظره فيما إذا جاءت بعيدة عن سنن الشريعة، إذ يقول: "وها أنا بريء من كل مقالة صدرت مخالفة لآية من كتاب الله، أو سنة قائمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو إجماع القرون المشهود لها بالخير، أو ما اختاره جمهور المجتهدين، ومعظم سواد المسلمين، فإن وقع شيء من ذلك فإنه خطأ، رحم الله من أيقظنا من سنتنا، أو نهينا من غفلتنا"^(٣٠).

ومن كلامه المهم الأثير للفكر في هذا المجال ما نبه عليه في معرض الحديث عن غلبة الدين على الأديان، فمن جملة أسبابها في نظره: "أن يكلف الناس بأشباح البر والإثم، ويلزمهم ذلك إلزاما عظيما، ولا يلوّح لهم بأرواحها كثير تلويح، ولا يخيرهم في

(٢٧) تبصرة الحكام ومناهج الأحكام، ١٣٨ راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، إفادة: د. عبدالرزاق بلعباس.

(٢٨) حجة الله البالغة ١/٥٦-٥٧.

(٢٩) انظر: حجة الله البالغة ١/٦٨.

(٣٠) حجة الله البالغة ١/٦٩.

شيء من الشرائع، ويجعل علم أسرار الشرائع الذي هو مأخذ الأحكام التفصيلية علما مكتوباً^(٣١) لا يناله إلا من رسخت قدمه في العلم، وذلك لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها إلا إذا ضببطت بالضوابط، وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاط، فلو رخص لهم في ترك شيء منها، وبين أن المقصود الأصلي غير تلك الأشباح لتوسع لهم مذاهب الخوض، ولاختلفوا اختلافا فاحشاً ولم يحصل لهم ما أراد الله فيهم، والله أعلم^(٣٢).

وهذا ما أفصح عنه في مستهل كلامه في "باب أسرار القضاء والرخصة" بقوله: "اعلم أن من السياسة أنه إذا أمر بشيء، أو نهى عن شيء، وكان المخاطبون لا يعلمون الغرض من ذلك حق العلم، وجب أن يجعل عندهم كالشيء المؤثر بالخاصية، يصدق بتأثيره، ولا يدرك سبب التأثير، كالرقى لا يدرك سبب تأثيرها، ولذلك سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيان أسرار الأوامر والنواهي تصريحاً في الأكثر، وإنما لوح بشيء منه للراشخين في العلم من أمته، ولذلك اعتناء حملة الملة من الخلفاء الراشدين وأئمة الدين بإقامة أشباح الملة أكثر من الاعتناء بإقامة أرواحها"^(٣٣).

٤- معالم إرشادية في معرفة مقاصد الخطاب الشرعي: هناك أمثلة صريحة للمقاصد في الكتاب والسنة، ومما لا شك فيه أن "نصوص الشارع مفهومة لمقاصده بل هي أولى ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية"^(٣٤). فما بينه الكتاب والسنة فهو أجلى وأصح في هذا الباب. وقد جاء ذكر نبذة من النصوص الشرعية الكاشفة عن المقاصد في كتابه "الحجة"، منها:

- قوله تعالى: (ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب)^(٣٥).

وقوله تعالى: (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم)^(٣٦).

(٣١) هكذا في الأصل المطبوع المحقق والصواب فيما يظهر "مكنونا".

(٣٢) حجة الله البالغة ١/٣٧٤.

(٣٣) حجة الله البالغة ١/٣٢٧-٣٢٨.

(٣٤) الموافقات ٣/١٢٥.

(٣٥) البقرة، ١٧٩.

(٣٦) البقرة، ١٨٧.

وقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) ^(٣٧).

وقوله تعالى: (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) ^(٣٨).

على أن الهدف هنا التوجيه إلى بعض طرق الكشف عن مقاصد خطاب الشارع، وهي بالأحرى معالم إرشادية للوصول إلى المقاصد. والظاهر أنه خلص إلى ذلك عن طريق استقراء النصوص.

و قد لفت الأنظار إلى هذا الجانب في "المسوّى شرح الموطأ" بكلام جامع موجز إذ يقول: "وتعرف المقاصد من كل خطاب للشارع يدل على الرضا الذي يتفاوت ليمثل درجة الوجوب أو الندب، أو يدل على السخط الذي يتفاوت ليمثل درجة التحريم أو الكراهة" ^(٣٩).

وقد أبان عن ذلك بمزيد من التمهيص والتوضيح في "حجة الله البالغة"، فقال في باب "كيفية فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة: "واعلم أن الصيغة الدالة على الرضا والسخط هي الحب والبغض، والرحمة واللعنة، والقرب والبعد، ونسبة الفعل إلى المرضيين أو المسخوطين، كالمؤمنين والمنافقين، والملائكة والشياطين، وأهل الجنة والنار، والطلب والمنع، وبيان الجزاء المترتب على الفعل، والتشبيه بمحمود في العرف أو المذموم، واهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بفعله أو اجتنابه عنه مع حضور دواعيه" ^(٤٠).

ومن الطرق البارزة الاجتهادية للوصول إلى المقاصد: تخرّيج المناط. وهذا ما ذكره الشيخ باختصار في قوله: "ثم تخرّج المناط بوجه يرجع إلى مقصد ظهر اعتباره أو اعتباره نظيره في المسألة.

وليس في الأمر جفاف، فيجب أن يبحث عن المقادير لم عينت دون نظائرها؟ وعن مخصصات العموم لم استثنيت؟ لفقد المقصد أو لقيام مانع يرجح عند التعارض؟ والله أعلم" ^(٤١).

(٣٧) الأنفال، ٦٦.

(٣٨) المائدة، ٧٣.

(٣٩) المسوّى من أحاديث الموطأ ٤٩/١، مشاهد من المقاصد للشيخ ابن بيه ١٤٥.

(٤٠) حجة الله البالغة ٤٢١/١، باب كيفية فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة.

(٤١) حجة الله البالغة ٤٢٥/١.

٥- الفرق بين المقاصد المطلقة، وعلل الأحكام المنضبطة = (أو بين المصلحة والقياس):

هذه نقطة مهمة ذات أهمية قصوى ينبغي لفت الأنظار إليها في الوقت الذي قد رقت الأبصار وطمحت النفوس إلى الإقبال على المقاصد، إذ ليس الخوض في المقاصد من شأن من لا دراية له بطبيعة المقاصد من حيث كونها معبرة عن المصالح المطلقة للقضايا العامة المتصلة بالأخلاق والآداب ونحوها، أو كونها مرتبطة بالأحكام الشرعية التي ضبطها الشرع بأمارات وعلل واضحة المعالم يدرکہا جمهور المكلفين. وقد أبدع الإمام الدهلوي في توضيح هذا الموضوع وضبطه بصورة متميزة في باب مستقل وضعه لبيان الفرق بين المصالح والشرائع، وفي هذا المقام أقتبس نبذة من كلامه بصورة مقتضبة، يتبدى منها الموضوع المطروح، فإليك البيان:

"- اعلم أن الشارع أفادنا نوعين من العلم، متمايزين بأحكامهما، متباينين في

منازلهما:

فأحد النوعين: علم المصالح والمفاسد، أعني: ما بينه من تهذيب النفس بالأخلاق النافعة في الدنيا أو في الآخرة، وإزالة أضرارها، ومن تدبير المنزل وآداب المعاش، وسياسة المدينة غير مقدر لذلك بمقادير معينة ولا ضوابط مهمة بحدود مضبوطة، ولا مميز لمشكله بأمارات معلومة، بل رغب في الحمائد، وزهد في الرذائل، تاركاً كلامه إلى ما يفهم منه أهل اللغة، مديراً للطلب أو المنع على أنفس المصالح، لا على مظان منصوبة لها...

وهذا النوع معقول المعنى، فمنه ما تستقل العقول العامة بفهمه، ومنه ما لا يفهمه إلا عقول الأذكياء ...، نهيم الشرع، فتنهوا، ولوح لهم، فتفطنوا...

والنوع الثاني: علم الشرائع والحدود والفرائض، أعني ما بين الشرع من المقادير، فنصب للمصالح مظان وأمارات مضبوطة معلومة، وأدار الحكم عليها، وكلف الناس بها، وضبط أنواع البر بتعيين الأركان والشروط والآداب، وجعل من كل نوع حدا يطلب منهم لا محالة، وحدا يندبون إليه من غير إيجاب، واختار من كل بر عدداً يوجب عليهم، وآخر يندبون إليه، فصار التكليف متوجهاً إلى أنفس تلك المظان، وصارت الأحكام دائرة على أنفس تلك الأمارات، ومرجع هذا النوع إلى قوانين السياسة المالية.

وليس كل مظنة لمصلحة توجب عليهم، ولكن ما كان منها مضبوطاً، أمراً محسوساً أو وصفاً ظاهراً يعلمه الخاصة والعامة...

فعلى هذا القياس نعلم أنه لا بد من تقدير النصاب في الزكاة، ونعلم أن مائتي درهم وخمسة أوساق قدر صالح للنصاب، لأنه يحصل بهما غنى معتد به، وهما أمران مضبوطان مستعملان عند القوم، ولا نعلم أن الله تعالى كتب علينا هذا النصاب، وأدار الرضا، والسخط عليه إلا بنص الشرع...

وقد اتفق من يعتد به من العلماء: على أن القياس لا يجري في باب المقادير، وعلى أن حقيقة القياس تعدية حكم الأصل إلى الفرع لعلّة مشتركة، لا جعل مظنة مصلحة علة، أو جعل شيء مناسب ركناً أو شرطاً، وعلى أنه لا يصلح القياس لوجود المصلحة، ولكن لوجود علة مضبوطة أدير عليها الحكم، فلا يقاس مقيم به حرج على المسافر في رخص الصلاة والصوم، فإن دفع الحرج مصلحة الترخيص لا علة القصر والإفطار، وإنما العلة هي السفر.

فهذه المسائل لم يختلف فيها العلماء إجمالاً، ولكن يهملها أكثرهم عند التفصيل، وذلك لأنه ربما تشبهه المصلحة بالقياس والتشريع...

وكلما أفهم الشرع المصلحة في موضع، فوجدنا تلك المصلحة في موضع آخر عرفنا أن الرضا يتعلق بها بعينها، لا بخصوص ذلك الموضع، بخلاف المقادير فإن الرضا يتعلق هنالك بالمقادير أنفسها...

تفصيل ذلك: أن من ترك صلاة وقت كان أثماً، وإن شغل ذلك الوقت بالذكر وسائر الطاعات، ومن ترك زكاة مفروضة، وصرف أكثر من ذلك المال في وجوه الخير، كان أثماً، وكذلك إن لبس الحرير والذهب حيث لا يتصور كسر قلوب الفقراء وحمل الناس على الإكثار من الدنيا ولم يقصد به الترفه، كان أثماً...، لأن الرضا والسخط متعلقان بأنفس هذه الأشياء، وإن كان الغرض الأصلي كبجهم عن الفساد وحملهم على المصالح، ولكن الحق علم أن سياسة الأمة لا تمكن في هذا الوقت إلا بإيجاب أنفس هذه الأشياء وتحريمها، فتوجه الرضا والسخط إلى أنفسها...^(٤٢).

وقال في ختام هذا الموضوع: "واعلم أن الإيجاب والتحریم نوعان من التقدير، وذلك لأنه كثيرا ما تعنّ مصلحة أو مفسدة لها صور كثيرة، فتعين صورة للإيجاب أو للتحریم، لأنها من الأمور المضبوطة..."^(٤٣).

وهذا ما قرره باختصار في موضع من "المصفى" شرح "الموطأ"، إذ يقول: "...إن النبي صلى الله عليه وسلم لقن الأمة نوعين من العلم: علم الشرائع وعلم المصالح، وأخبر عن اعتبارهما، ولكن الشرائع أضبط وأحكم، وهي التي اعتبرت في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومطالبة الولاة والحكام، أما المصالح فهي روح الشريعة، وخفية المكان..."^(٤٤).

٦- المصادر والموارد في تحرير المقاصد :

كانت نصوص الكتاب والسنة، الناطقة بالمقاصد نبزاسا للمجتهدين في القرون المتلاحقة في اتجاههم المقاصدي .

وهذا ما ينم عنه كلام الشيخ الدهلوي: "لم يزل التابعون، ثم من بعدهم العلماء المجتهدون يعللون الأحكام بالمصالح، ويفهمون معانيها، ويخرجون للحكم المنصوص مناطا مناسبا لدفع ضرر أو جلب نفع كما هو مبسوط في كتبهم ومذاهبهم.

ثم أتى الغزالي والخطابي وابن عبدالسلام وأمثالهم - شكر الله مساعيهم - بنكت لطيفة وتحقيقات شريفة"^(٤٥).

يستفاد مما سلف أن الإمام الدهلوي كان ملما ببعض الكتابات المهمة السابقة في مجال المقاصد، ومن أبرزها كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام أبي حامد الغزالي، الذي عني فيه بالحكم التشريعية، وكتاب "قواعد الأحكام" للإمام العز بن عبدالسلام، الحفيل بقواعد مقاصدية، و"معالم السنن في شرح سنن أبي داود" للإمام أبي سليمان الخطابي، فقد تضمن هذا الشرح حكما تشريعية في تعليقاته على طائفة من الأحاديث.

(٤٣) حجة الله البالغة ٢/٤٠٦

(٤٤) المصفى شرح الموطأ - ترجمة سلمان الحسيني الندوي من الفارسية إلى العربية - ١٦/٢

(٤٥) حجة الله البالغة ١/٥٦.

وفي الواقع لدى الغوص في موضوعات "حجة الله البالغة" يتحتم القول بأنه ينخرط في سلك الكتب المقاصدية النفيسة، وفيه تنبيهات ذات قيمة علمية كبيرة، على أن القارئ بحاجة إلى إنعام النظر في كلامه في هذا المجال لكي يبرز خصائصه. ولم يختلف منهجه في استنتاج المقاصد عن رواد المقاصد السابقين، والاستقراء هو الرافد الكبير في هذا المجال.

ولا يفوتني التنبيه على أمر مهم وهو أنه لم يشير الإمام الدهلوي في معرض حديثه عن المقاصد إلى الإمام أبي إسحاق الشاطبي-الذي يعد أبرز شخصية في علم المقاصد-، فهذا ليس من باب غمط حقه، وإنما لعدم اطلاعه على كتابه "الموافقات" فيما يظهر، على أن ذلك الأمر كان له جانب إيجابي كبير وهو أنه خاض بنفسه غمار هذا الموضوع في ضوء الكتاب والسنة، وبدون أن تأتي كتاباته في هذا الصدد رهن محاكاته لمنهج رسمه الإمام الشاطبي كما هو الشأن في معظم الدراسات المقاصدية التي جاءت في عقب كتاب الإمام الشاطبي.

٧- منهجه في بيان المقاصد : قسم العلامة الدهلوي كتابه "حجة الله البالغة" إلى قسمين، أحدهما: القواعد الكلية التي تنتظم بها المصالح المرعية في الشرائع... والقسم الثاني، في شرح أسرار الأحاديث النبوية من أبواب الإيمان، ثم من أبواب العلم، ثم من أبواب الطهارة... وأبواب المعاملات، وأبواب تدبير المنازل، وأبواب سياسة المدن، ثم من آداب المعيشة، ثم من أبواب شتى^(٤٦).

ولا يغيب عن البال أن أسرار الأحاديث التي أولاها العناية الفائقة، قصد منها إبراز معانيها، فبذل في تحريرها وتحليلها أقصى جهده الفكري، وبذلك سعى إلى توسيع دائرة التوجيه والتعليل في مجال الحديث، حيث انصب جهد معظم المحدثين والشرح السابقين في الغالب على تمحيص الروايات وتتبع أسانيدھا مع الإشارة إلى الحكم التشريعية في بعض الأحكام، دون التركيز عليها والاهتمام بها في سائر الأبواب والمناسبات.

(٤٦) انظر: حجة الله البالغة ١/٦٩-٧١.

ويمثل "حجة الله البالغة" شرحاً يعتنى بمعاني كثير من الأحاديث الواردة في مختلف الأبواب والموضوعات. وفيها إشارة إلى أن مبنى اجتهاد النبي صلى الله عليه على المقاصد المتلقاة بالوحي: وقد لحظ أن اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من القضايا بمنزلة الوحي، لكنه منوط بالمقاصد، إذ يقول: "واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي، لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ، وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطاً من المنصوص كما يظن، بل أكثره أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون. ومنه: حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم يوقتها، ولم يبين حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها..."^(٤٧).

ويمكن القول بأن القسم الأول من الكتاب: فيه تنبيه على قضايا منهجية حول نظرية المقاصد، مع التنويه بمقاصد عامة في مواضع متعددة، وأما القسم الثاني فقد اتجه فيه إلى عرض تطبيقات المقاصد الخاصة بكل باب من الأبواب التي تناولها بالبحث.

٨- الأهداف المنشودة من تدوين علم المقاصد:

أ- الدفاع عن الشريعة وإبراز مزاياها:

هذا ما يتبادر من خلال بيان الإمام الدهلوي موقفه حول الاعتناء بالمصالح، وبالرد على من يعارض هذه الفكرة إذ يقول: "ومن الناس من يعلم في الجملة أن الأحكام معللة بالمصالح، ... لكنه يظن أن تدوين هذا الفن وترتيب أصوله وفروعه ممتنع: إما عقلاً لخفاء مسائله وغموضها، أو شرعاً، لأن السلف لم يدونوه مع قرب عهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم وغازرة علمهم فكان كالاتفاق على تركه، أو يقول: ليس في تدوينه فائدة معتد بها، إذ لا يتوقف العمل بالشرع على معرفة المصالح"^(٤٨).

وقد فند هذا القول ودحضه، وبين أن الأوائل - بسبب صفاء عقائدهم - كانوا في غنى عن تدوين هذا العلم كشأن سائر العلوم الأخرى، ولكن عنت الحاجة إليه لاحقاً، من باب نصح المسلمين وتوجيههم. وعلى هذا النمط ينبغي أن ينال علم الأسرار والمقاصد

(٤٧) حجة الله البالغة ١/ ٣٩٩.

(٤٨) حجة الله البالغة ١/ ٥٩.

العناية القصوى، ومن جملة الدواعي التي ذكرها في هذا الصدد أنه اختلفت علل الأحكام لدى الفقهاء وتباينت آراؤهم فيها، ومن جملة العلل: مصالح معتبرة، فاقترض الأمر تدوينها وتنظيمها، وهذا ما ألمح إليه في النص الآتي:

"ثم إنه كثر اختلاف الفقهاء بناء على اختلافهم في علل الأحكام، وأفضى ذلك إلى أن يتباحثوا عن العلل من جهة إفضائها إلى المصالح المعتبرة في الشرع، ونشأ التمسك بالمعقول في كثير من المباحث الدينية، وظهرت تشكيكات في الأصول الاعتقادية والعملية، فآل الأمر إلى أن صار الانتهاض لإقامة الدلائل العقلية حسب النصوص النقلية، وتطبيق المنقول بالمعقول، والمسموع بالمفهوم نصراً مؤزراً للدين، وسعياً جميلاً في جمع شمل المسلمين، ومعدوداً من أعظم القربات، ورأساً لرؤوس الطاعات"^(٤٩).

- ومن هذا القبيل: أن المبتدعين شككوا في كثير من المسائل الإسلامية بأنها مخالفة للعقل، وكل ما هو مخالف له يجب رده أو تأويله، كقولهم في عذاب القبر: إنه يكذبه الحس والعقل، وقالوا في الحساب والصراط والميزان نحواً من ذلك، فطفقوا يؤولون بتأويلات بعيدة...

ولا سبيل إلى دفع هذه المفاصد إلا بأن نبين المصالح، ونؤسس لها القواعد كما فعل نحو من ذلك في مخاصمات اليهود والنصارى والدهرية وأمثالهم"^(٥٠).

وفي هذا العصر الذي يمجج بالفتن ومنها فتنة التشكيك في أحكام من الدين بحجة عدم ظهور المعقولية ونحو ذلك، يستدعي الأمر أن يتصدى لإعادة الثقة بإحقاق الحق مع بيان حكمته، ولا سيما للنشء الجديد. ومن نفيس كلام العلامة محمد الخضر الحسين تحت عنوان "دواء الانحراف" قوله: "حتم علينا أن نسعى إلى أن يكون التعليم الديني شاملاً، فما من ناشئ إلا ويتلقى منه مقدارا يكفي لإنارة عقله وطمأنينة نفسه... وإذا نحن سرنا في تقرير أصول الدين وأحكامه على طريقة إقامة الحجة وبيان الحكمة، خففنا شر الصنف الذي ينكر أموراً من الدين بعلّة أنها لا توافق المعقول أو لا تتحقق به المصلحة"^(٥١).

(٤٩) حجة الله البالغة ٦١/١.

(٥٠) حجة الله البالغة ٦٢/١-٦٤.

(٥١) رسائل الإصلاح، رسالة: الانحراف عن الدين، علله، آثاره، دواؤه ١٠٢.

(ب)- "إيضاح معجزة من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم، فإنه كما أتى بالقرآن العظيم، فأعجز بلغاء زمانه، ولم يستطع أحد منهم أن يأتي بسورة من مثله، ثم لما انقضى زمان القرن الأول، وخفي على الناس وجوه الإعجاز، قام علماء الأمة، فأوضحوها، ليدركه من لم يبلغ مبلغهم، كذلك أتى من الله بشريعة هي أكمل الشرائع متضمنة لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر، وعرف أهل زمانه ما جاء به بنحو من أنحاء المعرفة، حتى نطقت به ألسنتهم، وتبين في خطبهم ومحاوراتهم، فلما انقضى عصرهم وجب أن يكون في الأمة من يوضح وجوه هذا النوع من الإعجاز والآثار الدالة على أن شريعته صلى الله عليه وسلم أكمل الشرائع..."^(٥٢).

(ج)- معرفة وجه المشروعية تبعث الاستقرار والطمأنينة في نفس المكلف: هذا ما يشير إليه قوله: إن طالب الإحسان إذا اجتهد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها، ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها وأنوارها نفعه قليلها، وكان أبعد من أن يخبط خبط عشواء^(٥٣).

- وليس بخاف أيضاً أنه يحصل بإدراك الحكمة: الاطمئنان الزائد على الإيمان كما قال إبراهيم الخليل عليه والصلاة والسلام: (بلى ولكن ليطمئن قلبي)^(٥٤).

ولا يعزبن عن البال في هذا المقام أن ما قيل سلفاً بأن إدراك الحكم التشريعية يكاد يكون عزيز المنال لكثير من المكلفين، لا يتنافى ذلك مع معرفة ما هو واضح ولائح من وجوه المشروعية. ولذا لم تخل الشرائع السماوية عن إعطاء التوجيهات إلى ما يترتب على الأعمال من الثواب والعقاب، وما يرتبط بامثال الأمر من جلب نفع وباجتناب النهي من دفع ضرر. وهذا ما يشعره جماهير الناس في الغالب، وهذا يحفزهم ويحدوهم إلى سلوك المسار المستقيم، وفي ذلك غنى لهم عن إدراك الحكم غير البارزة.

وهذا ما أوماً إليه الإمام الدهلوي في بداية "باب أسرار الترغيب والترهيب" بقوله: "من نعمة الله تبارك وتعالى على عباده أن أوحى إلى أنبيائه صلوات الله عليهم ما يترتب على

(٥٢) حجة الله البالغة ٦٢/١.

(٥٣) أي: يعمل عملاً على غير بصيرة.

(٥٤) البقرة، ٢٦٠.

الأعمال من الثواب والعذاب، ليخبروا القوم به، فتمتلئ قلوبهم رغبة ورهبة، ويتقيدوا بالشرائع منبعثة من أنفسهم، كسائر ما فيه دفع ضرر أو جلب نفع، وهو قوله تعالى: (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقورهم وأنهم إليه راجعون) ^(٥٥).

ثم إن ههنا قواعد كلية، إليها ترجع جزئيات الترغيب والترهيب، وكان فقهاء الصحابة يعلمونها إجمالاً... ^(٥٦).

ومن هذا المنطلق خلص إلى القول بأن "المقصود الأصلي في شرع الأحكام هي المصالح" ^(٥٧)، بل نبه في مقدمة الكتاب على خطأ من ظن أن الشريعة أتت بأوامر ونواه بدون مراعاة المصالح إذ يقول: "قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده، فأمر برفع حجر، أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، فلما أطاع أو عصى جوزي بعمله. وهذا ظن تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير" ^(٥٨).

وبرهن على ذلك باستعراض شواهد وضرب أمثلة من النصوص الشرعية يفهم من فحواها مغزى الحكم والمقاصد من مشروعاتها، ومنها ما يلي:

- شرعت الزكاة لكي يكتسب المزي بصفة السماحة، ولدفع رذيلة البخل كفاية لحاجة الفقراء، كما قال الله تعالى في مانعي الزكاة: (ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ^(٥٩).

وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فأخبرهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" ^(٦٠).

(٥٥) البقرة، ٥.

(٥٦) حجة الله البالغة ١/٣٥٦-٣٥٧.

(٥٧) حجة الله البالغة ١/٣٨٣.

(٥٨) حجة الله البالغة ١/٥٠.

(٥٩) آل عمران، ١٨٠.

(٦٠) أخرجه البخاري في المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ: ٦٤/٨، ومسلم في الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١/٥٠.

وأن الحدود والكفارات شرعت زواجر عن المعاصي، كما قال الله تعالى: (ليذوق وبال أمره)^(٦١).

وأن الجهاد شرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، كما قال الله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)^(٦٢).

وأن أحكام المعاملات والمناكحات شرعت لإقامة العدل فيهم، إلى غير ذلك مما دلت الآيات والأحاديث عليه^(٦٣).

هذه نبذة من الشواهد الصريحة حول بعض المقاصد المنصوص عليها، قدمها العلامة الدهلوي في فاتحة "حجة الله"، على أنه انبرى لكشف هذا الجانب لاحقاً في كثير من الأبواب.

٩- إسهاماته في المقاصد:

من خلال ما تقدم من الكشف عن آراء الإمام الدهلوي حول المنهج المقاصدي، أخلص الآن إلى لفت الأنظار إلى إسهاماته المتبلورة في تطبيق المقاصد وتفعيلها، على مستوى المقاصد الجزئية الخاصة أولاً، ثم على مستوى المقاصد العامة ثانياً، حيث هناك نوعان من المقاصد، أولهما: المقاصد الخاصة بأبواب الشريعة، والنوع الثاني: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الكاشفة عن خصائصها. ولا بأس بالقول بأن هناك مقاصد وسطى ترتبط بقسم من أقسام الشريعة، مثل مقاصد قسم العبادات أو المعاملات، أو الأحوال الشخصية ونحوها.

وإذا تأملنا "حجة الله البالغة" وجدنا وجه النوع الأول من المقاصد الخاصة المسماة بأسرار الشريعة وحكم مشروعيتها أحكامها مسفراً فيه. بل لا يكاد يوجد كتاب بلغ شأوه في هذا المجال.

(٦١) المائدة، ٩٥.

(٦٢) الأنفال، ٣٩.

(٦٣) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٥٢-٥٠.

ولا يفوتني في هذا المقام الإلماع إلى أن العلامة الشيخ أشرف علي التهانوي أحد كبار علماء الهند في القرن الماضي، ألف كتاباً باسم "المصالح العقلية للأحكام النقلية"، واستفاد استفادة جمة من "حجة الله البالغة"، وكذا الإشادة بالجهد البالغ الذي قام به شيخنا العلامة السيد أبو الحسن الحسن الندي في كتابه النفيس "الأركان الأربعة"، في بلورة الحكم والمقاصد التشريعية الخاصة بأبواب من الصلاة، والزكاة، والصوم والحج، معولاً على ما حرره الإمام الدهلوي، فقد استخلص من "حجة الله البالغة" رحيق الكلام في هذا الإطار، بإضافة ما عنده بمزيد من البيان. كما ضرب أمثلة من الحكم التشريعية المختلفة في مواضع من كتابه "رجال الفكر والدعوة" في الجزء الرابع الخاص بحياة الإمام الدهلوي.

بالرغم من ذلك كله هناك مقاصد جزئية وحكم تشريعية بالغة الأهمية في أبواب أخرى من كتابه "الحجة"، لا تزال بحاجة إلى مزيد من الاستكشاف والتنقيب، وقد جاء ذكر نبذة منها في إطار المقاصد العامة التي تصدّيت لبيانها من خلال تأمل كلام الإمام في شتى المناسبات، وهي بمثابة التوضيح والتطبيق للمقاصد العالية.

هذا، وأما ما يتعلق بالنوع الثاني، فلم تبذل جهود في اقتناص ما في "حجة الله البالغة" من المقاصد العامة بصورة علمية موضوعية متميزة، مع الاستفادة من كتبه الأخرى في هذا الصدد. ولذا سعيت إلى تحقيق هذا المطلب في هذه الورقة، وعسى أن يستبين ذلك على الوجه المرضي فيما أتناوله في المحور الثاني التالي، والله المستعان.

المحور الثاني: التوجيه إلى المقاصد الكبرى

سبق الحديث عن العناية البالغة البارزة لدى المؤلف الشيخ الدهلوي بالمقاصد الجزئية الخاصة بمختلف الأبواب، فقد دأب أن يتابع مسيرته في تتبع المصالح والمقاصد في جميع شعب الشريعة، ويوجّه القارئ إليها كلما سنحت الفرصة. وفي الحقيقة يمكن توسيع آفاق المقاصد في ضوءها، ووضع لبنات مقاصدية جديدة من خلال تلك الحكم التشريعية.

ولكن بجانب ذلك تطرق إلى بيان مقاصد كبرى عالية ذات أهمية قصوى، صراحة، أو تلويحا في غضون الحديث عن المقاصد الخاصة. فعلى سبيل المثال تجده أثناء حديثه عن "الجهاد" يلفت النظر إلى عدد من المقاصد، منها: رفع التظالم من بين الناس، وتهذيب نفوسهم، وزوال شوكة الكفار وظهور شوكة المسلمين، وقال عقب ذكر هذا الأخير: "وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم لهذه المصالح"^(٦٤).

ثم في الباب نفسه بدأ كلامه في مصارف أموال بيت المال المحصلة من الغنائم بذكر أهم المقاصد، إذ يقول:

"والأصل في المصارف، أن أمهات المقاصد أمور:

منها: إبقاء ناس لا يقدرّون على شيء لزمانة أو لاجتياح مالهم أو بعده عنهم.

ومنها: حفظ المدينة من شر الكفار، بسد الثغور ونفقات المقاتلة والسلاح والكرّاع.

ومنها: تدبير المدينة وسياستها، من الحراسة والقضاء وإقامة الحدود والحسبة.

ومنها: حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة، والوعاظ والمدرسين.

ومنها: منافع مشتركة ككيري الأنهار، وبناء القناطر ونحو ذلك"^(٦٥).

ومنها ما نراه جديرا بالإبراز من تلك المقاصد، فإليك البيان فيما يأتي:

(٦٤) حجة الله البالغة ٢/ ١١٠٤

(٦٥) حجة الله البالغة ٢/ ١١١٢

١- إعلاء كلمة الله، والتنويه بشعائر الدين، وإظهار شوكة المسلمين:

نجد الإمام الدهلوي يعتني اعتناء كبيرا بموضوع شعائر^(٦٦) الدين، ولذا وضع بابا خاصا بعنوان: "باب تعظيم شعائر الله"، وافتتح الحديث فيه بذكر قول الله تعالى: (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب)^(٦٧)، ثم قال:

"اعلم أن مبنى الشرائع على تعظيم شعائر الله تعالى، والتقرب بها إليه تعالى... وأعني بالشعائر أمورا ظاهرة محسوسة جعلت ليعبد الله بها، واختصت به حتى صار تعظيمها عندهم تعظيما لله، والتفريط في جنبها تفريطا في جنب الله، وركز ذلك في قلوبهم لا يخرج منه إلا أن تقطع قلوبهم.

والشعائر إنما تصير شعائر بنهج طبيعي، وذلك أن تطمئن نفوسهم بعبادة وخصلة، وتصير من المشهورات الذائعة التي تلحق بالبدعيات الأولية، ولا تقبل التشكيك...، وما أوجب الله تعالى شيئا على عباده لفائدة ترجع إليه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، بل لفائدة ترجع إليهم..."^(٦٨).

وبالإعلام عن الشعائر يترتب إعلاء كلمة الله، وهو عبارة عن ظهور الدين وتنفيذه. هذا ما يشير إليه قوله في بعض المواضع من كتابه "إزالة الخفاء": "وحكمة الله تقتضي أن يظهر الدين الحق في كل زمان..."^(٦٩).

ونبه على أهمية الشعائر في مواضع متعددة من "حجة الله البالغة"، منها قوله "فإن القرآن من شعائر الله، يجب تعظيمه، وألا يترك ظهريا"^(٧٠).

ومن الآيات الكريمة التي نص فيها على الشعائر الملموسة البادية للأنظار: قوله تعالى: (إن الصفا والمروة من شعائر الله)^(٧١).

(٦٦) جمع شعيرة، وهي المعالم التي دعا إليها.

(٦٧) الحج، ٣٢.

(٦٨) حجة الله البالغة ١/٢٣٨-٢٣٩.

(٦٩) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ١/١٤٩.

(٧٠) حجة الله البالغة ١/٣٠٧.

(٧١) البقرة، ١٥٧.

والتقرب إلى الله تعالى بتعظيم الشعائر أمر مجمع عليه في جميع الشرائع السماوية، قال في "باب بيان أن أصل الدين واحد والشرائع والمناهج مختلفة": "اعلم أن أصل الدين واحد اتفق عليه الأنبياء عليهم السلام، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج.

تفصيل ذلك: أنه أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالى عبادة واستعانة، وتنزيهه عما لا يليق بجنابه، وتحريم الإلحاد في أسمائه، وأن حق الله على عباده أن يعظموه تعظيماً لا يشوبه تفريط، وأن يسلموا وجوههم وقلوبهم إليه، وأن يتقربوا بشعائر الله إليه..."^(٧٢).

وفي وجهة نظره "إن أصل أصول الشرائع: هو تعظيم شعائر الله..."^(٧٣). ومن هذا المنطلق ذكر من جملة أسباب غلبة الدين وهيمنته: إعلان شعائره، إذ يقول: "وغلبة الدين على الأديان لها أسباب: منها إعلان شعائره على شعائر سائر الأديان، كالختان وتعظيم المساجد والأذان والجمعة والجماعات. ومنها أن يقبض على أيدي الناس ألا يظهروا شعائر سائر الأديان"^(٧٤).

لأن رفع شعار من شعائر غير الإسلام يفضي لزماً إلى هتك حرمة شعائر الله وهو من الكبائر. قال الإمام الدهلوي بصدد تعريفه الكبائر: "والكبائر: ما لا يصدر إلا بغاشية عظيمة من المهيمنة أو السبعية أو الشيطنة، وفيه انسداد سبيل الحق، وهتك حرمة شعائر الله..."^(٧٥).

ومن ثم نلاحظ التنبيه على هذا المقصد في مواضع من "حجة الله البالغة" بعبارات متقاربة، وربما تتضمن الإشادة بشعائر الدين: إظهار شوكة المسلمين، حيث جاء الحديث عنهما مقترنا مندمجا أحياناً.

(٧٢) حجة الله البالغة ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٧٣) حجة الله البالغة ١/ ٥٠٤.

(٧٤) حجة الله البالغة ١/ ٣٧٣.

(٧٥) حجة الله البالغة ١/ ٥٠٤.

وهذا ما يفصح عنه قوله في المبحث الذي عقده حول العيدين، فمن جملة كلامه: "...فيهما تنويه بشعائر الملة الحنيفية، وضم^(٧٦) مع التجميل فيهما ذكر الله وأبوابا من الطاعة، لئلا يكون اجتماع المسلمين بمحض اللعب، ولئلا يخلو اجتماع منهم من إعلاء كلمة الله... وضم معه مقصدا آخر من مقاصد الشريعة، وهو أن كل ملة لا لها من عريضة يجتمع فيها أهلها، لتظهر شوكتهم، وتعلم كثرتهم، ولذلك استحب خروج الجميع حتى الصبيان والنساء وذوات الخدور والحیض - ويعتزلن المصلی، ويشهدن دعوة المسلمين - ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يخالف في الطريق ذهابا وإيابا، ليطلع أهل كلتا الطريقين على شوكة المسلمين"^(٧٧).

- ومن هذا القبيل قوله في معرض كلامه حول أسرار ومصالح في مشروعية صلاة الجماعة في البيان الناصع التالي:

"اعلم أنه لا شيء أنفع من غائلة الرسوم من أن يجعل شيء من الطاعات رسما فاشيا يؤدي على رؤوس الخامل والنبیه، ويستوي فيها الحاضر والباد، ويجري فيه التفاخر والتباهي، حتى تدخل في الارتفاقات الضرورية التي لا يمكن لهم أن يتركوها.

ولا شيء من الطاعات أتم شأنًا، ولا أعظم برهانًا من الصلاة، فوجب إشاعتها فيما بينهم، والاجتماع لها، وموافقة الناس فيها.

وأیضا: فالملة تجمع ناسا علماء يقتدى بهم، وناسا يحتاجون في تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثیثة، وناسا ضعفاء البنية لو لم يكلفوا أن يؤديوا على أعين الناس تهاونوا فيها. فلا أنفع ولا أوفق بالمصلحة - في حق هؤلاء جميعا - أن يكلفوا أن يطيعوا الله على أعين الناس، ليميز فاعلها من تاركها، وراغبها من الزاهد فيها، ويقتدى بعلمها، ويعلم جاهلها، وتكون طاعة الله فيهم كسبيكة تعرض على طائفة من الناس، ينكر منها المنكر، يعرف منها المعروف، ويرى غشها وخالصها.

(٧٦) أي الشارع.

(٧٧) حجة الله البالغة ٢/٦٩٢-٦٩٤.

... وأيضاً فمراد الله من نصب هذه الأمة أن تكون كلمة الله هي العليا، وألا يكون في الأرض دين أعلى من الإسلام، ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون سنتهم أن يجتمع خاصتهم وعامتهم، وحاضرهم وباديهم، وصغيرهم وكبيرهم، لما هو أعظم شعائره وأشهر طاعاته. فلهذه المعاني انصرفت العناية التشريعية إلى شرع الجمعة والجماعات، والترغيب فيها وتغليظ النهي عن تركها^(٧٨).

ومن جملة كلامه في أبواب الحج: "...والمصلحة المرعية في الحج إعلاء كلمة الله وموافقة سنة إبراهيم عليه السلام وتذكر نعمة الله عليه..."^(٧٩).

وقال في باب "أمر تتعلق بالحج": "ومن السنة أن يهدي وإن لم يأت الحج، إقامة لإعلاء كلمة الله بقدر الإمكان."^(٨٠).

وهذه هي الحكمة في رفع الصوت بالتلبية، يقول رحمه الله بصدد الحديث حول هذا الموضوع: "أقول: سره إنه من شعائر الله، وفيه تنويه ذكر الله، وكل ما كان من هذا البال فإنه يستحب الجهر به، وجعله بحيث يكون على رؤوس الخامل والنبه، وبحيث تصير الدار دار الإسلام..."^(٨١).

ثم أضاف قائلاً: "وأشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في صفحة سنامها الأيمن وسلت^(٨٢) الدم عنها وقلّدها نعلين.

أقول: السر في الإشعار التنويه بشعائر الإسلام وأحكام الملة الحنيفية، يرى ذلك منه أقاصي والأداني، وأن يكون فعل القلب منضبطاً بفعل ظاهر"^(٨٣).

ومن باب تعظيم شعائر الدين، جاءت الدعوة إلى المنافسة في تعاطي كل ما هو من الشعائر بوجه خاص. فيمكن أن نخلص مما ذكر آنفاً إلى أن من المقاصد الواضحة:

(٧٨) حجة الله البالغة ٢/٦٧٦-٦٧٧.

(٧٩) حجة الله البالغة ٢/٧٧٣.

(٨٠) حجة الله البالغة ٢/٧٩٤.

(٨١) حجة الله البالغة ٢/٧٨٣.

(٨٢) أي: مسح.

(٨٣) حجة الله البالغة ٢/٧٨٤.

إبراز شعائر الدين على الملأ من الناس، وفي ذلك: إعلاء كلمة الله وإظهار شوكة المسلمين. ومن أجل تلك الشعائر وأسمائها منزلة: إقامة الصلاة.

وأرى أن هذا المقصد العام ليس بقاصر على العبادات فحسب، بل يمكن مده وسحبه على كل ما يمكن به رفع شأن الإسلام، ومن هذا الباب نعتز بالقول بأن الإسلام في سائر أنظمتها ومنها نظام الاقتصاد الإسلامي لا يزال في ذروة عزه، لا تهزه الأزمات والكوارث، شريطة تطبيق أصوله في الواقع المعيش، وعلى أقل تقدير ينبغي رفع هذا الشعار ببيان خصائصه.

٢- الوسطية والاعتدال: هذا المقصد من المقاصد الشهيرة التي تعرض لها علماء المقاصد والقواعد بوجه عام. قال الإمام الشاطبي: "الشريعة جارية على الوسط الأعدل"^(٨٤).

ومما يدل على الاعتناء به وتجسيد معانيه عند الإمام الدهلوي ما ذكره في معرض الحديث عن "الاقتصاد في العمل"، ونصه: "فالمقصود هو تحصيل صفة الإحسان، على وجه لا يفضي إلى إهمال الارتفاقات اللازمة، ولا إلى غمط حق من الحقوق"^(٨٥).

ويقول في نفس المبحث: "فالمقصود من الطاعات هو استقامة النفس ودفع اعوجاجها، لا الإحصاء، فإنه كالمعتذر في حق الجمهور"^(٨٦).

ونكاد نلمح من كلا النصين: التنبيه على سلوك مسلك "الاعتدال" أو "الوسطية"، إذ لا يمكن أن يستتب نظام الحياة البشرية إذ اختل أو تأرجح ميزان الاعتدال.

ومما يجلي معنى الوسطية ما نص عليه في الحديث النبوي الشريف: "فسددوا وقاربوا" الخ، كما وضع ذلك الشيخ الدهلوي في تعليقه الآتي:

"قوله صلى الله عليه وسلم: "فسددوا"^(٨٧) يعني خذوا طريقة السداد، وهي التوسط الذي يمكن مراعاته والمواظبة عليه، و"قاربوا" يعني: لا تظنوا أنكم بعداء لا

(٨٤) الموافقات ١٦٣/٢، وانظر: معلمي القواعد الفقهية والأصولية ٢٢٩/٣.

(٨٥) حجة الله البالغة ٦٦٧/٢.

(٨٦) حجة الله البالغة ٦٦٧/٢.

(٨٧) هذا تتمه حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أح إلا غلبه". أخرجه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر ٩٣/١.

تصلون إلا بالأعمال الشاقة، "وأبشروا" يعني حصّلوا الرجاء والنشاط. "واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"^(٨٨): هذه الأوقات وأوقات نزول الرحمة وصفاء لوح القلب من أحاديث النفس"^(٨٩).

وقال في بداية حديث حول "صلاة المعذورين": "ولما كان من تمام التشريع أن يبين لهم الرخص عند الأعذار، ليأتي المكلفون من الطاعة بما يستطيعون، ويكون قدر ذلك مفوضاً إلى الشارع، ليراعي فيه التوسط، لا إلهم، فيفروطوا، أو يفرطوا، اعتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بضبط الرخص والأعذار.

ومن أصول الرخص: أن ينظر إلى أصل الطاعة حسبما تأمر به حكمة البر، فيعض عليها بالنواجز على كل حال، وينظر إلى حدود وضوابط شرعها الشارع، ليتيسر لهم الأخذ بالبر، فيتصرف فيها إسقاطاً وإبدالاً حسبما تؤدي إليه الضرورة. فمن الأعذار: السفر، وفيه من الحرج ما لا يحتاج إلى بيان، فشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصاً: منها: القصر، فأبقى أصل أعداد الركعات - وهي إحدى عشرة ركعة -...، ومنها: الجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء...، ومنها: ترك السنن..."^(٩٠).

وعلى هذا النمط يرشد إلى مقصد الوسطية في تعيين مقادير الزكاة ومدتها، إذ يقول: "ثم مست الحاجة إلى:

- تعيين مقادير الزكاة، إذ لولا التقدير لفرط المفرط، ولاعتدى المعتدي، ويجب أن تكون غير يسيرة لا يجدون بها بالا، ولا تنجع"^(٩١) من بخلهم، ولا ثقيلة يعسر عليهم أداؤها.

- وإلى تعيين المدة التي تجب فيها الزكوات. ويجب ألا تكون قصيرة يسرع دورانها، فتعسر إقامتها فيها، وألا تكون طويلة لا تنجع من بخلهم، ولا تدر على المحتاجين والحفظة"^(٩٢) إلا بعد انتظار شديد"^(٩٣).

(٨٨) "الدلجة" أي: آخر الليل.

(٨٩) حجة الله البالغة ٢/٦٧٠.

(٩٠) حجة الله البالغة ٢/٦٧٠-٦٧١.

(٩١) أي: لا تفيد.

(٩٢) أي الغزاة، ويؤكد هذا المعنى قوله في هذا المبحث نفسه: "فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة الذابين عنها والمدبرين السائسين لها". ٢/٧١٩.

(٩٣) حجة الله البالغة ٢/٧١٩-٧٢٠.

ومما يكشف عن جانب الوسطية : وضع الأحكام وترتيبها من حيث المراتب على الحد الأعلى والحد الأدنى، بحيث إن الحد الأدنى هو الذي يجب به التكليف، مراعاة لمقصد الوسطية، إذ الأعلى لا يطيقه في الغالب أكثر المكلفين.

وهذا ما نستشف من كلامه في "باب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض والأركان والآداب ونحو ذلك"، إذ يقول في فاتحة الباب: "اعلم أنه يجب عند سياسة الأمة أن يجعل لكل شيء من الطاعات حدان، أعلى وأدنى: فالأعلى: هو ما يكون مفضيا إلى المقصود منه على الوجه الأتم.

والأدنى: هو ما يكون مفضيا إلى جملة من المقصود ليس بعدها شيء يعتد به.

وذلك لأنه لا سبيل إلى أن يطلب منهم الشيء، ولا يبين لهم أجزأه وصورته ومقدار المطلوب منه، فإنه ينافي موضوع الشرع، ولا سبيل إلى أن يكلف الجميع بإقامة الآداب والمكملات، لأنه بمنزلة التكليف بالمحال في حق المشتغلين، أو المتعسر، وإنما بناء سياسة الأمة على الاقتصاد دون الاستقصاء...، فلا محيص إذا من أن يبين الأدنى، ويسجل على التكليف به، ويندب إلى ما يزيد عليه من غير إيجاب. والذي يسجل على التكليف به ينقسم إلى مقدار مخصوص من الطاعة كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، وإلى أبعاد لها لا يعتد بدونها، كالتكبير وكقراءة فاتحة الكتاب للصلاة وتسمى بالأركان، وأمور خارجة منها لا يعتد بها بدونها وتسمى بالشروط، كالوضوء للصلاة"^(٩٤).

ولم يراع الشرع هذا المقصد في مجال العبادات فحسب، بل نقّده في جميع شؤون الحياة من العادات والآداب. وقد استرعى الأنظار إلى منهج الشريعة المبني على الوسطية عند حديثه حول اللباس والزينة، والأواني ونحوها أيضا، إذ يقول: "وكان ناس يحبون التشعث والتمهن والهيئة البدة، ويكرهون التجميل والتزين، وناس يتعمقون في التجميل ويجعلون ذلك أحد وجوه الفخر وغمط الناس، فكان إخمال مذهبهم جميعا ورد طريقهم: أحد المقاصد الشرعية، فإن مبني الشرائع على التوسط بين المنزلتين، والجمع بين المصلحتين"^(٩٥).

(٩٤) حجة الله البالغة ١/٣٠٦-٣٠٧.

(٩٥) حجة الله البالغة ٢/١١٥١.

وترى الوسطية تهيمن على جميع شعب الحياة ومنها سلوك الإنسان، المرتبط بقضايا الأخلاق. وقد نبه الشيخ إلى هذا الجانب في ختام الحديث عن الإحسان، بالإشارة إلى أن حسن الخلق أمر جامع مبني على الوسطية بين صفتي العدالة والسماحة، حيث يقول: "لما كان بين السماحة والعدالة نوع من التعارض كما نهينا عليه، وكان بناء علوم الأنبياء عليهم السلام على رعاية المصلحتين وإقامة نظام الدارين، وأن يجمع بين المصالح ما أمكن، وجب ألا يعين في النواميس للسماحة إلا أشياء تشتبك مع العدالة، وتؤديها، فنزل الأمر إلى حسن الخلق وهو عبارة عن مجموع أمور من السماحة والعدالة، فإنه يتناول الجود والعفو عمن ظلم والتواضع وترك الحسد والحقد والغضب، وكل ذلك من السماحة، ويتناول التودد إلى الناس وصلة الرحم وحسن الصحبة مع الناس ومواساة المحاييج، وهي من باب العدالة، والفصل الأول يعتمد على الثاني، والثاني لا يتم إلا بالأول، وذلك من الرحمة المرعية في النواميس الإلهية"^(٩٦).

ومن التطبيقات التي نلمسها فيما هو من قبيل التحسينيات في دائرة المقاصد ما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم: "من كان له شعر فليكرمه"^(٩٧)، ونهى عن الترجل إلا غباً^(٩٨)، قال الشيخ في تعليقه على ذلك: "يريد التوسط بين الإفراط والتفريط"^(٩٩).

ومن خلال إمعان النظر في "الارتفاقات"، - وسيأتي عرضها - يتجه القول بأن الشرع أجاز ما كان منها صالحاً، وأبطل ما كان منها فاسداً، مراعي المنهج الوسط في تقرير الحكم على أنواع من الارتفاقات، التي لا تنفك عنها الحياة البشرية.

وعلى هذا، إذا أنعمنا النظر في قواعد الاقتصاد الإسلامي وقضاياها الجوهرية، وعلى رأسها كسب الأموال واستهلاكها وتوزيعها رأينا الوسطية هي المعيار الأمثل المطلوب، إذ لا يمكن الوفاء بحقوق الله وحقوق العباد والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة إلا باتخاذ الوسطية منهجاً.

(٩٦) حجة الله البالغة ٢/٨٥٢.

(٩٧) أخرجه أبو داود في الترجل، باب إصلاح الشعر ٨٥/٦.

(٩٨) أخرجه أبو داود في الترجل ٨٣/٦، والترمذي في اللباس، باب ما جاء في النهي عن الترجل... ٤٤٥/٥، وقال:

"حديث حسن صحيح".

(٩٩) حجة الله البالغة ٢/١١٥٢.

فعلى سبيل المثال، في مجال الإنفاق جاءت نصوص الشريعة مفصحة عن اتباع المنهج الوسط. فمن جملة ما ورد في القرآن الكريم في صفات عباد الرحمن: قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً)^(١٠٠).

وما يشهده الواقع المعاصر من تعاسة الفقراء وتبذير الأثرياء، قد تمخض كل ذلك عن فقدان التوازن والاعتدال في الاستهلاك.

٣- التعمق- أي الغلو- في الدين:

إنه لمن الجدير بالإشارة إلى ترجمة الإمام البخاري لبعض الأحاديث في كتاب الاعتصام، بعنوان "باب ما يكره من التعمق والتنازع"، فيشهد ذلك أن كلمة التعمق بمعنى الغلو يوجد لها نظير سابق، وناهيك أن يكون الإمام البخاري قدوة في هذا الاستعمال.

وما ورد في الحديث من النهي عن "التنطع" في هذا المعنى. "عن الأحنف بن قيس عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هلك المتنطعون قالها ثلاثاً"^(١٠١).

ومن أبرز ما لمست في هذا الصدد عند الإمام الدهلوي قوله تحت عنوان "الاقتصاد في العمل": "فمن المقاصد الجليلة في التشريع أن يسد باب التعمق في الدين، لئلا يعضوا عليها بنواجذهم، فيأتي من بعدهم قوم، فيظنون أنها من الطاعات السماوية المفروضة عليهم، ثم تأتي طبقة أخرى، فيصير الظن عندهم يقيناً، والمحتمل مطمئناً به، فيظل الدين محرفاً، وهو قوله تعالى (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم)^(١٠٢).

... فلهذه المعاني عزم النبي صلى الله عليه وسلم على أمته أن يقتصدوا في العمل، وألا يجاوزوا إلى حد يفضي إلى ملال واشتباه في الدين أو إهمال الارتفاقات، وبين تلك المعاني تصريحاً أو تلويحاً"^(١٠٣).

(١٠٠) الفرقان، ٦٧.

(١٠١) رواه مسلم، كتاب العلم ٢٠٥٥/٤.

(١٠٢) سورة الحديد، ٢٧.

(١٠٣) حجة الله البالغة ٢/٦٦٨-٦٦٩.

وقال في "باب إحكام الدين من التحريف": "ومن أسباب التحريف: التعمق، وحقيقته: أن يأمر الشارع بأمر وينهى عن شيء فيسمعه رجل من أمته، ويفهمه حسبما يليق بذهنه، فيعدّي الحكم إلى ما يشاكل الشيء بحسب بعض الوجوه أو بعض أجزاء العلة، أو إلى أجزاء الشيء ومظانته ودواعيه، وكلما اشتبه عليه الأمر لتعارض الروايات التزم الأشد ويجعله واجبا، ويحمل كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على العبادة، والحق أنه فعل أشياء على العادة، فيظن أن الأمر والنهي شمل هذه الأمور، فيجهر بأن الله تعالى أمر بكذا، ونهى عن كذا، كما أن الشارع لما شرع الصوم لقهر النفس ومنع من الجماع فيه ظن قوم أن السحور خلاف المشروع...

ومنها: التشدد، وحقيقته: اختيار عبادات شاقة لم يأمر بها الشارع كدوام الصيام والقيام والتبتل وترك الزوج، وأن يلتزم السنن والآداب كالتزام الواجبات، وهو حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر، وعثمان بن مظعون عما قصدا من العبادات الشاقة وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لن يشاد الدين أحد إلا غلبه"^(١٠٤)، فإذا صار هذا المتعمق أو المتشدد معلّم قوم ورئيسهم ظنوا أن هذا أمر الشرع ورضاه، وهذا داء رهبان اليهود والنصارى"^(١٠٥).

ومما يشير إلى التحذير من التعمق قوله صلى الله عليه وسلم: "ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فو الله إنني لأعلمهم بالله وأشدّهم خشية له"^(١٠٦).

وقد تطرق إلى توضيح منهج الاعتدال والوسطية في بعض المناسبات من كتابه "إزالة الخفاء"، ففي معرض الحديث عن الصفات المطلوبة للقيام بوظيفة إرشاد الأمة وقيادتها، يقول: "وأما الأفعال التي تتعلق بإرشاد الأمة فإنها لا تصدر من الخليفة على وجه الإنشقاق إلا أن يكون عارفاً بمنهج عادل وطريق سوي مما تشير إليه الآية: (فطرت

(١٠٤) أخرجه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحب الدين إلى الله الحنيفية". ٩٣/١.

(١٠٥) حجة الله البالغة ١/٣٧٧-٣٧٨.

(١٠٦) أخرجه البخاري في الاعتصام، باب ما يكره من التعمق والتنازع ١٣/٢٧٦، ومسلم في الفضائل، باب علمه صلى الله عليه وسلم بالله تعالى وشدة خشيته ٤/١٨٢٩، وانظر: حجة الله البالغة ١/٥٢٠.

الله التي فطر الناس عليها^(١٠٧)... وهنا دقيقة أيضا مثل الدقيقة السابقة، وهو أن الاقتصاد في العمل مطلوب أيضا، لا بد من الصلح بين القوة الهيمنية والقوة الملكية، ولا ترك الملكية لغوا وعبثا ولا ينبغي الانقطاع عن الهيمنية انقطاعا تاما، وذلك هو الحد الوسط الأعدل الذي كان عليه الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم..."^(١٠٨).

ومن الأمثلة التي التطبيقية التي ذكرها لهذا المقصد العام في "حجة الله البالغة" ما تضمنه النص الآتي ثنايا الحديث عن أحكام الصوم:

"إن من المقاصد المهمة في باب الصوم: سد ذرائع التعمق، ورد ما أحدثه فيه المتعمقون، فإن هذه الطاعة كانت شائعة في اليهود والنصارى ومتحني العرب، ولما رأوا أن أصل الصوم هو قهر النفس تعمقوا، وابتدعوا أشياء فيها زيادة القهر، وفي ذلك تحريف دين الله، وهو إما بزيادة الكم أو الكيف: فمن الكم: قوله صلى الله عليه وسلم: لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم يوما فليصم ذلك اليوم"^(١٠٩)، ونهيه عن صوم يوم الفطر. ويوم الشك، وذلك لأنه ليس بين هذه وبين رمضان فصل، فلعله إن أخذ ذلك المتعمقون سنة فيدركه منهم الطبقة الأخرى وهلم جرا، يكون تحريفا. وأصل التعمق: أن يؤخذ موضع الاحتياط لازما، ومنه يوم الشك.

ومن الكيف: النهي عن الوصال والترغيب في السحور، والأمر بتأخيرته وتقديم الفطر. فكل ذلك تشدد وتعمق من صنع الجاهلية"^(١١٠).

وعلى هذا النمط تعمق أهل الجاهلية في كراهيتهم التجارة في موسم الحج ظنا منهم أنها تخل بإخلاص العمل لله، فنزل: (ليس عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم- البقرة، ١٩٨). وكاستحبابهم أن يحجوا بلا زاد، ويقولوا: نحن المتوكلون، وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون، فنزل: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى- البقرة، ١٩٧)..."^(١١١).

(١٠٧) الروم، ٣٠.

(١٠٨) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٣٨٠/٢.

(١٠٩) صحيح البخاري ١٢٨/٤، وصحيح مسلم ٧٦٢/٢، رقم ١٠٨٢.

(١١٠) حجة الله البالغة ٧٥١/٢-٧٥٣.

(١١١) حجة الله البالغة ٧٦٩/٢.

ومن هذا القبيل ما نلاحظ في تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده"^(١١٢)،...، فإليك نص كلامه:

"أقول: السر فيه شيان: أحدهما: سد التعمق، لأن الشارع لما خصه بطاعات وبين فضله كان مظنة أن يتعمق المتعمقون، فيلحقون بها صوم ذلك اليوم.

وثانيهما: تحقيق معنى العيد، فإن العيد يشعر بالفرح واستيفاء اللذة..."^(١١٣).

ومن نظائر ذلك أيضا ما جاء في شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم: "أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله"^(١١٤)، حيث أبدى رأيه بالعبارة الآتية:

"أقول: فيه تحقيق معنى العيد، وكبح عناهم عن التنسك اليابس والتعمق في الدين"^(١١٥).

وقال في ختام "باب أسرار الحكم والعلة": "وتعمق الناس في الاحتمالات حتى فسد ذوقهم السليم..."^(١١٦).

ويكاد يكون واضحا أن الغلو مناف للرخص الشرعية. قال في تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم "إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين"^(١١٧): أقول: المقصود منه سد باب التعمق، فإن مثله يتعمق فيه المتعمقون ويخالفون حكم الله في الترخيص"^(١١٨).

(١١٢) أخرجه البخاري في الصوم، باب صوم يوم الجمعة ٢٣٢/٤، ومسلم في الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفردا ٨٠١/٢. قال ابن حجر في "الفتح": هو بلفظ النفي والمراد به النهي.

(١١٣) حجة الله البالغة ٧٥٧/٢.

(١١٤) أخرجه مسلم في الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق ٨٠٠/٢.

(١١٥) حجة الله البالغة ٧٥٨/٢.

(١١٦) حجة الله البالغة ٣٠٦/١.

(١١٧) أخرجه أبو داود في الطهارة ٢٠٦/١-٢٠٧، والترمذي أيضا في الطهارة ٣٨٧/١-٣٨٨، وقال: هذا حديث

حسن صحيح.

(١١٨) حجة الله البالغة ٥٦١/١.

وهذا ما نبه عليه في تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون" ^(١١٩).

أقول: هذا إشارة إلى رد التعمق في التنسك ^(١٢٠).

يتبين من هذه التعليقات على النصوص الواردة في شتى المناسبات، - وفي الغالب في أبواب من العبادات- نقد الإمام الدهلوي ظاهرة الغلو المعبر عنه بالتعمق وبيان اعتناء التشريع الحكيم بسد منافذه.

وقد قرر في كتابه "إزالة الخفاء" بأن التزام الناس أمراً مستحياً، ربما تترتب عليه مفساد في المستقبل، حيث يتصوره الناس بتلك الهيئة سنة، ويلزم منه تحريف الشريعة الحقة ^(١٢١).

وهنا أود الإشارة إلى أن الغلو في تدقيق جزئيات أي علم أيضاً ليس مما يحمده عليه الإنسان، إذا كان ذلك من باب الترف العلمي، بحيث لا يترتب عليه جدوى، فقد يكون الخوض والتعمق على حساب ما هو أنفع من العلم والعمل. وهذا ما أوماً إليه الشيخ الدهلوي في موضع من "إزالة الخفاء" بقوله: "... فكما أن الاقتصاد في العمل مطلوب، كذلك الاقتصاد في العلم من أهم المهمات أيضاً، أحيانا دقة النظر وثرثرة الكلام أخرجتا الحبر عن حبرية الملة المصطفوية، وأسقطتاه من المقام الرفيع من الحبرية" ^(١٢٢). فخلاصة القول التعمق في العلم مثل التعمق في العمل، فكلاهما من باب التنطع والغلو، والاعتدال هو المعيار.

ومن هذا القبيل: "تعمق الناس في تأويل متشابهات القرآن"، ^(١٢٣) و"تعمق الناس في المسائل الفقهية، وتكلمهم حول المسائل المفروضة التي لم تقع بعد أمام الناس" ^(١٢٤).

(١١٩) أخرجه البخاري في الجمعة ٣٩٠/٢، ومسلم في المساجد ٤٢٠/١-٤٢١.

(١٢٠) حجة الله البالغة ٥٩٨/١.

(١٢١) انظر: إزالة الخفاء ٥٦٥/١.

(١٢٢) إزالة الخفاء ٣٧٩/٢.

(١٢٣) إزالة الخفاء ٥٠٣/١.

(١٢٤) إزالة الخفاء ٥٠٤/١.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الإمام القاضي ابن العربي في "المسالك شرح موطأ الإمام مالك" حول التدقيق في الفرق بين الفقير والمسكين في باب الزكاة، وكذلك الإطالة في بيان تحقيق القول في أفضلية الفقر والغنى، حيث يذهب شطر كبير من الوقت، ولا يؤدي ذلك ثمرة علمية نافعة، فيكفي الاختصار في بيان مثل ذلك بدون إطباب ولا إسهاب. وإليك نص كلامه:

"اشتغل الناس لقلة تحقيقهم بأن يطلبوا الفرق بين المسكين والفقير، وليس المقصود هذا حتى تفتى فيه الأعمار، وتسود الأوراق، وإنما المقصود أن الناس المحتاجين قسمان: قسم لا شيء لهم، وقسم آخر له شيء يسير، فأعطهما جميعاً من الصدقة وسمهما كيف شئت، وإنما يفترقان بحالهما لا بأسمائهما، فافهم ولا تضع زمانك في هذه المعاني، مثل الكلام في الفقر والغنى وأيهما أفضل كذا وكذا، فإن التحقيق فيه قليل، والكلام فيه عناء إذا كان من غير تحصيل" (١٢٥).

وذلك ما يشير إليه قول الشاعر:

ما حوى العلم جميعاً أحد ولو مارسه ألف سنة
إنما العلم منيع غوره فخذوا من كل علم أحسنه

ولا يفوتني طرح السؤال فيما يخص الاقتصاد الإسلامي في هذا الصدد: فإلى ما هي ظاهرة "التعمق" بمعنى الغلو فيما يخص الصيرفة الإسلامية أو المنتجات الجديدة فيها؟

ففي الواقع هناك قسوة من بعض الباحثين في هذا الميدان في وصفهم بل وصمهم الجهاز المصرفي الإسلامي بكامله بالتحايل والصورية ونحو ذلك، وفي الواقع لا يخلو هذا التفنيد من المبالغة، ففيه البعد عن القول الوسط، فليست كل العمليات والمنتجات من فصيلة واحد، فمنها ما هو سليم لا غبار عليه، ومنها هو مشتبّه واقع في المنطقة "الرمادية" الوسطى، ومنها ما يغلب عليه التحايل، إذاً إطلاق القول بدون فرز وتمييز وتدقيق هو من قبيل التعمق والغلو.

٤- رفع الحرج: لا خلاف في اعتبار رفع الحرج من المقاصد الكبرى، ولا يخلو كتاب مقاصدي من التعرّيج عليه والتنويه به. وقد وقع التنبيه عليه في كلام الإمام الدهلوي في مناسبات متعددة، ومنها ما ذكره في شرحه الحديث الوارد في شأن السواك، فقد علق على قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" (١٢٦)، ما نصه كالآتي:

"أقول: معناه: لولا خوف الحرج لجعلت السواك شرطاً للصلاة كالوضوء. وقد ورد بهذا الأسلوب أحاديث كثيرة جداً، وهي دلائل واضحة على أن لاجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم مدخلا في الحدود الشرعية، وأنها منوطة بالمقاصد، وأن رفع الحرج من الأصول التي بني عليه الشرائع" (١٢٧).

وقال في موضع آخر: "دفع الحرج أصل من أصول الشرع" (١٢٨). وهذا ما ألمع إليه في كتابه "إزالة الخفاء" بعبارة: "دفع الحرج أصل في الشرع" بمناسبة تعليل إجازة النبي صلى الله عليه وسلم أزواجه المطهرات أمهات المؤمنين للخروج لقضاء الحاجة بعد نزول الحجاب. (١٢٩).

وهناك أدلة كثيرة لهذه القاعدة المقاصدية، منها قوله تعالى: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) (١٣٠). ذكر الشيخ هذه الآية الكريمة عقب إيراد مسائل تتعلق بباب من أبواب الوضوء، في كتاب الصلاة في "المصطفى" شرح الموطأ، ثم قال: "هذه الآية أصل في المسح على الجبائر والعصائب والضماد الذي تضمد به شقوق الرجل وأمثال ذلك، وإسقاط شرط الطهارة عن العصب بعصابة وكذلك في حكم سلس البول وانفلات الريح" (١٣١).

(١٢٦) أخرجه البخاري في الوضوء.

(١٢٧) حجة الله البالغة ١/٥٦٧.

(١٢٨) حجة الله البالغة ١/٥٧٨.

(١٢٩) انظر: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٤/٦٨.

(١٣٠) المائدة، ٦.

(١٣١) المصطفى ١/١٤٤.

وهناك تطبيقات متعددة تلوح لنا في مناسبات متعددة في "حجة الله البالغة". ومنها: أنه بصدد ذكر أوقات الصلاة أشار إلى مراعاة الاعتدال في تعيين الأوقات من الشارع الحكيم. ومما يدل على ذلك أيضا أنه لم تشرع صلاة فريضة في وقت الضحى، وذلك من باب رفع الحرج، لأن أغلب الناس في هذا الوقت في ذروة انشغالهم بمعاشهم، يقول رحمه الله: "لما كانت فائدة الصلاة - وهي الخوض في لجة الشهود، والانسلاخ في سلك الملائكة- لا تحصل إلا بمداومة علمها وملازمة لها وإكثار منها حتى تطرح عنهم أثقالهم، ولا يمكن أن يؤمروا بما يفضي إلى ترك الارتفاقات الضرورية والانسلاخ عن أحكام الطبيعة بالكلية، أوجبت الحكمة الإلهية أن يؤمروا بالمحافظة عليها والتعهد لها بعد كل برهة من الزمان....، ولا يجوز أن يكون الفصل بين كل صلاتين كثيرا جدا، فيفوت معنى المحافظة، وينسى ما كسبه أولا، ولا قليلا جدا، فلا يتفرغون لابتغاء معاشهم....، واتصاف كثير من الأشغال ينجر إلى مدة طويلة، ويكون التهيؤ للصلاة والتفرغ لها من الناس أجمعهم في أثناء ذلك حرجا عظيما، فلذلك أسقط الشارع الضحى، ورغب فيها ترغيبا عظيما من غير إيجاب..."^(١٣٢).

وقال عقب بيان مصالح صلاة الجماعة: "ثم لما كان في شهود الجماعة حرج للضعيف، والسقيم، وذو الحاجة اقتضت الحكمة أن يرخص في تركها عند ذلك، لتحقيق العدل بين الإفراط والتفريط"^(١٣٣).

ومن جملة كلامه في مبحث "صلاة المعذورين": "فمن الأعذار: السفر، وفيه من الحرج ما لا يحتاج إلى بيان، فشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصا..."^(١٣٤).

- ومن تطبيقات هذا المقصد ما نلاحظ في باب الحج من الرخصة في تقديم وتأخير ومخالفة الترتيب في طائفة من المناسك حيث "أفتى فيمن حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، أو رمى بعدما أمسى، أو أفاض قبل الحلق: أنه لا حرج ولم يأمر بكفارة، والسكوت عند الحاجة بيان، وليت شعري هل في بيان الاستحباب صيغة أصرح من "لا حرج"؟ ولا يتم التشريع إلا ببيان الرخص وقت الشدائد..."^(١٣٥).

(١٣٢) حجة الله البالغة ١/٥٨٢-٥٨٣.

(١٣٣) حجة الله البالغة ٢/٦٧٨.

(١٣٤) حجة الله البالغة ٢/٦٧٠-٦٧١.

(١٣٥) حجة الله البالغة ٢/٧٩٤.

- ونبه في كلامه حول ما نص عليه من جواز الخرص^(١٣٦) - أي تقدير الثمن بالظن في أخذ زكاة محصول العنب والنخل-، أن الحكمة في ذلك دفع الحرج، فإليك نص الحديث وشرحه:

"قوله صلى الله عليه وسلم في الخرص: "دعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث، فدعوا الربع".^(١٣٧) "أقول: السر في مشروعية الخرص: دفع الحرج عن أهل الزراعة، فإنهم يريدون أن يأكلوا بسرا، ورطباً، وعنباً، ونيثاً ونضيجاً، وعن المصدقين: لأنهم لا يطبقون الحفظ عن أهلها إلا بشق الأنفس، ولما كان الخرص محل الشبهة، والزكاة من حقها التخفيف، أمر بترك الثلث أو الربع. والذي يعد للبيع لا يكون له ميزان إلا القيمة، فوجب أن يحمل على زكاة النقد"^(١٣٨).

وتجدر الإشارة إلى أنه من المهم معرفة الضوابط في الأخذ بهذا المقصد. وهذا ما لفت الأنظار إليه في "باب أسرار القضاء والرخصة"، حيث يقول: "إنه ليس كل حرج يرخص لأجله، فإن وجوه الحرج كثيرة، والرخصة في جميع ذلك تفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاء في ذلك ينفي العناء ومقاساة التعب، وهو المعرف لانقياد الشرع واستقامة النفس، فاقتضت الحكمة ألا يدور الكلام إلا على وجوه وقوعها وعظم الابتلاء بها.

ولذلك شرع القصر في السفر دون الأكساب الشاقة، ودون الزراع والعمال، وجوز للمسافر المترفع ما جوز لغير المترفع"^(١٣٩).

و لرفع الحرج امتدادات وتطبيقات في مجال المال والاقتصاد، فقد روعي هذا المقصد في مشروعية العقود، فتسامح الغرر اليسير فيها من هذا القبيل، والمستثنيات من أصول المعاوضات كلها مبنية على رفع الحرج عن العباد، مثل جواز بيع الجراف ونحوه. ويمكن تطبيق هذا المقصد في القضايا المستجدة، بعد تحري الضوابط المسوغة لتطبيقه.

(١٣٦) الخرص- في الكرم والنخل- تقدير الثمن فيهما بالظن- .

(١٣٧) أخرجه الترمذي في الزكاة، باب ما جاء في الخرص ٣/٣٠٤، والنسائي في الزكاة باب كم يترك الخارص: ٤٢/٥.

(١٣٨) حجة الله البالغة ٢/٧٣٠-٧٣١.

(١٣٩) حجة الله البالغة ١/٣٣٠.

٥- التيسير: هذا المقصد قريب مما سبق، إذ لا يخفى ما بين رفع الحرج والتيسير من الانسجام والاقتران في النتيجة، غير أنه يمكن القول بأن رفع الحرج راجع إلى مبدأ الرخص، الذي تترتب عليه المستثنيات من الأحكام المستقرة، وأما التيسير فهو مقصد مطرد، إذ لا يتصور أن يكون ما هو من قبيل العزيمة بعيدا عنه.

وقد نبه الإمام الدهلوي إلى العلاقة القائمة بينهما ببيان أن من أنواع التيسير: وجود بدل لكل ما فيه حرج، إذ يقول في بداية حديثه عن "التيمم": "لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما لا يستطيعونه، وكان أحق أنواع التيسير: أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل، لتطمئن نفوسهم، ولا تختلف الخواطر عليهم بإهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة، ولا يألفوا ترك الطهارات، أسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر إلى التيمم..."

أقول: إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تفقد، فهي أحق ما يرفع به الحرج..."^(١٤٠).

ولأهمية الموضوع قد وضع بابا مستقلا بعنوان "باب التيسير"، وافتتحه بقوله سبحانه وتعالى: (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظا لانفضوا من حولك)^(١٤١) وقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)^(١٤٢) كما ذكر بعض النصوص من الأحاديث، ثم بين جملة من الوجوه، يحصل بها التيسير، أولها: "ألا يجعل شيء يشق عليهم ركنا أو شرطا لطاعة"^(١٤٣).

وهناك قضايا نسجت على مقصد التيسير أصلا، فضلا وإحسانا من الله تعالى، وفي مواضع من "حجة الله البالغة"، جاءت الإشادة بهذا المقصد. كما هو واضح من النصوص والتعليقات عليها.

(١٤٠) حجة الله البالغة ١/٥٥٨.

(١٤١) آل عمران، ١٥٩.

(١٤٢) البقرة، ١٨٥.

(١٤٣) انظر: حجة الله البالغة ١/٣٥٢-٣٥٥.

ومن جملة عباراته في تقرير هذا المقصد: "التيسير أصل أصيل"^(١٤٤). "وإذا عَيّن شيء من الطاعات للفرضية فلا بد من ملاحظة أصول: منها: ألا يكلف إلا بالميسّر"^(١٤٥)، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة".

وربما يطرح سؤال وثيق الصلة بمقصد التيسير، وهو إلى أي مدى يمكن جواز تتبع الرخص ؟

فبغض النظر عن خلاف العلماء في هذا الموضوع، أود الإشارة هنا إلى أنه لا مانع في رأي الإمام الدهلوي من تتبع الرخص من المذاهب الأربعة بناء على النصوص الواردة في التيسير، ولكن بضوابط معينة. وهذا ما نبه عليه في موضع من كتابه "إزالة الخفاء"، شريطة ألا يتعارض ذلك مع صريح القرآن والحديث الصحيح وإجماع السلف والقياس الجلي^(١٤٦).

وفي الواقع تقييده بالمذاهب المعتبرة يعطي اتجاها مرنا متزنا بعيدا عن الانسياق، لكي لا يكون هناك مساح لل رأي الناذ عن مسلك الجمهور.

وبالنسبة لقضايا الاقتصاد الإسلامي، إذا وجّه السؤال: كيف يمكن تكييف العقود المعاصرة على مقصد التيسير ؟

فالجواب أنه لا يجوز تأسيس أي منتج على رفع الحرج أو التيسير، بدون مراعاة الضوابط، ومن أهمها ألا يتعارض ذلك مع نص صريح أو قواعد خاصة مستقرة راجحة ترتبط بالصورة المسؤول عنها، ومن أبرز الأمثلة: صور التمويل المصرفي الشائعة، ففيها تيسير للحصول على السيولة ورفع للحرج عن كثير من الناس، ولكن إذا كان منتج التمويل مبنيا على الوجه الذي يخلص مالا إلى ما هو محظور شرعا من العينة ونحو ذلك، فالاستناد إلى هذا المقصد لا عبرة به.

(١٤٤) حجة الله البالغة ١/٥٩٢.

(١٤٥) حجة الله البالغة ١/٣٠٨.

(١٤٦) انظر: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ١/٥٢٣.

٦- تهذيب النفس والحفاظ على مكارم الأخلاق:

في الحقيقة هناك علاقة وثيقة بين الأخلاق والمقاصد. وهذا ما وقع التنبيه عليه في قول إمام الحرمين أبي المعالي عبدالمالك الجويني (ت ٤٧٨هـ): "المقاصد الكلية في القضايا الشرعية: إن مضمونها دعاء إلى مكارم الأخلاق ندبا واستحبابا، وحتمًا وإيجابًا، والزجر عن الفواحش وما يخالف المعالي، تحريماً وحظراً، وكراهية تبين عيافة^(١٤٧) وحجراً..."^(١٤٨).

ونجد الإمام الدهلوي يربط الأخلاق بالمقاصد ربطاً قوياً في "باب الفرق بين المصالح والشرائع"، فأول ما ذكره في زمرة "علم المصالح والمفاسد" هو: "تهذيب النفس باكتساب الأخلاق النافعة في الدنيا أو في الآخرة، وإزالة أضرارها"، ثم يضيف قائلاً: "وكل مصلحة حثنا الشرع عليها، وكل مفسدة ردعنا عنها، فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة، أحدها: تهذيب النفس بالخصال ... النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعة في الدنيا..."^(١٤٩).

ومن جملة محاسن الأخلاق التي ركز عليها : السخاوة، والمواساة. فمن خلال النظر في كلام الإمام الدهلوي في باب الزكاة يظهر تطبيق هاتين الخصلتين في توجيه مشروعيتهما، فقد استهل الحديث في هذا الموضوع بقوله: "اعلم أن عمدة ما روعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس، وهي أنها أحضرت الشح، والشح أقبح الأخلاق، ضار بها في المعاد، ومن كان شحيحاً فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال، وعذب بذلك، ومن تمرن بالزكاة، وأزال الشح من نفسه كان ذلك نافعا له. وأنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات لله تعالى هو سخاوة النفس... وذلك لأن أصل السخاوة: قهر الملكية الهميمية..."

(١٤٧) بمعنى النفور عن الشيء.

(١٤٨) الغيائي - غياث الأمم في التياث الظلم- ١٨١.

(١٤٩) حجة الله البالغة ٤٠٢/١. وثاني تلك الأصول: إعلاء كلمة الحق، وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها، وثالثها انتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم وتهذيب رسومهم. حجة الله البالغة ٤٠٢/١-٤٠٣.

ومصلحة ترجع إلى المدينة، وهي أنها تجمع-لا محالة- الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة بينهم موساة الفقراء وأهل الحاجات لهلكوا وماتوا جوعاً...^(١٥٠).

وعقب الفراغ من باب الزكاة تطرق إلى ذكر فضل الإنفاق، وكراهية الإمساك، وأرشد في هذا المقام أيضاً إلى أثر السخاوة في تهذيب النفس، وضرر الشح عليها، فقال في فاتحة حديثه: "ثم مست الحاجة إلى بيان الإنفاق والترغيب فيه، ليكون برغبة وسخاوة نفس، وهي روح الزكاة، وبها قوام المصلحة الراجعة إلى تهذيب النفس، وإلى بيان مساوئ الإمساك، والتهديد فيه، إذ الشح هو مبدأ تضرر مانع الزكاة..."^(١٥١).

وفي نفس المبحث كشف عن حقيقة الإنفاق والإمساك، ومدى تأثير خلق السماحة والسخاوة في انشراح الصدر، وتأثير الشح والبخل في ضيقه.

وهذا بمناسبة تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم: "مثل البخيل والمتصدق كمثلي رجلين عليهم جُنتان" الحديث^(١٥٢). فالإك ما قاله من توجيه مقاصدي بليغ في النص الآتي:

"أقول: فيه إشارة إلى حقيقة الإنفاق والإمساك وروحهما، وذلك أن الإنسان إذا أحاطت به مقتضيات الإنفاق، وأراد أن يفعل، يحصل له-إن كان سخي النفس سمحها- انشراح روحاني وصولاً على المال، ويتمثل المال بين يديه حقيراً ذليلاً، يكون نفذه عنه هيناً، بل يستريح بذلك، وتلك الخصلة هي العمدة في نفض النفس علاقاتها بالهيات الخسيسة البهيمية المنطبعة فيها. وإن كان شحيحاً غاصت نفسه في حب المال، وتمثل

(١٥٠) حجة الله البالغة ٢/٧١٨-٧١٩.

(١٥١) حجة الله البالغة ٢/٧٢٣.

(١٥٢) أخرجه البخاري في الزكاة، باب مثل المتصدق والبخل: ٣/٣٠٥، ومسلم في الزكاة، باب مثل البخيل والمنفق: ٢/٧٠٨.

ومعنى جُنتان: وقايتان من حديد، ويروى "جُبتان" أي: درعان. وتماهه: "من حديد اضطرت أيديهما تديهما وتراقبهما فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقة انبسطت عنه وجعل البخيل كلما هم بصدقة قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها". تعليق المحقق: د. عثمان ضميرية، حجة الله البالغة ٢/٧٢٦.

بين يديه حسنه، وملك قلبه فلم يستطع منه محيصا، وتلك الخصلة هي العمدة في لجاج النفس بالهيئات الدنية واشتباكها بها^(١٥٣).

ومن الفكر المقاصدي المتوازن المتزن الذي تزدان به الشريعة أنه اعتبرت السماح من قبل الاستحباب، ونلاحظ تطبيق ذلك، ما ذكره في شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم، في أول "أحكام البيع": "رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"^(١٥٤).

أقول: السماح من أصول الأخلاق التي تهذب بها النفس، وتتخلص بها عن إحاطة الخطيئة، وأيضا فيها نظم المدينة، وعلمها بناء التعاون، وكانت المعاملة بالبيع والشراء والاقتضاء مظنة لضد السماح، فسجل النبي صلى الله عليه وسلم على استحبابها^(١٥٥).

وهذا ما أشعر به في تعليقه على الحديث الدال على فضل التنفيس عن المعسر، ونصه: قال صلى الله عليه وسلم: "من سرّه أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينقّس عن معسر أو يضع عنه"^(١٥٦).

أقول: هذا ندب إلى السماح التي هي من أصول ما ينفع في المعاد والمعاش، وقد ذكرناه^(١٥٧).

وذكر في موضع من كتابه "إزالة الخفاء" "أن تهذيب النفوس...هو مناط النجاة في الآخرة، بل ترتبط به سعادة الدارين"^(١٥٨).

٧- قطع النزاع ورفع الخصام:

هذا من المقاصد الجليلة التي يهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيقها. على أنه يندرج في سلك الأخلاق، وبذلك تتأكد الوشائج القائمة بين قضايا الأخلاق وقضايا المقاصد.

(١٥٣) حجة الله البالغة ٢/٧٢٦.

(١٥٤) أخرجه البخاري في البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ٤/٣٠٦.

(١٥٥) حجة الله البالغة ٢/٩٣٠.

(١٥٦) أخرجه مسلم في المساقاة، باب فضل إنظار المعسر ٣/١١٩٦.

(١٥٧) حجة الله البالغة ٢/٩٣٧.

(١٥٨) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٢/٣٨٠.

ونرى الإمام الدهلوي يعتبر "قطع النزاع" أهم عنصر في استقرار الدولة الإسلامية واستتباب نظامها، فقد نوه بشأن هذه القضية بصدد بحثه حول قضايا الخلافة الراشدة في كتابه "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء"، حيث حث على التعاون مع الحاكم، وعلل ذلك بقوله: "لأن المطلوب الحقيقي في الشريعة إنما هو قطع النزاع، وتقليل الهرج والمرج...، وغاية التشريع إنما هو تقليل المفاصد" (١٥٩).

وقد وردت طائفة كبيرة من النصوص الشرعية نسترشد منها في هذا الجانب، ولا سيما في مجال المعاملات، فكان تعليل المنع تحريماً أو كراهة هو سد النزاع بين أطراف العقد. قال الإمام النووي في معرض التعليق على حديث المصراة: "وكان صلى الله عليه وسلم حريصاً على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له" (١٦٠).

وتنبثق مشروعية توثيق العقود بأساليب معينة من هذا المنطلق. ومن هذا القبيل ما نلمسه في آية المداينة، أولها قوله سبحانه وتعالى: (يأيمها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) (١٦١).

قال الإمام الدهلوي: عقب ذكرها: "اعلم أن الدين أعظم المعاملات مناقشة وأكثرها جدلاً، ولا بد منه للحاجة، فلذلك أكد الله تعالى في الكتابة والاستشهاد، وشرع الرهن والكفالة، وبين إثم كتمان الشهادة..."

وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم: المدينة وهم يسلفون (١٦٢) في الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء، فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم" (١٦٣).

أقول: ذلك لترتفع المناقشة بقدر الإمكان، وقاسوا عليها الأوصاف التي يبين بها الشيء من غير تضيق (١٦٤).

(١٥٩) إزالة الخفاء ١/٥٩٤.

(١٦٠) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/٢٣٦.

(١٦١) البقرة، ٢٨٢.

(١٦٢) أي يتعاملون ببيع السلم.

(١٦٣) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في كيل معلوم ٤/٤٢٨، ومسلم في المساقاة، باب السلم ٣/١٢٢٧.

(١٦٤) حجة الله البالغة ٢/٩٣٥-٩٣٦.

وهناك أمثلة متعددة ساقها الإمام الدهلوي في مختلف الأبواب، يستوحى منها مقصد الشرع في قطع النزاع والجدل - وربما عبر عن ذلك برفع "المناقشة" -، ففي زمرة البيوع المنهي عنها، ذكر المعاملات التي لا تنقطع المنازعة فيها بين العاقدین لإيهام في العوضين أو جهالة في المبيع، أو لسبب آخر، ومنها ما يتراءى لنا في النصوص الآتية وتعليقات الشيخ عليها:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "الخراج بالضمان"^(١٦٥)، علق عليه بما يلي:

" أقول: لا تنقطع المنازعة إلا بأن يجعل الغنم بالغرم، فمن رد المبيع بالعيب إن طولب بخراجه كان في إثبات مقدار الخراج حرج عظيم، فقطع المنازعة بهذا الحكم..."^(١٦٦).

- ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم: "البيعان: إذا اختلفا والمبيع قائم ليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع أو يترادان"^(١٦٧)، فقد علق على هذا النص بقوله:

" وإنما قطع به المنازعة، لأن الأصل ألا يخرج شيء من ملك أحد إلا بعقد صحيح وتراض، فإذا وقعت المشاحة وجب الرد إلى الأصل، والمبيع ماله يقينا، وهو صاحب اليد بالفعل أو قبل العقد الذي لم تتقرر صحته، والقول قول صاحب المال لكن المبتاع بالخيار، لأن البيع مبناه على التراضي"^(١٦٨).

- ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الثنيا^(١٦٩) حتى يعلم، مثل أن يبيع عشرة أفراق إلا شيئا، لأن فيه جهالة مفضية إلى النزاع، وما كل جهالة تفسد البيع فإن كثيرا من الأمور يترك مهملًا في البيع، واشترط الاستقصاء ضرر، ولكن المفسد هو المفضي إلى المنازعة"^(١٧٠).

(١٦٥) أخرجه أبو داود في البيوع ١٥٨/٥، والترمذي أيضا في البيوع ٥٠٧/٤ وقال: "حديث حسن صحيح"، والحاكم في "المستدرک" ١٥/٢، وأقره الذهبي.

(١٦٦) حجة الله البالغة ٩٣٢/٢.

(١٦٧) أخرجه أبو داود في البيوع، ١٦٢/٥، والحاكم في "المستدرک" ٤٥/٢، وأقره الذهبي، وقال: "صحيح الإسناد".

(١٦٨) حجة الله البالغة ٩٣٢/٢-٩٣٣.

(١٦٩) أي استثناء شيء من المبيع.

(١٧٠) حجة الله البالغة ٩٢٣/٢.

وعلى هذا الأساس جاز شرط الاستثناء في البيوع فيما إذا غلب على الظن استبعاد النزاع، ومن شواهد ذلك حديث جابر رضي الله عنه: "بعته، واستثنيت حملانه إلى أهلي".

جاء في تعليق الشيخ: "أقول: فيه جواز الاستثناء فيما لم يكن محل المناقشة، وكنا متبرعين متباذلين، لأن المنع إنما هو لكونه مظنة المناقشة" (١٧١).

- وجوب التقابض بالنقدين أو الطعامين في مجلس العقد: قد نبه الشيخ الدهلوي على مقصد الشارع في هذه المسألة لمعنيين، كما نلاحظ في سياق النص فيما يأتي، على أن من النقاط الجوهرية في كلا المعنيين وقوع المنازعة، وسد هذا الباب من جملة المقاصد التي نحن بصدد الحديث عنها.

وفي معرض الكلام عن البيوع المنهي عنها، تطرق الشيخ إلى بيان ما يتعلق بالربا في النقدين والطعام، ومن ثم إلى ذكر علة التقابض، فقال ما نصه كالآتي:

"وإنما وجب التقابض في المجلس لمعنيين:

أحدهما: أن الطعام والنقد الحاجة إليهما أشد الحاجات وأكثرها وقوعاً، والانتفاع بهما لا يتحقق إلا بالإفناء والإخراج من الملك، وربما ظهرت خصومة عند القبض ويكون البذل قد فني، وذلك أقبح المناقشة، فوجب أن يسد هذا الباب بالألا يتفرقا إلا عن قبض، ولا يبقى بينهما شيء، وقد اعتبر الشرع هذه العلة في النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي، وحيث قال في اقتضاء الذهب من الورق: "ما لم تتفرقا وبينكما شيء" (١٧٢).

والثاني: أنه إذا كان النقد في جانب والطعام أو غيره في جانب، فالنقد وسيلة لطلب الشيء كما هو مقتضى النقدية، فكان حقيقاً بأن يبذل قبل الشيء. وإذا كان في كلا الجانبين النقد أو الطعام كان الحكم ببذل أحدهما تحكماً، ولو لم يبذل من الجانبين كان بيع الكالء بالكالء (١٧٣)، وربما يشح بتقديم البذل، فافتضى العدل أن يقطع الخلاف

(١٧١) حجة الله البالغة ٢/٩٣٤.

(١٧٢) أخرجه أبو داود في البيوع، باب في اقتضاء الذهب بالورق ٢٦/٥، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في الصرف ٤٤١/٤، وصححه الحاكم ٤٤/٢، وأقره الذهبي.

(١٧٣) أي: النسيئة.

بينهما، ويؤمرا جميعا ألا يتفرقا إلا عن قبض، وإنما خص الطعام والنقد، لأنهما أصلا الأموال وأكثرها تعاورا، ولا ينتفع بهما إلا بعد إهلاكهما، فلذلك كان الحرج في التفرق عن بيعهما قبل القبض أكثر وأفضى إلى المنازعة، والمنع فيهما أردع عن تدقيق المعاملة.

واعلم أن مثل هذا الحكم إنما يراد به ألا يجري الرسم به، وألا يعتاد تكسب ذلك الناس، لا أن لا يفعل شيء منه أصلا، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لبلال: "بع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به" (١٧٤) ... (١٧٥).

ومن القضايا المهمة لها صلة بما ذكر آنفا، هي قضية تأجيل البدلين- التي لا تزال مثار النزاع-. وقد بني المنع فيها على أكثر من علة، ومنها علة وقوع المنازعة بين طرفي العقد. ومن الفقهاء المعاصرين وجدنا العلامة الشيخ عبد الله ابن بيه في سبيل محاولته ومعالجته هذه القضية مقاصديا ينوه بكلام الشيخ الدهلوي حول مقصد الشرع في وجوب التقابض بالنقدين أو الطعامين وهو ما سلف ذكره، ويخلص منه الشيخ ابن بيه إلى أنه إذا أمن الوقوع في محذور الخصومة التي أشير إليه بضبط المعاملة في غير النقد والطعام، ففي رأيه يهون الخطب ويمكن فتح الباب في المعاملات التي جرت بها الأعراف، وساغ القول فيها بجواز تأجيل البدلين استثناء واستحسانا (١٧٦).

وبغية الإصلاح في بعض المعاملات السائدة المتبعة قبل الإسلام، وسد ما كان منها من خلل يؤدي إلى النزاع لاحقا مستقبلا، أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعديل بما يرفع النزاع، وهذا ما يقرره الحكم في العمرى (١٧٧) في باب الهبات وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي أعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاه، لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث" (١٧٨).

(١٧٤) أخرجه البخاري في الوكالة، باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه مردود ٤/٤٩٠، ومسلم في المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل ٣/١٢١٥.

(١٧٥) حجة الله البالغة ٢/٩١٨-٩١٩.

(١٧٦) انظر: مقاصد المعاملات ومراصد الوقائع ١٢٦-١٢٨.

(١٧٧) العمرى مأخوذة من أعمرته الدار أي: جعلت سكنها له.

(١٧٨) أخرجه مسلم في الهبات، باب العمرى ٣/١٢٤٥، والبخاري أصله في الصحيح من الهبة، باب قبل العمرى ٥/٢٣٨.

وعلق الشيخ رحمه الله على هذا تعليقا نفيسا بالعبرة الآتية:

"أقول: كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم مناقشات لا تكاد تنقطع، فكان قطعها إحدى المصالح التي بعث النبي صلى الله عليه وسلم لها، كالربا، والثارات، وغيرها، وكان قوم أعمرُوا لِقوم، ثم انقضى هؤلاء وهؤلاء، فجاء القرن الآخر، فاشتبه عليهم الحال، فتخاصموا، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه إن كان نص الواهب: هي لك ولعقبك فهي هبة، لأنه بين الأمر بما يكون من خواص الهبة الخالصة، وإن قال: هي لك ما عشت فهي إعارة إلى مدة حياته، لأنه قيده بقيد ينافي الهبة"^(١٧٩).

وبما أن هذا المقصد قوي الأواصر بقضايا الأخلاق، فله تطبيقات تلوح وتبرق في مختلف مستويات القيم الأخلاقية. فحرصا على المحافظة على سلامة الطوية واستبعاد الجدل، وضع الشرع ضوابط لنزع فتيلة النزاع، وقد فطن الإمام الدهلوي لهذه القضية، فاسترعى الأنظار إليها في مناسبات متعددة في توجيهاته وتعليقاته على الأحاديث النبوية الشريفة، ومنها ما ذكره في توجيه قوله صلى الله عليه وسلم: "الأيمن فالأيمن"^(١٨٠) بما يلي:

أقول: أراد بذلك قطع المنازعة، فإنه لو كانت السنة تقديم الأفضل ربما لم يكن الفضل مسلما بينهم، وربما يجدون في أنفسهم من تقديم غيرهم حاجة"^(١٨١).

وبوجه عام تجده ضمن تعليقاته على النصوص يحث على التمسك بالأخلاق الحميدة، ويحذر من الأخلاق الذميمة، ولا يخفى ما يترتب على التحلي بمحاسن الأخلاق من المصالح، وما يتمخض عن أضدادها من المفاسد.

(١٧٩) حجة الله البالغة ٢/٩٤٤.

(١٨٠) رواه البخاري ١١٠/٣ (٢٣٥٢)، ومسلم ١٦٠٣/٣ (٢٠٢٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١٨١) حجة الله البالغة ٢/١١٤٥.

٨- التعاون والتآلف:

يمثل التعاون مقصدا عظيما من المقاصد العالية، ومن شواهد هذا المقصد في القرآن الكريم قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى)^(١٨٢).

ويكاد يكون جليا أن التعاون والتآلف والتناصر والأخوة عناصر متوحدة من فصيل واحد، وكل ذلك من سنن الحياة البشرية، حيث الإنسان مدني الطبع، يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور تحت عنوان: "إيجاد الجامعة الإسلامية": "لم تنزل فكرة التآلف والتناصر تخامر عقول البشر من عهد نشأته في هذه الأرض من حيث ما في طبعه من اتساع المطمع وقلة المقدرة، فلذلك كان بطبعه محتاجا إلى إسعاف بعضه بعضها بمكملات ما يعجز عن نواله من جلب الملائم ودفع المؤلم، وبذلك كان مدنيا بالطبع أي محتاجا إلى التجمع والتحبب للتمكن من الاستنجاد عند احتياجه إلى النوال والدفاع"^(١٨٣).

وقد أبان الإمام الدهلوي عن هذا المقصد في مناسبات متعددة في "حجة الله البالغة"، يقول في موضع: "والواجب فيما بين الناس أن يقيموا مصلحة التأليف والتعاون، ولا يؤدي أحد أحدا"^(١٨٤).

وإنه من المعلوم المستقر أنه لا يمكن أن يستقيم أي نظام في الحياة البشرية إلا بالتعاون والتآلف فيما بين الناس، وفي كل المجالات يتحقق النجاح بقدر توافر هذا المقصد. وهذا ما نبه الشيخ عليه بصدد الحديث عن حقوق الزوجين بقوله: وكل ارتباط لا يمكن استيفاء مقاصده إلا بإقامة الألفة^(١٨٥).

يتأكد القول مما ذكر آنفا أن هناك ائتلافا واندماجا بين التعاون والتآلف ومن ثم استحسنت الجمع بينهما.

ونراه ينوه بأهمية التعاون في مواضع من كتابه "إزالة الخفاء"، ومن هذا القبيل ما جاء في بيانه أن نظام الملة الإسلامية مبناه على التعاون والتعااض، وبدون وجود أعوان

(١٨٢) المائدة، ٥.

(١٨٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ١٠٤.

(١٨٤) حجة الله البالغة ٢٩٤/١.

(١٨٥) حجة الله البالغة ٩٩٤/٢.

في مختلف المجالات لا يمكن أن تكتمل سياسة الملة. وعلى هذا الأساس نهضت الدولة الإسلامية، فالصحابه رضي الله عنهم كانوا متبعين للنبي صلى الله عليه وسلم ومتعاونين معه في إقامة الدين. وإليك نبذة من كلامه :

" إن نظام الملة يشبه نظام السياسة المدنية بوجوه شتى، كما أن أمور الملك لا تكتمل في السياسة المدنية بدون إعانة الأعوان والأنصار الذين هم بمنزلة جوارح الملك، لا يكتمل أمر الملة كذلك بدون إعانة أعوان النبي الذين يكونون بمنزلة جوارح النبي.

ثم الأعوان يختلف بعضهم عن بعض، فمن صاحب قلم، وصاحب سيف، وكل له شركة ومساهمة في إتمام أمره بمختلف الأبواب والمداخل بحسب استعداده ومقدرته...

وكذلك لا تكتمل سياسة الملة بدون القراء والغزاة والعلماء، ولكل منهم دخل ومساهمة في إتمام أمره بحسب مقدرته بمختلف الأبواب والمداخل"^(١٨٦).

وتكمن أهمية التعاون في استكمال بناء المجتمع حيث ترى الناس يتفاوتون في قدراتهم وملكاتهم وصفاتهم وخصائصهم. وهذا أمر ملموس أيضا في الرعي الأول من الصحب الكرام، فلم يمكن لواحد منهم أن يحظى بجميع الصفات التي توافرت في شخصية النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، حيث قد جمع بين سائر صفات الكمال بأسرها:

أنجه خوبان همه دارند توتنها داري

معناه: الصفات التي يتصف بها أرباب الحسن من حيث المجموع كان النبي صلى الله عليه وسلم متصفا بها وحده"^(١٨٧).

وقد تجلت تطبيقات مقصد التعاون في كلام الإمام الدهلوي في أكثر من موضع . وهذا ما يتمثل في تعليقه الآتي حول بيان حكمة قوله صلى الله عليه وسلم في فضل عيادة المريض: "إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة"^(١٨٨) الجنة حتى يرجع"^(١٨٩).

(١٨٦) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ٥٩٥/٢-٥٩٦.

(١٨٧) انظر: إزالة الخفاء ٥٩٦/٢.

(١٨٨) "الخرفة" بالضم اسم ما يخترف من النخيل حين يدرك والمراد أن عائد المريض في اجتناء ثمرة الجنة.

(١٨٩) أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض ١٩٨٩/٤، رقم ٢٥٦٨.

" أقول: تألف أهل المدينة فيما بينهم لا يمكن إلا بمعاونة ذوي الحاجات، والله تعالى يحب ما فيه صلاح مدينتهم، والعيادة سبب صالح لإقامة التآلف"^(١٩٠).

ومن جملة كلام الشيخ الدهلوي في تقرير هذا المقصد: "والإنسان من بينها-أي أنواع الحيوان- مدني الطبع لا يتعيش إلا بتعاون من بني نوعه، فإنه لا يتغذى الحشيش النبات بنفسه ولا بالفواكه نيئة، ولا يتدفأ بالوبر إلى غير ذلك...، ومن حقه أن يلهم تدير المدن مع تدير المنازل وآداب المعاش...". و"من العلوم الفائضة على أفراد الإنسان جميعا عربهم وعجمهم حضرهم وبدوهم- وإن اختلف طريق التلقي منهم-حرمة خصال تدمر نظام مدنهم، وهي ثلاثة أصناف: منها أعمال شهوية، منها أعمال سبعية، ومنها أعمال ناشئة من سوء الأخذ في المعاملات"^(١٩١).

وبما أن التبرع مبناه على التعاون، ذكرهما معا تحت عنوان " التبرع والتعاون"، وبدأ الحديث بأقسام التبرع، ثم ذكر أنواع المعاونة، المتمثلة في العقود التي تتضمن في تضاعيفها عنصر التعاون، فتطرق إلى استعراض طائفة منها مع تعريفها، وهي: المضاربة، والمفاوضة، والعنان، وشركة الصنائع، وشركة الوجوه، والوكالة، والمساقاة، والمزارعة، والمخابرة^(١٩٢)، والإجارة^(١٩٣).

مفاد الكلام أن للتعاون في المكاسب النافعة دورا فعالا وأثرا بارزا في إصلاح معاش الناس وتحقيق السعادة لهم، ومن ثم في تأسيس الحضارة الإنسانية بشكل متتابع، خلافا للمكاسب الضارة فهي ماحقة للأموال مآلا ومدمرة للحضارة. وهذا ما ينم عنه فحوى نصه الآتي:

"والمعاش التي جعلها الله تعالى لعباده إنما هي الالتقاط من الأرض المباحة والرعي والزراعة والصناعة والتجارة وسياسة المدينة والملة، وكل كسب تجاوز عنها فإنه لا مدخل له في تمدنهم.

(١٩٠) حجة الله البالغة ٢/٦٩٩-٧٠٠.

(١٩١) حجة الله البالغة ١/٢٦٩.

(١٩٢) هي نوع من المزارعة، والفرق بينهما: أنه في المزارعة تكون الأرض والبذر لواحد، والعمل والبقر من الآخر، أما في المخابرة فتكون الأرض والبذر والبقر لواحد، والعمل من الآخر...

(١٩٣) انظر: حجة الله البالغة ٢/٩٣٩، ٩٤٥-٩٤٦.

وانحدر بعضهم إلى أكساب ضارة كالسرقة والغصب، وهذه كلها مدمرة للمدينة، فألهم أنها محرمة، واجتمع بنو آدم كلهم على ذلك وإن باشرها العصاة منهم....، وبالجملية: فلهذه الأسباب دخلت في نفوس بني آدم حرمة هذه الأشياء، وقام أقواهم عقلا وأسدّهم رأيا وأعلمهم بالمصلحة الكلية يمنع عن ذلك طبقة بعد طبقة حتى صار رسما فاشيا، ودخلت في البديهيّات الأولية كسائر المشهورات الذائعة...^(١٩٤).

وقد وضع بابا خاصا بعنوان "باب فن المعاملات" وربطه ببعض الارتفاقات- التي يستند إليها نظام المعيشة-. وفي بدايته أشار إلى إقامة المبادلات والمعاونات والأكساب ثم قال: "والأصل في ذلك: أنه لما ازدحمت الحاجات، وطلب الإتيان فيها، وأن تكون على وجه تقر به الأعين، وتلد به الأنفس، تعذر إقامتها من كل واحد...، فرغب كل واحد فيما عند الآخر، فلم يجدوا سبيلا إلا المبادلة...

وأصول المكاسب: الزرع، والرعي، والتقاط الأموال المباحة من البر والبحر من المعدن والنبات والحيوان، والصناعات من تجارة وحدادة وحياسة وغيرها مما هو من جعل الجواهر الطبيعية بحيث يتأتى منها الارتفاق المطلوب، ثم صارت التجارة كسبا، ثم صار الإقبال على كل ما يحتاج الناس إليه كسبا"^(١٩٥).

وبصدد الكلام في المعاملات ذكر أهم المبادلات، المتمثلة في البيع والإجارة، مع الإشارة إلى أهمية أنواع من التبرعات لتحقيق التآلف فيما بين مختلف الفئات من الناس. فمن جملة كلامه: "ولما كان انتظام المدينة لا يتم إلا بإنشاء ألفة ومحبة بينهم، وكانت الألفة كثيرا ما تفضي إلى بذل المحتاج إليه بلا بدل أو تتوقف عليه: انشعبت الهبة والعارية. ولا تتم أيضا إلا بمواساة الفقراء: انشعبت الصدقة..."^(١٩٦).

ثم ختم حديثه في هذا الباب ببيان يخلص إلى أن من طبيعة ازدحام الحاجات أن لا يتم معاش كل واحد إلا بمعاونة آخر، ولا معاونة إلا بعقد وشروط، "فانشعبت المزارعة والمضاربة والإجارة والشركة والتوكيل، ووقعت حاجات تسوق إلى مداينة

(١٩٤) حجة الله البالغة ٢٧٢/١.

(١٩٥) حجة الله البالغة ١٦٥-١٦٦.

(١٩٦) حجة الله البالغة ١٦٦/١.

ووديعه، وجربوا الخيانة والجحود والمطل فاضطروا إلى إظهار وكثافة وثائق ورهن وكفالة وحوالة.

وكلما ترفهت النفوس انشعبت أنواع المعاونات. ولن تجد أمة من الناس إلا ويباشرون هذه المعاملات ويعرفون العدل من الظلم. والله أعلم^(١٩٧).

كما تبلور هذا الجانب في حديثه عن البيوع المنهي عنها، فقد استهله بموضوع الميسر، وفي ثناياه لَوْح إلى ما يترتب على فقدان التعاون من الفساد في المجتمع، وإليك نص كلامه:

"اعلم أن الميسر سحت باطل، لأنه اختطاف لأموال الناس عنهم، معتمد على اتباع جهل وحرص وأمنية باطلة وركوب غرر، تبعته هذه على الشرط، وليس له دخل في التمدن والتعاون، فإن سكك المغبون سكك على غيظ وخيبة، وإن خاصم، خاصم فيما التزمه بنفسه، واقتحم فيه بقصده، والغابن يستلذه، ويدعوه قليله إلى كثيره، ولا يدعه حرصه أن يقلع عنه، وعما قليل تكون الترة عليه، وفي الاعتياذ على ذلك إفساد للأموال ومناقشات طويلة، وإهمال للارتفاقات المطلوبة وإعراض عن التعاون المبني عليه التمدن، والمعاينة تغنيك عن الخبر، هل رأيت من أهل القمار إلا ما ذكرناه؟"^(١٩٨).

وهنا تحسن الإشارة إلى أن الإمام الغزالي ألمع إلى هذا الجانب بقوله: "فإن الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعاش"^(١٩٩).

ومن نفيس كلام الشيخ الدهلوي حول التعاون ما جاء في النص الآتي بمناسبة حديثه عن العقيدة وتبعات الوالدين تجاه المولود:

"اعلم أن الإنسان مدني بالطبع ولا يستقيم معاشه إلا بتعاون بينهم، ولا تعاون إلا بالألفة والرحمة فيما بينهم، ولا ألفة إلا بالمواساة ومراعاة الخواطر من الجانبين، وليس التعاون على مرتبة واحدة، بل له مراتب يختلف باختلافها البر والصلة:

(١٩٧) انظر: حجة الله البالغة ١/١٦٦.

(١٩٨) حجة الله البالغة ٢/٩١٥.

(١٩٩) إحياء علوم الدين ٢/١٥٢.

فأدناها الارتباط الواقع بين المسلمين، وحدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم البر فيما بينهم بخمس، فقال: "حق المسلم على المسلم خمس، رد السلام، وعبادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس" (٢٠٠).

وفي رواية ستة، السادسة: "إذا استنصحك فانصح له" (٢٠١).
والسر في ذلك: أن هذه الخمس أو الست خفيفة المؤنة مورثة للألفة" (٢٠٢).

ومن مظاهر التعاون وأثره البالغ ما نلمسه في تكوين الأسرة الصالحة، إذ لا يمكن استيفاء الارتفاقات المطلوبة المرتبطة بالنظام العائلي إلا بالتعاون بين الزوجين، النابع من الشعور بالالتزامات المترتبة على كلا الطرفين.

وقد جرى الحديث حول موضوع التعاون في مواضع من "حجة الله البالغة"، ومنها ما قاله تحت عنوان "حقوق الزوجية" في النص الآتي:

"اعلم أن الارتباط الواقع بين الزوجين أعظم الارتباطات المنزلية بأسرها، وأكثرها نفعا، وأتمها حاجة، إذ السنة عند طوائف الناس عريهم وعجمهم أن تعاونه المرأة في استيفاء الارتفاقات، وأن تتكفل بتهيئة المطعم والمشرب والملبس، وأن تخزن ماله، وتحضن ولده، وتقوم في بيته مقامه عند غيبته، إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى بيانه وشرحه، فلذلك كان أكثر توجه الشرائع إلى إبقائه ما أمكن وتوفير مقاصده وكرامته تنغيصه وإبطاله، وكل ارتباط لا يمكن استيفاء مقاصده إلا بإقامة الألفة، ولا ألفة إلا بخصال يقيدان أنفسهما عليهما، كالمواساة وعفو ما يفرط من سوء الأدب والاحتراز عما يكون سببا للضغائن ووحر الصدر وإقامة المفاكهة وطلاقة الوجه ونحو ذلك، فاقتضت الحكمة أن يرغب في هذه الخصال ويحث عليهما" (٢٠٣).

(٢٠٠) أخرجه البخاري في الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز ١١٢/٣، ومسلم في السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام ١٧٠٤/٤.

(٢٠١) أخرجه مسلم في السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام ١٧٠٤/٤.

(٢٠٢) حجة الله البالغة ١٠٢٥/٢.

(٢٠٣) حجة الله البالغة ٩٩٤/٢.

ومقتضى العدل أن تتوزع المسؤوليات بينهما، على أساس التعاون والتآلف بينهما. وهذا ما بينه الشيخ الدهلوي في معرض الكلام عن موضوع الرضاعة: "لما توجهت إرادة الله تعالى إلى إبقاء نوع الإنسان بالتناسل، وجرى بذلك قضاؤه، وكان الولد لا يعيش في العادة إلا بتعاون من الوالد والوالدة في أسباب حياته، وذلك أمر جبلي خلق الناس عليه بحيث يكون عصيانه ومخالفته تغييرا لخلق الله وسعيا في نقض ما أوجبه الحكمة الإلهية، وجب أن يبحث الشرع عن ذلك، ويوزع عليهما ما يتيسر، ويتأتى منهما، والمتيسر من الوالدة أن ترضع، وتحضن، فيجب عليهما ذلك، والمتيسر من الوالد أن ينفق عليه من طولته، وينفق عليهما، لأنه حبسها عن المكاسب، وشغلها بحضانه ولده، ومعاناه التعب فيها، فكان العدل أن تكون كفايتها عليه" (٢٠٤).

ثم عطف على هذه القضية بصدد الكلام حول الطلاق، فمن جملة كلامه: "اعلم أن في الإكثار من الطلاق وجريان الرسم بعدم المبالاة به مفسد كثيرة، وذلك أن ناسا ينقادون لشهوة الفرج، ولا يقصدون إقامة تدبير المنزل ولا التعاون في الارتفاقات..." (٢٠٥). وفي هذا الصدد لا بأس أن أختتم الكلام حول هذا المقصد بتسجيل كلمة العلامة محمد الخضر حسين، ونصها:

"الإسلام في مقدمة الشرائع المتضافرة على حفظ حقائق، هي: الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والنسل، والمال. فمن قصده إلى المحافظة على الدين فرضه القيام بالدعوة إليه والدفاع عن حوزته، ومن قصده إلى المحافظة على النفس شرعه القصاص، وفرضه حضانه الأطفال ورعايتهم، ومن قصده إلى المحافظة على العرض تقريره لعقوبة القذف بالزنا، وأمره بتأديب من يتناول على غيره بلمز أو هجاء، ومن قصده إلى المحافظة على العقل شرعه لعقوبة من يتناول المسكرات، أو يسعى في إزالة عقل شخص بالضرب ونحوه، ومن قصده إلى المحافظة على النسل حثه على النكاح، وسّته لعقوبة من يعتدي على شخص فيبطل منه قوة التناسل، ومن قصده إلى المحافظة على المال شرعه لعقوبة السارق وقاطع الطريق.

(٢٠٤) حجة الله البالغة ١٠٢٢/٢-١٠٢٣.

(٢٠٥) حجة الله البالغة ١٠٠٢/٢.

وقد يقع بعض هذه الحقائق في ضياع أو يكون مشرفا على الضياع، ويتعذر على الشخص الواحد العمل لسلامتها، فكان من مقتضى ثقل أعبائها أو كثرة شعبها أن يمد إليه أشخاص آخرون أيدئهم ليتعاون الجميع على حفظ دين أو نفس أو عرض أو عقل أو نسل أو مال.

ومن المعلوم المائل أمام كل من تفقه في الدين أن الإسلام قد راعى عجز الأفراد عن القيام بكثير من المصالح الخاصة أو العامة، فأمر بالتعاون على وجه عام، ثم أقام كثيرا من أحكامه وأدابه على القاعدة التي ينتظم بها العمران وتخف بها متاعب الحياة^(٢٠٦).

وفي نهاية المطاف لا يفوتنا أن نطرح السؤال بصدد اعتبار التعاون مقصدا مهما، وهو ما هي النماذج المالية التي يتمثل فيها تحقيق مقصد التعاون، ثم كيف يمكن تفعيل هذا المقصد وتعزيزه في مجال تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي ؟

يمكن أن يقال إن من أبرز الأمثلة: ما يسمى بالتأمين التعاوني، بغض النظر عما يثار حوله من إشكالات في التنفيذ والإدارة، وكذلك المنتجات الوقفية، حيث إنها قائمة على التعاون. لكن على الرغم من ذلك يبدو من الواقع المعاصر أننا نكاد نفقد روح التعاون والتآلف في وسط المبادلات التجارية بل في كافة الأجهزة التي ترتبط بمعايش الناس، وهذا بسبب طغيان الفكر المادي البحت وجشع الناس على المكاسب. وفيما يبدو أن البعد عن القيم الأخلاقية هو الذي أدى إلى غياب التعاون في ساحة المعاملات المالية بوجه خاص وفي حقول أخرى بوجه عام. ومن ثم إن تفعيل هذا المقصد بحاجة إلى شحذ فكرة التعاون وتربيتها والحفز إلى ما يحقق ذلك، ومن هذا القبيل توجيه الناس وتشجيعهم على المنتجات التي تخدم المرافق العامة، وتساعد على مكافحة الفقر. والله أعلم.

٩- دفع المظالم: إن من أجل الأحاديث القدسية، التي أوتي النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا".^(٢٠٧) الحديث.

قال الإمام الدهلوي تحت عنوان: "المظالم": "اعلم أن من أعظم المقاصد التي قصدت ببعثة الأنبياء عليهم السلام: دفع المظالم من بين الناس، فإن تظالمهم يفسد حالهم، ويضيق عليهم، ولا حاجة إلى شرح ذلك.

والمظالم على ثلاثة أقسام: تعدّ على النفس، وتعدّ على أعضاء الناس، وتعدّ على أموال الناس، فاقترضت حكمة الله أن يزجر عن كل نوع من هذه الأنواع بزواج قوية تردع الناس عن أن يفعلوا ذلك مرة أخرى، ولا ينبغي أن تجعل هذه الزواجر على مرتبة واحدة، فإن القتل ليس كقطع الطرف، ولا قطع الطرف كاستهلاك المال.

وإن الدواعي التي تنبعث منها هذه المظالم لها مراتب، فمن البديهي أن تعدد القتل ليس كالتساهل المنجر إلى الخطأ: فأعظم المظالم: القتل، وهو أكبر الكبائر، أجمع عليه أهل الملل قاطبة، وذلك لأنه طاعة للنفس في داعية لغضب، وهو أعظم وجوه الفساد فيما بين الناس، وهو تغيير خلق الله، وهدم بنيان الله، ومناقضة ما أراد الحق في عباده من انتشار نوع الإنسان"^(٢٠٨).

وليس بخاف أن ما ذكره منسجم مع يذكره علماء المقاصد بوجه عام تحت مقصد حفظ النفس، ومقصد حفظ المال. وقد بسط القول في توضيح أنواع القتل من عمد، وخطأ، وشبه عمد، مع بيان ما يترتب عليها من الجزاء الصارم لاستئصال شأفة التعدي على الأرواح البريئة من المجتمع، وكذلك بين أقسام التعدي على الأموال المتمثلة في غصب، وإتلاف، وسرقة، ونهب"^(٢٠٩)، إذ لا يستتب نظام الحياة بدون الأمن والعافية "فهما قاعدتا النعم كلها"^(٢١٠) كما قال إمام الحرمين عبد الملك الجويني. ومن المعلوم أن

(٢٠٧) أخرجه مسلم في البر والصلة، باب تحريم الظلم ٤/١٩٩٤-١٩٥٥.

(٢٠٨) حجة الله البالغة ٢/١٠٣٩.

(٢٠٩) انظر: حجة الله البالغة ٢/١٠٣٩-١٠٥٨.

(٢١٠) الغيathi للجويني، ص ٢١٢.

شأن التظالم عظيم، وما أكثر الشواهد من النصوص الشرعية على التنديد والوعيد على هذه الجريمة النكراء.

ومن زاوية أخرى ترى الظلم يضاد العدل الذي يتصدر المقام الثاني في المقاصد بعد تحقيق مقصد العبودية الخالصة لله عز وجل. ومن كلام الإمام الدهلوي: "أجمعوا- أي الأنبياء عليهم السلام- على النكاح وتحريم السفاح، وإقامة العدل بين الناس وتحريم المظالم...." (٢١١).

على أنه من المؤسف جدا أنه قد استفحل الظلم بشتى أشكاله بل بأبشع صوره في الوقت الراهن، إذ تزهق الأرواح البريئة وتنتهك الأعراض، وتنهب الأملاك والأموال في كثير من المجتمعات.

وإذا جئنا إلى قضايا المال والاقتصاد فالظلم واقع أيضا على مستوى الأغنياء والضعفاء معا، فالفريق الأول يظلم الفريق الثاني في هضم الحقوق أو بخسها، واستغلال وضعه الاقتصادي المتفرد، وترى الفريق الثاني ربما يماطل في أداء الحقوق والالتزامات المترتبة عليه تجاه الفريق الأول. ولا بد من اقتراح آليات مناسبة تعالج هذه الظاهرة وتخفف من غلوئها.

١٠- إصلاح الارتفاقات^(٢١٢): هذا من أهم المقاصد التي ركز عليها الإمام الدهلوي رحمه الله، فقد بحث موضوع الارتفاقات بصورة مستقلة جلية، ثم تطرق إليه في مواضع كثيرة جدا. فيما ترى ماذا يعني هذا التعبير ؟

إذا أجلنا النظر في المعنى اللغوي للارتفاق، وجدناه بمعنى: الاتكاء. ومنه: المرفق: وهو ما يرتفق به . وهو المشار إليه في قوله تعالى (فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويبرئ لكم من أمركم مرفقا) - الكهف، ١٦ -

ويقال: ارتفتقت: أي اتكأت على المرفق. ومن هذا الباب مرفق الإنسان، إذ يتكأ عليه.

وانطلاقا من المعنى اللغوي يقال مرافق الحياة، أي مقومات الحياة وحاجاتها ومتطلباتها التي يستقر بها الإنسان في حياته ومعيشتها.

ومن هذا التصور ينبثق مصطلح الارتفاقات. وتجدر الإشارة إلى أن أصل المادة يرجع إلى معنى الرفق-أي السهولة-، وتنم عن ذلك كلمة الارتفاق^(٢١٣).

وقد أشبع الإمام الدهلوي هذا الموضوع ببيان ضاف في "حجة الله البالغة" وحلّق في توسيع آفاقه تحليليا بعيد المدى، حيث وضع مبحثا مستقلا خاصا بعنوان "مبحث الارتفاقات.

ثم عاد المؤلف إلى موضوع الارتفاقات مرة أخرى عقب ذكر أسرار طائفة من الأبواب، بعنوان: باب إقامة الارتفاقات وإصلاح الرسوم. وينصب الحديث في هذا المقام على بيان مهمة الأنبياء عليه السلام في إصلاح شؤون الناس المتمثلة في رسومهم الفاسدة، وتعديل ارتفاقاتهم.

(٢١٢) عبر عن معنى "الارتفاقات" في اللغة الإنجليزية في ترجمة "حجة الله البالغة" بعنوان : The Conclusive Argument from God، بقلم مترجمة الكتاب Marica K. Hermansen، بعبارة: The supports of civilization، وفي الواقع هذا التعبير قريب من المعنى اللغوي، ولا يكشف عن المحتوى الشامل المقصود لدى المؤلف رحمه الله.

(٢١٣) وينبغي التنبيه على أن كتب الفقه الإسلامي يرد فيها ذكر عقد الارتفاق، بمعنى حق عقار على عقار آخر، مثل حق المسيل وحق الطريق ونحو ذلك، وهذا أيضا مشتق من اللغوي وهو: الاتكاء. وأيضا هناك صنف من العقود مثل القرض والعارية ونحوهما يندرج تحت عنوان عقود الإرفاق، وهذا المعنى قريب من مفهوم التبرعات.

على أنه تكرر هذا التعبير عنده في مناسبات كثيرة أخرى، ومن خلال تتبع كلامه ورصد عباراته في مواضع كثيرة، يخلص رأيي إلى أن مفهوم الارتفاقات عند الإمام الدهلوي ينسحب على كل ما يقوم عليه نظام الحياة البشرية من العادات والآداب والمعاملات وشؤون الأسرة، وتدبير المنزل، والقضاء والسياسة وغيرها. ومما يشهد لذلك وضع المصطلح بمقابل العبادات، فكل ما سوى العبادات يمكن إدراجه تحت هذا المصطلح، وقد ابتكر هذا المصطلح، وتفرد بتحقيقه بصورة متميزة بارزة.

وهذا ما يعضده قوله في تعريف "البر" هو: "... كل عمل يجازى عليه خيرا في الدنيا أو الآخرة وكل عمل يصلح الارتفاقات التي بني عليها نظام الإنسان....، والإثم: ... كل عمل يجازى عليه شرا في الدنيا والآخرة، وكل عمل يفسد الارتفاقات..."^(٢١٤).

وقال في فاتحة حديثه في "باب الأحكام التي يجز بعضها لبعض": "اعلم أن الله تعالى بعث نبيه صلى الله عليه وسلم، ليبين للناس ما أوحاه إليه من أبواب العبادات، ليأخذوا بها، ومن أبواب الآثام، ليجتنبوها، وما ارتضاه لهم من الارتفاقات، ليقتدوا بها..."^(٢١٥).

- وقال في مستهل كلامه حول "آداب الصحبة": "اعلم أنه مما أوجبت سلامة الفطرة ووقوع الحاجات في أشخاص الإنسان والارتفاق منها: آداب يتأدبون بها فيما بينهم، وأكثرها أمور اجتمعت طوائف العرب والعجم على أصولها، وإن اختلفوا في الصور والأشباح، فكان البحث عنها وتمييز الصالح من الفاسد منها: إحدى المصالح التي بعث النبي صلى الله عليه وسلم لها..."^(٢١٦).

فاعلم أن أصل بعثة الأنبياء - وإن كان لتعليم وجوه العبادات أولا وبالذات- لكنه قد تنضم مع ذلك إرادة إخمال الرسوم الفاسدة والحث على وجوه من الارتفاقات، وذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"^(٢١٧).

(٢١٤) حجة الله البالغة ١/٢٠٥.

(٢١٥) حجة الله البالغة ١/٣٣٨.

(٢١٦) حجة الله البالغة ٢/١١٦٥.

(٢١٧) قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" ١٥/٩: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.... وانظر: "كشف الخفا" للعجلوني ١/٢٤٤-٢٤٥، وانظر: تعليق محقق "حجة الله": د. عثمان ضميرية. ١/٣٣٢.

علاقة الارتفاقات بالمقاصد: قد اتضح في ضوء ما سلف ذكره أنفاً أن الارتفاقات تمثل كل ما كان من قبيل المعاملات والعادات والآداب والأخلاق، ومن هذا الباب جاءت وثيقة الصلة بالمقاصد. ومما يؤكد ذلك أن الإمام الدهلوي وضع مبحثاً بعنوان "مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي صلى الله عليه وسلم"، ثم تطرق إلى بيان أقسام علوم النبي صلى الله عليه وسلم، منها: ما كان سبيله سبيل تبليغ الرسالة، ومن هذا الصنف: العبادات والارتفاقات المنضبطة بوجوه من الضبط...، ومن هذا النوع أيضاً: "حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم يوقتها، ولم يبين حدودها، كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستنداتها غالباً الاجتهاد، بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الارتفاقات، فاستنبط منها حكمة، وجعل فيها كلية"^(٢١٨).

ويستوحى من هذا الكلام مدى ارتباط الارتفاقات وقوانينها بالاجتهاد المقاصدي، الذي استنتجت منه في الغالب حكم تشريعية وكليات يستند إليها.

وتبتدى الرؤية المقاصدية في الارتفاقات فيما ذكره في النص الآتي، بمناسبة توضيحه الفرق بين المصالح والشرائع:

"وكل مصلحة حثنا الشرع عليها، وكل مفسدة ردعنا عنها، فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة أحدها: تهذيب النفس بالخصال الأربعة"^(٢١٩) النافعة في المعاد، أو سائر الخصال النافعة في الدنيا، وثانيها: إعلاء كلمة الحق، وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها، وثالثها: انتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم وتهذيب رسومهم.

ومعنى رجوعها إليها: أن يكون للشئ دخل في تلك الأمور إثباتاً لها أو نفيها، بأن يكون شعبة من خصلة منها أو ضداً لشعبتها، أو مظنة لوجودها أو عدمها، أو متلازماً معها، أو ضدها، أو طريقاً إليها أو إلى الإعراض عنها.

والرضا في الأصل إنما يتعلق بتلك المصالح، والسخط إنما يناط بتلك المفاسد..."^(٢٢٠).

(٢١٨) حجة الله البالغة ١/٣٩٩-٤٠٠.

(٢١٩) المراد بها: الطهارة، والإخبات لله، والسماحة والعدالة. انظر: حجة الله البالغة ١/١٩١-١٩٤.

(٢٢٠) حجة الله البالغة ١/٤٠٢-٤٠٣.

فجاء هذا النص كاشفا عن ارتباط المقاصد المتمثلة في تحقيق مصلحة أو درء مفسدة بالارتفاقات من حيث إصلاحها وتهذيب رسومها السائدة في المجتمع . وخلاصة القول أن الارتفاقات وليدة للفطرة وخاضعة للعادات المتبعة، ولكن بما لنزوات النفس من سلطان وسيطرة على تلك العادات وعلى ما سواها من أنظمة الحياة، مست الحاجة إلى إصلاح الارتفاقات بإعطاء توجهات تشريعية واضحة حاسمة حولها . وهذا من أبرز مقاصد الدين الإسلامي الذي أسس نظامه المتكامل المستوفي لكل ما يحتاجه العباد.

وفي نهاية الحديث حول المقاصد العشرة التي جرى بيانها وأشيع البحث حولها بالقدر المستطاع، في ضوء « حجة الله البالغة » مع قبسات من «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء»، أود استكمال البحث بالإشادة ببعض ما ظفرت به أخيرا من كلام الشيخ شاه ولي الله حول المقاصد في كتابه « البدور البازغة»، فقد وضع فيه فصلا موجزا بعنوان «مقاصد شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وبدأه بقوله: «أول ما يجب أن يعرفه المتوغل في الكشف عن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث بالملة الحنيفية لإقامة عوجها، وإصلاح تحريفها، وإشاعة نورها...، وإن أمهات المطالب التي قصدها صلى الله عليه وسلم في شريعته بل قصد الله سبحانه أن يظهرها على لسانه: أمور»، وهي تتلخص في النقاط السبع الآتية:

١- إصلاح بعض أنواع الارتفاقات.

٢- إصلاح الرسوم-أي العادات والتقاليد-، بجعلها مؤيدة للتوجه إلى الله تعالى لا مناقضة له، وجعلها نافعة لجمهور الناس متسعة، لا ضيقة ضارة لجمهورهم.

٣- إصلاح الارتفاق المتصل بنظام القضاء، باستيفاء لكل مظلمة حقها من الجزاء، وكبح العباد عن الفساد، وفصل الخصومات والمنازعات بين الناس، ومجاهدة المفسدين في الأرض الظالمين للناس.

٤- إبراز الدين الحنيفي وإظهاره، بحيث لا يوجد على وجه الأرض أحد إلا غلبه الدين الحنيفي.

- ٥- إيصال الناس إلى مقام الإحسان بكسر الحجب المانعة من الوصول.
- ٦- تنجية العباد والبلاد من شر الشيطان وانقياده، بإشاعة شعائر الله وتعظيمها، وكبت شعائر الشرك والفسق والنفاق وإزالتها.
- ٧- تنجية الناس من فتنة القبر والمحشر والنار. وذلك أن يعلم الوقائع التي تقع هنالك وأسبابها، ثم يزجر عنها.
- وختم الكلام بقوله: «فهذه أمهات المقاصد في الشريعة»^(٢٢١).
- وهذا ما تيسر عرضه في هذا البحث بفضل الله وتوفيقه، وهو غيض من فيض هذا الموضوع، ووشل من "بحر المقاصد"^(٢٢٢) الذي لا تكدره الدلاء، وإنه من المعلوم المستقر أنه في مجال العلم مترامي الأطراف بعيد الأغوار، لا يمكن الزعم بالوصول إلى الكمال والتمام. وهذا ما عناه أبو نواس بقوله:
- قل للذي يدعي في العلم معرفة عرفت شيئاً وغابت عنك أشياء
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
- إعداد: علي أحمد الندوي ٢١/٧/١٤٣٨هـ

(٢٢١) البدور البازغة ١٩٨-٢٠١.

(٢٢٢) هذا تعبير الإمام ابن العربي المالكي. انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٨٠٤/٢.

Shah Waliullah's View on Maqasid al-Sharia

Ali Ahmed Al-Nadvi

*Researcher, Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

ABSTRACT: The main aim of this article and conversation is to elucidate the views of Shah Waliullah of Dehli on the objectives of Sharia (Maqasid), by tracing his writings at different points from his most distinguished book 'Hujjatullah al Baligha'(The Conclusive Argument from Allah).

It should be noted that he uses three terms 'Masalih', 'Maqasid' and 'Asrar' in the context of this topic.

It is obvious that he did not follow the methodology of any previous author of Maqasid, but rather, he derived the issues himself by conducting an in-depth analysis of the Quran and Sunnah.

He is truly an outstanding personality in the deferent aspects of Maqasid. For instance, this phenomenon is perceivable in his explanation of the terminology "Irtifaqat". Apart from the translating this word in the dictionary , he furnished it as a new term which means : convenient customs and systems related to human life in fulfilling all needs.

In addition, it is observed that certain important objectives have been explored very creatively in this book, such as Equilibrium in Sharia rules, brotherhood and cooperation, prevention of extremism, and purification of the soul and, moral values, , which deeply impact humanity. on my opinion, this luminous work is more pragmatic rather than theoretical, because the author focuses on the applications of Maqasid in a variety of chapters regarding Sharia.

نحو إرساء معايير الجودة في الأوقاف

أحمد بن محمد المغربي

المستخلص. لعلّ من أهمّ دواعي وأسباب وجود معايير جودة في الأوقاف تدني مفهوم الوقف عند المعنيين به والقائمين عليه؛ مما أدّى إلى تحوّل الأوقاف من نفع للمجتمع إلى عبء عليه، وتضخم بعض مصارف الأوقاف على الآخر بلا مبرّر، وتعاظم الاهتمام بالجانب الاقتصادي للوقف على مهمّته الاجتماعية والتنمويّة، وعدم تأثير البعد المستقبلي للأمة على الحراك الوقفي. وربما لأسباب ودواع أخرى شعر بعض الباحثين بالحاجة إلى معايير جودة في الأوقاف فقامت دراسات عن معايير استثمار أموال الأوقاف وتنميتها، ومعايير التفرقة بين الوقف الصغير والكبير، ومعايير للصرف على عموم الخيرات. والمعايير المحاسبية وتطبيقها على أموال الأوقاف.

وقد نتج عن تلك الدراسات وغيرها صدور توصيات عن عدّة مؤتمرات وقفية عقدت بين ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م بوضع معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق في أعمال النظار وفي عموم المصارف الوقفية، وبتشكيل لجنة من المتخصصين لإرساء معايير للتدقيق الشرعي والمالي والإداري لأعمال إدارات الأوقاف وإخضاعها لهذه المعايير، وبدعوة وزارات وهيئات الأوقاف الإسلامية اعتماد معايير الجودة المطلوبة في إدارة واستثمار أعيان الأوقاف القائمة والناشئة.

ولوحظ على تلك الدراسات والتوصيات عدّة ملاحظات؛ منها عدم قيامها على التراكم والترابط بالرغم من التشابه الواضح بين بعضها البعض. ولكنّ ذلك لا يحول دون الاستفادة منها والانطلاق من خلالها.

ولعدم وجود جهة تتولى تنفيذ توصيات المؤتمرات خاصّة ما يتعلّق منها بالمعايير فلا بد أن تبادر إحدى الجهات ذات الشأن وتبني إرساء معايير الجودة في الأوقاف عموماً، وتدعو إلى إجراء دراسات تمهيدية خاصة بالموضوع. وإعداد قواعد بيانات تعتمد على القرآن والسنة النبوية، وكتب الفقه والفتاوى، والتجارب الوقفية، والأبحاث والدراسات، بالإضافة إلى التجارب المعيارية القائمة؛ مثل معايير تقنية المعلومات، ومعايير العمل التطوّعي، ومعايير التمويل، المحاسبة، والإدارة والاستثمار. والاستعانة بالمهتمين بالأوقاف علمياً حسب تخصصاتهم وتوجهاتهم المختلفة.

ويلى ذلك إعداد قواعد بيانات عن الجهات ذات العلاقة بالأوقاف؛ مثل القضاة والنظار والموقوف عليهم، والعاملين في الأوقاف، والمؤسسات الرسمية وغير الرسمية والمدنية.

وهذا يمثّد لوضع خطة لإرساء معايير الجودة الوقفية على منهج الأيزو انطلاقاً مما في هذه الورقة من المعلومات، وأخذ وجهات نظر الجهات ذات العلاقة بالاعتبار، وموافقة ممثلي جميع الجهات ذات العلاقة رسمياً، وتكوين مجموعات عمل فنية لوضع النطاق التقني للمعايير، والاتفاق على الجوانب التقنية التي يتعين تغطيتها، ومناقشة المواصفات التفصيلية للمعايير الموضوعة، والموافقة الرسمية من ثلثي المشاركين الفعليين على كل معيار خلال وضع المعايير، وموافقة (٧٥%) من جميع الأعضاء على كل معيار، نشر المتفق عليه ليكون معياراً.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون. وأصلى وأسلم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين. أمّا بعد: السلام عليكم أيها السادة الكرام ورحمة الله، وطبتم وطاب نهاركم وعمر بالنافع المفيد. وأسفتح بالذي هو خير داعيا الله تعالى أن يعينني على بيان الفكرة التي شرفت بالمثول بين يديكم لأتحدث عنها. وتتلخص هذه الفكرة في تحويل معايير الجودة في الأوقاف من حلم إلى حقيقة مؤثرة تأثيراً إيجابياً قولاً وفعلًا. وأنتقل بحضراتكم إلى:

تعريف الكلمات التي ينطوي عليها العنوان

الأوقاف:

الأوقاف جمع وقف، والوقف مصدر بمعنى الحبس. وهو أيضاً اسم للمُوقَف أي العين الموقوفة؛ كقولهم: هذا كتاب وقف؛ أي موقوف. ويجمع الوقف على وقوف وأوقاف، وهو المشتهر. ويمكن القول: حُبْسٌ. والجمع حُبْسٌ أو أحباس. وهو السبيل وجمعه سُبل. والوقف بمترادفاته مما ورد في السنّة المطهرة للدلالة على كلّ مالٍ يتخلّى فيه مالكة عن ملكيّته بطوعه واختياره ابتغاء وجه الله؛ تخلّى يسلبه صفة الملكيّة فلا يباع ولا يوهب ولا يورث ويُسبَل الانتفاع به لمن شاء الواقف حسب الشروط التي يضعها^(١).

والوقف هو الصدقة الجارية. أي المستمرة. التي ورد ذكرها في الحديث الشريف: قال صلى الله عليه وسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»^(٢).

وقد عرّف بعض العلماء الوقف بأنّه "تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة"^(٣). لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا». وفي رواية: «حَبَسِ الْأَصْلَ وَسَبَّلِ الثَّمَرَةَ»^(٤).

بموجب ما ذكر فإنّ الوقف عمل تطوعي يراد به وجه الله تعالى، ويُرجى ثوابه دون انقطاع؛ سواء كان الواقف حيّاً أو ميّتاً. ولذلك لا يجوز بيع الوقف ولا رهنه ولا توريثه ولا تعطيله عن الغرض الذي وُفِّفَ من أجله. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر: "تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ ، وَلَا يُوهَبُ ، وَلَا يُورَثُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ"^(٥). وهذا يعني وجوب العناية والاهتمام به باستمرار بقائه بحيث لا يتوقف أدائه.

(١) الموسوعة العربية العالمية، ط ٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، "الوقف".

(٢) مسلم، حديث: ٤١٩٩. وقد ورد الحديث في معظم المراجع كما شاع بين الناس بلفظ "إذا مات ابن آدم ... ولكن لم أتوصل إلى موضعه بهذا اللفظ في أمهات كتب الحديث.

(٣) أبو محمد بن قدامة (.). المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٢٠٦/٦.

(٤) البخاري، حديث: ٢٧٧٢. وانظر: السنن الكبرى للبيهقي، حديث: ١٢٢٥١.

(٥) البخاري، حديث: ٢٧٦٤.

لم تكن الأوقاف على وتيرة واحدة طوال تاريخ المسلمين بل إنها تطوّرت على يد أسلافنا اهتماماً في ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وإعمال العقول والاستفادة من التجارب، واستغلال الظروف والفرص؛ فكان من أهمّ العوامل التي أسهمت في بناء حضارتنا.

حتى لقد انتفع بالوقف طوال تاريخ المسلمين الذكر والأنثى، والصغير والكبير والقريب والبعيد والغني والفقير والمسلم وغير المسلم والإنسان وغير الإنسان. وانتفع به الإنسان وهو جنين في بطن أمّه، وبعد ولادته بصفة مستمرة طوال حياته حتّى موته؛ بل إنّ الوقف اعتنى بالإنسان بعد وفاته. وشملت خدمات الوقف ما يتعلق بالعبادة والإعانة عليها، وما يتعلق بمقاومة الفقر ومقاومة الجهل ومقاومة المرض ومقاومة الضعف ومقاومة الغربة. وهكذا فقد انتفعت به الأمة قاطبة لأجيال بعد أجيال، وانعكس نفع الأوقاف على البيئة عموماً.

الجودة:

أصل الكلمة: (ج و د) ومن اشتقاقاته: الجيد : ضد الرديء. وجاد الشيء، وجود جودةً ، وجودةً : صار جيداً. وقد جاد جوداً، وأجاد : أتى بالجيد من القول أو الفعل. ويقال أجاد فلان في عمله وأجودَ، وجاد عمله وجود جودةً. ورجل مُجيد أي يجيد كثيراً. ويقال هذا شيء جيّد: بيّن الجُودة والجُودة. وبيّن الجودة: أي رائع^(٦). وهكذا نرى أن المعنى اللغوي يتضمن العطاء الواسع والأداء الجيد الذي يبلغ حداً فائقاً. ومن ذلك الإحسان والإتقان والإحكام. فإذا أتقن أحد عملاً فقد جوده، وإذا أحكم أمراً فقد جوده وعرفتموها الجمعية الأمريكية لضبط الجودة بأنّها: مزايا وخصائص في المنتج أو الخدمة تلبّي حاجات المستهلكين^(٧).

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس ولسان العرب لابن منظور، (ج و د).

Carol-A.Reeves & David. A.Bender . Defining Quality Alternatives and Implications. (٧)

Academy of Mangment Review vol 19.No3.1994 .PP.419

الجودة في الإسلام:

أما الجودة في الإسلام فهي فوق ذلك؛ إذ أنها عبادة وقربة لإرضاء الله قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة الملك: ٢]، وبالجودة تصلح في الإسلام أمور الناس في الدنيا. ويرجى ثوابها في الآخرة لمن يدعو إليها، ولمن يهتدي أسبابها، ولمن يطبقها في العلن والسِّر والقليل والكثير، والظاهر والخفي. بل.. إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنَّ الله كتب الإحسان على كلِّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدِّ أحدكم شِفْرته وليرح ذبيحته"^(٨).

المعايير:

المعايير جمع معيار أو عيار؛ وقد عرّفه "المعجم الوسيط" بأنه: "نموذج متحقّق أو متصوّر لما ينبغي أن يكون عليه الشيء"^(٩). وفي ضوء هذا التعريف إضافة إلى ما جاء فيما سبق يمكن تعريف معايير الأوقاف بأنها: "أوصاف يتّفق عليها ويحتدى بها لما ينبغي أن تكون عليه الأوقاف. والاتفاق عليها إمّا إجماعاً أو بالأغلبية". ولا ريب أنّ مصدريّة ذلك ينبغي أن تكون الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح؛ اعتماداً على مصدريّة الوقف.

الإرساء:

الإرساء الوضع والتثبيت لتصبح المعايير واقعا ملموسا. أي ليس وضعاً فحسب بل وضعاً مع التثبيت. وهذا التعريف مستمدّ من التنزيل العزيز. قال الله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٣٢] أي أثبتها أو ثبتها. وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧ والنازعات: ٤٢] أي وقوعها وقيامها^(١٠).

(٨) سنن أبي داود، حديث (٢٨١٧).

(٩) إبراهيم مصطفى وزملاؤه. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، (المعيار) (١٠) أنظر: محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م، ٢٤٠/٨. وجلال الدين المحلي (٨٦٤). وجلال الدين السيوطي (٩١١)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ص ٧٩٠، ٧٩١.

دواعي وجود معايير جودة في الأوقاف

هناك دواع وأَسباب كثيرة لوجود معايير جودة في الأوقاف؛ ولعلّ من أهمّها:

تدني مفهوم الوقف عند المعنيين به والقائمين عليه:

المعلومات الوقفية متدنّية وربما منعدمة عند بعض المعنيين به؛ ومنهم: الراغبون في الوقف، والنظار والعاملون فيه، بل وبعض القضاة؛ فعلى سبيل المثال: اشتهر أحد القضاة [معروف ولا أريد تسميته] بعدم الموافقة على إصدار حجج الوقف الذري، ورفض قاض آخر مثله. قبل بضع سنوات. أن يُصدر صكاً لشخص رغب في أن يوقف ما يملك على ذريته؛ بحجّة تسبّب بعض الأوقاف الذرية في مشكلات. ولو عرف هذا القاضي أو ذاك مفهوم الوقف وفضله على الحقيقة لما منع مسلماً من التصدّق بماله على من يشاء، ولحرص على البحث عن طرق ووسائل تتحقّق بها رغبة هذا الشخص في الحصول على ثواب الوقف مع تفادي مشكلات متوقعة؛ وهي وسائل كثيرة صارت معلومة بحمد الله.

ونتج عن هذا التدنّي سلبيات؛ منها:

تحوّل الأوقاف من نفع للمجتمع إلى عبء عليه

الأصل في الأوقاف أنّها ثواب مستمرّ ونفع للمجتمع. ولكن صارت عبئاً على المجتمع؛ فهي عبء على الدولة، وعبء على المحاكم، وعبء على النظار، وعبء على المستحقّين الموقوف عليهم. وصار جميعهم يشكو من جميعهم بسبب الأوقاف.

تضخم بعض مصارف الأوقاف على الآخر بلا مبرّر

من ذلك كثرة وقف المساجد في مقابل تقلّص الوقف على رعاية المساجد وصيانتها؛ بالرغم مما في ذلك من مصالح دينيّة ودنيوية وأخروية.

تعاظم الاهتمام بالجانب الاقتصادي للوقف على مهمّته الاجتماعية والتنمويّة

وأبعاد ذلك عديدة. ولكنني أشير إلى أن كثيراً من المعنيين بات ينظر إلى أنّ الأوقاف مؤسسات رأسماليّة لا أكثر. مع أنّ فلسفة الوقف أو حكمته ضدّ منطق الرأسمالية.

عدم تأثير البعد المستقبلي للأمة على الحراك الوقفي

أوجدت بعض الأوقاف تنبُّلة مزمَنة^(١١)، وكسلاً مستمرا. وبالرغم من الحراك الوقفي القائم فلم يخطر ببال أهل الخير إنشاء وقف لمكافحة التسول، أو التدريب المهني، أو رعاية الابتكارات والاختراعات، أو البحث العلمي.

وربما لأسباب ودواع أخرى شعر بعض الباحثين بالحاجة إلى معايير جودة في الأوقاف فأجروا ما يمكن أن يقال إنَّه دراسات أولية.

دراسات أولية

فقد كتب العياشي فداد. معايير استثمار أموال الأوقاف وتنميتها، في مؤتمر الأوقاف الأول الذي عقد في مكة^(١٢).

وكتب محمد سعدو الجرف. معايير التفرقة بين الوقف الصغير والكبير، في مؤتمر الأوقاف الثاني الذي عقد في مكة^(١٣).

وكتب محمد عبد الحليم عمر بحثا عن المعايير المحاسبية وتطبيقها على أموال الأوقاف^(١٤). وكتب فؤاد العمر بحثا لتوضيح الجانب العملي في تطبيق المعايير المحاسبية لمؤسسات الوقف^(١٥). وقدّم كلا الباحثين إلى منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس الذي عقد في استانبول.

وفد نتج عن هذه الدراسات وغيرها:

(١١) التنبلة مصطلح دارج؛ يقال لمن يتصف به "تنبل". وأصل الكلمة فصيح؛ يقال: الطنبل: التليدُ الأَخْمَقُ الوَخِمُ الثَّقِيلُ. تاج العروس من جواهر القاموس. (ط ن ب ل).

(١٢) العياشي فداد. تنمية موارد الوقف والمحافظة عليها، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ، ص ١٤.

(١٣) محمد سعدو الجرف. إدارة الأوقاف على أسس اقتصادية ...، المؤتمر الثاني للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ص ٣٣٢.

(١٤) محمد عبدالحليم عمر. الأصول المحاسبية للوقف وتطوير أنظمتها وفقا للضوابط الشرعية، أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، اسطنبول، سنة ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٣٨٤.

(١٥) فؤاد عبدالله العمر. الأصول المحاسبية للوقف وتطوير أنظمتها وفقا للضوابط الشرعية (دراسة عملية...)، أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، اسطنبول، سنة ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٤٤٦.

اهتمام المؤتمرات الوقفية بالمعايير

أوصى منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول (١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م) الذي عقد في الكويت بوضع معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري في أعمال الناظر سواء كان فرداً أو جماعة أو مؤسسة أو وزارة^(١٦).

ووضع منتدى قضايا الوقف الفقهية الرابع (١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م) الذي عقد في الرباط معايير للصرف على عموم الخيرات^(١٧).

وأوصى منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس (١٤٣٢هـ = ٢٠١١م) الذي عقد في استانبول بالعمل على وضع معايير محاسبية خاصة بالوقف^(١٨).

طالب مؤتمر دبي الدولي للأوقاف (١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م) بوضع معايير لعموم المصارف الوقفية للرقى بأدائها وإدارتها واستثماراتها، والاتفاق على عدد معين منها، والاحتكام إلى تجاربها، ومحاكاة الناجح منها^(١٩).

أوصى مؤتمر الأوقاف الدولي الرابع (١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م) بتشكيل لجنة من المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية والمحاسبة والمراجعة والإحصاء والقانون لإرساء معايير شرعية ومحاسبية وإدارية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري لأعمال إدارات الأوقاف وإخضاعها لهذه المعايير. وبدعوة وزارات وهيئات الأوقاف الإسلامية اعتماد معايير الجودة المطلوبة في إدارة واستثمار أعيان الأوقاف القائمة والناشئة^(٢٠).

(١٦) <http://www.waqfuna.com> . منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول، التوصيات.

(١٧) <http://www.waqfuna.com> . منتدى قضايا الوقف الفقهية الرابع، التوصيات.

(١٨) قرارات وتوصيات الموضوع الثالث. الأصول المحاسبية للوقف وتطوير أنظمتها وفقاً للضوابط الشرعية، أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، استنبول، سنة ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٥٠٦.

(١٩) <http://www.waqfuna.com> . توصيات مؤتمر دبي الدولي للأوقاف.

(٢٠) <http://www.waqfuna.com> . توصيات هامة في اختتام مؤتمر الأوقاف الدولي الرابع.

ملاحظات على الدراسات والتوصيات

توجد عشر سنوات بين أول توصية وآخر توصية.

عدم قيام التوصيات على التراكم والترابط بالرغم من التشابه الواضح بين بعضها البعض.

انفردت توصيات مؤتمر دبي بشمول واضح.

نتج عن الدراسات والتوصيات معايير يمكن الانطلاق من خلالها؛ وهي:

- معايير استثمار أموال الأوقاف
- معايير التفرقة بين الوقف الصغير والكبير
- معايير الصرف على عموم الخيرات
- معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري
- معايير لعموم المصارف الوقفية

إنّ عدم متابعة أو تنفيذ أي من توصيات هذه المؤتمرات يوجب:

- تولي جهة أو جهات علميّة موضوع المعايير عموماً.
- البدء بدراسات تمهيدية خاصة بالموضوع.
- تكوين قواعد بيانات على النحو التالي:

قواعد بيانات المصادر

الأصول: القرآن والسنة النبوية

تستمد معايير الجودة في الأوقاف من عدة مصادر؛ أولها **الأصول**؛ وهي الكتاب والسنة. وعلى سبيل المثال: إذا تأملنا قول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [سورة محمد: ١٩] تتبين أهمية العلم قبل العمل في إرساء معايير الجودة عموماً وفي الأوقاف خصوصاً؛ فإنّ أكثر ما أصاب الأوقاف ناتج عن العمل بغير علم.

وإذا تأملنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبا عمير ما فعل النغير" فإننا سنجد فيه واحداً من أهم الدوافع التي حثّت المسلمين على الوقف؛ وهو مواساة

الحزين. فضلاً عما يتفرّع عن ذلك من مصارف وقفية ينبغي أن يهتمّ بها أهل الخير؛ مثل: الطفولة عموماً، وملاعب الأطفال، والإغاثة بالدعم النفسي وليس بالغذاء والغطاء والدواء فقط. وهذان المثالان يبينان أنّ تأصيل معايير وقفية من الكتاب والسنة يحتاج إلى أكثر من دراسة علمية. لعلّ منها ما يشبه المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، والمعجم المفهرس لألفاظ السنة.

كتب الفقه والفتاوى:

ومنها: الكتب العامّة، والكتب الوقفية، وكتب الفتاوى.

التجارب الوقفية:

وهي مبنوثة في الحجج الوقفية، وبعض كتب التاريخ مثل خطط لمقريري، والدارس في تاريخ المدارس.

الأبحاث والدراسات:

كالرسائل الجامعيّة، وأبحاث المؤتمرات الوقفية.

التجارب المعيارية:

معايير تقنية المعلومات، معايير العمل التطوّعي، معايير التمويل، المحاسبة، والإدارة والاستثمار.

المهتمون بالأوقاف علمياً حسب تخصصاتهم وتوجهاتهم. فالمهتمون بالأوقاف مختلفون في تخصصاتهم العلمية، وتوجهاتهم الفكرية.

ويلي ذلك قواعد بيانات عن:

الجهات ذات العلاقة بالأوقاف

إذا قرأنا الحجج والوثائق الوقفية فإننا سنجد جهاتٍ عديدةً ذات علاقة بالأوقاف، وهناك جهات عديدة ذات علاقة بالأوقاف باعتبارها مؤسسات ذات أنشطة مختلفة؛ ومن أهمّ الجهات ذات العلاقة بالأوقاف:

القاضي:

له ولاية إشرافية عامّة على نظار الأوقاف، ويطلق عليه ناظر النظار. وتعدّ المحاكم ووزارة العدل وكتابات العدل من الجهات ذات العلاقة بالأوقاف.

الناظر:

المسؤول المباشر عن إدارة الوقف. ومجلس النظارة إن وجد كما هو الأمر في الأوقاف الجديدة.

الموقوف عليهم:

وهم المستحقون لريع الوقف. وهم شخصيات حقيقية كما هو الحال في الوقف الذريّ بخاصة، وقد يكونون شخصيات اعتبارية بالنسبة للوقف الخيريّ؛ فلو افترض أنّ الوقف على الأيتام فإن الذي قد يمثلهم في عصرنا الحاضر الجمعيات أو المؤسسات المهتمة بالأيتام.

العاملون في الوقف:

وتسمّهم الحجج الوقفية القديمة "أرباب الوظائف" المنصوص عليها في حجة الوقف؛ إما للقيام بما تقتضيه إدارة الوقف وتحقيق مصالحه؛ مثل: المحصل والمحاسب. أو للقيام بمهام يقتضيها مرفق من مرافق الوقف؛ مثل: إمام المسجد والمؤذن والمدرس.

جهات غير ذلك:

هناك جهات لا تذكر عادة في الحجج الوقفية لاسيما القديمة منها، ولكنها ترتبط بالأوقاف إمّا حسب مصارفها، حسب أو لكونها جهات خدميّة؛ مثل:

الجهات الرسمية:

وزارات الأوقاف والتعليم والصحة والبلديات والداخلية ونحو ذلك.

المؤسسات غير الرسمية.

التجارية والصناعية والاستثمارية والمقاولون وأرباب المهن.

المؤسسات المدنية:

الغرفة التجارية والجمعيات الخيرية والمؤسسات الوقفية الأخرى والجمعيات الخيرية.

إرساء المعايير الوقفية على منهج الأيزو

لعل منهج "الأيزو" هو أشهر الطرق العلميّة المعروفة لوضع المعايير. وقد يحسن وضع المعايير الوقفية بموجبه باتباع الخطوات التالية:

المعلومات الدالة على ما يستدعي إيجاد المعايير:

سبقت الإشارة إلى بعض دواعي وجود معايير جودة في الأوقاف، ولكن يمكن لأي باحث أو جهة علميّة تريد التوسّع في هذه الخطوة إجراء دراسة موسّعة بهذا العنوان؛ تُجمع من خلالها معلومات من المقالات الصحفية، واللقاءات مع المهتمين والمسؤولين، والدراسات والأبحاث التي قدّمت إلى المؤتمرات. ولو أُتيح إجراء هذه الدراسة بحدّ ذاتها لنتج عنها نتائج غير مسبوقه وفي غاية الأهميّة. منها قائمة بأولى المجالات التي ينبغي البدء بها.

الدراسات الأولية حول ما يراد وضع معايير له:

سبقت الإشارة إلى بعض ذلك. ويمكن بناءً على الخطوة السابقة الانطلاق بهذه الخطوة على ذلك النسق.

تحديد الجهات ذات العلاقة بالجانب المراد وضع معاييرها:

سبقنا الإشارة إلى بعض ذلك. ولكن من الناحية العملية لا بد من صنع قاعدة بيانات وافية لوقت الحاجة؛ فليست جميع تلك الجهات مدعوة دائما. فقد لا ندعو وزارة التعليم عند وضع معايير مصارف الأوقاف الصحية مثلا.

هذه الخطوات أساسية تقوم بها الجهة الراغبة، وتلها الخطوات التالية؛ وهي خطوات مشتركة مع الجهات ذات العلاقة؛ كما يلي:

- نقل الحاجات والرغبات إلى الجهات ذات العلاقة.
- أخذ وجهات نظر الجهات ذات العلاقة بالاعتبار.
- موافقة ممثلي جميع الجهات ذات العلاقة رسميا على الحاجة لوضع المعايير.
- تكوين مجموعات عمل من الفنيين لوضع النطاق التقني للمعايير.
- الاتفاق على الجوانب التقنية التي يتعين تغطيتها.
- مناقشة المواصفات التفصيلية للمعايير الموضوعية.
- الموافقة الرسمية من ثلثي المشاركين الفعليين على كل معيار خلال وضع المعايير.
- موافقة (٧٥%) من جميع الأعضاء على كل معيار.
- نشر المتفق عليه باعتباره معيارا.

خاتمة:

تبدو أهداف أصحاب الأهداف الطموحة للآخرين قبل تحقيقها ضرباً من الخيال. هذا والله أعلم. وأشكر لكم حسن استماعكم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الدكتور أحمد بن محمد المغربي

Towards establishing quality standards for endowments (AWQAF)

Ahmad Mohammad Al-Maghrabi

Abstract. Perhaps one of the most important reason and justification to establish quality standards for endowments is the lack of understanding of the concept of (AWQAF) to those related to it or those who establish it. And that is why (AWQAF) have transferred from benefiting society to a burden on it. Furthermore the growth of certain sector of (AWQAF) in relation on other for economical reason, rather than its socio-development aspect and lack of vision of the existence of (AWQAF) and its contribution to the nations.

Perhaps for other reasons, some researchers felt the need to establish quality standards in endowments. Thus research studies were carried out on Waqf and development funds investment criteria, and the criteria to distinguish between small and large endowment, standards for the distribution of proceeding of the Waqf and accounting standards for Waqf and its implementation.

A good number of recommendations have resulted from these studies and other endowment related conferences that held between the year 1424 = 2003 to 1434 = 2013; such as, the legitimacy and accounting standards ascribed for “Al Nuzer” – Administrator of endowment and distribution the proceeding to the beneficiaries, to form a committee of specialists to establish standards for auditing and forensic financial and administrative acts of Waqf, and calls from Ministries and Islamic Endowment entities to endorse the required quality standards in the management and investment of endowments both that existing and those emerging.

It was noted on those studies and recommendations several observations; including its failure to accumulate and cohesion despite the obvious similarities between each other. But that does not preclude benefit from it and to exclude it.

(١٠)

عوائد الأسهم الموقوفة: أنواعها أحكامها

منصور بن عبدالرحمن الغامدي

أستاذ مساعد

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

جمادى الآخرة ١٤٣٧ هـ

المستخلص. يركز هذا البحث على إجراءات الشركات التي تتم على الأسهم، وعلاقتها بالأسهم الموقوفة ويحاول الإجابة على السؤال : هل العوائد تعامل معاملة الأصل فتكون وقفا؟ أم معاملة المنفصل فتكون ريعا موزعا؟ وتحوي الورقة على تمهيد فيه توصيف لإجراءات الشركات. حكم أسهم المنحة في الأسهم الموقوفة وهل تعامل معاملة الأصل فتكون وقفا محبسا أم تعامل معاملة العائد فتكون ريعا موزعا؟ و حكم تجزئة الأسهم في الأسهم الموقوفة؟ و هل تُعامل معاملة الأصل فتكون وقفا محبسا أم تعامل معاملة العائد فتكون ريعا موزعا؟ حكم حقوق الأولوية في الشركات المساهمة: هل يجب على الوقف بيع حقوق الأولوية أم يجب عليه الاكتتاب في أسهم حقوق الأولوية للمحافظة على نسبته الإجمالية في الشركة؟ أم يجوز لناظر الوقف عدم الاكتتاب فيها؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فإن من أحكام النوازل المعاصرة التي كثرت تطبيقاتها في هذه الأعصار المتأخرة "وقف الأسهم"، وهذا بحث يهدف لبيان تكييفها وأحكامها، وموقف أهل العلم منها، وسينقسم هذا البحث وفقاً لما يأتي:

تمهيد؛ ويشتمل على بيان أهمية الموضوع، وبيان حقيقة تعريفاته، وبيان الأصول التي تعود إليها هذه المسألة.

أحكام زيادة وغلة الأسهم؛ ويشتمل على عدد من المطالب:

المطلب الأول: حكم الأرباح النقدية الموزعة من الشركة.

المطلب الثاني: حكم الزيادة الرأسمالية في قيمة سهم الشركة

المطلب الثالث: حكم الأسهم المقسمة من الشركة.

المطلب الرابع: حكم أسهم زيادة رأس المال بالاككتاب للعموم أو للمساهمين السابقين.

المطلب الخامس: حكم أسهم المنحة من الشركة.

خاتمة؛ وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً. اللهم يا معلم آدم وإبراهيم علمنا ويامفهم سليمان فهمنا. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

إن مسألة وقف أسهم الشركات المساهمة تعد من نوازل العصر، ومنشأ ذلك: حديثها عن وقف صورة من الأموال الحديثة التي أقرتها القوانين والأنظمة المعاصرة وهي صورة الأسهم التي تميزت بها الشركات المساهمة عن غيرها من أنواع الشركات المعروفة قديماً؛ كشركة العنان والمضاربة وغيرها.

ويرجع انتشار ظاهرة وقف الأسهم إلى عدد من الأسباب، ومن أهمها: سهولة وقف الأسهم ومرونته بما يتيح للناظر إدارة الوقف إدارة تجارية احترافية، ومن الأسباب كذلك طول أعمار الشركات مما يساعد في استقرار شؤونها، ومن الأسباب كذلك: ما تتمتع به شركات المساهمة من رقابة نظامية ومحاسبية عليها بشكل أكبر مما هو حاصل في غيرها.

والوقف لغة: الحبس، يقال: وقفت الدار وقفاً: حبستها في سبيل الله، ومنها المنع، يقال: وقفت الرجل عن الشيء وقفاً: منعته عنه، ومنها السكون، يقال: وقفت الدابة تقف وقفاً ووقوفاً: سكنت. ويطلق الوقف أيضاً على الشيء الموقوف تسمية بالمصدر، وجمعه أوقاف كثوب وأثواب.^(١)

والمعنى الشرعي ليس ببعيد عن المعنى اللغوي؛ فهو حبس المال تقرباً لله تعالى، مع صرف ريعه.^(٢)

وترجع مسألة وقف الأسهم وما يترتب عليها من أحكام إلى عدد من الأصول الفقهية؛ ومنها:

- هل يجوز وقف غير الأعيان؟
- هل يجوز وقف المشاع؟
- ما هو ضابط الزيادة المتصلة والمنفصلة؟

(١) لسان العرب والمصباح المنير: مادة (وقف).

(٢) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٣٥٧ - ٣٥٨، والهداية ٣/ ١٣ - ١٤. ومنح الجليل ٤/ ٣٤، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٠٥. ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٦. وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٩، والإنصاف ٣/ ٧.

كما ترجع مسألة وقف الأسهم وتوابعها إلى عدد من التكييفات والتصورات الواقعية؛ ومنها:

- ما هو تكييف السهم في الشركة المساهمة؟
 - ما هو تكييف أسهم المنحة؟ وهل هي ريع أم أصل؟
 - ما هو تكييف الاكتتاب الجديد وحقوق الأولوية؟
- وغير ذلك من الأصول الفقهية، أو التصورات والتكييفات الواقعية.

أحكام زيادة الأسهم وغلتها

ويشتمل على عدد من المطالب:

- المطلب الأول: حكم الأرباح النقدية الموزعة من الشركة.
- المطلب الثاني: حكم الزيادة الرأسمالية في قيمة سهم الشركة.
- المطلب الثالث: الأسهم المجزأة من الشركة.
- المطلب الرابع: حكم أسهم زيادة رأس المال بالاكتتاب للعموم أو للمساهمين السابقين.
- المطلب الخامس: حكم أسهم المنحة من الشركة.

المطلب الأول: حكم الأرباح النقدية الموزعة من الشركة

يكاد أهل العلم المقررون لصحة وقف الأسهم يتفقون على أن الأرباح النقدية الموزعة تأخذ حكم الربح الذي يصرف في أوجه البر، وهذا لأن هذه الأرباح النقدية تعد زيادة منفصلة عن السهم الموقوف، ناشئة منه.

ومقصود الواقف أصالة هو تحبيس السهم، وإنفاق الأرباح الدورية الموزعة في مصارف البر والخير.

المطلب الثاني: حكم الزيادة الرأسمالية في قيمة سهم الشركة

يكاد أهل العلم المقررون لصحة وقف الأسهم يتفقون على أن الزيادة الرأسمالية في قيمة سهم الشركة لها حكم الأصل الموقوف؛ إذ هي زيادة متصلة بالسهم؛ لا يجوز إفرادها ولا صرفها.

ومقصود الواقف أصالة هو تحبّس السهم، وإنفاق الأرباح الدورية الموزعة في مصارف البر والخير.

المطلب الثالث: حكم الأسهم المجزأة من الشركة

وصورة هذه المسألة أن بعض الشركات تخفض قيمة السهم الاسمية؛ وتجزئ الأسهم بناء على هذا التخفيض للقيمة الاسمية.

فمثلاً: لو أن شركة كانت قيمة أسهمها الاسمية ٥٠ ريالاً،^(٣) فقررت تخفيض قيمتها الاسمية إلى ١٠ ريالات للسهم، فهذا يعني أن السهم الواحد سيتجزأ إلى خمسة أسهم بناء على هذا القرار، وسنجد السهم الذي كان يُتداول بمائة ريال قبيل القرار يتم تداوله بعشرين ريال بُعيد القرار.

وهنا يرد السؤال: هل هذه الأسهم الأربعة الجديدة تعدّ زيادة متصلة فتكون موقوفة؛ أم تعد ريعاً فتكون مصروفةً في أوجه البر؟

ومثاله: وقفٌ يملك ١٠٠ سهم؛ في شركة الكابلات السعودية بتاريخ ٢٠٠٦/٤/١٠، واتخذت الحكومة السعودية ممثلة بهيئة سوق المال السعودية قراراً بتجزئة كل سهم من أسهم الشركات السعودية إلى خمسة أسهم جديدة وتم تطبيقه بتاريخ ٢٠٠٦/٤/١٢ م.^(٤) فوجد ناظر الوقف بمحفظه الأسهم التابعة للوقف ٥٠٠ سهم من أسهم شركة الكابلات السعودية، ولكنها في قيمتها تعادل ١٠٠ سهم قبل القرار. علماً بأن صك الوقفية الذي صدر بتاريخ ٢٠٠٤ قد نص على وقف مائة سهم من أسهم شركة الكابلات السعودية.

فلدينا الآن احتمالان:

(٣) لا علاقة لقيمة الأسهم الاسمية بقيمة الأسهم السوقية. فقيمة الأسهم الاسمية هي القيمة التي ابتدأت بها الشركة حين تأسيسها، وانقسم رأس المال إلى حصص متساوية بناء عليها. وأما القيمة السوقية فهي قيمة السوق في الأسواق المالية في لحظة ما، بغض النظر عن قيمته الاسمية التي ابتدأ بها.

(٤) تمت تجزئة أسهم الشركات السعودية بهذا التاريخ فعلاً. (مثال واقعي).

الاحتمال الأول: أن يقال إن الموقوف مائة سهم فقط؛ وبالتالي فإن الأربعمائة سهم الجديدة لا تكون وقفاً، وإنما تكون ريعاً مصروفاً لا أصلاً موقوفاً.

الاحتمال الثاني: أن يقال إن الموقوف مائة سهم من الأسهم ذات القيمة الاسمية خمسون ريالاً، وبالتالي فمهما تمت تجزئتها فإنها تبقى وقفاً، ويتعدّل عدد الأسهم الموقوفة باعتبار القيمة الاسمية الجديدة للسهم.

والذي يظهر أن الاحتمال الثاني هو الذي ينبغي القول به، ولا ينبغي القول بغيره؛ لأن تجزئة الأسهم في واقع الأمر ما هي إلا تقسيمٌ للسهم الموقوف إلى أقسام عدة، ولا يلزم من تجزئة الأسهم أن تكون هذه الشركة ذات ربح؛ بل قد تتجزأ أسهم الشركة ذات الخسارة الشديدة وليس لها ربح، ولذلك فإن اعتبار الأسهم المجزأة الجديدة ريعاً هو نوع من الوقوف عند ظاهر الشكل دون نظر في الحقائق ولا نظر في تغير الأحوال والظروف التي أحاطت بلفظ الواقف.

وهذه القضية تراعيها الجهات التي تقوم بتزويد الأسواق المالية والمتداولين بالمعلومات ورسم قيم الأسهم وأرباحها فمثلاً نجد في البيانات المالية لشركة تجزأت أسهمها ما يعكس هذه التجزئة ويأخذها بالاعتبار.

أداء سهم الكابلات السعودية (دون أخذ بالاعتبار قرار تجزئة الأسهم)

التاريخ	إقفال	افتتاح	الأعلى	الأدنى	التغيير	% التغيير	إجمالي الكمية	قيمة التداول	عدد الصفقات
2006/04/16	32.5	32.5	32.5	32.5	-3.5	-9.72	85,254	2,770,755	211
2006/04/15	36	37.5	39.75	36	-4	-10	444,763	16,247,496	652
2006/04/12	200	186	218	182.5	-2.75	-1.36	922,828	181,927,244	3,876
2006/04/11	202.75	213	225	202.75	-22.5	-9.99	425,113	88,342,861	1,602
2006/04/10	225.25	244	269.75	225.25	-25	-9.99	1,269,657	320,033,341	4,876
2006/04/09	250.25	230	250.25	225	22.75	10	1,335,635	323,109,278	5,086
2006/04/08	227.5	220	231.25	215.25	5.75	2.59	671,530	152,257,217	3,037

أداء سهم الكابلات السعودية (إذا أخذنا بالاعتبار قرار تجزئة الأسهم)

التاريخ	إقفال	افتتاح	الأعلى	الأدنى	التغيير	% التغيير	إجمالي الكمية	قيمة التداول	عدد الصفقات
16/04/2006	32.5	32.5	32.5	32.5	-3.5	-9.72	85,254	2,770,755.00	211
15/04/2006	36	37.5	39.75	36	-4	-10	444,763	16,247,496.75	652
12/04/2006	40	37.25	43.5	36.5	-0.5	-1.23	4,614,140	181,927,244.00	3,876
11/04/2006	40.5	42.5	45	40.5	-4.5	-10	2,125,565	88,342,861.25	1,602
10/04/2006	45	48.75	54	45	-5	-10	6,348,285	320,033,341.25	4,876
09/04/2006	50	46	50	45	4.5	9.89	6,678,175	323,109,278.75	5,086
08/04/2006	45.5	44	46.25	43	1.25	2.82	3,357,650	152,257,217.75	3,037

ولمعرفة قرارات التجزئة فإنه يمكنه النظر إلى المواقع الإلكترونية التي تقدم خدمة تزويد بيانات السوق. انظر مثلاً لشركة الكابلات السعودية موقع مباشر، صفحة شركة الكابلات السعودية، بند الإجراءات (أي الإجراءات التي تمت على السهم) وستجد بيانا

فيه جدول كالاتي:

التفاصيل	الإجراء	سار من	تاريخ الإعلان
قررت الجمعية العامة العادية في اجتماعها في ١١-٠٦-١٩٩٤ توزيع ٥ ريال	توزيع أرباح نقدية	١٩٩٤/٦/٥	١٩٩٤/٤/١٩
زيادة رأس المال من ٣٠٠,٠٠٠,٠٠٠ إلى ٤٠٠,٠٠٠,٠٠٠ من خلال إصدار ١,٠٠٠,٠٠٠ سهم بسعر إصدار ١٠٠ لكل سهم	زيادة رأس مال - إصدار حقوق أولوية	١٩٩٧/١١/١	١٩٩٧/٢/٢٠
وافق المساهمون في اجتماعهم على زيادة رأس المال إلى ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ عن طريق توزيع أسهم منحة بمقدار ٢٥% من رأس المال. أي سهم لكل أربعة أسهم.	توزيع أسهم خزينة كأسهم منحة	١٩٩٨/٦/١٨	١٩٩٨/٢/٢٠
تم تخفيض القيمة الاسمية للسهم من ١٠٠,٠٠٠ إلى ٥٠,٠٠٠ وبناء على ذلك تم زيادة عدد الأسهم من ٥ مليون سهم إلى ١٠ مليون سهم	تجزئة أسهم	١٩٩٨/٨/٢٢	١٩٩٨/٧/١٦
زيادة رأس المال من ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال إلى ٦٤٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال من خلال إصدار ٢,٨٠٠,٠٠٠ سهم بسعر إصدار ١٠٠ ريال لكل سهم	زيادة رأس مال - إصدار حقوق أولوية	٢٠٠٤/٦/٢٩	٢٠٠٤/٤/٢٥
قامت الشركة بزيادة رأس المال من ٥٠٠ مليون ريال إلى ٦٤٠ مليون ريال من خلال طرح ٢,٨ مليون سهم بسعر ٥٠ ريال سعودي للسهم ليصبح عدد أسهمها ١٢,٨ مليون سهم	زيادة رأس مال - إصدار حقوق أولوية		٢٠٠٤/٦/٢٩
زيادة رأس المال من ٦٤٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال إلى ٧٦٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال من خلال إصدار ٢,٤٠٠,٠٠٠ سهم بسعر إصدار ٥٠ ريال لكل سهم	زيادة رأس مال - إصدار حقوق أولوية	٢٠٠٦/١/٢٢	٢٠٠٦/٦/٢١
تم تخفيض القيمة الاسمية للسهم من ٥٠,٠٠٠ إلى ١٠,٠٠٠ وبناء على ذلك تم زيادة عدد الأسهم من ١٥,٢ مليون سهم إلى ٧٦ مليون سهم	تجزئة أسهم	٢٠٠٦/٤/١٥	٢٠٠٦/٤/١٢
بناء على قرار هيئة سوق المال تم تجزئة القيمة الاسمية للأسهم الشركة إلى ١٠ ريال بدلا من ٥٠ ريال وعليه تم تعديل عدد الأسهم من ١٢,٨٠٠,٠٠٠ سهم بقيمة اسمية ٥٠ ريال إلى ٦٤,٠٠٠,٠٠٠ سهم بقيمة اسمية ١٠ ريال.	تجزئة أسهم		٢٠٠٦/٤/١٥
وافق المساهمون على زيادة رأس المال بمبلغ ١٢٠ مليون ريال سعودي عن طريق طرح الأسهم للاكتتاب وتم تغطيتها في شهر مايو ٢٠٠٦	زيادة رأس مال - إصدار حقوق أولوية		٢٠٠٦/٥/٢٩
قررت الجمعية العامة العادية في اجتماعها في ٢٠٠٨-٠٥-١٨ توزيع ٠,٧٥ ريال	توزيع أرباح نقدية	٢٠٠٨/٤/١٢	٢٠٠٨/٣/١١

وبناء على هذا التقرير يتبين أهمية أن ينظر القاضي إلى تاريخ الشركة من حين صدور صك الوقفية إلى حين نظره في القضية ليعرف قرارات تجزئة الأسهم، حتى يحدد عدد الأسهم الموقوفة، ولا يكتفي بالنظر في صك الوقفية فيجد أن الأسهم الموقوفة عدد مائة سهم، ثم ينظر في محفظة الوقف فيجد فيها عدد مائة سهم، ويغفل عن الانتباه إلى قرارات التجزئة بين هذين التاريخين.

المطلب الرابع: حكم أسهم زيادة رأس المال بالاككتاب للعموم أو للمساهمين السابقين
وصورة هذه المسألة أن بعض الشركات تزيد رأسمالها باكتتاب جديد؛ سواء كان هذا الاكتتاب متاحاً للجمهور عموماً، أو كان اكتتاباً موجهاً للمساهمين الحاليين في الشركة، أو كان اكتتاباً للجمهور ولكن الأولوية فيه للمساهمين الحاليين. والاككتاب الجديد للشركات القائمة له عدد من الصور والأشكال:

فمن أشكاله طرح أسهم الاكتتاب بعلاوة إصدار تكون لصالح الشركة.
ومن أشكاله طرح أسهم الاكتتاب مسبوقاً بطرح حقوق أولوية الاكتتاب التي تكون للمساهمين الحاليين لشركة ما.

وأما طرح أسهم الاكتتاب الجديد بالقيمة الاسمية فقط دون مراعاة لنشاط الشركة السابق فلا شك أن فيه هضماً لحقوق المساهمين الحاليين.

وهنا يرد السؤال: هل يلزم الوقف بأن يشتري أسهمًا في الاكتتاب الجديد ليحافظ على نصيب الوقف من الشركة أن لا ينقص؛ لأنه لو لم يكتب في هذا الطرح الجديد بقدر نصيبه من الأسهم سابقاً؛ لنقص نصيب الوقف من الشركة؟

ولتوضيح هذه الصورة فإننا نبينها بالمثال الآتي:

عدد أسهم شركة ما ألف سهم قيمة كل سهم ١٠ ريالات، فيكون إجمالي رأسمالها ١٠,٠٠٠ ريال، ويملك وقف من الأوقاف نصفها بتاريخ ١٤٣٥/١/١هـ وقدرها خمسمائة سهم بقيمة ٥,٠٠٠ ريال. طرحت الشركة أسهما جديدة لزيادة رأسمالها، وعددها ألف

سهم جديدة بقيمة ١١ ريالاً للسهم بتاريخ ١٤٣٦/١/١ هـ. وبالتالي سيكون رأس مال الشركة الاسمي ٢٠,٠٠٠ ريال مقسماً على ألفي سهم قيمة كل سهم عشرة ريالات. فلو أن الوقف أهمل الاكتتاب الجديد، فإنه سيبقى مالكا لخمسمائة سهم، ولكنها كانت خمسمائة سهم من ألف أي النصف، ثم صارت خمسمائة من ألفين أي الربع.

وأما لو اكتتب بنصف الأسهم المطروحة أي بخمسمائة سهم جديد، لصار نصيبه ألف سهم بعد الاكتتاب الجديد، ولاستمر محافظاً على نصف الشركة.

والذي يظهر أنه لا يلزم الواقف ولا الوقف أن يكتتب في الأسهم الجديدة المطروحة، وإن تأثر نصيبه؛ لأن الاكتتاب الجديد يكتف بأنه اشتراك جديد؛ وليس بيعاً لحصة الوقف، ولا تنازلاً عنها ولا تفريطاً في الأصل الموقوف. ولا يلزم الوقف بأن يشترك في كل مرة للمحافظة على حصته ثابتة؛ لأن هذا إلزامٌ بزيادة الوقف، والواجب شرعاً المحافظة على الوقف بعدم إنقاصه، وليس الواجب هو زيادة الأصل الموقوف.

ومما ينبغي التنبيه له في هذا المقام:

- أن الوقف إذا لم يرغب الاكتتاب؛ فإنه يحرم عليه أن يفرط في بيع حقوق الأولوية التي تمنح له باعتباره مالكا سابقاً؛ لأنها مال متقوم ومتداول، وإذا انقضت فترة تداولها تلفت مالية حقوق الأولوية؛ لذا يجب على الناظر أن يبيع حقوق الأولوية إذا لم يرغب في الاكتتاب؛ لما جاء من النهي عن إضاعة المال، وللآيات والأحاديث الآمرة بالتصرف عن الغير بالتي هي أحسن.

- أن حقوق الأولوية ونواتج بيعها تكون من ريع الوقف المصروف لا من المال الموقوف؛ لأنها نماء منفصل عن الوقف من جنس آخر غير الأسهم؛ فهي أشبه بالتوزيعات النقدية.

المطلب الخامس: حكم أسهم المنحة من الشركة

وصورة هذه المسألة أن بعض الشركات يتمثل ربحها في منحها أسهمًا للمساهمين في بعض السنين بدلا عن التوزيعات نقدية، وتلجأ الشركات إلى هذا التصرف إذا كانت بحاجة لزيادة رأسمالها دون التأثير على أنصبة المساهمين وحقوقهم.

وعند حاجة الشركة لزيادة رأسمالها فإنها يمكن أن تزيده من خلال أسهم المنحة^(٥)، ويمكن أن تزيده من خلال اكتتاب جديد سواء كان هذا الاكتتاب للمساهمين الحاليين أم لهم ولغيرهم من المساهمين الجدد.

وكمثال على ذلك: فقد قررت شركة المراعي السعودية زيادة رأسمالها من خلال توزيع أسهم منحة بتاريخ ٢٩/٥/٢٠١٣م، وطبقته بتاريخ ٩/٩/٢٠١٣م. وقد كان رأسمالها قبل تطبيق القرار ٤ مليار ريال، ثم صار ٦ مليار ريال، وكانت أسهم المنحة بمقدار سهم واحد لكل سهمين.

ومما يُلاحظ هنا اختلاف سعر السهم قبل يوم انعقاد الجمعية العمومية غير العادية بتاريخ ٩/٩/٢٠١٣م، عن سعره في يوم التداول التالي بسبب أسهم المنحة.

التاريخ	إقفال	افتتاح	الأعلى	الأدنى	التغيير	% التغيير	إجمالي الكمية	قيمة التداول	عدد الصفقات
11/09/2013	55	56	56	55	-0.5	-0.9	1,122,650	62,231,187.75	1,183
10/09/2013	55.5	56.75	56.75	55	0.75	1.37	2,971,793	165,724,364.00	2,752
09/09/2013	82	82.25	82.25	81	0	0	808,480	65,970,987.25	1,184
08/09/2013	82	82	83.25	81.25	1.25	1.55	891,462	73,168,497.00	1,273
05/09/2013	80.75	79	81.25	78.5	1.25	1.57	708,724	56,627,326.50	1,283

ولتقريب صورة التأثير في السعر بسبب أسهم المنحة؛ فإن السهم قبل يوم المنحة يُشبه الأنثى الحامل؛ "الناقة الحامل أو الفرس الحامل أو الشاة الحامل"؛ فهي عندما

(٥) يلاحظ هنا أن أسهم المنحة يترتب عليها زيادة لرأسمال الشركة خلافاً لتجزئة الأسهم التي تزيد فيها الأسهم دون أن يزيد رأسمال الشركة.

تباع والجنين في بطنها فستكون قيمتها التي يقيّمها بها المشتري مستوعبة ولها وللجنين الموجود في بطنها؛ فإذا وُضعت انخفضت قيمتها إلى القيمة التي تساوها الناقة أو الفرس أو الشاة بدون جنين. ومثاله: لو أن ناقة حاملا تساوي ٣٠,٠٠٠ ريال فمن المتوقع أن تنخفض قيمتها بعد وضعها للجنين الذي في بطنها إلى ٢٢,٠٠٠ ريال باعتبار أن الجنين كان قبلُ داخلا في تقيّمها.

وما أشبه صورة سهم المنحة بالجنين؛ فهو كالجنين في (بطن) السهم ويكون (وضع الجنين) في يوم انعقاد الجمعية العمومية غير العادية. فإذا كان قرار الجمعية العمومية بمنح سهم لكل سهم فسينقص سعر السهم نصف قيمته، وإذا كان قرار الجمعية العمومية بمنح سهم لكل سهمين فسينقص سعر السهم ثلث قيمته، وإذا كان قرار الجمعية بمنح سهم لكل ثلاثة أسهم فسينقص السهم ربع قيمته، وهكذا.

وبالنظر إلى هذا الاعتبار (اعتبار تغير قيمة السهم قبل انعقاد يوم الجمعية وبعدها) فإن تقييم أسهم المنحة يماثل تقييم تجزئة الأسهم بشكل متطابق.

ومما يزيد من شبه أسهم المنحة بتجزئة الأسهم؛ أن أسهم المنحة إذا لم يحصل عليها أحد المساهمين أو تنازل عنها أو تصرف فيها بالبيع؛ فسيؤثر مقدار نصيبه الإجمالي في الشركة.

ومن أوجه الاختلاف بين أسهم المنحة وتجزئة الأسهم: أن أسهم المنحة تعد زيادةً في رأس مال الشركة بخلاف تجزئة الأسهم؛

ولتوضيح هذين الاعتبارين فإننا نبينهما بالمثال الآتي:

عدد أسهم شركة ما ألف سهم قيمة كل سهم ١٠ ريالات، فيكون إجمالي رأسمالها ١٠,٠٠٠ ريال، ويملك وقفٌ من الأوقاف نصفها بتاريخ ١٤٣٥/١/١هـ وقدرها خمسمائة سهم بقيمة ٥,٠٠٠ ريال. ربحت الشركة أرباحاً مضاعفة قدرها ١٠,٠٠٠ ريال خلال عام ١٤٣٥هـ، وبدلاً من أن توزع الأرباح ولحاجتها إلى رأسمال إضافي؛ فقد قررت الجمعية العمومية منح أسهم إضافية بمقدار سهم لكل سهم بتاريخ ١٤٣٦/١/١هـ؛ وبالتالي

سيكون رأس مال الشركة ٢٠,٠٠٠ ريال مقسماً على ألفي سهم قيمة كل سهم عشرة ريالات.

فمن حيث تقييم السهم قبل وبعد انعقاد الجمعية العمومية فإن التقييم يشبه التعامل مع تجزئة الأسهم: فلو نظرنا إلى هذا المثال لوجدنا أن الطبيعي أن يتم تداول سهم الشركة بتاريخ ١٤٣٥/١٢/٣٠ هـ بقيمة ٢٠ ريال؛ لأن في (بطنه جنينا قرب وضعه غدا)، فإذا وزعت أسهم المنحة (خرج الجنين) صار السهم يباع بعشرة ريالات في يوم ١٤٣٦/١/١ هـ.

ومن حيث زيادة رأس المال: فإن هذا السهم (الذي ولد جديداً) يعدُّ رأس مال إضافي فهو مثل مالٍ وزعته الشركة واكتتب به المساهمون، فلو أهمل الوقف هذه الزيادة (بأن باعها مثلاً) صار نصيبه في الشركة الربع بدل أن كان النصف. ولو استلم أسهم المنحة ولم يتصرف فيها لبقى (محافظاً على نصيبه) وهو نصف أسهم الشركة.

ومن هنا يظهر الإشكال: هل تعامل أسهم المنحة معاملة المال الموقوف، أم تعامل معاملة الربع المصروف؟ ولو أردنا أن نشبهها بأقرب أمثالها؛ لقلنا هل تعامل أسهم المنحة مثل التوزيعات النقدية والاكتتاب الجديد فتكون ربيعاً مصروفًا؛ أم تعامل معاملة تجزئة الأسهم فتكون مالاً موقوفاً؟

الاعتبارات التي تقوي شبه أسهم المنحة بتجزئة الأسهم

- أنها انقسام لسهم متضخم، ويخرج منه جنين جديد ولذا تقمّ بطريقة تجزئة الأسهم
- أنها مؤثرة في مقدار نصيب الملكية فلو تركها تأثر نصيبه

الاعتبارات التي تقوي شبه أسهم المنحة بالتوزيعات النقدية والاكتتاب الجديد

- أنها نوع من الربح الذي يحصل للشركاء المساهمين
- أنها زيادة في رأسمال الشركة

وبالتالي فإن لازم الاعتبارين وهدفهما:

الشبه بتجزئة الأسهم يقتضي	الشبه بالتوزيعات النقدية والاکتتاب الجديد يقتضي
• أن أسهم المنحة تبقى وقفا لا يجوز بيعه	• أن أسهم المنحة ربع وغلة فتصرف في مصارف الوقف
• المحافظة على (نصيب) الوقف في الشركة	• المحافظة على (عدد) الأسهم التي أوقفت

مناقشة أقرب الشَّيْئين والترجيح:

أولاً: مناقشة أوجه الشبه بالتوزيعات النقدية والاکتتاب الجديد

يمكن مناقشة هذا التشبيه بعدد من الاعتراضات:

- أن التوزيعات النقدية ليست من جنس الأسهم الموقوفة؛ وأما أسهم المنحة فإنها هي والأسهم الموقوفة مالٌ من جنس واحد؛ وبالتالي فأسهم المنحة تخالف التوزيعات النقدية.
- أن التوزيعات النقدية إذا صرفت في مصارف الوقف لم يتأثر نصيبُ الوقف الإجماليُّ في الشركة؛ فلو كان الوقف مالكا لنصف الشركة لبقى مالكا لنصفها دون تغير؛ بخلاف أسهم المنحة فإنها لو صرفت في مصارف الوقف لتأثر نصيب الوقف الإجمالي في الشركة ونزل من نصف الشركة إلى ربعها مثلاً.
- أن الاكتتاب الجديد لا يلزم الوقفَ لأنه زيادة في رأسمال الشركة من خارجها، ولا يلزم الوقف أو الواقف بـ(إيقاف مالٍ جديد) لتساوى حصته مع حصة الشركاء الآخرين؛ وهذا بخلاف أسهم المنحة فإننا نلزمه بـ(الاحتفاظ بالمال القائم) وعدم التفريط فيه، وهذا حتى تبقى حصة الوقف كما كانت سابقاً دون تأثر. وهناك فرقٌ بين مطالبة الواقف بإيقاف مال جديد، وبين مطالبته بالمحافظة على ماله القائم الموزع لتبقى حصة الوقف كما هي.

ثانياً: مناقشة أوجه الشبه بتجزئة الأسهم

يمكن مناقشة هذا التشبيه بعدد من الاعتراضات:

• يعترض أن تجزئة السهم انقسامٌ محضٌ للسهم؛ سواء كانت الشركة رابحة أم خاسرة، فلا يعد زيادةً ولا ربحاً بوجه من الوجوه، وأما أسهم المنحة فهي نماء وزيادة وريح، ولكنه تشكّل بصورة أسهم منحة بدلاً من توزيعه نقداً.

ويجاب عنه بأن هذا التشكل المذكور في صورة أسهم مؤثّر؛ أليس النماء لو كان في صورة زيادة في قيمة السهم لجودة النشاط والأداء (الزيادة الرأسمالية في قيمة السهم) فإنه سيكون تابعا للوقف باتفاقنا، ولا يقول أحد بتوزيعه، ومنشأ هذا هو الفرق بين النماء المنفصل والمتصل. وأسهم المنحة أشبه بالمتصل لأنها من جنس المال الموقوف؛ وأما التوزيعات النقدية فهي نماء منفصل لأنها من جنس آخر.

• يعترض بأن أسهم المنحة وإن كانت من الجنس نفسه إلا أنها عينٌ أخرى. وهذا كمثّل ناقية موقوفة فلو أنجبت طفلاً؛ فإن أهل العلم يعدّونه نماءً منفصلاً مع أن كليهما من جنس الإبل، ولكنها عينٌ أخرى.

ويجاب عنه بأن هذا السهم من الجنس نفسه، ولكنه ليس عيناً أخرى، وهذا هو محل النزاع؛ فلا يستدل بموضع النزاع وإنما يُستدل له. وبيان ذلك أن الأسهم وإن تشكّلت في صورة (أعداد) فإن هذا التشكل في صورة أعداد إنما كان لغرض تسهيل التداول وبيان قدر الملكية والبيع والشراء والإعلان ومعرفة الربح والخسارة. وإلا فإن الحقيقة أن الأسهم إنما هي (حصص) مئوية في ملكية الشركة، يمكن التعبير عنها بنسبة مئوية كأن يقال نصف الشركة، أو يعبر عنها بأسهم كبيرة القيمة الاسمية قليلة العدد كأن يقال يملك عشرة أسهم قيمة كل واحد منها الاسمية مليون، أو يعبر عنها بأسهم قليلة القيمة الاسمية كثيرة العدد كأن يقال يملك مليون سهم قيمة كل واحد منها الاسمية عشرة ريالات. فهذه كلها تعبيرات لملكية واحدة. وبالتالي فإن أسهم المنحة تشبه ارتفاع قيمة السهم الرأسمالية لأنها ارتفاع لقيمة الشركة ونمو لها من داخلها بدون زيادة رأسمال خارجي.

• يعترض بأن بعض الشركات التي تحتاج لزيادة رأسمالها بشكل مطرد لنمو أعمالها بشكل مطرد قد لا توزع توزيعاً نقدياً واحداً لعدد من السنين؛ وتوزع في كل سنة أسهم منحة فقط.

ويجاب عنه بأن هذا الاعتراض غير صحيح أصلاً؛ فإن العادة الغالبة بل المطردة أن لا تتوالى توزيعات المنحة بشكل دائم بدون أي توزيعات نقدية؛ ولو صح هذا الإخبار لكان نادراً لا حكم له، ولو كان غالباً لم يكن مؤثراً؛ لأننا نقول رأيت إذا لم توزع أسهم منحة ولا توزيعات نقدية بل اكتفت بالنمو الرأسمالي للسهم أليس هذا يبقى وفقاً بلا إشكال؟ فكذاك أسهم المنحة. وليس من شرط الوقف أن يثمر كل سنة، ولا أن يربح كل عام، بل قد يربح سنة ويخسر أخرى، وقد يوزع عاماً ويحتفظ بالربح في أخرى.

الراجع في أسهم المنحة:

وبعد هذه المناقشات والاعتراضات وأجوبتها فإن الذي يظهر أن أسهم المنحة وإن كان فيها شبه كبير بالتوزيعات النقدية والاكتمال الجديد، إلا أن شبهها بالزيادة الرأسمالية وتجزئة الأسهم أظهر وأكبر. وبالتالي فإن الذي يترجح في هذه المسألة أن أسهم المنحة تكون مالاً موقوفاً كأصلها، ولا تكون ريعاً مصروفاً. والله أعلم.

الاكتمال الجديد	أسهم المنحة	تجزئة الأسهم	
☑	☒	☒	زيادة في رأسمال الشركة خارجياً
☑	☒	☒	تغير الحصص بسبب الأسهم الجديدة

خاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

النتائج:

يمكن تلخيص أهم النتائج فيما يتعلق بحكم وقف الأسهم فيما يأتي:

أن النماء والغلة والزيادة في أسهم الشركات تتفاوت بحسب نوعها، ويمكن تلخيص أحكامها ودرجتها من حيث اعتبارها زيادة منفصلة لها حكم الربح والغلة، أو زيادة متصلة لها حكم الموقوف المحبوس فيما يأتي:

أولاً: الزيادة الرأسمالية فهذه يقطع بكونها مالا موقوفاً.

ثانياً: الأسهم الناتجة عن تجزئة الأسهم فهذه يظن فيها ظناً غالباً قريباً من اليقين أنها مال موقوف.

ثالثاً: أسهم المنحة. وهذه مثار إشكال كبير لأنها منزلة متوسطة تقريباً بين الزيادة الرأسمالية والتوزيعات النقدية، ولكنها أقرب للزيادة الرأسمالية؛ فتكون مالا موقوفاً.

رابعاً: أسهم الاكتتاب الجديد وحقوق الأولوية؛ فهذه يظن فيها ظناً غالباً قريباً من اليقين أنها ريعٌ مصروف ولا تأخذ حكم المال الموقوف.

خامساً: التوزيعات النقدية وهذه يقطع بكونها من الربح المصروف لا من المال الموقوف.

وهذا الرسم يبين درجات قربها من الأصل أو قربها من الربح؛ فكلما كانت في اليمين وازدادت حمرة فهي أقرب للأصل الموقوف، وكلما كانت في اليسار وازدادت خضرة فهي أقرب للربح المصروف.



أهم التوصيات:

- ١- دراسة موضوع إجراءات الشركات كلها وآثارها على وقف الأسهم، ودراسة آثارها على المعاملات الأخرى كالزكاة والرهن وغيرها.
 - ٢- تطوير صكوك وقفية يكون فيها من الشروط والتوضيح ما يزيل اللبس والإشكال الحاصل بسبب الإطلاق.
- وفي ختام هذا البحث أسأل الله أن يلهمنا رشدنا، ويجعلنا مباركين وموفقين ومسددين للصواب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***Waqf* Shares Returns: Types and its Ruling**

Mansoor Abdurrahman Al-Ghamdi

Assistant Professor

Department of Islamic Law and Studies

Faculty of Arts & Humanities

King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia

Abstract. This paper discusses corporate dispositions relating to shares and applicability of such dispositions to *waqf* shares. In this context, the paper attempts to answer the following question: "In case of *waqf* shares, should returns on equity be treated like principal and, therefore, constitute an addition to *waqf* assets, or should they be considered as distributable income?"

The paper includes a preface comprising a descriptive account on corporate dispositions relating to shares. It also discusses the issue of bonus shares and whether they should be treated as part of the *waqf*, or as an additional income to be distributed? A fleeting reference will then follow about the nature of share splitting process, and whether it adds to *waqf* asset or to *waqf* income?

The paper will then proceed to tackle priority rights in shareholding companies. Should the *waqf* sell such rights, or should it subscribe to them to boost its ownership share in the company? Is it permissible for the *waqf* superintendent to refrain from subscription to priority rights?

الوقف النقدي وتمويل الاستثمار الوقفي

هشام سالم حمزة

باحث بمعهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص. شهد مجال الأوقاف تطوراً في المفاهيم والأنواع كان من أهمها وقف النقود الذي لا يقل أهمية عن وقف الأعيان وقد أجازته مجمع الفقه الإسلامي سنة ٢٠٠٤م. ومن أهم خصائص وقف النقود السيولة وتنوع أدوات تجميع الأموال لتوظيفها في الأوقاف الاستثمارية والمباشرة. في هذا الإطار يهدف هذا البحث أولاً إلى التعرف على الإطار المالي للوقف النقدي ثانياً إلى معرفة دور وقف النقود في استثمار الأموال الوقفية بما يحقق نماء واستمرارية الأوقاف وأداء دورها الخيري والاجتماعي والاقتصادي. وقد جاءت هذه الورقة كمحاولة جادة للوقوف على مدى مساهمة الوقف النقدي المؤبد والمؤقت في تطوير النظام الوقفي من خلال التساؤل عن كيفية تجميع الأموال وتوظيفها وعلاقة الوقف النقدي بالتمويل الإسلامي وأثر ذلك على الاستثمار الوقفي. ويبين هذا البحث هيكل الموارد النقدية لمؤسسات الوقف وأهمية اختيار صيغ ومجالات استثمار النقود والمحافظة على قيمة الوقف النقدي من النقص. وقد توصل هذه البحث إلى إبراز أهمية وقف النقود من خلال دوره المحوري في تعزيز المشاركة الجماعية وتنوع أدوات تجميع النقود وتوظيفها في الاستثمار الوقفي في سبيل تعظيم العائد الاستثماري والأثر الاجتماعي والاقتصادي للأوقاف. وفقاً لذلك يقدم هذا البحث جملة من التوصيات أهمها تشجيع وتطوير الوقف النقدي، الاستفادة من خبرة المصارف الإسلامية في التمويل والاستثمار وتوظيفها في مجال الوقف، إعداد استراتيجية للاستثمار الوقفي تركز على تعظيم العائد وتقليل المخاطر.

كلمات مفتاحية: الوقف النقدي، الاستثمار الوقفي، تمويل إسلامي، العائد الوقفي.

مقدمة

يحتل الوقف مكانة متميزة في التشريع الإسلامي من حيث المضمون الأخروي الذي يمثله. ويلعب الوقف دورا اقتصاديا واجتماعيا مهما في النهوض بالأعمال الخيرية ودعمها وتمويلها نظرا لطبيعته الدائمة التي تجعله فعالا في إصلاح الخلل في توزيع الثروة وتحقيق النمو الاقتصادي المستدام. ويعتبر وقف الأعيان وخصوصا العقارات الصفة الغالبة في الأموال الوقفية. وقد شهدت الأوقاف تطورا في المفاهيم والأنواع كان من آخرها وقف النقود الذي لا يقل أهمية عن وقف الأعيان، وكان أول بروز لهذا الوقف في العصر العثماني الأول^(١).

يمكن تعريف وقف النقود بأنه حبس النقود وتسبيل منفعتها المتمثلة في الأرباح الناتجة عن استثمارها. وأهم ميزات وقف النقود هي السيولة والمشاركة الجماعية للواقفين والمرونة في تجميع واستثمار الموارد النقدية. في الوقت الراهن أصبح وقف النقود من المواضيع الهامة جدًا لما له من دور في إيجاد حلول مبتكرة لإنشاء وتنمية الأوقاف. ويهدف الوقف النقدي إلى المساهمة في تحديد وتلبية حاجيات المستحقين في مجالات الصحة والتعليم والحد من الفقر وتمويل المشاريع الصغرى والمتوسطة. كما يمثل الوقف النقدي آلية هامة لتمويل الاستثمار الوقفي وتوفير عائد مالي مشروع يحقق أهداف جميع الأطراف من واقفين ومؤسسة الوقف والموقوف عليهم. ونظرًا لأهمية الوقف النقدي قامت العديد من المؤسسات الوقفية (الكويت، البحرين، تركيا، ماليزيا، سنغافورة) بإعداد استراتيجيات وخطط عملية لاستقطاب وتوظيف الموارد المالية في إطار الوقف النقدي الدائم أو المؤقت، وذلك بهدف إنشاء أوقاف جديدة وإحياء وتنمية الأوقاف القديمة. في هذا الإطار تبحث هذه الورقة ثلاثة محاور رئيسية.

أولاً: من الناحية الشرعية، اختلف الفقهاء في مشروعية وقف النقود؛ فمنهم من دعا إلى عدم المشروعية (الشافعية والحنابلة) ومنهم من أجازها (المالكية وبعض

(١) للتعرف على تاريخ الوقف النقدي في العصر العثماني يمكن الرجوع إلى هذه الدراسة:

Murat Cizakca, "Cash Waqfs of Bursa: 1555- 1823", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (E. J. Brill, Leiden), vol. 38, n° 3, 1995.

الحنفية). وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي وقف النقود (الدورة الخامسة عشرة بمسقط -سلطنة عمان. ١٤-١٩ محرم ١٤٢٥هـ) وجاء في توصياته وقراراته ما يلي: "وقف النقود جائز شرعاً ؛ لأن المقصد الشرعي من الوقف هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها ؛ ولأن النقود لا تتعين بالتعيين، وإنما تقوم أبدالها مقامها".

ثانياً: من ناحية تجميع الموارد النقدية وتوظيفها في إطار صيغ تمويلية نلاحظ تطوراً في استقطاب الأموال الوقفية النقدية التي تأخذ أشكالاً عديدة ؛ دائمة أو مؤقتة؛ أهمها الصناديق الوقفية، إصدار الصكوك الوقفية، شهادات الإيداع والادخار، إصدار الأسهم النقدية والقرض الحسن. وفي هذا المجال نذكر التجارب الناجحة للصناديق الوقفية والصكوك الوقفية وشهادات الإيداع بكل من الكويت والبحرين وتركيا وماليزيا وسنغافورة وبنغلادش وجنوب إفريقيا.

ثالثاً: هذه النقود الوقفية يمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمشاركة والمرابحة والإجارة والاستصناع والقرض الحسن. ويمكن القول أن الهدف المتوخى من استثمار النقود الوقفية في تمويل مجالات الاستثمار المتوافقة مع الشريعة هو تحقيق عائد مالي يصرف أساساً للمحافظة على الأوقاف وعلى تلبية احتياجات الموقوف عليهم بحيث يكون قياس الأثر الاجتماعي والاقتصادي المعيار الأساسي للهدف المتوخى. وهنا تبرز أهمية تحديد أهم عناصر سياسة التمويل والاستثمار للوقف النقدي من ناحية هيكل الموارد النقدية لمؤسسات الوقف وأهمية اختيار صيغ ومجالات استثمار النقود والمحافظة على قيمة الوقف النقدي من النقص وتقليل المخاطر. كذلك يجب القول أن دور مؤسسة الوقف النقدي في تجميع الأموال وأساليب استثمارها وإنشاء وقفيات جديدة والمحافظة على الأوقاف القديمة وإدارة المال الوقفي يبرز أهمية الجوانب الإدارية والمالية والتشريعية للمؤسسات الوقفية. وقد أوصى مجمع الفقه الإسلامي (١٤٢٥هـ) بضرورة أن تخضع إدارة الوقف لقواعد الرقابة الشرعية والإدارية والمالية والمحاسبية.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى أولاً التعرف على الإطار المالي للوقف النقدي ثانياً إلى معرفة دور وقف النقود في استثمار الأموال الوقفية بما يحقق نماء واستمرارية الأوقاف وأداء دورها الخيري والاجتماعي والاقتصادي.

مشكلة البحث: نظراً لقلة البحوث المتعلقة بالوقف النقدي وفي إطار مشكلة البحث جاءت هذه الورقة كمحاولة جادة للوقوف على مدى مساهمة الوقف النقدي في تطوير النظام الوقفي وذلك من خلال التساؤل عن خصائص الوقف النقدي وكيفية تجميع الأموال وتوظيفها وكذلك عن علاقة الوقف النقدي بالتمويل الإسلامي وأثر ذلك على الاستثمار الوقفي.

منهج البحث: تسعى هذه الدراسة إلى بحث هذه المحاور وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي على أساس المراجع ذات الصلة بالوقف النقدي للوصول إلى حلول وتوصيات تتناسب مع طبيعة العصر وتحقق الأهداف المرجوة.

خطة البحث: هذا البحث يبدأ بمقدمة يلها الجزء الأول المتعلق بالإطار العام للوقف النقدي ثم الجزء الثاني المتعلق بأسس وإشكاليات التمويل والاستثمار الوقفي وأخيراً الخاتمة والتوصيات.

١. الإطار العام للوقف النقدي

الوقف في اللغة هو الحبس وفي الفقه هو تحبيس الأصل أو العين وتسبيل المنفعة أو الثمرة، والشيء الموقوف يكون محبوباً فلا يباع ولا تنقل ملكيته، ومنفعته تصرف على وجوه البر والخير. الوقف هو حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالتوريث والمنفعة تصرف لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقفين^(٢). يختص الوقف بصفة الاستمرارية أو التأييد لذى يرى الفقهاء وجوب المحافظة عليه وصيانتته وذلك عبر الإنفاق عليه لضمان استمراريته واستمرار منفعته.

(٢) محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٩م، ص ٤٧.

والوقف يستند مشروعيته من الكتاب والسنة والإجماع. ففي الكتاب تستند المشروعية إلى قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ﴾ (سورة آل عمران، من الآية رقم ٩٢). أما في السنة فهناك ثلاثة أحاديث: الأول فقد وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أرضاً، بعد أن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن شئت حبست أصلها وتصدقته بها" (صحيح البخاري ١٤/٤، ومسلم ٨٦/١١، وغيرهما) فهذا من وقف العقار والثاني قوله صلى الله عليه وسلم عن خالد: "قد احتبس أذراعه وأعتده في سبيل الله" (صحيح البخاري ١٠١/٢ و ٤٩/٤)، فهذا من وقف المنقول^(٣). ثالثاً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له" رواه مسلم. وثبت عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أنهم وقفوا من أموالهم، واشتهر ذلك عنهم، فلم ينكره أحد، فكان إجماعاً على مشروعية الوقف^(٤).

إن للوقف أركاناً أربعة: الواقف والموقوف والموقوف عليه والصيغة. فالواقف هو المتبرع أو الحابس للعين الذي يوقف ماله للعمل الخيري. والموقوف هو الشيء الذي وقع حبسه أو وقفه من أموال، ويشترط في الموقوف التقيد بأحكام المال في الشريعة الإسلامية. أما الموقوف عليه أو مصارف الوقف فهي الجهة المنتفعة بالعين المحبوسة كالمساجد والمدارس والمستشفيات، أخيراً الصيغة تعني لفظ الوقف.

يمكن تقسيم الوقف إلى ثلاثة أصناف. أولاً ينقسم الوقف حسب نوع الموقوف الذي يمكن أن يكون أموالاً ثابتة كالعقارات أو أموالاً منقولة كالألات أو نقود وأسهم كالصناديق الوقفية وشهادات الإيداع. ثانياً حسب الموقوف عليه، فإذا ما كان وقف ذري أو أهلي حيث تكون المنفعة منحصرة على ذرية وأهل الواقف، أو وقف خيري وهو التبرع على وجوه البر والخير بصفة عامة. ثالثاً يمكن أن يكون الوقف مؤبداً أو مؤقتاً، في هذه الحالة الأخيرة يقع تحديد مدة يعود بعدها الموقوف إلى ملك الواقف. إن

(٣) رفيق يونس المصري، "الأوقاف فقها واقتصاداً"، ١٩٩٩م، ص ٤٣.

(٤) أحمد أبوزيد، نظام الوقف الإسلامي، ص ٦.

النصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفرز والمشاع، والأعيان والمنافع والنقود، والعقار والمنقول، لأنه من قبيل التبرع وهو موسع ومرغب فيه (مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي- قراره المرقم ١٨١ (١٩/٧) ١٤٣٠هـ).

١,١ التعريف والخصائص

يمكن تعريف النقود عبر تعريف وظائفها وهي وسيط للتبادل أو التعامل بين الناس ومقياس للقيمة وأثمان الأشياء ومخزن للقيمة. وعرف الاقتصاديون المعاصرون النقد بأنه كل ما يتعامل به الناس من دنائير ذهبية أو دراهم فضية، أو فلوس معدنية من النحاس أو غيره، أو عملات ورقية^(٥). كذلك توجد أشكال أخرى للنقود مثل البطاقات البنكية والنقود الإلكترونية. والنقود هي من الأصول المتداولة أو السائلة وهي الأكثر سيولة مقارنة بغيرها من الأصول لكنها في نفس الوقت الأكثر فقداناً للقيمة بسبب التضخم المالي.

أما الوقف النقدي أو النقود الوقفية فهو :

- "حبس مبلغ من المال من قبل مؤسسين (أفراد، شركات، مؤسسات خاصة أو عامة) وتسبيل منفعته أو حق الانتفاع إلى الأبد لصالح المجتمع"^(٦).
- "حبس النقود وتسبيل منفعته المتمثلة في الأرباح الناتجة عن استثماره"^(٧).
- "الوقف النقدي هو نوع خاص من الوقف يختلف عن الأوقاف العقارية العادية في ذلك أن رأس ماله الأصلي يتكون من النقود"^(٨).

(٥) التعاملات المالية المعاصرة، الدكتور وهبة الزحيلي، ص ١٤٩، طبع دار الفكر: دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
 (٦) Abdel Mohsin, M.I. (2009), Cash Waqf: A New Financial Product, Pearson, Kuala Lumpur.
 (٧) نقاسي د. محمد ليبيا ود. محمد إبراهيم نقاسي نظام وقف النقود ودوره في تنمية المرافق التربوية والتعليمية - مؤتمر عالمي عن: قوانين الأوقاف وإدارتها وقائع وتطلعات ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩م، ١-٣ ذي القعدة ١٤٣٠هـ مركز الإدارة - كلية أحمد إبراهيم للحقوق - المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

(8) Islamic Corporation for the Development of the Private Sector (2015) waqf and Islamic banking and finance: the missing link. Global Islamic Finance Report 2015.

بما أن وقف النقود يعتبر من الأموال المنقولة الجائزة شرعاً فإن إنشائه يجب أن يتبع نفس الشروط الشرعية والقانونية لإنشاء الأوقاف الثابتة (٢٠٠٩م، Abdel Mohsin). يمكن القول أن وقف النقود يكرس مفهوم المشاركة الجماعية، أفراداً ومؤسسات، في جمع المال النقدي للمساهمة في الأعمال الخيرية عن طريق إنشاء وتنمية الأوقاف. وهذه المشاركة الجماعية تكون أكثر فاعلية من المشاركة الفردية وتمكن من زيادة التبرعات والمحافظة على التوازنات المالية للمؤسسة الوقفية. كذلك من خصائص الوقف النقدي المرونة في تجميع المدخرات أو التبرعات عبر صيغ متعددة وتوظيفها في صيغ التمويل الإسلامي للاستثمار في مشاريع اقتصادية ذات جدوى. من ناحية أخرى يمكن نظام وقف النقود من إيجاد حلول مناسبة في إدارة الأصول الثابتة والمتنقلة بفضل وجود السيولة أو القدرة على تسيل الأصول.

إن وقف النقود له مقاصد شرعية واقتصادية هي نفسها التي نجدها في الأوقاف بصفة عامة مثل التقرب إلى الله، مساعدة الفقراء والمساكين والمحتاجين، المساهمة في تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال إعادة توزيع الثروة، تنمية الثروة الاقتصادية عبر الاستثمار، تحسين المرافق التعليمية والصحية، الحد من الفقر ومن الأمية، توفير فرص الشغل، تخفيف العبء عن الدولة في المجال الاجتماعي، إحداث تكامل في المنظومة المالية، المساهمة في التنمية المالية والاقتصادية.

٢,١ مشروعية الوقف النقدي

الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد وليس الغرض من هذا البحث دراسة فقه الوقف. وقد اختلف الفقهاء في مشروعية وقف النقود. هذا الاختلاف بسبب اشتراط دوام الانتفاع بالعين الموقوفة وهذا ما يقصد بتحبيس الأصل.

- عدم جواز وقف النقود: دعا إلى عدم المشروعية أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعية والحنابلة. والعلة أنه لا يمكن الانتفاع بالنقود إلا باستهلاكها أو بإتلافها فهي لا تتوفر فيها صفة التأييد، والوقف هو تحبيس العين أو الأصل، لذلك لا يجوز وقف النقود والطعام^(٩). كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء أصله ويجوز بيعه، يجوز وقفه، أما

(٩) محمد ليبيا، محمد إبراهيم نقاسي، مرجع سبق ذكره.

وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف كالذهب والفضة والمأكول والمشروب فغير جائز وقفه في قول عامة الفقهاء، فإن النقود لا ينتفع بها إلا باستهلاك عينها^(١٠). إن حقيقة الوقف هي بقاء العين والاستفادة من الربح أو الثمرة وهذا غير متحقق في النقود لأنها مستهلكة. كذلك وجود العرف على منع وقف النقود^(١١).

- جواز وقف النقود : رد القائلون بالجواز بأن مسألة التأييد تشترك فيها كل المنقولات والنقود من جملة المنقولات. وأجاز وقف النقود بعض الحنفية والمالكية. وقال المالكية والشافعية في قول وأحمد في رواية يجوز وقف الذهب والفضة، أي النقود، وصرح المالكية أنه يجوز وقف الدراهم والدنانير لتسلف لمن يحتاج إليها، ويرد مثلها وقفاً في محلها. وبالتالي يجوز وقف النقود للاستثمار بالأولى^(١٢).

من خلال النظر في المراجع والبحوث المتوفرة نجد أن الراجح هو جواز وقف النقود. واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة جواز الوقف من الكتاب والسنة والإجماع ولأن النقد اليوم يمكن الانتفاع به بدون إتلاف وذلك بإقراضه، ثم إعادته، أو باستثمار الأصل وتوزيع الأرباح، كما أن استثمار النقود وتنميتها يضمن لها الاستمرار ودوام صرف ريعها في أوجه البر والخير وهي تحقق أهداف نظام الوقف النقدي بتمكين وتشريك أكثر عدد ممكن من الواقفين خاصة الأفراد وتبلي حاجيات الموقوف عليهم من أموال وتمويل المشاريع وتنمية المرافق الاجتماعية. أيضاً في وقف النقود، الأصل الجواز ما لم يرد المنع، وجواز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه، وشراء وقف آخر بدله لتحقيق مقاصد الوقف^(١٣). ووقف النقود جائز لأنه يحقق المقاصد التي من أجلها شرع الوقف وهي

(١٠) محمد الزحيلي، "الصناديق الوقفية المعاصرة: تكييفها، أشكالها، حكمها، مشكلاتها"، ص ٨٢، بحث منشور في: www.kantakji.com/fiqh/Files/Wakf/52054.pdf

محمد علي القرني، صناديق الوقف وتكييفها الشرعي بحث منشور في:

<http://www.elgari.com/article81.htm>

(١١) محمد إبراهيم نقاسي، الصكوك الوقفية ودورها في التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ماليزيا ص ١٥، ورقة بحث متاحة على الرابط:

<http://conference.qfis.edu.qa/app/media/340>

(١٢) محمد الزحيلي، مرجع سبق ذكره.

(١٣) ياسر محمد عبدالرحمن طرشاني. الوقف النقدي في ضوء قواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية.

تحقيق مبدأ التكافل بين المجتمع الإسلامي وحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والصحية^(١٤).

نرى أن المسائل الفقهية المعاصرة تحسم برأي المجامع الفقهية وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي وقف النقود (الدورة الخامسة عشرة بمسقط - سلطنة عمان ١٤-١٩ محرم ١٤٢٥ هـ) وجاء في توصياته وقراراته ما يلي:

- وقف النقود جائز شرعاً ؛ لأن المقصد الشرعي من الوقف هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة لتحقيق فيها ؛ ولأن النقود لا تتعين بالتعيين، وإنما تقوم أبدانها مقامها.

- يجوز وقف النقود للقرض الحسن، والاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.

- إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي.

كما أجاز الأيوبي وقف النقود والأسهم والصكوك في المعيار الشرعي رقم ٣٣ بند رقم ٣/٣/٤/٣ (١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م). أيضاً خلصت ندوة البركة الثالثة والثلاثين (١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م) إلى جواز وقف النقود حيث جاءت الفتوى بما يلي^(١٥):

أولاً: التأكيد على جواز وقف النقود والأسهم والصكوك التي تمثل نشاطاً استثمارياً متوافقاً مع الشريعة الإسلامية

ثانياً: إن وقف النقود يكون بغرض إقراضها أو تنميتها بالصيغة المشروعة، والتصدق بريعتها.

(١٤) محمد ليبيا، محمد إبراهيم نقاسي، مرجع سبق ذكره.

(١٥) ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي - عنوان الفتوى: وقف النقود والأسهم الوقفية - رقم الفتوى: ٣٣/١١.

كما أجاز المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وقف النقود - قرار رقم ١/٢٠ - في دورته العشرين ١٤٣١ هـ الموافق ٢٠١٠ م، حيث أكد على ضرورة "التوسعة في الوقف ليشمل وقف العقار والمنقول، والوقف المؤبد والوقف المؤقت، ووقف النقود للإقراض والاستثمار"^(١٦).

كما نشير أيضا أن الفقهاء اختلفوا في حكم الوقف المؤقت فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز الوقف المؤقت لأن الوقف إنما شرع صدقة دائمة فتوقيته ينافي شرعيته ويبطله. ويرى المالكية جواز الوقف المؤقت وهو قول للشافعية سواء أكان الوقت قصيرا أم طويلا وسواء أكان مقيدا بمدة زمنية أم كان مفيدا على حدوث أو تحقيق امر معين^(١٧). وممن أجازوه من العلماء المعاصرين: أحمد إبراهيم، ومحمد أبو زهرة، ومصطفى الزرقا^(١٨).

٢. التمويل والاستثمار الوقفي: الأسس والإشكاليات

برزت منذ التسعينات العديد من التجارب والمشاريع الوقفية التي كان هدفها إحياء وتنمية التراث الوقفي الإسلامي. هذه التجارب وخاصة الكويتية تمحورت حول إنشاء وتطوير الاستثمار الوقفي الذي يمثل المحرك الفعلي للمحافظة على ديمومة الأوقاف وتنميتها بما يخدم مصالح جميع الأطراف. وقد كان للوقف النقدي دور متميز في تمويل الأنشطة الوقفية وزيادة حجم الاستثمار الوقفي وذلك من خلال تنوع صيغ تجميع النقود الوقفية واختيار صيغ التمويل المناسبة. هذه العلاقة بين الوقف النقدي والاستثمار الوقفي تطرح بعض الإشكاليات تخص أساسا إدارة المخاطر والإلتجاء إلى التمويل الخارجي وتأثير ذلك على العوائد الاستثمارية وقيمة الأوقاف.

١,٢ أدوات تجميع النقود الوقفية

تجميع أو تعبئة النقود الوقفية يمثل المرحلة الأولى من النشاط المالي لمؤسسة الوقف وترتكز هذه المرحلة على نقطتين أساسيتين:

(١٦) العياشي الصادق فداد. تطبيقات وقف النقود: أسئلة وإشكالات شرعية، ص ١٧٨.

(١٧) محمد إبراهيم نقاسي، مرجع سبق ذكره.

(١٨) رفيق يونس المصري، مرجع سبق ذكره.

- أولاً: توسيع وتنويع مصادر التعبئة ونعني بذلك الواقفين. وتسعى مؤسسة الوقف إلى أخذ شروط الواقفين وآرائهم ورؤيتهم المستقبلية بعين الاعتبار كعنصر هام لتحصيل أقصى ما يمكن من النقود الوقفية.

- ثانياً: تقديم وتطوير صيغ تجميع النقود الوقفية أو التبرعات. وفي هذا المجال من المشروع التساؤل عن أهم صيغ أو أدوات تجميع النقود الوقفية وإلى أي مدى يمكن أن تساهم في تدعيم الاستثمار الوقفي؟ للإجابة على هذا السؤال يمكن تقسيم الصيغ إلى نوعين، الصيغة الأولى تعتمد على الصناديق الوقفية والصكوك والأسهم الوقفية في هذه الحالة يمكن للنقود الوقفية أن تكون مؤبدة أو مؤقتة والصيغة الثانية هي القرض الحسن حيث تكون النقود الوقفية مؤقتة.

- الصناديق الوقفية

صندوق الوقف هو وقف نقدي يستمد مشروعيته من جواز وقف النقود. على أساس المراجع ذات الصلة نبرز أهم تعاريف الصناديق الاستثمارية وهي كالآتي:

الصناديق الوقفية عبارة عن أوعية تتجمع فيها الأموال المخصصة للوقف، دون النظر إلى مقدار قيمتها صغيرة كانت أو كبيرة، إذ يتم تجميعها أولاً عن طريق التبرعات المحددة الغاية، ومن ثم استثمارها وصرف ريعها في وجوه خيرية محددة للجهة المعلن عنها مسبقاً، التي تم التبرع لصالحها^(١٩). يبرز هذا التعريف أهم مراحل الوقف النقدي وهما التعبئة والاستثمار وما يتولد عن ذلك من ريع يقع صرفه على الموقوف عليهم لإكمال الجانب الخيري الذي أسس من أجله الوقف.

الصناديق الوقفية عبارة عن تجميع أموال نقدية من عدد من الأشخاص عن طريق التبرع لاستثمار هذه الأموال، ثم إنفاقها أو إنفاق ريعها وغلتها على مصلحة عامة تحقق النفع للأفراد والمجتمع، بهدف إحياء سنة الوقف وتحقيق أهدافه الخيرية التي تعود على الأمة والمجتمع والأفراد بالنفع العام والخاص، وتكوين إدارة لهذا الصندوق

(١٩) الأذكار: مشروعاته وثمراته. الدكتور إبراهيم عبداللطيف العبيدي، لدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بديي، إدارة البحوث، ٢٠١١.

تعمل على رعايته، والحفاظ عليه، والإشراف على استثمار الأصول، وتوزيع الأرباح بحسب الخطة المرسومة^(٢٠). يبرز هذا التعريف أيضا الهدف المنشود من الصناديق الوقفية وهو الاستثمار يعنى أهمية تنمية المال الموقوف وثمراته وعلى مهام إدارة الصندوق إداريًا واستثماريًا وتنظيمًا.

الصندوق الوقفي هو وعاء تجتمع فيه أموال موقوفة تستخدم لشراء عقارات وممتلكات وأسهم وأصول متنوعة تدار على صفة محفظة استثمارية لتحقيق أعل عائد ممكن ضمن مقدار المخاطر المقبول. والصندوق يبقى ذا صفة مالية فالأصول التي تحتويه لا تغير من طبيعته. ومن ثم فإن محتويات هذا الصندوق ليست ثابتة بل تتغير بحسب سياسة إدارة الصندوق. ويعبر عن الصندوق دائمًا بالقيمة الكلية لمحتوياته التي تمثل مبلغًا نقديًا. وهذا المبلغ هو الوقف، وهو بمثابة العين التي جرى تحبيسها^(٢١). يبرز هذا التعريف أهمية تنوع أصول المكونة للصندوق الوقفي لتحقيق أعلى العوائد وأقل المخاطر وهذا يدخل ضمن تطبيق الاستراتيجية الاستثمارية للصندوق من طرف الإدارة.

بالاعتماد على هذه التعاريف يمكن القول أن صندوق الوقف هو عبارة عن وعاء لتجميع النقود الوقفية أو التبرعات من الواقفين بغرض توظيفها في أوقاف ذات طابع استثماري أو اجتماعي بصفة مباشرة. يتمحور دور الصناديق الوقفية في تعبئة وتعزيز الموارد المالية الوقفية واستثمارها ثم المحافظة على الأوقاف وتنميتها. كل هذا يتم في اطار الأحكام الشرعية والقانونية التي تجمع الواقفين والمؤسسة الوقفية والموقوف عليهم.

يتمثل هدف الصناديق الوقفية في إيجاد مشاريع استثمارية ذات جدوى اقتصادية واجتماعية قادرة على تحقيق عوائد مالية تمكن من تنمية الأوقاف وتوفير حاجيات الجهة الموقوف عليها. يتكون الواقفون الذين يمثلون مصادر التمويل الذاتي للصندوق من أفراد وشركات ومؤسسات وجهات حكومية ودولية. في هذا الصدد تسعى إدارة الصندوق للحصول من مصادر التبرعات على التمويل الوقفي الذاتي والمحافظة

(٢٠) محمد الزحيلي، مرجع سبق ذكره.

(٢١) محمد علي القرني، صناديق الوقف وتكييفها الشرعي بحث منشور في:

على المستوى الدنيا من الأموال الوقفية. ويمكن القول أنه مع نمو وتنوع الأصول الوقفية لبعض المؤسسات الوقفية التجأت هذه الأخيرة إلى التمويل الإسلامي الخارجي بكلفة بحثا عن تمويل استثماراتها والمحافظة على الأوقاف الموجودة. هذه النقطة سنتعرض لها في الجزء الثاني من البحث.

- الصكوك والأسهم الوقفية

استثمار النقود الوقفية عبر توجيهها إلى مشروعات اقتصادية مبرحة هدفه نماء المال الوقفي. يتم هذا الاستثمار عبر استعمال صيغ مالية متنوعة أهمها الصكوك الوقفية أو الأسهم الوقفية. اختيار احدي هذه الصيغ يعتمد على استراتيجية الاستثمار للمؤسسة الوقفية وطبيعة الوقف المزمع تمويله. في هذا المجال يمثل التصكيك آلية تمويلية تشاركية تسعى لتجميع أقصى مبلغ نقدي وترتكز من حيث المبدأ على تجزئة رأس مال المشروع إلى حصص وإصدارها في شكل صكوك أو أسهم للاكتتاب.

ففي مرحلة أولى تقوم مؤسسة ذات غرض خاص أو المصدر بتحديد جميع المعلومات الخاصة بالأعيان أو منافع الأعيان المزمع تمويلها والقابلة للتصكيك ونعني بذلك نشرة الإصدار. في مرحلة ثانية يتم إصدار صكوك أو أسهم في شكل وثائق أو شهادات متساوية القيمة قابلة للتداول تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أعيان. في مرحلة أخيرة تبدأ عملية الاكتتاب من جانب المستثمرين حيث يقع تجميع النقود خلال فترة معينة يتم بعدها الاستثمار المبرمج سلفا في المقابل يحصل المكتتبون على شهادات ملكية ذات مدة مؤقتة بالنسبة للصكوك ومدة مؤبدة بالنسبة للأسهم.

إصدار الصكوك والأسهم الوقفية يستمد مشروعيتها من جواز وقف النقود. وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره المرقم ١٨١ (٧/١٩) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع^(٢٢) من أهم القرارات والتوصيات :

(٢٢) مجمع الفقه الإسلامي قراره المرقم ١٨١ (٧/١٩) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع خلال الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) ٥-١ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٦-٣٠ نيسان إبريل ٢٠٠٩ م.

أولاً: الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد وهو تصرف معقول المعنى مرتبط بمقاصد الشرع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليه.

ثانياً: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ووحدات الصناديق الاستثمارية:

- إن النصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفزر والمشاع، والأعيان و-المنافع والنقود، والعقار والمنقول، لأنه من قبيل التبرع وهو موسع ومرغب فيه.

- يجوز وقف الأسهم الشركات المباح تملكها شرعاً، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية، لأنها أموال معتبرة شرعاً.

- يترتب على وقف الأسهم والصكوك والحقوق والمنافع وغيره أحكام، من أهمها:

- الأصل في الأسهم الوقفية بقاءها واستعمال عوائدها في أغراض الوقف وليس المتاجرة بها في السوق المالية، فليس للناظر التصرف فيه إلا لمصلحة راجحة، أو بشرط الواقف، فهي تخضع للأحكام الشرعية المعروفة للاستبدال.

- لو صفيت الشركة أو سددت قيمة الصكوك فيجوز استبدالها بأصول أخرى كعقارات أو أسهم وصكوك أخرى بشرط الواقف أو بالمصلحة الراجحة للوقف.

- إذا كان الوقف مؤقتاً بإرادة الواقف يُصفى حسب شرطه.

- إذا استثمر المال النقدي الموقوف في شراء أسهم أو صكوك أو غيرها فإن تلك الأسهم والصكوك لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، ما لم ينص الواقف على ذلك، ويجوز بيعها لاستثمار الأكثر فائدة لمصلحة الوقف، ويكون أصل المبلغ النقدي هو الموقوف المحبس.

- يجوز وقف المنافع والخدمات والنقود نحو خدمات المستشفيات والجامعات والمعاهد العلمية وخدمات الهاتف والكهرباء ومنافع الدور والجسور والطرق.

- يقصد بالتوقيت أن تكون للوقف مدة ينتهي بانقضائها. ويجوز التوقيت بإرادة الواقف في كل أنواع الموقوفات.

يختلف مفهوم الصكوك والأسهم الوقفية عن نظيراتها الإسلامية من حيث الهدف والمضمون. فالأوراق المالية الإسلامية يبتغي من ورائها عائد يتمثل في الربح، على أساس قاعدة الغنم بالغرم، أما الصكوك والأسهم الوقفية فهي تبرع أو صدقة جارية يراد منها عائد أخروي. من حيث الشكل فكلاهما يمثل نصيباً في رأس مال مشروع استثماري أو شركة مقسم إلى حصص متساوية تصدر في صورة صكوك أو أسهم. يمكن تعريف الصكوك الوقفية على أنها شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول تمنح من طرف المؤسسة الوقفية للواقف بالمبلغ الموقوف، وتسمى عادة شهادات الوقف^(٢٣). مع الملاحظة أن مفهوم تداول الأوراق المالية الوقفية يندرج ضمن مبدأ تأقيت النقود الوقفية وهذا في حد ذاته يمثل موضوع بحث يمكن دراسة إشكالياته من الناحية الفقهية والتطبيقية. كذلك يجب التفريق بين مفهوم الأسهم الوقفية الذي يندرج ضمن الوقف النقدي والذي يعني إنشاء شركة وقفية جديدة ومفهوم وقف الأسهم الذي يبتغى منه تحول شركة عادية قائمة الذات إلى شركة وقفية (corporate waqf).

أخيراً يدخل إصدار الصكوك أو الأسهم الوقفية في الاستراتيجية الاستثمارية للمؤسسة الوقفية والتي تقوم على تجميع النقود الوقفية عن طريق الاكتتاب ثم استثمار هذه النقود بصيغ التمويل الإسلامي التي تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية وهي المضاربة والمشاركة والمرابحة والإجارة والاستصناع والتمويل الأصغر. في هذا المجال يمكن القول أن تطوير الاستثمار الوقفي مرتبطٌ بصيغ التمويل الإسلامي لتحقيق الهدف المرجو وهو إحياء وتنمية الأوقاف. يجب الإشارة كذلك أن الاعتماد على الأسهم والصكوك ووحدات الصناديق يندرج ضمن حرص المؤسسة الوقفية على المبادرة بالتوجه مباشرة إلى الواقفين وتشجيعهم للمساهمة في الاكتتاب بعد الاطلاع على نشرة الإصدار التي تتضمن بيان جميع أوصاف الأعيان. كذلك يمكن القول إن إنشاء أوقاف

(٢٣) د. رحيم حسين. تصكيك مشاريع الوقف المنتج.

استثمارية جديدة يمكن من الحصول على عوائد مالية تستعمل في المحافظة على الأوقاف المباشرة كالمدارس والمساجد والمستشفيات وغيرها من المرافق الاجتماعية. كما أن هذه العوائد تساهم في الحفاظ على رؤوس الأموال الأوقاف الموجودة مباشرة كانت أو استثمارية. يكون الصرف على الموقوف عليهم من أرباح الاستثمار وعوائده فقط، ويبقى رأس مال الوقف محفوظاً من الاستهلاك والتلاشي^(٢٤).

- القرض الحسن

في إطار الوقف النقدي يستمد القرض الحسن مشروعيته من جواز الوقف المؤقت أو تأقيت الأوقاف. عملياً تقوم مؤسسة الوقف بإنشاء صندوق لوقف النقود المؤقتة لغرض القرض الحسن. يقوم الصندوق بتجميع النقود الوقفية بصفة مؤقتة من طرف الواقفين المقرضين عن طريق إصدار شهادات قرض حسن. في مرحلة ثانية تقوم مؤسسة الوقف بتوظيف هذه النقود في شكل قروض قصيرة ومتوسطة المدى لذوي الحاجة خصوصاً أصحاب المشاريع الصغرى الذين هم في حاجة لتمويل دون كلفة. ويمكن القول أن القرض الحسن في إطار الوقف النقدي يستطيع أن يساهم مع التمويل الأصغر الإسلامي من توفير حاجيات الطبقة الفقيرة وذوي الدخل الضعيف. كما يمكن للمؤسسة الوقفية استعمال نسبة من الدخل المتولد من الاستثمار الوقفي لإعطاء قروض بدون فوائد للمحتاجين باستخدام عقد القرض الحسن (khalid, 2014).

في مرحلة أخيرة يقوم المقترض بتسديد القرض إلى مؤسسة الوقف التي تتولى بدورها إرجاعه إلى الواقفين. من هذا الجانب تطرح بعض الإشكاليات التي تخص سيولة صندوق وقف القرض الحسن وضمانات تسديد القرض من الموقوف عليهم. في هذا الإطار يجب على إدارة الصندوق اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة هذه المخاطر وذلك بأخذ ضمانات من الموقوف عليهم والتحقق من الجدوى الاقتصادية لمشروعاتهم. كذلك يمكن للصندوق العمل على إيجاد طرف ثالث من الواقفين في حالات عدم سداد الديون أو ضعف السيولة وذلك للتبرع وجبر الخسارة إن وجدت. في هذا الإطار نشير أن

(٢٤) محمد أنس مصطفى الزرقا، الوقف المؤقت للنقود لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء- المؤتمر الثاني للأوقاف - ٢٠٠٦م، جامعة أم القرى - مكة.

الدكتور محمد أنس مصطفى الزرقا^(٢٥) اقترح صيغة عملية لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء تعتمد على القرض الحسن وترتكز على الوقف النقدي المؤقت. وقد أشار الكاتب أن الهدف من هذه الصيغة هو توفير التمويل الخيري المؤقت للفقراء تمكّنهم من تمويل مورد رزق قار وهذه الشريحة من الفقراء قادرة على الإنتاج لو أُتيح لها ذلك. في هذا الصدد قد تتعرض مؤسسة الوقف إلى خطر المماطلة أو العجز في سداد القرض مما سيؤدي في أسوأ الحالات إلى زوال الوقف. وقد أوصى الكاتب بضرورة إيجاد كفلاء للسيولة وكفلاء للتوى لتفادي مخاطر السيولة وعدم السداد.

نرى أن مؤسسة الوقف النقدي يمكن أن تلعب الدور الذي لم تقم به البنوك الإسلامية في مجال القرض الحسن. هذا الدور سيمكّن مؤسسات الوقف من تلبية احتياجات شريحة مهمة من المجتمع خاصة أصحاب المشاريع، مما سيؤدي إلى تحسين الشمول المالي وخلق مناخ تنافسي وتعاوني مع المؤسسات المالية الإسلامية. كذلك ينبغي على مؤسسة الوقف الاستفادة من تجربة البنوك الإسلامية في مجال إدارة المخاطر السيولة لتفادي انخفاض قيمة الوقف.

٢,٢ تمويل الاستثمار الوقفي وتعظيم العائد

يقوم الوقف على ركنين أساسيين، الأول: العين الموقوفة المحبوسة ملكاً لله تعالى عند الجمهور، والثاني: الغلة والثمرة التي يتم توزيعها، ويستفيد الموقوفون عليهم منها^(٢٦). يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية في مجالات مشروعة وبصيغ استثمارية مباحة شرعاً لتحقيق عائد مرتفع يمكّن من المحافظة على رأس المال وصرف البقية على الموقوفين عليهم في مختلف وجوه الخير والمصالح العامة. ينبغي استثمار أموال الوقف بما يحافظ على الأصل الموقوف، ومصالح الموقوف عليهم. فإذا كانت الأصول الموقوفة أعياناً فإن استثمارها يكون بما لا يؤدي إلى زوال ملكيتها، وإن كانت نقوداً فيمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمراوحة والاستصناع.

(٢٥) محمد أنس مصطفى الزرقا، مرجع سبق ذكره.

(٢٦) محمد الزحيلي - الاستثمار المعاصر للوقف.

الخ. (مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي- وقف النقود الدورة الخامسة عشرة بمسقط - سلطنة عمان. ١٤-١٩ محرم ١٤٢٥هـ)^(٢٧).

تحدد وسائل استثمار أموال الوقف قبل بداية عملية تجميع النقود، فالصكوك مثلاً هي من أدوات تجميع النقود وهي في نفس الوقت مرتبطة بالصيغ الاستثمارية، فمثلاً نقول صكوك المشاركة مما يعني أن تجميع النقود عن طريق الصكوك هدفه تمويل مشروع استثماري تشاركي ذو جدوى اقتصادية.

تنقسم الأعيان الممولة من النقود الوقفية إلى نوعين أساسيين وذلك حسب وظائفها الاقتصادية والاجتماعية :

- الأوقاف المباشرة: هذه الأوقاف يستفاد منها بصفة مباشرة دون الحاجة إلى الاستثمار فيها وهي تقدم منافع أو خدمات مباشرة للموقوف عليهم. ومن أهم هذه الأوقاف المساجد وما توفره من مكان للصلاة والعبادة ومدارس وما توفره من منافع كمكان للدراسة والتعليم والمساكن الاجتماعية لذوي الحاجة والمستحقين الخ. هذه الأوقاف ينتفع بذاتها وهي توفر منافع فعلية تمثل نشاطها الاجتماعي ولا تمثل رأس مال ذو صبغة استثمارية أو مدر للدخل.

- الأوقاف الاستثمارية: وهي أموال موقوفة على استثمارات صناعية أو زراعية أو تجارية أو خدمية وهذه الأوقاف ليست موقوفة لذاتها ولكن يقصد منها إنتاج عائد صافي يتم صرفه على أغراض الوقف أو الأوقاف المباشرة^(٢٨). ويمكن القول أن الوظيفة الأساسية للأوقاف الاستثمارية هي توفير دخل دائم وبالتالي فهي أوقاف قابلة للنماء وهي أنشئت لخدمة الأوقاف المباشرة.

إن حبس الوقف لأجل الاستمرارية في العائد يتطلب بقاء الأصل الموقوف في حالة صالحة لذلك وجب على المؤسسة الوقفية توفير الموارد النقدية اللازمة. في هذا الصدد يعتبر استخدام صيغ التمويل الإسلامي في الاستثمار الوقفي من المسائل المهمة كونها

(٢٧) إبراهيم عبداللطيف العبيدي، مرجع سبق ذكره.

(٢٨) منذر قحف، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م، ص ٣٣-٣٤.

يجب أن تتناسب مع طبيعة الأصل أو المال الموقوف وتساهم في الحصول على عائد مرتفع مع تقليل المخاطر. من هذا المنطلق يمكن الحديث عن تطور استخدام صيغ التمويل الإسلامي ودخول المؤسسات المالية الإسلامية كممول جزئي أو خارجي لنشاطات المؤسسات الوقفية التي شهدت منذ سنوات تزايداً ملحوظاً في حجم أوقفها الاستثمارية مما استوجب تعظيم العوائد وتقليل المخاطر.

من الناحية التاريخية نجد أن عقد الإجارة هو الأكثر استخداماً نظراً إلى أن الأوقاف تتكون في الغالب من عقارات يقع تأجيرها مقابل عائد مالي محدد. أما حديثاً فإلى جانب صيغ التمويل الإسلامي التقليدية (الحكر، الاستبدال، المضاربة، الإجارة) نجد صيغاً جديدة لاستثمار أموال الوقف مثل المشاركة المنتهية بالتملك، والإجارة المنتهية بالتملك، والاستصناع والاستصناع الموازي. هذه الصيغ هي امتداد للصيغ التقليدية المستخدمة من طرف البنوك الإسلامية والمرتكزة على المشاركات والمداينات. وتعتبر الصيغ الجديدة مناسبة لمشروعات الوقف حيث أنها تغطي حاجة المؤسسة الوقفية للتمويل وفي الأخير تعطيها الملكية التامة على الأصول الوقفية. في نفس الوقت من الضروري أن تبني الصيغة الاستثمارية بشكل يسمح للممول الخارجي بأن ينسحب تدريجياً من المشروع بعد أن يسترد نفقته مع ربح مناسب فوقها وتكون فترة السداد معلومة^(٢٩).

تستعمل الصيغ التقليدية وخاصة الجديدة في العديد من مجالات الاستثمار كالأستثمار العقاري وإنشاء المشروعات الإنتاجية والأنشطة الزراعية والخدمات. في هذا الصدد تبرز أهمية دراسات الجدوى الاقتصادية لاختيار المشاريع ذات القيمة المضافة والعائد المرتفع لاستثمار المال الوقفي وذلك في إطار الضوابط الشرعية. كذلك يمكن أن تقوم مؤسسة الوقف باستثمار أموالها النقدية بمساهمات في رؤوس أموال الشركات عن طريق الأسهم والصكوك وسندات المقارضة، والاستثمار في المصارف الإسلامية وشركات وصناديق الاستثمار الإسلامية.

(٢٩) أنس الزرقا، الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار، إدارة وتثمين ممتلكات الأوقاف (١٩٩٤م)، وقائع ندوة رقم ١٦- البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

إن تطور الوقف النقدي وما يحتويه من خصائص أهمها السيولة ومرونة تجميع الأموال يحث المؤسسة الوقفية على استخدام واستغلال جميع صيغ التمويل الإسلامي لتحقيق استثمارات في شتى المجالات وذات عائد مرتفع. أيضا يمكن القول إن إحياء وتنمية الأوقاف في وقتنا المعاصر والذي أصبح هدفا استراتيجيا تنادي به العديد من الجهات والندوات يتطلب تنوع صيغ التمويل ومجالات الاستثمار. في هذا الصدد يكتسي اختيار إدارة مسؤولية وذو كفاءة عالية أهمية قصوى لاستخدام أفضل وسائل استثمار أموال الوقف وتنوع الاستثمارات وتجنب المخاطر الكبرى.

في سياق متصل تجدر الإشارة لوجود مبادرات لإنشاء بنك وقفي إسلامي^(٣٠) يحل مكان مؤسسة الوقف وقد نوقش هذا الاقتراح أثناء المؤتمر الدولي الرابع للأوقاف بعنوان: "نحو استراتيجية تكاملية للنهوض بالوقف الإسلامي"، وذلك بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الذي نظمته الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في الفترة من ١٨ إلى ١٩ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ. وحسب توصيات المؤتمر وورشة العمل الذي تلتها يتمحور نشاط البنك الوقفي في استقطاب وإدارة وتوظيف المال الوقفي خدمة للجهات المعنية وللقطاع الثالث بصفة عامة. ويجب القول أن هذه الاقتراح قد طرح من قبل في إطار دراسة بعنوان "بنك تنمية الأوقاف: مولود جديد في المنظومة البنكية العالمية" للدكتور حسن بن صالح المناعي نشرت بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية في ١٣ رجب ١٤٣٣هـ/ ٣ يونيو ٢٠١٢م.

كذلك ومن جانب آخر يمكن القول أن الهيكلة الحديثة لمصادر التمويل الوقفي تشبه نوعا ما هيكلة المؤسسة المصرفية الإسلامية. فالتمويل أو الوقف النقدي الذاتي المؤبد يتطابق من حيث الشكل مع رأس المال البنك فهو تمويل داخلي مؤبد. أما التمويل أو الوقف النقدي الذاتي المؤقت فهو يشبه إلى حد بعيد الودائع الجارية إذ أنه دون تكلفة ويحتاج إلى توفر السيولة. أما التمويل الخارجي الوقفي بكلفة فهو يشبه الودائع الاستثمارية أو الادخارية بما أنه وقفي وبتكلفة (أنظر الجدول أدناه).

(٣٠) تم تأسيس أول بنك أوقاف بتركيا سنة ١٩٥٤م تحت اسم: VakifBank

هيكل تمويل الاستثمار الوقفي	
نقود وقفية مؤبدة	رأس مال
نقود وقفية مؤقتة	ودائع جارية
تمويل خارجي وقفي بكلفة	ودائع استثمارية
إعادة استثمار العائد	إعادة استثمار العائد

في نفس الإطار يمكن القول أن دخول المؤسسات المالية الإسلامية كجهة مستثمرة خارجية لتمويل نشاطات مؤسسات الوقفية باستخدام صيغ التمويل الإسلامي هو اليوم واقع تفرضه تحديات النظام الوقفي من أجل النهوض بالأوقاف وتنميتها. وتتجلى مساهمة المؤسسات المالية الإسلامية في استثمارات المؤسسات الوقفية خاصة عن طريق عقود المشاركة المنتهية بالتمليك والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع الموازي. كما يمكن للمؤسسات الوقفية الاستدانة أو الاقتراض قرضاً حسناً لصالح الوقف لجبر الخسارة والمحافظة على أصل الوقف على أن يتم السداد من استثمارات الوقف وأرباحه في الأعوام التالية^(٣١). كذلك يمكن تفسير وجود بنوك إسلامية كجهة مستثمرة خارجية بانخفاض موارد وعوائد المؤسسات الوقفية في بعض الحالات وكذلك لازدياد الأعيان الوقفية والحاجة إلى المحافظة عليها وصيانتها.

إن وجود البنوك الإسلامية كجهة ممولة للنشاطات الاقتصادية لمؤسسة الوقف سيساعد على سد ثغرات تمويل المشاريع الوقفية لكن في المقابل ستكون له تكلفة معينة يجب أخذها بعين الاعتبار في دراسة الجدوى الاقتصادية. كذلك لجوء المؤسسة الوقفية إلى استعمال القرض الحسن كتمويل وقفي مؤقت من دون تكلفة سيؤدي إلى زيادة مخاطر السيولة خاصة أنه مع تزايد القروض الحسنة تزداد مواعيد أو إشعارات سداد هذه الديون. إلى جانب مخاطر السيولة تضاف مخاطر الائتمان الناتجة عن المماطلة أو عدم سداد القرض الحسن من طرف بعض أصحاب المشاريع الصغرى أو المحتاجين الذين يجدون في المقصد الخيري للتمويل الوقفي حجة لتبرير سلوكهم وتنصلهم عن التزاماتهم المالية والأخلاقية.

(٣١) العياشي الصادق فداد، "تطبيقات وقف النقود: أسئلة وإشكالات شرعية"، ص ١٨٥.

إن هيكلية الموارد المالية وتحديد نسبها يندرج ضمن السياسة المالية لمؤسسة الوقف. لذا نرى أنه من المناسب تحديد سقف الوقف النقدي المؤقت بما يتماشى مع الحالة الائتمانية ومستويات السيولة وكذلك مستوى تكلفة التمويل الخارجي عن طريق البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. تحديد الهيكلية المثلى من شأنه أن يقلل من المخاطر ويزيد من الفرص الاستثمارية لمؤسسة الوقف وتباعا سيكون هناك تأثير إيجابي على العائد وعلى قيمة الأوقاف.

تقوم السياسة التمويلية والاستثمارية للمؤسسة الوقفية على تحديد نسبة العائد التي تمكنها من تحقيق أهدافها المتمثلة أساسا في المحافظة على رأس المال وتلبية احتياجات المستحقين. هل تعظيم العائد يقابله تعظيم المنفعة للموقوف عليهم؟ أوضح الدكتور منذر قحف^(٣٢) هذه الإشكالية وقد تسائل عن انسجام مبدأ تعظيم الربح مع إرادة الواقف وتعظيم المنفعة. ولاحظ أن تعظيم العائد أو الربح يجب أن يرد إلى غرض الوقف يعني أن تعظيم العائد مقيد بالإحسان مشروطا كان أم ضمنيا. ويمكن القول أن هذا ما يقصد بالفاعلية الاجتماعية للاستثمار الوقفي التي هي المعيار لقياس أهمية الأوقاف الاستثمارية في تحقيق أهداف النظام الوقفي.

إن الحصول على عائد مرتفع يرتكز على عوامل مهمة يتوجب على إدارة المؤسسة الوقفية تحديدها وأهمها: احتياجات الموقوف عليهم، شروط واهتمامات الواقفين، أدوات تجميع النقود، الصيغة التمويلية المثلى، نوع الإدارة والنظارة، تقليل المخاطر وتنوع مجالات الاستثمار، تغير قيمة النقود، الدورات الاقتصادية والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة.

وقد أشار الدكتور فؤاد عبدالله العمر في دراسة حول "نموذج المؤسسة المعاصرة للوقف: الإدارة والاستثمار"^(٣٣) أن من أهم العوامل التي تساهم في تنامي العوائد الوقفية وتحسين الأداء الاستثماري للوقف وأصوله هو السماح لمؤسسات متخصصة مستقلة

(٣٢) منذر قحف، "منذر قحف" تمويل تنمية أموال الأوقاف".

(٣٣) فؤاد عبدالله العمر في دراسة حول نموذج المؤسسة المعاصرة للوقف: الإدارة والاستثمار. مقدم إلى ندوة الوقف في تونس: الواقع وبناء المستقبل - ٢٨-٢٩ فبراير ٢٠١٢ م، الجمهورية التونسية.

شبه حكومية بإدارة كل أو جزء من أعيان الوقف وأصوله المالية وذكر نموذج الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت والأمانة العامة للأوقاف في دولة الإمارات والتي أظهرت تنامياً في مؤشرات أدائهم المالي. كما أبرز الكاتب الحاجة إلى تطوير العملية الاستثمارية داخل مؤسسة الوقف لتحقيق أعلى العوائد وأدنى المخاطر وذلك من خلال إعداد دراسات الجدوى الاقتصادية وتكوين الشراكات الاستراتيجية مع الشركات الاستثمارية ومع مؤسسات الوقف.

في هذا الإطار نشير أن من أهم المؤسسات الوقفية الفاعلة نجد الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت، صندوق وقف الموارد الخاصة - البنك الإسلامي للتنمية والأمانة العامة للأوقاف في دولة الإمارات. ويمكن تلخيص أهم عوامل نجاح هذه المؤسسات الوقفية كما يلي:

- استراتيجية استثمارية تركز على تعظيم العائد.
- تقليل المخاطر وتنوع المحفظة الاستثمارية.
- النظارة الجماعية والاستعانة بجهات استثمارية متخصصة.
- تشجيع أو وجوب توقيف أعيان استثمارية على الأوقاف المباشرة.
- الاستثمار الوقفي في أوراق مالية مثل الأسهم.
- التعاون مع المؤسسات الوقفية والمؤسسات الخيرية في الاستثمار المشترك.

إن الحصول على عائد لا يلبي حاجيات المؤسسة الوقفية من ناحية استمرارية الأوقاف وصرف مستحقات الموقوف عليهم سيضعف الموارد المالية المتوفرة لدى المؤسسة الوقفية وسيؤدي بها إلى الالتجاء إلى التمويل الإسلامي الخارجي بكلفة لإتمام تمويل تنمية أوقافها وهذه الكلفة يمكن أن تفوق نسبة العائد الوقفي فتؤثر سلباً على أهداف المؤسسة الوقفية. من ناحية أخرى في حال عجز الغلة عن سداد ديون المؤسسة الوقفية فإن ذلك قد يؤثر سلباً على أصل الوقف أو تحول العقار إلى غير مرغوب فيه كن حيث التأجير مثلاً ولو كان الوقف أسهماً لانخفضت قيمتها^(٣٤).

(٣٤) فهد بن عبدالرحمان اليحي، "البنك الوقفي"، بحث ممول من كرسي الشيخ راشد بن دايل، ٢٠١٣ م.

كذلك يمكن القول أن فوائد ومساوئ اختيار اللجوء إلى التمويل الخارجي يكون بحسب التشريعات المتاحة والنظام المالي والبنكي العام^(٣٥). في هذا الإطار تبرز أهمية العلاقة بين المؤسسة الوقفية والمؤسسة المالية الإسلامية وكيف يمكن تعزيز الشراكة والتضامن بين المؤسستين في سبيل تفعيل دور المؤسسات المالية في تثمير الأوقاف وتحقيق أقصى فاعلية اجتماعية.

الخاتمة والتوصيات

نختم هذا البحث بتلخيص أهم النتائج واقتراح جملة من التوصيات. أولاً يكرس وقف النقود مفهوم المشاركة الجماعية في جمع المال الوقفي للمساهمة في الأعمال الخيرية والاجتماعية والاقتصادية ومن أهم خصائصه السيولة التي تلعب دور كبير في اختيار وإدارة الأصول الوقفية. يركز الوقف النقدي على آلية مالية تضم الواقف ومؤسسة الوقف والموقوف عليهم. تستخدم هذه الآلية جميع صيغ تجميع النقود والتمويل الإسلامي الذاتي والخارجي في سبيل حسن استثمار الأموال الوقفية وتنويع مجالات الاستثمار مما يساهم في تحقيق عائد استثماري مرتفع وضمان استمرارية الأوقاف. في هذا الصدد نعتبر أن تعظيم العائد يجب أن يقابله تعظيم المنفعة والأثر الاجتماعي الذي يمثل المعيار لقياس أهمية وفاعلية الاستثمار الوقفي.

من ناحية أخرى يمكن القول أن مؤسسة الوقف النقدي تمثل هيكلاً مالياً يشبه إلى حد بعيد المؤسسة المالية الوسيطة وفي هذا السياق نعتبر أن الاستخدام الغير مدروس للاستثمارات في المشاركات والأسهم والقرض الحسن يمكن أن يؤدي إلى حدوث خسائر ينجر عنها نقصان في قيمة الأوقاف أو تلاشيها وإدخال مؤسسة الوقف في محنة مالية لذا وجب الحفاظ على قيمة الوقف النقدي من الخسائر. في هذا السياق بين البحث أهمية هيكلية موارد مؤسسات الوقف واستخدام صيغ التمويل الإسلامي المناسبة للأصل وللاستثمار وكذلك احتساب تكلفة اللجوء إلى المصارف الإسلامية.

(٣٥) فؤاد عبدالله العمر مرجع سبق ذكره.

ثانياً وعلى ضوء هذه النتائج توصل البحث إلى التوصيات التالية:

- تشجيع وتطوير الوقف النقدي الذي يساعد على توسيع مجال المشاركة في تجميع النقود الوقفية.
- تنوع وابتكار صيغ جديدة لتجميع النقود الوقفية
- إعداد استراتيجية للاستثمار الوقفي تركز على تنوع الاستثمارات، تحديد وتقليل المخاطر، العائد الهدف وأفضل الممارسات لإدارة الاستثمار الوقفي.
- مؤسسة الوقف النقدي تمثل هيكلًا ماليًا يشبه إلى حد بعيد المؤسسة المالية لذا وجب الاستفادة من خبرة المصارف الإسلامية في التمويل والاستثمار.
- إنشاء وتعزيز علاقات استراتيجية وتشاركية بين المؤسسات الوقفية والمالية والخيرية.
- أخذ التدابير الاحترازية لإدارة المخاطر وخاصة مخاطر السيولة والائتمان للقرض الحسن.
- الحفاظ على قيمة الوقف النقدي، الذي هو معرض للخسارة، من النقصان أو التلاشي : التضخم المالي، المضاربة، مماطلة أو عدم سداد القرض الحسن.
- إعداد قاعدة بيانات ومؤشرات حول أداء المؤسسات الوقفية
- تشجيع الشركات والمؤسسات للقيام بمبادرات فردية في مجال الوقف النقدي تلبي حاجات المجتمع المختلفة.

المراجع

محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٩م، ص ٤٧.

أحمد أبوزيد، نظام الوقف الإسلامي تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة - ص ٦

رفيق يونس المصري "الأوقاف فقها واقتصادا". دار المكتبي - طبعة أولى ١٩٩٩-١٤٢٠. وهبة الزحيلي، التعاملات المالية المعاصرة، ص ١٤٩، طبع دار الفكر - دمشق - ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م.

محمد الزحيلي، الاستثمار المعاصر للوقف - جامعة الشارقة
محمد الزحيلي، "الصناديق الوقفية المعاصرة: تكييفها، أشكالها، حكمها، مشكلاتها"، ص ٨٢، بحث منشور في: www.kantakji.com/fiqh/Files/Wakf/52054.pdf

محمد ليبيا ومحمد إبراهيم نقاسي نظام وقف النقود ودوره في تنمية المرافق التربوية والتعليمية - مؤتمر عالمي عن : قوانين الأوقاف وإدارتها وقائع وتطلعات ٢٠ - ٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩ م، ١ - ٣ ذي القعدة ١٤٣٠ هـ مركز الإدارة - كلية أحمد إبراهيم للحقوق - المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
محمد علي القري، صناديق الوقف وتكييفها الشرعي بحث منشور في:

<http://www.elgari.com/article81.htm>:

محمد إبراهيم نقاسي، الصكوك الوقفية ودورها في التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ماليزيا ص ١٥، ورقة بحث متاحة على الرابط:

<http://conference.qfis.edu.qa/app/media/340>

ياسر محمد عبدالرحمن طرشاني، الوقف النقدي في ضوء قواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية. Waqf International Conference on Cash Waqf-ICCW2015
ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، عنوان الفتوى: وقف النقود والأسهم الوقفية - رقم الفتوى: ٣٣/١١.

إبراهيم عبداللطيف العبيدي، الآذخار: مشروعيته وثمراته. - دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي - إدارة البحوث - ٢٠١١ م.

مجمع الفقه الإسلامي قراره المرقم ١٨١ (٧/١٩) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع خلال الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) ١-٥ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٦ - ٣٠ نيسان إبريل ٢٠٠٩ م.

رحيم حسين، تصكيك مشاريع الوقف المنتج، مؤتمر الصكوك الإسلامية وأدوات التمويل الإسلامي جامعة اليرموك- اربد - الأردن - ٢٠١٣ م.

محمد أنس مصطفى الزرقا، الوقف المؤقت للنقود لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء- المؤتمر الثاني للأوقاف - ٢٠٠٦ م - جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

محمد أنس مصطفى الزرقا، الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار- إدارة وتثمين ممتلكات الأوقاف (١٩٩٤) - وقائع ندوة رقم ١٦ - البنك الإسلامي للتنمية - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

منذر قحف، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١، ص ٣٣-٣٤.

العياشي الصادق فداد، تطبيقات وقف النقود: أسئلة وإشكالات شرعية. ص ١٨٥ - البنك الإسلامي للتنمية - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

فؤاد عبدالله العمر في دراسة حول نموذج المؤسسة المعاصرة للوقف: الإدارة والاستثمار. مقدم إلى ندوة الوقف في تونس: الواقع وبناء المستقبل - ٢٨-٢٩ فبراير ٢٠١٢ م الجمهورية التونسية.

Abdel Mohsin, M.I. (2009), Cash Waqf: A New Financial Product, Pearson, Kuala-Lumpur.

Islamic Corporation for the Development of the Private Sector (2015) : waqf and- islamic banking and finance: the missing,6 link. Global Islamic Finance Report 2015

M. Khalid (2014), Waqf as a Socially Responsible Investment Instrument: A case for Western- countries , *EJIF – European Journal of Islamic Finance*, N°1,Dec (2014).

Cash *Waqf* and Financing of *Waqf* Investment

Hisham Salim Hamza

*Researcher, Islamic Economics Institute
King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract. The *awqaf* have known an evolution in concepts and types where the latest one is the cash *waqf* which is as important as the property *waqf*. The cash *waqf* has been permitted by Islamic Fiqh Academy in 2004. The most important characteristics of cash *waqf* are the liquidity and the diversity of its fund collect instruments. This fund collect should be allocated to investment and direct *awqaf*. In this context, the aim of this paper is firstly to identify the financial framework of cash *waqf* and secondly to know the role of cash *waqf* in the *waqf* investment in order to achieve the development and the sustainability of *awqaf* and to realise their charitable, social, and economic roles. This research discusses the contribution of cash *waqf* in the development of *waqf* system through the interrogations related to the instruments of fund collect, the relationship between cash *waqf* and Islamic financing and its impact on the *waqf* investment. This paper explain the structure of cash resources of *waqf* institutions, the importance of choice of the instruments and the areas of investment, and also the preservation of cash *waqf* value. We have reached some interesting results related to the importance of cash *waqf* through its central role in promoting the donator participation, the diversification of cash collect instruments and its investment in order to maximise return and the social and economic impact of *awqaf*. Consequently, some recommendations are necessary including the promotion and the development of cash *waqf*, take benefit of Islamic banking experience in financing and investment and its application in *waqf* field and the preparation of investment strategy based on return maximisation and risk minimisation.

(١٢)

تعمير الوقف

بصيغة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

دراسة فقهية

عبدالله بن محمد العمراني

أستاذ الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أستاذ كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف- رئيس جمعية قضاء

المستخلص: هدف هذا البحث هو تطوير صيغة لإعمار الوقف بصيغة معاصرة، وهي عقد البناء والتشغيل والإعادة، وكيفية الاستفادة من هذا العقد في تطوير بناء الوقف. ولا يتحقق ذلك إلا ببيان حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة، وتوصيفه الفقهي، وحكمه الشرعي وبيان الأحكام الفقهية لعقد البناء والتشغيل والإعادة في تمويل الأوقاف كما بين البحث تطبيقات عقد البناء والتشغيل والإعادة في مجال الأوقاف، وتطويره بما يتلاءم مع مقاصده، ومقاصد الوقف وأحكامه. لقد كان من المسارات البحثية الرئيسة التي رسمها كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مسار تطوير المنتجات الوقفية، وهذا البحث يأتي داعماً لهذا المسار، والذي يعرض صيغة من صيغ تمويل بناء الأوقاف، وفق الأساليب المعاصرة للتمويل. اختتم الباحث بحثه بعدد من التوصيات ومن أهمها: حاجة لإصدار تنظيمات وتشريعات لهذا النوع من الاستثمار والتمويل في مجال الأوقاف، وتتضمن هذه التنظيمات كل ما من شأنه حماية الأوقاف، والمحافظة عليها. وتطوير أساليب الرقابة على الأوقاف، ومعاييرها، وآلياتها.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن شريعة الإسلام خاتمة الشرائع وأكملها، جاءت وافيةً بحاجات الناس ومتطلباتهم في شتى أمورهم، ومحقةً لسعادتهم وفلاحهم وجالبةً لمصالحهم، ودائرةً للمفاسد عنهم، فشرعت لهم فعل الطاعات، تقرّباً إلى الله وابتغاء مرضاته، كما شرعت من الأسباب والوسائل ما يحقق تلك الغاية بعد الوفاة، وهي الصدقات الجارية، والتي من أهمها الوقف.

ولا يخفى ما للوقف من مكانة عظيمة، وآثار حميدة عند المسلمين، وصلة قوية بواقعهم على مر العصور الإسلامية، فقد اهتم به العلماء سلفاً وخلفاً وأولوه عناية فائقة، وكان عندهم محل رعاية دائمة متواصلة، وبينوا أحكامه، ورسالته الدينية، وأهميته الاجتماعية في حياة المسلمين، ذلك أن الوقف يعتبر في عداد الأعمال الصالحة التي شرعها الإسلام، وأمر بها، ومن الطاعات والقربات التي دعا إليها ورغب فيها، فكان المسلمون في كل زمان، وعلى مختلف العهود والأعصار يبادرون إليه، ويتسابقون فيه، ابتغاء فضل الله ومرضاته، ورجاء عظيم ثوابه وواسع رحمته ومغفرته، واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالسلف الصالح من أمته، واستباقاً إلى المكارم، وإلى فعل الخيرات، وعمل الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون من عباد الله الصالحين، عملاً بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾^(١).

وإذا كانت هذه الفضيلة في الصدقة المنقطعة، فكيف بالصدقة الجارية التي يستمر درّها على التأبید والتي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"^(٢).

ولا يقتصر الأمر على ذلك بل إن الوقف أداة فاعلة، وعامل مهم يتم به تحقيق أهداف اجتماعية واسعة، وأغراض خيرية شاملة تعود بالنفع العام على المسلمين، وتتسم بالدوام والاستمرار.

(١) سورة آل عمران (٩٢).

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الوصايا، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم (١٦٣١)، (١٢٥٥/٣).

ومن سبل العناية بالوقف هو البحث في طرق إنشاء الوقف وتعميره والحفاظ عليه، ولا سيما فيما يتعلق بالصيغ المعاصرة التي تعود على الوقف بالفائدة والنفع.

وكان من المسارات البحثية الرئيسة التي رسمها كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مسار تطوير المنتجات الوقفية، وهذا البحث يأتي داعماً لهذا المسار، والذي يعرض صيغة من صيغ تمويل بناء الأوقاف، وفق الأساليب المعاصرة للتمويل.

لهذا وغيره جرى إعداد هذا البحث لتطوير الوقف بصيغة معاصرة، وهي عقد البناء والتشغيل والإعادة، وكيفية الاستفادة من هذا العقد في تطوير بناء الوقف، وجعلته موسوماً بعنوان: (تعمير الوقف بصيغة البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) دراسة فقهية).

أ- أهمية البحث:

تبين أهمية الموضوع، من خلال ما يأتي:

- الإفادة من الصيغ الحديثة لتعمير المرافق العامة في تعمير الأوقاف بما يتلاءم مع أحكام الوقف وضوابطه.

- الحاجة إلى معرفة صيغ حديثة لتمويل الأوقاف واستثمارها بصيغ آمنة، وتحقيق المصلحة للوقف.

- كثرة الأوقاف المتعثرة، والمتعطلة، والتي تملك الأرض، لكنها لا تملك التمويل الكافي لبناء الأرض وتعميرها، مما يستدعي إعداد دراسات: لإيجاد حلول لمشكلات أراضي الأوقاف المتعثرة، والتي تحتاج إلى مدة طويلة لجمع ما يكفي لتعميرها، وفي تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمير مثل هذه الأراضي حل تمويلي مناسب، وفق الضوابط العامة والخاصة للوقف، فكان البحث في هذا الموضوع مهماً، خاصة مع وجود الحاجة الكبيرة لتعمير الأوقاف المتعثرة، والمتعطلة.

- الحاجة إلى تطوير تطبيق صيغة البناء والتشغيل والإعادة في تمويل تعمير الأوقاف، بما يتلاءم مع أحكام الوقف، وتحقيق مقاصده.

ب- أهداف البحث:

- بيان حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة، وتوصيفه الفقهي، وحكمه الشرعي.
- بيان الأحكام الفقهية لعقد البناء والتشغيل والإعادة في تمويل الأوقاف.
- التعرف على تطبيقات عقد البناء والتشغيل والإعادة في مجال الأوقاف، وتطويره بما يتلاءم مع مقاصده، ومقاصد الوقف وأحكامه.

ج- الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات الاقتصادية والنظامية في هذا الأسلوب، إلا أن الذي يعيننا في هذا المقام هو الدراسات الشرعية، ومنها:

١. عدد من الدراسات الشرعية التي عنت ببحت عقد البناء والتشغيل والإعادة، لكنها لم تتناول تطبيقه في الأوقاف، أو العلاقة معها، ماعدا دراسة حديثة للدكتور أحمد محمد خليل الإسلامبولي بعنوان: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (B.O.T)، من الناحية الشرعية (عرض ومراجعة)، من منشورات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب لعام ١٤٣٣هـ، وقد كان الهدف الأساس من البحث كما أعلنه المؤلف في مقدمته هو استظهار الحكم الشرعي للعقد، إلا أنه أشار إلى أن أسلوب عقد البناء والتشغيل والإعادة يتشابه مع بعض الصور التي استحدثها الفقهاء المسلمون في تمييز الأوقاف، كالحكر والإجارتين والمرصد، فيكون هذا الأسلوب بذلك تطويراً من الغرب لتلك الصيغ التي ذكرها الفقهاء.

٢. الدراسات المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته التاسعة عشرة، والمنعقدة عام ١٤٣٠هـ والتي تناولت تطبيق هذا الأسلوب في تمييز الأوقاف والمرافق العامة، وكانت بحثاً جيدة ومفيدة في هذا الموضوع، إلا أنها لم تستوف الجوانب الشرعية، كما أنها كانت موجزة بما يتلاءم مع طبيعة العرض في الدورة.

٣. الدراسات التي تناولت صيغ استثمار الأوقاف وتمويلها، كانت تشير إلى أن من ضمن هذه الصيغ عقد البناء والتشغيل والإعادة، دون الدخول في التفصيلات والحالات والنماذج التطبيقية.

د- ما الذي يضيفه البحث للدراسات والأعمال السابقة:

- التوصيف الفقهي الدقيق لعقد البناء والتشغيل والإعادة، والأحكام الفقهية المتعلقة به.

- التعرف على تطبيقات عقد البناء والتشغيل والإعادة في الأوقاف.

- تطوير تطبيق هذا الأسلوب بما يتلاءم مع مقاصده، والأحكام والضوابط الخاصة بالأوقاف.

هـ- منهج البحث:

سيتم اتباع المنهج الفقهي المقارن في دراسة وتحليل المسائل محل البحث، بحيث يتم اتباع الخطوات الآتية:

- تصوير المسألة.

- إن كانت المسألة محل اتفاق فيتم توثيقها.

- وإن كانت المسألة محل خلاف فيتم تحرير محل الخلاف، ومن ثم عرض الأقوال ونسبتها إلى أصحابها، والاستدلال لكل قول، والمناقشة والموازنة والترجيح، مع بيان الآثار المترتبة عليه.

- عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والتوثيق للمعلومات من المصادر والمراجع المعتبرة، وإتباع البحث بالفهارس المتعارف عليها.

هـ- خطة البحث ومحتوياته:

انتظمت خطة هذا البحث في مقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس :

المقدمة: وفيها الاستفتاح، وعنوان البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخبطته.

الفصل الأول: حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، وتوصيفه الفقهي، وحكمه الشرعي. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، ونشأته، وخصائصه، والأساليب المشابهة. وفيه أربع مطالب:

المطلب الأول: تعريف عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

المطلب الثاني: نشأة عقد (B.O.T).

المطلب الثالث: خصائص عقد (B.O.T).

المطلب الرابع: الأساليب المشابهة لعقد (B.O.T).

١- البناء والتمليك والتشغيل والتحويل (B.O.O.T).

٢- البناء والاستئجار والتشغيل والإعادة (BROT).

٣- التحديث والتشغيل والإعادة (MOT).

٤- التجديد والتشغيل والإعادة (ROT).

٥- التجديد والتملك والتشغيل (ROO).

٦- البناء والتملك والتشغيل (BOO).

٧- البناء والتأجير والإعادة (BLT).

المبحث الثاني: التوصيف الفقهي لعقد البناء والتشغيل والإعادة (BOT).

التخريج الأول: عقد إجارة للأرض مقابل البناء.

التخريج الثاني: عقد استصناع ثمنه منفعة المرفق.

التخريج الثالث: عقد استصناع محدد الثمن.

التخريج الرابع: عقد إقطاع.

التخريج الخامس: عقد شركة مؤقتة.

التخريج السادس: عقد مشاركة متناقصة.

التخريج السابع: عقد جعالة.

التخريج الثامن: عقد جديد مركب من المقاولة والتشغيل والصيانة وإعادة الملك.

التخريج التاسع: عقد مركب من عقدي الاستصناع والإجارة.

المبحث الثالث: حكم عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T). وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: النصوص الفقهية في التراث الفقهي التي تعد أصلاً لعقد (BOT).

المطلب الثاني: حكم اجتماع عقد الاستصناع والإجارة في عقد واحد.

المطلب الثالث: الإيجابيات والسلبيات في عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T).

الفرع الأول: الإيجابيات في عقد (B.O.T).

الفرع الثاني: السلبيات في عقد (B.O.T).

المطلب الرابع: حكم تأجيل ثمن الاستصناع.

المطلب الخامس: حكم كون ثمن الاستصناع والأجرة منفعة واحدة وتحدث بفعل الصانع.

الفصل الثاني: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعميم

الوقف وتطويره. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الصيغ الفقهية لتعمير الأوقاف في التراث الفقهي، المشابهة لعقد (BOT):

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجُكر وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T).

المطلب الثاني: عقد الإيجارين وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T).

المطلب الثالث: المرصد، وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T).

المبحث الثاني: حكم إجارة الوقف إجارة طويلة.

المبحث الثالث: حكم تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعميم الوقف.

المبحث الرابع: تطوير تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعميم الوقف.

الخاتمة، وفيها: النتائج والتوصيات.

أسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به

المسلمين، وأن يسهم في تطوير الأوقاف الإسلامية، وتنميتها.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه

أجمعين.

وكتبه: عبد الله بن محمد العمراني

الفصل الأول: حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، وتوصيفه الفقهي، وحكمه الشرعي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، ونشأته، وخصائصه، والأساليب المشابهة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

عقد البناء والتشغيل والإعادة أخذ اسم (B.O.T) اختصاراً للكلمات الآتية:

- (BUILD) بمعنى البناء.

- (OBERATE) بمعنى التشغيل.

- (TRANSFER OF OWNERSHIP) بمعنى الإعادة أو التحويل، أو نقل الملكية .

وقد اشتهر بهذا الاسم لدى المتخصصين، وهذا العقد له العديد من الصور والأشكال.

وقد عرف هذا العقد بتعريفات متعددة، منها:

التعريف الأول: شكل من أشكال تمويل المشاريع، تمنح بمقتضاه حكومة ما، مجموعة من المستثمرين – يشار إليه بالاتحاد المالي للمشروع- امتيازاً لصنع مشروع معين، وتشغيله، وإدارته، واستغلاله تجارياً لعدد من السنين تكون كافية لاسترداد تكاليف البناء، إلى جانب تحقيق أرباح مناسبة من العائدات المتأتية من تشغيل المشروع، واستغلاله تجارياً، أو من أي مزايا أخرى تمنح لهم ضمن عقد الامتياز، وفي نهاية مدة الامتياز تنتقل ملكية المشروع إلى الحكومة دون أي تكلفة، أو مقابل تكلفة مناسبة يكون قد تم الاتفاق عليها مسبقاً أثناء التفاوض على منح امتياز المشروع^(٣).

التعريف الثاني: اتفاق تعاقدى يتولى بمقتضاه أحد أشخاص القطاع الخاص إنشاء أحد المرافق الأساسية في الدولة، بما في ذلك عملية التصميم والتمويل والقيام بأعمال التشغيل والصيانة لهذا المرفق خلال فترة زمنية محددة يسمح له فيها بفرض رسوم مناسبة على المنتفعين من هذا المرفق.. لتمكين ذلك الشخص من استرجاع

(٣) هذا تعريف لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي. ينظر: تقرير لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي ١٩٩٦م، نقلاً عن تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة، أحمد بخيت، ص ١٤.

الأموال التي استثمرها ومصاريف التشغيل والصيانة، بالإضافة على عائد مناسب على الاستثمار، وفي نهاية المدة يلتزم الشخص المذكور بإعادة المرفق إلى الحكومة، أو إلى شخص جديد يتم اختياره^(٤).

التعريف الثالث: اتفاق مالك أو من يمثله مع ممول، على أن يقوم الأول بتمكين الثاني من إقامة منشأة بتمويل منه على ملك للأول، على أن يكون للثاني الحق في إدارة هذه المنشأة، وقبض العائد منها -كاملاً أو حسب الاتفاق- خلال فترة من الزمن متفق عليها، على أن يكون للمالك على المنشأة -صالحة للأداء المرجو منها-، كافة حقوق الملك متى انتهت هذه المدة^(٥).

التعريف الرابع: اتفاق بين طرفين أحدهما يملك الأرض، والآخر يقوم بتنفيذ وتشغيل مشروع لصالح مالك الأرض، على أن له الانتفاع بذلك مدة محددة^(٦).

التعريف الخامس: اتفاق بين طرفين يطلب الطرف الأول منهما إنجاز مشروع معين - وغالباً ما يكون هذا الطرف الدولة، ويكون المشروع أحد مشاريع البنية الأساسية التي تدر عائداً- ويقوم الطرف الثاني بإنجاز هذا المشروع، وغالباً ما تقوم الدولة بتقديم الأرض التي يقام عليها المشروع، وتمنح للجهة المنفذة حق امتياز بأن تتولى تشغيل المشروع مدة معلومة بعد أن تنتهي من بنائه، تستفيد خلالها تلك الجهة منفردة بكامل الإيراد، تستوفي فيها الثمن، ومن ثم تقوم بعدها بنقل ملكية المشروع للدولة^(٧).

التعريف السادس: عقد عام، يرمه إمام المسلمين أو من ينوبه مع طرف خاص، يتولى بمقتضاه بناء مرفق عام اقتصادي، مقابل منفعة المرفق مدة معينة^(٨).

(٤) هذا تعريف منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية (يونيبدو). ينظر: دليل منظمة اليونيدو ص ٢٨٨، نقلاً عن تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة، خالد الرشود، ص ٣.

(٥) تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، أحمد محمد بخيت، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، ص ١٦.

(٦) تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، خالد بن سعود الرشود، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، ص ٤.

(٧) أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (B.O.T)، أحمد الإسلامبولي، ص ١٠.

(٨) عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة، للمنيف، ص ٩١.

التعريف السابع: اتفاق مالك أو من يمثله، مع ممول (شركة المشروع) على إقامة منشأة وإدارتها، وقبض العائد منها، كاملاً أو حسب الاتفاق، خلال فترة متفق عليها؛ بقصد استرداد رأس المال المستثمر مع تحقيق عائد معقول، ثم تسليم المنشأة صالحة للأداء المرجو منها^(٩).

نقد التعريفات، والتعريف المختار:

بعد عرض التعريفات المتقدمة، والتي أسهمت بشكل واضح في بيان مفهوم عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، أذكر فيما يأتي أهم الملحوظات على تلك التعريفات للخلوص إلى التعريف المختار في هذا البحث:

- يلحظ على هذه التعريفات جميعاً - عدا الرابع والسادس -: الطول والاستطراد في ذكر بعض التفصيلات التي قد لا تكون من ماهية العقد.

- عبرت بعض التعريفات، بأنه شكل من أشكال التمويل، وبعضها عبر بأنه اتفاق تعاقدى، وبعضها عبر بأنه اتفاق بين طرفين، والتعبير بأنه اتفاق بين طرفين أقرب إلى حقيقة العقد.

- جعلت بعض التعريفات عقد البوت خاصاً بالمشاريع الحكومية، وهذا صحيح باعتبار نشأة العقد، وأما الآن فقد توسع فيه القطاع الخاص، بل والأفراد والأشخاص المعنويون، والأوقاف.

- عبرت بعض التعريفات بأنه في نهاية المدة تنتقل ملكية المشروع إلى الحكومة، وبعضها عبر بالإعادة، وهذه قضية محل خلاف بين الباحثين بمختلف تخصصاتهم، وهي هل الملكية للمشروع مدة العقد تبقى ثابتة للطرف الأول، أو تنتقل بشكل مؤقت للطرف الثاني مدة العقد ثم يقوم بنقل الملكية، والأقرب أن الملكية لا تنتقل للطرف الثاني، وإنما يكون له ملك المنفعة والانتفاع مدة العقد، بدليل أن الطرف الثاني ليس له الحق في بيع الأصل لطرف آخر، كما أن القول بالملكية المؤقتة يتعارض مع إحدى الخصائص الرئيسة للملكية، وهي أن ملكية العين لا تقبل التوقيت، فهي حق دائم، ومتى ما ثبتت

(٩) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٨٢ (٩/٨)، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٣٠ هـ.

بأحد أسبابها الشرعية فإنها تثبت مؤبدة^(١٠). والتعبير الوارد في الترجمة بنقل الملكية الصواب أنه لنقل ملكية الإدارة، أو يعبر بالإعادة أو التحويل.

وبعد عرض التعريفات، والانتقادات الواردة عليها، يمكن تعريف عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، بأنه: اتفاق بين مالك الأرض، وممول يقوم بإنشاء مشروع، لصالح مالك الأرض، وتشغيله، مقابل منفعته (إيراداته) مدة عقد الامتياز، ثم يسلمه في نهاية مدة العقد صالحاً للانتفاع.

المطلب الثاني: نشأة عقد (B.O.T):

انتشر تطبيق أسلوب البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في بلاد الغرب منذ حوالي مائتي عام بغرض تمويل مشاريع البنى الأساسية التي تحتاجها الدولة^(١١).

وترجع جذور هذا العقد إلى ما يعرف بعقود الامتياز التي كانت منتشرة في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في فرنسا وغيرها من الدول، حيث استخدمت فرنسا هذه العقود لتنفيذ مشروعات السكك الحديدية ومحطات الكهرباء والتزويد بمياه الشرب.

وفي مصر: تم تزويد مصر الجديدة بالكهرباء والماء وفق هذا النظام، كما تعتبر قناة السويس من الأمثلة الشهيرة لعقود الامتياز في نهاية القرن التاسع عشر^(١٢).

ومع تطور المدن، وتعدد المرافق العامة وتنوعها، أصبح تمويل هذه المرافق، وتقديم الخدمات العامة للناس يشكل عبئاً مالياً على جميع الدول، تعجز ميزانياتها عن تلبية كامل المصروفات المستهدفة، مما دفعها لإيجاد وسائل بديلة عن الاقتراض؛ لإنجاز هذه المشروعات الأساسية، مما دفع الدول لسياسة التخصيص، والتي تعني: مشاركة القطاع الخاص في تنفيذ هذه المشروعات، وتشغيلها.

(١٠) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٣٦٢/١).

(١١) ينظر: عقد (B.O.T)، إلياس ناصيف، ص ٩٤، وأسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (B.O.T)، أحمد الإسلامبولي، ص ١.

(١٢) ينظر: عقد (B.O.T)، إلياس ناصيف، ص ٩٤. وكان امتياز حفر قناة السويس عام ١٨٥٤ م، ولمدة تسعة وتسعين عاماً.

وقد أدى ازدهار هذا النوع من التخصيص إلى ظهور أشكال كثيرة لعقود المرافق العامة، ومن أبرزها وأكثرها نجاحاً: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، وقد توالى تطبيقاته في كثير من دول العالم^(١٣).

بعد ذلك انتشر تطبيق هذا العقد، وثبت نجاحه في تمويل مشروعات المرافق العامة، وتؤكد الدراسات أن أسلوب (B.O.T) يجري العمل به على مستوى الدول المتقدمة، والنامية^(١٤).

ومن الدول التي تبنت مؤخراً سياسة تخصيص المرافق العامة: المملكة العربية السعودية، فقد صدر عن المجلس الاقتصادي الأعلى عام ١٤٢٣ هـ، وثيقة أبرزت الملامح العامة للتخصيص، وقد نصت هذه الوثيقة على امتياز البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، وأنه صيغة من الصيغ المعتمدة لإنشاء المرافق العامة في المملكة^(١٥).

المطلب الثالث: خصائص عقد (B.O.T):

يتميز عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) بخصائص، منها:

- أنه نظام تعاقدى، ينشأ بتوافق إرادتين أو أكثر على إنشاء مشروع معين، بتمويل من المستثمر، على أن يكون له حق إدارته، وجني عائده، خلال مدة معينة.

- أنه عقد امتياز؛ وذلك لأن الجهة الإدارية تتفق مع شركة من القطاع الخاص فتعطيها امتيازاً تتولى بموجبه إقامة أحد مشاريع البنية التحتية بجميع مراحله من تصميم وتمويل وإنشاء وتشغيل، وتستفيد الشركة المستثمرة من إيرادات المشروع خلال مدة زمنية معينة هي مدة الامتياز.

- أنه عقد تمويل واستثمار، فهو من حيث الأصل عقد تمويل لإنشاء مشروع لصالح الجهة الإدارية ونحوها، كما أنه عقد استثمار للشركة المستثمرة.

(١٣) ينظر: الاتجاهات الحديثة في خصخصة المرافق العامة، محمد المتولي، ص ٤٤.

(١٤) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، أحمد الإسلامبولي، ص ١٩.

(١٥) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ٨٢.

- كبر حجم الاستثمارات في هذا العقد - غالبًا -، الأمر الذي يدعو المستثمرين لتكوين اتحاد مالي، لتوفير التمويل اللازم للمشروع.
- مدة الامتياز طويلة نسبياً، بالقدر الذي يكفي لتغطية رأس مال المشروع، ويحقق معدل الربح المستهدف للمستثمر.
- المشروع يقدم خدمات عامة لأفراد المجتمع، وبذلك فإن حجم المستفيدين منه كبير.
- ملكية المشروع تظل ثابتة للجهة الإدارية.
- يحقق الاستثمار بهذا الأسلوب أرباحاً مرتفعة - غالباً -؛ نظراً لأنه استثمار في مشاريع البنية التحتية^(١٦).

المطلب الرابع: الأساليب المشابهة لعقد (B.O.T):

- أسلوب (B.O.T) شكل من أشكال عدة تستخدم في تمويل المشروعات الخدمية والاقتصادية، وقد سماها بعض الباحثين صوراً^(١٧) لعقد (B.O.T)، وبعضهم سماها أشكالاً^(١٨)، وبعضهم نظم تمويل مشابهة^(١٩).
- وفيما يأتي عرض لأهم هذه الأساليب والصيغ المشابهة والمقارنة بينها وبين عقد (B.O.T):

(١٦) ينظر: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، أحمد محمد بخيت بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة ص ٢١، وتطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، خالد بن سعود الرشود، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة ص ٤.

(١٧) ينظر: الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، إبراهيم التتم، ص ٥١٩.

(١٨) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، أحمد الإسلامبولي، ص ١٠.

(١٩) ينظر: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، أحمد محمد بخيت، وتطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، خالد بن سعود الرشود، بحثان مقدمان لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة.

١- البناء والتملك والتشغيل والإعادة (B.O.O):

تتيح الجهة الإدارية^(٢٠) بهذه الصيغة للمستثمر (الشركة)^(٢١) بناء المشروع وإقامة هياكله ومعداته على نفقتها وتملكه بواسطة شركة مؤقتة تمثل فيها الحكومة وتتولى الإشراف على التأسيس والتشغيل خلال مدة الامتياز والتي تكون عادة طويلة، وتقوم الشركة باستغلاله والانتفاع من ريعه خلال مدة المشروع، وبعد انتهاء هذه المدة يصبح المشروع ملكية عامة للدولة، وتنتهي شركة الامتياز قانوناً، بحيث تنتقل ملكيته إلى الجهة المتعاقدة في نهاية المدة المتفق عليها^(٢٢).

ويرى بعض الباحثين أن الأقرب إلى الصواب القول بأن شركة المشروع لا تملك المرفق أو المشروع نفسه بل تملك العناصر التي أوجدها (منشآت، أدوات، معدات، أجهزة، آلات...) ولا يكون هذا التملك لتلك العناصر بصورة مطلقة وطول مدة التعاقد بل ينحصر ذلك في مرحلة معينة وهي المرحلة التي تظل فيها لهذه العناصر خصوصيتها واستقلالها قبل أن تتمخض في مجملها عن مرفق عام يؤدي خدمة عامة، أما بعد أن يشيد المرفق وتبدأ مرحلة استغلاله وتقديم خدماته ومنتجاته فإن هذه العناصر تفقد خصوصيتها واستقلالها وعنده لا يصح أن يقال بأن شركة المشروع تملك هذه العناصر؛ وذلك لأنه لا يجوز لها أن تتصرف تصرفاً ناقلاً للملكية؛ لأن ذلك لا يكون إلا لمالك الرقبة، وهي الجهة الإدارية المتعاقدة معها^(٢٣).

٢- البناء والاستئجار والتشغيل والإعادة (BROT):

يتم التعاقد على أن تقوم الشركة المستثمرة ببناء المشروع (المرفق) على نفقتها لصالح الجهة الإدارية مقابل امتلاك منفعة المشروع مدة معلومة معينة، فتكون الشركة مستأجرة للمشروع، وبذلك تقوم الشركة المستثمرة بتشغيله وصيانته والحصول على أجرة انتفاع الجمهور به خلال المدة المتفق عليها تحت إشراف الجهة

(٢٠) الجهة الإدارية هي الحكومة أو من يمثلها من الوزارات والإدارات.

(٢١) الشركة هي الشركة المستثمرة التي يتم التعاقد معها بعقد الامتياز.

(٢٢) ينظر: عقود التشييد والاستغلال والتسليم، للروبي، ص ٤٣، والعقود الإدارية وعقد البوت لأحمد سلامة بدر، ص ٣٥٨. وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة، للمنيف، ص ١١٣.

(٢٣) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة للمنيف، ص ١١٣.

الإدارية ورقابته، وبعد انتهاء المدة المتفق عليها تقوم الشركة بإعادة المرفق إلى الجهة الإدارية مالم توافق الجهة الإدارية على تجديد مدة الإيجار لشركة المشروع^(٢٤).

ويلاحظ في هذه الصيغة أن ملكية المرفق تبقى للجهة الإدارية، وتتيح للشركة الانتفاع بالمرفق المدة المتفق عليها، ومن ثم تؤول إلى الجهة الإدارية، وبذلك فإنه لا فرق عمليا بينها وبين صيغة (BOT) - محل البحث - حسب الصيغة المقترحة، وبيان ذلك أنه في كل من الصيغتين تقوم الجهة الإدارية بالتعاقد مع الشركة المستثمرة بحيث تقوم الشركة ببناء المشروع (المرفق) واستئجاره وتشغيله وصيانته، وفي مقابل ذلك تحصل على ملكية الانتفاع الذي يخولها الحصول على الأجرة المترتبة من تشغيل المرفق العام.

٣- التحديث والتشغيل والإعادة (MOT) :

يتم التعاقد على أن تقوم الشركة بتحديث مرفق عام وتطويره على نفقتها مقابل استغلاله مدة العقد، ثم تعيده إلى الجهة الإدارية المتعاقدة في نهاية العقد.

وتلجأ الجهات الإدارية إلى هذا العقد في المرافق القائمة والتي تحتاج إلى تطوير وتحديث تقني، والذي يتطلب غالبا مبالغ مالية كبيرة، فتلجأ إلى القطاع الخاص فتحقق عودة المشروع إليها مزودا بالتكنولوجيا الحديثة بعد انتهاء فترة الامتياز، كما يتم الاتفاق في الغالب على التزام الشركة بتدريب عدد كاف من العاملين التابعين للجهة الإدارية المتعاقدة^(٢٥).

٤- التجديد والتشغيل والإعادة (ROT):

يتم التعاقد على أن تقوم الشركة بتجديد وإعادة هيكلة المرافق المتعثرة مقابل الانتفاع به مدة العقد، والفرق بين هذا الأسلوب والذي قبله أن التجديد في هذا الأسلوب هو في المرفق نفسه، في مبناه ومنشأته وأدواته، وأما في الأسلوب الثالث فهو في التحديث في الوسائل التقنية^(٢٦).

(٢٤) ينظر: الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، إبراهيم التنم، ص ٥٢٢، وعقود التشييد للروبي، ص ٤١، وعقد الإنشاء والإدارة، لأحمد رشاد، ص ٣٨، وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة، للمنيف، ص ١١٢.

(٢٥) ينظر: عقود التشييد للروبي، ص ٥٣، وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف ص ١١٤.

(٢٦) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١١٥.

٥- التجديد والتملك والتشغيل (ROO):

يتم التعاقد على أن تقوم الشركة بتجديد أحد المشروعات العامة القائمة، وإعادة هيكلمته وتزويده بكافة ما يحتاج إليه من أجهزة وآلات ومعدات ووسائل نقل واتصال، والسماح من قبل الجهة الإدارية للشركة المستثمرة بتملك المشروع واستغلاله والحصول على إيراداته، وذلك مقابل حصول الجهة الإدارية على مبلغ مالي يقسط عادة على عدة سنوات حسب الاتفاق، ولا تعود ملكية المشروع إلى الجهة الإدارية المتعاقدة، ولكن بعد انتهاء المدة المحددة يتم تجديد الامتياز أو انتهاء المشروع لانتهاء عمره الافتراضي.

وهذه الصورة إحدى صور الخصخصة الكاملة للمرافق العامة، تلجأ إليها الجهات الإدارية في المرافق العامة التي تعاني من خسائر، أو المرافق التي تعاني من ديون كبيرة^(٢٧).

٦- البناء والتملك والتشغيل (BOO):

تبرم الجهة الإدارية والشركة المستثمرة عقدا لبناء المرفق وتأسيسه وتشغيله، تكون ملكية المشروع ثابتة للشركة خلال مدة الامتياز، ولا ينتهي هذا النوع من المشروعات بإعادته إلى الجهة الإدارية، وإنما يتم تجديد الامتياز بعد انتهاء المدة المحددة أو يتم انتهاء المشروع لانتهاء عمره الافتراضي، وفي حال رفض الجهة الإدارية تجديد الامتياز مع بقاء المرفق عاملاً فإنها تعوض الشركة المالكة عن حصص الملكية، ومن ثم يحق للجهة الإدارية تشغيل المرفق والتعاقد مع آخرين لتشغيله^(٢٨)، وهذه الصورة إحدى صور الخصخصة الكاملة للمرافق العامة.

٧- البناء والتأجير والإعادة (BLT):

يتم التعاقد على أن تقوم الشركة ببناء المرفق على نفقتها، وعند إتمام البناء تقوم الجهة الإدارية المتعاقدة باستئجار المرفق من الشركة واستغلاله مقابل بنائها له، مقابل

(٢٧) ينظر: عقود التشييد للروي ص ٥٦، والامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، إبراهيم التميمي، ص ٥٢٢، وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف ص ١١٦.

(٢٨) ينظر: العقود الإدارية، أحمد سلامة بدر، ص ٣٥٨، وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١١٥.

حصول الشركة على أجرة مالية بصفة دورية طول مدة التعاقد وتقوم الجهة الإدارية بتشغيل المرفق وصيانتته ثم يصير المرفق في نهاية مدة العقد للجهة الإدارية خالصا من أية أعباء، وتلجأ الجهة الإدارية إلى هذه الصيغة إذا كانت لا ترغب في دخول الشركة في علاقات مباشرة مع الجمهور، مثل المرافق التعليمية والمدارس^(٢٩).

المبحث الثاني: التوصيف الفقهي لعقد البناء والتشغيل والإعادة (BOT)

اختلف الفقهاء المعاصرون والباحثون في توصيف عقد (BOT) على أقوال، وقبل عرض التخريجات لابد من التنبيه على أن العقد يحتوي على عمليتين أساسيتين:

الأولى: بناء المرفق:

وتبدأ من إبرام العقد، حيث تبدأ شركة الامتياز ببناء المرفق بعد تمكين الجهة الإدارية لها من أرض المشروع، والاتفاق على المواصفات، ويكون بناء المرفق مطابقا للمواصفات التي اشترطتها الجهة الإدارية في العقد وتحت إشرافها، ومرحلة البناء تكون محددة المدة، والتأخر فيها يجعل شركة الامتياز عرضة للشروط الجزائية.

الثانية: تشغيل المرفق:

وتبدأ من انتهاء شركة الامتياز من بناء المرفق حتى نهاية مدة الامتياز، وهي مدة طويلة لا تقل عن عشرين سنة - غالبا - وتتضمن هذه العملية تشغيل شركة الامتياز المرفق لصالحها، وتقديم خدماته للمنتفعين وصيانتته، وفق شروط ومواصفات محددة في العقد، وتحت رقابة الجهة الإدارية وتتضمن هذه المرحلة تسليم شركة الامتياز المرفق كاملا بمعداته وأجهزته للجهة الإدارية في نهاية مدة الامتياز.

وفيما يأتي عرض لأهم التخريجات الفقهية لعقد البناء والتشغيل والإعادة (BOT):

التخريج الأول: عقد إجارة للأرض مقابل البناء

ويرى أصحاب هذا التخريج أن الجهة الإدارية مؤجر الأرض إلى شركة الامتياز لمدة متفق عليها لتبني عليها المشروع وتستخدمه لمصالحها في تلك المدة، والأجرة - مؤجلة - هي المشروع نفسه الذي يسلم كاملا إلى الجهة الإدارية في نهاية العقد، وعلى هذا التخريج

(٢٩) ينظر: عقود التشييد للروبي، ص ٣٩، وأسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، أحمد الإسلامبولي، ص ١٢.

يكون المشروع مملوكا لشركة الامتياز بعد بنائه ثم تنتقل ملكيته إلى الجهة الإدارية عوضا وأجرة عن استخدام الأرض خلال مدة العقد، فالعلاقة بين الجهة الإدارية وشركة الامتياز هي علاقة المؤجر والمستأجر، وممن ذهب إلى هذا الترخيص القاضي محمد تقي العثماني^(٣٠).

المناقشة :

يناقش هذا الترخيص بما يأتي:

١- أن القصد في التعاقد لم يتجه إلى تأجير الأرض أو المشروع بدليل عدم النص على أجرة محددة، وإنما القصد اتجه إلى التعاقد على منح امتياز لمدة معينة مقابل إنشاء المشروع بمواصفات محددة.

٢- أننا لا بد أن نفرق بين ما إذا كان المبنى مقصودا للجهة الإدارية أو غير مقصود، وذلك أنه وجد في الواقع - كما هو في مكة مثلا - من يؤجر الأرض لمدة عشرين سنة مقابل أجرة منخفضة روعي في انخفاضها كون المستأجر سيبني برجاً أو فندقاً سيؤول إلى المؤجر في نهاية المدة، لكن المؤجر لا يتدخل في مواصفاته، بخلاف المشروع أو المرفق في عقود (BOT) فهو مقصود ويتم الاتفاق على مواصفات محددة .

٣- أن هذا الترخيص يفترض ملكية شركة الامتياز لمبنى المرفق في مدة الامتياز ثم تنقل ملكيته للجهة الإدارية عوضا مؤجلا عن منفعة الأرض المستأجرة، وهذا لا يسلم، لأن ملكية المرفق تبقى ثابتة للجهة الإدارية طول مدة الامتياز كما أن طبيعة المرافق العامة تأبى الملكية الخاصة^(٣١).

٤- أن هذا الترخيص لا يتفق مع القواعد الشرعية الحاكمة لعقد الإجارة، لأن الإجارة تبتدي منذ أول يوم تسلم فيه الأرض إلى شركة الامتياز، والإجارة عقد متجدد، فكل يوم ينسب إليه جزء من الأجرة المتفق عليها، ولو كانت الإجارة طويلة^(٣٢)، فالأجرة لا بد

(٣٠) ينظر: عقد البناء والتشغيل ونقل الملكية من الناحية الشرعية لمحمد تقي العثماني، ص ٣، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة ١٤٣٠ هـ .

(٣١) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة، للمنيف، ص ١٩١ .

(٣٢) ينظر: المحلى لابن حزم (١/٧) .

أن تكون قابلة للانقسام على عدد أيام الإجارة ليتمكن التصفية ومعرفة الأجرة المستحقة عند انفساخ الإجارة قبل انتهاء المدة، ولكن الأجرة في هذا العقد هي المشروع الذي سوف ينشئه المستأجر، ولو انفسخت الإجارة قبل اكتمال المدة لا يمكن التصفية بالتجزئة على عدد الأيام الماضية، وذلك لأن المرفق لا تبعض، وقد تنفسخ الإجارة قبل أن يظهر جزء من أجزاء المشروع، فتبين أن المشروع لا يصلح أن يكون أجرة في إجارة الأرض^(٣٣).

التخريج الثاني: عقد استصناع ثمنه منفعة المرفق

يرى أصحاب هذا التخريج أن الجهة الإدارية تقوم في هذا العقد بتحديد المشروع ووضع مواصفاته، وتطلب من شركة الامتياز أن تقوم بتنفيذه، وتعتبر الجهة الإدارية هنا مستصنعة، وشركة الامتياز هي الصانعة، ويكون ثمن الاستصناع منفعة المرفق، والتي تنتفع بها الشركة الصانعة لمدة معينة وهي مدة الامتياز لاستيفاء ثمن الاستصناع، وبعدها تعيد المرفق إلى الجهة الإدارية^(٣٤).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج بما يأتي:

١- أن منفعة المرفق لا تصلح ثمنًا للاستصناع، لجهالة مقدار العائد من تشغيل المرفق^(٣٥).

٢- أنه نظر إلى جزء من العقد وأغفل الجزء الآخر، إذ قام بتكييف مرحلة البناء، ولم يتطرق لتكييف مرحلة التشغيل، مع أنها مرحلة مهمة من مراحل العقد وأطولها زمنًا، وعلى هذا فيعتبر هذا التخريج ناقصًا^(٣٦).

(٣٣) ينظر: عقد البناء والتشغيل ونقل الملكية من الناحية الشرعية، لمحمد تقي العثماني، ص ٤، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة ١٤٣٠ هـ.

(٣٤) ينظر: عقود البناء والتشغيل ونقل الملكية من الناحية الشرعية، لمحمد تقي العثماني، ص ٣، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة ١٤٣٠ هـ. وحقيقة نظام البناء والتشغيل ونقل الملكية، لناهد علي حسن السيد، ص ٣٦.

(٣٥) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية للإسلامبولي، ص ٩٣.

(٣٦) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١٩٧.

التخريج الثالث: عقد استصناع محدد الثمن

يرى أصحاب هذا التخريج أنه عقد استصناع محدد الثمن بمبلغ معين يغطي تكاليف المشروع، وريح شركة الامتياز، مع تمكينها من استغلال المرفق المدة التي تحصل بها على المبلغ المحدد ثمنًا للاستصناع^(٣٧).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج بما يأتي:

- ١- أنه تخريج ناقص، حيث نظر إلى مرحلة البناء وأغفل مرحلة التشغيل.
- ٢- أن القائلين به أرادوا تجنب الجهالة في قدر ثمن الاستصناع، ووقعوا في جهالة المدة التي تمكن فيها شركة الامتياز من المرفق حتى تستوفي ثمن الاستصناع، ويترتب عليه تواني شركة الامتياز في تشغيل المرفق وتقديم خدماته مادام الريح مضمونا، طالبت المدة أو قصرت، وهذا يفتح بابا للفساد المالي والتلاعب في إيرادات المرفق^(٣٨).

التخريج الرابع: عقد إقطاع:

وعلى هذا التخريج فإن الجهة الإدارية تقطع شركة الامتياز أرض المرفق مدة محدد، على أن تبني عليها المرفق العام على صفة معينة، وتنتفع الشركة بعائد هذا المرفق مدة الامتياز، ثم تعيد الأرض مع البناء للجهة الإدارية في نهاية المدة^(٣٩).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج بما يأتي:

- ١- أن عقد الإقطاع عقد تبرع، تقصد به الدولة التوسعة على المقطع له، أما عقد امتياز البناء والتشغيل الإعادة فهو عقد معاوضة، لأن الدولة تشترط في نهاية العقد أن تسلم شركة الامتياز المرفق كاملا لها، بأرضه وبنائه وأجهزته.
- ٢- أن الإقطاع لا يقع على المرافق العامة^(٤٠).

(٣٧) ينظر: فتاوى ندوة البركة، ص ٢٢٠، ط ٥، جدة ١٤١٨ هـ، قرار رقم ٢/١٣، وعقود البناء والتشغيل ونقل الملكية لمحمد تقي العثماني، ص ١٢.

(٣٨) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١٩٨.

(٣٩) ينظر: فتاوى ندوة البركة، ص ٢٢٠، ط ٥، جدة ١٤١٨ هـ، واستصناع المشروعات، لمحمد داود بكر، ص ١٠.

(٤٠) ينظر: عقود البناء والتشغيل للعثماني، ص ١١، وعقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١٩٣.

التخريج الخامس: عقد شركة مؤقتة

وذلك بأن تكون الجهة الإدارية الشريك الأول، وشركة الامتياز هي الشريك الآخر، وتنتهي الشركة بنهاية مدة الامتياز.

وبحسب هذا التخريج تقوم الجهة الإدارية بتقديم جزء من رأس مال المشروع متمثلاً في أرض المشروع، وحق الامتياز، وتقوم شركة الامتياز ببناء المرفق وتوريد أجهزته ومعداته وتتولى إدارته وتشغيله حتى تسترد ما أنفقته من تكاليف إضافة للربح.

ويتفق الطرفان على تأخير حصول الجهة الإدارية على حصتها في الأرباح إلى نهاية عقد الشركة، والتي تنتهي بنهاية مدة الامتياز، فتأخذها مرة واحدة في نهاية المدة في صورة المشروع وأصوله كاملة، وبذلك تنقضي الشركة^(٤١).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج بما يأتي:

أن مؤدى القول بأن ربح الجهة الإدارية هو المبنى المرفق، أن الجهة الإدارية تشترط ربها معيناً في العقد وهو أمر مفضل للغرر ومؤثر في العقد، وربما كانت تكلفة البناء والتشغيل والتي ستدفعها شركة الامتياز أكثر من العوائد في مدة الامتياز، فتتحقق الخسارة على شريك واحد، وهو شركة الامتياز، وأما الجهة الإدارية فتستحوذ على الربح^(٤٢) وهذا غرر كبير مبطل للعقد^(٤٣).

(٤١) ينظر: حقيقة نظام البناء والتشغيل ونقل الملكية BOT، لناهد علي حسن السيد، ص ٣٧.

(٤٢) ينظر: عقد البناء والتشغيل والإعادة، للمنيف، ص ١٩٦.

(٤٣) قال ابن قدامة في المغني (٢٨/٥) " قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة... وإنما لم يصح ذلك لمعنيين: أحدهما: لأنه إذا شرط دراهم معلومة احتمل أن لا يربح غيرها فيحصل على جميع الربح، واحتمل أن لا يربحها فيأخذ من رأس المال جزءاً".

التخريج السادس: عقد مشاركة متناقصة

تقوم فكرة هذا التخريج على أساس المشاركة المتناقصة بين الجهة الإدارية وصاحب الامتياز بحيث يتم التنفيذ بمساهمة من الطرفين ثم يشتري الجهة الإدارية حصة صاحب الامتياز تدريجياً باتفاق آني عند شراء كل حصة^(٤٤).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج بما يأتي:

١- أن هذا يخالف واقع عقود (BOT)، وذلك أن طرفي عقد البوت تراضيا على أن تمتلك الجهة المنفذة منفعة المشروع مدة معلومة من الزمن، وبعدها تصبح الجهة الإدارية مالكة للمشروع عينا ومنفعة دون أن يكون هناك تدرجا في نقل الملكية.

٢- ليس في هذا الأسلوب تقويم لقيمة الأرض، أو لثمن البناء لمعرفة نسبة كل طرف في المشروع.

٣- هناك اتفاق من الطرفين حسب هذه الصيغة بأن تمتلك الجهة الإدارية البناء بعد المدة المتفق عليها ومن المقرر في ضوابط المشاركة المتناقصة أن لا يجوز لطرف أن يتعهد بشراء حصة الطرف الآخر بقيمتها الاسمية عند إنشاء الشركة، حتى لا يكون ضامنا لحصة الطرف الآخر^(٤٥).

التخريج السابع: عقد جعالة

من تناول تخريج عقد (BOT) على أساس الجعالة^(٤٦)، فإنه يرى أن الجهة الإدارية هي الجاعل، والشركة المنفذة للمشروع هي العامل، والمعقود عليه هو إنجاز البناء، والجعل هو المتمثل في تقديم منفعة المشروع للعامل^(٤٧).

(٤٤) ينظر: الندوة الفقهية الثالثة عشرة لمجموعة البركة، والامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، إبراهيم التميمي، ص ٥٢٤.

(٤٥) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة.

(٤٦) الجعالة كما عرفها ابن رشد في المقدمات (١٧٥/٢): "أن يجعل الرجل للرجل جعلاً على عمل يعمل به إن أكمل العمل، وإن لم يكمله لم يكن له شيء، وذهب عناؤه باطلاً" وهي عقد جائز وليس بلازم.

(٤٧) ينظر: عقد البناء والتشغيل والإعادة، لعبدالستار أبو غدة، ص ١٧، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة.

المناقشة:

نوقش هذا التخريج :

بأن الواقع العملي يؤكد عدم صلاحية هذا التخريج، لأن الجعالة عقد جائز، بينما عقد (BOT) لازم، ولا يكتفى بمجرد بذل الجهد وإنما لابد من تعاقد تترتب عليه المسؤوليات والالتزامات^(٤٨)، وعلى هذا فيعتبر هذا التخريج تخريجاً ضعيفاً لا يعتبر به.

التخريج الثامن: عقد جديد مركب من المقاوله والتشغيل والصيانة وإعادة الملك
ومفاد هذا التخريج أنه عقد جديد لا يخرج على أحد العقود المسماة، وإنما هو عقد مركب من العقود التالية:

- عقد المقاوله: وذلك أن شركة الامتياز تتعهد بأن تبني المرفق وفق شروط الجهة الإدارية ومواصفاتها بثمن مؤجل.

- عقد التشغيل: وهو عقد إجارة على عمل تقوم به الشركة، وتتقاضى الأجرة بموجب العقد من أجور استخدام المشروع من الجمهور.

- عقد الصيانة: وهو عقد إجارة على عمل موصوف في الذمة له قيمة مقدرة، ويتم اشتراطه من الجهة الإدارية للمحافظة على المرفق سليماً حتى تسليمه^(٤٩).

المناقشة:

نوقش هذا التخريج :

بأنه جعل عوض العقود الثلاثة ما تتقاضاه شركة الامتياز من أجور استخدام المشروع من قبل الجمهور، أي ريع المرفق، وهذا الريع لا يعلم مقداره، فلا يصلح عوضاً لجهالته وحصول الغرر به^(٥٠).

(٤٨) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، للإسلامبولي، ص ٧٩.

(٤٩) ينظر: عقد البناء والتشغيل وإعادة الملك BOT، لعبد الوهاب أبو سليمان، ص ٢٤.

(٥٠) ينظر: عقد امتياز البناء والتشغيل، للمنيف، ص ١٩٥.

التخريج التاسع: عقد مركب من عقدي الاستصناع والإجارة

فهو عقد مركب من عقدي الاستصناع وإجارة الأعيان، وبيان ذلك:

أن العقد في مرحلته الأولى- وهي مرحلة البناء - هو صورة من صور الاستصناع، فالجهة الإدارية تتفق مع شركة الامتياز على بناء المرفق بمواصفات معينة وتجهيزه بأدوات محددة وموصوفة، وضمن هذا الاستصناع مؤجل، وهو منفعة المرفق الذي تستأجره شركة الامتياز بعد اكتماله مدة معينة، هي مدة الامتياز، وهي المرحلة الثانية من مراحل العقد.

المناقشة:

يناقش بأن هذا التخريج فيه تكلف، حيث ورد فيه أن ثمن الاستصناع هو منفعة المرفق الذي تستأجره شركة الامتياز بعد اكتماله، ويكفي في تصور العقد أن يكون ثمن الاستصناع هذه المنفعة مع ملاحظة أن العقد فيه عدة مراحل كما سبق، وهي البناء والتشغيل والصيانة، فالتكييف الأقرب: أنه استصناع ومعه عقد إجارة على العمل، ويقابل الاستصناع والإجارة: المنفعة أثناء مدة عقد الامتياز، والله أعلم.

المبحث الثالث: حكم عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

تقدم أن التكييف الأقرب لعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T): هو تكييفه بأنه: عقد استصناع ومعه عقد إجارة على العمل، ويقابل الاستصناع والإجارة: المنفعة أثناء مدة عقد الامتياز، فاجتمع في هذا العقد عقدان، فهو عقد مركب منهما.

ولمعرفة الحكم الشرعي لهذا العقد، لا بد من معرفة حكم اجتماع هذين العقدين في عقد واحد، ودراسة الإيجابيات والسلبيات لهذا العقد المركب، وبحث بعض المسائل المتعلقة بعقدي الاستصناع والإجارة، مثل: حكم تأجيل ثمن الاستصناع، وحكم كون ثمن الاستصناع، والأجرة: منفعة واحدة، وتحدث بفعل الصانع، وسلامة العقد من الغرر، كما يحسن استعراض النصوص الفقهية التي تعد أصلاً لهذا العقد، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: النصوص الفقهية في التراث الفقهي التي تعد أصلاً لعقد (BOT)

يظهر - والله أعلم - أن هذا العقد لم يكن غائبا عن أذهان الفقهاء من حيث التصور الذهني، منذ القرن الثاني الهجري، وذلك أن الفقهاء -رحمهم الله - يفترضون المسائل التي لم تقع، استشرافاً للمستقبل، وفيما يأتي عرض لأهم النصوص التي تم الوقوف عليها مما يمكن اعتباره أصلاً لهذا النظام في كلام العلماء المتقدمين:

النص الأول: ما ورد في مصنف ابن أبي شيبة قال: "حدثنا أبو بكر قال: حدثنا محمد بن أبي عدي، عن ابن عون، قال: «كان محمد يكره أن يستأجر العرصة، فيبني فيها من أجزائها»^(٥١).

والعرصة: هي الأرض البيضاء، يستأجرها المستأجر من صاحبها، ويبني عليها داراً وينتفع بسكنى الدار مدة من الزمن دون أن يؤدي أجرة، حيث يقدم البناء لصاحب العرصة في مقابل الأجرة المستحقة عليه، فتكون الأجرة لصاحب العرصة هي البناء الذي أقامه المستأجر فيها، والنهي هنا - فيما يظهر - للجهل بكلفة البناء ومدة الإجارة، والحكم بدور مع علته وجوداً وعدمًا، فلو كانتا معلومتين لما نهي عنه، وهذه يشبه ما تقوم به الجهة الإدارية التي تقدم الأرض لشركة الامتياز لتقوم ببناء المرفق عليه والانتفاع منه مدة محددة ثم تقوم برده مع البناء الذي أقيم عليه للجهة الإدارية^(٥٢). إلا أن بالتأمل في المقارنة الدقيقة يظهر أن هذه الصورة أقرب إلى صورة الإجارة الطويلة التي تكون أجزائها ما يبني عليها، خاصة وأنه لا يظهر في اشتراط لمواصفات دقيقة في البناء.

النص الثاني: ما ذكره أبو الوليد القرطبي في كتابه (البيان والتحصيل):

(مسألة: قال ابن القاسم في رجل قال لرجل: أعطني عرصتك هذه أبنيها بعشرة دنائير، أو بما دخل فيها على أن أسكنها في كل سنة بدينار حتى أوفي ما غرمت فيها وأصلحت. قال: إن سعى عدة ما يبنيها به، وما يكون عليه في كل سنة، فذلك جائز، وإن لم يسم فلا خير فيه. قال محمد بن رشد: هذا مثل ما في رسم البز، من سماع ابن القاسم، من كتاب كراء الدور، وهو كما قال؛ لأنه إن سعى عدة ما يبنيها به، ولم يسم ما

(٥١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: باب في الرجل يستأجر الدار وغيرها، برقم (٢٣١١١)، (٥٥٨/٤).

(٥٢) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، للإسلامبولي، ص ٢٢.

يكون عليه في كل سنة: كان كراء مجهولا، وإن سمي ما يكون عليه في كل سنة، ولم يسم ما يبنها به، كان الكراء معلوما، وأمده مجهولا، وإذا سمي الوجهين كان كراء معلوما إلى أجل معلوم فجاز، وإنما جاز وإن لم يبين هيئة بناء العرصة، والأغراض في ذلك مختلفة، من أجل أن المكثري كالوكيل له على ذلك، فإذا بنى العرصة على الهيئة التي تشبه أن تبنى عليها لزمه، كمن وكل رجلا أن يشتري له ثوبا أو جارية، فاشترى له ما يشبه أن يشتري له من ذلك لزمه. ولو وصف البنيان وعدد ما يسكنها من السنين لجاز، وإن لم يسم عدة ما يبنيه به، ولا ما يكون عليه في كل سنة، بل لا يجوز إذا اكتراها منه سنين معلومة ببناء موصوف أن يسمي للبنيان عددا معلوما؛ لأنه يعود بذلك غررا، ويكون من بيعتين في بيعة، وبالله التوفيق^(٥٣).

النص الثالث: ما ذكره القرافي في كتابه (الذخيرة)

"فرع - قال قال ابن القاسم أعرت أرضك عشر سنين للغرس ويسلم إليك بعد المدة بغرسها وبغلتها هو في المدة يمتنع للجهل بحال المال وجوزه أشهب كالبنيان إذا سمي مقدار الشجر"^(٥٤).

والمعنى أن ابن القاسم استعار أرضا من صاحبها لزراعتها، والاستفادة من غلتها مدة عشر سنين في مقابل أن يترك غلة العام الأخير في الأرض لصاحبها نظير استغلاله إياها تلك المدة، ونظرا لجهالة القدر والنوع كان الحكم بعدم الجواز، أما إذا سمي مقدار الشجر ليرتفع الغرر، فإن أشهب يرى الجواز، ويظهر أن هذه الصيغة تلتقي مع أسلوب البناء والتشغيل والإعادة (BOT) في الغرس الذي يقابل البناء، والاستفادة بالغرس التي تقابل التشغيل، وتسليم العين عامرة لصاحبها الذي يقابل نقل الملكية^(٥٥).

والأمثلة الثلاثة السابقة تفيد أن فكرة البناء والتشغيل والإعادة (BOT) لم تكن غائبة عن الفقهاء المتقدمين، وأن أقوالهم في المسألة يدور مع علة الغرر، وجودا وعدما.

(٥٣) (٤٢٦/٨). وينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، للإسلامبولي، ص ٢٣.

(٥٤) (١٤٣/٦).

(٥٥) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، للإسلامبولي، ص ٢٣.

المطلب الثاني: حكم اجتماع عقد الاستصناع والإجارة في عقد واحد

هناك عدد من الضوابط لاجتماع عقدين في عقد، سواء كانت على سبيل الجمع أو التقابل، وسواء كانت العقود متجانسة أو متضادة ومتناقضة أو مختلفة، وذلك على النحو الآتي:^(٥٦)

الضابط الأول: ألا يكون التركيب بين العقدين محل نهي شرعي.

وقد وردت نصوص شرعية تنهى عن بعض أنواع التركيب بين العقود، مثل النهي عن بيع وسلف، والنهي عن بيعتين في بيعة.

الضابط الثاني: ألا يكون العقدان متضادين.

إذا كان العقدان المكونان للعقد المركب متضادين، فلا يجوز اجتماعهما في عقد واحد. جاء في الفروق:^(٥٧) (العقود أسباب لاشتغالها على تحصيل حكمها في مسبباتها بطريق المناسبة، والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يناسب المتضادين، فكل عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد).

وبدراسة حالات اجتماع العقود: يتبين ما يأتي:

- جواز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بضمن واحد.
- كما أنه يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بضمنين.
- وكذا يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محل واحد بعوض واحد إذا كان في وقتين.
- والمحذور هو: الجمع بين عقدين مختلفين في الشروط والأحكام، إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد العقدين على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متضادة، كما في الجمع بين هبة عين وبيعها، أو الجمع بين المضاربة وإقراض رأس المال للمضارب، ونحو ذلك.

(٥٦) ينظر: العقود المالية المركبة للعمري، ص ١٧٧.

(٥٧) للقرافي (١٤٢/٣).

الضابط الثالث: ألا يكون التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرم.

فإذا كان التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرم، كالربا في نحو السلف والبيع، والعينة، فإن العقد المركب يكون محرماً، ولو كان كل من العقدين بانفراده جائزاً.

الضابط الرابع: ألا يؤدي التركيب إلى محرم.

وهذا ضابط عام يشمل الضوابط السابقة، ويعم الصور المتعددة للتركيب التي يؤدي التركيب فيها إلى محرم، أو يترتب عليه محرم، كأن يؤدي التركيب بين العقدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة في الثمن أو المثلن، أو الظلم، والغبن، وأكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان العقدان متضادين في الأحكام والآثار.

ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية. وبالنظر لعقدي الاستصناع والإجارة، فإنه لا يترتب على اجتماعها في عقد واحد، وبعوض واحد، ربا أو غرر، أو تضاد بين العقدين والآثار، غاية ما في الأمر وجود نوع جهالة فيما يقابل كل عقد من الأجرة، ومتى ما تمت معاملة العقدين كالعقد المركب الواحد، فإنه يكون مقابل العقد المركب، وعند الاختلاف يصار إلى التقويم.

المطلب الثالث: الإيجابيات والسلبيات في عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

الفرع الأول: الإيجابيات في عقد (B.O.T)

هناك جملة من الإيجابيات لعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، أذكر منها ما يأتي:

- توفير التمويل الذي تحتاجه الجهات الإدارية ونحوها، لتقديم الخدمات وبناء المشاريع التنموية، دون حاجة للاقتراض، أو فرض رسوم وضرائب، أو تعطل لتلك المصالح.

- الإسهام في كبح جماح الركود الاقتصادي، والحد من البطالة والتضخم.

- تحديث منظومة الإنشاء والتشغيل، والحصول على التقنيات الحديثة التي

تمتلكها الشركات الكبرى.

- استفادة القطاع الحكومي من خبرات القطاع الخاص في إدارة المشاريع الحديثة، وتشغيلها، وفتح المجال للقطاع الخاص للمشاركة الإيجابية في التنمية^(٥٨).

الفرع الثاني: السلبيات في عقد (B.O.T)

هناك جملة من السلبيات لعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، ويمكن تقسيمها إلى نوعين:

النوع الأول: السلبيات المتعلقة بأسلوب عقد (B.O.T)

- طول مدة الامتياز: فمدة بعض هذه المشاريع قد تصل إلى تسعة وتسعين سنة، وهذه مدة طويلة جداً، تتعاقب عليها عدة أجيال، قبل رجوعها للجهة الإدارية، ويمكن البعد عن هذه السلبية بتقليل مدة هذه العقود لتكون في متوسط العشرين سنة.

- التطور التقني اللاحق بعد إنشاء المشروع: فكثيراً ما يستجد تطور في التقنيات بعد التعاقد مع الشركة على بناء المشروع وتشغيله، خاصة مع طول مدة الامتياز. ويمكن البعد عن هذه السلبية بتقليل مدة هذه العقود لتكون في متوسط العشرين سنة، ولا يتم التجديد إلا بعد توفير التقنيات الحديثة.

النوع الثاني: السلبيات الناتجة عن الفساد وسوء التطبيق في عقود (B.O.T)

يقصد بذلك السلبيات الناتجة عن الممارسات المنحرفة، كالمحاباة والرشوة، والتي يتصور وقوعها في تعاقد، وليست مختصة بهذا النوع من العقود، لكن لما كانت هذه المشاريع كبيرة، ولمدة طويلة غالباً، وبمبالغ ضخمة، كانت مظنة لظهور مثل هذه السلبيات، ومنها:

- إطالة مدة الامتياز عن المدة التي تشير إليها الدراسات، محاباة للشركة المنفذة للمشروع، بحيث تستفيد شركة المشروع من إيراداته مدة أطول.

(٥٨) ينظر: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، أحمد محمد بخيت بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، ص ٣١، وتطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة في تعميم الأوقاف والمرافق العامة، خالد بن سعود الرشود، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، ص ٧.

- التساهل في تنفيذ المشروع حسب المواصفات المتفق عليها، لزيادة الأرباح، وهذا التساهل يؤدي إلى مخاطر على مستخدم المرفق العام.

- قبول شروط في العقد من شركة المشروع تضيع حقوق الجهة الإدارية.

- تسلم المشروع من الشركة المنفذة عند انتهاء مدة الامتياز في حالة سيئة تختلف عن المنصوص عليه في التعاقد^(٥٩).

المطلب الرابع: حكم تأجيل ثمن الاستصناع

تقدم أن التكليف الأقرب لعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T): هو تكييفه بأنه: عقد استصناع ومعه عقد إجارة على العمل، ويقابل الاستصناع والإجارة: المنفعة أثناء مدة عقد الامتياز. ومعنى ذلك أن الصانع (شركة المشروع) لا يحصل على ثمن الاستصناع إلا بعد اكتمال المشروع، فيبدأ أخذه شيئاً فشيئاً، إلى أن يكتمل بانتهاء مدة عقد الامتياز، ومعنى ذلك أن الثمن مؤجل، كما أن المثلث مؤجل، فيشكل عليه تأجيل العوضين، وبذلك يكون من صور بيع الدين بالدين.

وقد اختلف الفقهاء في حكم تأجيل ثمن الاستصناع، على قولين في الجملة:

القول الأول: أن الاستصناع تشترط فيه شروط السلم، ومنها: قبض الثمن في مجلس العقد، وعلى ذلك فلا يجوز تأجيل الثمن في عقد الاستصناع. وهذا قول جمهور الفقهاء، من المالكية،^(٦٠) والشافعية،^(٦١) والحنابلة^(٦٢).

القول الثاني: جواز تأجيل ثمن الاستصناع أو بعضه. وهذا قول جمهور الحنفية^(٦٣).

(٥٩) ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية (B.O.T)، أحمد الإسلامبولي، ص ٣٦.

(٦٠) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (٥٣٩/٤)، وحاشية الدسوقي (١٩٥/٣).

(٦١) ينظر: المهذب للشيرازي (٧٨/٢)، وروضة الطالبين للنووي (٣/٤).

(٦٢) ينظر: الفروع لابن مفلح (٣٢٩/٦)، والإنصاف للمرداوي (٣٠٠/٤).

(٦٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/٥)، وفتح القدير لابن الهمام (١١٤/٧).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهى عن بيع الكالئ بالكالئ)^(٦٤).

وجه الاستدلال:

أن المراد بالنهي عن الكالئ بالكالئ الوارد في الحديث، هو: بيع الدين بالدين، كما فسر به بذلك غير واحد، مما يدل على أنه يشترط تسليم الثمن في مجلس عقد الاستصناع؛ لئلا يكون من باب بيع الدين بالدين.

يناقش: بأن الحديث ضعيف، فقد ضعفه عامة علماء الحديث،^(٦٥) فلا يبقى حجة.

وأجيب: بأن الأمة تلقت هذا الحديث بالقبول، مما يجعله حجة يجب العمل به^(٦٦).

الدليل الثاني: الإجماع على حرمة بيع الدين بالدين^(٦٧).

يناقش من وجهين:

الأول: أنه لا يسلم الإجماع على حرمة بيع الدين بالدين، وإن سلم، فيسلم ذلك في بعض الصور، فهناك صور كثيرة خارجة عن محل الإجماع.

الثاني: أنه معارض بأدلة القول الثاني، ومنها الإجماع العملي - كما سيأتي -.

(٦٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب البيوع، الحديث رقم (٢٣٤٢)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، والبيهقي في السنن الكبرى ٤٧٤/٥، تفرد به موسى بن عبيدة الرزدي، وقد قال فيه الإمام أحمد: لا تحل الرواية عنه عندي، ولا أعرف هذا الحديث من غيره، وقال: ليس فيه حديث يصح، وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث، وانتقد ابن حجر: تصحيح الحاكم، وذكر أنه وهم، فإن راويه: موسى بن عبيدة الرزدي، لا موسى بن عقبه. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر (٧٠/٣)، ونيل الأوطار للشوكاني ١٨٦/٥.

(٦٥) ينظر: نصب الراية للزليعي (٤٠/٤)، وتلخيص الحبير لابن حجر (٧٠/٣)، ونيل الأوطار للشوكاني (١٨٦/٥).

(٦٦) ينظر: التاج والإكليل للمواق (٢٣٢/٦).

(٦٧) نقل الإجماع: ابن المنذر، وأحمد. ينظر: المغني لابن قدامة (٣٧/٤).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عمر - رضي الله عنهما - : (أن النبي صلى الله عليه وسلم اصطنع^(٦٨) خاتماً من ذهب، وجعل فصه في بطن كفه إذا لبسه، فاصطنع الناس خواتيم من ذهب، فرقى المنبر، فحمد الله، وأثنى عليه، فقال: إني كنت اصطنعته، وإني لا ألبسه، فنبذه، فنبذه الناس)^(٦٩).

وجه الدلالة:

أن هذا دليل على جواز الاستصناع، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم عجل ثمنه.

نوقش من وجهين:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم، -وقد نهى عن بيع الدين بالدين- يستحيل أن يطلب استصناع شيء، ولا يدفع ثمنه في المجلس^(٧٠).

ويجاب بأنه: لو دفع الثمن لنقل ذلك.

الثاني: أنه يحتمل أن يكون أتى النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابته بالمادة المصنوعة، فيكون عقد إجارة لا استصناعاً^(٧١).

ويجاب: بأن يبعد أن يأتي بها النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينقل.

الدليل الثاني: الإجماع العملي؛ وذلك أن الناس يتعاملون بذلك من لدن رسول

الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم بل نكير، مما يدل على مشروعية الاستصناع دون قبض الثمن كاملاً في المجلس^(٧٢).

(٦٨) اصطنع: أمر أن يصنع له، كما تقول: اكتب، أمر أن يكتب له. والطاء بدل من تاء الافتعال، لأجل الصاد. ينظر النهاية لابن الأثير (٥٦/٣).

(٦٩) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، الحديث رقم (٥٥٣٨)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، الحديث رقم (٢٠٩١).

(٧٠) ينظر: عقد الاستصناع، د. الثبتي ص ٥٤.

(٧١) ينظر: المرجع السابق.

(٧٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/٥).

الترجيح:

بعد عرض القولين في المسألة، وأدلة كل قول، والمناقشات الواردة، يتبين أن الراجح - والله أعلم - هو القول الثاني، وهو جواز تأجيل ثمن الاستصناع أو بعضه، فيجوز الاستصناع ولو لم يكن على شرط السلم وصورته؛ ذلك أن الاستصناع من الأمور الحاجية التي تقرب من الضرورية، خاصة وأن عمل المسلمين على ذلك^(٧٣).

وبهذا الترجيح صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٧٤).

المطلب الخامس: حكم كون ثمن الاستصناع، والأجرة: منفعة واحدة، وتحدث بفعل الصانع.

المسألة الأولى: حكم كون الثمن منفعة تحدث بفعل الصانع:

ذكر بعض الباحثين،^(٧٥) أنه يشكل على تكييف عقد البناء والتشغيل والإعادة بعقد الاستصناع، أن ثمن الاستصناع في العقد هو منفعة تحدث بفعل شركة الامتياز الصانعة للمشروع، فيرد عليه خلاف الفقهاء في مسألة قفيز^(٧٦) الطحان، قال في النهاية: هو أن يستأجر رجلاً ليطحن له حنطة معلومة بقفيز من دقيقها^(٧٧).

ومن منع منها: استدل بما يأتي:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قفيز الطحَّان»^(٧٨).

(٧٣) ينظر: عقد الاستصناع، كاسب البدران، ص ١٠٣، وعقد الاستصناع، الثبيني، ص ٦٣.
(٧٤) قرار رقم ٦٥ (٣/٧) الدورة السادسة، وجاء فيه: (ثالثاً: يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لأجل محددة).

(٧٥) هو الشيخ محمد تقي العثماني، في بحثه: عقود البناء والتشغيل ونقل الملكية من الناحية الشرعية، ص ٥.
(٧٦) القفيز: مكيال يسع ثمانية مكايك. ينظر: النهاية لابن الأثير (٩٠/٤). ويساوي بالتقديرات الحديثة: ٢٤,٤٨٠ كجم تقريباً.

(٧٧) النهاية لابن الأثير (٩٠/٤).

(٧٨) اختلف الفقهاء في مسألة قفيز الطحان على قولين: القول الأول منع هذه الصورة، وبه قال الحنفية، والشافعية، والحنابلة. والقول الثاني: الجواز. وبه قال المالكية. ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٣/١٥)، وبداية المجتهد لابن رشد (١٠/٤)، ومغني المحتاج للشربيني (٤٤٥/٣)، وكشاف القناع للبهوتي (٥٢٥/٣).
(٧٩) رواه الدار قطني كتاب البيوع (٤٦٨/٣) برقم (٢٩٨٥)، والبيهقي في الصغرى باب ما ينهى عنه من البيوع التي فيها غرر وغير ذلك (٢٧٢/٢) برقم (١٩٦٩)، وقال شيخ الإسلام عنه: حديث ضعيف بل باطل، ونقل ابن القيم وضعفه، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: في إسناده هشام بن كليب رواه عن ابن أبي نعيم عن أبي سعيد لا يعرف قاله ابن القطان والذهبي. انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٢٨) و (٦٣/١٨) و (١١٣-٦٧/٣٠) و (١٤٥/٣). ومنهاج السنة (٤٢٩/٧-٤٣٠) وإغاثة اللهفان لابن القيم (٤١/١-٤٤)، والتلخيص الحبير لابن حجر (١٤٥/٣).

ويناقش: بأن الحديث ضعيف^(٨٠).

الدليل الثاني:

جهالة المنفعة، لأنه إذا قدر له قفيزاً لا يدري كم الباقي بعد القفيز، فتكون المنفعة مجهولة^(٨١).

ويناقش: بأن المنفعة تؤول إلى العلم، ولا يؤدي ذلك إلى نزاع.

الدليل الثالث: أن العامل يصبح شريكاً في العمل بأول جزء من العمل؛ ومن ثم لا يستحق الأجرة^(٨٢).

ويناقش بأنه لا يسلم ذلك، ولو سلم فإنه لا يترتب عليه محذور؛ قياساً على بعض المسائل المشابهة، والتي أجازها بعض الفقهاء، ومنها: مسألة: من يحصد الزرع بجزء منه مشاع^(٨٣). ومسألة: إجارة الأرض بجزء من الناتج^(٨٤).

(٨٠) قال شيخ الإسلام عنه: حديث ضعيف بل باطل، ونقل ابن القيم وضعه، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: في إسناده هشام بن كليب راويه عن ابن أبي نعيم عن أبي سعيد لا يعرف قاله ابن القطان والذهبي. انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٢٨) و(٦٣/١٨) و(١١٣-٦٧/٣٠) ومنهاج السنة (٤٣٠-٤٢٩/٧) وإغائة اللفهان لابن القيم (٤٤-٤١/١)، والتلخيص الحبير لابن حجر (١٤٥/٣).

(٨١) ينظر: كشف القناع للبهوتي (٥٢٥/٣).

(٨٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٤/١٥).

(٨٣) وهو مذهب المالكية والحنابلة، قال في التاج والإكلیل: "من قال لرجل احصد زرعاً هذا ولك نصفه، أو جُذّ نخلي هذه ولك نصفها، جاز وليس له تركه: لأنها إجارة"، وقال في المغني: "قال أحمد رحمه الله في رواية مهنا: لا بأس أن يحصد الزرع ويصير النخل بسدس ما يخرج منه وهو أحب إلي من المقاطعة إنما جاز ههنا لأنه إذا شاهده فقد علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم ومن علم شيئاً علم جزاء المشاع فيكون أجراً معلوماً واختاره أحمد على المقاطعة مع أنها جائزة لأنه ربما لم يخرج من الزرع مثل الذي قاطعه عليه وههنا يكون أقل منه ضرورة". ينظر: التاج والإكلیل (٥١٠/٧)، والمغني (٢٨٧/٥).

(٨٤) وقال بالجواز، أحمد في رواية هي الصحيح من مذهبه، والمعتمد عند متأخري الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام، قال المرادوي: «وهو من مفردات المذهب... وعنه تكره وتصح». واستدل أصحاب هذا القول بحديث: «عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خير بشر ما يخرج منها من ثمر أو زرع» وكان البذر منهم وهذا معنى الإجارة ولو سميانه مزارعة لأن العبرة في العقود بمعانيها إذ الصورة واحدة لو قلنا أن المالك أجره بجزء مما يخرج منها أو قلنا هي مزارعة والبذر من العامل، واستدل أصحاب القول الآخر بعموم أحاديث النبي عن كراء الأرض منها حديث جابر: «نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض» [أخرجه مسلم ١٥٣٦] ويجاب بأنه ليس على إطلاقه إجماعاً لأنه مخصوص بكرائها بالذهب والفضة، ومن أدلتهم حديث رافع بن خديج: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما تصنعون بمحاقلكم؟ قلت نؤجرها على الربع أو على الأوسق.. قال: لا تفعلوا ازرعوها أو أمسكوها» [أخرجه البخاري ٢٢١٤ ومسلم ١٥٤٨] يجاب بأن رافع بن خديج رضي الله عنه فسر الإجمال الوارد بصورة مجمع على المنع منها وهي الواردة في قوله «إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم على الماذيات.. فهلك هذا ويسلم هذا..» [أخرجه مسلم ١٥٣٦] وحديث «نبى عن قفيز الطحان» وسبق ضعفه. ينظر: المغني (٢٤٨-٢٤٩/٥)، والإنصاف (٤٦٨/٥)، كشف القناع (٥٥١/٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١١/٣٠).

وبناء على ما تقدم يتبين جواز كون ثمن عقد الاستصناع: منفعة تحدث بفعل الصانع، وبذلك صدار المعيار الشرعي للاستصناع، ونصه: ^(٨٥) (يشترط أن يكون ثمن الاستصناع معلومًا عند إبرام العقد، ويجوز أن يكون نقودًا، أو عينًا، أو منفعة لمدة معينة، سواء كانت منفعة عين أخرى، أم منفعة المصنوع نفسه. وهذه الصورة الأخيرة تصلح للتطبيق في حال منح الجهات الرسمية عقود امتياز نظير الانتفاع بالمشروع لمدة معينة (Build Operate Transfer)).

المسألة الثانية: حكم كون الثمن منفعة واحدة تقابل العقدين

ذكر الفقهاء حكم مسألة الجمع بين عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين، بثمن واحد، وتجري عليها الضوابط المتقدمة في الجمع بين عقدين في عقد، وهذا ما ينطبق على مسألتنا في عقد البناء والتشغيل والصيانة، ذلك أن الاستصناع والإجارة عقدان مختلفان اجتماعاً في عقد واحد، هو عقد البوت، والمقابل ثمن واحد، هو المنفعة مدة العقد، والذي يظهر أنهما على محلين، باعتبار أن الاستصناع يرد على المبيع الموصوف، وهو عين المبنى، وأما الإجارة فتد على منفعة المبنى.

وقد اختلف الفقهاء في حكم مسألة: الجمع بين عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين، بثمن واحد على ثلاثة أقوال: ^(٨٦) والراجح: قول جمهور الفقهاء، وهو: جواز ذلك؛ بناء على أن الأصل في العقود الإباحة، واختلاف حكم العقدين لا يمنع صحة العقد، كما أن العقدين عينان يجوز أخذ العوض عن كل واحدة منهما منفردة، فجاز أخذ العوض عنهما مجتمعين، قياساً على تعدد المبيع بثمن واحد، ولأن العقد اشتمل على أمرين كل منهما جائز على انفراده، فلا يمنع، والمحظور هو الجمع بين عقدين مختلفين شروطاً وحكماً، إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، وهذا يكون في حالة توارد العقدين على محل واحد في وقت واحد، كما في الجمع بين هبة عين وبيعها.

(٨٥) المعيار الشرعي رقم (١١)، المعايير الشرعية، ص ١٤٧.

(٨٦) ينظر: المسألة بتوسع في العقود المالية المركبة للعمراني، ص ١٢٥.

ومن زاوية أخرى، فقد ذكر الفقهاء أن من شرط صحة عقد الإجارة العلم بالأجرة والمنفعة المعقود عليها علمًا تامًا يزيل الجهالة والغرر ويقطع النزاع، والعقد في عقد (البوت) لا يحدد مقدار الانتفاع من كل عقد ومقابلها، وهذا يؤدي إلى جهالة مقدار المنفعة المعقود عليها، وجهالة الأجرة والثلث، ويمكن تخريج هذه المسألة على مسألة مشابهة، فقد اختلف الفقهاء في مثل هذه المسألة على قولين -في الجملة-:

القول الأول: يشترط العلم بالأجرة والمنفعة على التحديد قبل الشروع في العقد وإلا بطل، وهو قول أبي حنيفة^(٨٧)، ومذهب الشافعية^(٨٨).

القول الثاني: يجوز أن تحدد وحدة المنفعة وما يقابلها في الأجرة، وتكون الأجرة النهائية هي المبلغ المقابل للمنفعة المستوفاة، وهو مذهب الحنفية^(٨٩)، والمالكية^(٩٠)، الحنابلة^(٩١).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

أن في ذلك جهالةً وغررًا، فلا يعلم الأجير ما يصير له من أجرة، وفي هذه المبيعة غرر من أوجه:

- أ- عدم العلم بالأجرة من حيث مقدارها.
- ب- عدم العلم بمقدار المستهلك من المنفعة.
- ت- عدم العلم بحصول الأجرة أو المنفعة من عدمها فقد لا ينتفع المستأجر.

(٨٧) بدائع الصنائع (٤/ ١٨٢)، لكن يرى صحة العقد في الوحدة الأولى قال الكاساني: «أجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم جاز في شهر واحد عند أبي حنيفة وهو الشهر الذي يعقب العقد كما في بيع العين بأن قال بيعت منك هذه الصبرة كل قفيز منها بدرهم أنه لا يصح إلا في قفيز واحد عنده لأن جملة الشهور مجهولة فأما الشهر الأول فمعلوم وهو الذي يعقب العقد».

(٨٨) ينظر: المجموع (١٥/ ١٩).

(٨٩) بدائع الصنائع (٤/ ١٨٢).

(٩٠) الشرح الكبير للدردير (٤/ ٤٤).

(٩١) كشف القناع (٣/ ٥٥٧).

يناقش بأن العوضين إذا كانا يؤولان للعلم ولم تؤد الجهالة إلى نزاع وخلاف لم يمنع منهما كما في أدلة أصحاب القول الثاني.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة، منها ما يأتي:

الدليل الأول: أن الأجرة وإن لم تكن معلومة عند العقد إلا أن لها عرفاً يرجع إليه عند التنازع^(٩٢).

الدليل الثاني: أن الأجرة تؤول إلى العلم علماً قاطعاً يفيد العلم ويقطع النزاع، فكان جائزاً كالمضاربة.

الدليل الثالث: أن الجهالة في المعاملة إذا كانت ستؤول إلى العلم ولم تحدث نزاعاً فهي جائزة؛ قياساً على عدد من المسائل التي ذكرها الفقهاء، مما لم تحدد فيها الأجرة بشكل نهائي ومنها: استئجار الأجير بطعامه وكسوته^(٩٣).

- استئجار الدابة بعلفها^(٩٤).

الترجيح:

يتبين مما تقدم أن الراجح هو القول الأول، وهو صحة العقد، ولو لم يحدد فيه مقدار المنفعة والأجرة، إذا كانا يؤولان للعلم، ولم تؤد جهالتهما إلى نزاع وخلاف بين الطرفين.

(٩٢) الشرح الكبير على المقنع (٢٤/٦)، شرح المنتهى (٢٤٧/٢).

(٩٣) قال بالجواز، مالك وهي رواية عن أحمد، والمعتمد عند المتأخرين من الحنابلة، وهو اختيار ابن قدامة في المغني، واختاره تقي الدين ابن تيمية، وابن عثيمين. ينظر: التاج والإكليل (٥٢٧/٧-٥٢٩) و(٥٦٨/٧)، منح الجليل (٤٦٥-٤٦٦/٧) و(٤٧٠/٧)، الشرح الكبير (١٠/٦) وشرح منتهى الإرادات (٢٤٤/٢-٢٤٥)، والمغني (٢٨٥-٢٨٦/٥)، والاختيارات الفقهية للبعلي، ص ٢٢١، والشرح الممتع (١٢/١٠).

(٩٤) وقال بالجواز، المالكية ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية وابن عثيمين، واستدلوا بالقياس على مسألة (استئجار الأجير بطعامه وكسوته)، وكون علف الدابة معروفاً فتنتفي الجهالة المؤثرة على صحة العقد. ينظر: منح الجليل (٣/٨)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣٤/٧)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢٩٠/١٤)، والفروع لابن مفلح (١٤٥/٧)، الشرح الممتع (١٢/١٠)، واختيار شيخ الإسلام حكاة صاحب الفروع، والبعلي في الاختيارات الفقهية، ص ٢٢١.

خلاصة حكم عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T).

بعد الدراسة السابقة، التي تم فيها استعراض النصوص الفقهية، والتي تعد أصلاً لهذا العقد، ومعرفة جواز اجتماع عقد الاستصناع والإجارة في عقد واحد، ودراسة الإيجابيات والسلبيات لهذا العقد المركب، وبحث بعض المسائل المتعلقة بعقدي الاستصناع والإجارة، مثل: حكم تأجيل ثمن الاستصناع، وحكم كون ثمن الاستصناع، والأجرة: منفعة واحدة، وتحدث بفعل الصانع، وسلامة العقد من الغرر، يتبين الحكم الشرعي لعقد البناء والتشغيل والإعادة، وهو الجواز من حيث الأصل، وهذا هو المتسق مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، بناء على أصل الإباحة والصحة في العقود المالية.

الفصل الثاني: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعمير الوقف وتطويره
المبحث الأول: الصيغ الفقهية لتعمير الأوقاف في التراث الفقهي، المشابهة لعقد (BOT)

هناك عدة صيغ لعقود وجدت في التاريخ الإسلامي، وذكرها الفقهاء أحكامها،^(٩٥) في تعمير الوقف مشابهة لعقد البوت، مثل: الحكر، وعقد الإجاريتين، والمرصد، وغيرها، وسأبين فيما يأتي المقصود بكل منها، وأوجه الشبه والاختلاف بينها وعقد البوت:

(٩٥) ليس الهدف الثناء على هذه الصيغ أو تقويمها، فكثير منها ترتب عليه آثار سلبية، سواء لذات الصيغة، أو لأمر خارجة عنها، تمثلت في حرمان الموقوف عليهم لمدة طويلة، أو الاستيلاء على الوقف، وغير ذلك، إلا أنها أجازت بضوابط محددة، وفي حالات خاصة يرى أنها الأصلح في تلك الحالة.

المطلب الأول: الحكر وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) الحكر في اللغة: بالفتح - بمعنى: الحبس^(٩٦).

أما الحكر - بالكسر - فهو غير موجود في كتب اللغة، إلا ما أورده الزبيدي^(٩٧)، من قوله: «الحكر - بالكسر - ما يُجعل على العقارات، ويُحبس، مولدة».

والحكر اصطلاحاً: عرفه الرملي الحنفي في فتاويه، حيث قال: «الاستحكار عقد إجارة يقصد به استبقاء الأرض، مُقرّرة للبناء والغرس، أو لأحدهما»^(٩٨).

وقال الزرقا: «هو حق قرار مُرتّب على الأرض الموقوفة، بإجارة مديدة، بإذن القاضي، يدفع فيها المستحكر لجانب الوقف، مبلغاً معجلاً يقارب قيمة الأرض، ويُرتّب مبلغ آخر ضئيل سنوياً لجهة الوقف، من المستحكر، أو ممن ينتقل إليه هذا الحق، على أن يكون للمستحكر حق الغرس والبناء، وسائر وجوه الانتفاع»^(٩٩).

فالحكر هو: حبس العقار بعقد الإجارة الطويلة، بقصد البناء أو الغرس أو أحدهما، من غير تحديد مدة العقد، مقابل أجرة محددة^(١٠٠).

والحكر في مسائل الوقف: عقد يتم بمقتضاه إجارة أرض الوقف للمحتكر لمدة طويلة، مقابل أجرة المثل، واستخدام وسيلة لعلاج مشكلة تتعلق بالأراضي والعقارات الموقوفة التي لا تستطيع إدارة الوقف أن تقوم بالبناء عليها أو غرسها، فأجاز الفقهاء الحكر، وحق القرار لمدة طويلة، ما دام المحتكر يدفع أجرة المثل بالنسبة للأرض التي تسلمها - دون ملاحظة لما بني عليها-^(١٠١).

(٩٦) قال ابن فارس: «الحاء والكاف والراء أصل واحد، وهو الحبس، وأصله في كلام العرب: الحكر، وهو الماء المجتمع، كأنه احتكر لقلته» وأصل الحكر: الجمع والإمساك، وفعله على وزن ضَرَبَ، يقال: حَكَرَ يَحْكُرُ حَكْراً، والحكر: بفتح الحاء والكاف ما احتبس مما يُؤكل انتظاراً لغلائه، والاسم منه الحُكْرَة. « ينظر: مقاييس اللغة (٩٢/٢).

(٩٧) ينظر: تاج العروس (٧١/١١).

(٩٨) الفتاوى الخيرية (١٢٦/٢). وينظر: حاشية ابن عابدين ٣٩١/٤.

(٩٩) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، للزرقا، ص ٥٢.

(١٠٠) ينظر: أحكام عقد الحكر للجويس، ص ٥٢.

(١٠١) ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الحكر بشروط، منها: أن يكون الوقف تخرب وتعطل الانتفاع به، وألا يكون لدى إدارة الوقف مال يعمر به، وألا يوجد من يقرض الوقف لعمارتة. ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٩٨/٣)، وحاشية الدسوقي (٩٦/٤)، وتحفة المحتاج (١٧٢/٦)، وإعلام الموقعين (٣٠٤/٣). كما أجاز بعض الفقهاء في الحكر أن تستمر الإجارة حتى تهدم المنشآت التي أقامها المستأجر، وبطلان نفعها، وعندئذ يحق لناظر الوقف تأجير الموقوف إلى مستأجر آخر ليعيد له صلاحيته للانتفاع به.

أوجه الشبه بين الحكرو عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

يتشابه العقدان في أمور، منها:

- التعمير والإنشاء في العقدين، وهي في (البوت) محددة بمواصفات دقيقة.

- طول مدة انتفاع غير الموقوف عليهم بالعقار.

أوجه الاختلاف بين الحكرو عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

يختلف العقدان في أمور، منها:

- العمارة والمباني في الحكر للمُحْتَكِر، بينما تكون ملكاً لصاحب الأرض في عقد (البوت)، وهو الوقف هنا.

- أن الأجرة في الحكر نقدية غالباً، بينما الأجرة في (البوت) هي البناء الذي يرجع للوقف في نهاية مدة العقد.

- أن الأجرة في عَقْد الحِكر تُزاد إلى أجرة المثل، بينما الأجرة في عقد (البوت) هي البناء الذي يرجع للوقف في نهاية مدة العقد.

- أن مدة العقد في الحكر أطول غالباً، مما يجعل عقد البوت أكثر غبطة ونفعاً للوقف، والموقوف عليهم.

- أن المدة في الحكر غير محددة، وتستمر ما دام المستأجر يدفع الأجرة، بينما هي محددة بدقة في عقد البوت.

المطلب الثاني: عقد الإيجارين وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

عقد الإيجارين: "أن يتفق ناظر الوقف مع شخص، على أن يدفع الأخير مبلغاً يكفي لتعمير عقار الوقف المبني المتوهّن، عند عجز الوقف عن التعمير، على أن يكون لدافع المال حقّ القرار الدائم في هذا العقار، بأجر سنويّ ضئيل" (١٠٢).

وسميّ عقد الإيجارين؛ لأنّ المدفوع المعجل للإيجار، بدل إيجار يكافئ حقّ القرار، مع دفع أجر سنويّ ضئيل، يتجدّد العقد عليه، بدون تحديد مدّة (١٠٣).

ولا يشترط لهذا العقد مدّة معيّنة؛ ولهذا صار من حق المستأجرين أن يتنازلوا للغير عن حقوق تصرّفهم، في هذه العقارات ببدل أو بدونه (١٠٤).

وكانت مستغلات الأوقاف ذات الإجارة الواحدة، وحكراً الأرض الموقوفة؛ تجري معاملاتها على مقتضى الأحكام الفقهية المعروفة، إلى ما بعد سنة عشرين وألف من الهجرة، وفي حدود تلك السنة حدثت حرائق أتلقت كثيراً من الأوقاف في إستانبول، وعجزت غلاتها عن تجديدها، ولم يوجد لها راغب يستأجرها بأجرة واحدة، ويُعمرها من أجزتها، فرأت الدولة العثمانية آنذاك أنّ تعمير ما خرب، لا يتمّ إلا بالتصرّف بها عن طريق الإيجارين، فوضعت هذه الطريقة، وقزرت لها أحكامها؛ بناءً على فتاوى العلماء بعد مناقشات ودراسات، فاستقرّ الرأي على صحّة هذا التصرف؛ بناءً على مفهوم القاعدتين الفقهيتين: "تَنَزُّلُ الحاجة منزلةً ضرورة عامة أو خاصة"، و"الضرورات تبيح المحظورات"، وهذا العقد إنّما يُلجأ إليه لمصلحة الوقف عند الضرورة، فليس من الصيغ ذات الأولوية في تعمير الأوقاف واستثمارها (١٠٥).

(١٠٢) المدخل الفقهي العام، للزرقا (١/٦٣٣).

(١٠٣) ينظر: معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٣٣.

(١٠٤) ينظر: أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، للحويس، ص ٦٣.

(١٠٥) ينظر: الوقف ودوره في التنمية، عبدالستار الهيتي، ص ٧٠، الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار

الوقفي، أحمد السعد، ومحمد العمري، ص ٧٠.

أوجه الشبه بين عقد الإيجارين وعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

يتشابه العقدان في أمور، منها:

- التعمير والإنشاء في العقدين، وهي في (البوت) محددة بمواصفات دقيقة.
- طول مدة انتفاع غير الموقوف عليهم بالعقار.
- ملكية البناء في كل منهما لصاحب الأرض.

أوجه الاختلاف بين عقد الإيجارين وعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

يختلف العقدان في أمور، منها:

- أن الأجرة في عقد الإيجارين: أجرتان، أجرة كبيرة لتعمير الوقف، وأجرة ضئيلة نقدية، بينما الأجرة في (البوت) هي البناء الذي يرجع للوقف في نهاية مدة العقد.
- أن مدة العقد في عقد الإيجارين أطول غالباً، مما يجعل عقد البوت أكثر غبطة ونفعاً للوقف، والموقوف عليهم.
- أن المدة في عقد الإيجارين غير محددة وتستمر ما دام المستأجر يدفع الأجرة، بينما هي محددة بدقة في عقد البوت.

المطلب الثالث: المُرصَد، وعلاقته بعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)

الإرصاؤُ في اللغة: الإعداد، يقال: أرصَدَ له الأمرُ، أعدَّهُ. وأرصدتُ هذا المال لأداء الحقوق؛ إذا أعددتَه لِذَلِكَ^(١٠٦).

وفي الاصطلاح: ما يصرفه المستأجر على الوقف من ماله بإذن الناظر في عمارة الوقف الضرورية، ليكون ديناً على الوقف^(١٠٧).

وصورته: أن يستأجر الإنسان داراً، أو دكاناً موقوفاً محتاجاً إلى التعمير الضروريّ ويأذن له ناظرُ الوقف بذلك، فيُعَمِّرُهُ المستأجرُ بمالٍ معجَّلٍ بنيَّة الرجوعِ على الوقف، عند حصول مالٍ فيه، أو اقتطاعه من الأجرة في كلِّ سنة، وهذه العمارةُ الضروريةُ ملَكٌ للوقف^(١٠٨).

(١٠٦) ينظر: لسان العرب، مادة (رصد).

(١٠٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/٤٠٤.

(١٠٨) ينظر: أحكام عقد الحكر للحويس، ص ٦٠.

- وشروط صحة إنشاء المرصد:
 - أن يكون الوقف حَرَبًا.
 - عدم وجود غَلَّة في الوقف يُعْمَر بها.
 - عدم وجود من يستأجر الوقف بإجارة معجلة لعمارته.
- وخرَج المتأخرون من فقهاء الحنفية والحنابلة مشروعية المرصد؛ من حكم الاستدانة على الوقف لمصلحته، كما في الشراء له نسيئة، وفي اقتراضه مالا.

ولكون المرصد ديناً على الوقف؛ فإنَّ الأجرة تقلّ بسببه؛ لعدم وجود من يستأجر بأكثر من هذه الأجرة الضئيلة، ولهذا كان دفع المرصد مُقدِّماً على الدفع للمستحقين؛ تخليصاً لرغبة الوقف، ومن ثمَّ يُؤجَّر بأجرة المثل، وإذا أراد المستأجر الخروج، فله قبض دينه من رجل آخر بإذن الناظر، ويصير ذلك الدين للدافع كما كان للقباض، وينتقل حقُّ القرار للدافع بالفراغ.

وقد أدّى المرصد في بعض الحالات إلى نتائج سلبية في الأوقاف، كالاستيلاء علّمها وتملكها، وبخس حقوقها، وذلك لأن صاحب المرصد (الدائن) يدعي بمرور الزمن ملكية العين الموقوفة، ويقوم ببيعها كالأملك الطلقة، ومثاله غوطة دمشق، كانت الأوقاف فيها كثيرة، ثم اندثرت بسبب قيام مستأجري الأوقاف باستعمال المرصد وغيره على غير استقامة؛ مما أدى إلى أشدّ النتائج ضرراً. وأكثر التعامل بهذا العقد قديماً كان في الديار الشامية^(١٠٩).

أوجه الشبه بين المرصد وعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

- يتشابه العقدان في أمور، منها:
- التعمير والإنشاء في العقدين، وهي في (البوت) محددة بمواصفات دقيقة.
- العمارة والمباني تكون ملكاً لصاحب الأرض.
- طول مدة انتفاع غير الموقوف عليهم بالعقار.

(١٠٩) ينظر: أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، للحويش، ص ٦٣.

أوجه الاختلاف بين المرصد وعقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T):

يختلف العقدان في أمور، منها:

- أن الأجرة في المرصد ضئيلة، بينما الأجرة في (البوت) هي البناء الذي يرجع للوقوف في نهاية مدة العقد.

- أن مدة العقد في المرصد أطول غالبًا، مما يجعل عقد البوت أكثر غبطة ونفعًا للوقوف.

- أن المدة في المرصد غير محددة، وتستمر ما دام المستأجر يدفع الأجرة، بينما هي محددة بدقة في عقد البوت.

يتبين مما تقدم التشابه الكبير بين عقد البناء والتشغيل والإعادة، وبين الصيغ التي كانت موجودة في التاريخ الإسلامي، وبَيَّن أحكامها الفقهاء، مثل: الحكر، وعقد الإجاريتين، والمرصد، وغيرها، وهذا ما دعى أحد الباحثين^(١١٠)، للقول بأن عقد (البوت) تطوير غربي لتلك الصيغ، ومحاكاة من الغرب للمسلمين.

(١١٠) وهو الدكتور أحمد الإسلامبولي. ينظر: أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية، ص ٤٣.

المبحث الثاني: حكم إجارة الوقف إجارة طويلة

اتفق الفقهاء على إباحة وصحة إجارة الوقف مدة طويلة إذا دعت إلى ذلك ضرورة، مثل: أن يخرب الوقف ولا يكون له ما يصلحه إلا بإجارته مدة طويلة^(١١١).

واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإجارة الطويلة للوقف مباحة، وصحيحة. وهذا قول متقدمي الحنفية،^(١١٢) ومذهب الشافعية،^(١١٣) والحنابلة^(١١٤).

القول الثاني: أن الإجارة الطويلة للوقف محرمة، ولا تصح. وهذا قول متأخري الحنفية،^(١١٥) وقول المالكية^(١١٦).

القول الثالث: أن الإجارة الطويلة للوقف مباحة إذا أذن فيها القاضي. وهذا قول بعض الحنفية،^(١١٧) والشافعية^(١١٨).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: الأصل في العقود الإباحة، ولم يرد دليل يفيد تقييد إجارة الوقف بمدة معينة، فتبقى إجارة الوقف في الحكم كسائر الإجازات، وقد دل الدليل على جواز إجارة الوقف في المدة القصيرة، فيقاس على ذلك المدة الطويلة^(١١٩).

(١١١) ينظر: تكملة البحر الرائق (٤/٨)، وحاشية الدسوقي (٩٦/٤)، والحاوي الكبير (٤٠٥/٧)، ومطالب أولي النبي (٣١٥/٤).

(١١٢) ينظر: تبين الحقائق (١٠٦/٥)، وتكملة البحر الرائق (٤/٨).

(١١٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤٠٥/٧)، ومغني المحتاج (٣٩٤/٢).

(١١٤) ينظر: الفروع (٤٣٧/٤)، وكشاف القناع (٥/٤).

(١١٥) ينظر: تبين الحقائق (١٠٦/٥)، وتكملة البحر الرائق (٤/٨).

(١١٦) ينظر: الشرح الكبير (٩٦/٤)، وشرح الخريشي (٤٠١/٧). وللمالكية تفريق بحسب حالة الوقف من حيث الخراب والعمار، والموقوف عليهم معينين أو غير معينين، والعين الموقوفة أرضاً أو داراً.

(١١٧) ينظر: تكملة البحر الرائق (٤/٨).

(١١٨) ينظر: نهاية المحتاج (٣٠٥/٥).

(١١٩) ينظر: كشاف القناع (٥/٤)، وأحكام الوقف للكبيسي (١٠١/٢).

الدليل الثاني: أن تحديد المدة التي يؤجر لها الوقف بعدد معين من السنين داخل في تحديد المقادير، والمقادير لا تعرف إلا بالنص، ولم يرد نص على مقدار معين من السنين، فدل على جواز إجارة الوقف لمدة طويلة^(١٢٠).

الدليل الثالث: أنها إجارة صدرت من قائم مقام المالك، وهو الناظر الذي له الولاية على الوقف، وفيها مصلحة للوقف، فتكون مباحة^(١٢١).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن الإجارة الطويلة للوقف مظنة لأن يدعي المستأجر الملكية، فيمنع منها: صيانة للوقف^(١٢٢).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا لا يقتضي تحريم العقد وبطلانه، بل غايته منع العقد في حال الخوف على الوقف،^(١٢٣) ويمكن توثيق ذلك في العصر الحاضر بما يجعل الوقف في مأمن من ذلك.

الدليل الثاني: أن الأجرة في الإجارة الطويلة أقل من المثل، وإجارة الوقف بأقل من المثل لا تصح^(١٢٤).

ونوقش بأن تحديد أجرة المثل ينظر فيه إلى ما دفعه المستأجر، وما أصلح به العين، والمدة التي التزم بها^(١٢٥). كما أنه يمكن أن يتم التعاقد بناء على الأجرة المتغيرة.

الدليل الثالث: أن للإجارة الطويلة في الأوقاف مفاصد تقتضي المنع منها^(١٢٦). ويناقش: بأن المفاصد في بعض الحالات لا تمنع جواز العقد، خاصة إذا كان في العقد مصلحة للوقف، مع انتفاء المفاصد.

(١٢٠) ينظر: أنفع الوسائل للطرطوسي، ص ٢٠٠، والإجارة الطويلة والمنتهية بالتمليك للخميس، ص ١٤٦.

(١٢١) ينظر: معونة أولي النهى للفتوحى (٣٨/٦).

(١٢٢) ينظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة (١٥١/٢).

(١٢٣) ينظر: الإجارة الطويلة للخميس، ص ١٤٧.

(١٢٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٥٧/٤).

(١٢٥) ينظر: الإجارة الطويلة للخميس، ص ١١٤، ١٤٨.

(١٢٦) ينظر: إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (٢٩١/٣).

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: أن المنع من إجارة الوقف المدة الطويلة هو مما جرى عليه عمل الحكام دون نص شرعي، وإنما كان ذلك مراعاة لحق الوقف من أن يكون عرضة لاستيلاء المؤجرين، والمسؤول عن ذلك هو القاضي، فكان أمر إجارته إليه^(١٢٧).

ويناقش: بأن المنع من إجارة الوقف إلا بإذن القاضي هو من السياسة الشرعية لمنع المفساد المتوقعة، وهذا يدل على منع العقد، فإذا وقع العقد بصيغته المشروعة، وضبط بما يمنع من المفساد، فليس هناك ما يدل على منعه.

الدليل الثاني: الاستدلال بأدلة القول الأول في حال أذن القاضي، وبأدلة القول الثاني حال لم يكن هناك إذن من القاضي. ويناقش بما تقدم من مناقشات.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، والمناقشات الواردة، يتبين أن الراجح - والله أعلم - هو القول الأول، وهو جواز الإجارة الطويلة في الوقف من حيث الأصل، متى ما كان ذلك في مصلحة الوقف، ويحقق الغبطة له، وتمت صياغة العقد وتوثيقه بما يحقق مصلحة الوقف، ويمنع المفساد المترتبة على الإجارة الطويلة، ويؤيد ذلك ما يأتي:

١. أن الأصل في العقود الإباحة ولم يرد دليل يمنع الإجارة الطويلة في الوقف.
٢. أن من منع إجارة الوقف مدة طويلة، إنما منع ذلك خوفاً على الوقف من المفساد، ومن باب السياسة الشرعية، وهذا مسلم في حال كان الحال كذلك، لكنه لا يمنع ذلك في جميع الأحوال.

٣. أنه قد حدث عقود يكون في عقدها مصلحة للوقف، كما أنه قد تطورت وسائل التوثيق، التي تحفظ حقوق الوقف.

(١٢٧) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (٣٠٥/٥).

المبحث الثالث: حكم تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعمیر الوقف
 مما تقدم يتبين جواز عقد البناء والتشغيل والإعادة، كما أنه بدراسة أحكام الوقف، والصيغ المشابهة لعقد البناء والتشغيل والإعادة، والتي أجازها الفقهاء في بعض الحالات، وبمقارنة هذا العقد بها، يتبين جواز تعمیر الأوقاف بصيغة عقد البناء والتشغيل والإعادة، ويعتبر من الخيارات المناسبة في تعمیر الأوقاف، متى ما روعيت الضوابط الشرعية للوقف، ومن أهمها عدم انتقال ملكية الأرض الموقوفة لشركة المشروع، وفي الحالات التي يكون التعاقد بهذه الصيغة فيه مصلحة للوقف، وبحيث لا توجد طريقة أفضل لتمويل الوقف منها، مثل أراضي الأوقاف التي تبقى سنوات عديدة، دون تطوير، وتعمير، بسبب عدم توافر التمويل الكافي للتعمير، أو في الحالات التي يكون فيها الوقف متعثراً، أو متعطلاً.

ويجب أن تتم صياغة عقد البناء والتشغيل والإعادة، عند التعاقد مع ناظر الوقف، أو إدارة الوقف، أو الجهة التي لها الولاية على الوقف، بما يحدد المواصفات بشكل دقيق، والنص على كل ما من شأنه حفظ الوقف، وحفظ حقوقه.

وبهذا القول صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة،^(١٢٨) ونصه في الفقرة الثالثة: (٣). يجوز الأخذ بعقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمیر الأوقاف، والمرافق العامة. ويوصي: بما يلي: تكثيف البحث الفقهي حول جميع صور عقود البناء والتشغيل والإعادة بغرض ضبط أحكامها المختلفة، وصياغتها في نصوص يسهل عند التفاوض والتحاكم الرجوع إليها، والبناء عليها. والله أعلم).

وقد وجدت تطبيقات لهذا العقد في تعمیر الأوقاف، فقد جاء في خبر على الصفحة الإلكترونية لدار الإفتاء اللبنانية بتاريخ ٢٠٠٨/٦/٢م، أشار مفتي الجمهورية اللبنانية أن استثمار الأملاك الوقفية في لبنان يتم عن طريق عقود (B.O.T)، التي يقوم بها أصحاب المشاريع العمرانية، كما ورد خبر على صفحة مؤسسة تنمية أموال الأوقاف الأردنية، أن المؤسسة تستثمر الأوقاف، وفقاً لعدة أساليب، من بينها نظام (B.O.T)، وفي

خبر نشرته صحيفة الرياض بتاريخ ١٤٢٩/٢/٢٥ هـ، في لقاء مع وزير الأوقاف اليمني، أشار إلى تبني الوزارة لصيغ جديدة، ومنها نظام (B.O.T) في تعميم الأوقاف، وكذلك جاء في جريدة الخليج الإماراتية، أن مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر بإمارة دبي تنفذ حالياً عددًا من المشاريع العقارية تبلغ تكلفتها نحو مليار درهم، بنظام (B.O.T) على أراضي الأوقاف المملوكة للمؤسسة^(١٢٩).

المبحث الرابع: تطوير تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعميم الوقف الصيغة التي تمت مناقشتها فيما تقدم هي تطبيق عقد البناء والتشغيل والصيانة في تعميم الوقف، ويكون ذلك في حال كان الوقف أرضاً وليس لدى الوقف مال كاف لتعميره، فيتم التعاقد بعقد امتياز مع شركة مستثمرة على أن تقوم الشركة بتعمير الوقف مدة محددة كعشرين سنة مثلاً، ويكون للشركة المستثمرة الانتفاع بالمشروع أثناء مدة الامتياز، ومن ثم يتم تسليم المبنى صالحاً للانتفاع في نهاية مدة العقد.

ويلاحظ على ما سبق ما يأتي:

- أن الموقوف عليه لا ينتفع بالوقف إلا بعد مضي مدة العقد، وهي طويلة نسبياً.
- أن الشركة المستثمرة لا تدفع أجرة مدة العقد، اكتفاء بالمبالغ الكبيرة التي دعته لتعمير الوقف.
- أنه لم تكن هناك إشارة لمواصفات المبنى المزمع إنشاؤه، أو التأكيد على ما يتعلق به.

ولتطوير التطبيق الأمثل لعقد البناء والتشغيل والصيانة، فإنني أقترح ما يأتي:

أولاً: ينبغي تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة، وفق الحيثيات التي يطبق بها في المرافق العامة، ومنها أن الجهة الإدارية إذا كانت تحتاج لتقديم خدمة عامة كالتهذيب والصحة، مثلاً، وليس لديها التمويل الكافي لبناء المشروع وإنشائه، فتعتمد إلى تحديد المواصفات بدقة، والمتطلبات، ومن ثم تتفق مع شركة استثمارية لتمويل المشروع،

(١٢٩) ينظر: تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة، أحمد بخيت، ص ٢٠.

وإنشائه، وبناء على ذلك فينبغي على المتولي للوقف دراسة المشروع الذي يكون ضمن مصارف الوقف، والتي نص عليها الواقف، مثل المشاريع التي يقدم خدمة عامة للمجتمع كالمدارس، والمستشفيات، أو المساكن المعدة للإجارة، حسب صيغة الوقف، وشروط الوقف، ومن ثم يتم تحديد المواصفات بدقة، ونوع الخدمات التي يقدمها، بحيث تكون جزءاً من العقد.

ثانياً: يمكن أن يضمن العقد اشتراط خدمات مجانية، تقدم للمستحقين لها، حسب نص الواقف، وهذا الاشتراط أخرى بالقبول لدى الشركة المستثمرة من اشتراط أجره، ذلك أنه في بعض الأحيان لا يكتمل العدد المستهدف للمنشأة، فيكون تقديم خدمات مجانية أمراً مقبولاً لدى المستثمر، وبذلك يتحقق شيء من انتفاع الموقوف عليهم بالوقف أثناء مدة عقد الامتياز.

ثالثاً: يمكن - أيضاً - اشتراط أجره منخفضة، تدفعها الشركة المستثمرة أثناء مدة العقد، لصالح الموقوف عليهم.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

في ختام هذا البحث، أذكر أهم النتائج، فيما يأتي:

- يعرف عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)، بأنه: اتفاق بين مالك الأرض، وممول يقوم بإنشاء مشروع، لصالح مالك الأرض، وتشغيله، مقابل منفعة (إيراداته) مدة عقد الامتياز، ثم يسلمه في نهاية مدة العقد صالحاً للانتفاع.

- يتميز عقد البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) بخصائص، منها: أنه نظام تعاقدى، وأنه عقد امتياز، وأنه عقد تمويل واستثمار، كما يتميز بكبر حجم الاستثمارات في هذا العقد، وطول مدة الامتياز نسبياً، ويقدم المشروع خدمات عامة لأفراد المجتمع، وتظل ملكية المشروع ثابتة للجهة الإدارية، ويحقق الاستثمار بهذا الأسلوب أرباحاً مرتفعة - غالباً -؛ نظراً لأنه استثمار في مشاريع البنية التحتية.

- أسلوب (B.O.T) شكل من أشكال عدة تستخدم في تمويل المشروعات الخدمية والاقتصادية، ومنها: البناء والتملك والتشغيل والإعادة (B.O.O.T)، والبناء والاستئجار والتشغيل والإعادة (BROT)، والتحديث والتشغيل والإعادة (MOT)، والتجديد والتشغيل والإعادة (ROT)، والتجديد والتملك والتشغيل (ROO)، والبناء والتملك والتشغيل (BOO)، والبناء والتأجير والإعادة (BLT).

- اختلف الفقهاء المعاصرون في توصيف عقد (BOT) على أقوال كثيرة، وأقربها: أنه عقد استصناع ومعه عقد إجارة على العمل، ويقابل الاستصناع والإجارة: المنفعة أثناء مدة عقد الامتياز، فاجتمع في هذا العقد عقدان، فهو عقد مركب منهما.

- جاءت نصوص فقهية يمكن أن تعتبر أصلاً للتعامل بعقد البناء والتشغيل والإعادة.

- بالنظر لعقدي الاستصناع والإجارة المكونين لعقد البناء والتشغيل والإعادة، فإنه لا يترتب على اجتماعها في عقد واحد، وبعبء واحد، ربا أو غرر، أو تضاد بين العقدين والآثار.

- هناك جملة من الإيجابيات لعقد البناء والتشغيل والإعادة، منها: توفير التمويل، والإسهام في كبح جماح الركود الاقتصادي، والحد من البطالة والتضخم، وتحديث منظومة الإنشاء والتشغيل، والحصول على التقنيات الحديثة التي تمتلكها الشركات الكبرى، واستفادة القطاع الحكومي من خبرات القطاع الخاص في إدارة المشاريع الحديثة، وتشغيلها، وفتح المجال للقطاع الخاص للمشاركة الإيجابية في التنمية.

- هناك جملة من السلبيات لعقد البناء والتشغيل والإعادة، ويمكن تقسيمها إلى نوعين، النوع الأول: السلبيات المتعلقة بأسلوب عقد (البوت)، ومنها: طول مدة الامتياز، والتطور التقني اللاحق بعد إنشاء المشروع، والنوع الثاني: السلبيات الناتجة عن الفساد وسوء التطبيق في عقود (البوت)، ومنها: إطالة مدة الامتياز عن المدة التي تشير إليها الدراسات، محاباة للشركة المنفذة للمشروع، والتساهل في تنفيذ المشروع حسب المواصفات المتفق عليها، وقبول شروط في العقد من شركة المشروع تضيع حقوق الجهة

الإدارية، وتسلم المشروع من الشركة المنفذة عند انتهاء مدة الامتياز في حالة سيئة تختلف عن المنصوص عليه في التعاقد.

- اختلف الفقهاء في حكم تأجيل ثمن الاستصناع، والراجح هو جواز تأجيل ثمن الاستصناع أو بعضه، فيجوز الاستصناع ولو لم يكن على شرط السلم وصورته.

- الراجح جواز كون ثمن عقد الاستصناع: منفعة تحدث بفعل الصانع.

- الراجح هو صحة العقد ولو لم يحدد فيه مقدار المنفعة والأجرة إذا كانا يؤولان للعلم، ولم تؤد جهاتهما إلى نزاع وخلاف بين الطرفين.

- الاستصناع والإجارة عقدان مختلفان اجتماعاً في عقد واحد، هو عقد البوت، والمقابل ثمن واحد، هو المنفعة مدة العقد، والذي يظهر أنهما على محلين، باعتبار أن الاستصناع يرد على المبيع الموصوف، وهو عين المبنى، وأما الإجارة فتد على منفعة المبنى، والراجح جواز ذلك.

- هناك عدة صيغ لعقود، ذكرها الفقهاء في تعيير الوقف مشابهة لعقد البوت، مثل: الحكر، وعقد الإجاريتين، والمرصد، وغيرها.

- الراجح جواز الإجارة الطويلة في الوقف من حيث الأصل، متى ما كان ذلك في مصلحة الوقف، ويحقق الغبطة له، وتمت صياغة العقد وتوثيقه بما يحقق مصلحة الوقف، ويمنع المفاسد المترتبة على الإجارة الطويلة.

- مما تقدم يتبين جواز عقد البناء والتشغيل والإعادة، كما أنه بدراسة أحكام الوقف، والصيغ المشابهة لعقد البناء والتشغيل والإعادة، والتي أجازها الفقهاء في بعض الحالات، وبمقارنة هذا العقد بها، يتبين جواز تعيير الأوقاف بصيغة عقد البناء والتشغيل والإعادة، ويعتبر من الخيارات المناسبة في تعيير الأوقاف، متى ما روعيت الضوابط الشرعية للوقف، ومن أهمها عدم انتقال ملكية الأرض الموقوفة لشركة المشروع، وفي الحالات التي يكون التعاقد بهذه الصيغة فيه مصلحة للوقف، وبحيث لا توجد طريقة أفضل لتمويل الوقف منها، مثل أراضي الأوقاف التي تبقى سنوات عديدة،

دون تطوير، وتعمير، بسبب عدم توافر التمويل الكافي للتعمير، أو في الحالات التي يكون فيها الوقف متعثرًا، أو متعطلًا.

ويجب أن تتم صياغة عقد البناء والتشغيل والإعادة، عند التعاقد مع ناظر الوقف، أو إدارة الوقف، أو الجهة التي لها الولاية على الوقف، بما يحدد المواصفات بشكل دقيق، والنص على كل ما من شأنه حفظ الوقف، وحفظ حقوقه.

- لتطوير التطبيق الأمثل لعقد البناء والتشغيل والصيانة، أقترح ما يأتي:

أولاً: ينبغي تطبيق عقد البناء والتشغيل والإعادة، وفق الحثيات التي يطبق بها في المرافق العامة، ومنها أن الجهة الإدارية إذا كانت تحتاج لتقديم خدمة عامة كالتهليم والصحة، مثلاً، وليس لديها التمويل الكافي لبناء المشروع وإنشائه، فتعمد إلى تحديد المواصفات بدقة، والمتطلبات، ومن ثم تتفق مع شركة استثمارية لتمويل المشروع، وإنشائه، وبناء على ذلك فينبغي على المتولي للوقف دراسة المشروع الذي يكون ضمن مصارف الوقف، والتي نص عليها الواقف، مثل المشاريع التي يقدم خدمة عامة للمجتمع كالمدراس، والمستشفيات، أو المساكن المعدة للإجارة، حسب صيغة الوقف، وشروط الوقف، ومن ثم يتم تحديد المواصفات بدقة، ونوع الخدمات التي يقدمها، بحيث تكون جزءاً من العقد.

ثانياً: أن يضمن العقد اشتراط خدمات مجانية، تقدم للمستحقين لها، حسب نص الواقف، وبذلك يتحقق شيء من انتفاع الموقوف عليهم بالوقف أثناء مدة عقد الامتياز.

ثالثاً: اشتراط أجرة منخفضة، تدفعها الشركة أثناء مدة العقد، لصالح الموقوف

عليهم.

وفي الختام أذكر التوصيات الآتية:

١. إعداد المزيد من الدراسات الاقتصادية والنظامية والشرعية في تطبيقات عقد البناء والتشغيل والإعادة؛ ليتم تطبيق هذه الصيغة في الواقع العملي، بما يحقق المصلحة للوقف.

٢. هناك حاجة لإصدار تنظيمات وتشريعات لهذا النوع من الاستثمار والتمويل في مجال الأوقاف، وتتضمن هذه التنظيمات كل ما من شأنه حماية الأوقاف، والمحافظة عليها.

٣. دراسة أفضل الطرق والصيغ، من الناحية الاقتصادية، للأوقاف الكبيرة والمتوسطة والصغيرة، ومن ثم إتاحتها للجهات الوقفية للاستفادة منها.

٤. تطوير أساليب الرقابة على الأوقاف، ومعاييرها، وآلياتها.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. الاتجاهات الحديثة في خصخصة المرافق العامة بين النظرية والتطبيق، د. محمد المتولي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، دار النهضة العربية، القاهرة.
٢. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، د. أحمد السعد ومحمد العمري، الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٣. الإجارة الطويلة والمنتهية بالتملك في الفقه الإسلامي، سليمان الخميس، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٠هـ.
٤. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، عبيد عبدالله الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد.
٥. أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، د. صالح الحويس، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بقسم الفقه بجامعة أم القرى، عام ١٤٢٧هـ.
٦. الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها البعلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١٤١٦هـ.
٧. إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٨. استصناع المشروعات مقابل استثمارها قبل التسليم، د. محمد داود بكر، وهو بحث منشور في حولية البركة في عددها الخامس ١٤٢٤هـ.
٩. الاستصناع تعريفه، حكمه، تكييفه، شروطه، د. سعود الثبتي، المكتبة المكية، ١٤١٦هـ.
١٠. أسلوب البناء والتشغيل ونقل الملكية من الناحية الشرعية (عرض ومراجعة)، د. أحمد محمد خليل الإسلامبولي، الناشر: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، دار الجيل ببيروت.

١٢. إغاثة اللفان من مصايد الشيطان، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
١٣. الامتياز في المعاملات المالية وأحكامه في الفقه الإسلامي، د. إبراهيم التتم، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٦هـ.
١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
١٥. أنفع الوسائل في تحرير المسائل، لإبراهيم الطرطوسي، مطبعة الشرق، ط ١٣٤٤هـ.
١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.
١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حيي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.
١٩. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٢٠. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواقي المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤ م.

٢١. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزليعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي ببغروت، الطبعة الثانية.
٢٢. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق، محمد حسين الطوري، دار الكتب العلمية ببغروت ط ١٤١٨هـ.
٢٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٤. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٧. الحاوي الكبير، علي الماوردي، دار الكتب العلمية ببغروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٢٨. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الهوتى الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٩. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٣٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي

(المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٣١. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣٢. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٣. السنن الصغير للبيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٤. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٥. الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

٣٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

٣٧. شرح الوقاية، صدر الشريعة عبدالله بن مسعود الحنفي، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان.

٣٨. شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبدالله الخرخشي المالكي أبو عبدالله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة، (د.ط.)، (د.ت.).

٣٩. عقد الـBOT، د. إلياس نصيف، طبعة ٢٠٠٦م، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت.
٤٠. عقد الإنشاء والإدارة وتحويل الملكية في مجال العلاقات الدولية الخاصة. د. أحمد رشاد سلام، ط ٢٠٠٤م، دار النهضة العربية. القاهرة.
٤١. عقد امتياز البناء والتشغيل والإعادة في المرافق العامة، د. عبدالعزيز المنيف، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية التربية بجامعة الملك سعود عام ١٤٣٠هـ.
٤٢. عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، د. كاسب البدران، دار الدعوة الإسكندرية.
٤٣. العقود الإدارية وعقد البوت، د. أحمد سلامة بدر، طبعة ٢٠٠٣م، دار النهضة العربية، القاهرة.
٤٤. عقود التشييد والاستغلال والتسليم (BOT)، دراسة في اطار القانون الدولي الخاص، د. محمد الروبي، ط ١٤٢٥هـ، دار النهضة العربية، القاهرة.
٤٥. العقود المالية المركبة، د. عبدالله بن محمد العمراني، دار كنوز إشبيليا، السعودية، الرياض، ط ١٤٢٧هـ.
٤٦. الفتاوى الخيرية، خير الدين الرملي، القاهرة، بولاق، الطبعة الأولى ١٢٧٣هـ.
٤٧. فتاوي ندوة البركة، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ.
٤٨. فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٩. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٠. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى.
٥١. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم

الصالح الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٣. كشف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الهوتى الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٤. لسان العرب، لابن منظور، الطبعة الأولى، بولاق، القاهرة.

٥٥. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، المنعقدة في الشارقة ١٤٣٠هـ.

٥٧. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٨. المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٥٩. المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٠. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار القلم، دمشق.

٦١. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دمشق، دار القلم.
٦٢. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٦٣. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٤. المعايير الشرعية (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة / البحرين.
٦٥. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثالثة.
٦٦. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦٧. معونة أولي النهى شرح المنتهى، لمحمد الفتوحى، مكتبة النهضة بمكة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٦٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٦٩. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٧٠. المقدمات الممهّدات، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٧١. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٧٢. المذهب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٧٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٧٤. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأمل في تخريج الزيلعي، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، قدم للكتاب: محمد يوسف البُنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبدالعزيز الديوبندي الفنجان، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
٧٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد الرملي، دار الكتب العلمية.
٧٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.
٧٧. نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

(١٣)

نحو مؤسسة عالمية للزكاة في ظل المستجدات الدولية

العياشي الصادق فداد

معهد البحوث للتدريب

البنك الإسلامي للتنمية - جدة - المملكة العربية السعودية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الأمين، محمد بن عبد الله المبعوث رحمة
للعالمين، وعلى آله وصحابه أجمعين.

تمهيد :

تمثل هذه الورقة جهد المقل في تتبع ما بذل من الجهود المخلصة الرامية إلى إقامة
مؤسسة عالمية تعنى بشؤون الزكاة، والمعوقات التي حالت دون بلوغ الهدف المنشود رغم
اتفاق الجميع على شرعيته وضرورته للأمة، حيث أضحى الكثير من مجتمعاتها يمد يده
إلى المنظمات الدولية خفية أحيانا وعلانية أحيانا أخرى.

كما أن الورقة سعت لعرض اقتراح صيغة مرحلية لبلوغ المقصد ربما يكون فيه
الحل للتغلب على المعوقات والصعوبات الموضوعية وغيرها.

وتأتي هذه الورقة استجابة للدعوة الكريمة لتوثيق هذه الجهود المباركة بشكل
مختصر يمكن الإفادة منها والبناء عليها لإعادة صياغة هذا المشروع الذي يخدم الأمة.
والشكر لمعهد الاقتصاد الإسلامي على إتاحتها الفرصة لعرض هذه الجهود على ثلة من
الخبراء والمتخصصين والمهتمين بشؤون بناء مؤسسات الاقتصاد الإسلامي كخطوة
فاعلة نحو استكمال تطبيق النظام المالي الإسلامي.

فالبورقة بهذا المنطلق لا تمثل بحثاً أكاديمياً صرفاً كما عهدنا البحوث العلمية المتخصصة، وإنما الورقة معنية باستعراض ما بذل من جهود مباركة في نطاق السعي لإقامة المؤسسة العالمية للزكاة، مع المناقشة واقتراح البديل. فلذلك وسمتها بورقة معلومات أساسية مع اقتراح ملحق بالقضايا الشرعية والمؤسسية التي يمكن استدعاؤها ودراستها حين إطلاق مثل هذا المشروع.

والله أسأل العفو عن الزلل، والأجر في الصواب والخطأ.

في منهجية الورقة

ستحاول الورقة رسم الاتجاه النظيري والعملي نحو المؤسسة العالمية للزكاة في ظل المتغيرات والمستجدات المعاصرة من خلال منطلقات أساسية نعتبرها في غاية الأهمية بالنسبة لهذا الموضوع محلياً، وعالمياً، ومن أهمها:

١. الاعتراف بالدور الاقتصادي والاجتماعي لمؤسسة الزكاة في تنمية المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

٢. الاهتمام بتفعيل دور الزكاة باعتبارها عبادة مالية تمثل الركن الثالث من أركان ديننا الحنيف. وهو الأمر الذي أولته بعض الدول الإسلامية - وكذلك بعض المؤسسات المالية ومنها المنظمات المالية الدولية - عنايتها في الآونة الأخيرة وذلك من خلال تشجيعها للقطاع الأهلي أو ما يعبر عنه بالمجتمع المدني.

٣. ضرورة أن يكون العمل في مجال تحصيل وتوزيع الزكاة عبر مؤسسة تضطلع بهذا الدور وفق لوائح وأنظمة تستند إلى تشريعات وقوانين تصدرها المؤسسات والهيئات ذات الاختصاص تأخذ بعين الاعتبار - إضافة إلى تطبيقها الأحكام الشرعية للزكاة - التطورات المعاصرة في المنظومة الاقتصادية والاجتماعية في الدول والمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

٤. الاقتناع بضرورة ترسيخ ودعم فكرة التضامن الإسلامي والتعاون على البر والتقوى بين كافة المؤسسات الإسلامية وبخاصة ما يتعلق منها بمؤسسات الضمان الاجتماعي الرامية إلى معالجة مشكلة الفقر بالسعي نحو التخفيف من حدته في المجتمعات الإسلامية.

المبحث الأول

لمحة تاريخية عن الجهود التي بذلت في الدعوة إلى "المؤسسة العالمية للزكاة"

يمكن أن نميز في هذا الإطار بين ثلاث مراحل أساسية هي:

١. مرحلة الدعوة إلى التضامن والتكافل بين الدول والمجتمعات الإسلامية خارج نطاق مؤسسة الزكاة.
٢. مرحلة المطالبة بمشروع المؤسسة العالمية للزكاة.
٣. المشاريع العملية المقترحة لإنشاء المؤسسة العالمية للزكاة.

المرحلة الأولى: مرحلة الدعوة إلى التضامن والتكافل الاجتماعي بين الدول والمجتمعات الإسلامية خارج نطاق مؤسسة الزكاة.

لا ريب أن هناك أدبيات كثيرة ودعوات مستمرة للتكافل بين المجتمعات الإسلامية، وهذا ليس موطن السرد والحصر لكل تلك الأدبيات، وإنما الذي يعنينا الإشارة إليه أن هناك بداية حقيقية لترجمة ما سبق من أفكار ودعوات، تمثلت أهمية هذه البداية في اتخاذ قرار جريء بإنشاء مؤسسة تكافلية إغائية على مستوى دولي، فكان قراراً عبّر بصدق عن كل المجهودات والمبادرات التي سبقته، ونعني به قرار إنشاء صندوق التضامن الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. فما هي فكرة هذا الصندوق؟ وما هي أهدافه، وأغراضه؟

تكوين الصندوق^(١):

أنشئ صندوق التضامن الإسلامي بقرار من مؤتمر القمة الإسلامي الثاني المنعقد في لاهور، في فبراير ١٩٧٤م، وأقر القانون الأساسي للصندوق في المؤتمر الخامس لوزراء الخارجية بكوئالالمبور في يونيو من نفس السنة (١٩٧٤م). ويتمتع الصندوق بموجب هذا القرار بشخصية اعتبارية مستقلة.

من أهدافه: طبقاً لمقتضى القانون الأساسي للصندوق فقد أُسند إليه القيام بالأعمال الآتية:

١. العمل على تحقيق كل ما من شأنه رفع مستوى الشعوب الإسلامية والمحافظة على عقيدتهم، ودعم تضامنهم في جميع المجالات، وبخاصة التخفيف من أثر الأزمات والمحن والكوارث.
٢. تقديم العون المادي للدول والمجتمعات "الأقليات" الإسلامية للإسهام في رفع مستواها الديني والثقافي والاجتماعي.
٣. المساعدة في المشاريع الخيرية والدينية كبناء المساجد، والمستشفيات، والمدارس.

موارد الصندوق: تتكون موارده من الآتي:

١. تبرعات الدول الأعضاء، والهبات والمنح التي تقدمها الهيئات العامة والخاصة.
 ٢. المساعدات العينية، والخبرات البشرية التي تقدمها بعض الدول الأعضاء.
- ويعتبر شح الموارد وتناقصها في مقابل الزيادة الملحة في الحاجات الإنسانية لشعوب الدول الإسلامية التحدي الأكبر لمواصلة الصندوق نشاطه، وقد استشعر هذا الخطر، وبحث في البدائل الممكنة.
- وكان من أهم البدائل المطروحة إنشاء وقفية خاصة للصندوق بحيث يصرف على أغراضه من عوائدها.

(١) انظر، النظام الأساسي لصندوق التضامن الإسلامي (مذكرة غير منشورة). منظمة المؤتمر الإسلامي، صندوق التضامن الإسلامي، (مطبوعات المنظمة).

وإذا كان العمل الذي أنجزه الصندوق محل فخر واعتزاز لكل شعوب الدول الإسلامية إلا أنه لا يرقى إلى طموحات الأمة، ويُعتبر نقص موارد الصندوق في الفترة الحالية العقبة الكؤود في مواصلة الصندوق لأداء دوره بفعالية وكفاءة.

ومن البدائل التي حاول الصندوق طرحها لإيجاد موارد ثابتة له من أجل مواجهة النفقات على أغراضه المتنوعة وبرنامجه وحاجاته المتجددة، الزكاة واعتبار الصندوق في هذا الإطار مصرفاً من مصارف الزكاة.

ومن أجل تنفيذ هذا البديل تقدم الصندوق إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث بعمان ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م بعرضٍ حول أنشطته وحاجاته الماسة إلى الدعم المادي، ضمنه اقتراح إمكانية اعتبار الصندوق من مصارف الزكاة.

ونظراً لعدم اتضاح الرؤية الكاملة لأعضاء مجمع الفقه حيال الموضوع، فقد اتخذ قراراً بتكليف الأمانة العامة للمجمع بالتعاون مع صندوق التضامن لإعداد الدراسات اللازمة لبحث الموضوع وعرضه على مجلس المجمع في دورة قادمة^(٢).

وقد عرض الموضوع ثانية على المجمع في دورة مؤتمره الرابع بجدة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مع تقديم عدد من البحوث والدراسات في الموضوع. وبعد الاطلاع عليها من قبل أعضاء المجمع ودراستها ومناقشتها، أصدر المجمع القرار رقم ٢٠ ونصه:

[أولاً: لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حبساً للزكاة عن مصارفها الشرعية المحدودة في الكتاب الكريم.

ثانياً: لصندوق التضامن الإسلامي أن يكون وكيلاً عن الأشخاص والهيئات في صرف الزكاة في وجوهها الشرعية بالشروط التالية:

أ. أن تتوافر شروط الوكالة الشرعية بالنسبة للموكل والوكيل.

(٢) قرار رقم ٢٠ (٣/٨)، انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ط: دار القلم)، ص ٣٩.

ب. أن يُدخل الصندوق على نظامه الأساسي، وأهدافه، التعديلات المناسبة التي تمكنه من القيام بهذا النوع من التصرفات.

ت. أن يخصص صندوق التضامن حساباً خاصاً بالأموال الواردة من الزكاة بحيث لا تختلط بالموارد الأخرى التي تنفق في غير مصارف الزكاة الشرعية، كالمرافق العامة ونحوها.

ث. لا يحق للصندوق صرف شيء من هذه الأموال الواردة للزكاة في النفقات الإدارية ومرتببات الموظفين وغيرها من النفقات التي لا تندرج تحت مصارف الزكاة الشرعية.

ج. لدافع الزكاة أن يشترط على الصندوق دفع زكاته فيما يحدده من مصارف الزكاة الثمانية، وعلى الصندوق - في هذه الحالة - أن يتقيد بذلك.

ح. يلتزم الصندوق بصرف هذه الأموال إلى مستحقيها في أقرب وقت ممكن حتى يتيسر لمستحقيها الانتفاع بها، وفي مدة أقصاها سنة.

ويوصي المجمع بما يلي:

عملاً على تمكين صندوق التضامن الإسلامي من تحقيق أهدافه الخيرة - المبينة في نظامه الأساسي - والتي أنشئ من أجلها، والتزاماً بقرار مؤتمر القمة الإسلامي الثاني الذي نص على إنشاء هذا الصندوق وتمويله من مساهمات الدول الأعضاء، ونظراً لعدم انتظام بعض الدول في تقديم مساعداتها الطوعية له، يناشد المجمع الدول والحكومات والهيئات والموسرين المسلمين القيام بواجبهم في دعم موارد الصندوق بما يمكنه من تحقيق مقاصده النبيلة في خدمة الأمة الإسلامية].

المرحلة الثانية: المطالبة بمشروع المؤسسة العالمية للزكاة

جاءت هذه المطالبة عبر توصيات وقرارات عديدة لندوات فقهية وزكوية، حيث دعت هذه المؤتمرات والندوات إلى إيجاد إطار تنسيقي بين مختلف الجهات والهيئات التي تُعنى بشؤون تحصيل وتوزيع الزكاة ومجالاتها، ويصعب على المرء تتبع كل تلك الأعمال ورصد كل ما جاء فيها من توصيات ومقررات تتعلق بالمطالبة والدعوة إلى إطار عام لجمع الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية.

وسنحاول في هذا العرض سرد بعض تلك المطالب مع الإشارة إلى أنها ليست جميعاً توصي بشكل واحد أو نموذج معين لهذا الإطار، أو تصور موحد لهذه المؤسسة، وإنما تُعنى في هذه التوصيات بجميع الدعوات والنداءات والمطالبات التي وجهت لتكوين إطار تنسيقي في شكل هيئة أو مجلس أو مؤسسة أو غير ذلك. ومن جملة تلك التوصيات:

(١) المؤتمر الأول للزكاة (الكويت ١٩٨٤م)، جاء في خامس توصية له، مناشدة المؤتمر بتكوين صندوق أو منظمة باسم صندوق الزكاة تشترك فيه الدول الإسلامية يكون تابعاً لمنظمة المؤتمر الإسلامي، للتنسيق بين مؤسسات الزكاة في الدول الإسلامية وحل مشاكلها عن طريق إجراء البحوث والدراسات اللازمة وتنظيم جمع الزكاة وتوزيعها على مستوى العالم الإسلامي.

(٢) المؤتمر الثالث للزكاة (كوالالمبور ١٩٩٠م) جاء في توصيته الخامسة أنه يدعو مؤسسات الزكاة وإدارتها في العالم الإسلامي إلى دعم التعاون والتنسيق وتبادل الخبرات فيما بينها.

(٣) الدعوة التي أطلقها الأمير الحسن ابتداء من عام ١٩٩٢م - ولي عهد الأردن آنذاك - بضرورة العمل على إنشاء مؤسسة عالمية للزكاة والتكافل، وذلك عقب اللجنة التي ترأسها لدراسة القضايا الإنسانية ومنها انتشار الفقر، والتي كلف بها بقرار من الأمم المتحدة.

(٤) المؤتمر الرابع للزكاة (السنغال ١٩٩٥م) جاء في الفقرة الثانية من توصيته الثانية: يناشد المؤتمر الدول الإسلامية جميعاً بالتعاون والتنسيق فيما بينها لجمع الزكاة وتوزيعها على مستحقيها.

(٥) المؤتمر الخامس للزكاة (الكويت ١٩٩٨م) والذي عقد تحت شعار "مؤسسات الزكاة واستيعاب متغيرات القرن الحادي والعشرين" جاء في الفقرة الخامسة: "التأكيد على ما جاء في مؤتمرات وندوات سابقة على ضرورة قيام مؤسسة عالمية تُعنى بالتنسيق بين المؤسسات الزكوية وذلك تمهيداً لقيام المؤسسة الزكوية العالمية لاحقاً بإذن الله تعالى".

(٦) خلال هذه المؤتمرات وبعدها عقدت ندوات علمية ودورات تدريبية ومؤتمرات عالمية تناولت مجالات الزكاة المختلفة والكثير منها أوصى بشكل أو بآخر على قيام مؤسسة تُعنى بالتنسيق بين مختلف الهيئات الزكوية في الدول والمجتمعات الإسلامية.

المرحلة الثالثة: الانتقال من مرحلة المطالبة إلى الإعداد لمشروع إنشاء مؤسسة عالمية تعنى بشؤون الزكاة

وتتضح خطوات ذلك فيما يأتي:

١. استمرار المطالبة بإنشاء مؤسسة عالمية للزكاة تسعى لأداء دورها كمؤسسة لمعالجة مشكلة الفقر في العالم الإسلامي، وتأمين موارد ثابتة ومستقرة تستطيع أن تلبي بعض الحاجات الملحة لشعوب الدول الإسلامية.

٢. جاءت فرصة مناقشة مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره الثالث بعمان عام ١٩٨٦م لموضوع "استثمار أموال الزكاة" مواتية لتوجيه المجمع نداء خاصاً بعد إصدار قراره في موضوع محل البحث^(٣) تبني فيه المجمع: الدعوة إلى برنامج إسلامي للإغاثة استجابة للبيان الذي قدمه ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية آن ذاك، الأمير الحسن بن طلال حول المشكلات الملحة التي يعاني منها المسلمون في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وضرورة التوجه لتلبية الحاجات الملحة للمسلمين في مواجهة آثار الفقر،

(٣) "يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن يكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر". انظر: القرار رقم ١٥ (٣/٣)، قرارات وتوصيات مجمع الفقه، ص ٣٣.

والمرض والجهل وتحقيق الحياة الكريمة للإنسان، فدعا المجمع في الفقرة الأولى من قراره رقم ٢٥ إلى: (ضرورة تبني برنامج إسلامي واسع للإغاثة ينفق عليه من صندوق مستقل ينشأ لهذا الغرض ويمول من أموال الزكاة والتبرعات والأوقاف الخيرية)^(٤).

٣. أخذت دعوة الأمير الحسن بن طلال بعد ذلك منحى عمليا من خلال توجيهه لرسائل عدة إلى عدد من المسؤولين والساسة في العالمين العربي والإسلامي وذلك في عام ١٩٩٢م، أوضح لهم فيها ما يعاينه كثير من المسلمين جراء الفقر وسوء الأحوال المعيشية وانخفاض مستويات الدخل. وأهم ما تناولته هذه الخطابات ما يلي:^(٥)

□ أن إقامة المؤسسة العالمية للزكاة هو إقامة لأحكام شريعتنا الغراء.

□ فريضة الزكاة قادرة على أن تؤدي دورا بارزا في التخفيف من صور الحاجة والفقر على مستوى العالم الإسلامي.

□ التأكيد على ضرورة بذل الجهود نحو البدء باتخاذ الإجراءات اللازمة لإنشاء مؤسسة عالمية للزكاة والتكافل، تقوم بجمع الزكاة بالتنسيق مع المؤسسات الزكوية المحلية.

٤. قدمت وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن ورقة ضافية إلى ندوة "الزكاة والتكافل الاجتماعي في الإسلام" التي نظمها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية-مؤسسة آل البيت ١٤١٥هـ/١٩٩٤م (وهي الندوة الثالثة في سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين). استعرضت الورقة أبعاد الدعوة التي أطلقها الأمير الحسن لإنشاء المؤسسة العالمية للزكاة، ومبرراتها، وأهدافها^(٦).

(٤) انظر القرار رقم ٢٠ (٣/١٣) من قرارات وتوصيات مجمع الفقه، ص ٥٢، ٥٣.

(٥) انظر: ورقة العمل المقدمة إلى الدورة الثالثة للمجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف عمان ١٩٩٦، وكذلك المقترح المقدم من قبل وزارة الأوقاف في الأردن إلى الدورة الرابعة للمجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف في جاكارتا ١٩٩٧.

(٦) انظر: مؤسسة آل البيت (المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية)، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين: الزكاة والتكافل الاجتماعي في الإسلام، بحوث ومناقشات الندوة، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ٤٦١-٤٨٢.

٥. شكلت الندوة لجنة متخصصة وضعت مشروع النظام الأساسي لهذه المؤسسة المقترحة وتمت مناقشته في الندوة الرابعة من سلسلة الحوار حيث أقرت مشروع النظام بعد إدخال التعديلات التي رأتها مناسبة^(٧).

٦. عرض الوفد الأردني الورقة السابقة مشفوعة بالنظام الأساسي على اجتماعات المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف في دورته الثالثة المنعقدة في عمان عام ١٩٩٦م، وقد أصدر المجلس قراره رقم ١٧/٨/٣ بأن: تقوم الأمانة العامة بتوزيع الورقة على سائر الدول الأعضاء لتقديم مريئاتها وتتولى وزارة الأوقاف بالأردن عملية التنسيق^(٨).

٧. قامت وزارة الأوقاف في الأردن بعرض الورقة - حين عدم تلقيها للملاحظات الدول الأعضاء- على المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف في دورته الرابعة.

٨. أدرج هذا الموضوع ضمن جدول أعمال المؤتمر السادس لوزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية الذي عقد في جاكترتا في جمادى الآخرة ١٤١٨هـ/ الموافق لشهر أكتوبر ١٩٩٧. وصدر عن المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف القرار رقم ١٤١٨/٤/٤م الذي ينص على موافقة المجلس على " تكوين لجنة خبراء لإعداد دراسة وتصور شامل عن المقترح الذي تقدم به معالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية بالملكة الأردنية الهاشمية حول إقامة مؤسسة تعنى بالتنسيق في شؤون الزكاة"^(٩). وقد تبنت اللجنة المقترح المقدم لها من قبل الأردن^(١٠).

(٧) انظر: وزارة الأوقاف بالأردن، ورقة حول مقترح سمو الأمير الحسن حول إنشاء المؤسسة العالمية للزكاة، مقدمة إلى الملتقى الثاني للتدفقات السكانية القسرية لدول جنوب آسيا وجنوب غرب آسيا والشرق الأوسط، برعاية المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، تركمانستان ١٩٩٨م. ص ٢.

(٨) المرجع السابق، ص ٣.

(٩) انظر قرارات الدورة الرابعة للمجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية في جاكترتا ١٩٩٧/٦٤١٨م.

(١٠) المرجع السابق.

المبحث الثاني

تصور المؤسسة العالمية للزكاة كما بينتها الجهود السابقة

لعل أهم تصور تم عرضه وبيانه في هذا الشأن هو المشروع الأردني الذي تبنته وزارة الشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن وتقدمت به إلى مؤتمر وزراء الأوقاف. ولذلك سنقتصر عليه في هذا العرض والذي يتوخى بيان أهم ملامح هذا المشروع وعناصره. ويمكن تلخيصها في الآتي:

• الشروط الواجب توافرها في هذه المؤسسة:

١. الالتزام التام بأحكام الشريعة الإسلامية في جمع الزكاة وتوزيعها على مصارفها.
٢. تمثيل عالمي لأطُر وأجهزة المؤسسة.
٣. الانتشار الواسع لأعمال المؤسسة عبر الفروع والمكاتب.
٤. الاهتمام بالمشاريع الحيوية ذات الأثر المباشر في حياة الناس.

• الهيكل الإداري للمؤسسة: يتكون من:

١. الهيئة العامة: تعتبر السلطة العليا في المؤسسة. وتتكون من الهيئات والجهات المشرفة على جمع الزكاة وتوزيعها، وكذلك من كبار المزمكين في العالم.
٢. المجلس التنفيذي: تناط به الصلاحيات التنفيذية. ويُختار أمينه العام من الهيئة العامة.

• الخطوات التنفيذية:

اقترحت لجنة لصياغة الفكرة في إطارها العملي، وإعداد مشروع لائحة المؤسسة ومشروع التعليمات الإدارية والمالية، وإجراء الاتصال بالجهات المعنية والدعوة إلى أول اجتماع للهيئة العامة على ضوء نتائج تلك الاتصالات، وذلك لمناقشة المشاريع المقترحة واعتمادها وتشكيل المجلس التنفيذي واختيار رئيسه، ونائبه، وأمينه العام.

• مشروع النظام الأساسي:

اقترح مشروع للنظام الأساسي للمؤسسة العالمية للزكاة والتكافل وقد بُني على مسلمة موضوعية يمكن تلخيصها في التالي^(١١):

١. سوء الأوضاع الاقتصادية للعديد من الشعوب الإسلامية، وانتشار الفقر والتخلف، والتفاوت الحاد في الدخل.
٢. ثلث سكان العالم الإسلامي يعيشون دون حد الكفاف.
٣. أكثر من (٧٠%) من لاجئي العالم مسلمون نتيجة الحروب والكوارث الطبيعية.
٤. قصور خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية عن تحقيق أهدافها في الدول والحكومات الإسلامية.
٥. الجهل بالإمكانات والقدرات الهائلة التي تقوم عليها فريضة الزكاة، والتي تمكنها من المشاركة الفاعلة في التنمية الاقتصادية، والاجتماعية للبلاد الإسلامية.

وقد تكوّن النظام الأساسي للصندوق من قرابة عشرين مادة تناولت كافة الجوانب الشكلية منها والإدارية، وأهداف المؤسسة ووسائل تحقيقها، والمخول لهم بالمشاركة في الصندوق، وموارده. وإجراءات تشكيل مختلف المجالس وهيئات المؤسسة وانتخاب المسؤولين فيها.

(١١) ينظر: مشروع النظام الإسلامي للمؤسسة العالمية للزكاة والتكافل.

المبحث الثالث

الصيغة المقترحة

نظرا للصعوبات الجمة التي حالت دون تنفيذ مشروع المؤسسة العالمية للزكاة بطروحاته السابقة، وذلك لأسباب بعضها موضوعي في رأينا والبعض الآخر ليس كذلك، فقد رأينا أنه من الضروري النظر في تلك المعوقات وأخذها بعين الاعتبار. وإعمالاً لمبدأ "مرحلة التنفيذ" وصولاً إلى الهدف النهائي المتمثل في إقامة هذا المشروع المبارك، فإنه يحسن الاكتفاء في المرحلة الأولى بإنشاء مجلس عالمي أو هيئة عالمية للتنسيق بين مؤسسات الزكاة، وهي الصيغة المثلى وما نراه الأصلح للمرحلة الحالية، وسوف تكتسب هذه الهيئة مرحلياً الخبرة الكافية والتجربة الميدانية حتى يتسنى للقائمين عليها بعد ذلك أمر تحويلها إلى مؤسسة عالمية للزكاة تعنى بالجباية والتوزيع إضافة إلى بقية المهام الأخرى تحمل - بإذن الله - مقومات النجاح وعوامل الاستمرار.

وهو ما أوصت به حلقة العمل حول تفعيل دور الزكاة كأداة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، التي جمعت ثلة من أهل العلم والرأي والخبراء، وبعضاً من وزارات الشؤون الإسلامية والأوقاف وهيئات الزكاة، وعقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية في جمادى الآخرة ١٤١٨ هـ الموافق لشهر أكتوبر ١٩٩٧ م. ولتجسيد هذه التوصية في الميدان العملي وجهت الحلقة بتكوين لجنة تأسيسية عالمية تضطلع بمسؤولية التنفيذ.

وقبل عرض مبررات هذا المشروع حسب الصيغة المقترحة، وأهدافه، أود الإشارة إلى بعض التجارب والنماذج التطبيقية للزكاة والتي تجاوز عملها الإطار المحلي إلى الإقليمي في أحيان كثيرة وإلى العالمي في أحيان أخرى.

تجارب مؤسسات "عالمية" في الواقع الميداني:

هناك عدد من المؤسسات المحلية تراعي في أهدافها العمل الزكوي على المستوى العالمي، فتقوم بتوزيع الزكاة في أشكال وأنماط مختلفة، كالإعانات والمساعدات، وإقامة المشاريع الخيرية، والاستثمارية في بقاع شتى من دول العالم الإسلامي ليتعدى بذلك عملها النطاق المحلي والإقليمي. ويمكن أن نذكر من هذه المؤسسات:

١. هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية: التابعة لرابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة.
٢. الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية - الكويت.
٣. منظمة الدعوة الإسلامية - السودان.
٤. بيت الزكاة - الكويت^(١٢): وهو هيئة حكومية ذات ميزانية مستقلة تأسست سنة ١٩٨٢ لغرض جمع أموال الزكاة والخيرات وصرفها في مصارفها الشرعية. ويقوم البيت بتوزيع الزكاة والخيرات محليا وخارجيا. أما التوزيع المحلي فيتخذ إطار المساعدات الشهرية، والمقطوعة، وفي شكل قروض حسنة، كما يقوم البيت بتوزيع تبرعات عينية. أما التوزيع الخارجي فيتمثل في: مشروع كافل اليتيم: الذي يتولى رعاية أيتام المسلمين في بعض البلاد العربية والإسلامية، ومشروع ولائم الإفطار حيث إنه في كل عام يقيم موائد الإفطار في عدد من الدول، وكذلك مشروع الأضاحي لتوزيع لحومها على بعض الدول والمجتمعات الإسلامية، ومشروع الهيئات الإسلامية والإغاثة لمساعدة الهيئات والجمعيات الإسلامية في شتى البقاع.
٥. لجنة مسلمي أفريقيا - الكويت.

(١٢) انظر الإطار المؤسسي للزكاة (المؤتمر الثالث للزكاة)، مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث، ص ٢٧٩.

مشروع الهيئة العالمية حسب الصيغة المقترحة

١. لابد في البداية من الإشارة إلى أننا نوافق على كل المبررات التي سيقى في مجال الدعوة إلى إنشاء المؤسسة العالمية للزكاة، وهي في غاليتها مبررات موضوعية في رأيها. وإن كانت ليست خاصة بالزكاة، وإنما تصلح موجبات للحث على التعاون والتكافل بين الشعوب والدول الإسلامية.

٢. إن الأهداف التي صيغت للمؤسسة العالمية للزكاة وإن كانت أهدافاً يطمح إلى تحقيقها كل ساع إلى الخير وعمل البر ناهيك عن مؤسسة نذرت نفسها لتطبيق الركن الثالث من أركان الإسلام، إلا أننا نعتقد بأنها أهداف كبيرة وواسعة من الصعوبة بمكان - في ظل الظروف الاقتصادية والاجتماعية الحالية لكثير من الدول والمجتمعات الإسلامية - الاستمرار في المطالبة بها جملة واحدة.

٣. بالرغم من توافر إمكانات هائلة في الكثير من الدول والمجتمعات الإسلامية^(١٣)، والرغبة الشعبية في مد يد العون للمحتاجين والضعفاء والمنكوبين من المسلمين، وبرغم صدق الإرادة في كل الجهود المبذولة نحو تأسيس المؤسسة العالمية للزكاة، إلا أن هناك ظروفًا موضوعية وواقعية: اقتصادية واجتماعية، وفي بعض الأحيان إجرائية أقوى من كل ما سبق، مما أدى إلى ظهور معوقات جعلت المشروع يتأخر في ظهوره إلى الوجود، ونعتقد أنه لابد من مضي زمن آخر حتى تتمكن المجتمعات الإسلامية من تخطي الصعاب ورفع التحدي المفروض عليها. ومن أجل هذا فإننا نقترح صيغة تتمثل في: إنشاء هيئة تنسيقية تتولى التنسيق بين مؤسسات الزكاة في الدول والمجتمعات الإسلامية كمرحلة نحو المؤسسة العالمية للزكاة.

(١٣) انظر الإطار المؤسسي للزكاة، ص ٦٣٥

أهداف الهيئة العالمية للتنسيق بين مؤسسات الزكاة : وتتمثل في الآتي:

١. التنسيق بين مؤسسات الزكاة المحلية والعالمية والتعاون في مجالات توحيد النظم والتشريعات الزكوية والفتاوى التي تتناول قضايا الزكاة، وتبادل الخبرات وبخاصة في حل المشكلات الناجمة عن التطبيق المعاصر للزكاة.
٢. المساعدة في نقل المعونات وتوجيهها إلى المصارف الأكثر حاجة في سائر الدول والمجتمعات الإسلامية.
٣. الاهتمام بمعالجة الأوضاع الطارئة، والمساعدة في تجاوز محن الكوارث الطبيعية، ومعونة اللاجئين والمنكوبين.
٤. التفكير الجدي في إيجاد آليات للمساعدة، وتحويلها إلى الأغراض المذكورة آنفا.
٥. تشجيع المؤسسات الزكوية المحلية والعالمية القائمة، ودعم إقامة وإنشاء مؤسسات زكوية محلية في البلدان والمجتمعات التي لا توجد فيها مثل هذه المؤسسات.
٦. تقديم الدعم الفني ودراسات الجدوى لمؤسسات الزكاة
٧. إعداد برامج لناء قدرات مؤسسات الزكاة سواء على مستوى البناء المؤسسي أو تأهيل العاملين وتطوير الموارد البشرية.
٨. التعاون مع الجامعات والكليات في إعداد المناهج الدراسية حول الزكاة، واستحداث شهادات مهنية معتمدة للعاملين في قطاع الزكاة على غرار الشهادات التي المهنية للعاملين في القطاع الخيري
٩. التعاون مع الجهات ذات الاختصاص في إعداد آليات لتصنيف مؤسسات الزكاة وتطوير أدائها.

هيكل المؤسسة المقترحة:

من أجل تجاوز صعوبة توافر الموارد المالية ومجابهة النفقات الدورية للهيئة ومجالسها واجتماعاتها يمكن أن يتشكل مجلسها من مندوبي المؤسسات الزكوية المحلية في البلدان والمجتمعات التي توجد بها هذه المؤسسات، أو من ممثلي وزارات الشؤون الدينية أو المجالس الإسلامية في البلدان والمجتمعات التي لا توجد فيها مؤسسات لجمع وتوزيع الزكاة.

وإسهاما من هذه المؤسسات المشاركة في الهيئة في التخفيف من نفقاتها يمكن لكل مؤسسة أن تتحمل نفقات ممثلها في المجلس، علاوة على دفع اشتراكها الدوري فيها.

موارد المؤسسة

١. المساهمات الخاصة من المؤسسات الزكوية المحلية لتغطية بعض النفقات الجارية للهيئة.
٢. التحويلات الزكوية من بعض المؤسسات الزكوية في بعض البلدان الغنية، وتحويلها إلى مواطن الحاجة في سائر أنحاء العالم الإسلامي.
٣. التبرعات، وأموال الإحسان من أهل الخير للنظر في صرفها في مواطن الحاجة في الدول والمجتمعات الإسلامية.

المبحث الرابع

الحاجة إلى المشروع المقترح

في ظل العولمة والمستجدات الدولية الراهنة

إذا كان ثمة مبررات شرعية وواقعية واستراتيجية لإنشاء هيئة عالمية للتنسيق بين مؤسسات الزكاة - قبل ظهور المستجدات الدولية الراهنة- فإن الأمر بات أكثر إلحاحاً من ذي قبل، لتحقيق أهداف هذا المشروع النبيل في المقام الأول -خدمة لشعوب الدول والمجتمعات الإسلامية- ومواجهة لتحديات العولمة وآثارها السلبية المختلفة في المقام التالي، ومن آثار العولمة التي تحثنا على الاهتمام بهذا المشروع في مجال العمل الزكوي.

١. السعي لتنميط العالم بمؤسساته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإعلامية والثقافية عبر اختراق الحدود والمسافات التاريخية والحضارية والجغرافية للشعوب والدول^(١٤).

٢. نشوء شبكات اتصال عالمية تربط جميع البلدان والمجتمعات في حركية واحدة من خلال اندماج منظومات رئيسة هي:

- المنظومة المالية عبر سوق مالية واحدة
- المنظومة الإعلامية والاتصالية
- المنظومة المعلوماتية التي تجسدها شبة المعلومات العالمية^(١٥).

وقد نتج عن اندماج هذه المنظومات الثلاث وتوسعها عناصر مهمة وبارزة تعد من الآثار المباشرة لمفهوم العولمة، وبعضها إيجابي - بلا شك - يخدم فكرة "الهيئة العالمية للزكاة"، وهذه المفاهيم يمكن تلخيصها في:

(١٤) انظر: مسي عبيد، العولمة والإسلام، مركز جنين للدراسات السياسية، ص ٢.
(١٥) انظر: برهان غليون، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، ط ١، دار الفكر، ١٩٩٩م، ص ١٦.

١. تقلص دور الدولة وابتعادها عن الهيمنة على مختلف الأنشطة والمؤسسات.
٢. انتشار المعلومات وسهولة الحصول عليها نسبياً.
٣. زيادة معدل التشابه بين الجماعات والمؤسسات.^(١٦)
٤. سهولة الاتصال وانخفاض تكاليفه.
٥. انتشار مراكز التكوين والدراسة عن بعد.

وهذه العناصر وغيرها لو تم الاستفادة منها فإنها بلا ريب ستشجع على قيام الهيئة وأداء دورها الرسالي وتحقيق أهدافها أكثر من ذي قبل.

لكن في ذات الوقت هناك محاذير مهمة يجب الانتباه لها ونحن نخطو نحو إقامة هذا المشروع المبارك، وقد يؤدي عدم التعامل مع هذه المحاذير بعقلانية ورشد إلى الوقوع في شرك الآثار السلبية للعولمة – وما أكثرها - على مؤسسات الزكاة وعلى الهيئة العالمية المقترحة. ولعل أهم ما يسترعي الانتباه في هذا الأمر هو اعتبار منظري العولمة والفكر الغربي الإسلام بما يمثله من تراث فكري وحضاري ومؤسسات في واقع العمل، العدو الحقيقي للحضارة الغربية الرأسمالية وما تمثله من تقدم. وقد ظهر ذلك العداء في العديد من الكتابات بل وحتى في الخطابات الرسمية وغير الرسمية، فيقول أحد المنظرين للسياسة الأمريكية (هنري كيسنجر) في خطاب ألقاه أمام المؤتمر السنوي لغرفة التجارة الدولية (بأن الجبهة الجديدة التي على الغرب مواجهتها هي العالم العربي الإسلامي باعتبار هذا العالم هو العدو الجديد للغرب)، وهذا ما أكدته الأمين العام للئاتو حيث قال: ويلي كلايس (willy claes) الذي وصف الأصولية الإسلامية في خطاب رسمي له بأنها أعظم خطر راهن يواجه الحلف^(١٧)، وفي سلسلة هذه التخرصات صرح دان كويل نائب الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش: "بأن العدو الوحيد المتبقي في وجه الغرب هو الإسلام"^(١٨).

هذا النهج الذي تعبر عنه المواقف السابقة بكل وضوح هو الذي أوحى وشجع على تنظيم وإثارة حملات إعلامية غربية منظمة وشرسة ضد الإسلام وشريعته السمحة،

(١٦) انظر: مهيب غالب أحمد، المستقبل العربي، عدد ٢٥٦، سنة ٢٠٠٠م، ص ٦١.

(١٧) محمد السمان، موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام العالمي الجديد، الطبعة الأولى، دار النفائس: ١٩٩٥م، صفحة ١٥.

(١٨) الدكتور عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي.

وضد القرآن الكريم وشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، وبخاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠٢ م^(١٩). حيث وضع الإسلام عند هؤلاء القوم كدين يحث على الإرهاب، واستتبع ذلك أن قامت الهيئات ومراكز صنع القرار بتوجيه الجهات الرسمية وغير الرسمية على الضغط على المؤسسات الخيرية الإسلامية في أوروبا وأمريكا وغيرها من البلاد الأخرى.

وفي هذا السياق توجهت الآلة الإعلامية الغربية للربط بين الزكاة كركن ثالث من أركان الإسلام والإرهاب، ويكفي في هذا الصدد أن يلقي المرء نظرة خاطفة على ما تنشره وسائل الإعلام الغربية، وبخاصة ما تبثه مواقع الإنترنت المغرضة لتجد مئات من تلك المواقع المتخصصة في بث الشبهات حول القرآن والإسلام وشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. وكعينة للمواقع التي تطغح بالكيد والمكر الخفي والمعلن، مجلة الناقد التي يصدرها مجموعة من الأمريكيان العرب المسيحيين باللغتين العربية والإنجليزية من خلال موقع خصصوه لهذا الغرض^(٢٠)، وقد تناولت في أحد أعدادها فريضة الزكاة تحت عنوان مستفز للمشاعر، بنك الإرهاب: الركن الثالث من أركان الإسلام. وهو مقال تحريضي موجه إلى الساسة الغربيين في أمريكا وأوروبا، ملخصه أن ما تقوم به الدول الغربية من تجفيف الينابيع من خلال الحجز على ممتلكات الجمعيات الخيرية الآتية من التبرعات البسيطة هو أمر يشبه إغلاق ثقب واحد من مئات آلاف الثقوب. ويواصل صاحب المقال توجيهاته بأنه إذا اعتقد الساسة الأمريكيان بأن ذلك هو ما يشكل البؤر الرئيسة لدعم الإرهاب فهو اعتقاد خاطئ؛ لأن المصدر الحقيقي في رأي هؤلاء لدعم الإرهاب هو الركن الثالث من أركان الإسلام: الزكاة.

(١٩) قام مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير) بدراسة له مؤخرًا - غطت فترة سبعة أشهر تمتد من الأول من سبتمبر ٢٠٠٢ م وحتى نهاية مارس ٢٠٠٣ م- رصدت كير خلال فترة الدراسة ١٣٢٣٥ مقالًا عن القرآن الكريم في مختلف وسائل الإعلام المنشورة باللغة الإنجليزية في أمريكا والدول الغربية؛ أي بمعدل ١٨٩٠ مقالة شهريًا، و ٦٣ مقالًا يوميًا في المتوسط.

(٢٠) انظر: www.annaqad.com

ووفق هذه المعطيات تتأكد الحاجة إلى إعادة التفكير في المؤسسات الاجتماعية الفاعلة وتجديدها وتطويرها وإيجاد حبل وصل بينها حتى تتمكن من مجابهة التحديات المفروضة عليها.

وأمام هذه التحديات يعد أمر العمل على قيام الهيئة المقترحة مما ينبغي الاهتمام به والتعاون على تحقيقه وهو بلا ريب من التعاون على البر والتقوى؛ لما تمليه علينا الظروف الراهنة، ومن قبل مبادئ الشريعة وقواعدها العامة. ويجب - في نظري - أن يمنح هذا الموضوع الأولوية في سلم العمل الزكوي المعاصر.

المؤمل من الهيئة أن تحققه في الأجل القصير:

سبق الإشارة إلى الأهداف الاستراتيجية للهيئة المقترحة، وفي عجالة أشير إلى المؤمل من الهيئة تحقيقه في خطة عمل قصيرة الأجل:

١. السعي بالارتقاء بنشاط مؤسسات الزكاة إلى العالمية: من خلال تشجيع مؤسسات الزكاة المحلية على العمل الخارجي وتقديم الدعم الفني لها، وتمثيلها في إقامة تحالفات استراتيجية مع المؤسسات الدولية التنموية المعنية بمحاربة الفقر وبخاصة في ظل انخفاض الموارد المالية للمؤسسات الزكوية مقارنة بحاجات الأمة الملحة.

٢. دعم حركة الاجتهاد الفقهي في مجال الزكاة: من خلال إيجاد آلية للاجتهاد الجماعي، وتكوين شبكة من المختصين والخبراء في الاقتصاد والمحاسبة، والتعاون مع اللجان الشرعية المحلية للعمل على حصر المشكلات العملية للتطبيق المعاصر للزكاة وإيجاد الحلول المناسبة لها^(٢١).

٣. مساعدة المؤسسات الزكوية المحلية في تحويل الزكاة إلى المصارف الأكثر حاجة وبخاصة المصارف الملحة في سائر أنحاء العالم الإسلامي.

(٢١) انظر: فؤاد العمر، آفاق التعاون المستقبلي العالمي بين مؤسسات الزكاة، أبحاث وأعمال المؤتمر الخامس للزكاة، منشورات بيت الزكاة، الكويت، ٤٤.

٤. القيام بدراسات الجدوى في استثمار أموال الزكاة ومدى إمكانية إسهامها في تمويل إنشاء المؤسسات الصغيرة في ضوء قراري مجمع الفقه الإسلامي الدولي والهيئة الشرعية العالمية للزكاة بجواز استثمار أموال الزكاة^(٢٢).

٥. العمل على تطوير الأنظمة واللوائح والقوانين المتعلقة بالزكاة، وصياغة مشروعات أنظمة وقوانين نموذجية تتاح لكافة الدول والمجتمعات الإسلامية الرغبة في أن تستفيد منها في تطبيق نظام الزكاة وفق ظروفها وإمكانياتها.

٦. الاهتمام بالجانب الإعلامي من خلال برنامج يسعى إلى التعريف بالزكاة على المستوى العالمي، وأهدافها السامية المتمثلة في التخفيف من حدة الفقر والرعاية الاجتماعية والصحية للفقراء والمساكين، ومحاولة رفع مستوى الثقة بمؤسسات الزكاة والإسهام في الدفاع عما تثيره بعض وسائل الإعلام الغربية من شبهات حيالها^(٢٣).

٧. التعاون والتنسيق مع مؤسسات الزكاة والهيئات والمعاهد المختصة لإنشاء أجهزة مستقلة للرقابة والتدقيق، وإصدار معايير محاسبية وشرعية تحتكم إليها مؤسسات الزكاة في التطبيق العملي للركن الثالث من أركان الإسلام^(٢٤).

مبادرات رائدة نحو المؤسسة المنشودة

١. الإعلان عن إنشاء المؤسسة العالمية للزكاة بعد جهد مقدر من سعادة الشيخ صالح كامل خلال مؤتمر عام في ماليزيا شارك فيه عدد من وزراء الشؤون الإسلامية والأوقاف ومؤسسات الزكاة - في كوالالمبور ٢٠٠٦م.

٢. إلان الشيخ صالح كامل على إنشاء عدد من المؤسسات العالمية للزكاة في عدد من الدول الإسلامية والعربية.

٣. اجتماع أجهزة الزكاة والدخل في مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

(٢٢) سبق ذكر قرار المجمع. وانظر: الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة، (الندوة الثالثة)، منشورات بيت الزكاة، الكويت، ص ٧٨.

(٢٣) فؤاد العمر، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٢٤) المرجع نفسه.

الخلاصة

هذه الورقات تعتبر محاولة لعرض الجهود التي بذلت من أجل إقامة مشروع المؤسسة العالمية للزكاة، مع اقتراح صيغة للمرحلة الراهنة، تمثل إطاراً أو آلية للتنسيق بين مؤسسات الزكاة المحلية، والعمل على دعم العمل الزكوي القائم في سائر الدول والمجتمعات الإسلامية الرسمي منه والشعبي "الأهلي"، والمساعدة في إقامة مثل هذه المؤسسات في الدول التي لا توجد فيها. مع النظر في دراسة إمكانية تحديد الحاجات الملحة في سائر أنحاء العالم الإسلامي بدوله ومجتمعاته، والإسهام في سد ما يمكن سدّه منها. مع التفكير في صيغ عملية وآليات لبلورة فكرة المؤسسة العالمية للزكاة مستقبلاً إن شاء الله تعالى.

وإذا كان لي من كلمة في الختام فإني أتطلع إلى أن يعمل أهل الاختصاص وأصحاب الشأن على الإفادة من جميع الجهود التي بذلت وتبذل من أجل بلورة مشروع الهيئة العالمية للزكاة ووضع رؤية استراتيجية لعمل الهيئة، تعرض على مختلف المؤسسات الزكوية والخبراء والعلماء لإثرائها ثم يتم تقديمها إلى الجهات المختصة لعلها تجد منفذاً للتطبيق.

(١٤)

زكاة المحافظ والصناديق الاستثمارية رؤية جديدة

محمد بن إبراهيم السحيباني و خالد بن عبدالرحمن المهنا

أستاذ، قسم التمويل والاستثمار، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية
قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الرياض - المملكة العربية السعودية
mohisuh@gmail.com, k_muhanna@yahoo.com

الملخص

يُظهر استقراء الاجتهادات الفقهية في زكاة الصناديق الاستثمارية أن هناك اتجاهًا قويًا لإيجاب زكاة عروض التجارة في قيمة ما يملكه المتداولون من وحدات الصناديق الاستثمارية، دون تفريق في الحكم بحسب معايير (١) نية المشترك في الصندوق، أو (٢) نية مدير الصندوق أو (٣) عملهما، أو (٤) طبيعة نشاط الصندوق وموجوداته الزكوية، و(٥) مدى كونها مزكاة من عدمه. وناقش البحث صحة هذا الاتجاه الفقهي، بالنظر لكون الصناديق تدير محافظ استثمارية لا تختلف عن المحافظ الاستثمارية الخاصة التي يديرها الأفراد واستقرت الفتاوى بشأن زكاتها. وبناء عليه، اقترح البحث حلولاً عملية لألية تطبيق الزكاة على المحافظ الاستثمارية في حال الأخذ بالرأي الآخر الذي يفرق في الحكم بحسب المعايير أعلاه، مع بيان آثارها المتوقعة على القرارات الاستثمارية وهيكل السوق المالية.

١ - مقدمة:

يُظهر استقراء الاجتهادات الفقهية في مسائل زكاة الصناديق الاستثمارية أن هناك اتجاهًا قويًا لإيجاب زكاة عروض التجارة في قيمة ما يملكه المتداولون من وحدات الصناديق الاستثمارية، ومن ذلك فتاوى الشيبلي (١٤٣٣هـ)، والمجموعة الشرعية لبنك البلاد (١٤٣٣هـ)، وخالد المصلح (١٤٣٥هـ) والعصيمي (٢٠٠٥م). وفيما يظهر أن هذا الاتجاه الفقهي قائمٌ على افتراض أن غالب صناديق الاستثمار ذات إدارة ناشطة في المتاجرة بأصول الصندوق لمصلحة المشتركين فيه، دون تفريق في الحكم بحسب نية المشترك في الصندوق، أو نية مدير الصندوق أو عملهما، أو طبيعة نشاط الصندوق وموجوداته الزكوية، ومدى كونها مزكاة من عدمه.

كما يوجد رأي فقهي آخر يسير في زكاة صناديق الاستثمار بما استقر عليه معظم العلماء المعاصرين في زكاة الأسهم، فيفصل في زكاة الصناديق بحسب نوع موجودات الصندوق، ونية مالك وحداته. ومن أشهر من أخذ بهذا الرأي دائلة (١٤٢٩هـ) والغفيلي (١٤٢٩هـ).

ويأخذ هذا البحث بالنتيجة التي توصل لها السحبياني والغفيلي (١٤٣٤هـ) والتي فصلت في زكاة نوع خاص من صناديق الاستثمار (وهي صناديق المؤشرات المتداولة) بحسب معايير إضافية لم تقتصر على طبيعة موجودات الصندوق ونية مالك وحداته، بل شملت نية وعمل مدير الصندوق. حيث توصل الباحثان إلى أن صناديق المؤشرات المتداولة، بصفتها صناديق استثمار ذات إدارة خاملة، تستبعد ابتداء نية وعمل التجارة من قبل مدير الصندوق، ما يجعل الحكم بزكاتها مرتبطاً بنية وعمل متداول وحداتها، وعلى ما إذا كانت أصولها مزكاة من عدمه. فإذا كان المتداول ينوي بشراء وحدات صندوق المؤشر الاستثمار، ولم يخالف هذه النية بالمتاجرة فيها، وكانت أصول الصندوق مزكاة، فلا يجب على المتداول في هذه الحالة إخراج الزكاة عما يملكه من وحدات الصندوق.

وقد فتح هذا الاجتهاد الجديد الباب لإعادة النظر في الفتوى السائدة حول صناديق الاستثمار بما يجعلها أقرب إلى العدالة، وتحقيق مقاصد الزكاة، مع تجنب الثني

الذي لو ترك بدون معالجة فسيكون له آثار سلبية مشوهة على قرارات الاستثمار المالي وفي نهاية المطاف هيكل منتجات السوق المالية، والأهداف النهائية من تنظيم السوق. فالاجتهاد الفقهي السائد يدفع الأفراد الراغبين في الاستثمار لتكوين محافظهم الخاصة بدلاً من شراء وحدات في صناديق الاستثمار. وهذا الاختيار نتيجة متوقعة للمفاضلة بين استثمار غير مزكي (من خلال المحافظ الخاصة) واستثمار مزكي (من خلال محافظ الصناديق). كما إن إيجاب زكاة عروض التجارة على ملاك وحدات الصناديق الاستثمارية - حسب الاتجاه الفقهي السائد - يحايي الصناديق التي تختار المتاجرة قصيرة الأجل على حساب الصناديق التي تتجه للاستثمار طويل الأجل، الأكثر مخاطرة وفائدة للاقتصاد. كما يؤدي ذلك مع الثني في الزكاة إلى تثبيط إنشاء صناديق الاستثمار، وهو ما يقوض أبرز أعمدة الاستثمار المؤسسي في الأسواق المالية؛ والتي تمثل المتداولين المطلعين الذي يسهمون بشكل كبير في تعزيز كفاءة السوق.

ويهدف البحث إلى مناقشة صحة الاتجاه الفقهي الثاني الذي يعامل الصناديق معاملة الأسهم في الزكاة، بالنظر لكون الصناديق تدير محافظ استثمارية لا تختلف عن المحافظ الاستثمارية الخاصة التي يديرها الأفراد واستقرت الفتاوى بشأن زكاتها. وتقديم حلول عملية حول آلية تطبيق الزكاة على المحافظ الاستثمارية في حال الأخذ بهذا الاتجاه.

وتنبع أهمية البحث من المشاورات الدائرة حاليًا حول توجه مصلحة الزكاة لتحصيل الزكاة من صناديق الاستثمار أسوة بالشركات وسعي هيئة السوق المالية لتعزيز الاستثمار المؤسسي في السوق المالية السعودية.

ونود التنبيه في البداية إلى أن البحث يركز على زكاة المحافظ الاستثمارية سواء أكانت محافظ خاصة يديرها الأفراد أم عامة مرخصة تديرها الصناديق الاستثمارية. والغرض من ذلك التأكيد على أن المحافظ الاستثمارية متماثلة في طرائق تكوينها وإدارتها، وأن النظر الفقهي السليم يجب أن ينظر إليها بنسق واحد، خاصة وأن الاشتراطات الإضافية التي تلتزم بها الصناديق غير مؤثرة في الحكم، ومن ذلك اشتراط الحصول على ترخيص (تختلف شروطه بحسب نوع الطرح: خاص أم عام)، والإلزام

بإفصاح أعلى سواء فيما يتعلق بسياساتها الاستثمارية من خلال نشرة الاكتتاب، أو أدائها من خلال تقارير دورية.

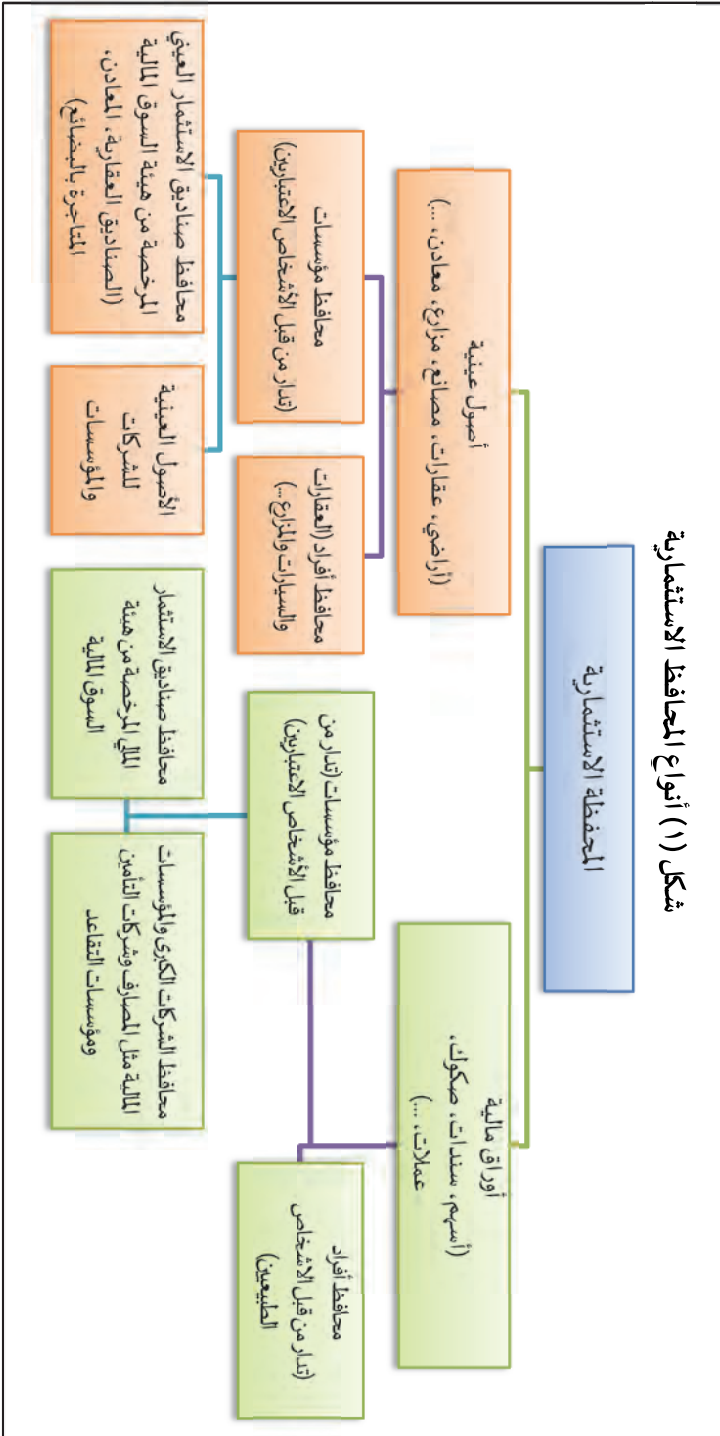
يبدأ البحث بمقدمة مختصرة حول المحافظ والصناديق الاستثمارية، ثم يعرض للاجتهادات الفقهية السائدة حول زكاة المحافظ الاستثمارية وصناديق الاستثمار والأسهم. ثم يناقش المسوغات الجديدة لإيجاب الزكاة في المحافظ الاستثمارية، مع بيان آلية تطبيقها، ومسوغاتها الفقهية، وآثارها المتوقعة على القرارات الاستثمارية وهيكل السوق المالية، ويختتم البحث بذكر ملخص نتائج البحث وتوصيات للتغلب على العوائق المتوقعة لتطبيق زكاة المحافظ الاستثمارية.

٢ - المحافظ والصناديق الاستثمارية: المزايا والعيوب

المحفظة الاستثمارية مفهوم أعم من الصناديق الاستثمارية، حيث ينصرف مفهوم المحفظة إلى وعاء استثماري يشمل الأصول المالية مثل الأسهم والسندات والصكوك والنقود والأصول العينية مثل العقارات وغيرها. مع ذلك، ينصرف عادة مفهوم "المحفظة الاستثمارية" إلى الوعاء الذي يتضمن أصولاً مالية فقط؛ سواء كانت مملوكة ومدارة من أفراد أو مؤسسات محترفة مثل الصناديق الاستثمارية بأنواعها أو المؤسسات المالية (وخاصة المصارف وشركات التأمين) والشركات الكبرى التي لها محافظها الخاصة، أو صناديق المعاشات والتقاعد.

ويوضح الشكل (١) مفهوم المحفظة الاستثمارية وعلاقته بالصناديق الاستثمارية بشكل أدق. وسيقتصر البحث على دراسة زكاة المحافظ الاستثمارية ذات الأصول المالية فقط، والمضلة باللون الأخضر.

شكل (١) أنواع المحافظ الاستثمارية



وقد شاع استخدام الصناديق الاستثمارية كقناة استثمارية في السنوات العشرين الأخيرة، نظرًا لتمتعها بعدد من المزايا؛ منها:

١. حفظ وقت المستثمر: حيث إن المستثمر يدخر وقته في متابعة الأسواق المالية، ويوكل هذه المهمة إلى مدير للصندوق يفترض أن يكون محترفًا في إدارة الصناديق الاستثمارية. وهو أمر مهم خاصة بالنسبة لصغار المستثمرين الذين لا يستطيعون شراء الخدمات المكلفة لهؤلاء المدراء.

٢. توزيع المخاطرة: تسهم صناديق الاستثمار بتوزيع المخاطر لقدرتها على الاستثمار بعدد كبير ومتنوع من الأصول المالية. وهو كذلك أمر مهم بالنسبة لصغار المستثمرين، لعدم قدرتهم بأموالهم المحدودة بناء محافظ مماثلة لمحافظ الصناديق من حيث عدد الأصول المالية وتنوعها.

٣. تخفيض تكاليف الصفقات: فتكاليف الصفقات التي يتحملها الصندوق أقل من التي يدفعها المستثمر العادي؛ لكون الصندوق يتداول عادة بكميات كبيرة جدًا، يحصل في مقابلها على عمولات تفضيلية.

٤. السيولة: وهي من أهم مزايا الصناديق الاستثمارية؛ فبإمكان المستثمر أن يستثمر مدخراته الشهرية في الصندوق، أو يحول جزء منها إلى نقد عند الحاجة في أي وقت، ولكن مع فترة تأخير لا تزيد عادة عن أسبوع.

في مقابل ذلك، يؤخذ على الصناديق الاستثمارية أنها قد لا توظف مدراء أكفاء لإدارتها، أو أنها لا تستطيع في المتوسط التفوق على السوق، ولما تفرضه من رسوم متنوعة مثل رسوم الإدارة والاشتراك وغيرها من الرسوم المستترة كتكاليف الصفقات المتكررة، التي تخفض بشكل ملحوظ من أرباح المشترك فيها. ولهذا قد يتحول الفرد إما للاستثمار في نوع جديد من صناديق الاستثمار؛ وهي صناديق المؤشرات المتداولة التي لا تتطلب إدارة نشطة، أو تكوين محفظته الخاصة لتجنب نقائص الصناديق الاستثمارية.

٣ - واقع المحافظ والصناديق الاستثمارية في المملكة

يوجد حاليًا في السوق المالية السعودية أكثر من ثمانية ملايين محفظة استثمارية، يملكها نحو (٤,٥) مليون مستثمر. وهذه المحافظ يملكها تقريباً مستثمرون أفراد، ما عدا (٢,٨١٢) محفظة تملكها شركات، و(٢١٥) تملكها جهات حكومية و(٥٠٤) محافظ لصناديق استثمارية و(٥٠٣) محافظ لاتفاقيات مبادلة (التقرير السنوي لتداول، ٢٠١٤). ويقدم موقع شركة السوق المالية السعودية معلومات مفصلة عن كل صندوق استثماري، وأدائه في الماضي (تداول).

وبلغ عدد الصناديق الاستثمارية في المملكة بنهاية الربع الأول من عام ٢٠١٥ م (٢٥٥) صندوقًا، تدير أصولاً مالية بلغت قيمتها (١١٢) بليون ريال، معظمها (٧٨٪) أصول محلية. ويبلغ عدد المشتركين بالصناديق (٢٤٣) ألف مشترك.

وبدأت شركة السوق المالية (تداول) بنشر إحصاءات تداولات الأفراد والشركات وصناديق الاستثمار من عام ٢٠٠٨ م. وابتداءً من عام ٢٠١٣ م أصبحت تدرج تداولات صناديق الاستثمار ضمن تداول المؤسسات. ولهذا سنأخذ إحصاءات عام ٢٠١٢ م كمؤشر لحجم تداولات الصناديق الاستثمارية، كما يبين ذلك الجدول (١).

جدول (١) نسبة قيمة صفقات صناديق الاستثمار السعودية

إلى إجمالي الصفقات الشهرية ٢٠١٢ م

الشهر	قيمة صفقات الشراء (بليون ريال)	النسبة (%)	قيمة صفقات البيع (بليون ريال)	النسبة (%)
يناير	٢,٦	١,٧	٢,٣	١,٥
فبراير	٣,٣	١,٦	٢,٦	١,٢
مارس	٤,٤	١,٤	٣,١	١
أبريل	٤,١	١,٥	٣,٢	١,٢
مايو	٢,٩	١,٨	٢,٣	١,٨
يونيو	٢,٥	٢	١,٤	١,١
يوليو	٣,٥	٢,٥	٢,٩	٢,١
أغسطس	٢,٢	٢,٢	١,٣	١,٣
سبتمبر	٢,٦	٢	٢,٣	١,٨
أكتوبر	٢,٢	٢,٥	١,٨	٢
نوفمبر	١,٥	١,٥	١,١	١,١
ديسمبر	٢,٧	٢,٢	١,٥	١,٣

المصدر: موقع شركة تداول (www.tadawul.com.sa)

ويظهر من الجدول أن تداولات الصناديق بالبيع أو الشراء تمثل نسبة متدنية، في ظل سيطرة واضحة لتداولات الأفراد. وتشير هذه النسب المتدنية إلى أن الصناديق الاستثمارية لا تنشط في المتاجرة، خاصة وأن قيمة الصفقات التي تمثلها هذه النسب قد لا تكون جميعها لغرض المتاجرة بل لشراء أسهم جديدة، نتيجة الاشتراكات الجديدة، أو بيع أسهم لتغطية طلبات الاسترداد، أو لعوامل أخرى مثل تعديل هيكل مخاطرة الصندوق.

وحسب المعلومات المتوفرة، لا تقوم الصناديق بتزكية موجوداتها الزكوية. وقد أصدرت هيئة السوق المالية في منتصف ١٤٢٧هـ لائحة صناديق الاستثمار العقاري، ثم أصدرت في نهاية ذلك العام لائحة صناديق الاستثمار، والتي تضمنت بنودًا تتعلق بصناديق الاستثمار التي تعمل وفق الشريعة الإسلامية، ولكنها لم تتضمن أي بنود تتعلق بزكاة الصناديق الاستثمارية.

٤ - زكاة صناديق الاستثمار مقابل زكاة الأسهم: الاجتهادات الحالية

من خلال تتبع الاجتهادات الفقهية في مسائل زكاة الأسهم في المحافظ الخاصة وزكاة الصناديق الاستثمارية، يتضح أن هناك عدة آراء للفقهاء في مسألة زكاة أسهم الشركة المساهمة، والصناديق الاستثمارية.

ففيما يتعلق بالأسهم في المحافظ الخاصة، وقع في حكم زكاتها خلاف بين الفقهاء. فبحسب (الشبيلي، ص ١٣-١٥)، من الفقهاء من غلب جانب المتاجرة بحيث تزكى الأسهم زكاة عروض التجارة مطلقًا، ومنهم من غلب جانب الاستثمار؛ بحيث تزكى الأسهم بحسب ما تملكه الشركة من موجودات زكوية (ويندرج تحت هذا الرأي عدة آراء)، ومنهم من اعتبر نية مالك السهم، وفرق بناء على ذلك بين المستثمر (طويل الأجل) والمتاجر (قصير الأجل)، فالأول يزكي الأسهم بحسب ما تملكه الشركة من موجودات زكوية، والثاني يزكي الأسهم زكاة عروض التجارة. والرأي الأخير هو ما عليه معظم العلماء المعاصرين.

وقد أثرنا في هذا البحث استخدام "المتاجرة" مرادفًا لمصطلح "المضاربة" الشائع في أدبيات الأسواق المالية لوجود اعتراض معتبر على استخدام الأخير كونه يتداخل مع مفهوم شركة المضاربة في الفقه، ولارتباط مصطلح المضاربة في الأسواق المالية بالمجازفات الضارة (إصلاحي، ١٤٣٠هـ)؛ ولأن المضاربة في الأسواق المالية هي في حقيقة الأمر نوع متاجرة، ولربط المصطلح بموضوع زكاة عروض التجارة.

أما صناديق الاستثمار فالفتوى السائدة هي إيجاب زكاة عروض التجارة في قيمة ما يملكه المشتركون من وحدات الصناديق الاستثمارية، وهي قائمة على افتراض أن غالب الصناديق تتاجر في أصول الصندوق لمصلحة المشتركين في الصندوق، دون تفريق

في الحكم بحسب نية المشترك في الصندوق، أو نية مدير الصندوق أو طبيعة الموجودات الزكوية للصندوق، كما هو الحال في زكاة الأسهم.

ومن ذلك فتوى الدكتور يوسف الشبيلي، والتي جاء فيها:

"الأموال التي في الصناديق الاستثمارية لها حكم عروض التجارة. ومن المعلوم أن هذه الصناديق لا تجب عليها الزكاة من قبل مصلحة الزكاة والدخل، وعلى هذا فيجب عليك أن تُزكي كامل حصتك في هذه الصناديق، وذلك بتقييمها وقت حلول زكاتها وتخرج ربع عشر تلك القيمة أي (٢,٥٪) من قيمة حصتك في الصندوق بحسب ما وصلت إليه من زيادة أو نقصان. فمثلاً: لو أن شخصاً ساهم في الصندوق بثمانين ألف ريال، وكان معتاداً في أن يحسب زكاة أمواله يوم العاشر من رمضان، فإنه في ذلك اليوم يقيم حصته في الصندوق، فلو كانت تساوي ذلك اليوم مئة ألف ريال مثلاً فالزكاة الواجبة عليه هي ربع عشر المائة ألف أي ألفان ونصف، أما لو نقصت قيمة حصته إلى خمسين ألف ريال مثلاً فيزكي عن الخمسين ألف ريال فقط أي يخرج ألفاً ومائتين وخمسين ريال، والله أعلم". (الشبيلي، ١٤٣٦هـ)

كما أفتت المجموعة الشرعية لبنك البلاد بذلك:

"درست الهيئة الشرعية موضوع زكاة سهم البنك في جلسات عدة، وزكاة وحدات صناديق الاستثمار وبعد المداولة والمناقشة قررت الهيئة ما يأتي:

زكاة وحدات صناديق الاستثمار: تجب على المستثمر (مالك الوحدات) بقيمتها السوقية (آخر تقييم معلن من البنك) عند حلول الحول (حلول الموعد السنوي لزكاة المستثمر)". (بنك البلاد، ١٤٣٥هـ)

وجاء في كتيب الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل الذي أعده د. صالح الفوزان بعنوان (كيف تحسب زكاة أموالك؟):

"يجب على من يملك وحدات في الصناديق الاستثمارية إخراج زكاتها إلا أن كان مدير الصندوق يخرج الزكاة نيابةً عن المساهمين. وتُزكى وحدات الصناديق كزكاة

عروض التجارة (٢,٥٪) حسب قيمتها يوم الحول، ويخصم منها الموجودات غير الزكوية كأصول الثابتة والأصول المعدة للتأجير إن وُجدت".

وهو رأي خالد المصلح (١٤٣٥هـ) حيث يقول:

"وحدات الصناديق الاستثمارية تمثل حصةً في مالٍ من عروض تجارة، بغض النظر عن أنشطتها، فمهما اختلفت مكُوناتها فهي حصةً في أموال مُعدة للتجارة؛ فتجب فيها زكاة عروض التجارة".

وما يفتي به العصيمي (٢٠١٥م) حيث يقول:

الصفة الغالبة على الصناديق الاستثمارية أنها كالمضارب تشتري وتبيع في الأسهم، ولذلك فإن الزكاة الواجبة فيها هي زكاة عروض التجارة، فإذا جاء يوم الحول الذي يخرج فيه الشخص زكاته ينظر إلى قيمة الوحدات التي يملكها ذلك اليوم ويخرج منها (٢,٥٪).

وفي مقابل هذه الآراء، فصّل كل من الغفيلي (١٤٢٩هـ، ص ٢٢٥)، ودائلة (١٤٢٩هـ) في حكم زكاة صناديق الاستثمار حسب طبيعة استثماراتها، ومجال نشاطها الاقتصادي، وبحسب مكونات الصندوق التي قد تشمل على أسهم وغيرها من الأصول كالعملات والصكوك والسلع والمعادن وحسب نية المشترك في الصندوق. ولكنهما لم يفرقا في الحكم حسب نية مدير الصندوق. وحقيقة هذا القول – كما أشار المصلح (١٤٣٥) - هو السَّيْرُ في زكاة وحدات الصناديق الاستثمارية على نحو زكاة الأسهم في المحافظ الخاصة، والجري فيهما على نسق واحد.

وتوصل السحيباني والغفيلي (١٤٣٤هـ) إلى أن صناديق المؤشرات المتداولة، بصفتها صناديق استثمار ذات إدارة خاملة، تستبعد ابتداء نية وعمل التجارة من قبل مدير الصندوق، ما يجعل الحكم بزكاتها مرتبطاً بنية وعمل متداول وحداتها، وعلى ما إذا كانت أصولها مزكاة من عدمه. فإذا كان المتداول ينوي شراء وحدات صندوق المؤشر الاستثمار، ولم يخالف هذه النية بالمتاجرة فيها، وكانت أصول الصندوق مزكاة، فلا يجب على المتداول في هذه الحالة إخراج الزكاة عما يملكه من وحدات الصندوق.

ويظهر من خلال استعراض الاتجاه العام للفتاوى في زكاة أسهم المحافظ الخاصة والصناديق الاستثمارية نوع تعارض. فالأفراد بحسب رأي معظم المعاصرين يجب أن يفرقوا في زكاة الأسهم في محافظهم الخاصة بحسب نيتهم من تملكها ومدى متاجرتهم فيها، فما يشري للاستثمار طويل الأجل يزكي بحسب ما تملكه الشركة المساهمة من موجودات زكوية، وما يشري للمتاجرة قصيرة الأجل يزكي زكاة عروض التجارة. أما إذا اختاروا الاستثمار المؤسسي من خلال صناديق الاستثمار، فيجب عليهم تزكية وحدات الصندوق زكاة عروض التجارة، دون تمييز في الحكم بحسب نية مدير الصندوق من تملك الأسهم، أو نية مالك وحدات الصندوق أو طبيعة موجوداته الزكوية.

ولهذا يفتح الرأي الثاني الباب لاجتهاد جديد يوحد الاجتهادات الفقهية الحالية في نسق واحد، بحيث تعامل محافظ صناديق الاستثمار معاملة المحافظ الخاصة، مع مراعاة خصوصية قابلية وحدات الصناديق للتداول، وتحديدًا فيما يتعلق بتجنب الثني الذي سيكون له بلا شك آثار معززة للاستثمار المؤسسي الذي يرفع من كفاءة السوق ويزيد منافع جميع الأطراف المتعاملين فيه.

٥ - زكاة المحافظ الاستثمارية: آلية جديدة

١-٥ معاملة محافظة الصناديق الاستثمارية معاملة المحافظ الخاصة
بناء على ما توصل إليه السحيباني والغفيلي (١٤٣٤هـ) يمكن الأخذ بالرأي الذي
يفصل في زكاة المحافظ عمومًا - بما فيها الصناديق الاستثمارية - بحسب المعايير
الخمسة الموضحة في الجدول (٢).

جدول (٢). المعايير الرئيسية المؤثرة في حكم زكاة محافظ وصناديق الاستثمار.

م	المعيار	الحكم
١	نية مدير المحفظة	هل ينوي المتاجرة أم الاستثمار؟ فإذا كانت نيته المتاجرة فتجب زكاة عروض التجارة في إجمالي قيمة المحفظة، وإذا كانت نيته الاستثمار فينظر في عمله ونوع أصول المحفظة، وقد ينوي المتاجرة بنسبة معينة من أصول المحفظة، فتجب زكاة عروض التجارة في هذه النسبة فقط، وينظر في عمله ونوع أصول المحفظة في النسبة المتبقية. كما يمكن لنشرة الإصدار أن تحدد عمل المدير بين الأمرين أو توضح اختصاصه وآلية تحديد أي النيتين يعمل بها.
٢	عمل مدير المحفظة	هل يقوم فعلاً بالمتاجرة؟ فإن كان كذلك، تجب زكاة عروض التجارة في إجمالي قيمة المحفظة أو نسبة معينة منها بحسب قوة نشاطه في المتاجرة. أما إذا كان يحتفظ بالأصول للاستثمار فينظر في نوع أصول المحفظة.
٣	نوع أصول المحفظة	إذا كانت أصول المحفظة مزكاة فيمكن أن يكون لذلك أثر في عدم إيجاب الزكاة على مدير المحفظة، أو يقلل من مقدار الزكاة الواجب عليه تجنباً للثني في الزكاة، وتبعاً لنيته وعمله. أما إذا كانت أصول المحفظة غير مزكاة، فلا بد من تزكيتها بالنظر لطبيعة كل أصل (انظر للتفصيل الملحق رقم ١)، أو تزكية كامل قيمتها إذا كان نية المدير أو عمله المتاجرة.
٤	نية مالك وحدات الصندوق*	هل ينوي المتاجرة أم الاستثمار؟ فإذا كانت نيته المتاجرة فتجب زكاة عروض التجارة في إجمالي قيمة ما يملكه من وحدات الصندوق، وإذا كانت نيته الاستثمار فينظر في عمله ونوع أصول الصندوق.
٥	عمل مالك وحدات الصندوق*	هل يقوم فعلاً بالمتاجرة؟ فإن كان يتاجر فعلاً، فتجب زكاة عروض التجارة في إجمالي قيمة ما يملكه من وحدات الصندوق. أما إذا كان يحتفظ بالأصول للاستثمار فينظر في نية وعمل مدير الصندوق، ونوع أصول الصندوق.

* المعياران (٤) و(٥) خاصان بالمحافظ التي تدار من قبل الصناديق، وتعرض للجمهور للاكتتاب بها، ويمكن تداول وحداتها من خلال السوق مباشرة. أو عن طريق الاشتراك والاسترداد.

ويوضح الشكل (٢) المرفق المشتق من السحبياني والغفيلي (١٤٣٤هـ) الاحتمالات المختلفة لحكم الزكاة بحسب هذه المعايير الخمسة.

وكما يظهر من خلال الشكل، ستعامل محافظ الصناديق الاستثمارية معاملة المحافظ الخاصة، مع مراعية خصوصيتها التي تتطلبها الأنظمة - مقارنة بالمحافظ الخاصة - ومنها: (١) التصريح باستراتيجية استثمارها، و(٢) الإفصاح الدوري عن أدائها وحساباتها، و(٣) قابليتها للتداول. وهو ما يفضي إلى ربط الحكم بالزكاة بمجموعة أكبر من المعايير دون التأثير على أصل الحكم الذي ارتضاه جمهور العلماء المعاصرين بشأن زكاة المستثمرين الأفراد.

ونشير هنا إلى أن ما توصل له السحبياني والغفيلي (١٤٣٤هـ) يعتبر حالة خاصة وحدت المعاملة الزكوية لمحافظ صناديق المؤشرات المتداولة (وهي نوع خاص من صناديق الاستثمار) بالمعاملة الزكوية للمحافظ الخاصة؛ لانتفاء نية وعمل مدير الصندوق في المتاجرة بأصول هذا النوع من الصناديق بحسب طريقة عملها. فأصبحت وحدات هذه الصناديق تبعاً لذلك كالأسهم من حيث حكم زكاتها.

وبلا شك أن محافظ صناديق الاستثمار تتردد - كالمحافظ الخاصة - بين المتاجرة والاستثمار، والحكم بمعاملة جميع الصناديق على أنها عروض تجارة، تفريق لا يستند إلى دليل من الفقه أو الواقع، في ظل ما هو مشاهد من استراتيجيات واضحة للاستثمار من قبل الصناديق، وتدني قيمة الصفقات التي تنفذها في السوق.

٥-٢ آلية ربط الزكاة على المحافظة الاستثمارية

في حال الأخذ بهذا الرأي الجديد الذي يساوي بين الأسهم والصناديق في أصل الاجتهاد، فلا بد من وضع آلية واضحة لتطبيق هذا الحكم على أرض الواقع خاصة إذا ما قررت مصلحة الزكاة تحصيل الزكاة من الصناديق الاستثمارية والمحافظ الخاصة.

في ضوء المناقشة أعلاه، يلزم تزكية محافظ صناديق الاستثمار بالطريقة نفسها التي تزكى بها المحافظ الخاصة بحسب ما استقر عليه معظم العلماء المعاصرين، وتحديدًا أن يفرق في حكم زكاة محافظ الصناديق بحسب نية مدير الصندوق وعمله،

ونية المشترك فيها وعمله، وطبيعة موجودات الصندوق الزكوية، مع منع الازدواجية في دفع الزكاة.

١-٢-٥ معيار نية المتاجرة

نية مدير المحفظة الخاصة هي من المعلومات المجهولة لغيره، وهو وحده القادر على تحديد نيته: هل هي المتاجرة أو الاستثمار؟ وإذا كانت المتاجرة، فبأي نسبة؟ ومن ثم إخراج زكاته بحسبها. ويمكن لمصلحة الزكاة أن تستنطق نية كل مستثمر عند فتح محفظته من خلال الإقرار بالهدف من ذلك، هل هو المتاجرة أم الاستثمار؟ فإذا كانت المتاجرة: بكامل المحفظة أم بنسبة منها، مع بيان تاريخ الحول بالنسبة له، ويؤخذ قوله في ذلك، بحيث تكون النسبة التي يحددها هي الحد الأدنى لوعاء الزكاة، ما لم يخالفها بالمتاجرة بنسبة أكبر.

أما تحديد نية مدير الصندوق فيمكن معرفتها من خلال الاطلاع على هدف الصندوق وسياسته كما تحددها شروط وأحكام الصندوق، والتي لا يجوز تعديلها إلا بموافقة مجلس إدارة الصندوق أو الهيئة المنظمة للسوق؛ حيث تلزم صناديق الاستثمار أن تذكر في نشرة اكتتاب الصندوق الهدف الاستثماري للصندوق وسياسته الاستثمارية، كما تلزمه بإبلاغ المستثمرين خلال مدة محددة بأي تعديل يتم على هدفه وسياسته الاستثمارية. فتعد النية هي المتاجرة أو الاستثمار حسب منطوق سياسة الصندوق المعلنة، ما لم يخالفها المدير بالعمل. ويمكن أن يطلب من مدير كل صندوق تقديم إقرار زكوي مماثل لما يطلب من مدير المحفظة الخاصة، ويعمل بإقراره ما لم يخالفه بالعمل.

أما المشترك في الصناديق الاستثمارية فيمكن اعتبار الدّاخل فيها مُستصحبَ نية الاستثمار وليس المتاجرة (خلافًا للمصلح، ١٤٣٥هـ)؛ لأن اختياره الاشتراك في الصناديق - مع إمكانية تكوين محفظة خاصة - قرينة واضحة على إرادته الاستثمار، وبسبب التكاليف العالية للمتاجرة بوحدة الصناديق، كونها تتطلب تحمل رسوم إدارية أعلى ووقت أطول، إذ تفرض الصناديق عادة رسوماً على الاشتراك في وحدات الصندوق و/أو استردادها، ولا تسمح بهما إلا في أيام معينة في الأسبوع.

٢-٢-٥ معيار عمل المتاجرة:

لو وجد العمل وهو المتاجرة، فلا تؤثر النية ولا ينظر لاختلافها؛ لأن الإعداد للبيع حاصل بالعمل وهو أقوى من النية (السحيباني والغفيلي، ١٤٣٤هـ). وعليه، نحتاج إلى معيار للتحقق من عدم تعارض نية الاستثمار من قبل المدير مع المتاجرة في أصول المحفظة. ولا بد أن يدل المعيار بشكل موضوعي على قصد المتاجرة، بأن يستند إلى قرائن واضحة يمكن الاستدلال بها للتفريق بين الأصول المعدة للاستثمار أو تلك المعدة للمتاجرة ضمن أصول المحفظة.

ويقترح البحث فيما يلي ثلاث طرق للتفريق بين عمل الاستثمار والمتاجرة وهي:

الطريقة الأولى: معدل دوران المحفظة

يقيس معدل دوران المحفظة (PTR) Portfolio Turnover Ratio معدل تكرار بيع وشراء الأصول المالية من قبل مدير المحفظة، ويحسب معدل الدوران للمحفظة خلال مدة معينة (وهي سنة في هذا البحث)، باستخدام المعادلة الآتية:

$$\text{معدل دوران المحفظة} = \frac{\text{قيمة الأصول المالية المشتراة أو المباعة خلال سنة}}{\text{قيمة الأصول المملوكة للمحفظة خلال سنة}}$$

فكلما ازداد معدل دوران المحفظة، كان ذلك دلالة على وجود عنصر العمل الدال على المتاجرة في أصولها المالية. بمعنى آخر، كلما ازداد معدل دوران المحفظة، زاد احتمال بيع أي أصل يشتري خلال السنة. ويلزم ملاحظة أن معدل دوران المحفظة يعتمد على مدخلات المعادلة أعلاه، والتي تتأثر بعدة عوامل. ويوضح الجدول (٣) هذه العوامل، والمُدخلات المناسبة التي يقترحها البحث، والذي سيتم مناقشة مسوغها الفقهي في القسم التالي.

جدول (٣). المدخلات المقترحة لحساب معدل دوران المحفظة.

م	العامل	المدخل المقترح
١	البسط: هل تُعتمد قيمة الأصول المشتراة أم المباعة؟	جرت العادة على استخدام القيمة الأقل، ويقترح تبني ذلك أو المتوسط؛ لأن كل الصفقات ليست بالضرورة لغرض المتاجرة كما سنبين.
٢	البسط: هل تُستبعد أصول معينة عند حساب قيمة الأصول المشتراة أم المباعة؟	جرت العادة على استبعاد السندات التي يتم إطفائها قبل نهاية العام، ويمكن أن تعامل الصكوك بالمثل. ولكن العدل يقتضي بالنسبة للمحافظ الخاصة حسم قيمة صفقات الشراء التي تمول بنقود إضافية تدخل المحفظة خلال العام، وبالمثل يتم حسم قيمة صفقات البيع التي غرضها تسجيل استثمارات سابقة، ويترتب عليها خروج سيولة نقدية من المحفظة خلال العام. وبماثلها قيمة الاشتراكات والاستردادات بالنسبة للصناديق؛ لأن هذه الصفقات هدفها الاستثمار وليس المتاجرة.
٣	المقام: ما القيمة المناسبة للأصول المملوكة للمحفظة؟ هل قيمتها في أول الحول أو آخره أو المتوسط السنوي؟ وهل يعتمد في حساب المتوسط على القيمة في نهاية كل شهر أو كل أسبوع أو كل يوم؟	الدقة والعدالة تقتضي اعتماد حساب المتوسط السنوي لقيمة الأصول اعتماداً على قيمة أصول المحفظة عند الإغلاق لجميع أيام التداول، بحسب تاريخ الحول الذي حدده مدير المحفظة في إقراره.
٤	المقام: ما المدة المثلى لحساب المعدل؟	كلما قلت المدة ضعفت دلالة معدل الدوران الإحصائية. وعلى العكس، كلما زادت قويت دلالاته الإحصائية. وفي الغالب تكون المدة عام واحد، ويتوافق هنا مع حول المدير. ولكن لا يوجد ما يمنع، بل قد يكون الأفضل، استخدام أكثر من سنة، ولربما منذ بدء المحفظة، حيث يكون المعدل المستخرجة أقوى إحصائياً في الدلالة على نية المتاجرة.

ويمكن حساب معدل الدوران لكل محفظة – سواء خاصة أو عامة - بعد تحديد نوع المدخلات في البسط والمقام، وهي إحصائية سهلة الحساب، وعادة ما تكون من المتطلبات التي تشترط الهيئات المشرفة على الأسواق المالية نشرها بشكل دوري من قبل

صناديق الاستثمار. فإذا حسبت أمكن تحديد وعاء الزكاة بضرب معدل الدوران في قيمة أصول المحفظة عند تاريخ الحول. وإذا كان المعدل يساوي أو أكبر من (١٠٠٪)، اعتبرت جميع أصول المحفظة لغرض المتاجرة.

الطريقة الثانية: معدل دوران الأصول المالية في المحفظة

يعد لغرض الاستثمار كل ما لا يتاجر فيه من أصول المحفظة، ولا تجب فيه تبعاً زكاة عروض التجارة. وعليه، يمكن استخدام طريقة أخرى لتقدير وعاء الزكاة قائمة على تقدير الأصول المعدة للاستثمار في المحفظة. وفي هذه الطريقة يتم حساب معدل دوران كل أصل موجود في المحفظة عند الحول، باستخدام هذه المعادلة، للأصل (أ):

$$\text{معدل دوران الأصل (أ)} = \frac{\text{عدد الوحدات المشتراة أو المباعة من الأصل (أ) خلال سنة}}{\text{عدد وحدات المملوكة للمحفظة من الأصل (أ) بتاريخ حول المحفظة}}$$

ويلحظ هنا أننا استخدمنا عدد الوحدات وليس قيمة الصفقات، لأن المعيار يقتصر على معلومات أصل واحد.

وتستند هذه الطريقة إلى العرف المستخدم في الأسواق المالية لتقدير مدة الاحتفاظ بالأصول المالية باستخدام معدل دوران المحفظة؛ حيث توصلت بعض الأبحاث إلى أن مقلوب معدل دوران المحفظة مُقَدَّرٌ إحصائي مقبول لمتوسط مدة الاحتفاظ بأصولها (Næs and Ødegaard, 2007, 2008)؛ أي أن المحفظة التي معدل دورانها (٢٥٪) يحتفظ بأصولها في المتوسط لمدة أربع سنوات، في حين أن المحفظة التي معدل دورانها (٢٠٠٪) يتم تداول أصولها كل ستة أشهر في المتوسط. وينطبق ذلك بشكل أدق على أي أصل مالي في المحفظة عند حساب معدل دورانه.

وعليه، يمكن الاسترشاد بمعدل دوران أي أصل مالي في المحفظة لتقدير مدة الاحتفاظ به. ويمكن الأخذ بمعيار للتمييز بين الأصول لغرض الاستثمار وغيره بالضابط الذي اقترحه الشبيلي (١٤٢٩هـ) للتمييز بين المستثمر والمتاجر: وهو أن المستثمر هو من

لا ينوي بيع الأصل المالي خلال سنة، والمتاجر من ينوي بيعه خلال سنة. وعليه، يمكن اعتبار معدل دوران (١٠٠٪) لأي أصل في المحفظة بتاريخ حولها حدًا فاصلاً بين الأصل المستثمر وغيره. فإذا كان معدل دوران أصل معين عند حول المحفظة مساوياً أو أقل من (١٠٠٪)؛ فإن الأصل يصنف على أنه لغرض الاستثمار، وإلا فهو معد للتجارة. واختيار المعدل (١٠٠٪) مُستند إلى العلاقة بين معدل دوران الأصل ومتوسط مدة الاحتفاظ به، فالأصل الذي معدل دورانه أكثر من (١٠٠٪)، يتم الاحتفاظ به في المتوسط لمدة أقل من سنة، في حين أن الأصل الذي معدل دورانه أقل من (١٠٠٪)، يتم الاحتفاظ به في المتوسط لأكثر من سنة. ويمكن تطبيق هذا المعيار على مدير المحفظة الخاصة أو مدير محفظة الصندوق للتمييز بين الأصول التي لغرض الاستثمار والمتاجرة.

وإذا ما طبق هذا المعيار على جميع الأصول المملوكة للمحفظة في تاريخ حولها، فإنه سيصنفها بسهولة إما لغرض الاستثمار أو المتاجرة، وباستبعاد الأصول التي تصنف لغرض الاستثمار يمكن بسهولة تحديد قيمة وعاء زكاة عروض التجارة بضرب عدد الأسهم المتبقية بسعرها وقت الحول. وتجب ملاحظة أن المحافظ تُبقي عادة نسبة معينة من أصولها في شكل نقود، وهذه يجب ضمها لوعاء زكاة عروض التجارة.

الطريقة الثالثة: وقت شراء الأصول المالية

هناك طريقة ثالثة أدق وربما أسهل في تقدير وعاء زكاة المحافظ الاستثمارية، ولكنها لا تعتمد على معدل الدوران. وهي أن ينظر في الأصول المالية المملوكة للمحفظة وقت الحول، ويصنف ما اشترى منها قبل بداية الحول أو أثرائه على أنه لغرض الاستثمار، وما عداها على أنه للتجارة. وكما هو الحال بالطريقة الثانية أعلاه يمكن بسهولة تحديد قيمة وعاء زكاة عروض التجارة بضرب عدد الأسهم المتبقية (بعد استبعاد الأصول التي تصنف لغرض الاستثمار) بسعرها وجمع الناتج مع ما لدى المحفظة من نقد، وضرب المجموع بمعدل زكاة عروض التجارة.

ويتضمن الملحق (٢) تطبيق هذه الطرق الثلاث على خمس محافظ افتراضية. والنتائج الأولية التي يمكن استخلاصها من الجداول في الملحق ما يلي:

١. طريقة معدل دوران المحفظة متحيزة لأعلى في حساب مقدار الزكاة. ولكن تتميز عن الطرق الأخرى بأنها تصعب التهرب من الزكاة. ويظل التهرب من الزكاة واردًا في حال تمكن مدير المحفظة من التخلص من بعض أو كل أصولها قبل نهاية الحول وإنفاقها على الاستهلاك أو في استثمارات أخرى خارج السوق المالية.

٢. الطريقتان الثانية والثالثة متطابقتان في النتائج لكل المحافظ الافتراضية الخمس، وهو ما يفتح المجال للاكتفاء بالطريقة الثانية لكونها قائمة على عمليات حسابية واضحة وبسيطة. وحيث تعتمد الطريقتان على الأصول الموجودة في المحفظة بنهاية الحول فقط، فإن إمكانية التهرب من الزكاة أسهل في حال استخدام أي من الطريقتين؛ حيث يمكن لمدير المحفظة التخلص من أسهم المضاربة قبيل نهاية الحول واستثمار حصيلة بيعها في أسهم جديدة. ويعد هذا أهم التحديات أمام تطبيق هاتين الطريقتين.

٣. على الرغم من أن طريقة معدل دوران المحفظة متحيزة لأعلى في حساب مقدار الزكاة، إلا أنها يمكن أن تخفق في حساب مقدار الزكاة، كما يتبين من حالة المحفظة رقم (٣)؛ والتي كان مقدار الزكاة فيها بناء على طريقة معدل دوران المحفظة أقل من الطرق الأخرى. وتعطي هذه الحالة أفضلية للطرق الأخرى، خاصة إذا ما حسنت بحيث تصعب عملية التهرب من الزكاة.

٣-٢-٥ طبيعة أصول المحفظة:

لا شك أن الزكاة تختلف باختلاف مكونات المحفظة التي قد تشمل على أسهم وغيرها من الأصول كالعملات والسندات والصكوك، والتي تختلف معاملتها الزكوية عن الأسهم (للتفصيل أنظر آل دائلة).

وفي بعض الدول – كما هو الحال في المملكة - تقوم مصلحة الزكاة بأخذ الزكاة الواجبة من الشركة المساهمة، وبالتالي إذا كانت المحفظة أو صندوق الاستثمار يستثمر فقط في الأسهم المحلية، فإن أصوله تكون مزكاة بحسب طبيعة عمل الشركة المساهمة، وهو ما يستدعي التفريق في الحكم في هذه الحالة بين كون أصول المحفظة مزكاة أم لا، وهو ما سارت عليه الهيئة الشرعية لشركة كسب بشأن أحد الصناديق التي تديرها الشركة وهو

(صندوق كسب للتوزيعات) حيث بينت الهيئة أن الصندوق يستثمر في الأسهم السعودية والأسهم القطرية لغرض الحصول على عائد، وليس للمضاربة، على هذا فلا زكاة فيما يعادل قيمة الأسهم السعودية من الصندوق لأن جميع الشركات السعودية تجبي عليها الزكاة من قبل مصلحة الزكاة والدخل، وأما ما يعادل قيمة الأسهم القطرية فبحسب الموجودات الزكوية يقدر مدير الصندوق الوعاء الزكوي بالتنسيق مع الهيئة الشرعية (كسب). مع ملاحظة أن بعض المتخصصين يرى أن المصلحة لا تأخذ كامل الزكاة الواجبة من الشركات المساهمة، وتحديدًا المصارف، حيث أشار العصيمي (١٤٣٥) فيما يتعلق بالأسهم التي يقصد بتملكها الاستثمار الطويل والحصول على الأرباح والعوائد، إن كان في السوق السعودي فلا زكاة على مالك السهم؛ لأن الشركة تدفع الزكاة نيابة عنه. واستثنى من ذلك البنوك السعودية مثل: بنك البلاد ومصرف الراجحي وبنك الجزيرة، حيث لا تطلب منهم مصلحة الزكاة والدخل كامل الزكاة، فيجب على الشخص الاتصال على الرقابة الشرعية فيها لمعرفة الزكاة التي لم تدفع من قبل البنك .

وتعد الصكوك من أهم أدوات الأسواق المالية الإسلامية، والتي أصبحت مكونًا رئيسًا في معظم المحافظ الاستثمارية للمؤسسات المالية، وهي نوع خاص من الأسهم، وبالتالي يفترض أن تشملها أحكام زكاة الأسهم، ولكن لوحظ أن مصلحة الزكاة تعاملها معاملة السندات، وتجعلها ضمن الالتزامات وليس حقوق الملكية، بسبب ما تتضمنه معظم هياكل الصكوك الحالية من التزام المصدر بشكل مباشر أو غير مباشر بإعادة رأس مال الصك عند انتهاء مدته. وتعد هذه المعالجة الزكوية أحد الآثار السلبية للإشكالات الشرعية في هياكل الصكوك الحالية. ومسألة زكاة الصكوك أحد المسائل المهمة التي تحتاج إلى مزيد بحث.

٥-٢-٤ آلية منع ازدواجية الزكاة:

في حال وجود دليل على نية أو عمل المتاجرة من مدير المحفظة، فيمكن تطبيق الرأي المانع للثني في الزكاة، وذلك بأن يتم حسم الزكاة التي دفعتها الشركات المساهمة من زكاة عروض التجارة لأسهم المتاجرة في المحفظة، حسب قرار بيت الزكاة في الكويت ونصه: "إذا قامت الشركة بتزكية موجوداتها، فلا يجب على المساهم إخراج زكاة أخرى منعًا للازدواج،

هذا إذا لم تكن أسهمه بغرض المتاجرة، أما إذا كانت بغرض المتاجرة فإنه يحسب زكاتها ويحسم منه ما زكته الشركة أو يزكي الباقي إن كانت زكاة القيمة السوقية لأسهمه أكثر مما أخرجته الشركة عنه وإن كانت القيمة السوقية أقل فله أن يحتسب الزائد في زكاة أمواله الأخرى أو يجعلها تعجلاً لزكاة قادمة" (بيت الزكاة، ١٤٢٧هـ، ص ٣٢).

والرأي الأقوى في هذه المسألة رأي الشبلي (١٤٢٩هـ) بأن يقيد ذلك بمقدار الأيام التي تملك فيها السهم إلى عدد أيام الحول؛ لئلا يتكرر خصم ما دفعته الشركة من أكثر من متاجر، فينظر المتاجر إلى عدد الأيام التي تملك فيها الأسهم التي وجبت عليه زكاتها ويحسم من زكاته ما يعادل نسبة تملكه لها إلى أيام السنة.

ويمكن تطبيق هذا الرأي عند ربط الزكاة على المحافظ من خلال صياغة برنامج لحساب الزكاة بدقة، مع تجنب الثني لكل محفظة على حدة.

٦ - مسائل فقهية ذات علاقة

تم في الأقسام السابقة إيراد المسوغات الفقهية لتبني البحث للرأي الفقهي الذي يساوي بين الأسهم والصناديق في أصل الاجتهاد، ويعامل محافظة الصناديق الاستثمارية معاملة المحافظ الخاصة فيما يتعلق بأحكام الزكاة. وبناء عليه اقترح البحث ثلاث طرق لحساب الزكاة على المحافظ الاستثمارية في حال تبني هذا الرأي. ونناقش فيما يلي عدد من المسائل الفقهية ذات العلاقة بحساب الزكاة وفق هذه الطرق المقترحة. وهي:

١-٦ ما الحكم في حال تردد النية بين المتاجرة والاستثمار؟

نوقشت هذه المسألة في السحيباني والغفيلي (١٤٣٤هـ)، وتوصلا إلى عدد من النتائج التي نبني عليها في هذه المسألة، وهي:

١. أن النية أمر خفي خاص بالملكف. ولا يمكن لجهاز الزكاة الاستدلال على تعيين نية المتاجرة أو الاستثمار إلا بقرائن ظاهرة يمكن لغير الملكف ملاحظتها؛ ومن ذلك: السياسة المعلنة للصندوق في نشرة الاكتتاب، أو عمل المتداول أو الصندوق في مدة محددة.

٢. في حال تعارض نية المتداول أو مدير الصندوق مع عمله، فالعبرة بنية المتاجرة وإن خالفها العمل، وبنية الاستثمار ما لم يخالفها العمل؛ لأن العمل أقوى من النية.

٣. في حال تعارض نية أو عمل المتداول مع مدير الصندوق، فتجب زكاة عروض التجارة في حال وجود نية المتاجرة أو عملها عند أحدهما.

ونضيف هنا قرينة مهمة لاستنطاق النية، وهو إقرار المكلف المشار إليه في الفقرة (١-٢-٥). إذ يمكن لمصلحة الزكاة استنطاق النية من خلال إقرار المكلف على نفسه في بداية الحول، والذي يعلن فيه عند فتح محفظته الخاصة أو طرح الصندوق للاكتتاب عن نيته؛ هل هي المتاجرة أم الاستثمار، وإن كانت المتاجرة: بأي نسبة؟ ويؤخذ قوله في ذلك، بحيث تكون النسبة التي يحددها هي الحد الأدنى لوعاء الزكاة، ما لم يخالفها بالمتاجرة بنسبة أكبر. ومن المتوقع أن يختار المكلف المتردد أقل نسبة متاجرة مؤكدة، أخذاً في الحسبان أن نيته سوف تُستنطق أيضاً من عمله خلال الحول، وذلك عند حساب مقدار الزكاة الفعلي في نهاية الحول.

٢-٦ هل المحافظ والصناديق الاستثمارية من الأموال الظاهرة؟

يذكر الفقهاء مسألة الأموال الظاهرة والباطنة عند الحديث عن دفع الزكاة وتسليمها للإمام أو الساعي، وهل يجزئ دفعها للإمام أو نائبه، وهل للحاكم الحق في طلبها بحيث لا يسلم دافع الزكاة إلا بتسليمها له؟.

ينص كثير من الفقهاء على أن الأموال الظاهرة هي المواشي والثمار في حين أن الباطنة هي الذهب والفضة وعروض التجارة (ينظر: بدائع الصنائع ٩-٦/٢، حاشية ابن عابدين ٣٠٨/٢، البيان للعمرائي ٣٨٩/٣، المبدع ٣٩٢/٢، تصحيح الفروع ٣٣١/٢، مطالب أولي النهي ١٢٠/٢).

وتتجه نظرة الفقهاء إلى هذا التقسيم وفقاً لما تم العمل به في عهد النبي (ﷺ) من بعث السعاة وطلبهم استلام الزكاة من المكلفين، وأن بعض المصارف في الزكاة لا تتحقق في صورته المثلّي إلا عن طريق الإمام كالجهاد في سبيل الله تعالى والعاملين عليها، ويذكرون في ذلك أن الحكمة من التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة أنها على اسمها

"ظاهرة" فتلحقها أعين الفقراء، إلا أن بعض الفقهاء نص على هدف مهم وهو ما ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ٣٦/٢: "...لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية؛ لأن المواشي في البراري لا تصير محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته...".

ومن خلال تأمل ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - فإن أموال التجارة - وبخاصة الأموال التي تخضع لرقابة السلطات العليا وتنظيماتها المختلفة ومنها المحافظ الاستثمارية - تعد من الأموال الظاهرة التي يحق لولي الأمر فرض الزكاة عليها مباشرة. وهذا الاتجاه يعزز أمور عدة:

١. أنه يوافق رأي عند الحنفية بأن المال الذي يمر عليه العاشر على التاجر يعد من الأموال الظاهرة، ففي النص السابق عن الكاساني يقول ٣٥/٢-٣٦: " وكذا المال الباطن إذا مر به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة؛ لأنه لما سافر به وأخرجه من العمران صار ظاهراً والتحق بالسوائم، وهذا؛ لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية؛ لأن المواشي في البراري لا تصير محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر، فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل أنه أنكر عليه واحد منهم فكان إجماعاً." وينظر أيضاً حاشية ابن عابدين ٣١٤/٢.

٢. أن مسألة تقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة محل خلاف في جزئيات ومنها عروض التجارة فعند الحنابلة يرى بعضهم أن الأموال الباطنة هي الذهب والفضة فقط (ينظر: تصحيح الفروع ٣٣١/٢).

٣. يرى الحنابلة جواز دفع زكاة الأموال للإمام؛ سواء أكانت باطنة أم ظاهرة (ينظر: مطالب أولي النهى ١٢٠/٢).

وعلى ضوء ذلك؛ فالذي يبدو والله تعالى أعلم أن عروض التجارة في وقتنا المعاصر تعد من الأموال الظاهرة، لذا فإن تولي الإمام جباية الزكاة من المحافظ والصناديق الاستثمارية يحقق هدف من رأى أخذ الإمام للزكاة من الأموال الظاهرة.

٣-٦ إذا ترددت النية خلال الحول الواحد بين المتاجرة أو الاستثمار؛ وأمكن من خلال البيانات الإحصائية معرفة النية في كل فترة؛ فما الواجب؟

يتجه الحديث في هذه المسألة على الترجيح بأن زكاة المحافظ الاستثمارية بحسب النية من متاجرة قصيرة المدى أو استثمار طويل المدى؛ إما بالأخذ بأن الأصل هو الاستثمار أو بغلبة ما تم فعلاً خلال الحول الواحد، كما في سائمة الغنم؛ بأن كانت سائمة بعض الحول ومعلوفة بعضه الآخر، أو في مسألة زكاة الحبوب والثمار عند التردد بين سقمها بالماء نضجاً أم سقمها عثرياً دون جهد ومشقة، ومسلك التغليب هو معتبر ورأي قوي.

إلا أن الباحثان يتجهان بما أنه من الممكن معرفة فترة كل نية في الحول تحديداً بأن تحسب وفقاً لذلك، ويعزز هذا الاتجاه ما يلي:

١. قول بعض الفقهاء في مسألة زكاة الحبوب والثمار التي تردد سقمها بأن كان بعض الحول بماء عثري وبعضه الآخر بالنضج بأنه يزكى ثلاثة أرباع العشر مع أن النص النبوي لم يذكره؛ ووجه ذلك لديهم: أن كل واحد منهما لو وُجد في جميع السنة لأوجب مقتضاه، فإذا وُجد في نصفها أوجب نصفه (المغني ١٠/٣). وعلى ذلك يمكن التجزيء إلى أجزاء أقل تؤدي الغرض الزكوي بشكل أدق.

٢. يذكر بعض الفقهاء أن السبب للعمل بالأغلب عُسر التقدير، جاء في التاج والإكليل ١٢٤/٣-١٢٥: "(وهل يغلب الأكثر خلاف) الباجي: إن كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الأقل منهما تبعاً للأكثر لأن التبع له يشق والتقدير له يتعذر وحكى أبو محمد رواية أن المعتبر ما حيي به الزرع وتم..." وفي نهاية المحتاج ٧٧/٣: "للجانبيين (فإن غلب أحدهما ففي قول يعتبر هو) فإن غلب المطر فالعشر أو النضج فنصفه ترجيحاً لجانب الغلبة (والأظهر يقسط) لأنه القياس، فإن كان ثلثاه بماء السماء وثلثه بالدولاب وجب

خمس أسداس العشر ثلث العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث وفي عكسه ثلثا العشر، وإنما يقسط الواجب (باعتبار عيش الزرع) أو الثمر (ونمائه) لا بأكثرهما ولا بعدد السقيات، فلو كانت المدة من وقت الزرع إلى وقت الإدراك ثمانية أشهر واحتاج في أربعة منها إلى سقية فسقي بالمطر وفي الأربعة الأخرى إلى سقيتين فسقي بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر، وكذا لو جهلنا المقدارين من نفع كل منهما باعتبار المدة أخذ بالاستواء أو احتاج في ستة منها إلى سقيتين فسقي بماء السماء، وفي شهرين إلى ثلاث سقيات فسقي بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر ... " وفي المبدع ٣٤٠/٢: " (فإن سقى بأحدهما أكثر من الآخر اعتبر أكثرهما، نص عليه): لأن مقدار عدد السقي ومراته وقدر ما يسقى به في كل مرة يشق، فاعتبر الأكثر كالسوم. وقال القاضي: بعدد السقيات، وقيل: باعتبار المدة (وقال ابن حامد: يؤخذ بالقسط) لوجوبه عند التماثل، فكذا عند التفاضل كفطرة العيد المشترك ... " وينظر أيضاً: حاشية ابن عابدين ٣٢٨/٢، البيان ٢٣٧/٣. وما دام أن العمل ممكناً ولم يعد عسيراً فمن المصلحة تحديد ذلك بدقة خاصة مع وجود مصالح شرعية من ذلك.

٣. أن الفقهاء رحمهم الله عند ذكرهم للغالب ينصون على أن الغالب ليس بالمدة فقط بل قد يكون بالفائدة، جاء في الإنصاف ١٠٠/٣: "تنبيه: قوله "وإن سقى بأحدهما أكثر" الاعتبار بالأكثر النفع للزرع والنمو على الصحيح من المذهب، نص عليه، وقدمه في الفروع وقيل: الاعتبار بأكثر السقيات، وقيل: الاعتبار بالأكثر مدة..." وفي البيان ٣٣٨-٢٣٥/٣: "أن الاعتبار بالزمان الذي يعيش فيه الشجر، لا بعدد السقيات؛ لأنه قد يعيش بالسقية الواحدة ما لا يعيش بالسقيات. والثاني: أن الاعتبار بعدد السقيات، وإليه أوماً الشيخ أبو إسحاق في "المهذب"، حيث قال: يقسط على عدد السقيات." فالمعول عليه هو مقدار الفائدة، وهو أمر ظني، ويتم العمل به إذا ما كان غلبة ظن يقدم على غيره، فاللجوء إلى الظن في مثل هذه الأمور متجه فكيف بالتقدير الذي يصل إلى درجة متقدمة وفقاً للإحصائيات الدقيقة.

يبقى تساؤل مقدر: لماذا قسنا هذا القول في زكاة الثمار دون زكاة السائمة، ففي السائمة المعول بالسوم غالب العام فيما لو تردد بين السوم والعلف كذلك مثل التردد في الحوب والثمار؟

الجواب عن ذلك: أن القياس على أصل زكوي بالاتفاق والخلاف في المقدار فقط كما في مسألتنا أولى من القياس على مسألة تردد بين كونها أصل زكوي من عدمه.

هل يجوز الأخذ بمتوسط قيمة العروض في الحول بدلاً عن قيمتها في نهاية الحول. عندما يتكلم الفقهاء عن حول عروض التجارة يذكرون اختلافهم في بداية الحول وأثر نزول قيمة العروض خلال الحول عن النصاب؛ فهل ينقطع أم لا؟

إلا أنهم يذكرون -بغض النظر عن المسألة السابقة - أن قيمة الزكاة تكون وفقاً لنهاية الحول كما هو في سائر الأموال الزكوية، ومن الأمور التي يرى الباحثان أهمية دراستها - خاصة مع كون زكاة عروض التجارة من المسائل الخلافية القوية - مدى شرعية وإمكانية الأخذ بمتوسط القيمة خلال الحول كاملاً وليس في نهايته. ولم يجد الباحثان تخريجاً فقهياً ممكناً لهذه المسألة. فيبقى العمل على التقدير في نهاية الحول هو الأصل شرعاً.

٧ - الأثر على قرارات الاستثمار

يؤكد البحث على أن آثار الزكاة لا تقتصر على متغيرات الاقتصاد الحقيقي مثل الاستهلاك والاستثمار والحافز على العمل (الزرقا، ١٤٠٤ والسحبياني، ١٤١٠) بل تتعداها لتشمل قرارات الاستثمار المالي المتعلقة بالاختيار (١) بين تكوين المحافظ الخاصة أو الاشتراك في صناديق الاستثمار، (٢) وبين شراء الأسهم لغرض الاستثمار طويل الأجل أو المتاجرة قصيرة الأجل. ونستعرض فيما يلي أثر الأخذ بالرأي الذي يتبناه البحث على هذه الاختيارات، وأثارها النهائية على تحقيق الأهداف الكبرى للسوق المالية.

١-٧ الزكاة وقرار الاستثمار مقابل المتاجرة في الأسهم

فيما يتعلق بزكاة الأسهم، نجد أن الآراء التي تغلب جانب المتاجرة، وتوجب زكاة عروض التجارة مطلقاً، أو تغلب جانب الاستثمار، فتوجب الزكاة حسب موجودات الشركة مطلقاً، لا تؤثر في اختيار المتداول للاستثمار مقابل المتاجرة في الأسهم. أما الرأي الثالث الذي عليه معظم العلماء المعاصرين، والذي يفرق بين المستثمر والمتاجر، فله أثر ملحوظ في تشجيع الاستثمار المالي طويل الأجل على حساب المتاجرة في الأسهم؛ لأن عائد المحفظة يتناقص مع زيادة نسبة المتاجرة. وهذا بلا شك يتوافق مع مقاصد الشريعة بتعظيم الدور الاستثماري للأسواق المالية ومنعها من الانجراف في المجازفات التي تضر بكفاءة السوق وتزيد من مخاطر الغبن، وكلها تضعف ثقة المتعاملين فيه السوق، فيقل إقبالهم عليها وتضعف سيولتها.

ويكون أثر الزكاة في تثبيط المتاجرة أقوى فيما لو تم فرض الزكاة على المحافظ الخاصة والصناديق الاستثمارية؛ لأن الأفراد سيتحملون بشكل صريح تكلفة أعلى للمتاجرة في أصول المحفظة، ولن يمنحهم تجنب قناة الصناديق الاستثمارية في هذه الحالة أي ميزة زكوية.

٢-٧ الزكاة وقرار تكوين المحافظ الخاصة مقابل الاشتراك في صناديق الاستثمار

فيما يتعلق بزكاة صناديق الاستثمار، نجد أن الرأي السائد الذي يوجب فيها زكاة عروض التجارة، يشجع على التداول المباشر في السوق المالية من خلال تكوين المحافظ الخاصة، بدلاً من الاستثمار غير المباشر من خلال صناديق الاستثمار. وهذه نتيجة متوقعة للمفاضلة بين استثمار غير مزكي (من خلال المحافظ الخاصة) واستثمار مزكي (من خلال الصناديق حسب هذا الرأي). وقد يترتب على هذا القرار - كما فصل السحيباني والغفيلي (١٤٣٤هـ) - آثار اقتصادية أبرزها: إضعاف الاستثمار المؤسسي النافع للسوق المالية، وربما انجراف المستثمرين الأفراد غير المؤهلين للمتاجرة في السوق، ما يزيد من فرص التلاعب بالسوق؛ لكون هؤلاء المستثمرين من النوع الذي يفضل المتلاعب دخولهم السوق. وهو أمر مضر بمصلحة المتداول الفرد وكفاءة السوق وسيولته.

٣-٧ آثار أخرى

بمناسبة الحديث عن أثر الزكاة على قرارات الاستثمار المالي، يلحظ من أحكام الزكاة تفضيلها للاستثمار في الأسهم والصكوك، مقابل المتاجرة فيها، وتفضيلها للأمرين (أي الاستثمار أو المتاجرة في الأسهم والصكوك) على حساب التمويل بالدين، وخاصة القروض الربوية. وهذا له أثره على الاختيار بين وسائل التمويل المختلفة، فالمعالجة الزكوية لزكاة الديون تحفز على التمويل بالمشاركة بدلاً عن التمويل بالدين، وهو ما يؤيد القول بأن مقاصد الشريعة تفضل التمويل من خلال المشاركات على حساب المداينات.

في المقابل، وبالمقارنة بما هو سائد عالمياً؛ نلاحظ أن النظم الضريبية تعطي مزايا ضريبية للتمويل بالدين على حساب التمويل بالمشاركة، وهو ما أدى إلى تضخم حجم التمويل بالدين إلى أن وصل ما يقارب ثلاثة أضعاف حجم الناتج المحلي العالمي (٢٨٦٪)، فكان ولا يزال سبب رئيس لهشاشة الاقتصاد العالمي؛ بسبب زيادة احتمال الإفلاس أمام الصدمات. وقد حاول الخبراء تفسير سبب إدمان العالم على الاستدانة وتبين أن أس المشكلة سببان: أحدهما المعاملة الضريبية التفضيلية للتمويل بالاقتراض. ففوائد الاقتراض تحسم من وعاء الضريبة الذي هو غالباً الأرباح. وهو ما يحفز الشركات لإصدار سندات بدلاً عن أسهم، عند حاجتها للتمويل. والسبب الآخر سلوكي، وهو أن الناس يبالغون في تقدير أمان وضمن الفوائد التي تدفع على الديون. وبالتالي لا توجد وسيلة لفطم العالم عن الاستدانة إلا بمعالجة أصل المشكلة إلى أدت إلى تضخمه ووهي المعاملة الضريبية التفضيلية (The Economist, May 2015). ويحتاج موضوع أثر الزكاة على قرارات التمويل إلى مزيد بحث.

٨ - الخاتمة

٨-١ ملخص النتائج

انتهى البحث إلى تبني الرأي الذي يسير بزكاة الصناديق الاستثمارية على نحو زكاة الأسهم، والجري فيهما على نسق واحد، لأنها تدار من خلال محافظ استثمارية يجب أن تعامل بالمثل سواء كانت خاصة بالأفراد أو الشركات أو عامة من خلال صناديق استثمارية مرخصة، ولأن التفرقة بين زكاة محافظ الأفراد وزكاة صناديق الاستثمار لا تستند إلى أساس فقهي قوي أو دليل إحصائي قاطع.

وبناء عليه؛ قدم البحث مقترحاً عملياً لتقدير نسبة المتاجرة في أي محفظة، يمكن أن يستند عليه في ربط الزكاة على المحافظ الاستثمارية. وينطلق هذا التقدير من معايير أساسية مرتبطة بنية وعمل مدير المحفظة، والطبيعة الزكوية لأصول المحفظة، بالإضافة إلى نية وعمل المستثمر في وحدات الصندوق في حال صناديق الاستثمار.

ومن السهل تطبيق المقترح الذي قدمه البحث على صناديق الاستثمار التي تقتصر على أسهم الشركات المساهمة المحلية؛ بصفتها مزكاة، ولكن ليس من العسير تعميم النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث على الصناديق المختلفة التي تكون موجوداتها خلاف الأسهم المحلية، أو تتضمن معها غيرها من الأصول المالية كالأسهم العربية والدولية والصكوك والمعادن والعملات والسلع أو الأسهم الخاصة Private equities. وكل ما يتطلبه الأمر في هذه الأحوال وجود آلية مستقرة لحساب الزكاة على هذه الأنواع المختلفة من الموجودات الزكوية، كما يفعل بيت الزكاة الكويتي وصندوق الزكاة القطري، بإعلان زكاة السهم الواحد للشركات المساهمة المدرجة في أسواقهما المالية، أو من خلال توكيل هذه المهمة للشركات المتخصصة في الفرز الشرعي للأصول المالية؛ والتي تملك عادة معلومات مفصلة وحديثه عن القوائم المالية لجميع الشركات المساهمة الدولية المتوافقة مع الشريعة.

٨-٢ توصيات:

يوصي البحث بتولي مصلحة الزكاة تحصيل الزكاة من جميع المحافظ الاستثمارية الخاصة التي يديرها الأفراد أو العامة التي تديرها الشركات والصناديق الاستثمارية؛ لأن الجباية العامة للزكاة تزيل الإشكال عن أغلب المساهمين الذين يتعذر عليهم التعرف على الوعاء الزكوي الخاص باستثماراتهم المالية (المزيني، ص ٢٩)، ولأن صناديق الاستثمار أصبحت من الأموال الظاهرة التي يمكن التحقق من مقدار الزكاة الواجبة عليها بسهولة، باستخدام المعلومات المفصلة التي يوفرها نظام التداول الإلكتروني، والمعايير الإحصائية التي يتم الاتفاق عليها للتحقق من غرض المتاجرة، وتجنب الثني في الزكاة.

في حال لم يتم الأخذ بالتوصية أعلاه، أو لحين الأخذ بها وتطبيقها، يوصي البحث شركات الوساطة المالية المديرة لصناديق الاستثمار بالمبادرة بإعلان مقدار الزكاة الواجبة على الصناديق التي تديرها بناء على المعايير التي تم طرحها في هذا البحث، والذي يمكن أن يجعلها خارج دائرة الرأي السائد في زكاة الصناديق، ويسهم في تسويق هذه الصناديق بشكل أفضل بين مجتمع المستثمرين. وتقوم حالياً بعض شركات الوساطة بإعلان الزكاة الواجب إخراجها من قيمة وحدات الصناديق التي تديرها، وهي خطوة جيدة في هذا الاتجاه، ولكنها تفتقر إلى التفاصيل التي تضمن حساب مقدار الزكاة بدقة مع تجنب الثني.

المراجع

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري الحنفي (د.ت).
فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر، بيروت.
- ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر (١٤١٢هـ)، حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر-بيروت-الطبعة الثانية-١٩٩٢م.
- ابن قدامة (د.ت.) /المغني، تحقيق د. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، الطبعة الثالثة.
- ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد الحنبلي (١٤١٨هـ)، المبدع شرح المقنع، دار الكتب العلمية - بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ابن مفلح، شمس الدين المقدسي أبو عبدالله محمد الحنبلي (١٤٠٥هـ)، الفروع، عالم الكتب-الطبعة الرابعة-١٩٨٥م.
- إصلاحي. عبدالعظيم (١٤٢٩هـ). مصطلح المضاربة في سوق الأسهم (speculation): نقاش لغوي واصطلاحي. منشور في كتاب حوار الأربعاء ١٤٢٧-١٤٢٨هـ مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي. جامعة الملك عبدالعزيز. جدة. ٦٥-٧٥.
- آل دائلة، حسن (١٤٢٩هـ). زكاة الصناديق الاستثمارية. بحث مقدم في ندوة (زكاة الأسهم والصناديق الاستثمارية) الذي نظمتها الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل بالرياض في ١٧ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ.
- الأنصاري، أبي يحيى زكريا الشافعي (د.ت.)، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- بنك البلاد (١٤٣٣هـ)، الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت:
www.bankalbilad.com.sa/ar/ZakatShares.asp، تاريخ الزيارة ١٢ شعبان ١٤٣٣هـ.
- بيت الزكاة (١٤٢٧هـ)، دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات، الكويت.
- تداول (١٤٣٦)، التقارير السنوية، موقع شركة تداول على شبكة الإنترنت (www.tadawul.com.sa)، تاريخ الزيارة ١٥ ربيع الأول ١٤٣٧هـ.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد المصري المعروف بالشافعي الصغير (١٤٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر (د.ط.) ١٩٨٤م.

- الزرقا، محمد أنس (١٤٠٤هـ) دور الزكاة في الاقتصاد العام والسياسة المالية، من أبحاث المؤتمر الأول للزكاة، بيت الزكاة الكويتي، (info.zakathouse.org.kw)
- السحبياني، محمد وعبد الله الغفيلي (١٤٣٤هـ)، زكاة صناديق المؤشرات، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م٢٦، ع٢٤، ص: ٣-٤٤.
- السحبياني، محمد (١٤١٠هـ) أثر الزكاة على تشغيل الموارد الاقتصادية، الرياض.
- السيوطي، مصطفى الرحبياني الحنبلي (١٤١٥هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
- الشبيلي، يوسف (١٤٢٩هـ)، زكاة الأسهم. ضمن أبحاث ندوة زكاة الأسهم والصناديق الاستثمارية. الرياض. ١٧ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ.
- الشبيلي، يوسف (١٤٣٢هـ)، الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت: www.shubily.com/index.php?news=35. تاريخ الزيارة ١٢ شعبان ١٤٣٣هـ.
- العصيمي، محمد (١٤٣٧هـ)، ملخص أحكام الزكاة، موقع الربح الحلال على شبكة الإنترنت، (<http://www.halal2.com/main/65>)، تاريخ الزيارة ١٥ ربيع الأول ١٤٣٧هـ.
- العمراني، أبي الحسين يحيى بن أبي الخير الشافعي (١٤٢١هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، شرح كتاب المذهب، تحقيق قاسم النوري، دار المهاج، بيروت، الطبعة الأولى.
- الغفيلي. عبدالله (١٤٢٩هـ). النوازل في الزكاة. رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ١٤٢٩هـ.
- الغفيلي. عبدالله (١٤٣٣هـ). زكاة الصناديق والمحافظ والصكوك الاستثمارية، ضمن ندوة بيت الزكاة بعنوان (زكاة الصناديق والمحافظ والصكوك الاستثمارية)، تونس.
- الفوزان، صالح (١٤٢٩هـ). كيف تحسب زكاتك؟ الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، الرياض.
- الكاساني (١٤٠٦هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية-١٩٨٦م.

المواردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي (١٤٢٤هـ)، *الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ط.)، ٢٠٠٣ م.

مجموعة كسب المالية (١٤٣٦هـ)، *زكاة الصناديق*، موقع المجموعة على الإنترنت (http://www.ksb.com.sa/ar_index.asp?id=117)، تاريخ الزيارة ١٥ ربيع الأول ١٤٣٧هـ.

محمد بن فرموزا الحنفي (ملا خسرو) (١٢٩٤هـ)، *درر الحكام شرح غرر الأحكام*، دار إحياء الكتب العربية.

المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد الحنبلي (١٤٠٥هـ)، *تصحيح الفروع*، عالم الكتب-الطبعة الرابعة، ١٩٨٥ م.

المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد الحنبلي (د.ت.)، *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*، دار إحياء التراث العربي-الطبعة الثانية.

المزيني، خالد (١٤٢٩هـ). *أثر الجباية في سوق الأسهم*. ضمن أبحاث ندوة زكاة الأسهم والصناديق الاستثمارية. الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل. الرياض. ١٧ جمادى الأولى ١٤٢٩هـ.

المصلح، خالد (١٤٣٦هـ)، *زكاة صناديق الاستثمار: رؤية شرعية*، بحث مقدم للندوة الدولية للمالية الريادية، الدورة الثانية، أكادير، المغرب.

المواق، أبي عبدالله محمد بن يوسف المالكي (١٤١٦هـ)، *التاج والإكليل شرح مختصر خليل*، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (مطبوع مع مواهب الجليل).

Randi Næs and Bernt Arne Ødegaard (2008) *Liquidity and Asset Pricing: Evidence on the Role of Investor Holding Period*.

Randi Næs and Bernt Arne Ødegaard (2007) *What is the relationship between investor holding period and liquidity?*

The Economist (2015) *Why the world is addicted to debt*, May 17th 2015, Economist website: <http://www.economist.com/blogs/economist-explains/2015/05/economist-explains-20?fsrc=nlw%7Cnewe%7C18-05-2015%7C>, Date visited July 1, 2015.

ملحق (١) الزكاة بحسب أصول الصناديق الاستثمارية

نوع أصول الصندوق	الزكاة الواجبة
سندات بفائدة	تزكى القيمة الاسمية للسندات بمعدل (٢,٥٪)، بناء على القول الراجح لدى الباحث في زكاة الدين الحال المرجو الأداء. أما الفوائد - متصلة كانت أو منفصلة - فلا زكاة فيها بل يلزم حاملها التخلص منها كاملة.
الذهب والفضة والمعادن النفيسة	يرى الباحث أن مدير الصناديق ينوي بشراء الذهب والفضة والمعادن بالمناجزة بها، فهي إذا عروض تجارة فتزكى زكاتها.
العملات	ترجح للباحث أن العملات نقود مستقلة بذاتها، ولها أحكام النقدين، ومن ذلك وجوب الزكاة فيها.
منتجات سوق النقد (الأوراق المالية قصيرة الأجل، مثل: أذونات الخزنة، وشهادات الإيداع)	صناديق النقد كالسندات فهي نوع من الديون المرجوة الأداء، فتجب الزكاة في أصلها، وأما الفوائد والعوائد فهي مال حرام لا زكاة فيه بل يلزم التخلص منه كاملاً.
الموازنة أو المتنوعة (والتي تتكون من أصول مالية مختلفة، فقد يكون فيها: أسهم، وسندات، وغيرها)	كل أصل مالي يمثل وعاءً زكويًا مستقلاً، فمثلاً ما فيه من سندات تكون الزكاة على أصله، دون فوائده وعوائده، أما الأسهم العادية، فإنها تزكى زكاة عروض التجارة إذا اتخذت للتجارة، وإن اتخذت للاستثمار زكي ربيعها زكاة المستغلات.
السلع (متاجرة حالة)	تزكى زكاة عروض تجارة؛ لأن القصد من شراء السلع المتاجرة فيها.
السلع (مرايحة)	حيث يتم المتاجرة بالسلع من خلال البيوع الآجلة التي تولد ديون للملكي الصندوق، فتجب الزكاة في هذه الديون المرجوة الأداء، لما حل منها كل عام زكاة النقود (الغفيلي: تزكى زكاة التجارة بحساب قيمتها مشتملة على رأس مال عقود المرباحات والديون الحالية والمؤجلة ويخصم منها الأرباح المتعلقة بالسنوات التالية).
الاستصناع والسلم	تولد ديون للملكي الصندوق، فتجب الزكاة في هذه الديون المرجوة الأداء، لما حل منها كل عام زكاة النقود.
المستغلات: الاستغلال بالإفادة من غلتها أو ربحها من خلال التأجير أو التصنيع أو الزراعة أو الرعي	إن كان النشاط زراعياً فزكاة الزروع والثمار. وإن كان الرعي فزكاة الأنعام أما إذا كان الاستغلال بنشاط آخر مثل التأثير والتصنيع فلا تجب الزكاة فيه باعتباره من المستغلات حسب رأي الجمهور، وإنما الزكاة في الغلة بعد حولان الحول.
الصناديق العقارية	أن تكون أصول الصندوق معدة للإجارة فزكاتها زكاة المستغلات. وأن كانت لشراء الأراضي وبيعها فزكاة التجارة، وأن كانت للتطوير بشراء الأراضي وبناءها ثم بيعها فلا تخلو: (١) إن كان العقار أثناء ورود الحول في زمن الإنشاء مما يباع عادة فيقوم ويزكى زكاة التجارة، (٢) وإن كان مما لا يباع في هذه الحال فألحقه البعض بالعرض الكاسد وقرروا له حكم زكاة التاجر المحتكر عند الملكية وهي سنة عند بيعه.
الصكوك	زكاتها بحسب ما يمثلها الصك من موجودات، والتي تختلف باختلاف أنواع الصكوك. وفي هذا لا تختلف عن الأسهم، باعتبارها نوع خاص من الأسهم.

المصدر: مشتق من بحث دائلة (١٤٢٩هـ)، والغفيلي (١٤٣٣هـ).

ملحق (٢) أمثلة عملية لحساب زكاة المحافظ بناء على افتراضات مختلفة

يتضمن هذا الملحق تطبيق آلية حساب الزكاة وفق الطرق الثلاثة المبينة في القسم (٥-٢) على خمس محافظ عشوائية افتراضية قام طلاب مقرر الأسواق المالية وإدارة المحافظ بتكوينها وإدارتها خلال الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٣٦/١٤٣٧ هـ. بدأ كل طالب بتكوين محفظة تبلغ قيمتها ١٠ ملايين ريال، واستثمرها لفترة امتدت لستة أسابيع في أسهم شركات سعودية مدرجة في السوق المالية السعودية (تداول). ونفترض هنا أن مدة التداول سنة، وأن كل أسبوع يعادل شهرين. وحيث لم يصرح كل طالب بنيته فيما يتعلق بهدفه من التداول (الاستثمار أو المتاجرة)، فسنركز على حساب مقدار الزكاة بناء على عملهم في المتاجرة وفق الطرق الثلاث، وهي:

الطريقة الأولى: معدل دوران المحفظة

ملخص الطريقة: يتم أولاً حساب معدل الدوران لكل محفظة. وبناء عليه يتم تحديد وعاء الزكاة بضرب المعدل في قيمة أصول المحفظة عند تاريخ الحول. وجمع الناتج مع ما في المحفظة من نقد، وضرب المجموع بمعدل زكاة عروض التجارة (٢,٥٪). وإذا كان المعدل يساوي أو أكبر من (١٠٠٪)، اعتبرت جميع أصول المحفظة لغرض المتاجرة.

المحفظة	قيمة صفقات البيع	قيمة صفقات الشراء	متوسط قيمة المحفظة خلال العام	معدل دوران المحفظة*	قيمة النقد في المحفظة بنهاية العام	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
١	٦٩٩,٩٨٣	٧٠٩,٥٢٨	٩,٩١٤,٧٦٨	٧,٠٦٪	١١٥,٠٦٠	٨٣٤,٣٥٢	٢٠,٨٥٨
٢	٨٥٦,١٤٢	٩٥٦,٩١٤	١٠,٠٢٤,٦١٢	٨,٥٤٪	١٨	٨٤١,٨٧٠	٢١,٠٤٦
٣	٩٦٤,٦٧٠	١,٠٤٣,٢٠٨	٩,٥٨٧,٦٣١	١٠,٠٦٪	٢٦٥,٤١٧	١,٢٢٠,٨٨٤	٣٠,٥٢٢
٤	٤,٣٨٧,٥٠٧	٤,٢٣٥,٩٥٥	٩,٨٣٤,٤١٦	٤٣,٠٧٪	١٣٠,٣١٩	٤,٢٧٥,٩١٩	١٠٦,٨٩٧
٥	٤,١٧١,٤١٠	٤,٣٥٢,٧٠٢	٩,٨٩٨,٩٣٦	٤٢,١٤٪	٨١٢٢	٤,١٩٣,٩٠٦	١٠٤,٨٤٧

* تم حساب معدل الدوران بقسمة صفقات البيع أو الشراء (أيهما أقل) على متوسط قيمة المحفظة خلال فترة التداول.

الطريقة الثانية: معدل دوران الأسهم

ملخص الطريقة: يحسب معدل دوران كل أصل موجود في المحفظة بنهاية الحول، ويصنف الأصل الذي معدل دورانه أقل من (١٠٠٪)، على أنه للاستثمار، وما عداها للمتجارة. فيتم استبعاد الأصول التي تصنف لغرض الاستثمار يتم تحديد قيمة وعاء زكاة عروض التجارة بضرب عدد الأسهم المتبقية بسعرها وقت الحول وجمع الناتج مع ما في المحفظة من نقد، وضرب المجموع بمعدل زكاة عروض التجارة (٢,٥٪).

المحفظة	نسبة الأسهم لغرض الاستثمار بناء على معدل دوران كل سهم	قيمة الأسهم لغرض المتاجرة في نهاية العام	قيمة النقد في المحفظة بنهاية العام	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
١	٪١٠٠	٠	١١٥,٠٦٠	١١٥,٠٦٠	٢,٨٧٦
٢	٪١٠٠	٠	١٨	١٨	٠
٣	٪٨٨,٣	١,١١١,٧٦٣	٢٦٥,٤١٧	١,٣٧٧,١٨١	٣٤,٤٢٩
٤	٪١٠٠	٠	١٣,٣١٩	١٣,٣١٩	٣٢٥٧
٥	٪١٠٠	٠	٨١٢٢	٨١٢٢	٢٠٣

الطريقة الثالثة: وقت شراء الأسهم

ملخص الطريقة: ينظر في الأصول المالية المملوكة للمحفظة بنهاية الحول، ويصنف ما أشتري منها قبل بداية الحول أو أثنائه على أنه لغرض الاستثمار، وما عداها على أنه للتجارة. ويتم تحديد وعاء زكاة عروض التجارة بجمع قيمة الأسهم المتبقية (بعد استبعاد قيمة الأصول المصنفة لغرض الاستثمار) مع ما في المحفظة من نقد، وضرب المجموع بمعدل زكاة عروض التجارة (٢,٥٪).

المحفظة	نسبة الأسهم لغرض الاستثمار بناء على وقت شراء كل سهم	قيمة الأسهم لغرض المتاجرة في نهاية العام	قيمة النقد في المحفظة بنهاية العام	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
١	٪١٠٠	٠	١١٥,٠٦٠	١١٥,٠٦٠	٢,٨٧٦
٢	٪١٠٠	٠	١٨	١٨	٠
٣	٪٨٨,٣	١,١١١,٧٦٣	٢٦٥,٤١٧	١,٣٧٧,١٨١	٣٤,٤٢٩
٤	٪١٠٠	٠	١٣,٣١٩	١٣,٣١٩	٣٢٥٧
٥	٪١٠٠	٠	٨١٢٢	٨١٢٢	٢٠٣

Zakat of Investment Funds: A New Approach

Mohammed Al-Suhaibani and Khalid Al-Muhanna

*Professor, Department of Finance and Investment
Faculty of Economics and Administrative Sciences
Department of Fiqh, Faculty of Sharia
Imam Muhammad bin Saud Islamic University,
Riyadh, Saudi Arabia*

mohisuh@gmail.com, k_muhanna@yahoo.com

Abstract. According to the opinion of the majority of *fiqh* scholars, all owners of investment fund units must pay zakat of trade, regardless of important criteria that impact zakat of trade assets; such as: the trade intention of the investor and fund manager, the ratio of their portfolio turnover and the nature of the fund's assets and the extent to which they are zakatable. The paper discusses the validity of this opinion, given the fact that the fund portfolios do not differ from their portfolios counterparts managed by individuals, which have a settled and well-grounded zakat ruling. Building on the new zakat ruling, the paper propose practical solutions for calculating payable Zakat on all investment portfolios based on the above criteria. The paper conclude by highlighting the expected impacts of new ruling on investment decisions and the structure of the financial market.

دراسة نقدية لمعيار التأمين الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

محمد سعدو الجرف

المستخلص. هدفت الدراسة إلى تحليل ونقد معيار التأمين الإسلامي الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين تحت الرقم ٢٦. وبيان مدى تحقق الهدف من المعيار كما ورد فيه. وقد اتضح عدم تحقق ذلك الهدف، وأن الهدف الحقيقي من هذا المعيار هو إضفاء الشرعية على طريقة عمل ووثائق شركات التأمين الإسلامية القائمة. كما اتضح وجود تناقض بين بعض بنود المعيار. ومن ثم توصي الدراسة بإعادة صياغة معيار جديد.

المقدمة

يحمل معيار التأمين الرقم ٢٦، وقد صدر بتاريخ ١٢/٦/١٤٢٧هـ، الموافق ٢٠٠٦/٦/٥م. وقد بدأ المعيار بتقديم يوضح الهدف من المعيار، وهو بيان الأحكام الشرعية للتأمين الإسلامي، وخصائصه، وأركانه، ومبادئه، وأنواعه. وبيان الضوابط التي يجب مراعاتها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية (المؤسسة/المؤسسات). ومنها شركات التأمين والتكافل. وشركات إعادة التأمين، أو إعادة التكافل^(١). وقد تحدد نطاق المعيار في: (التأمين الإسلامي من حيث تعريفه، وتكييفه، وخصائصه، ومبادئه، وأركانه، وأنواعه. وتمييزه عن التأمين التقليدي، ووضع الضوابط التي يجب مراعاتها في المؤسسات المالية الإسلامية^(٢)). ولا يتناول الضمان الاجتماعي المنظم من الدولة^(٣). أي أن المعيار جاء ليوضح ما يجب أن يكون عليه العمل في شركات التأمين الإسلامية. وما يجب أن تكون عليه وثائق شركات التأمين الإسلامية. ومن ثم قد يمكن القول إن الهدف من وضع المعيار أن تكون بنوده في مجموعها الخطوط العريضة لوثيقة تأمين إسلامية موحدة. فما اتفق مع هذه الخطوط كان إسلامياً، وما اختلف معها لم يكن إسلامياً.

هدف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى بيان مدى تحقق الهدف من المعيار، كما جاء في مقدمته.

فرضية الدراسة: تفترض الدراسة أن الهدف الحقيقي من وضع المعيار هو إضفاء الشرعية على طريقة عمل شركات التأمين الإسلامية. وذلك من خلال تقديم مستند شرعي للفكرة الأساس التي يقوم عليها ما يسمى التأمين الإسلامي، ولكل ما ورد في أنظمة، ووثائق هذه الشركات.

(١) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين. المعايير الشرعية. الرياض. دار الميمان للنشر والتوزيع. ١٤٣٧هـ. ص ٦٨٤.

(٢) وهذا يعني أن المعيار يشمل المؤسسات القائمة قبل، وبعد صدور المعيار. وأن على هذه المؤسسات تعديل وثائقها بما يتلاءم مع هذا المعيار. ويشمل المؤسسات التي يمكن أن تنشأ بعد صدور المعيار.

(٣) ص ٦٨٥.

وقد قام الباحث لتحقيق هذا الهدف، وبيان مدى صحة هذه الفرضية، باستقراء جميع البنود المتعلقة بالمعيار، والبالغة ثلاثة عشر بنداً، وثلاثة ملاحق. ومقارنتها بما هو موجود في وثائق عدد من شركات التأمين الإسلامية حول العالم. وبما هو موجود في كتب القانون الوضعي، وبخاصة القانون المدني المصري. وقد تم لتحقيق هدف الدراسة، والتحقق من صحة فرضيتها عرض الخطوط العريضة التي جاء بها المعيار، والتي تمثل في مجموعها نموذج التأمين الإسلامي الذي يفترض أن يكون، ومقارنتها بما هو كائن فعلاً.

أولاً: تعريف التأمين الإسلامي

١. تعريف المعيار للتأمين الإسلامي: بدأ المعيار بتعريف التأمين الإسلامي وتمييزه عن التأمين التقليدي، فقال: (التأمين الإسلامي هو اتفاق أشخاص يتعرضون لأخطار معينة، على تلافي الأضرار الناشئة عن هذه الأخطار. وذلك بدفع اشتراكات على أساس الالتزام بالتبرع. ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حكم الشخصية الاعتبارية، وله ذمة مالية مستقلة. صندوق يتم منه التعويض عن الأضرار التي تلحق أحد المشتركين من جراء وقوع الأخطار المؤمن منها، وذلك طبقاً للوائح والوثائق. ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره شركة مساهمة بأجر. تقوم بإدارة أعمال التأمين، واستثمار موجودات الصندوق). كما ذكر المعيار في الملحق (ج)، تعريفاً آخر للتأمين الإسلامي فقال: (التأمين الإسلامي هو: التأمين التعاوني الشامل لكل أنواع المخاطر، والتعاون من خلال إدارة شركة متخصصة بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء. وهو بذلك يختلف عن التأمين التعاوني الذي كان يخص فئة معينة تتعرض لخطر معين، مثل التجار، والبحارة، ونحوهما. كما أنه يختلف عنه في الالتزام بأحكام الشريعة، وفي بعض الأسس الفنية التي تخص الأقساط، حيث كانت الأقساط في التأمين التعاوني في البداية غير محددة ولكنها في التأمين الإسلامي المنظم أصبحت منظمة بسبب الاعتماد على الدراسات الإحصائية الدقيقة^(٤). والذي يظهر أن المعيار

يتحدث في التعريف الثاني عن التأمين التعاوني قديمًا، والذي لم يعد يقتصر في الوقت الحاضر على فئة معينة من فئات المجتمع، كما أن أقساطه تتمتع بالثبات في الوقت الحاضر. وعرف المعيار التأمين التعاوني في نفس الملحق بأنه: (عقد تأمين جماعي يلتزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيًا منهم عند تحقق الخطر المؤمن منه)^(٥). ولم يطلع الباحث على هذا التعريف، أو نحو منه، في كتب القانون المدني. فقد ذكر السنهوري في شرحه للقانون المدني الجديد تعريفًا لعقد التأمين هو: (عقد بموجبه يحصل أحد المتعاقدين وهو المؤمن له، في نظير مقابل يدفعه، على تعهد بمبلغ يدفعه له، أو للغير، إذا تحقق خطر معين، المتعاقد الآخر، وهو المؤمن، الذي يدخل في عهده مجموعة من هذه الأخطار، يجري مقاصة فيما بينها وفقًا لقوانين الإحصاء)^(٦). ولم يذكر أن هذا التعريف يخص نوعًا من التأمين دون آخر، فأفاد العموم. ثم يقول: (والهيئات التي تزاوّل التأمين تكون في الغالب شركات مساهمة، وقد تكون جمعيات تبادلية أما جمعيات التأمين التبادلية فهي في الأصل جمعيات تعاونية، يجمع أعضاء الجمعية فيها الأخطار التي يتعرضون لها، ويلتزمون بتعويض من يتحقق الخطر بالنسبة إليه منهم، في سنة معينة، من الاشتراك الذي يؤديه كل عضو. ومن ثم يكون هذا الاشتراك متغيرًا، يزيد، أو ينقص، بحسب قيمة التعويضات التي تلتزم الجمعية بأدائها خلال السنة. ويدفع العضو الاشتراك في البداية مقدارًا معينًا، وفي نهاية السنة تحسب قيمة التعويضات، فإن كان المقدار الذي دفعه العضو أقل من الواجب لزمه إكماله. وإن كان أكثر رد إليه ما زاد منه. ثم جد إلى جانب هذه الجمعيات جمعيات تأمين ذات شكل تبادلي، باشتراكات متغيرة، أو ثابتة. ويكون هناك عادة حد أدنى لعدد أعضائها، ويكون لها مال يقدمه المؤسسون، ويحصلون عليه عادة عن طريق الاقتراض. ويقوم مقام رأس المال لشركات التأمين المساهمة. ومن هنا تقترب جمعيات التأمين التبادلية من شركات التأمين المساهمة. والذي يميز جمعيات التأمين التبادلية سواء أكانت جمعيات تبادلية، أو ذات شكل تبادلي، عن الشركات

(٥) انظر: الموضع نفسه.

(٦) عبدالرزاق السنهوري، الوسيط شرح القانون المدني الجديد. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٠م، ج ٧، م ٢، ص ١٣٨٤، ١٣٨٥.

المساهمة، أن الأولى لا تعمل للربح، فليس لها رأس مال، وليس فيها مساهمون يتقاضون أرباحاً على أسهمهم، ويكونون هم المؤمنون، ويكون العملاء هم المؤمن لهم، بل إن أعضاء جمعيات التأمين التبادلية يتبادلون التأمين فيما بينهم، إذ يؤمن بعضهم بعضاً، فهم في وقت واحد مؤمنون، ومؤمن لهم. ومن هنا وصفت هذه الجمعيات بأنها تبادلية. هذا إلى أن الأصل في الجمعية التبادلية أن تتغير فيها الأقساط، سنة عن سنة. بحسب ما تواجهه الجمعية كل سنة من التزامات نحو أعضائها. ومن ثم تكون الأقساط التي يدفعها الأعضاء اشتراكات متغيرة. وإن كان هناك اتجاه واضح في العقود الأخيرة إلى جعل الأقساط اشتراكات ثابتة^(٧). ثم يتحدث السهوري عن خصائص التأمين فيذكر أنه من العقود الملزمة للجانبين، والالتزامان الرئيسان المتقابلان فيه هما التزام المؤمن له بدفع أقساط التأمين، والتزام المؤمن بدفع مبلغ التأمين إذا وقعت الكارثة المؤمن منها. وهو أيضاً من عقود المعاوضة، إذ كل من المتعاقدين يأخذ مقابلًا لما أعطى. فالمؤمن يأخذ مقابلًا هو أقساط التأمين التي يدفعها المؤمن له، وكذلك المؤمن له يأخذ مقابلًا لما يدفعه، هو مبلغ التأمين إذ وقعت الكارثة. وهو من عقود الاحتمال، أو عقود الغرر^(٨). ولم يخص هذه الصفات، أو الخصائص بنوع من أنواع التأمين دون غيره، فأفاد العموم. ثم يتحدث عن عناصر عقد التأمين، أو الأركان الخاصة بعقد التأمين ومنها قسط التأمين، فيقول: (ويكون قسط التأمين عادة مبلغًا سنويًا ثابتًا لا يتغير من سنة لأخرى. ومع ذلك يصح أن يكون مبلغًا متغيرًا في جمعيات التأمين التبادلية، ويسمى القسط في هذه الجمعية بالاشتراك)^(٩). ومن ثم، يتضح أن التأمين الإسلامي الذي جاء به المعيار هو التأمين التعاوني نفسه، الوارد ذكره في كتب القانون المدني. ولا يعلم الباحث من أين أتى واضع المعيار بقيام التأمين التعاوني على التبرع. والذي يظهر من بنود المعيار أن الاشتراك كله يوضع في صندوق واحد، هو صندوق المشتركين.

(٧) المصدر نفسه. ص ١٣٩٤، ١٣٩٥.

(٨) المصدر نفسه. ص ١٤٤٠، ١٤٤١.

(٩) المصدر نفسه. ص ١٤٤٩.

ومستند مشروعية التأمين التعاوني، والتبادلي، والاجتماعي، كما يذكر المعيار: (أنه قائم على التعاون والتبرع. وليس على أساس المعاوضة. ومن المعلوم لدى الفقهاء أن الغرر غير مؤثر في التبرعات عند الملكية. وتدل على هذه المشروعية الآيات الكثيرة، والأحاديث، الدالة على الأمر بالتعاون. وقد صدر بمشروعيته قرارات مجامع البحوث، والفقهاء الإسلامية، ومنها على سبيل المثال: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٢/٩، حيث نص على أن العقد الذي يحترم أصول التعاون الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التعاون، والتبرع. كما لم يختلف في جوازه أحد من فقهاء العصر. كما أن التأمين الإسلامي يحقق التعاون بين أفراد المجتمع، ولا يستهدف الربح من عمليات التأمين^(١٠). ودعوى الإجماع على جواز التأمين التعاوني غير مسلم بها كما يرى الباحث، وتحتاج إلى دليل. ثم عرف المعيار التأمين التقليدي بأنه: (عقد معاوضة مالية يستهدف الربح من التأمين نفسه. وتطبق عليه أحكام المعاوضات المالية التي يؤثر فيها الغرر. وحكم التأمين التقليدي أنه محرم شرعاً)^(١١). ولم يجد الباحث هذا التعريف في أي من كتب القانون المدني التي اطلع عليها.

٢. تعريف التأمين الإسلامي في بعض الأنظمة والقوانين: تحدث المعيار فيما سبق كما يرى الباحث عما يجب أن يكون. فلم يطلع الباحث من استقراء أنظمة التأمين في أكثر من عشر دول عربية، وإسلامية، ووثائق أكثر من عشرين شركة تأمين في دول عربية، وإسلامية، على وجود مثل هذا الصندوق ذي الشخصية الاعتبارية، والذمة المالية المستقلة. كما لم يستخدم أي من القوانين، أو الأنظمة، التي اطلع عليها الباحث، والتي تحكم عمل شركات التأمين الإسلامية حول العالم، ما صدر منها قبل صدور المعيار، وما صدر بعد صدوره، مصطلح التأمين الإسلامي. فقد استخدم بعض القوانين مصطلح التأمين التعاوني مثل قانون التأمين السوداني، ونظام مراقبة شركات التأمين التعاوني السعودي. واستخدم بعضها الآخر مصطلح التكافل مثل النظام الماليزي، ونظام دولة بروناي. واستخدم غيرها مصطلح التأمين التكافلي كما هو الحال في القانون

(١٠) انظر: الملحق ب للمعيار، ص ٧٠٠.

(١١) نفس الموضوع.

الإماراتي، والقانون الأردني، والقانون الليبي. ويسوق الباحث هنا أمثلة من تعريفات التأمين في تلك الأنظمة، وأمثلة مما ورد في مقدمات وثائق تلك الشركات.

• **نظام مراقبة شركات التأمين التعاوني السعودي:** استخدمت اللائحة التنفيذية لنظام مراقبة شركات التأمين التعاوني السعودي مصطلح التأمين التعاوني. وعرفت المادة الأولى (فقرة ٧) من اللائحة التأمين التعاوني بأنه: (تحويل أعباء المخاطر من المؤمن لهم إلى المؤمن، وتعويض من يتعرض منهم للضرر، أو الخسارة، من قبل المؤمن). والنظام السعودي متقدم زمنياً على المعيار.

• **قانون التأمين السوداني:** استخدم القانون السوداني مصطلح التأمين التعاوني في حديثه عن تأمينات الأشياء. فعرف عقد التأمين التعاوني بأنه: (عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم، بأن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد مبلغاً من المال، أو أي عوض، في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر المبين في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له للمؤمن، على وجه التبرع، لمقابلة التزامات المؤمن). واستخدم القانون مصطلح التكافل عند الحديث عن تأمينات الأشخاص، فعرفت المادة الرابعة من نفس القانون عقد التكافل بأنه: (عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم بأن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد، مبلغاً من المال، أو إيراداً دورياً، في حالة تحقق السبب الموجب لدفع مزية التكافل، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له للمؤمن، على وجه التبرع، لمقابلة التزامات المؤمن). والقانون السوداني متقدم على المعيار ظهوراً من حيث الزمن.

• **قانون التأمين الإماراتي:** استخدم القانون الإماراتي الذي صدر بعد ٤ سنوات من صدور المعيار، مصطلح التأمين التكافلي، وعرفه بأنه: (تنظيم تعاقدية جماعي يهدف إلى تحقيق التعاون بين مجموعة من المشتركين، في مواجهة أخطار معينة. حيث يقوم كل منهم بدفع اشتراك معين، يؤدي إلى تكوين حساب يسمى حساب المشتركين، يتم من خلاله دفع التعويض المستحق، لمن يتحقق الخطر بالنسبة إليه. وتقوم شركة التأمين التكافلي بإدارة هذا الحساب، واستثمار الأموال المتجمعة فيه، مقابل مكافأة معينة).

• **القانون الأردني:** استخدم القانون الأردني وهو متأخر عن المعيار ظهوراً، مصطلح التأمين التكافلي، وعرفه بأنه: (تنظيم تعاقدى يهدف إلى تحقيق التعاون بين مجموعة من الأشخاص يسمون المشتركين، يتعرضون لخطر واحد، أو أخطار معينة، وذلك من خلال تلافي آثار الأخطار التي يتعرض لها أحدهم، بتعويضه عن الضرر الناتج عن وقوع هذه الأخطار. وذلك بالتزام كل منهم بدفع مبلغ معين على سبيل التبرع، يسمى الاشتراك. وتقوم شركات التأمين التكافلي بإدارة عمليات التأمين التكافلي، واستثمار أموال صندوق حملة الوثائق، مقابل أجر معلوم، باعتبارها وكيلاً، أو حصة معلومة باعتبارها مضارباً، أو كلاهما معاً، وذلك بما يتفق مع أحكام هذه التعليمات، وأحكام الشريعة الإسلامية، ومبادئها).

• **قانون دولة بروناي:** استخدم القانون مصطلح التكافل. وعرفه بأنه: (نظام يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، يقوم على الأخوة، والتضامن، والمساعدة المتبادلة، والتي تترجم بتقديم المساعدة للمشارك عند الحاجة، حيث اتفق المشاركون على الإسهام، أو الاشتراك لهذا الغرض).

• **القانون الباكستاني:** استخدم القانون وهو متأخر عن المعيار ظهوراً مصطلح التكافل، وعرفه بأنه: (نظام يعتمد على المساعدة المتبادلة، وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، والتي تنص على مساعدات مالية، والمساعدة المتبادلة للمشاركين، في حالة حدوث طوارئ معينة. حيث يتفق المشاركون فيما بينهم على المساهمة في صندوق مشترك لهذا الغرض).

فلم ينص أي من القوانين السابقة، من صدر منها قبل صدور المعيار، ومن صدر بعد صدور المعيار، على وجود مثل هذا الصندوق، وعلى وجود تلك الشخصية الاعتبارية للصندوق، ذات الذمة المالية المستقلة. كما لم يطلع الباحث على وجود هذا الصندوق في العديد من الشركات. فقد نص بعض الشركات على ما يأتي على سبيل المثال: (إن أقساط التأمين التي يدفعها المستأمنون تبقى ملكيتها لمستأمنين أنفسهم، بعد استيفاء كافة الحقوق المالية التي تتطلبها العمليات التأمينية، كدفع التعويضات للمتضررين، وتكاليف إعادة التأمين، وتكوين الاحتياطيات الضرورية، ونحو ذلك).

٣. تعريف التأمين وفق وثائق بعض الشركات:

استخدم بعض شركات التأمين حول العالم الإسلامي للتعريف بنفسها مصطلح شركة تأمين تعاوني، مثل الشركات العاملة في السوق السعودي، وبعض الشركات العاملة في السوق السوداني. واستخدم بعضها مصطلح شركة تأمين إسلامية، مثل بعض الشركات العاملة في السوق السوداني، والسوق القطري، والسوق الأردني. واستخدم غيرها مصطلح شركة تأمين تكافلي، مثل بعض الشركات العاملة في السوق الإماراتي، والسوق الليبي، والسوق السوري. واستخدم آخرون مصطلح شركة تكافل، مثل بعض الشركات العاملة في السوق الماليزي، والسوق الباكستاني، وسوق دولة بروناي. ولم يطلع الباحث على تعريف للتأمين الإسلامي، أو التعاوني، أو التكافلي، في أي من وثائق تلك الشركات، ربما لأنها تطبق نظامًا معينًا له، وقد تكفل بكل هذه الأمور.

ثانيًا: التكيف الفقهي للاشتراك

١. التكيف الفقهي للاشتراك بموجب المعيار: نص المعيار على التكيف الفقهي للاشتراك على النحو الآتي: (التأمين الإسلامي يقوم على أساس الالتزام بالتبرع من المشتركين لمصلحتهم، وحماية مجموعهم، بدفع اشتراكات يتكون منها الصندوق الذي تديره هيئة مختارة من حملة الوثائق. أو تديره الشركة المساهمة المرخص لها بممارسة خدمات التأمين، على أساس الوكالة بأجر، وتقوم الهيئة المختارة، أو الشركة، باستثمار موجودات التأمين على أساس المضاربة، أو الوكالة بالاستثمار). فقد أقام المعيار التأمين الإسلامي كما يرى الباحث على أساس المعاوضة. فالاشتراك مدفوع على سبيل التزام المشترك بالتبرع للصندوق المفترض. وهذا الالتزام مقابل كما جاء في البند (٣،٣)، (بالالتزام الصندوق بتغطية الضرر، بحسب الوثائق، واللوائح). أي التزام مقابل التزام، وهذا يعني المعاوضة. وهذا هو الحاصل في جميعيات التأمين التبادلية التقليدية^(١٢).

٢. التكيف الفقهي للاشتراك في بعض الأنظمة والقوانين: أخذ عدد من قوانين، وأنظمة التأمين في بعض الدول العربية، والإسلامية، بالتكيف المذكور في المعيار، وأخذ بعضها بغيره، على النحو الآتي:

٢,١. عرفت المادة ٢ب، من تعليمات تنظيم التأمين التكافلي في الأردن، لسنة ٢٠١١م، الصادرة بموجب القانون رقم ٣٣، بشأن تنظيم أعمال التأمين وتعديلاته لسنة ١٩٩٩م، التأمين التكافلي بأنه: (تنظيم تعاقدى يهدف إلى تحقيق التعاون بين مجموعة من الأشخاص يسمون المشتركين، يتعرضون لخطر واحد، أو أخطار معينة، وذلك من خلال تلافي آثار الأخطار التي يتعرض لها أحدهم، بتعويضه عن الضرر الناتج عن وقوع هذه الأخطار. وذلك بالتزام كل منهم بدفع مبلغ معين على سبيل التبرع، يسمى الاشتراك. وتقوم شركات التأمين التكافلي بإدارة عمليات التأمين التكافلي، واستثمار أموال صندوق حملة الوثائق، مقابل أجر معلوم، باعتبارها وكيلًا، أو حصة معلومة باعتبارها مضاربًا، أو كلاهما معًا، وذلك بما يتفق مع أحكام هذه التعليمات، وأحكام الشريعة الإسلامية، ومبادئها). وهذا يتفق مع المعيار نصًا، ومضمونًا. وربما بلغ واضعي القانون نص المعيار فعملوا به، وربما لم يبلغهم فتصادف توافقهما معًا.

٢,٢. نصت المادة التاسعة من القانون الإماراتي الصادر في ٢٠١٠م، بوجوب أن تحتوي وثيقة التأمين على إيضاح، بأن ما يدفعه المشترك إنما يدفعه على سبيل الالتزام بالتبرع. وهذا يتفق مع المعيار نصًا، ومضمونًا. وربما بلغ واضعي القانون نص المعيار فعملوا به، وربما لم يبلغهم فتصادف توافقهما معًا.

٢,٣. نصت المادتان الأولى، والسادسة، من القانون الليبي على أن الاشتراك مدفوع على سبيل الالتزام بالتبرع. وهذا يتفق مع المعيار نصًا، ومضمونًا. القانون متأخر عن المعيار صدورًا. وربما بلغ واضعي القانون نص المعيار فعملوا به، وربما لم يبلغهم فتصادف توافقهما معًا.

٢,٤. نصت المادتان الثالثة، والرابعة من قانون التأمين والتكافل السوداني لعام ٢٠٠٣، وهو متقدم على المعيار صدورًا، على تعريف التأمين التعاوني، والتكافل. كما

نصت على دفع القسط، أو الاشتراك، على سبيل التبرع. ليستحق مبلغ التأمين بذلك على سبيل التبرع. ليجتلف بذلك عن المعيار نصًا، ويتفق معه مضمونًا.

٢,٥. نص القانون السوري المتأخر عن المعيار من حيث تاريخ الصدور، على قيام التأمين على أساس المعاوضة. حيث جعل تحويل الخطر عن عاتق المؤمن له إلى عاتق المؤمن، والمترجم عمليًا بحصوله على التعويض عند حصول الخطر، مرهونًا بدفع المؤمن له للقسط، أو الاشتراك. ليجتلف بذلك مع المعيار نصًا، ويتفق معه مضمونًا.

٢,٦. قانون التأمين السوداني: ينص القانون على دفع الاشتراك على سبيل التبرع.

٢,٧. نظام مراقبة شركات التأمين التعاوني السعودي: لم ينص النظام صراحة على التكييف الفقهي للاشتراك، ولكن يفاد من تعريف التأمين، وتعريف القسط أن القسط مدفوع على سبيل المعاوضة.

٣. التكييف الفقهي للاشتراك وفق وثائق بعض الشركات الإسلامية: أيًا كان الاسم الذي تطلقه الشركة على نفسها، فإن كثيرًا من وثائق التأمين الصادرة عن هذه الشركات، والتي اطلع عليها الباحث تنصدها العبارة الآتية: (بما أن المؤمن له قد تقدم إلى الشركة بطلب وإقرار خطي للتأمين على المركبة، ووافق على اعتبارهما أساسًا لهذا العقد وجزءًا لا يتجزأ منه، وسدد الاشتراك المطلوب ... فقد قامت الشركة بإصدار وثيقة التأمين وذلك وفقًا للآتي ... تلتزم الشركة في حالة حدوث حادث ... نتج أو ترتب عن استعمال المركبة المؤمن عليها بتعويض المؤمن له في حدود مسؤوليتها المنصوص عليها في جدول الوثيقة، عن جميع المبالغ التي يترتب على المؤمن له، أو السائق المجاز قانونًا، بدفعها بصفة تعويض عن ...). وهي نص في المعاوضة، والالتزام المتبادل بين طرفي العقد، كما يرى الباحث. ونص المعيار في تكييف الاشتراك على أنه مدفوع على سبيل الالتزام بالتبرع، وإن لم يكن موجودًا في وثائق شركات التأمين الإسلامية، ولكنه موجود من حيث المضمون، وهو المعاوضة، ومنه على سبيل المثال:

٣,١. تتصدر وثائق التكافل الصادرة عن شركة النور الإماراتية للتكافل، ومنها على سبيل المثال وثيقة الرعاية الصحية الفردية، والرعاية الصحية العائلية، العبارة الآتية: (بما أن المؤمن له (المشارك) قد تقدم إلى شركة نور للتكافل العائلي بطلب التأمين، يشكل أساساً لهذا العقد، وجزءاً لا يتجزأ منه، فإن الشركة تتعهد، وبموجب الشروط، والاستثناءات، الواردة في الوثيقة، وأية شروط، أو استثناءات، قد تضاف إليها مستقبلاً، على أن تعوض المؤمن له بعد تسديد اشتراك التأمين، أو الموافقة على السداد، خلال مدة التأمين المحددة في جدول هذا العقد على النحو التالي....).

٣,٢. تتصدر الوثائق الصادرة عن شركة العقيلة السورية للتأمين التكافلي العبارة الآتية: (تم الاتفاق بين شركة العقيلة للتأمين التكافلي (المدير لحساب المشتركين)، والمشارك (العضو في حساب المشتركين) المذكور اسمه في جدول الوثيقة على أنه لقاء قيام المشارك بالاشتراك (أو التمتع بالاشتراك) لحساب المشتركين باشتراك التأمين المذكور بالجدول، وبشرط مراعاة الشروط، والاستثناءات، والأحكام، المنصوص عليها في هذه الوثيقة، أو أي ملحق يضاف عليها، وبما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، فإن هيئة المشتركين سوف تعوض المشارك....).

٣,٣. تتصدر الوثائق الصادرة عن هذه الشركة الإسلامية القطرية للتأمين، العبارة الآتية: (بما أن المؤمن له (المشارك) قد التزم بالمشاركة في حساب التأمين والتبرع له، وتقدم إلى الشركة الإسلامية القطرية للتأمين بطلب ... فإن الشركة تتعهد وكالة عن حساب التأمين، وبموجب الشروط، والاستثناءات، الواردة في الوثيقة، وأية شروط، أو استثناءات، قد تضاف إليها مستقبلاً، على أن تعوض المؤمن له بعد تسديد اشتراك التأمين، أو الموافقة على السداد خلال مدة التأمين المحددة في جدول هذا العقد، على النحو التالي....).

٣,٤. تتصدر الوثائق الصادرة عن شركة النيل للتكافل العائلي العبارة الآتية: (تلتزم الشركة مقابل قيام المشارك بسداد الاشتراكات المحددة بجدول الوثيقة، والخاضعة لشروط، وأحكام الوثيقة، أو ملاحق التعديل، والمدرجة بالوثيقة، أو المعدلة فيما بعد، بسداد المزايا المدرجة بجدول الوثيقة، للمشارك، أو للمستفيدين المحددين في

الوثيقة، وذلك بعد التأكد من تحقق الحدث المقرر تغطيته في الوثيقة، وإثبات سن الشخص المغطى).

وأغلب هذه الشركات متأخر عن المعيار من حيث تاريخ الوجود.

ونجد في المقابل شركات أخرى مثل الشركة الباكستانية الكويتية للتكافل، والشركة الباكستانية القطرية للتكافل، تدفع فيها الاشتراكات لتكوين ما يسمى صندوق تكافل المشتركين، والذي يدار من قبل الشركة. ويحصل المشتركون على المنافع من الصندوق وفقاً لمبدأ الوقف. وهو نموذج يختلف عما نص عليه المعيار.

ثالثاً: العلاقات التعاقدية في التأمين الإسلامي

١. العلاقات الناشئة وفقاً للمعيار: ينشئ عقد التأمين الإسلامي وفق المعيار

ثلاث علاقات هي:

١,١. (علاقة المشاركة بين المساهمين في الشركة). وهذه العلاقة كما يرى الباحث

ينشئها أي عقد شركة، ولا تختص بشركات التأمين الإسلامي.

١,٢. (العلاقة بين الشركة وبين صندوق حملة الوثائق. وهي علاقة الوكالة من

حيث الإدارة. أما من حيث الاستثمار فهي علاقة مضاربة، أو وكالة بالاستثمار). وتختص الشركة المساهمة المديرية للتأمين برأسمالها، وعوائده، والأجر الذي تأخذه عن الوكالة، ونسبتها المحددة من الربح المحقق عن استثمار موجودات التأمين على أساس المضاربة، أو الأجر المحدد على أساس الوكالة بالاستثمار. وتتحمل الشركة جميع مصروفاتها. ومن تلك المصروفات مصروفات استثمار موجودات التأمين. ويختص صندوق حملة الوثائق بالاشتراكات، وعوائدها، وما يتم تكوينه من مخصصات، واحتياطات متعلقة بالتأمين، وبالفائض التأميني، ويتحملون جميع المصروفات المباشرة المتعلقة بإدارة عمليات التأمين^(١٣). ومستند تنظيم العلاقة بين الشركة، وحساب التأمين، على أساس الأجر، أو بدونه، وفق المعيار هو عقد الوكالة.

١,٣. (العلاقة بين حملة الوثائق وبين الصندوق عند الاشتراك: هي علاقة التزام بالتبرع، والعلاقة بين المستفيد وبين الصندوق عند التعويض هي علاقة التزام الصندوق بتغطية الضرر، بحسب الوثائق، واللوائح^(١٤)). وقد ذكر المعيار أن مستند كون عقد التأمين عقدًا تبرعياً لازماً للعاقدين هو أنه يكيف على أساس النهء، أو الالتزام بالتبرع. وقد روي عن علي، وابن مسعود أنهما قالاً: الهبة جائزة إذا كانت معلومة قبضت أو لم تقبض. كما ورد عن أبي بكر وعمر ما يدل على أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض. فجمع مالك بين هذه الآثار بأن حمل آثار علي وابن مسعود وغيرهما في لزوم العقد على أن العقد من حيث هو عقد لازم. وحمل آثار أبي بكر وعمر على أن القبض شرط لتتمام العقد وأن ذلك كان سداً للذريعة التي ذكرها عمر رضي الله عنه^(١٥). وهذه العلاقة كما يرى الباحث قائمة على المعاوضة. فالمشترك ملتزم بالتبرع للصندوق المفترض، والصندوق ملتزم في المقابل بتعويض المشترك عند وقوع الخطر. أي التزام مقابل التزام.

٢. العلاقات الناشئة وفقاً لبعض الأنظمة والقوانين: ينشئ عقد التأمين وفقاً لبعض الأنظمة، والقوانين، علاقتين تعاقديتين، تتضح أولاهما من خلال تعريف عقد التأمين، والتكييف الفقهي للاشتراك، وهي العلاقة ما بين مجموع حملة الوثائق. أو العلاقة بين المشترك، وشركة التأمين بصفتها مديراً ووكيلاً عن حساب التأمين المملوك لمجموع حملة الوثائق. أما العلاقة الثانية فهي العلاقة بين مجموع حملة الوثائق، وشركة التأمين في إدارة عمليات التأمين، واستثمار أموال التأمين. وقد نصت القوانين والأنظمة الصادر منها قبل صدور المعيار، وما بعد صدور المعيار، صراحة على هذه العلاقة على النحو الآتي:

٢,١. تركت المادة الثامنة من القانون الإماراتي وهو متأخر عن المعيار صبوراً لشركات التأمين، أو التكافل الحرية للعمل بأحد نموذجين، هما: نموذج الوكالة، ونموذج الوكالة والمضاربة معاً. وقد نصت المادة التاسعة من القانون، على وجوب اشتغال وثيقة التأمين، أو التكافل، على مقدار أجر الوكالة الذي تستحقه الشركة،

(١٤) ص ٦٨٦، ٦٨٧.

(١٥) انظر: الملحق للمعيار، ص ٧٠٢.

وكيفية احتسابه. وكذلك حصة الشركة من عائد المضاربة، أو أجر الوكالة عن استثمار حساب المشتركين، وكيفية التوصل إلى حساب هذا العائد، أو الأجر.

٢,٢. جاء في الفتوى رقم ٤/١٩٩٥، الصادرة بتاريخ ١٤١٦/٤/٢ هـ، الموافق ١٩٩٥/٨/٢٩ م، عن الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية الإسلامية في السودان، أن المتبع هو نموذج الوكالة والمضاربة معاً. حيث تكون الشركة وكيلاً مقابل المصروفات الفعلية، فيما يتعلق بجمع الاشتراكات، ودفع التعويضات، ومضارباً فيما يتعلق باستثمار حصيلة الاشتراكات.

٢,٣. ترك القانون الأردني وهو متأخر عن المعيار صدوراً، لشركات التأمين التكافلي الحرية في إدارة عمليات التأمين التكافلي، واستثمار أموال صندوق حملة الوثائق، مقابل مبلغ معلوم، أو نسبة مئوية معلومة من الاشتراكات المحصلة، باعتبارها وكيلاً بأجر. أو نسبة مئوية شائعة معلومة من الفائض باعتبارها مضارباً. أو كلاهما معاً، وذلك باعتبارها وكيلاً في إدارة عمليات التأمين، ومضارباً فيما يتعلق باستثمار الاشتراكات المحصلة. وذلك بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومبادئها.

٢,٤. أقام القانون الماليزي، وهو متقدم على المعيار ظهوراً، عقد التكافل على أساس نموذج الوكالة. حيث تكون شركة التكافل وكيلاً عن مجموع المشتركين، في إدارة أموال التكافل، من حيث جمع الاشتراكات واستثمارها، ودفع التعويضات المستحقة، وعمل ترتيبات إعادة التكافل. ونص النظام في بروناي على ثلاثة أنواع من التكافل. يقوم بعضها على مبدأ المضاربة. ويقوم البعض الآخر على مبدأ الوكالة. حيث ترك القانون الباب مفتوحاً أمام الشركات لاختيار النموذج المناسب لها.

٢,٥. نص القانون الليبي على قيام عمليات إدارة الخطار، وأعمال الاستثمار المرتبطة بالاشتراكات من قبل الشركة على أساس الوكالة، والمضاربة معاً.

٢,٦. أقام القانون الباكستاني نموذج التكافل العام على مبدأ الوكالة بأجر. وأقام نموذج التكافل العائلي على أساس الوكالة، والمضاربة، معاً.

٢,٧. ترك النظام السعودي لشركات التأمين التعاوني العاملة في السوق الحرة في تطبيق النموذج الذي تراه مناسباً. فلم يلزمها باتباع نموذج معين.

٣. العلاقات الناشئة وفقاً لوثائق بعض الشركات: نص العديد من وثائق شركات التأمين الإسلامية على علاقتها بحملة الوثائق، وذلك على النحو الآتي:

٣,١. تقوم شركة النور الإماراتية للتكافل بإدارة عمليات التأمين، وما يتضمنه ذلك من جمع الاشتراكات، ودفع التعويضات، على سبيل الوكالة. حيث تتقاضى أجراً مقابلاً لذلك، يتمثل في نسبة مئوية معلومة من الاشتراكات. وتبلغ هذه النسبة في حدها الأقصى (٤٠%) من إجمالي الاشتراكات. كما تقوم باستثمار الاشتراكات المحصلة، حيث تتقاضى الشركة نسبة مئوية معلومة شائعة من الأرباح تبلغ (١٠%) حداً أقصى، باعتبارها شريكاً مضارباً.

٣,٢. جاء في وثائق الشركة الأولى للتأمين في الأردن، بأن المؤمن له يوافق على تفويض الشركة بإدارة العمليات التأمينية على أساس الوكالة بأجر معلوم، واستثمار المتوفر من أقساط التأمين بموجب نظام المضاربة الإسلامية.

٣,٣. تعد الشركة الإسلامية القطرية للتأمين وكالة بأجر يحدد سنوياً بموافقة هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، عن حساب التأمين في إبرام العقود، والالتزامات. وهي تستثمر أموال الحساب مضاربة، بنسبة من الربح تحدد سنوياً، بموافقة هيئة الفتوى والرقابة الشرعية.

٣,٤. تنص وثائق شركة النيل للتكافل العائلي على وجود علاقة وكالة بأجر، فيما يتعلق بصندوق التكافل، حيث تحصل الشركة على نسبة مئوية معلومة من الاشتراك مقابلاً لذلك، على النحو الموضح بجداول الوثائق. كما تنص على وجود علاقة مضاربة بين الشركة، وبين حملة الوثائق، فيما يتعلق بالحساب الاستثماري.

٣,٥. تنص وثائق التكافل العائلي الصادرة عن شركة ماليزيا للتكافل على سبيل المثال، على وجود علاقة وكالة بأجر بين الشركة، وبين حملة الوثائق. فيما يتعلق بإدارة عمليات التكافل، ومضاربة في إدارة الأصول. كما تنشأ بموجب عقد التكافل العام لنفس

الشركة علاقة وكالة بأجر بين حامل الوثيقة، وبين الشركة، تقوم بموجبه الشركة بإدارة صندوق المخاطر، من جمع الاشتراكات واستثمارها، ودفع التعويضات، وعمل ترتيبات إعادة التأمين. وكذلك الحال في شركة تكافل بروناي دار السلام.

٣،٦. تقوم الشركة الباكستانية الكويتية بعملين هما: جمع الاشتراكات ودفع التعويضات وفقاً لمبدأ الوكالة بأجر. واستثمار حصيلة الاشتراكات وفقاً لمبدأ المضاربة، حيث يتم اقتسام الأرباح من قبل الطرفين، حملة الوثائق، والشركة.

رابعاً: مبادئ التأمين الإسلامي وأسسها الشرعية

ذكر المعيار تسعة أسس يقوم عليها التأمين الإسلامي على النحو الآتي:

١. الالتزام بالتبرع: حيث ينص المعيار على (أن المشترك يتبرع بالاشتراك وعوائده لحساب التأمين، لدفع التعويضات. وقد يلتزم بتحمل ما قد يقع من عجز بحسب اللوائح المعتمدة). ونجد تفسيراً وتطبيقاً عملياً لهذا الالتزام، يتمثل في إجبار العضو على دفع الاشتراك إذا امتنع عن ذلك، أو تأخر في دفع الاشتراك^(١٦). وهذا يعني أن الاشتراك وعوائد استثماره خرجت من ملكيته إلى ملكية الصندوق. فكيف يتحمل المشترك عجز صندوق لا يملك محتوياته. ويتعارض هذا البند مع البند ٥،٥، من المعيار، والذي ينص على الآتي: (يجوز أن تشمل اللوائح على التصرف في الفائض.....، أو توزيعه، أو جزء منه على المشتركين، على ألا تستحق الشركة المديرة شيئاً)^(١٧). كما يتعارض مع البند ٢، في تعريف التأمين الإسلامي الذي أورده المعيار، حيث جاء في التعريف (وذلك بدفع اشتراكات على أساس الالتزام بالتبرع. ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حكم الشخصية الاعتبارية، وله ذمة مالية مستقلة). فكيف يحصل المشترك على فائض مال لا يملكه. فالاشتراك وعوائده خرجت نصّاً عن ملكية المشترك، حيث تبرع بها المشترك بالكامل للصندوق. ومن ثم فإن فائض الصندوق ملك للصندوق، وليس ملكاً للمشاركين.

(١٦) انظر: التزامات المشترك التي أوردها المعيار.

(١٧) ص ٦٨٨.

٢. (الشركة وكيلة في إدارة حساب التأمين، ومضاربة، أو وكالة في استثمار موجودات التأمين). وقد نص المعيار على هذا المبدأ عند الحديث عن العلاقات التعاقدية التي ينشئها عقد التأمين الإسلامي.

٣. (قيام الشركة المنظمة للتأمين بإنشاء حسابين منفصلين، أحدهما خاص بالشركة نفسها، حقوقها، والتزاماتها. والآخر خاص بصندوق حملة الوثائق، حقوقهم، والتزاماتهم)^(١٨). ويرى الباحث هنا وجود خطأ في الصياغة. فصندوق حملة الوثائق المفترض وجوده له ذمة مالية مستقلة عن ذمم المشتركين، كما نص على ذلك المعيار صراحة في تعريف التأمين الإسلامي. ومن ثم ينبغي أن يقال: والآخر خاص بصندوق حملة الوثائق، حقوقه، والتزاماته. وينص على هذين الحسابين العديد من الأنظمة، والقوانين، وهو معمول به لدى شركات التأمين الإسلامية، والشركات التبادلية التقليدية.

٤. يختص حساب التأمين بموجودات التأمين، وعوائد استثماراتها، كما أنه يتحمل التزاماتها^(١٩). وهذا حاصل في شركات التأمين الإسلامية، والتبادلية التقليدية، كما تنص عليه قوانين، وأنظمة التأمين في الدول العربية والإسلامية، التي اطلع عليها الباحث.

٥. (يجوز أن تشمل اللوائح المعتمدة على التصرف في الفائض، بما فيه المصلحة، حسب اللوائح المعتمدة، مثل: تكوين الاحتياطات، أو تخفيض الاشتراكات، أو التبرع به لجمعيات خيرية، أو توزيعه، أو جزء منه، على المشتركين، على ألا تستحق الشركة المديرية شيئاً من ذلك). ويرى المعيار أن مستند الفائض التأميني: (هو طبيعة العقد القائم على التعاون وما جرى عليه الصحابة من النهذ). ويرى الباحث أن توزيع الفائض كله أو بعضه على المشتركين، يتناقض مع ما سبق ذكره من انفصال ذمة صندوق المشتركين المالية، عن ذمم المشتركين المالية. فكيف يوزع على المشتركين المتبقي من مال لا يملكونه. فالفائض هو المتبقي من الاشتراكات التي خرجت أصلاً من ذمم المشتركين، وعوائد استثماراتها، بعد خصم المصروفات المختلفة. فلا يحق للمشاركين الحصول على جزء من الفائض.

(١٨) يتحقق هذا الأمر في التأمين التعاوني، والتبادلي التقليدية أيضاً.

(١٩) يتحقق هذا الأمر في التأمين التعاوني، والتبادلي التقليدية أيضاً.

٦. التزام الشركة بأحكام، ومبادئ الشريعة الإسلامية، في كل أنشطتها، واستثماراتها، وبخاصة، عدم التأمين على المحرمات، أو على أغراض محرمة شرعاً.

٧. تعيين هيئة رقابة شرعية تكون فتاواها ملزمة للشركة، ووجود رقابة، وتدقيق شرعي داخلي. وهذا منصوص عليه في بعض الأنظمة، والقوانين، مثل القانون الإماراتي، والقانون الأردني. ومعمول به لدى جميع شركات التأمين الإسلامية التي طلع عليها الباحث.

٨. صرف جميع المخصصات المتعلقة بالتأمين، والفوائض المتراكمة، في وجوه الخير، عند تصفية الشركة. وهذا منصوص عليه في عقود تأسيس بعض الشركات الإسلامية.

٩. أفضلية مشاركة حملة الوثائق في إدارة عمليات التأمين، من خلال إيجاد صيغة قانونية مناسبة، لممارسة حقهم في الرقابة، وحماية مصالحهم، مثل تمثيلهم في مجلس الإدارة. ومشاركة حملة الوثائق في الرقابة متحقق في عدد من شركات التأمين الإسلامية العاملة في السوق السوداني.

وقد ذكر المعيار أن مستند ضرورة المبادئ التسعة المذكورة في البند ٥، (مبادئ التأمين الإسلامي وأسسها الشرعية) هو: (لتحقيق التبرع في العقود. وتأمين هذا الجانب الأساس في الشركة، حتى يكون التأمين فيها تأميناً تعاونياً مشروعاً، إذ بدونها يكون تأميناً قائماً على المعاوضة التي يؤثر فيها الغرر. حيث إن هذه المبادئ تبين الفروق الجوهرية بين التأمين الإسلامي، والتأمين التجاري. وقد صدرت بهذه المبادئ فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي فتوى رقم ١١/١٢. وفتاوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي الفتوى رقم ٣/٤٢، وفتاوى الهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي ولشركة التأمين الإسلامية بالأردن^(٢٠). ويرى الباحث أن بعض هذه المبادئ معمول بها في التأمين التعاوني التقليدي، كما سبق بيانه.

خامسًا: أنواع التأمين الإسلامي: تحدث المعيار هنا عن ناحية فنية محضة. فذكر أنواع التأمين الإسلامي، التي لا تختص به، بل هي موجودة في التأمين التقليدي أيضًا، التجاري، والتعاوني، والمتمثلة فيما يأتي:

١. التأمين على الأشياء^(٢١): مثل التأمين من الحريق، والسيارات، والطائرات، والمسؤولية، وخيانة الأمانة. وقد حدد المعيار الهدف من التأمين على الأشياء وهو (تعويض الضرر الفعلي). وهو نفس الهدف من تأمينات الأشياء في التأمين التقليدي. فقد نصت المادة ٧٥١، م القانون المدني المصري على ما يأتي: (لا يلتزم المؤمن في تعويض المؤمن له، إلا عن الضرر الناتج من وقوع الخطر المؤمن منه، بشرط ألا يجاوز قيمة التأمين^(٢٢)). ومستند التعويض كما يرى المعيار هو النصوص العامة مثل: لا ضرر ولا ضرار. والمبادئ العامة، والقواعد العامة، في الفقه الإسلامي، التي تقضي بالتعويض عن الأضرار الفعلية وبعدم الإثراء على أساس التعويض، وطبيعة العقد التعاوني القائم على التبرع. وفتاوى الهيئات المختلفة^(٢٣). ويسمى هذا النوع من التأمين في بعض الأنظمة مثل النظام السعودي، التأمين العام. ويسمى التكافل العام في كل من القانون الماليزي، وقانون دولة بروناي. ويسمى التأمين التعاوني ضد الأضرار في القانون السوداني. ويسمى التأمين التكافلي للممتلكات، والتأمين التكافلي للمسؤوليات في نظام التأمين التكافلي الإماراتي. ويسمى تأمين الأضرار في القانون الجزائري.

٢. (التأمين على الأشخاص في حالتي العجز، أو الوفاة، المسمى أحيانًا بالتكافل، ويقابله التأمين التقليدي على الحياة). ولم يذكر المعيار التأمين على الحياة لحالة البقاء ضمن أنواع التأمين الإسلامي. ويتم التأمين على الأشخاص وفقًا للمعيار عن طريق طلب اشتراك يبين فيه جميع أحوال الشخص، وصفاته المطلوبة للتأمين عليه، والتفاصيل الخاصة بما للمشارك، وعليه. وتحديد مقدار الاشتراك، وتحديد المزايا التي تدفع للمستفيد، حسب الاتفاق. كما نص في حالة الوفاة على توزيع المستحقات المتعلقة

(٢١) التسمية الصحيحة هي التأمين من الأضرار، وتشمل التأمين على الأشياء، والتأمين من المسؤولية المدنية.

(٢٢) عبد الرزاق السنهوري. مصدر سابق. ج ٧، م ٢، ص ١٩٢١.

(٢٣) انظر الملحق ب للمعيار، ص ٧٠٦.

بالتكافل طبقاً لما يحدد في الوثائق، من أشخاص، أو جهات، أو أغراض، بعد موت المشترك، حسب ما هو منظم في اللوائح المعتمدة من هيئة الرقابة الشرعية. أما إن وجدت أرصدة استثمار فتوزع على الورثة طبقاً لأحكام الميراث الشرعية. واشترط المعيار في التأمين لحالة الوفاة أن ينص في وثيقة التأمين، على أن المخصص له مبلغ التأمين (المستفيد)، أو الوارث، يسقط حقه إذا كانت الوفاة بسبب القتل، إذا ثبت أن له يداً فيه^(٢٤). ويسمى التأمين التعاوني لحماية الأشخاص (التكافل)، في القانون السوداني، ويسمى التأمين التعاوني للحماية والادخار في النظام السعودي، ويسمى التكافل العائلي في كل من القانون الماليزي، وقانون دولة بروناي، ويسمى التأمين التكافلي للأشخاص في القانون الإماراتي. ويسمى تأمينات الأشخاص في القانون الجزائري.

ومستند جواز نوعي التأمين بحسب المعيار عموم الأدلة المذكورة في جواز التأمين.

سادساً: الخطر المؤمن منه: اشترط المعيار في الخطر المؤمن منه حتى يكون قابلاً للتأمين أن يكون محتمل الوقوع، لا متعلقاً بمحض إرادة المشترك، وألا يكون متعلقاً بمحرم^(٢٥). وهي مواصفات لا يختص بها التأمين الإسلامي، بل هي موجودة في التأمين التقليدي أيضاً^(٢٦).

سابعاً: التزامات المشترك في التأمين الإسلامي: تحدث المعيار عن ثلاثة التزامات تحكم عقود التأمين الإسلامية. وهي كما يرى الباحث تحكم عقود التأمين غير الإسلامية أيضاً، وتكون في مجموعها ما يسمى مبدأ منتهى حسن النية^(٢٧). وهذه المبادئ هي:

(٢٤) وهذا يتفق مع ما ورد في القانون المدني المصري. حيث ينص على عدم تعلق الخطر بمحض إرادة أحد الطرفين. وذكر تطبيقاً لذلك يتمثل في اعتداء طالب التأمين المستفيد على حياة المؤمن له، أو اعتداء المستفيد على حياة المؤمن له. سواءً أكان المستفيد هو طالب التأمين، أم كان المؤمن له منفصلاً عن طالب التأمين. انظر: المصدر نفسه. ج ٧، م ٢، ص ١٨٤٨، ١٨٤٩.

(٢٥) انظر: ص ٦٩٠، تحت البند السابع بعنوان: الاشتراك في التأمين.

(٢٦) انظر: السهوري، مصدر سابق. ج ٧، م ٢، ص ١٥٤٠-١٥٥٧.

(٢٧) هذه الأمور مأخوذة بحذافيرها من القانون المدني المصري، وغيره من القوانين العربية. انظر: المصدر نفسه. ص ١٥٧٧-١٦٠٧، ١٩٤٥، ١٩٤٦.

١. تقديم البيانات اللازمة المتعلقة بالخطر المؤمن منه، وإبلاغ الشركة بما يستجد من ظروف تؤدي إلى زيادة الخطر بعد إبرام العقد.....

٢. دفع الاشتراكات في أوقاتها المحددة المتفق عليها. وفي حالة امتناع المشترك، أو تأخره عن دفع الاشتراكات في أوقاتها المحددة، يكون للشركة الحق في إنهاء الوثيقة، أو إجباره على الدفع عن طريق القضاء^(٢٨).

٣. إخطار الشركة باعتبارها وكالة عن صندوق حملة الوثائق بتحقيق الخطر المؤمن منه، خلال الفترة المتفق عليها في وثيقة التأمين ... وإذا لم يقيم المشترك بهذا الإخطار يكون للشركة الحق في مطالبة المشترك بالتعويض، بقدر ما أصاب حساب التأمين من ضرر فعلي بسبب إخلاله بهذا الالتزام^(٢٩).

ويرى المعيار أن مستند ضرورة التزام المؤمن، والمستأمن، بالتزاماتهما، هو مقتضى كون العقد لازماً، واعتبار عقد التأمين ملزماً، ووجوب الالتزام بالشروط التي اتفق عليها العاقدان، ما لم تكن مخالفة لنصوص الكتاب والسنة. ويدل على ذلك الآيات، والأحاديث، الواردة الدالة على وجوب الالتزام بالعقود، والشروط، ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣٠). وقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون عند شروطهم)^(٣١). وهذه الالتزامات منصوص عليها في كافة وثائق التأمين، الصادرة عن شركات التأمين الإسلامية، والتقليدية. حيث يوصف عقد التأمين بأنه من العقود الملزمة للجانبين^(٣٢).

(٢٨) يتفق هذا مع القانون المدني المصري، ويبدو أنه مقتبس منه. انظر: المصدر نفسه. ج ٧، م ٢، ص ١٦٤٩.
(٢٩) يتفق هذا أيضاً مع القانون المدني المصري. ويبدو أيضاً أنه مقتبس منه. انظر: المصدر نفسه. ج ٧، م ٢، ص ١٦٦٧-١٦٦٩.

(٣٠) سورة المائدة. آية رقم (١).

(٣١) انظر: الملحق ب للمعيار، ص ٧٠٣.

(٣٢) انظر: السهوري، مصدر سابق. ج ٧، م ٢، ص ١٤٤٠.

ثامناً: الشروط في وثائق التأمين الإسلامي: أجاز المعيار اشتراط عدم تحمل الشركة للتعويض في حالات معينة، ووضع شروط خاصة بالمدد^(٣٣). وأنه (يجب الوفاء بها ما دامت لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية). فقد أضفى المعيار صفة الشرعية على هذه الشروط، وهي موجودة في كافة وثائق التأمين، الإسلامية، وغير الإسلامية. كما أجاز واضع المعيار (استثناء حالات من التعويض بشرط مراعاة العدالة في الاستثناءات، وحفظ الحقوق، واستبعاد الشروط التعسفية)^(٣٤). ولم يوضح المعيار أمثلة لهذه الحالات، كما لم يوضح نماذج للعدالة في الاستثناءات وحفظ الحقوق. كما لم يعط أمثلة للشروط التعسفية. ففتح الباب واسعاً أمام الشركات لتفسير هذه الأمور بما يحقق مصلحتها على حساب مصلحة المشتركين. وهذه الشروط، والشروط ينص عليها عادة في الوثائق الصادرة عن شركات التأمين الإسلامية، والتقليدية.

تاسعاً: التزامات الشركة المساهمة وصلاحياتها: نص المعيار على الآتي:

١. القيام إدارة عمليات التأمين، من إعداد وثائق التأمين، وجمع الاشتراكات، ودفع التعويضات، وغيرها من الأعمال الفنية، مقابل أجرة معلومة، ينص عليها في العقد، حتى يعتبر المشترك قابلاً بها، بمجرد التوقيع عليه. ويرى الباحث أن العمليات الفنية يقوم بها جميع الشركات التقليدية التجارية. كما تقوم بها الشركات التبادلية التقليدية.
٢. تصرف الشركة منوط بالمصلحة، ولا تضمن إلا بالتعدي، أو التقصير، أو مخالفة الشروط.
٣. تتحمل الشركة المصروفات الخاصة بتأسيس الشركة، وجميع المصروفات التي تخصها، أو تخص استثمار أموالها.
٤. يقتطع الاحتياط القانوني للشركة المساهمة من أموال المساهمين، ويكون من حقوقهم، وكذلك كل ما يجب اقتطاعه مما يتعلق برأس المال. ولا يجوز اقتطاع جزء من أموال حملة الوثائق، أو أرباحها، لصالح المساهمين.

(٣٣) انظر: السهنوري، مصدر سابق. ج٧، م٢، ص ١٦٠٢.

(٣٤) انظر: البند ٩ من المعيار. ص ٦٩١. وانظر: السهنوري، مصدر سابق. ج٧، م٢، ص ١٩٢٣-١٩٣٠-٢٠٥٦.

٥. (يجوز تحقيقاً لمصلحة أصحاب الوثائق أن يقتطع جزء من أموالهم، أو أرباحها احتياطات.....). وحقيقة الأمر أن هذه الأموال وأرباحها لم تعد ملكاً لحملة الوثائق، بل هي ملك للصندوق، وهو جهة مستقلة مالياً عن المشتركين. واقتطاع جزء من الأرباح لتكون بمثابة احتياط، إجراء معمول به في كافة الشركات المساهمة، أيًا كان نشاطها.

٦. (يجوز للشركة أن ترجع على المسؤول عن الحادث.....). وهذا مبدأ قانوني يسمى الحلول، يحكم عقود التأمين جميعاً، وليس خاصاً بالشركات الإسلامية^(٣٥).

٧. إذا استثمرت الشركة أموال حملة الوثائق على أساس المضاربة، فإن الشركة تتحمل ما يتحمله المضارب. وإذا استثمرتها على أساس الوكالة بالاستثمار، فإنه يطبق حكم الوكالة بأجر.

٨. يتحمل حساب التأمين جميع المصروفات، والعمولات، الخاصة بأنشطة التأمين.

٩. في حالة (عجز موجودات التأمين عن سداد التعويضات المدفوعة، وعدم كفاية تعويضات شركات إعادة التأمين، فإنه يجوز للشركة أن تسد العجز من تمويل مشروع، أو قرض حسن، على حساب صندوق التأمين. وتغطي الالتزامات الناشئة عن العجز الحادث في سنة ما من فوائض السنوات التالية. كما يجوز للشركة مطالبة حملة الوثائق بما يسد العجز، إذا التزموا ذلك في وثيقة التأمين)^(٣٦). ومستند الالتزام بالشروط بصورة عامة وفق المعيار ومنها التزام الشركة بالقرض الحسن لحساب التأمين هو: (الالتزام بالوعد الملزم لأحد الجانبين لقوله تعالى في سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ حيث حمل على كل التزام مشروع يلتزم به الشخص والأحاديث كثيرة في وجوب الوفاء بالعقود والعهود والوعد. وصدرت بذلك قرارات المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية، ومنها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم ٤٠-٤١، (٥/٢-٣)^(٣٧). ويرى

(٣٥) انظر: الوسيط للسنهوري. ج ٧، م ٢٠٣٩، وما بعدها.

(٣٦) ص ٦٩٢.

(٣٧) انظر: الملحق (ب) للمعيار، ص ٧٠٤.

الباحث أن في الاستشهاد بقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في هذا الموضوع نوعاً من التدليس. فقد يفهم من هذا وجوب الالتزام بالوفاء بتعهد الشركة بالقرض لحساب المشتركين حال العجز. فقد صدر القراران في الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة في الكويت بتاريخ ١-٦/٥/١٤٠٩ هـ، الموافق ١٠-١٢/١٥/١٩٨٨ م، حول الوفاء بالوعد، في المراجعة للأمر بالشراء^(٣٨). ولم يقدم المعيار كما يرى الباحث مثلاً للتمويل المشروع، كما لم يبين جهة القرض الحسن. والمتبع في كثير من شركات التأمين الإسلامية، والذي ينص عليه عدد من قوانين، وأنظمة التأمين حول العالم هو تقديم قرض حسن من حساب المساهمين لحساب التأمين عند عجزه. وهو كما يرى الباحث، قرض جر نفعاً فيكون حراماً، لدخوله في باب الربا.

١٠. لا مانع شرعاً من إجراء المصالحة بين الشركة، وبين المتسببين في الضرر، بما يحقق المصلحة للمشاركين، وفقاً لأحكام الصلح المقررة شرعاً^(٣٩).

عاشراً: التعويض: نصت الفقرة الحادية عشرة من المعيار على أربعة بنود، تمثل في مجموعها ما يسمى مبدأ التعويض في القانون الوضعي. وهو أحد المبادئ القانونية التي تحكم عقود التأمين على الأشياء^(٤٠). وهو موجود أيضاً في عقود التأمين التقليدية. وهذه المبادئ هي:

١. يعطى للمشارك الأقل من قيمة الضرر، ومبلغ التأمين، حسب ما ينص عليه في اللوائح.

٢. عدم الجمع بين التعويض، وما استحق للمشارك في ذمة الغير، بسبب الضرر.

٣. عمد الجمع بين تعويضين أو أكثر من شركات التأمين، عن الضرر نفسه.

(٣٨) انظر: مجموع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١-١٩. الأمانة العامة للأوقاف. الشارقة. ١٤٣٢، الموافق ٢٠١١. ط١. ص ١٧٥.

(٣٩) انظر: السهوري، مصدر سابق. ج ٧، ص ٢٠٤٧، وما بعدها.

(٤٠) انظر: الوسيط للسهوري. ج ٧، ص ٢، ١٩٢١-١٩٢٧.

٤. يقتصر التعويض على الخسائر التي تصيب المشترك في التأمين على الأشياء، حسب ما هو منصوص عليه في اللوائح. ويشمل التعويض الخسائر التبعية التي يمكن تقديرها تقديرًا سليمًا بحسب الضرر الفعلي.

ومستند التعويض وفق المعيار هو النصوص العامة مثل: لا ضرر ولا ضرار. والمبادئ العامة، والقواعد العامة، في الفقه الإسلامي، التي تقضي بالتعويض عن الأضرار الفعلية، وبعد الإثراء على أساس التعويض، وطبيعة العقد التعاوني القائم على التبرع. وفتاوى الهيئات المختلفة. ولم يذكر المعيار أي قاعدة من تلك القواعد العامة التي تحدث عنها. وهذه المبادئ التي تمثل في مجموعها ما يسمى قاعدة التعويض، منصوص عليها، وتحكم وثائق تأمينات الأشياء فقط، الصادرة من قبل شركات التأمين الإسلامية، والتقليدية.

حادي عشر: الفائض والعجز التأميني^(٤١):

١. الفائض، تكوينه، والتصرف فيه وفق المعيار: نص المعيار على أن الفائض جزء من موجودات حساب التأمين، وأنه يتم التصرف فيه كما جاء في البند (٥،٥). فقد ذكر أن ما يتبقى من الأقساط، وعوائدها، بعد المصروفات، والتعويضات، يبقى ملكًا لحساب حملة الوثائق، وهو الفائض الذي يوزع عليهم. ثم تحدث مرة أخرى في الملحق (ب)، فقال: (الفائض ما يتبقى من أقساط المشتركين، والاحتياطيات، وعوائدهما، بعد خصم جميع المصروفات، والتعويضات المدفوعة، أو التي ستدفع خلال السنة). ومستند الفائض التأميني كما جاء في المعيار هو طبيعة العقد القائم على التعاون، وما جرى عليه الصحابة من النهذ. ويرى الباحث أن توزيع الفائض يناقض، ويتعارض مع تبرع المشترك بكامل الاشتراك، مع أرباحه لصندوق التأمين الذي أوجده المعيار، ونص عليه. وتمتع الصندوق بشخصية معنوية، وذمة مالية مستقلة عن ذمم المشتركين المالية. فقد ذكر المعيار في الملحق (ج)، أن القسط هو: (الاشتراك الذي تبرع به المشترك وبأرباحه لصالح المشتركين). وذكر في تعريف حساب التأمين في الملحق (ج) للمعيار، بأنه:

(٤١) ص ٦٩٣.

(الحساب الذي أنشأته الشركة حسب نظامها الأساس، ليودع فيه أقساط المشتركين، وعوائدها، واحتياطاتها، حيث تكون له ذمة مالية لها غنمها، وعليها غرمها. وتمثله الشركة في كل ما يخصه. وهذا الحساب يسمى صندوق التأمين، أو حساب حملة الوثائق، أو صندوق حملة الوثائق، أو محفظة هيئة المشتركين)^(٤٢).

وقد نص المعيار على عدة طرق لتوزيع الفائض التأميني على حملة الوثائق، في حال توزيع الفائض، أو جزء منه. والطرق المشار إليها في المعيار يتم العمل بها في شركات التأمين الإسلامية في الوقت الحاضر، كما يرى الباحث. حيث يتم توزيع الفائض في بعض الشركات على جميع حملة الوثائق، دون تفرقة بين من حصل منهم على تعويض، ومن لم يحصل على تعويض في نفس الفترة المالية. ويتم التوزيع في البعض الآخر على حملة الوثائق الذين لم يحصلوا على تعويض، دون من حصل منهم على تعويض. ويتم التوزيع في غيرها من الشركات على حملة الوثائق بعد حسم التعويضات المدفوعة لهم خلال السنة المالية. كما ترك المعيار للشركات في التوزيع وفق ما تراه مناسباً.

٢. الفائض والعجز وفق بعض الأنظمة والقوانين: اتفقت القوانين في تعريف الفائض، وكيفية تكوينه، ولكنها اختلفت من حيث كيفية توزيعه. كما تحدث بعضها عن كيفية سداد عجز حساب حملة الوثائق، ولم يتحدث البعض الآخر عن هذه المسألة، وذلك على النحو الآتي:

٢,١. الفائض والعجز في النظام السعودي: حددت المادة السبعون من اللائحة التنفيذية لنظام مراقبة شركات التأمين التعاوني كيفية حساب الفائض القابل للتوزيع. كما أنها وزعت الفائض بواقع (٩٠%)، حدًا أقصى لشركات التأمين. فيكون الباقي وهو (١٠%)، حدًا أدنى لحملة الوثائق. ليختلف معه المعيار بذلك بشكل كلي. ولم يحدد النظام كيفية التعامل مع العجز في حساب المشتركين عند وجوده.

٢,٢. الفائض والعجز في القانون السوداني: لم يشر القانون السوداني إلى كيفية التعامل مع الفائض، والعجز. ولكن جاء في الفتوى رقم ٤/١٩٩٥، الصادرة بتاريخ

١٤١٦/٤/٢، الموافق ١٩٩٥/٨/٢٩، عن الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية الإسلامية، أن شركات التأمين لا تستحق شيئاً في فائض التأمين الذي يرجع كله لحقوق المشتركين. ليتفق معه المعيار في ذلك. كما لم يرد أي شيء عن كيفية التعامل مع العجز في حساب حملة الوثائق عند وجوده. ويوجد هناك صندوق مشترك لجميع الشركات العاملة في السوق السوداني، يوضع فيه جزء من فوائض التأمين المحققة، ليلجأ إليه عند الحاجة.

٢,٣. الفائض والعجز في قانون دولة الإمارات العربية المتحدة: أعطت المادة ٢٥، حق توزيع الفائض لمجلس الإدارة. ويقتصر الحصول على الفائض على حملة الوثائق فقط. فقد نصت الفقرة الرابعة من نفس المادة على أنه لا يجوز للشركة توزيع أرباح على المساهمين من أي فائض تحققه حسابات المشتركين، إلى جانب المقابل الذي تتقاضاه الشركة لقاء إدارة الحسابات، المقرر بموجب الاشتراك في وثيقة التأمين التكافلي. ليتفق بذلك مع المعيار بشكل كلي. وقد نصت المادة ٢٨، من النظام على كيفية معالجة العجز، وذلك بتقديم قرض حسن من قبل الشركة لحساب المشتركين، بعد أقصى مجموع حقوق المساهمين في الشركة. على أن يسترد من الفوائض المستقبلية، دفعة واحدة، أو على دفعات. ليتفق بذلك مع المعيار. وفي حالة عدم قيام الشركة بذلك، يقدم الأمر إلى المجلس لاتخاذ القرار بإيقاف الشركة عن العمل للمدة التي يراها مناسبة.

٢,٤. الفائض والعجز في القانون السوري: لم يوضح القانون السوري كيفية التعامل مع الفائض، والعجز.

٢,٥. الفائض والعجز في القانون الأردني: تتقاضى شركات التكافل نسبة شائعة معلومة من الفائض إذا اختارت تطبيق نموذج المضاربة، فيما يتعلق بإدارة عمليات التأمين، واستثمار الاشتراكات المحصلة^(٤٣). ويتم توزيع الباقي على حملة الوثائق كل بحسب اشتراكه. ولا تتقاضى شيئاً من الفائض عند اختيار نموذج الوكالة، أو الوكالة والمضاربة معاً. ليتفق بذلك مع المعيار بشكل كلي. وقد ألزم القانون في المقابل شركات

(٤٣) انظر: المادة ٦، من القانون.

التأمين بتقديم قرض حسن لحساب حملة الوثائق في حالة عدم كفاية موجوداته لسداد التزاماته^(٤٤). ليتفق بذلك مع المعيار.

٢,٦. **الفائض والعجز في القانون الليبي:** لم ينص القانون على كيفية التصرف في الفائض. ولكنه أشار في المادة السابعة منه إلى كيفية التصرف في حال عدم كفاية موجودات حساب المشتركين، لمواجهة الالتزامات المترتبة على هذا الحساب. حيث ألزم شركات التأمين التكافلي بتقديم قرض حسن لحساب المشتركين من حساب المساهمين. ويكون الالتزام بتقديم القرض الحسن التزامًا شاملاً، حده الأقصى مجموع حقوق المساهمين في الشركة. ويكون استرداد هذا القرض من الفائض الذي قد يتحقق في الفترات القادمة. سواء بدفعة واحدة، أم بدفعات، وفقاً لما تقررته الجمعية العمومية للشركة. ليتفق بذلك مع المعيار. وفي حالة عدم التزام الشركة بذلك يرفع الأمر إلى هيئة الإشراف على التأمين لاتخاذ الإجراءات اللازمة لإيقاف الشركة عن العمل، المدة التي تراها مناسبة.

٢,٧. **الفائض والعجز في القانون الجزائري:** نصت المادة ٣٤، من المرسوم التنفيذي رقم ١٣-٠٩، بتاريخ ١٤/١/١٤٣٠، الموافق ١١/١/٢٠٠٩^(٤٥)، على توزيع الفائض على حملة الوثائق فقط. ليتفق بذلك مع المعيار بشكل كلي. وقد نصت المادة ٣٢، من نفس المرسوم على حق مجلس الإدارة في طلب اشتراك تكميلي، في حالة وجود عجز ملحوظ. ليختلف معه المعيار في ذلك.

٢,٨. **الفائض والعجز في القانون الماليزي:** أعطى القانون شركات التأمين حق مشاركة شركات التأمين في اقتسام الفائض مناصفة. ليختلف المعيار معه بشكل كلي. كما ألزمها في المقابل بتقديم قرض حسن لحساب حملة الوثائق عند الحاجة، على أن يسدد القرض مما قد يتحقق من فوائض في السنوات القادمة. ليتفق معه المعيار في ذلك.

٢,٩. **الفائض والعجز في قانون دولة بروناي:** يتم توزيع الفائض المحقق في صندوق التكافل على حملة الوثائق. ليتفق بذلك مع المعيار بشكل كلي. ويتم توزيع

(٤٤) انظر: المادة ٧، من القانون.

(٤٥) انظر: الجريدة الرسمية. العدد رقم ٣، للعام ٢٠٠٩. بتاريخ ١٧/١/١٤٣٠، الموافق ١٤/١/٢٠٠٩. ص ٩.

الأرباح بين حملة الوثائق، وبين حملة الأسهم في صندوق الاستثمار. ويتم تسديد العجز في صندوق التكافل، من حساب حملة الأسهم على سبيل القرض الحسن، على أن يسدد من الفوائد المستقبلية. ليتفق مع المعيار في ذلك.

٢،١. الفائض والعجز في القانون الباكستاني: يوزع الفائض على المشتركين، أو حملة الوثائق فقط. وتتولى الشركة وضع السياسات المتعلقة بتوزيع الفائض. ليتفق بذلك مع المعيار بشكل كلي. ويحق للمشاركين التبرع بجزء أو بجميع الفائض^(٤٦). ويسدد العجز في حساب المشتركين عن طريق القرض الحسن من حساب المساهمين، على أن يسدد من أي فوائد مستقبلية^(٤٧). ليتفق بذلك مع المعيار.

٣. كيفية توزيع الفائض، وسداد العجز في بعض شركات التأمين الإسلامية:

٣،١. السوق السعودي: يتم توزيع الفائض وفقاً لما جاء في النظام. ويسدد عجز حساب حملة الوثائق بقرض حسن من حساب المساهمين، إلى أن يعود صندوق التكافل إلى الفائض. حيث يوزع الفائض على من لم يحصل على تعويض خلال مدة سريان العقد، دون من حصل على تعويض. وهي إحدى سياسات التوزيع التي أقرها المعيار. وفي حال استمرار، أو توقع استمرار الخسائر على المدى الطويل فإن بعض الشركات يحتفظ بحق زيادة الاشتراكات المستقبلية. ليختلف معها المعيار في توزيع الفائض، ويتفق معها في سداد العجز.

٣،٢. السوق السوداني: يوزع الفائض على حملة الوثائق فقط، دون شركات التأمين. ويتم التوزيع على جميع حملة الوثائق، من حصل منهم على تعويض، ومن لم يحصل، كل بنسبة اشتراكه. ويسدد العجز في أحد الصناديق لدى بعض الشركات بفائض صندوق آخر على سبيل القرض الحسن، في بعض البرامج، وفي حالة عدم وجوده يغطي العجز من حساب المساهمين على سبيل القرض الحسن. ويغطي من حساب المساهمين مباشرة على سبيل القرض الحسن في برامج أخرى. ويسدد العجز

(٤٦) انظر: المادة ٢١، من القانون.

(٤٧) انظر: المادتان ١٩، ٢٠، من القانون.

بزيادة الاشتراكات إذا استمر عجز لسنتين متتاليتين في حساب المشتركين. ليتفق معها المعيار في توزيع الفائض، وسداد العجز.

٣,٣. السوق الإماراتي: يتقاسم حملة الوثائق، والشركة الفائض المتحقق في صندوق التكافل، بعد سداد كافة المصروفات من مطالبات، ورسوم وكالة، وحصصة الشركة من الربح، في بعض الشركات. حيث يوزع الفائض على حملة الوثائق كل بنسبة اشتراكه، من حصل منهم على تعويض، ومن لم يحصل. حيث يأخذ من حصل على تعويض خلال مدة العقد حصّة من الفائض تعادل الفرق بين ما دفعه من أقساط، وما حصل عليه من تعويض، إذا قل ما حصل عليه من تعويض عما دفعه من أقساط. ولا يحصل على حصّة من الفائض من انسحب من العقد قبل نهاية مدته الزمنية. وتلتزم الشركة بتقديم قرض حسن لسداد العجز في صندوق التكافل، على أن يسدد القرض من الفوائد المستقبلية. لتختلف بذلك مع المعيار في توزيع الفائض بين الشركة وحملة الوثائق، وتتفق معه في سياسة توزيع الفائض على حملة الوثائق، وفي كيفية سداد العجز.

٣,٤. السوق الأردني: الفائض التأميني حق لحملة الوثائق، وهو مملوك لهم ملكاً مشتركاً، ولا يجوز لأصحاب حقوق الملكية المشاركة في هذا الفائض. ويتم توزيع الفائض التأميني في بعض الشركات على جميع حملة الوثائق بنسبة اشتراكهم، دون تفرقة بين من حصل على تعويضات، ومن لم يحصل خلال الفترة المالية.

٣,٥. السوق الكويتي: يحصل بعض الشركات على حصّة من الفائض بمثابة رسم حافز تشجيعي. ويسدد العجز في حساب المشتركين بقرض حسن من حساب المساهمين، يسدد من الفوائد المستقبلية. ويحتفظ بعض الشركات بحق زيادة الاشتراكات المستقبلية في حالة استمرار العجز.

٣,٦. السوق المصري: يتم توزيع الفائض المتحقق في نهاية العام في صندوق التكافل في بعض الشركات بن المشتركين، وبين الشركة، بواقع ٥٠% لكل منهما. بشرط التزام المشترك بسداد الاشتراكات حتى تاريخ انتهاء المدة الأصلية للوثيقة، أو حتى تاريخ استحقاق الوثيقة، حيث تصبح المزايا واجبة الدفع. وإذا كانت أصول صندوق التكافل عاجزة عن سداد المزايا

المستحقة، فستقوم الشركة بتقديم قرض حسن للصندوق، يسترد من الفوائض المستقبلية. وإذا استمر العجز في الصندوق فإنه يمكن للشركة إيقاف القرض الحسن، ومعالجة العجز عن طريق زيادة الاشتراك، أو خفض مبلغ التغطية.

٣,٧. السوق الليبي: لا يتقاضى المساهمون شيئاً من الفائض التأميني، في بعض الشركات، وإنما يوزع في نهاية السنة المالية على المشتركين جميعاً سواء أتم تعويضه، أم لا. والشركة في المقابل عند تغطية عجز صندوق التكافل عن سداد كامل التعويضات بعد موافقة هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، بالخيار بين ثلاثة أمور: إما أن يوزع العجز على المشتركين بزيادة اشتراكاتهم، أو إنقاص المبالغ المعوض بها، وذلك بنسبة العجز الحاصل في الصندوق. أو الإقراض قرضاً حسناً من صندوق المساهمين أو غيره لسداد العجز، على أن يتم إرجاع القرض من الفائض التأميني للسنوات اللاحقة.

ثاني عشر: انتهاء وثيقة التأمين: ذكر المعيار أربع حالات ينتهي عقد التأمين بموجبها، هي انتهاء المدة الزمنية للعقد. وإنهاء العقد من قبل أحد طرفيه في حال النص على ذلك في العقد. وهلاك موضوع التأمين هلاكاً كلياً. ووفاة المؤمن له في تأمينات الأشخاص. وهذه الأمور تنهي عقود التأمين كافة، الإسلامية وغير الإسلامية. وهناك حالات أخرى نصت عليها كتب القانون، ولم يذكرها المعيار^(٤٨).

ومستند أركان العقد، وشروطه وفقاً للمعيار، هو طبيعة العقد الملزم للطرفين في الفقه الإسلامي. وخصوصية عقد التأمين من حيث محل التأمين. ومستند الأحكام الخاصة بعقد التأمين، هو المبادئ العامة للعقود في الشريعة الإسلامية، من عدم الغش، والتدليس، ومن الالتزام بالأوقات المحددة لتنفيذ العقد، ومن أحكام التعويض.

(٤٨) انظر: الوسيط للسنهوري، ج ٧، ص ٢، ١٧٠٠ وما بعدها. ١٩٥٤ وما بعدها. ١٩٦٢ وما بعدها.

الخاتمة

تشتمل الخاتمة على أهم نتائج الدراسة، والمتمثلة فيما يأتي:

١. انطلق المعيار كما يرى الباحث مما نص عليه عدد من الأنظمة، والقوانين، في عدد من الدول العربية والإسلامية. ومما هو معمول به في عدد من الشركات الإسلامية، وغير الإسلامية، ومما نصت عليه كتب القانون المدني.

٢. اتضح من استقراء بنود المعيار وملاحقه، ومقارنتها بأنظمة، ووثائق، عدد من شركات التأمين الإسلامية، أن بعض بنود المعيار يوضح ما يجب أن يكون عليه العمل في شركات التأمين الإسلامية. ويوضح باقي بنوده ما هو كائن فعلاً. أي ما هو جار عليه العمل فعلاً في شركات التأمين الإسلامية. وتنقسم هذه البنود بدورها إلى قسمين. فبعض هذه البنود تختص بها شركات التأمين الإسلامية، والبعض الآخر مشترك بين شركات التأمين الإسلامية، وشركات التأمين التقليدية.

٣. يرى الباحث وجود تناقض بين بعض بنود المعيار، وبخاصة فيما يتعلق بالفائض. ووجود تناقض بين بعض بنود المعيار، وبين بعض الأحكام الشرعية، وبخاصة فيما يتعلق بسد عجز صندوق التأمين بقرض حسن من حساب المساهمين. فهو كما يرى الباحث قرض جر نفعاً فهو ربا.

٤. يرى الباحث أن الهدف الحقيقي للمعيار هو إضفاء الشرعية على ما هو معمول به في شركات التأمين الإسلامية.

٥. يرى الباحث أن التأمين التعاوني الذي أضفى عليه المعيار صفة الشرعية هو نفسه التأمين التعاوني الموجود في الفكر الوضعي. فهو مقتبس مما ورد ذكره في كتب القانون الوضعي. ولا يختلف عنه إلا في وجود هيئات رقابة شرعية في الشركات الإسلامية. وهذه الهيئات لا تملك من أمرها شيئاً في كثير من الأحيان. لأن الشركات تطبق ما ورد في القوانين، والأنظمة. وهو ما لم تستطع، وما لا تستطيع الهيئات الشرعية تغييره. وهذا يدل على عجز المعيار عن وضع مواصفات حقيقية لما يمكن أن يسمى التأمين الإسلامي.

٦. لا يمكن القول كما يرى الباحث في ضوء ما سبق بيانه أن تلك البنود التي جاء بها المعيار تمثل ما يسمى التأمين الإسلامي. ولا تصلح لأن تكون في مجموعها معياراً لما يسمى التأمين الإسلامي.

٧. يرى الباحث وجود اضطراب، وعدم وجود تصور واضح لدى واضع المعيار حول التأمين الإسلامي. فقد لجأ عن صياغة بنود المعيار إلى كتب القانون الوضعي مرة، ولجأ أخرى إلى وثائق شركات التأمين الإسلامية، والتي هي نسخ طبق الأصل من وثائق تأمين الشركات التبادلية التقليدية.

٨. يرى الباحث أن الخلاف بين ما أسماه المعيار تأميناً إسلامياً، وبين التأمين التعاوني، والتبادلي التقليديين، هو خلاف لفظي. أي خلاف صوري، وغير حقيقي. فقد ركز المعيار كثيراً على التلاعب بالألفاظ. فلا خلاف حقيقي بينها.

٩. يرى الباحث أن بعض البنود التي تحكم عقود التأمين الإسلامية، وغير الإسلامية، مثل مبدأ التعويض، تعكس قيام التأمين على مبدأ المعاوضة. وهذا ما تؤيده شروط، وبنود، وثائق التأمين الإسلامية، وغير الإسلامية. فهي تمثل في مجموعها قرائن على قصد المعاوضة، وهي أقوى من النص على أن الاشتراك مدفوع تبرعاً، أو على سبيل الالتزام بالتبرع.

التوصيات:

يوصي الباحث بعمل معيار آخر حقيقي لما يسمى التأمين الإسلامي. وأن يتولى وضعه مجموعة من المختصين، وليس فقهاء بعينه.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

قراءة في بعض قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتعلقة بتأجيل
الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، وتداول الأوراق المالية التي
تمثل موجوداتها خلطة من الأعيان والمنافع والنقود والديون

رجال إسماعيل بالعدل

المستخلص. تناقش هذه الورقة العلمية إشكاليين من الإشكالات التي
تواجهها المعاملات المالية الإسلامية، هما: تأجيل الأجرة في إجارة منافع
الأعيان الموصوفة في الذمة، وتداول الأوراق المالية التي تمثل موجوداتها
خلطة من الأعيان والمنافع والنقود والديون.

وهذان الإشكالات يعقدان من أهم وأعقد الإشكالات في المالية الإسلامية
من الناحيتين الشرعية والاقتصادية، لذلك سلطت هذه الورقة الضوء
على تفاريعهما وتفصيلاتهما من خلال قراءة لبعض قرارات مجمع الفقه
الإسلامي الدولي الواردة بهذا الخصوص، وبعض الآراء الفقهية التي
تضمنتها بعض البحوث التي قُدمت للمجمع توطئة لإصدار قراراته
موضوع القراءة.

وبعد العرض والمناقشة المشفوعين بالتحليل والتوثيق والاستدلال؛
انتهت الورقة إلى أن مسألة تأجيل الثمن أو تقسيطه في إجارة المنافع
الموصوفة في الذمة ممنوعة عند جمهور العلماء لأنها من ابتداء الدين
بالدين، وأنه لا دليل على جواز تداول الأوراق المالية التي تمثل
موجوداتها خليطاً من الأعيان والمنافع والنقود والديون؛ إذا كانت الغلبة
لهذين الأخيرين.

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

مقدمة

مما لا شك فيه أن المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية المعاصرة قد قطعت أشواطاً كبيرة، سواء من الناحية النظرية التأصيلية أو من الناحية العملية التطبيقية، وأيضاً من ناحية إثبات ذاتها على اعتبار أنها نوع من المعاملات التي تساهم في العملية الاقتصادية للمجتمع الإنساني؛ بل ثبت يقيناً أنها الأمتن بنياناً والأهدى سبيلاً عندما صمدت أمام العديد من الأزمات المالية التي ضربت العالم؛ فلم تتأثر إلا بمقدار يسير لا يخرج عن طبيعة الأسباب التي تقضي بتأثر الصالح بالطالح والحق بالباطل نظراً للتواجد في حيز واحد.

إلا أن ذلك لا يعني بحال من الأحوال عدم وجود عدد من الإشكالات والتحديات التي تعترض مسارها والتي تحتاج إلى حلول نظرية وتطبيقية.

ومن أهم وأعقد هذه الإشكالات ما يتعلق ببعض المنتجات المالية الإسلامية، من حيث طبيعة المنتج ومن حيث طريقة العمل به وتداوله في السوق المالية الإسلامية، وعلى رأس ذلك الأوراق المالية المتمثلة في الصكوك الإسلامية والأسهم والوحدات الاستثمارية، وما تطرحه من إشكالات فقهية واقتصادية.

وأوضح دليل على ذلك ما شهدته وتشهده الساحة العلمية المعنية بالشؤون الاقتصادية والمالية - منذ مدة ليست بالقصيرة - من بحوث ونقاشات وندوات ودورات ومؤتمرات وقرارات وتوصيات وغير ذلك؛ القصد منها إيجاد الإجابات والحلول المناسبة لهذه الإشكالات شرعاً وإثماً.

وسيتم التركيز في هذه الورقة على إشكالين اثنين من خلال قراءات في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتعلقة بهذا الموضوع؛ بما تسمح به طبيعة ومدة هذا اللقاء العلمي، مع التنويه إلى أن ما سطر في هذه القراءة لا يعدوا أن يكون رأيًا يتوخى صاحبها من ورائها الوصول إلى الصواب في مسائل اجتهادية - مع وثوقه بضعف البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة - في إطار الاحترام الكامل والتوقير للسادة العلماء والباحثين الذين أبدوا الرأي في هذه الإشكالات وعلى رأسهم أعضاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي الموقرون.

الإشكال الأول: تأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة.

الإشكال الثاني: تداول الأوراق المالية التي تكون موجوداتها خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق.

الإشكال الأول:

تطرق مجمع الفقه الإسلامي الدولي إليه في ثلاث محطات:

الأولى: عندما طرحه لأول مرة في الدورة العشرين، ضمن القرار رقم: ١٨٨ (٢٠/٣)، بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية، حيث أجاز في الفقرة الرابعة منه إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة، ثم حدد ما ينبني على ذلك من مسائل، وهذا نصها:

رابعاً: إجارة الموصوف في الذمة:

١- يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية، ويجوز إصدار صكوك مبنية على ذلك.

٢- يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين:

أ- حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد.

ب- حكم تداول صكوك إجارة المنافع الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل الإجارة.

وما يهم الباحث في هذه المرحلة من الورقة هو حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد، وأما المسألة الثانية فهي داخلية في الإشكال الثاني المتعلق بتداول الأوراق المالية المختلطة، إذ من بين عناصر الخلطة الديون، وصكوك إجارة المنافع الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل الإجارة، تمثل ديوناً في الذمة.

الثانية: في الدورة الحادية والعشرين، القرار رقم: ١٩٦ (٢١/٢)، الذي جَوَّز في الفقرة الأولى منه تعجيل الأجرة وتقسيتها وتأجيلها في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة بشقيها؛ إجارة منافع الأعيان وإجارة الأعمال. وهذا نص العبارة الواردة في القرار:

١- يجوز في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيتها وتأجيلها.

٣- يجوز في إجارة الخدمات (التي فيها عمل) تعجيل الأجرة وتقسيتها وتأجيلها.

وأول ما يلاحظ في القرار أنه ساوى في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة بين تعجيل الأجرة وتقسيتها وتأجيلها، وهذه العبارة المطلقة كانت ستكون معبرة عن حكم المسألة

فقهياً لو كان هذا هو رأي الفقهاء بالاتفاق، أو على أقل التقديرات هو الرأي الراجح عند جمهورهم، إلا أن الأمر ليس كذلك إذ إن أغلب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم يرون عدم جواز تأجيل الأجرة في هذا النوع من الإجازات، فبما حبذا لو صيغ القرار بعبارة تصور الوضع الفقهي في هذه المسألة على ما هو عليه بالضبط؛ وتعتبر في نفس الوقت عن الرأي الذي ذهب إليه المجمع اجتهاداً؛ وذلك جرياً على معهود المجمع في صياغة عباراته في مثل هذه المسائل؛ حيث إنه يستخدم عبارات دالة على أن اختياره على خلاف الرأي المشهور أو أنه خلاف الرأي الراجح وإنما أخذ به في هذا الموطن للمصلحة أو لغير ذلك من الاعتبارات.

وإليكُم أمثلة على هذا النوع من الصياغة من قرارات المجمع الموقر:

١- "الأصل تعجيل قبض رأس مال السِّلَم في مجلس العقد، ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على أن لا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسِّلَم"^(١).

٢- الأصل في المواعدة من الطرفين أنها ملزمة ديانة، وليست ملزمة قضاء^(٢).

٣- الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة^(٣).

إلى غير ذلك من الأمثلة، ومن ثم تكون العبارة مثلاً:

الأصل في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة ويجوز تقسيطها وتأجيلها نظراً للحاجة.

وتأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة أو تقسيطها ممنوع في قول أكثر أهل العلم على اختلاف مذاهبهم، وحجتهم في منع تأجيل الأجرة كلها كون المنافع ديناً في الذمة؛ وتأجيل الأجرة يجعلها ديناً أيضاً في ذمة المستأجر؛ فتؤول حقيقة العقد

(١) قرار رقم: ٨٥ (٩/٢) بشأن السِّلَم وتطبيقاته المعاصرة.

(٢) قرار رقم: ١٥٧ (١٧/٦) بشأن المواعدة والمواطأة في العقود.

(٣) قرار رقم: ٦٣ (٧/١) بشأن الأسواق المالية.

حينئذ إلى ما يسميه الفقهاء: الكالئ بالكالئ، أو النسيئة بالنسيئة، أو المؤخر بالمؤخر، أو الدَّين بالدَّين، أو الذمة بالذمة، أو بتعبير أدق عند المالكيين: ابتداء الدَّين بالدَّين^(٤).

وكذلك القول في تقسيط الأجرة؛ حيث إن ما سيبقى من الأقساط إنما هو دين في ذمة المستأجر؛ فتكون المعاملة من باب ابتداء الدَّين بالدَّين.

إن القائلين من العلماء المعاصرين بجواز تأجيل الثمن وتقسيطه في هذا النمط من الإجازات لم يجدوا من دليل قوي على ما ذهبوا إليه سوى ما ورد من قول عند الشافعية؛ يقضي بأن إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إذا عقدت بلفظ السَّلم؛ لم يجز فيها تأجيل الثمن أو بعضه، لأن العقد إذ ذاك عقدُ سلم في المنافع، وأما إذا عقدت بلفظ الإجارة جاز فيها تأجيل الثمن أو بعضه؛ ذلك القول الذي كان أول المضغفين والمؤهين له أولئك الذين أوردوه^(٥)، وورد مثله أيضًا عند الحنابلة، إلا أن المستقري لنصوص الشافعيين والحنبلين التي جاء فيها هذا التفريق اعتبارًا بالمباني لا بالمعاني، يجد أن الحديث فيها إنما هو عن صورة تم فيها تعيين الأجرة، ومن ثم خرجت المعاملة من حيز الكالئ بالكالئ، وأصبحت عينًا بدين^(٦).

وأما رأي الحنفية في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة فهو متشعب التفاصيل جرى فيه نقاش طويل الذيل، والمسألة عندهم مبنية بالأساس على اختلاف آرائهم في طبيعة المنافع أصلاً؛ فهم مرة ينفون عنها صفة المالية أصالة، فيقولون: إنها ليست بأموال حقيقة ولكنها تُقَوَّم في العقود^(٧)، ومرة يجعلون ماليتها في مرتبة دون مالية الأعيان، وقد قعدوا لهذا المعنى بقولهم: (مالية المنافع لا تساوي مالية الأعيان)، إلى غير

(٤) ابتداء الدَّين بالدَّين هو القسم الثالث من أقسام الكالئ بالكالئ عند المالكية، حسب الترتيب من الأشد حرمة إلى الأخف، وهذه الأقسام هي: فسخ الدَّين في الدَّين وبيع الدَّين بالدَّين وابتداء الدَّين بالدَّين. انظر مقابلة الدَّين بالدَّين في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة، الدكتور رجال إسماعيل بالعدل، دار كنوز إشبيلية، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤ م، ص ٥٧-٥٩.

(٥) انظر على سبيل المثال المذهب للشيرازي ٢/٢٥٢، والمجموع للنووي ٣٤/١٥.

(٦) قال الميوتي: " (وإن جرت) إجارة على موصوف بذمة (بلفظ) سلم ك: أسلمتك هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا، وكذا لبناء حائط مثلاً، وقيل المؤجَّر (اعتبر قبض أجرة بمجلس) عقد لثلا يصبح بيع دين بدين... فدل أن السَّلم يكون في المنافع كالأعيان، فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف لم يعتبر ذلك " جاء في شرح منتهى الإرادات ٢/٢٥٢.

(٧) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ١/٣٩٥.

ذلك من الاختلافات الفروعية^(٨)، ولذلك تضاربت آراء الباحثين المعاصرين عندما تعرضوا للمسائل المتعلقة بهذا الموضوع عند السادة الحنفيين، فمنهم الذي نقل عنهم أنهم لا يرون جواز إجارة المنافع الموصوفة في الذمة أصلاً^(٩)، ومنهم من نسب إليهم القول بجوازها ولكن بشرط تعجيل الأجرة وجوباً^(١٠)، ومنهم القائل بأن الأصل عندهم جواز التأجيل، ولكن إن اشترط تعجيلها أو تأجيلها لزم الشرط، أما عند إطلاق العقد فتقترن بحصول المنفعة أو تمكين المستأجر منها^(١١).

إلا أن المتتبع لنصوص القوم في هذه المسألة السابر لمعانها سيخلص إلى نتيجة مفادها أنهم يقولون بجواز إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، ومثال ذلك قول برهان الدين البخاري: "إذا وقعت الإجارة على دواب بعينها لحمل المتاع، فماتت؛ انفسخت الإجارة، بخلاف ما إذا وقعت على دواب لا بعينها...وسلم الأجر إليه دواباً فماتت لا ينفسخ العقد، وعلى الأجر أن يأتي بغير ذلك"^(١٢).

وأما رأيهم في مسألة تأجيل الأجرة في هذا النوع من الإجارة فيمكن تلخيصه - مع اختلافهم في بعض التفصيلات - في الآتي:

إذا كان العقد على إجارة المنافع الموصوفة في الذمة مطلقاً عن الشرط فمقتضى العقد تأجيل الأجرة إلى نهاية الإجارة أو تقسيطها حسب المنفعة التي تحدث شيئاً فشيئاً، ويجوز تعجيلها بالشرط أو تطوعاً^(١٣).

(٨) انظر: هذه الاختلافات في قاعدة (المنافع لها حكم الأعيان)، معلمة القواعد الفقهية ٣٥١/١٦. ولأجل هذه الاختلافات قال الزركشي: "واعلم أن في تحقيق المنفعة وكونها مملوكة قبل وجودها وإيراد العقد عليها كلام كثير". المنشور ٢٣٠-٢٣١/٣، وانظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تحقيق وتعريب: المحامي فهي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ١٠٠/١-١٠١.

(٩) انظر على سبيل المثال: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٦/٢١.

(١٠) منتجات صكوك الإجارة، بحث مقدم لندوة الصكوك الإسلامية عرض وتقويم، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ١٤٣١هـ-٢٠١٢م، ص ٢٣.

(١١) انظر: بحث استكمال الصكوك الإسلامية، مقدم إلى الدورة الحادية والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي ص: ١٨.

(١٢) المحيط البرهاني ٥٠٤/٧. وانظر بدائع الصنائع وفتاوى السغدي ٥٦٩/٢.

(١٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢٠٣/٤.

ولن أتوسع في بحث تفاصيل مسألة إجارة المنافع الموصوفة في الذمة لأن المجال لا يسمح بذلك؛ وإنما أشاطر الدكتور العياشي فداد الرأي فيما ذهب إليه من خلاصة بعد طول النفس في بحث هذه المسألة فقال: "ونظرًا لأن مسألة تأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة مردها كما أسلفنا إلى النهي عن الدين بالدين، ورغم أن الحديث فيه مقال كما سبق؛ إلا أن ذلك محل إجماع عند أهل العلم، فلا يجوز تأجيل الأجرة إلا بتعين المنفعة أو الشروع فيها"^(١٤).

إذن هذا هو رأي المذهب الحنفي في مسألة تأجيل الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة، غير أن الاعتماد عليه لا يقوى على معارضة ما تقرر عند جمهور العلماء من عدم جواز التأجيل أو التقييط، وخصوصًا إذا ما ربطنا رأي الحنفية في هذه المسألة برأيهم في مالية المنافع أصلاً.

الإشكال الثاني:

من أهم المستجدات في المعاملات المالية المعاصرة مسألة توريق الأصول الاستثمارية بما تتضمنه من أصول عينية كالأراضي والسلع وغيرها؛ وأصول مالية كالودائع البنكية وصناديق الاستثمار، والأسهم والسندات وغيرها، أي تحويلها إلى صكوك تمثل ملكية المستثمرين لتلك الأصول ويمكن تداولها. ومن النوازل في المالية الإسلامية في هذا المجال تداول الأوراق المالية التي تتكون موجوداتها من خليط من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، وتعد هذه المسألة من أعقد وأخطر الإشكالات، سواء من الناحية النظرية (الفقهية منها والاقتصادية) أو من الناحية التطبيقية.

ومن الدلائل على ما ذكرت؛ كثرة الكتابات التي تناولت هذا الإشكال بالبحث والدراسة على مستوى المجامع الفقهية والهيئات الشرعية وغيرها أو على مستوى الأبحاث والمؤلفات الصادرة عن آحاد العلماء والباحثين.

(١٤) بحث استكمال الصكوك الإسلامية، مقدم إلى الدورة الحادية والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي ص: ١٨.

وممن شُغل بهذا الموضوع ردحًا من الدهر؛ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، حيث تطرق إليه في عدة دورات وأصدر فيه عدة قرارات؛ وهو إلى حدود كتابة هذا الورقة لم يصل فيه إلى قرارات حاسمة نهائية.

إن قراءة الباحث لقرارات المجمع في مسألة تداول الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية عندما تكون أوعيتها خليطًا من الأعيان والمنافع والحقوق والنقود والديون، وكيفية إعمال معياري الغلبة والتبعية فيها ستأخذ بعين الاعتبار التسلسل الزمني لقرارات المجمع المتعلقة بهذه المسألة، وفي نفس الوقت لن تتعرض لهذين المعيارين ولا لإعمالهما إلا بالقدر الذي يتعلق بهذه القراءة، لأن هذا الموضوع قد أشبع فيه القول - إجمالاً وتفصيلاً - العديد من العلماء والباحثين المعاصرين، ورجعوا في ذلك إلى مصادر الفقه وموارده، ومع ذلك فقد اختلفت آراؤهم إلى حد بعيد كما اختلفت آراء الذين من قبلهم.

عرض لقرارات المجمع المتعلقة بهذا الإشكال:

القرار الأول: كان في الدورة الرابعة، وهو القرار رقم ٣٠ (٤/٣) بتاريخ ١٤٠٨/٦/٢٣هـ، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار (الصكوك). وقد جاء فيه:

"العنصر الثالث: أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذونا فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

أ- إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقودًا فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب- إذا أصبح مال القراض ديونًا تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

ج- إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقًا للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعيانًا ومنافع. أما إذا كان الغالب نقودًا أو ديونًا فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

القرار الثاني: وهو القرار رقم: ١٨٨ (٢٠/٣) في الدورة العشرين، بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية، حيث ورد في الفقرة خامسا: تداول الأوراق المالية، من صكوك أو أسهم أو وحدات:

١- إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للنقود أو الديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف أو بيع الدين.

٢- إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للأعيان أو المنافع أو الحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه.

٣- إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، فلها حالان:

أ- أن تكون النقود والديون تابعة لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة للملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الموجودات.

ب- انتفاء تبعية النقود والديون أو عدم تضمن الورقة المالية للملكية المتبوع. فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة.

٤- إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع التداول لأحكام الغلبة.

٥- ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال ملكية المشغل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة. ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، وتحديد معايير الغلبة وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

القرار الثالث: وهو القرار رقم: ١٩٦ (٢١/٢) بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية، وقد جاء في الفقرة: (ثالثاً):

١- يؤكد المجمع قراره ذا الرقم: ١٨٨ (٢٠/٣) بجميع فقراته المتخذ في الدورة العشرين للمجمع.

٢- إذا كانت الصكوك تمثل موجودات مشروع أو نشاط استثماري معين، تختلط فيها النقود والديون والأعيان والمنافع، تطبق عليها الفقرة ٣ (أ) من البند خامساً من القرار ١٨٨. وفقاً لما يلي:

أ- إذا كانت الديون والنقود مستقلة عن الأعيان والمنافع والجهاز الإداري والنشاط الاقتصادي المتبوع، فلا يجوز إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها إلا إذا كان الغالب عليها هو الأعيان والمنافع.

ب- إذا شملت ملكية حملة الصكوك أو الوحدات الجهاز الإداري القائم بالنشاط الاقتصادي المولد للنقود والديون، وصار لها كيان شرعي وقانوني مستقل، فيجوز عندئذ إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها بناء على مبدأ التبعية.

ج - النشاط الاقتصادي المقصود بالفقرة السابقة هو العمل الذي يولد الديون والنقود على نحو مشروع.

٣- يؤكد المجمع على ما ورد في الفقرة سادسا من القرار المشار إليه وهي: (القرارات التي تصدر عن المجمع تسري من حين صدورهما ولا تؤثر على ما سبقها من العقود، ومن جملتها الصكوك التي صدرت باجتهاد أو فتوى معتبرة شرعاً).

٤- بالنسبة لمعياري الغلبة والتبعية رأى المجمع تأجيل إصدار قرار فيهما، ويوصي باستكتاب أبحاث فيهما".

بعد هذا العرض المختصر لقرارات المجمع الموقر يمكن إبداء الملاحظات التالية:

١- في القرار ٣٠ (القرار الأول) اعتمد المجمع معيار الغلبة دون معيار التبعية للحكم على مسألة تداول صكوك المقارضة التي تمثل موجودات مختلطة بين النقود والديون والأعيان والمنافع، فرأى جواز التداول إذا كانت الغلبة للأعيان والمنافع، بينما أرجأ الحسم

في الصورة المعاكسة فقط؛ وهي التي تكون فيها الغلبة للنقود والديون، ووعد بلائحة تفسيرية ستبين الأحكام الشرعية المشروطة لجواز تداول الصكوك في هذه الحالة.

فإذا انتقلنا إلى القرار (١٨٨) (القرار الثاني) فسنلاحظ أن المجمع قد ألغى ما حسم الرأي فيه بالنسبة للخلطة في (القرار الأول)، حيث من المفترض أنه أجل النظر في الصورة التي تكون فيها الغلبة للديون والنقود فقط، لكننا نجده في هذا القرار قد أعاد النظر في الخلطة بقسميها، بل واعتمد معيار التبعية بالدرجة الأولى بعد أن اشترط لإعماله شرطين هما: أن تكون النقود والديون تابعة لما يصح أن يكون متبوعاً، وأن تكون الورقة المالية متضمنة ملكية المتبوع. ثم اعتمد معيار الغلبة في الدرجة الثانية؛ عندما لا يتحقق شرط من شروط التبعية، ومن ثم يمكننا القول إن المجمع في هذا القرار قد استخدم المعيارين معا لحل إشكالية الحكم بجواز أو حرمة التداول في حال الخلطة، لكن مع إعطاء الأولوية لمعيار التبعية.

٢- ذكر المجمع في الفقرة رقم: ٤ من القرار ١٩٦ (القرار الثالث) أنه أجل إصدار قرار في معياري الغلبة والتبعية، ومع ذلك فقد حسم النظر فعليا في العديد من المسائل الأساسية المرتبطة بإعمال هاذين المعيارين^(١٥). فما هو ذا - مثلا - في مسألة التبعية يحدد أن الأصل المتبوع هو الجهاز الإداري والنشاط الاقتصادي والشخصية المستقلة، بعد أن أسلف القول في الفقرة رقم: ٥ من القرار (١٨٨) بأن التبعية قد تثبت من خلال ملكية المشغل أو العمل أو النشاط.

٣- نص المجمع في الفقرة رقم: (٣) (أ) من القرار ١٨٨ على أنه إذا كانت النقود والديون تابعة لما يصح أن يكون متبوعاً، وكانت الورقة المالية متضمنة لملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الموجودات". ونص في الفقرة (ب) من القرار الثالث على أنه: "إذا شملت ملكية حملة الصكوك أو الوحدات الجهاز الإداري القائم بالنشاط الاقتصادي المولد للنقود والديون، وصار

(١٥) انظر قريبا من هذا المعنى في: "معيار التبعية في المعاملات المالية الإسلامية" د. عبد الله بن محمد، ورقة مقدمة للندوة العلمية (الغلبة والتبعية في المعاملات المالية التي انعقدت بمدينة جدة في الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ من صفر ١٤٣٦هـ)، ص ٧.

لها كيان شرعي وقانوني مستقل، فيجوز عندئذ إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها بناء على مبدأ التبعية.

يلاحظ في هاتين الفقرتين إطلاق المجمع الحكم بجواز إصدار الأوراق المالية وتداولها إذا تحققت شروط التبعية من غير اعتبار لنسبة الديون والنقود إلى الموجودات، ويمكن التعبير عن هذا الحكم بصيغة أخرى؛ وهي أنه يجوز الإصدار والتداول من غير اعتبار لنسبة الأعيان والمنافع حتى وإن أصبحت في حكم المعدوم.

إن هذا الحكم من المجمع الموقر له تعلق بإشكالية البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية التي تعاني من واقع غلبة النقود والديون على أوعيتها الاستثمارية؛ حيث إن ميزانيات أكثرها تحوي من النقود والديون الناتجة عن العقود الآجلة أكثر من (٩٠%)^(١٦).

وما ذهب إليه المجمع المحترم من حكم داخل فيما سبق ذكره من كونه قد حسم العديد من مسائل هذا الإشكال، حيث يظهر هنا كأنه تبني رأياً من الآراء المعروضة من طرف العلماء والباحثين المعاصرين، وهو رأي عدد كبير منهم، وخلاصة هذا الرأي أنه لا يشترط حد أدنى لا يجوز نزول الأصل المتبوع عنه مقارنة بالتابع^(١٧).

فما هي الأدلة التي بني عليها هذا الرأي؟

قبل الجواب على السؤال أنوه على أن الدليل الذي اعتبره الذين ذهبوا إلى هذا الرأي واضح الدلالة سائماً من الإيراد والانتقاد، حيث وصفه أغلبهم بأنه أصل في المسألة، هذا الدليل هو ما يعرف بحديث العبد، ولذلك سأقتصر عليه في هذه القراءة، على أمل أن يسعفني الوقت في بحث باقي الأدلة.

(١٦) انظر قاعدة الأصالة والتبعية، أو الكثرة والغلبة وأثرها على تداول الأسهم والصكوك وضوابطه الشرعية مع بيان وقت تحقق ضابط التبعية وشروطه، ووقت تحقق ضابط الغلبة وشروطه، دراسة فقهية اقتصادية، د. علي القره داغي، بحث مقدم إلى الدورة الحادية والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي، ص ٥٩، والشركات الحديثة والشركات القابضة، د. حسين كامل فهد مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع ١٤/ج ٢، ص ٤٦٧.

(١٧) الغلبة في المعاملات المالية: مفهومها، حالاتها، معاييرها، د. عبد الله العمراني، مقدم إلى الدورة الحادية والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي، ص ٢٢.

والحديث مروي في عدد من كتب الحديث، ومن هذه الروايات: "حدثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من باع عبدا وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترط المبتاع..."^(١٨).

لقد اعتمد العديد من العلماء والباحثين المعاصرين على هذا الحديث للقول بجواز الإصدار والتداول للأوراق المالية التي تمثل موجودات مختلطة غالبيتها الساحقة ديون ونقود، بغض النظر عن النسبة التي تمثلها الموجودات الأخرى.

واعتمدوا على فهم للحديث نسبوه إلى الحنابلة بالأساس؛ ونسبه بعضهم إلى المالكية أيضا. فهل الأمر كما قيل ونقل أم نحتاج إلى التدقيق والتحقيق للقول بصحة هذه النسبة وصحة ما بني عليها؟

ومما يحسن الإشارة إليه في مطلع الإجابة أن الباحث سيدكر الرأي دون ذكر صاحبه، فذلك أدعى للتجرد وأن يكون التعليق موجها للمقولة لا للقاتل.

ولنبداً بما نسب إلى المالكية أولاً:

استدل أحد العلماء الأفاضل من المعاصرين على جواز الإصدار والتداول في هذه الصورة من الخلطة بناء على مبدأ التبعية ودون اعتبار لنسبة المتبوع بالمقارنة مع التابع؛ بنص المدونة التالي: "قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إن اشترط مال العبد فهو له؛ نقداً كان أو ديناً أو عرضاً يُعلم أو لا يعلم وإن كان للعبد من المال أكثر مما اشترى به، كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً"^(١٩).

وقبل الاسترسال في عرض ما نسب إلى المالكية أبدي الملاحظتين التاليتين:

١- اقتصر في النقل على ذكر الحكم دون ذكر علته، مع أنها وردت بعد هذا النص مباشرة.

٢- كلام الإمام مالك هنا كلام إمام لا يُعلم كنهه على الحقيقة إلا من خلال شروح علماء المذهب المعبرين.

(١٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل ١٨/١٥٣.

(١٩) الموطأ ٢/٦١١.

وعلى نفس المنوال سار فاضل آخر يرى نفس الرأي ويخرجه على ما نسبته إلى المالكية، ويستدل بنفس النص ويعززه بنصوص أخرى، مثل قول ابن عبد البر: "ويجوز عند مالك شراء العبد وإن كان ماله دراهم بدراهم إلى أجل، وكذلك لو كان ماله ذهباً أو ديناراً"^(٢٠)، ثم يختم بقوله: "فعلى ضوء رأي مالك أنه إذا اشترى العبد ومعه مال؛ أي مال، بأي ثمن كان؛ فإن العقد صحيح وأن ماله للمشتري إن اشترط وإلا فليسده!!"

وتعقيباً على ما سبق أقول:

أولاً: مبني هذا الحكم من الإمام مالك على أن العبد يملك إذا ملكه سيده، ومن ثم فالتبعية في بيع العبد مع اشتراط ماله تبعية بالشرط وليست تبعية جزء من العوض أو البديل لمتبوعه، فلا دخل للمال بالصفقة وليس بجزء من العوض وإنما المبيع هو العبد، واشتراط المال معناه أن يبقى المال للعبد فلا ينتزعه البائع ولا ينتقل إلى المشتري، بل يبقى على ملك مالكه قبل الشرط، أي العبد، وإلا لو انتزعه المالك قبل أن يشترطه المبتاع، أو اشترطه المبتاع لنفسه بأن يأخذه كجزء من العوض، لاختلف الحكم بالكلية، ولا اشترطت في هذه الصفقة شروط أخرى تناسب اختلاف المسألتين والمناطين. ومن ثم يشترط سائر ما يشترط في البيع.

ومستندي فيما أسلفته أسوقه أولاً من خلال تنمة كلام الإمام مالك في النقل السابق حيث قال: "وذلك أن مال العبد ليس على سيده فيه زكاة، وإن كانت للعبد جارية استحل فرجها بملكه إياها، وإن عتق العبد أو كاتب تبعه ماله، وإن أفلس أخذ الغرماء ماله ولم يتبع سيده بشيء من دينه"^(٢١)

وثانياً من خلال شرح الإمام الباقي لكلام الإمام مالك؛ وفيه سياق النص ولحاقه وبسط مفاهيمه ومضامينه.

(٢٠) الكافي، لابن عبد البر، ٦٨٩/٢.

(٢١) الموطأ ٦١١/٢.

قال الباجي:

"وهذا كما قال: إنَّ المبتاع إذا اشترط مال العبد فهو له، يريد أنه للعبد، ويصح أن يرجع الضمير للمبتاع، فيريد أن له ما شرط، والذي شرط أن يكون المال للعبد ويبقى على ملكه بحسب ما كان قبل ابتياعه، ولو كان البائع قد انتزع المال واشترطه المبتاع لكان قد اشترى عبداً ومالاً؛ فيفسد بالجهل والتفاضل فيما لا يجوز التفاضل فيه، يبين ذلك ما رواه أصبغ عن ابن القاسم في العُتبية في الذي يبيع العبد ويقول: ماله مائة دينار أَوْقِيكها؛ لا يجوز، قال ابن أبي زيد: والتمن عين، وجه ذلك أنه لما التزم التوفية كان ذلك مالاً متبرعاً به يدفعه البائع إلى المبتاع.

وقوله نقداً أو ديناً أو عرضاً يُعلم أو لا يُعلم، وإن كان للعبد مال أكثر مما اشترى به، يريد أن اشتراط المبتاع هذا المال لا يفسد العقد بأن يكون المال المشتري عيناً أكثر مما اشترى به من العين، أو يكون ديناً مؤجلاً فيُشترى بالدين أو بالنقد، أو يكون المشتري من المال مجهولاً عند المتبايعين أو أحدهما؛ لأن ما اشترط من ذلك ليس بعوض في البيع فيؤثر فيه الفساد بشيء مما ذكرناه؛ لأن المبتاع لم يشترطه لنفسه، وإنما اشترط بقاءه على ملك العبد، فليس بعوض في البيع. استدل مالك - رحمه الله - على ذلك بأن قال، وذلك أن مال العبد ليس على سيده فيه زكاة^(٢٢).

وما ذكره الباجي هنا هو نفسه ما علل به أيضاً ابن حجر العسقلاني من الشافعية ما ذهب إليه مالك من جواز بيع العبد ومعه دراهم بدراهم؛ حيث قال: "فلا يجوز بيع العبد ومعه دراهم بدراهم؛ قاله الشافعي، وعن مالك لا يُمنع لإطلاق الحديث، وكأن العقد إنما وقع على العبد خاصة، والمال الذي معه لا مدخل له في العقد"^(٢٣).

أما ما نسبته هؤلاء العلماء الأفاضل إلى الحنبلية فقد اعتمدوا فيه على نص وارد في كتاب المغني لابن قدامة، وركزوا فيه على القول بأن قصد المشتري هو الضابط في جواز أو عدم جواز بيع العبد واشترط ماله دون اعتبار بشرائط البيع، أي إن المبتاع (المشتري) إذا قصد العبد لم تعتبر الشروط، وإن قصد المال اعتبرت.

(٢٢) المنتقى للباجي ١٧١/٤-١٧٢.

(٢٣) فتح الباري ٥١/٥.

فهل هذا الرأي مقطوع به؟ وما مدى صحة نسبته إلى الحنبلية؟ وهل الأحكام التي استنبطت من النص مسلّم بصحتها؟

لقد اختلف العلماء الأفاضل الذين استشهدوا بهذا النص في درجة النقل بين مطيل مكثّر ومقتصد مختصر، لكنهم جميعهم بنوا عليه أحكامًا عامة مطلقة من مثل قول أحدهم: "ومن المعلوم أن العبد لا يملك، وأن المال بيده مآله للمشتري، ومع ذلك جاز البيع مطلقًا بدون تقابض ولا تماثل حتى مع اتفاق النقيدين (المال الذي مع العبد، والتمن الذي يشتري به العبد)، وحتى لو كان المال الذي مع العبد أكثر من قيمة العبد نفسه".

بينما ساق آخر أقوال بعض الفقهاء المعاصرين من مثل القول: "ولا يخفى أن مشتري العبد مع ماله قد أخذ بعين الاعتبار قطعًا مقدار ماله، سواء كان كثيرًا أم قليلًا، وجعل له ضمناً قسطًا من الثمن وإن لم ينص عليه استقلالاً، إذ لولا ذلك لما اشترط ماله معه...".

وقبل معالجة هذا النص وفهمه في سياقه وسباقه ولحاظه وبيان مرتكزات الأحكام الواردة فيه، لابد من التأكيد على أن الحنابلة قد اختلفوا اختلافًا بينيًا في المسائل الواردة فيه، حيث اختلفوا في كون العبد يملك أو لا يملك؟، وهل يملك إذا ملك سيده أم لا؟ وهل الملك وعدمه هو ما ينبنى عليه القول باشتراط شروط البيع في بيع العبد واشتراط ماله، أم إن القصد هو المحدد لا غيره، إلى ما هنالك من اختلافات.

يقول ابن قدامة: "وجملة ذلك، أن السيد إذا باع عبده أو جاريته، وله مال ملكه إياه مولاه، أو خصّه به فهو للبائع؛ لما روى ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من باع عبدًا، وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع» ... ولأن العبد وماله للبائع، فإذا باع العبد اختص البيع به دون غيره، كما لو كان له عبدان فباع أحدهما.

وإن اشترطه المبتاع كان له؛ للخبر... قال الخرقي: إذا كان قصده للعبد لا للمال. هذا منصوص أحمد وهو قول الشافعي وأبي ثور وعثمان البتي، ومعناه، أنه لا يقصد بالبيع شراء مال العبد، إنما يقصد بقاء المال لعبده، وإقراره في يده، فمتى كان كذلك، صح اشتراطه، ودخل في البيع به، سواء كان المال معلوماً أو مجهولاً، من جنس الثمن أو من غيره، عينا كان أو ديناً، وسواء كان مثل الثمن أو أقل أو أكثر، قال البتي: إذا باع

عبدًا بألف درهم، ومعه ألف درهم، فالبيع جائز إذا كانت رغبة المبتاع في العبد لا في الدراهم؛ وذلك لأنه دخل في البيع تبعًا غير مقصود، فأشبهه أساسات الحيطان، والتمويه بالذهب في السقوف، فأما إن كان المال مقصودًا بالشراء، جاز اشتراطه إذا وُجدت فيه شرائط البيع، من العلم به وأن لا يكون بينه وبين الثمن ربا، كما يعتبر ذلك في العينين المبيعتين؛ لأنه مبيع مقصود، فأشبهه ما لو ضم إلى العبد عينًا أخرى وباعهما. وقال القاضي: هذا ينبني على كون العبد يملك أو لا يملك، فإن قلنا: لا يملك؛ فاشتراط المشتري ماله صار مبيعا معه، فاشتُرط فيه ما يشترط في سائر المبيعات. وهذا مذهب أبي حنيفة، وإن قلنا: يملك؛ احتُملت فيه الجهالة وغيرها مما ذكرنا من قبل؛ لأنه تبع في البيع لا أصل، فأشبهه طي الآبار، وهذا خلاف نص أحمد وقول الخرقى؛ لأنهما جعللا الشرط الذي يختلف الحكم به قصد المشتري دون غيره، وهو أصح إن شاء الله تعالى، واحتمال الجهالة فيه لكونه غير مقصود كما ذكرنا، كاللبن في ضرع الشاة المبيعة والحمل في بطنها والصوف على ظهرها وأشباه ذلك، فإنه مبيع ويحتمل فيه الجهالة وغيرها، لما ذكرنا^(٢٤).

بعد إيراد هذا النص - مع ما فيه من طول - أعالج هذه المسألة من منطلقها، فأقول:

أولا: المسألة مبنية على الخلاف حول هل العبد يملك أم لا؟

ثانيا: بناء المسألة على القصد هو اختيارٌ على خلاف مشهور المذهب الحنبلي، ومشهور المذهب بناؤها على الملك وعدمه، والمذهب هو أن العبد لا يملك.

فإذا رجعنا إلى الملك وعدمه سنجد أن الجمهور الذين رأوا أن العبد لا يملك قد خرجوا من الإشكال، حيث إنهم يقولون المال مال السيد (البائع) ونسبة المال إلى العبد، معناه أنه في يده، ومن ثم إذا باعه واشترط المبتاع المال، فالمال مال السيد وهو مبيع مع العبد فوجب العلم بمقداره وكونه مع العوض المبذول فيه لا يجري الربا بينهما، وغير ذلك من الشرائط^(٢٥).

(٢٤) المغني لابن قدامة، ١٣٠/٤.

(٢٥) انظر المحيط البرهاني، لابن مازة، ٣١٩/٦.

وهذا ما ذهب إليه أكثر أهل العلم من الحنفية والشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد؛ والرواية الثانية أنه يملك إذا ملكه سيده؛ لكنها مخالفة لمشهور أصحابه^(٢٦).

وأما بناء المسألة على القصد فقط دون اعتبار بالملك وعدمه؛ وما نسب من ذلك إلى الخرقى ومنصوص أحمد، - مع أن الخرقى يقول بقول مشهور المذهب أن العبد لا يملك - فليس بمسلّم تمامًا من أصحابه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يذكر هؤلاء الفضلاء - حسب ما اطلعت عليه - بيان الحنبلية للمعيار المعرب عن قصد المشتري؛ مع ما لهذا البيان من التأثير في فهم رأيهم، ولم يذكروا أيضا العلة التي بنى عليها الحنابلة جواز بيع العبد مع اشتراط ماله مطلقاً بناءً على هذا المعيار.

فها هو غير واحد من الحنبلية يؤكد أن المسألة مبنية على الملك وعدمه بالأساس - بل وابن قدامة أيضًا بنى أغلب نصه هذا على أن العبد يملك إذا ملكه سيده - وأن القول بأن العبد لا يملك يترتب عليه اشتراط شروط البيع، بل حتى على القول باعتبار القصد وعدمه فلا بد من بئانه على أن العبد يملك وأن القول بأنه لا يملك - وهو قول الحنابلة والخرقي - لا بد أن يُسقط حكم التبعية ويوجب الشروط:

يقول الزركشي: "واعلم أن من مذهب الخرقى - رحمه الله - أن العبد لا يملك، فكلامه خرج على ذلك، وهو ظاهر كلام القاضي في التعليق، وتبعهما أبو البركات، أما إن قلنا: العبد يملك. فصرح أبو البركات بأنه يصح شرطه إن كان مجهولا، ولم يعتبر أبو محمد الملك، بل أناط الحكم بالقصد وعدمه، وزعم أن هذا منصوص أحمد والخرقي، وفي نسبة ذلك إليهما نظر، لاحتمال بنائهما على الملك كما تقدم، وهو أوفق لكلام الخرقى، ولمشهور كلام الإمام، وحكى أبو محمد عن القاضي^(٢٧) أنه رتب الحكم على الملك وعدمه، فإن قلنا: يملك؛ لم يشترط، وإن قلنا: لا يملك؛ اشترط، وحكى صاحب التلخيص^(٢٨) عن الأصحاب أنهم رتبوا الحكم على القصد وعدمه، كما يقوله أبو محمد،

(٢٦) انظر الإنصاف للمرداوي ٧/٦-٧، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/٧١، ومعالم السنن للخطابي ٧٩/٤.

(٢٧) أبو يعلى محمد بن الحسن بن محمد الفراء صاحب كتاب الروايتين والوجيبين.

(٢٨) فخر الدين ابن تيمية عم جد ابن تيمية.

ثم قال: وهذا على القول بأن العبد يملك، أما على القول بأنه لا يملك، فيسقط حكم التبعية، ويصير كمن باع عبداً ومالاً، وهذا عكس طريق أبي البركات^(٢٩)»^(٣٠).

وقد أورد المرداوي في الإنصاف كلام الزركشي وأقره^(٣١).

إذن طريقة البناء على الملك وعدمه عند الحنابلة كما عند غيرهم واضحة في حل هذا المسألة، ويبقى أن نشير إلى أن البناء على أن العبد يملك كما هو رأي المالكية، يرجعنا إلى نفس ما أناط به الباجي قول مالك، وهو أن المال هنا ليس جزءاً من العوض في البيع وإنما هو من باب الشرط حتى يبقى المال للمالكه وهو العبد.

والدليل على ما ذكرت من نصوص الحنابلة الآتي:

١- جاء مباشرة بعد النص الذي يستشهد به هؤلاء الفضلاء، قول ابن قدامة: "وقد قيل: إن المال ليس بمبيع هاهنا، وإنما استبقاء المشتري على ملك العبد لا يزول عنه إلى البائع. وهو قريب من الأول"^(٣٢). وسأعود لأعلق على عبارة "وهو قريب من الأول".

٢- يقول ابن رجب بعد أن ذكر أن للحنابلة ثلاثة طرق في مسألة العبد وماله: "أحدها: البناء على الملك وعدمه، فإن قلنا: يملك؛ لم يُشترط معرفة المال ولا سائر شرائط البيع لأنه غير داخل في العقد، وإنما اشترط على ملك العبد ليكون عبداً ذا مال، وذلك صفة في العبد لا تفرد بالمعاوضة، فهو كبيع المكاتب الذي له مال.

وإن قلنا لا يملك اشترط معرفة المال، وأن تبعه بغير جنس المال، أو بجنسه بشرط أن يكون الثمن أكثر على رواية، ويشترط التقابض؛ لأن المال داخل في عقد البيع"^(٣٣).

(٢٩) ابن تيمية الجدل.

(٣٠) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٥٩٥/٣ إلى ٥٩٧.

(٣١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٨٢/٥.

(٣٢) المغني لابن قدامة، ١٣٠/٤.

(٣٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٨٢/٥.

وإذا رجعنا إلى ما ذهب إليه ابن قدامة وغيره وتبناه هؤلاء الفضلاء المعاصرون أن المسألة مبنية على القصد لا غير، فما معنى القصد وما هو التعليل الذي بني عليه القول بتبعية المال عند أصحاب هذا الرأي من الحنابلة؟

أولاً: وضع الحنابلة معياراً ظاهراً منضبطاً لمعرفة قصد المشتري؛ هل هو العبد أم المال؟ وهذا المعيار هو أخذ المال لنفسه أو تركه للعبد، فإذا قال بأنه يشترط المال ليبقى في ملك العبد قلنا قصد العبد فيجوز البيع مطلقاً، وإن قال اشترطته لأخذه لنفسه قلنا إذا قصدك المال، فيشترط ما يشترط في بيع المال بالمال.

يقول الهوتي في كلام ممزوج بكلام أبي النجاء: "(إن كان) المبتاع (قصده) (المال) الذي هو مع الرقيق بأن لم يقصد تركه للرقيق كما يأتي (اشترط علمه) بالمال (وسائر شروط البيع) لأنه مبيع مقصود أشبه ما لو ضم إليه عينا أخرى...، (وإن لم يكن قصده) أي المبتاع (المال وقصد) المبتاع (ترك المال للرقيق لينتفع) الرقيق (به وحده لم يشترط) علمه بالمال ولا غيره من الشروط لأن المال دخل تبعاً"^(٣٤).

إذن هذا معنى القصد ومن تم يكون هذا المال أيضاً ليس داخلاً في العوض الذي ينتفع به المشتري.

ولسائل أن يسأل: إذن لماذا يشترط المشتري مال العبد؟

الجواب على ذلك يُظهر العلة التي لأجلها أباح أصحاب هذا الرأي من الحنابلة هذه المسألة، يقول الزركشي: "وشرط الخرق لصحة اشتراط المبتاع مال العبد مطلقاً، أن يكون قصده العبد لا المال، لأن المال إذا دخل عن طريق التبع، فلا تضر جهالته ولا غير ذلك، كأساسات الحيطان، لا يقال: فباشتراطه يدل على أنه مقصود لأننا نقول: المقصود بالشرط - والحال هذه - بقاء المال في يد العبد، من غير التفات إلى المال، وتحقيق ذلك؛ ألا ترى أن الشارع جوز قرض الدراهم وغيرها، مع أنه مفض إلى بيع دراهم بدراهم إلى أجل، لكن لما كان القصد منه الرفق، لا بيع دراهم بدراهم نسيئة، لم يمنع منه، أما إن كان قصده المال فإنه يشترط لصحة الشرط اشتراط شروط المبيع، من

(٣٤) كشف القناع للهوتي ٢٨٨/٣.

العلم بالمال، وكونه مع العوض المبذول لا يجري الربا بينهما وغير ذلك، كما يشترط ذلك في العينين المبيعتين، لأنه إذا بمنزلةهما^(٣٥).

إذن روعي في هذا الجواز كون الاشتراط مبنيًا على مبدأ المعروف، والقاعدة أن (مبنى التبرع على المساهلة)، وأشهر صيغها (يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات)، ولعل هذا ما قصده ابن قدامة من عبارته السابقة: (وهو قريب من الأول).

ووجه القرب أن المال هنا داخل في العقد من باب المعروف والتبرع لا من باب المعاوضة المحضة، وهو على التفسير الأول ليس داخلًا في البيع أصلاً وليس جزءًا من العوض قطعًا.

فهل يصدق هذا المعنى على الأوعية المختلطة في المؤسسات المالية الإسلامية والتي غالب مكوناتها نقود وديون، وهل يمكن تخريج جواز إصدار وتداول الأوراق المالية الممثلة لها دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى باقي الموجودات بناءً على معيار التبعية بالمفهوم الوارد في حديث العبد؟

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الدكتور رجال إسماعيل بالعدل

الأربعاء ١٤٣٦/٥/٦ هـ

٢٠١٥/٢/٢٥ م

(٣٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقى، ٥٩٥/٣، وذكر الزرقاني في معرض حديثه عن إعتاق العبد مسألة مراعاة جانب الإحسان فقال: "الأصل أن العبد لا يملك ملكاً تاماً، لكن لما كان العتق صورة إحسان إليه؛ ناسب ذلك أن لا يُنزع منه ما بيده تكميلاً للإحسان. شرح الزرقاني على الموطأ ١٤٠/٤.

Abstract. The present paper discusses two issues faced in Islamic financial transactions, namely, delayed payment of future asset usufruct lease and the trading of financial securities, made up of a mixture of assets, usufruct, cash and debts.

Given their importance from a *Sharia* and an economic perspective, the two issues are dealt with in their details and ramifications in the present paper in detail in the light of analysis of the relevant resolutions of the International Islamic *Fiqh* Academy and some jurisprudence opinions contained in research presented in support of the said resolutions.

After presentation and discussion of the matter with supporting analysis, documentation and deduction, the paper concludes that delaying payment or paying by installments in a future asset lease in a future usufruct lease is prohibited by the majority of scholars as it amounts to the sale of a debt by another debts. Further, there is no evidence permitting the trading of financial securities, made up of a mixture of assets, usufruct, cash and debts if the latter two were predominant.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي وإسهاماته في الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية

عبد السلام داود العبادي
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي
جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص: يهدف هذا الحوار إلى إبراز أهم المساهمات التي قدمها مجمع الفقهي الإسلامي الدولي بجدّة لخدمة علم الاقتصاد الإسلامي. ويتبين عظيم دور المجمع إن أدركنا حداثة نشأة العلم وتداخله مع علم الفقه الإسلامي وأنه علم يواجه متطلبات الحياة ومتغيراتها ويتطلب عمق المعرفة بفقه المستجدات وتقديم منتجاته بما يوائم تطور الحياة دون المساس بقواعد الشريعة ومقاصدها. لقد كان للمجمع سيرة عطرة مباركة تجاوزت الثلاثون عامًا صدر فيها ٢١٦ قرارًا وقدم (١٢٠٠) بحثًا، وصدر من مجلته ٦٠ مجلدًا حتى العدد التاسع عشر. ولقد عالجت هذه القرارات الأمور الفكرية والعملية وحقوق الإنسان وشئون المرأة والأسرة وقرارات تتعلق بالشؤون الاقتصادية والمالية والأوقاف والشؤون الطبية. إن الاطلاع على مسيرة المجمع تتطلب معرفة مختلف فعالياته والتي تشمل قراراته وتوصياته وبياناته، وندواته ونشاط منتداه الفكري.

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سول الله محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبة أجمعين، ومن اقتدى بهديه وسار على دربه إلى يوم الدين، وبعد

تأتي هذه المحاضرة التي ألقها في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بمناسبة فوزي بجائزة البنك الإسلامي للاقتصاد الإسلامي لعام ٢٠٠٧م.

وقد رغب القائمون على المعهد أن يكون حديثي في هذه المحاضرة منصباً على التعريف بمجمع الفقه الإسلامي الدولي ودوره في خدمة مسيرة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية في السابق وخطته المستقبلية في هذا المجال.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع من حيث الموضوع والمضامين فإنه يمثل خدمة عملية لمسيرة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية، ورغبة في تعميق الصلات بين المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بخاصة، وبين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية بعامة فسوف أتحدث في هذه المحاضرة عن هذا الموضوع في الأمور الآتية :

أولاً: التعريف بتأسيس المجمع وأهدافه والجهود السابقة لصدور نظامه الجديد.

ثانياً: استعراض جهود المجمع في مجال خدمة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية.

ثالثاً: التعريف بالنظام الأساسي الجديد للمجمع وبرامجه وخطته المستقبلية.

رابعاً: أهمية العمل المجمعى ودوره في إثراء مسيرة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية.

أولاً: التعريف بتأسيس المجمع وأهدافه وجهوده السابقة لصدور نظامه الأساسي الجديد

جاء تأسيس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي تنفيذاً لقرار صادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث الذي انعقد في مكة المكرمة عام ١٤٠١هـ/ الموافق ١٩٨١م حيث جاء نص القرار كما يلي:

« إن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث " دورة فلسطين القدس " المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة من ١٩ إلى ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ الموافق من ٢٥ إلى ٢٨ يناير ١٨٨١م،

إذ يأخذ في الاعتبار الخطاب الذي وجهه صاحب الجلالة الملك خالد بن عبدالعزيز عاهل المملكة العربية السعودية إلى قادة الأمة الإسلامية وزعمائها وإلى المسلمين كافة في كل مكان والذي دعا فيه الأمة الإسلامية وفقهاءها وعلماءها إن يجندوا أنفسهم ويحشدوا طاقاتهم في سبيل مواجهة معطيات تطور الحياة المعاصرة ومشكلاتها بالاجتهاد والاسترشاد بالعقيدة السمحة وما تضمنته من مبادئ خالدة قادرة على تحقيق مصلحة الإنسان الروحية والمادية في كل مكان، والدعوة إلى إنشاء مجمع عالمي للفقه الإسلامي يقضم فقهاء وعلماء ومفكري العالم الإسلامي بغية الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصلية لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة،

وإذ يشير إلى ما للعلم والفكر من دور حاسم في تقدم الأمم ورفي الشعوب،

وإذ يذكّر بالدور الحضاري الرائع الذي قدمته الشريعة الإسلامية والتراث الإسلامي وأثرى به المعرفة الإسلامية فقاد البشرية إلى النور والهداية، وما زال منبعاً غنياً وأساساً صالحاً لدفع حياة الإنسان نحو مستقبل أفضل.

وإذ يؤكد حاجة الأمة الإسلامية في هذا المنعطف التاريخي من حياتها إلى مجمع تلتقي فيه اجتهادات فقهاءها وعلمائها وحكمائها لكي تقدم هذه الأمة قواعد أصيلة صادرة عن المنابع الفكرية الإسلامية الخالدة في كتاب الله وسنة نبيه.

يقرر:

١- إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

٢- تكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامي لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسي لهذا المجمع وتقديمه لمؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي القادم لدراسته واتخاذ الإجراءات اللازمة نحو إقراره.

وقد أقر المؤتمر الثالث عشر لوزراء الخارجية النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي والذي عقد في نيامي عاصمة النيجر في الفترة ٣-٧ ذو القعدة ١٤٠٢ هـ الموافق ٢٢-٢٦ أغسطس ١٩٨٢ ودعا إلى عقد مؤتمر تأسيسي عام للمجمع في مكة المكرمة يتم إقرار النظام فيه بعد الاطلاع على أي ملاحظات عليه من الدول الأعضاء. وقد عقد المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ٢٦-٢٨ شعبان ١٤٠٣ هـ الموافق ٧-٩ يونيو ١٩٨٣ م، وجاء في مطلع التقرير العام وقرارات المؤتمر التأسيسي للمجمع القول:

« بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

١- انعقد بحمد الله تعالى المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة فيما بين ٢٦ و ٢٨ شعبان ١٤٠٣ هـ (٧-٩ من شهر يونيو ١٩٨٣ م) تحت رعاية صاحب الجلالة الملك فهد بن عبدالعزيز، ملك المملكة العربية السعودية، ورئيس مؤتمر القمة الإسلامي الثالث.

٢- وبانعقاد المؤتمر التأسيسي أصبح مجمع الفقه الإسلامي حقيقة واقعة باعتباره إحدى الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي تنفيذًا للقرار رقم ٣/٨-ث(ق-أ) الذي أصدره مؤتمر القمة الإسلامي الثالث المنعقد في مكة المكرمة والطائف بالمملكة العربية السعودية، فيما بين ١٩ و ٢٢ من شهر ربيع الأول ١٤٠١ هـ (٢٥-٢٨ من شهر يناير ١٩٨١ م) وهو القرار الذي قضى بإنشاء المجمع:

▪ سعيًا وراء تحقيق إرادة الأمة الإسلامية في الوحدة نظريًا وعمليًا وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.

▪ واعتبارًا للدور الحضاري الذي اضطلعت به الشريعة الإسلامية والتراث الإسلامي والذي أثرى المعرفة الإنسانية، فقاد البشرية إلى النور والهداية، وما زال منبعًا غنيًا وأساسًا صالحًا لدفع حياة الإنسان نحو مستقبل أفضل.

▪ وتقديرًا لما للعلم والفكر من دور في تقدم العالم والأمم ورفي الشعوب.

▪ وتأكيدًا لحاجة الأمة الإسلامية في هذا المنعطف التاريخي من حياتنا إلى مجمع تلتقي فيه اجتهادات فقهاءها وعلمائها وحكمائها، لكي تقدم لهذه الأمة قواعد أصيلة صادرة عن كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ).

▪ وتمكينًا للمسلمين من مواجهة مشكلات الحياة المعاصرة بتقديم الحلول المناسبة النابعة من الشريعة الإسلامية عن طريق الاجتهاد الصحيح والأصيل».

وقد قام الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي في حينه الأستاذ الحبيب الشطي بمخاطبة الملوك والرؤساء في دول منظمة المؤتمر الإسلامي لترشيح ممثلها في هذا المجمع، وتم ذلك بصفة عامة، وعقد المجمع دورته الأولى في ٢٦ صفر ١٤٠٥ هـ الموافق ١٩ نوفمبر ١٩٨٤ م والتي كانت دورة تنظيمية وتخطيطية لعمل المجمع المستقبلي.

وقد تم إدخال بعض التعديلات على النظام الأساسي واعتمد بشكله النهائي. وطلب المؤتمر التأسيسي عقد الدورة الأولى للمجمع في فترة لا تتجاوز الخمسة أشهر، وقام باعتماد الميزانية التقديرية الأولى للأمانة العامة للمجمع والتي بلغت ٢,٢٧٤,٠٦٠ دولار أمريكي بمساهمات اعتمدت من الدول الأعضاء مع الدعوة للتبرع بسخاء للمجمع.

وقد ذكر النظام الأساسي في الباب الثاني، المادة الرابعة أهداف المجمع، وهي:

« يعمل المجمع على :

(أ) تحقيق الوحدة الإسلامية نظريًا وعمليًا عن طريق السلوك الإنساني ذاتيًا واجتماعيًا ودوليًا وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.

(ب) شد الأمة الإسلامية لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادًا أصليًا لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية.»

وفي الباب الثالث، المادة الخامسة ذكر وسائله، كما يلي:

« يسعى المجمع لتحقيق أهدافه بكل الوسائل الممكنة ومنها ما يلي:

١- وضع معجم للمصطلحات الفقهية يُيسر على المسلمين إدراك معناها لغة واصطلاحًا عن طريق لجان متخصصة.

٢- كتابة الفقه الإسلامي بالطريقة التي تُسهل على الدارس والناظر أخذ ما يحتاجه وذلك بوضع موسوعة فقهية شاملة.

٣- التعاون والتنسيق مع المجامع واللجان والمؤسسات الفقهية القائمة في العالم

الإسلامي.

- ٤- تقنين الفقه الإسلامي عن طريق لجان متخصصة.
 - ٥- تشجيع البحث الفقهي في نطاق الجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية حول تحديات العصر وقضاياها الطارئة.
 - ٦- إقامة مراكز بحوث للدراسات الإسلامية في بعض أنحاء العالم تخدم أهداف المجمع.
 - ٧- نشر بحوث المجمع بشتى الوسائل المتاحة على أوسع نطاق.
 - ٨- العمل على إحياء التراث الفقهي الإسلامي والعناية بأصول الفقه وكتب الخلاف».
- وفي الباب الرابع المادة السادسة حددت العضوية، بما يلي :
- « يكون أعضاء المجمع من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الإسلامية ».
- وفي المادة السابعة :
- ١- يكون لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع ويتم تعيينه من قبل دولته.
 - ٢- يجوز ضم أكثر من عضو عامل من الدولة الواحدة بقرار من مجلس المجمع.
 - ٣- للمجمع أن يضم (بقرار) إلى عضويته من تنطبق عليهم شروط العضوية من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات الإسلامية في الدول غير الإسلامية ومن المنظمات الإسلامية التي تخدم نفس أهداف المجمع بشرط الالتزام بالعضو الواحد لكل دولة أو جالية أو منظمة، على أن لا يتجاوز عدد الأعضاء العاملين في المجمع من غير الدول الأعضاء ربع عدد الأعضاء الذين يمثلون دولهم ومنحهم حق التصويت.

وفي المادة الثامنة، جاء ما يلي:

للمجمع أن يضم إليه أعضاء مراسلين ممن يرى الاستعانة بهم في تحقيق أغراضه، ويجوز لهم حضور اجتماعات المجلس والمشاركة في مناقشاته بدعوة من المجمع دون أن يكون لهم حق التصويت.

وفي المادة التاسعة: في شروط عضو المجمع جاء ما يلي:

١- الالتزام بالدين الإسلامي عقيدة وسلوكًا.

٢- سعة الاطلاع وعمقه في العلوم الإسلامية عامة والشيعة منها بوجه خاص فضلاً عن معرفته بواقع العالم الإسلامي.

٣- ألا يكون قد صدر ضده حكم مغل بالشرف أو الأمانة.

٤- أن يكون العضو العامل متمكنًا من اللغة العربية.

وعلى ضوء هذه الأسس والقواعد انطلق المجمع في عمل دؤوب وحقق بحمد الله وفضله إنجازات عديدة في خلال مسيرة قاربت الربع قرن، وقد كان للاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية الحظ الوافر من جهوده وإنجازاته.

ثانيًا: استعراض جهود المجمع في مجال خدمة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية

في انطلاقة المجمع الأولى عقدت شعبة التخطيط اجتماعًا خاصًا في جدة في الفترة من ٢٢ إلى ١٤٠٥/٨/٢٥ هـ الموافق ١٢-١٥/٥/١٩٨٥ م حيث وضعت برنامج عمل المجمع بحضور رئيس مجلس المجمع وأمين عام المجمع وأعضاء مكتب مجلس المجمع في حينه. وقد قمت بأعمال المقرر لهذا الاجتماع حيث كنت قد أخترت في الدورة الأولى نائبًا لرئيس المجمع عن المجموعة العربية. وقد عرّفت اللجنة في قراراتها رسالة المجمع ودوره الأساسي على النحو الآتي: « تقرر الشعبة من منطلق النظام الأساسي للمجمع ولائحته الداخلية أن الهدف الرئيسي لهذا المجمع، والدور البارز المنوط به، هو عرض الشريعة الإسلامية عرضًا صحيحًا وإبراز مزاياها، وبيان قدراتها الفذة في معالجة المشكلات الإنسانية المعاصرة، وفي تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وفق تصور شامل يهتم بالإسلام كله، وفي أصوله ومصادره وقواعده وأحكامه، على أساس أن الفقه الإسلامي هو ثمرة تحكيم شريعة الله سبحانه في الواقع الإنساني بكل أبعاده ».

وقد طُرحت العديد من الموضوعات التي يجب أن يتصدى لها المجمع إن كان في مجال البحوث والدراسات أو في مجال الفتوى، ثم شكلت لجنة فرعية من كل من:

- المرحوم الشيخ مصطفى الزرقا،
- الدكتور عبد الستار أبو غدة،
- الشيخ التيجاني صابوني محمد،
- الدكتور عبد السلام العبادي مقررًا.

وذلك لاختيار الموضوعات ذات الأولوية في مجالي البحوث والفتوى، تمهيدًا لإحالتها إلى الشعبتين المعنيتين في المجمع بهذين المجالين.

وقد قدمت هذه اللجنة الفرعية تقريرًا وافيًا عن مهمتها، تم إقراره من الشعبة حيث تقرر إدراج الموضوعات الاقتصادية والمالية والمصرفية التالية:

(أ) في مجال البحوث والدراسات:

- حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد.
- أحكام التعامل في المصارف الإسلامية.
- التأمين وإعادة التأمين.
- أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة.
- أحكام السوق المالية.
- أحكام الاتجار بالذهب والفضة.
- سندات المقارضة، وسندات الاستثمار.
- خطاب الضمان.
- الشركات المدنية، وبخاصة شركة المساهمة.
- حقوق الابتكار (التأليف، وإنتاج برامج الكمبيوتر مثلاً).
- مقدار الدية في العصر الحديث.
- التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها.
- الإيجار المنتهي بالتمليك.
- العلو وملكية الطبقات في الفقه الإسلامي.
- تحديد أرباح التجار.
- الوصية الواجبة.

(ب) في مجال الفتوى:

- زكاة الأراضي الزراعية المأجورة.
- زكاة الأسهم في الشركات.
- زكاة أموال الشركات.
- نصاب الزكاة في العملات المتداولة.
- زكاة الديون.

- زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.
- زكاة الأصول الثابتة كالآلات.
- زكاة المأجورات.
- زكاة الرواتب والأجور.
- استثمار أموال الزكاة.
- توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق.

ويلاحظ أن الموضوعات المقترحة في هذه المجالات تمثل ستة عشر موضوعاً من ٢٧ موضوعاً اقترحت في مجال البحوث والدراسات، وتمثل ١١ موضوعاً من مجموع ٢٠ موضوعاً اقترحت في مجال الفتوى، مما يؤكد اهتمام المجمع بالموضوعات الاقتصادية والمالية والمصرفية.

ويلاحظ أن معظم هذه القضايا الواردة في مجال الدراسات قد جرى دراستها في دورات المجمع ما عدا القضايا التالية:

- مقدار الدية في العصر الحديث.
- الوصية الواجبة.
- العلو وملكية الطبقات في الفقه الإسلامي بالتفصيل المطلوب وإن أقر المجمع مبدأ ملكية الطبقات في بعض قراراته.

أما القضايا الواردة في مجال الفتوى فقد تم تغطيتها بالكامل.

ما أنجزه المجمع في المجالات الاقتصادية والمالية والمصرفية:

وقد أنجز المجمع من خلال دوراته الثمانية عشرة (٦٨) موضوعاً كما يظهر من الكشف المبين تالياً، وهو بحمد الله وفضله جهد متميز يُبين الدور الكبير الذي قام به المجمع في خدمة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية. وقد نشر هذا الجهد في مجلة المجمع في الأعداد الخاصة بدوراته المتعددة.

م	رقم القرار	الموضوع
قرارات وتوصيات الدورة الثانية (جدة) المملكة العربية السعودية		
(١)	١ (٢/١)	زكاة الديون.
(٢)	٢ (٢/٢)	زكاة العقارات ولأراضي المأجورة غير الزراعية.
(٣)	٩ (٢/٩)	التأمين وإعادة التأمين.
(٤)	١٠ (٢/١٠)	حكم التعامل المصرفي بالفوائد، وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية.
(٥)	١٢ (٢/١٢)	خطاب الضمان.
قرارات وتوصيات الدورة الثالثة (عمان) المملكة الأردنية الهاشمية		
(٦)	١٣ (٣/١)	استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.
(٧)	١٥ (٣/٣)	توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق.
(٨)	٢١ (٣/٩)	أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة.
(٩)	٢٣ (٣/١١)	استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
قرارات وتوصيات الدورة الرابعة (جدة) المملكة العربية السعودية		
(١٠)	٢٧ (٤/٤)	صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي.
(١١)	٢٨ (٤/٤)	زكاة الأسهم في الشركات.
(١٢)	٢٩ (٤/٤)	انتزاع الملكية للمصلحة العامة.
(١٣)	٣٠ (٤/٥)	سندات المقارضة وسندات الاستثمار.
(١٤)	٣١ (٤/٦)	بدل الخلو.
(١٥)	٣٣ (٤/٨)	التأجير المنتهي بالتمليك، والمرابحة للأمر بالشراء، وتغير قيمة العملة.
قرارات وتوصيات الدورة الخامسة (الكويت) دولة الكويت		
(١٦)	٤٠-٤١ (٥/٣ و ٥/٣)	الوفاء بالوعد والمرابحة للأمر بالشراء.
(١٧)	٤٢ (٥/٤)	تغير قيمة العملة.
(١٨)	٤٣ (٥/٥)	الحقوق المعنوية.
(١٩)	٤٤ (٥/٦)	الإيجار المنتهي بالتمليك.
(٢٠)	٤٦ (٥/٨)	تحديد أرباح التجار.

قرارات وتوصيات الدورة السادسة (جدة) المملكة العربية السعودية		
(٢١)	٥٠ (٦/١)	التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها.
(٢٢)	٥١ (٦/٢)	البيع بالتقسيط.
(٢٣)	٥٣ (٦/٤)	القبض، صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها.
(٢٤)	٥٩ (٦/١٠)	الأسواق المالية.
(٢٥)	٦٠ (٦/١١)	السندات.
قرارات وتوصيات الدورة السابعة (جدة) المملكة العربية السعودية		
(٢٦)	٦٣ (٧/١)	الأسواق المالية.
(٢٧)	٦٤ (٧/٢)	البيع بالتقسيط.
(٢٨)	٦٥ (٧/٣)	عقد الاستصناع.
(٢٩)	٦٦ (٧/٤)	بيع الوفاء.
قرارات وتوصيات الدورة الثامنة (بندر سيري بيجوان) سلطنة بروناي دارالسلام		
(٣٠)	٧٢ (٨/٣)	بيع العربون.
(٣١)	٧٣ (٨/٤)	عقد المزايدة.
(٣٢)	٧٤ (٨/٥)	تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية.
(٣٣)	٧٥ (٨/٦)	قضايا العملة.
(٣٤)	٧٦ (٨/٧)	مشكلات البنوك الإسلامية.
قرارات وتوصيات الدورة التاسعة (أبوظبي) دولة الإمارات العربية المتحدة		
(٣٥)	٨٤ (٩/١)	تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة.
(٣٦)	٨٥ (٩/٢)	السلم وتطبيقاته المعاصرة.
(٣٧)	٨٦ (٩/٣)	الودائع المصرفية (حسابات المصارف).
(٣٨)	٨٧ (٩/٤)	الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية.
(٣٩)	٨٩ (٩/٦)	قضايا العملة.
قرارات وتوصيات الدورة العاشرة (جدة) المملكة العربية السعودية		
(٤٠)	٩٦ (١٠/٤)	بطاقة الائتمان.

قرارات وتوصيات الدورة الحادية عشرة (المنامة) مملكة البحرين		
(٤١)	١٠١ (١١/٤)	بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص.
(٤٢)	١٠٢ (١١/٥)	الإتجار في العملات.
(٤٣)	١٠٣ (١١/٦)	عقد الصيانة.
قرارات وتوصيات الدورة الثانية عشرة (الرياض) المملكة العربية السعودية		
(٤٤)	١٠٧ (١٢/١)	عقد التوريد والمناقصات.
(٤٥)	١٠٨ (١٢/٢)	بطاقات الائتمان غير المغطاة.
(٤٦)	١٠٩ (١٢/٣)	الشرط الجزائي.
(٤٧)	١١٠ (١٢/٤)	الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير.
(٤٨)	١١٥ (١٢/٩)	التضخم وتغيّر قيمة العملة.
قرارات وتوصيات الدورة الثالثة عشرة (الكويت) دولة الكويت		
(٤٩)	١٢٠ (١٣/٢)	زكاة الزروع.
(٥٠)	١٢١ (١٣/٣)	زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها.
(٥١)	١٢٣ (١٣/٥)	القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية "حسابات الاستثمار".
قرارات الدورة الرابعة عشرة (الدوحة) دولة قطر		
(٥٢)	١٢٧ (١٤/١)	بطاقات الائتمان.
(٥٣)	١٢٩ (١٤/٣)	عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صوره.
(٥٤)	١٣٠ (١٤/٤)	الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية.
(٥٥)	١٣٣ (١٤/٧)	مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية.
قرارات الدورة الخامسة عشرة (مسقط) سلطنة عُمان		
(٥٦)	١٣٦ (١٥/٢)	المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية.
(٥٧)	١٣٧ (١٥/٣)	صكوك الإجارة.
(٥٨)	١٣٩ (١٥/٥)	بطاقات الائتمان.
(٥٩)	١٤٠ (١٥/٦)	الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه.

قرارات الدورة السادسة عشرة (عَمَان) المملكة الأردنية الهاشمية		
(٦٠)	١٤٣(١٦/١)	زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة.
(٦١)	١٤٧(١٦/٥)	السلع الدولية وضوابط التعامل فيها.
(٦٢)	١٤٨(١٦/٦)	الكفالة التجارية.
(٦٣)	١٤٩(١٦/٧)	التأمين الصحي.
قرارات الدورة السادسة عشرة (دبي) دولة الإمارات العربية المتحدة		
(٦٤)	١٥٧(١٧/٦)	المواعدة والمواطأة في العقود.
(٦٥)	١٥٨(١٧/٧)	بيع الدين.
قرارات الدورة الثامنة عشرة (بوتراجايا) ماليزيا		
(٦٦)	١٦٤(١٨/٢)	تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي.
(٦٧)	١٦٥(١٨/٣)	تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية.
(٦٨)	١٧٠(١٨/٨)	عقد التملك الزمني. TIME SHARING

وسوف يقوم المجمع بطباعة هذه القرارات والبحوث المهمة لها والمناقشات التي دارت حولها في مجموعة مستقلة ليسهل رجوع الاقتصاديين لها مع فهرسة شاملة.

الندوات الاقتصادية والمالية المستقلة

١- ندوة سندات المقارضة: عقدت بين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية، بتاريخ ٢٢ -

٢٥ ذو الحجة ١٤٠٧هـ (١٦-١٩ أغسطس ١٩٨٧م) بجدة، وبحث المحاور التالية:

- تصوير سندات المقارضة والفرق بينها وبين سندات التنمية وشهادات الاستثمار.
- تحديد طبيعة سندات المقارضة، وهل هي عقد جديد ذو صبغة خاصة أو عقد مضاربة شرعية؟

- إطفاء سندات المقارضة.

١. الندوة الأولى للأسواق المالية : عقدت بين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية باستضافة وزارة الأوقاف المغربية بتاريخ ٢٠-٢٥ نوفمبر ١٩٨٩م بالرباط، وبحث المحاور التالية:

- الأدوات المالية التقليدية.
- الخيارات في السلع والمستقبلات.
- الأدوات المالية الإسلامية.
- البيان الوصفي للأسواق المالية وأهمية تنمية هذه الأسواق.

٢. ندوة الإجابة على استفسارات البنك الإسلامي للتنمية: عقدت بين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية بجدة بتاريخ ١٦-١٧/٥/١٤١١هـ (٣-٤/١٢/١٩٩٠م) بجدة، وبحث المحاور التالية:

• هل يجوز للبنك بوصفه بنكاً لا مضارباً في صندوق الحصص الاستثمارية الذي أنشأه، أن يضمن قبل أرباب المال المستفيدين وكفلائهم بالنسبة للاستثمارات التي يبيعها البنك للصندوق؟

• هل مساهمة البنك في رؤوس أموال المشروعات الإنتاجية بالدول الأعضاء التي تقوم عليها شركات تتعامل بالفائدة جائزة شرعاً؟ وهل يجوز للبنك الإسهام في الشركات الموجودة في أسواق المال الدولية والمتعاملة بالفائدة في ظل الأوضاع الاقتصادية القائمة؟

٣. ندوة استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية : عقدت بين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، بتاريخ ٢٤ - ٢٦ ربيع الآخر ١٤١٠هـ (١١-١٣ نوفمبر ١٩٩٠م) وبحث المحاور التالية:

- استخدام الحاسب الآلي في العلوم الشرعية.

٤. الندوة الثانية للأسواق المالية : عقدت بين المجمع والبنك الإسلامي للتنمية باستضافة بنك البحرين الإسلامي، بتاريخ ١٩-٢١ جمادى الأولى ١٤١٢هـ (٢٥-٢٧ نوفمبر ١٩٩١م) بالمنامة، وبحث المحاور التالية:

- الأسهم.
- الاختيارات.
- معوقات العمل المصرفي الإسلامي.
- بطاقة الائتمان وتكييفها الشرعي والبديل الإسلامي لها.

٥. الحلقة الدراسية للنظر في توصيات ندوة البحرين : عقدت بمقر الأمانة العامة للمجمع بجدة وشارك فيها ثلة من الفقهاء والاقتصاديين.

٦. عقد ٣ ندوات فقهية اقتصادية بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية في الفترة من ١٠ إلى ١٤ إبريل ١٩٩٣ بجدة، وبحث المحاور التالية:

- قضايا العملة.
- مشاكل البنوك الإسلامية.
- حكم المشاركة في رأس مال الشركات الاستثمارية المتعاملة بالربا.

٧. الندوة الفقهية الاقتصادية حول قضايا العملة : تنفيذًا لتوصية الدورة التاسعة لمجلس المجمع المنعقدة في أبوظبي في الفترة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥ (١-٦ إبريل ١٩٩٥م) التي كلفت الأمانة العامة للمجمع بعقد ندوة حول "قضايا العملة" وبخاصة موضوع "حقيقة التضخم، أنواعه وآثاره - الحل الإسلامي"، وقد تم الاتفاق على عقد هذه الندوة بالتعاون مع مصرف فيصل الإسلامي بالبحرين وذلك في ثلاث حلقات: أولاها في جدة والثانية في كوالالمبور (ماليزيا) والثالثة في المنامة (البحرين).

أ - الحلقة الأولى : تمّ عقد أولى هذه الحلقات يومي ٢٨-٢٩ رجب ١٤١٦هـ (٢٠-٢١ ديسمبر ١٩٩٥م) بمقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة، وكان موضوعها: "التضخم النقدي: حقيقته، مسبباته، أنواعه وآثاره - الحل الإسلامي".

ب - الحلقة الثانية: انعقدت يومي ٢٠-٢١ صفر ١٤١٧هـ (٦-٧ يوليو ١٩٩٦م) بكوالمبور (ماليزيا)، وكان موضوعها: التضخم وآثاره على المجتمعات.

ج - الحلقة الثالثة: وانهقدت الحلقة الثالثة والأخيرة من هذه الحلقات، بالمنامة عاصمة البحرين، بتاريخ ١٢ و١٣ جمادى الثانية ١٤٢٠هـ (٢٢ و٢٣ سبتمبر ١٩٩٩م).

٨. حلقة عمل حول تداول الأسهم والصكوك : انعقدت بالتعاون المشترك بين المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في الفترة ٢٠-٢١ صفر ١٤٢٨هـ/ الموافق ١٠-١١ مارس ٢٠٠٧م.

٩. الندوة الفقهية لقضايا الزكاة والتي نظمها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة بجدة ووزارة العدل والشؤون الإسلامية بمملكة البحرين التي انعقدت بالمنامة (مملكة البحرين) في الفترة من ١٨ إلى ٢٠ ربيع الآخر ١٤٢٨هـ/ الموافق ٥ - ٧ أيار (مايو) ٢٠٠٧م.

ثالثاً: التعريف بالنظام الأساسي الجديد للمجمع وبرامجه وخططه المستقبلية

صدرت أول مطالبة لإعادة النظر في مسيرة مجمع الفقه الإسلامي والمطالبة بتفعيلها وتوسيعها على لسان صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله ابن عبدالعزيز، ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني - آنذاك - أمام مؤتمر القمة الإسلامي العاشر الذي عقد في بوتراجايا في الفترة ١٤-٢٢ شعبان ١٤٢٤هـ، الموافق ١١-١٨ أكتوبر ٢٠٠٣م حيث قال: "إن الفكر لا يحارب إلا بالفكر، والكلمة لا تقاومها سوى الكلمة. ومن هنا فإنني أدعو إلى إعطاء المؤتمر الأدوات الفكرية اللازمة للتصدي لفكر الغلو والإرهاب، ولتصحيح المفاهيم الخاطئة، ولإيضاح الطريق أمام شباب الإسلام وذلك عن طريق توسيع اختصاصات مجمع الفقه الإسلامي الذي أنشئ بقرار تاريخي من هذا المؤتمر، وقد تقدم وفد المملكة العربية بصيغة محددة للتعديل المطلوب أرجو أن تحظى بموافقتكم".

وقد جاء قرار مؤتمر القمة الإسلامي في دورته العاشرة كما يلي :

٨٥. دعا المؤتمر الأعضاء إلى المساهمة بسخاء في تمويل مشاريع مجمع الفقه الإسلامي المختلفة وبالخصوص مشروع معلمة القواعد الفقهية، والموسوعة الفقهية الاقتصادية التي تعتبر الأداة الأساسية لتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية في كل المجالات الاقتصادية والمالية والاجتماعية، كما تعتبر الجوهر الحقيقي للقانون الإسلامي.

٨٦. وفي ظل السعي نحو تطوير أداء ومهام منظمة المؤتمر الإسلامي فقد تقرر تكليف مجمع الفقه الإسلامي وأمانته العامة بإعادة هيكلة نظامه الأساسي على النحو الذي يضمن لهذا الجهاز تحقيق الأهداف المرجوة منه، وكل ما يتطلبه ذلك من توسيع اختصاصاته ومهامه، بحيث تشمل مختلف القضايا الفكرية بحسب ما تقتضيه طبيعة وظروف المرحلة الراهنة التي تجتازها الأمة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين.

وقد أولى هذا الأمر مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث الذي عقد في مكة المكرمة بدعوة من خادم الحرمين الشريفين بتاريخ ٥ ذو القعدة ١٤٢٦ هـ، الموافق ٧ ديسمبر ٢٠٠٥م الذي قال في كلمته للمؤتمر: "إن الوحدة الإسلامية لن يحققها سفك الدماء كما يزعم المارقون بضلالهم. فالغلو والتطرف والتكفير لا يمكن له أن ينبت في أرض خصبة بروح التسامح ونشر الاعتدال والوسطية، وهنا يأتي دور مجمع الفقه الإسلامي في تشكيله الجديد ليتصدى لدوره التاريخي ومسؤوليته في مقاومة الفكر المتطرف بكل أشكاله وأطيافه".

وقد عالج المؤتمر موضوع مجمع الفقه الإسلامي بقرار مستقل ضمن البرنامج العشري الذي أقره. فقد ورد في البند خامساً من البرنامج بعنوان مجمع الفقه الإسلامي: "تكليف الأمين العام للمنظمة بدعوة مجموعة من أعضاء مجمع الفقه وكبار العلماء من خارجه لوضع دراسة تفصيلية لتطوير عمل المجمع وتقديمها لاجتماع وزراء خارجية الدول الإسلامية بما يتلاءم والأهداف التالية:

(أ) التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي.

(ب) مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي، وعدم تكفير المذاهب الإسلامية، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح.

(ج) دحض الفتاوى التي تخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه".

وقد مهد لهذا المؤتمر منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد في مكة المكرمة في الفترة من ٥ إلى ٧ شعبان ١٤٢٦ هـ/ الموافق ٩ - ١١ سبتمبر ٢٠٠٥م، بدعوة من خادم الحرمين الشريفين والذي تصدى لأهمية دور مجمع الفقه الإسلامي وبين الإجراءات التي يجب اتخاذها للتهوض بمسيرته وهي ما أوضحه معالي الأمين العام للمنظمة في تقريره للمؤتمر حيث جاء فيها بخصوص المجمع:

● في معرض التداول حول دور مجمع الفقه الإسلامي في مجال إعادة دراسة التراث الإسلامي، أكد العلماء أن الفتوى يجب أن تصدر بموضوعية ونزاهة، ويجب أن توكل إلى علماء من ذوي المعرفة والحكمة الإسلامية العميقتين. وحذروا من الفتاوى غير المسؤولة التي تصدر من أشخاص غير مؤهلين للتحديث باسم الإسلام والمسلمين، يفسرون التعليم الإسلامية وفق آرائهم الشخصية وأهوائهم، مما يضر بصورة الإسلام داخل العالم الإسلامي وخارجه. وأبرز العلماء أهمية توثيق التنسيق بين هيئات الإفتاء في العالم الإسلامي من خلال مجمع الفقه الإسلامي.

● عند مناقشة موضوع الرؤية الجديدة لمجمع الفقه الإسلامي، أكد العلماء الحاجة إلى وجود مرجعية إسلامية دولية موثوقة تقوم على الاجتهاد الجماعي المنظم لبيان الرأي الشرعي في القضايا والنوازل المستجدة. وفي هذا السياق طالب العلماء بإصلاح مجمع الفقه الإسلامي حتى يكون المرجعية الفقهية العليا للأمة الإسلامية. كما نادوا بأن يتم انتخاب أصحاب المناصب الكبرى من بين أكثر الفقهاء كفاءة في الإسلامي الذين يمكنهم أن يحققوا الأهداف المتوخاة، وتطبيق نظام المجمع ولوائحه بدقة متناهية. كما أوصوا بإشراك المرأة العاملة في عضوية المجمع وفقاً لأهميتها وكفاءتها الفقهية والعلمية، وأكدوا ضرورة كتابة أطروحات المجمع وفتاويه ونشرها بلغة عصرية ميسرة بما يوسع دائرة التواصل بين المجمع وجمهور المسلمين. وسعيًا لتمكين المجمع من موارد كافية تعينه على أداء مجموع المهام الموكلة إليه ومنحه استقلالاً أوسع في إطار المنظمة، نادى العلماء بتأسيس وقف متنامي الموارد خاص بالمجمع^(١).

(١) نظرًا لأهمية ما انتهى إليه منتدى العلماء والمفكرين بخصوص مجمع الفقه الإسلامي فإنني أبينه فيما يلي، وبخاصة أنه جهود مائة من كبار علماء الأمة الذين التقوا في مكة المكرمة بدعوة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، حفظه الله، لتقديم اقتراحاتهم وتوصياتهم لمؤتمر القمة الاستثنائي الثالث والتي تبلورت فيما سمي بالبرنامج العشري للمنظمة الذي يجري تطبيقه بكل فاعلية الآن:
ثالثاً: مجمع الفقه الإسلامي: رؤية جديدة
رؤية:

لما كان تعدد المرجعيات الإسلامية قد أدى إلى تشتت الآراء والفتاوى والمواقف في العالم الإسلامي، كما أدت مصادرة موقع المرجعية من أشخاص غير مؤهلين نصبوا أنفسهم مرجعيات تتحدث باسم الإسلام والمسلمين، ولما كان هذا الواقع المؤسف قد أدى إلى الإمعان في الإساءة إلى صورة الإسلام وتشويهها داخل العالم الإسلامي وخارجه، ولما كان من نتائج ذلك اضطراب العلاقات الإسلامية مع العالم، وحتى داخل

وعلى ضوء هذا القرار شكل معالي الأمين العام لجنة لوضع مشروع نظام أساسي جديد للمجمع برئاسته كان لي شرف عضويتها. وقد أنجزت مشروع النظام وعرض على مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الذي عقد في باكو (جمهورية أذربيجان) بتاريخ ١٩-٢١ يونيو ٢٠٠٦م، حيث تم إقراره. وقد حدد النظام الجديد أهداف المجمع في مادته الثالثة بما يلي :

يؤدي المجمع مهامه المنصوص عليها في هذا النظام في استقلال تام عن الدول الأعضاء، ويعمل على تحقيق الأهداف الآتية :

-
- الدول الإسلامية نفسها، ولما كان استمرار الوضع الحالي على ما هو عليه يتناقض مع أي مسعى جدي لتوحيد الصف الإسلامي، وللإطالة على العالم برؤية موحدة وموقف موحد يحافظ العالم الإسلامي معها على الاحترام والتقدير له ولما وافقه الفكرية في المجتمعات الدولية، وبهدف تنفيذ القرار الذي اتخذته مؤتمر القمة الإسلامي الذي عقد عام ٢٠٠٣ في ماليزيا لإعادة هيكلة مجمع الفقه الإسلامي من أجل أن يكون مرجعية فقهية عليا للأمة الإسلامية والذي قدمه للمؤتمر خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، حفظه الله، يوصي المنتدى بالآتي:
 - إيجاد مرجعية إسلامية دولية وموثوقة تقوم على الاجتهاد الجماعي المنظم لبيان الرأي الشرعي في القضايا والحوادث المستجدة وبخاصة في قضايا التخاطب والتحاور مع الدول والمؤسسات الدولية غير الإسلامية.
 - تكليف الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي العمل على تفعيل المؤسسات التابعة للمنظمة والمنبثقة عنها، الثقافية منها والاقتصادية والفنية وسواها بصفة خاصة مجمع الفقه الإسلامي وتوفير الإمكانيات المعنوية والمادية التي تمكنها من ذلك.
 - اعتماد الكفاءة والأهلية الفقهية والعلمية معياراً للمشاركة في عضوية المجمع.
 - اعتماد مبدأ الانتخاب لرئاسة المجمع وأمانته العامة وتنفيذ نظام المجمع ولوائحه بكل دقة وفاعلية.
 - تقييد مبدأ إلزام فتاوى المجمع بما هو قطعي الورد، قطعي الدلالة، والعمل على طرح خيارات متعددة في الفتوى حيثما أمكن بدلاً عن الفتوى الواحدة المانعة التي ربما لا توائم جميع المسلمين .
 - إشراك المرأة العاملة في عضوية المجمع وفقاً لأهليتها وكفاءتها الفقهية والعلمية .
 - الاهتمام باستقطاب الخبراء المختصين في مختلف القضايا لتكون الفتاوى مبنية على فهم دقيق.
 - تمكين المجمع من تعيين باحثين متفرغين لتجويد عمله .
 - تنوع المواضيع التي يهتم بها المجمع من أجل مزيد من الاقتراب من الواقع المعاصر وبخاصة في مجال إعداد مشروعات القوانين التي تحتاجها الأمة .
 - كتابة أطروحات وفتاوى المجمع ونشرها بلغة عصرية ميسرة بما يوسع دائرة التواصل بين المجمع وجمهور المسلمين.
 - تأسيس وقفية متنامية خاصة بالمجمع يعود ريعها له لتمكينه من موارد كافية تعينه على أداء مجمل وظائفه ومنحه استقلالاً أوسع في إطار المنظمة .
 - ويقترح المنتدى أن تقوم الأمانة العامة للمنظمة بتكوين فريق عمل مختص لتنفيذ هذه الرؤية والتوصيات.
 - إعداد المجمع وتشغيله شبكياً تفاعلياً يديره مجموعة من العلماء والإعلاميين يتصدى للفتوى على أوسع نطاق ممكن .

أولاً: تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في إطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من تنوع ثريّ وتعدد بناء.

ثانياً: الاجتهاد الجماعي في قضايا الحياة المعاصرة ومشكلاتها وتشجيعه لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية؛ وبيان الاختيارات المقبولة من بين الآراء المتعددة في المسألة الواحدة مراعاة لمصلحة المسلمين أفراداً وجماعات ودولاً، بما يتفق مع الأدلة ويحقق المقاصد الشرعية.

ثالثاً: التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي على النحو الذي تبينه اللائحة التنفيذية.

رابعاً: مواجهة التعصب المذهبي، والغلو في الدين، وتكفير المذاهب الإسلامية وأتباعها، بنشر روح الاعتدال والوسطية والتسامح بين أهل المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة.

خامساً: الرد على الفتاوى التي تخالف ثوابت الدين، وقواعد الاجتهاد المعتمدة، وما استقر من مذاهب العلماء بغير دليل شرعي معتبر.

سادساً: إبداء الرأي الشرعي في الموضوعات التي تتصل بالواقع بما ييسر الإفادة منه في تطوير التشريعات والقوانين والأنظمة لتكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

سابعاً: العمل على كل ما من شأنه توسيع دائرة الاهتمام بالعمل الفقهي الإسلامي وإعادة اعتباره مكوناً رئيسياً من مكونات الفكر والثقافة الإسلاميين.

ثامناً: اعتبار المجمع مرجعية إسلامية فقهية عامة من خلال الاستجابة المباشرة لدواعي إبداء الرأي الفقهي في مستجدات الحياة، وفي التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية.

تاسعاً: إفتاء الجاليات المسلمة خارج البلدان الإسلامية بما يحمي قيم الإسلام، وثقافته، وتقاليده فيها حفاظاً على هويتها الإسلامية في الأجيال المتتابة مع مراعاة ظروفها الخاصة.

عاشراً : التقريب بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة تعظيماً للجوامع واحتراماً للفروق، وأخذ آرائهم جميعاً بالاعتبار عند إصدار المجمع لفتاواه وقراراته، والحرص على ضم ممثلين لهذه المذاهب إلى عضوية المجمع.

حادي عشر : توضيح حقيقة الموقف الشرعي من القضايا العامة.

ثاني عشر : العمل على تجديد الفقه الإسلامي بتنميته من داخله، وتطويره من خلال ضوابط الاستنباط وأصول الفقه، والاعتماد على الأدلة والقواعد الشرعية والعمل بمقاصد الشريعة.

وحدد وسائله في المادة الرابعة بالآتي :

يعمل المجمع لتحقيق أهدافه المنصوص عليها في المادة السابقة من خلال مجلسه وهيئة مكتبه وأمانته وشعبه بالوسائل المتاحة والممكنة كافة، ومن بينها:

أولاً : إصدار الفتاوى في القضايا التي تهم المسلمين ونشرها على أوسع نطاق ممكن لتشجيع تبني منهج الوسطية الإسلامية الذي يحول بين المسلمين وبين الغلو أو الإفراط أو التفريط أو اتباع الآراء الشاذة.

ثانياً : إصدار موسوعات فقهية شاملة تهتم بقضايا العصر في مختلف مجالات الحياة، وتعنى بالمسائل المتداولة في كتب الفقه، وتكتب بلغة قريبة ميسرة بحيث تقرب المعلومات الفقهية إلى جمهور المشتغلين بالثقافة والإعلام.

ثالثاً : وضع معجم شامل للمصطلحات الفقهية والأصولية يتوخى دقة التعريف بكل مصطلح، وضبطه، وسهولة التعبير عنه.

رابعاً : إعداد مشروعات قوانين نموذجية في مختلف المجالات التي تحتاج إلى تقنين الأحكام الإسلامية فيها، يراعى فيها الاختلاف المذهبي، وذكر الدليل بصورة مختصرة، ونشرها في العالم الإسلامي لتيسير الرجوع إليها في تعديل التشريعات والقوانين والنظم القائمة.

خامسًا: تشجيع البحث الفقهي الجاد من خلال شُعب المجمع ولجانه وفي نطاق الجامعات والمؤسسات العلمية الأخرى فيما يتصل بتحديات العصر ومستجدات قضاياها.

سادسًا: إقامة مراكز للدراسات الإسلامية في بعض المناطق المركزية خارج العالم الإسلامي، والتعاون مع المراكز القائمة لخدمة أهداف المجمع، ورصد ما ينشر عن الإسلام في المناطق التي يشملها عملها ودفع ما يُثار من شبهات.

سابعًا: إحياء التراث الفقهي الإسلامي مع العناية بوجه خاص بكتب أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، والفقه، والفقه المقارن، ونشر المؤلفات التي لم تنشر في هذه المجالات بعد تحقيقها، وترجمة عيون هذا التراث إلى اللغات المهمة إسلاميًا وعالميًا.

ثامنًا: حصر المجمع والمؤسسات والهيئات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي وفي مهاجر المسلمين خارجه لتحديد الجهات التي يتم بها التعاون والتنسيق بينها وبين المجمع.

تاسعًا: الاستعانة بالخبراء المتخصصين في مختلف المجالات العلمية والعملية، لبحث الموضوعات المعروضة على المجمع.

عاشرًا: عقد مؤتمرات وندوات علمية متخصصة لمناقشة قضايا بعينها، أو موضوعات مشكلة أو ذات شعب متعددة تقتضي بحثًا ومداولة فقهية أوسع مما تتيحه اجتماعات مجلس المجمع وشعبه ولجانه.

حادي عشر: إبداء الرأي الشرعي في الوثائق التي تصدر من المنظمة ومن سائر المنظمات الإسلامية الأخرى كلما طُلب منه ذلك.

ثاني عشر: نشر جميع أعمال المجمع، وقراراته، وفتاواه، وأهم البحوث المقدمة إليه في مجلة المجمع المحكمة، وعلى موقعه على الشبكة الدولية للمعلومات والاتصالات، ووضعها على أقراص مدمجة تيسيرًا لاقتنائها والإفادة منها، وترجمتها إلى اللغات المهمة إسلاميًا وعالميًا.

ونظم شؤون العضوية في مادته الخامسة بالآتي :

أولاً: يكون أعضاء المجمع من الفقهاء المسلمين المتخصصين في شتى مجالات المعرفة الإسلامية أو المعنيين بالدراسات المقارنة.

ثانياً: يشترط في عضو المجمع ما يلي:

١. الالتزام بالإسلام عقيدة وسلوكاً.
٢. التخصص في الفقه الإسلامي مع المعرفة الواسعة بالعلوم الشرعية، وبواقع العالم الإسلامي والواقع الدولي المعاصر.
٣. التمكن من اللغة العربية.
٤. حسن السمعة والسيره.
٥. أن يكون ملتزماً بالدفاع عن قضايا الأمة وحضارتها وثقافتها وعاملاً على التمكين لها ولحقوقها المادية والمعنوية.

ثالثاً: ترشح كل دولة عضو في المنظمة فقها ليكون عضواً عاملاً يمثلها في مجلس المجمع؛ وتكون العضوية بقرار من المجلس أو من هيئة المكتب فيما بين دورات انعقاد المجلس.

رابعاً: ويجوز لمجلس المجمع أن ينتخب أعضاء عاملين من غير ممثلي الدول وفقاً للمادة التاسعة/ رابعاً (٤/٩).

خامساً: يضم المجمع بقرار من المجلس بناء على توصية هيئة المكتب، أو توصية من أمين المجمع، أو الأمين العام أعضاء عاملين من الفقهاء والعلماء المسلمين من الجاليات الإسلامية خارج دول المنظمة، أو من المنظمات الإسلامية التي تخدم أهداف المجمع شريطة ألا يكون لأي جالية أو منظمة أكثر من عضو واحد.

سادساً: لا يتجاوز عدد الأعضاء العاملين في المجمع من غير ممثلي الدول الأعضاء المذكورين في الفقرتين السابقتين ثلث عدد الأعضاء الذين يمثلون الدول.

سابعاً: يراعي المجمع فيمن يضمهم من أعضاء التنوع المذهبي لتمثيل مختلف التوجهات الفقهية في الأمة.

ثامناً: يجوز أن يضم المجمع إليه أعضاء مراسلين أو خبراء من الدول الأعضاء أو من غيرها ممن يرى فائدة في ضمهم إليه، ويكون للعضو المراسل أو للخبير حضور اجتماعات المجلس والمشاركة في مناقشاته، دون أن يكون له حق التصويت. ويجوز بقرار من هيئة المكتب ضم العضو المراسل أو الخبير إلى إحدى شعبه.

تاسعاً: يكون ضم الأعضاء العاملين من غير ممثلي الدول بقرار يصدر عن ثلثي أعضاء المجلس الحاضرين في الاجتماع الذي يعرض فيه أمر العضوية.

عاشرًا: يجوز لهيئة المكتب أن تطلب من أمين عام المنظمة التفاهم مع أي دولة عضو لتقديم مرشح بديل لمن رشحته للعضوية بناء على ما تبديه هيئة المكتب من رأي في مرشح الدولة.

ويلاحظ أن النظام الجديد قد انطلق بالمجمع إلى آفاق واسعة وأناط به مهمات كبيرة وفق آليات متعددة. وقد انعكس ذلك على خطة المجمع لتنفيذ ما يخصه من البرنامج العشري للمنظمة، تلك الخطة التي شملت المشروعات التالية:

(١) التأكيد على جهات الفتوى في العالم الإسلامي بالتعاون مع المجمع من أجل وضع خطة عملية للتنسيق، وذلك بإصدار قرار بهذا الخصوص من مؤتمر وزراء الخارجية تنفيذًا لقرار مؤتمر القمة الاستثنائي المنعقد بمكة المكرمة ٥-٨ ديسمبر ٢٠٠٥ م.

(٢) يقوم المجمع حاليًا بالاتصال مباشرة بجهات الفتوى في العالم الإسلامي من أجل تحقيق تبادل المعلومات وضبط قطاع الإفتاء في العالم الإسلامي بما يحقق الالتزام الدقيق بأحكام الشريعة والوعي الكامل بالقضايا والمشكلات المستجدة والمعاصرة.

(٣) نشر الثقافة والبحوث الإسلامية القائمة على الوسطية والتوازن والاعتدال، وسيقوم المجمع بإصدار مجلة ثقافية إسلامية بلغة معاصرة مع ترجمتها إلى لغات متعددة، وإصدارها في أقراص مدمجة، ووضعها على شبكة الإنترنت تحقيقًا للانتشار الواسع.

(٤) إصدار مجلة بحوث علمية محكمة لرصد مسيرة البحث والدراسة للقضايا والمشكلات التي تحتاج إلى هذا النوع من الدراسة.

(٥) **مواجهة الإسلاموفوبيا**: إعداد دراسات علمية تنشر على نطاق واسع وبلغات متعددة للرد على محاولات التشويه التي تمارس ضد الإسلام (مواجهة حملة كراهية الإسلام بردود علمية تخاطب العقل المعاصر قائمة على الإصالة في المضمون والمعاصرة في العرض) على سبيل المثال ما أعده المجمع بخصوص الرد على فيلم الفتنة.

(٦) **الحوار مع أتباع الأديان السماوية**: إيماناً بأهمية دور الحوار بين الأديان السماوية في تحقيق الاحترام المتبادل وتلاقي الصدام بين الحضارات سعى مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى تنظيم محاضرة عن فقه الحوار بين أتباع الأديان ومشكلاته المعاصرة قدمها الدكتور حامد الرفاعي رئيس المنتدى الإسلامي العالمي للحوار في إطار منتدى الفكر الإسلامي، كما يعتزم المجمع تنظيم ندوة حول الحوار بين أتباع الأديان السماوية بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمي بطرابلس.

(٧) **إنشاء مركز لحقوق الإنسان** تابع له، وتتخذ الترتيبات لإنشائه ووضع النظام الخاص به.

(٨) **إنجاز مشروع معلمة القواعد الفقهية**: ويراد من هذا المشروع العلمي جمع شامل للقواعد الفقهية مرتبة ترتيباً أبجدياً دون تمييز بين قاعدة كلية أو فرعية، ودون تفريق بين المذاهب الفقهية القائلة بها، مع الاهتمام برد كل قاعدة إلى مصدرها.

(٩) **تفعيل منتدى الفكر الإسلامي**: تحقيقاً للالتقاء الدوري مع نخبة من رجال الفكر والعلم، وللحاجة إلى دراسة العديد من القضايا والمشاكل التي لا تنحصر وتضيق عنها بسبب كثرتها دورات المجمع العلمية المحدودة، تؤكدت العناية بجملتها من المستجدات أو بما يشغل أفكار الناس في هذا الظرف. والغاية من هذا الدرس واللقاءات تقديم الوجه الصحيح والسليم للإسلام خلال نشاطات هذا المنتدى، والنظر فيما يكون للناس رغبة في مناقشته وبيان وجه الحق فيه.

(١٠) سيقوم المجمع بإعداد دراسات في مجالات عمل الأجهزة الفرعية والمتخصصة ونشرها على نطاق واسع مثل دراسات تتعلق بالبيئة وشؤون المرأة والشباب والاقتصاد وعرض ذلك بالتنسيق مع الإدارة المتخصصة في المنظمة والأجهزة المتخصصة والفرعية التابعة لها.

(١١) وضع المجمع بالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي برنامج عمل وخطة تنفيذية للحوار بين المذاهب الإسلامية والتأكيد على منهجية الاعتدال وعدم التكفير في العلاقة بينها.

(١٢) التشريع: يسعى المجمع من خلال وسائله المنصوص عليها بالنظام الأساسي إلى إعداد مشروعات قوانين نموذجية في مختلف المجالات التي تحتاج إلى تقنين الأحكام الإسلامية فيها، يراعى فيها الاختلاف المذهبي، وذكر الدليل بصورة مختصرة، ونشرها في العالم الإسلامي لتيسير الرجوع إليها في تعديل التشريعات والقوانين والنظم القائمة.

رابعاً: أهمية العمل المجمع ودوره في إثراء مسيرة الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية

إن العمل الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي هو معرفة الحكم الشرعي فيما يعرض عليه من قضايا ومشكلات وبخاصة المستجد منها، فإذا كان هذا الحكم منصوصاً عليه بشكل مباشر في الكتاب والسنة بيّنه، وإذا كان يحتاج إلى استنباط وقام العلماء سابقاً بذلك درسه في المذاهب المتعددة واختار من بين الآراء أقواها دليلاً وأكثرها تحقيقاً للمصالح الشرعية المعتمدة، بمعنى أن يرجح بين الآراء المتعددة في المسألة المطروحة للبحث، أما إذا كانت المسألة حادثة أو جديدة فإنه يقوم باستنباط حكم شرعي لها من الأدلة وفق قواعد الاجتهاد المعتمدة التي بيّنها علم أصول الفقه. فهذا العلم هو العلم الذي يبحث في القواعد التي تُعين المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. ومن أجل الاطمئنان على سلامة هذا الاجتهاد كان الاجتهاد الذي يجري في المجمع اجتهاداً جماعياً قائماً على تصوير دقيق للمسائل المبحوثة، يقدمه المختصون فيها من خلال البحوث والدراسات التي يعدها الخبراء المختصون لتصوير المسائل. ف"الحكم على الشيء فرع عن تصوره"، ثم يقوم العلماء الفقهاء ببحثها بالتفصيل لاستنباط الحكم الشرعي لها، ويكتب في ذلك عدد كبير من البحوث، ثم تعرض هذه البحوث وما قدمه الخبراء على مجلس المجمع الذي يحوي أكثر من ستين عالماً من مختلف دول العالم الإسلامي لمناقشة الأمر من جميع جوانبه على ضوء ذلك، لينتهوا بعد ذلك إلى تقرير الحكم الشرعي المعتمد في المسألة حسب طبيعتها، وما يحيط بها من ظروف وأحوال. فهو اجتهاد جماعي عميق. وكل هذه الجهود يجري عرضها فيما بعد في مجلة المجمع بما في ذلك البحوث والدراسات والمناقشات التي دارت حولها والقرار الذي وصل إليه مجلس المجمع. وقرار المجلس يؤخذ عادة بالإجماع، وإذا وجد خلاف فيؤخذ بالأغلبية ويُبين كل ذلك في مجلة المجمع.

ومن المعلوم أن الاجتهاد هو المصدر الرابع من مصادر الحكم الشرعي في النظر الإسلامي. فمصادر الحكم الشرعي هي الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد، وهي مصادر

الفقه الإسلامي. ذلك أن الفقه الإسلامي هو نتاج تحكيم شريعة الله سبحانه في واقع الناس وأحوالهم إذ هو "العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمد من أدلتها التفصيلية". فهذا العلم يستنبط ويستمد حكم القضايا الحادثة والواقع المستجد من نصوص الشريعة باعتبارها نصوصاً كاملة تستوعب النشاط الإنساني كله بالبيان والحكم. قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٢). وقد تحقق هذا الكمال سواء أكان ذلك بالنص المباشر الواضح على حكم المسألة كحكم السرقة والقتل، أو كان ذلك بالنص غير المباشر بمعنى أن الحكم يحتاج إلى استنباط واستمداد بالاستعانة بالقواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية، وذلك كما جرى في بحث المسائل الحادثة مثل: أطفال الأنابيب، وموت الدماغ، والمعاملات المصرفية الإسلامية الحديثة، وهذه القواعد يقوم ببيائها علم أصول الفقه. فالفقه عملية نامية مستمرة تواكب الحياة بنموها واستمرارها، وإذا جمد الفقه ولم يواكب الحياة بحلوله تعطلت مهمته وانتهى دوره. وواجب العلماء الفقهاء واضح في هذا المجال.

والاجتهاد هو بذل الوسع في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة التفصيلية الواردة في الكتاب والسنة. فنحن نعلم أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتنظيم الواقع الإنساني بكل أبعاده، ومصدرها الأساسيان هما الكتاب والسنة. والإجماع اتفاق المجتعيين والعلماء على حكم شرعي لدليل أدى إلى وقوع هذا الاتفاق فينظر في الاعتماد إلى هذا الاتفاق دون النظر إلى الدليل إلا لأغراض البحث والاستقصاء. وقد عبر الفقهاء عن هذا الشمول في أحكام الشريعة بقولهم: "ما من أمر من أمور العباد إلا والله تعالى فيه حكم"، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٣).

وصور الاجتهاد متعددة يقع في طليعتها القياس والاستحسان والاستصلاح. وهذه يسميها العلماء بالمصادر التبعية أي الكتاب والسنة. والقياس كما يعرفه العلماء إلحاق أمر لم ينص على حكمه بأمر منصوص على حكمه في الحكم الشرعي لاتحاد بينهما في العلة، وأما

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) سورة النحل: ٨٩.

الاستحسان والاستصلاح كأساس بناء الحكم فيهما المصلحة الشرعية المعتبرة. الاستحسان فيه عدول عن حكم النظائر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول من مصلحة موجبة أو ضرورة مقتضية، أما الاستصلاح فهو بناء الحكم الشرعي على مقتضى المصالح المرسلّة مباشرة وهي المصالح التي لم يرد عليها نص بعينها أو بنوعها، إنما هي داخلة في عموم ما جاءت الشريعة لرعايته من مصالح مما يتفق مع مقاصد الشريعة. فقد بيّن العلماء أن كل الأحكام الشرعية ما شرعها الله سبحانه عبثاً ولا تحكماً، إنما شرعت لمصالح عائدة على الناس في دنياهم وآخرهم، حتى فيما يعرف بالأحكام التعبدية، فما من شعيرة من شعائر الإسلام إلا وبيّنت لها حكم وفوائده فيها خير الناس وصلاحيهم، لكنها لا تعلل من الناحية التفصيلية كما هو معروف لعدم استقلال العقل بإدراك هذه العلل التفصيلية.

قال العز بن عبد السلام: «وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم»^(٤).

وقال ابن قيم الجوزية: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدول إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكم إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسول الله (ﷺ) أتم دلالة وأصدقها»^(٥).

قال الآمدي: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجمع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالى الرب عن الضرر والانتفاع»^(٦).

وأن التوسعة والتيسير قد قامت الشريعة على اعتبارها في قواعدها الضابطة للأحكام التفصيلية، وقد بيّن العلماء أن "الأمر إذا ضاق اتسع"، وأن "الضرورات تبيح

(٤) قواعد الأحكام: ٢٧/١.

(٥) إعلام الموقعين: ١٥، ١٤/٣.

(٦) أحكام الأحكام: ٦٩/٣.

المحظورات"، وأن "المشقة تجلب التيسير"، وأن كل هذه القواعد مراعاة في تفصيلات الأحكام باعتبارها من قواعد الشريعة الأساسية، بل أن طبيعة الشريعة كلها قائمة على مراعاة مصالح الناس والتيسير ورفع الحرج. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٧)، وقال: (ﷺ) فيما أخرجه البخاري: «إن هذا الدين يُسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا»^(٨).

وأما عن الضوابط الشرعية للاجتهاد في القضايا النازلة التي تصيب الأمة ومن له حق الاجتهاد، فإن الضوابط الشرعية للاجتهاد تعرف مما قرره العلماء من شروط. فقد بين العلماء أن شروط الاجتهاد تشمل:

- (١) أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً.
- (٢) أن يكون فاهماً لمعاني القرآن الكريمة وألفاظه، عالماً بمقاصده.
- (٣) أن يكون مدرّكاً للأحاديث النبوية الشريفة، من حيث المتن والسند والصحة والحسن.
- (٤) أن يكون مجتهداً. ويتجلى ذلك بأن يكون دارساً ومستوعباً لأحكام الفقه الإسلامي، وأن يكون عارفاً بقواعد علم أصول الفقه ومنهجية استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية.
- (٥) أن يكون متمكناً من اللغة العربية وأساليبها في النحو والبلاغة.
- (٦) أن يكون مدرّكاً لحقائق الوجود، ومتصوراً لكل المسائل التي يتصدى لبيان حكمها.
- (٧) أن يكون عدلاً، صالحاً، ورعاً، يحرص على بيان الحق، ملتزماً بالصدق والأمانة.

(٧) سورة الحج: ٧٨.

(٨) صحيح البخاري: ٢٣/١.

وقد أشارت الآيات الكريمة لهذه الشروط ببيان أن من يلجأ إليه لمعرفة الحكم الشرعي هم الفقهاء، وأهل الذكر، وأهل العلم القادرين على الاستنباط من أولي الأمر. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٩)، وقال سبحانه: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١٠)، وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(١١).

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي مجمع الفقهاء، فهو آلية متقدمة لمواجهة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة، ليس باجتهاد فردي قد يكون قاصراً أمام تعقد المشكلات وتنوعها وأمام ضعف مناهج إعداد العلماء الموسوعيين القادرين المتميزين، إنما تم اللجوء للاجتهاد الجماعي إثراء للمسيرة ومن أجل التمكين من المواجهة الراشدة، وبالتالي تحقيق دور الفقه الإسلامي النامي عن وعي وبصيرة، وبما يصون المسيرة من الضعف والارتجال والابتسار.

(٩) سورة التوبة: ١٢٢.

(١٠) سورة الأنبياء: ٧.

(١١) سورة النساء: ٨٣.

من الخطط المستقبلية للمجمع خدمة للاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية

(١) إنجاز الموسوعة الفقهية الاقتصادية: كان مجمع الفقه الإسلامي قد بدأ في تنفيذ مشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية، وقد قطعت بعض الأشواط في هذا المجال، حيث تم وضع التصور الخاص بها، والآفاق التي ستصدي لها، والمنهج الذي سوف تعتمده، وتم الاستكتاب في بعض موضوعاتها (أكثر من عشرة موضوعات مهمة)، والنية منعقدة لدى المجمع على التعاون مع البنك الإسلامي للتنمية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع له لإنجاز هذا المشروع. وقد وافق معالي رئيس البنك الإسلامي للتنمية على تأليف لجنة مشتركة لوضع الخطط واتخاذ الإجراءات اللازمة لإنجاز هذا المشروع الحيوي الكبير.

(٢) استكمال دراسة القضايا والمشكلات الاقتصادية الموضوعية على جدول أعمال المجمع مثل موضوع التورق والتوريق للذان سيُبحثان في الدورة القادمة للمجمع (الدورة التاسعة عشرة)، وإعادة بحث بعض تفصيلات موضوع تغير قيمة العملة على ضوء ما تم من قرارات ودراسات سابقة، وبعض القضايا الاقتصادية التي أجل المجمع بحثها في دورات سابقة مثل الحول المقترحة لمواجهة التضخم، ومشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وبحث العديد من القضايا التي تحتاج إلى بحث في مجالات الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية مثل دور الرقابة الشرعية وآلياتها في البنوك الإسلامية، والكثير من قضايا التعامل في البورصات المحلية والعالمية.

(٣) إحياء بعض كتب التراث الوثيقة الصلة بموضوعات الاقتصاد الإسلامي.

(٤) إثراء مسيرة البحث في الاقتصاد الإسلامي عن طريق الترحيب بالبحوث الاقتصادية التي سوف تنشر في مجلة البحوث والدراسات الفقهية التي ستصدر عن المجمع قريباً.

(٥) الاهتمام من خلال هذه المجلة بالدراسات النقدية والتحليلية لما يكتب في الاقتصاد الإسلامي للاطمئنان على أصالة البحوث وجدتها إثراء لمسيرة الاقتصاد الإسلامي بعيداً عن التكرار، والتوسع الأفقي دون التوسع العمودي العميق في البحث وتعدد عمليات النقل من الدراسات السابقة بل والاعتداء عليها دون تجديد أو ابتكار.

(٦) ضرورة التنسيق والتكامل مع الجهات العاملة في مجال البحث في الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية وبخاصة في مجال عقد الندوات والمؤتمرات العلمية لتكون نتائجها وما تتول إليه، تمهيداً لاستصدار قرارات مجمعية.

(٧) الاهتمام بوضع مشروعات قوانين في المجالات الاقتصادية والبنكية المتعددة، لتوضع بين يدي متخذي القرار في العالم الإسلامي، لإثراء مسيرة التوجه نحو تطبيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتبني البنوك الإسلامية فيها مثل مشروع قانون للبنوك الإسلامية، ومشروع نظام للرقابة الشرعية، ومشروع قانون للأدوات المالية الإسلامية.

(٨) إبراز النظرية الإسلامية الاقتصادية بشمولية ودقة وموضوعية لتوضع بين يدي الباحثين ومتخذي القرار في العالم، لأن تأصيل المبادئ الإسلامية والقواعد الكلية في الاقتصاد الإسلامي بات ضرورة ملحة للتعريف بالمذهب أو النظام الاقتصادي الإسلامي أمام ما يجري من بحث صادق عن معالجات متميزة للمشكلات الاقتصادية للبشرية، ولتكون معالم هذه النظرية مطروحة بشمولية على ساحة المعالجات الدولية لهذه المشكلات. وقد ظهرت الحاجة ملحة لهذا الأمر على ضوء ما جرى في الأزمة الاقتصادية المالية التي يعاني منها العالم في هذه الأيام.

(٩) استكمال مشروع تأهيل المختصين في الاقتصاد الوضعي من حملة الماجستير والدكتوراه في علوم الشريعة الإسلامية والذي كان قد بدء به المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب قبل سنوات وكان لي شرف المشاركة فيه، وهو مشروع ضروري لإعداد باحثين في الاقتصاد الإسلامي يتصفون بتكامل المعرفة في مجالي الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي.

Major Contributions by International Islamic Fiqh Academy in Jeddah while Serving Islamic Economics

Abdul Salam Al-Abbadi

*Secretary General
International Islamic Fiqh Academy
Jeddah, Saudi Arabia*

Abstract. This paper aims to highlight the important contributions made by the International Islamic *Fiqh* Academy in Jeddah while serving Islamic economics. The outstanding role of the *Fiqh* academy would be realized once we recognize that Islamic Economics is still in its infancy, overlaps with the Islamic *Fiqh*, and is trying to become a dynamic science. That requires depth of knowledge in the *Fiqh* developing issues, and provides solutions so as to harmonize emerging real life developments without compromising the rules of Sharia and its objectives. With the blessing of Allah, during the thirty years of its glorious history, the Academy produced 216 Sharia decrees, (1200) research papers in the field of *Fiqh*, and 60 issues of the Academy's Journal. These decrees dealt with intellectual and practical issues, human rights, women and family affairs and decrees relating to economic and financial challenges, endowments and medical affairs. To be fully aware of the *Fiqh* Academy's contributions requires detailed knowledge of its various activities, which include its decrees, recommendations, statements, seminars and its Intellectual Forums.